

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra biblických věd

Disertační práce

**POSELSTVÍ RADOSTI V LUKÁŠOVĚ EVANGELIU  
A V KNIZE SKUTKY APOŠTOLŮ**

**Exegeticko-teologická studie**

Oldřich Svoboda

Vedoucí práce: prof. Ladislav Tichý, Th.D.

Obor: Biblická teologie

Zaměření: Nový zákon

OLOMOUC 2015

**Prohlášení o duševním vlastnictví**

Prohlašuji, že jsem tuto disertační práci zpracoval samostatně a bez cizí pomoci. Použil jsem při tom pouze uvedené prameny a literaturu.

V Olomouci 2. 4. 2015

Oldřich Svoboda

*Své upřímné poděkování chci vyjádřit prof. Ladislavu Tichému, Th.D., kterým mě nejen svými odbornými podněty, ale také svým zapáleným a uctivým přístupem k Bibli jako Božímu slovu, směřoval a inspiroval při studiu tématu této disertační práce.*

*S očekáváním slavného dne vzkříšení při Kristově návratu také vděčně vzpomínám na zesnulého kolegu, přítele a bratra v Pánu Ježíši, Karla Nowaka, který mě výrazně nasměřoval k tomu, abych na stránkách Písma vnímal právě poselství o radosti, kterou chce Bůh dát svým dětem.*

*Hlavní poděkování však patří velkému Dárci radosti. „Soli Deo Gloria!“*

# OBSAH

<b>OBSAH</b> .....	<b>4</b>
<b>ÚVOD</b> .....	<b>8</b>
1. PROBLEMATIKA .....	8
2. DĚJINY BĀDÁNÍ .....	9
2.1. Tematika radosti v Novém zákoně.....	11
2.2. Radost v Lukášově díle .....	13
3. ZĀKLADNÍ OTĀZKY A METODOLOGIE.....	16
<b>I. LUKĀŠOVA TERMINOLOGIE RADOSTI</b> .....	<b>18</b>
1. RADOVAT SE, MĪT RADOST (χαίρω) .....	21
1.1. Χαίρω ve Starém zákoně .....	22
1.2. Χαίρω v Novém zákoně .....	24
2. JĀSAT, VESELIT SE (ἀγαλλιάομαι) .....	25
2.1. Αγαλλιάομαι ve Starém zákoně.....	26
2.2. Αγαλλιάομαι v Novém zákoně.....	28
3. RADOSTNĚ SLAVIT, BÝT DOBRĚ MYSLI (εὐφραίνομαι).....	29
3.1. Εὐφραίνομαι ve Starém zákoně.....	30
3.2. Εὐφραίνομαι v Novém zákoně .....	32
4. SKĀKAT RADOSTĪ (σκιρτάω) .....	34
4.1. Σκιρτάω ve Starém zákoně .....	34
4.2. Σκιρτάω v Novém zákoně .....	35
5. SMĀT SE (γελάω).....	36
5.1. Γελάω ve Starém zákoně.....	36
5.1.1. <i>Negativní konotace smíchu ve Starém zákoně</i> .....	37
5.1.2. <i>Smích jako Boží dar</i> .....	38
5.2. Γελάω v Novém zákoně.....	39

Exkurs: Smích v řecké mytologii.....	40
6. SHRUTÍ .....	41
<b>II. KLÍČOVÉ PASÁŽE O RADOSTI.....</b>	<b>44</b>
1. TROJÍ ANDĚLSKÉ ZVĚSTOVÁNÍ (L 1-2) .....	45
1.1. Srovnání „tří zvěstování“ .....	48
1.2. Anděl Páně a mesiánská radost .....	51
1.3. Strach předcházející radost .....	54
1.4. Zachariášova radost (L 1,5-20).....	57
1.4.1. <i>Radost neplodných rodičů</i> .....	57
1.4.2. <i>Radost jako naplnění očekávání Izraele</i> .....	59
1.4.3. <i>Radost, víno a Duch svatý</i> .....	62
1.5. Mariina radost (L 1,26-38) .....	64
1.5.1. <i>Pozdrav χαίρε</i> .....	64
1.5.2. <i>Důvody k radosti</i> .....	67
1.6. Radost pastýřů (L 2,8-20) .....	69
1.6.1. <i>Radost z přicházejícího Panovníka</i> .....	70
1.6.2. <i>Boží zalíbení</i> .....	72
2. SETKÁNÍ MARIE A ALŽBĚTY (L 1,39-56).....	73
2.1. Veselé poskakování ještě nenarozeného Jana .....	74
2.1.1. <i>Radost Jana nebo Alžběty?</i> .....	76
2.1.2. <i>Starozákonní pozadí</i> .....	77
2.2. Mariino jásání (Magnificat).....	78
3. BLAHOSLAVENSTVÍ (L 6,20-26) .....	80
3.1. Propojení s Izajášovým poselstvím radosti (Iz 60-66) .....	81
3.1.1. <i>Radostné očekávání v Iz 61</i> .....	82
3.1.2. <i>Radostné očekávání v Iz 65</i> .....	83
3.2. Zaslíbení smíchu (L 6,21).....	85

3.3. Radost a šťastné poskakování (L 6,23) .....	87
4. RADOST V PODOBENSTVÍ O ROZSÉVAČI (L 8,4-21) .....	89
5. RADOSTNÝ NÁVRAT SEDMDESÁTI [DVOU] UČEDNÍKŮ (L 10,17-24) .....	94
5.1. Dva důvody k radosti (L 10,17-20.23.24).....	96
5.2. Ježíšovo jásání (L 10,21.22).....	100
6. PODOBENSTVÍ O POŠETILÉM BOHÁČI (L 12,16-21) .....	101
7. UZDRAVENÍ SHR BENÉ ŽENY (L 13,10-17) .....	104
8. TŘI PODOBENSTVÍ O RADOSTI (L 15) .....	108
8.1. Radost v nebesích.....	110
8.2. Pozvání ke sdílení radosti .....	112
9. SETKÁNÍ ZACHEA S JEŽÍŠEM (L 19,1-10).....	114
10. JEŽÍŠŮV VJEZD DO JERUZALÉMA (L 19,29-44).....	117
10.1. Radostné vítání krále .....	118
10.2. Radost, zloba a pláč.....	121
11. RADOST VELEKNĚŽÍ A ZNALCŮ ZÁKONA (L 22,1-6) .....	122
12. HERODOVA RADOST A ZKLAMÁNÍ (L 23,8-12).....	123
13. RADOST ZE SETKÁNÍ SE VZKŘÍŠENÝM KRISTEM (L 24,36-43.50-53) .....	125
14. PETROVO KÁZÁNÍ O LETNICÍCH (SK 2,22-28.41.46.47) .....	128
14.1. Radost z vítězství nad smrtí (Ž 16,8-11).....	129
14.2. Radostná reakce posluchačů (Sk 2,41.46).....	130
15. RADOST ZBIČOVANÝCH UČEDNÍKŮ (SK 5,40-42) .....	132
16. FILIPOVA MISIJNÍ ČINNOST A RADOST (SK 8,4-8.26-40) .....	136
16.1. Radost v Samařsku (Sk 8,4-8) .....	138
16.2. Obrácení etiopského dvořana (Sk 8,26-40) .....	140
17. RADOST Z OBRÁCENÍ POHANŮ V ANTIOCHII (SK 11,19-26).....	145
18. RADOST Z PETROVA VYSVOBOZENÍ (SK 12,6-17) .....	149
19. DVOJÍ RADOST V PISIDSKÉ ANTIOCHII (SK 13,44-52).....	153

20. BŮH – STVOŘITEL A DÁRCE RADOSTI (Sk 14,17) .....	157
21. RADOST CÍRKVE Z POKROKU MISIJNÍ PRÁCE (Sk 14,27-15,3.22-35) .....	160
22. RADOST VE FILIPSKÉM VĚZENÍ (Sk 16,25-34).....	164
22.1. Radostný zpěv uvězněných apoštolů (Sk 16,25).....	165
22.2. Jásající žalářník a jeho obrácení (Sk 16,26-34).....	166
<b>III. LITERÁRNÍ ANALÝZA ZMÍNEK O RADOSTI .....</b>	<b>168</b>
1. LITERÁRNÍ STRUKTURA LUKÁŠOVÝCH SPISŮ .....	168
2. NARATIVNÍ JEDNOTA A PARALELY .....	174
2.1. Radost přicházející po strachu (L 1+2; L 24; Sk 16) .....	176
2.2. Radostné chválení Boha (L 2; L 19; Sk 2).....	178
2.3. Radost a pronásledování (L 6; Sk 5) .....	180
2.4. Radostné přijetí Slova (L 8; Sk 8).....	181
2.5. Radost pro Abrahamovy potomky (L 13; L 19) .....	182
2.6. Radost z návratu ztracených (L 15; L 19) .....	183
2.7. Radost ze spasení hříšníků (L 15; Sk 11) .....	184
2.8. Radost nad Božím slovem (L 24; Sk 8) .....	185
2.9. Radost, které se dá jen těžko uvěřit (L 24; Sk 12).....	186
<b>IV. ZÁVĚR: EVANGELIUM O RADOSTI .....</b>	<b>189</b>
<b>SUMMARY .....</b>	<b>193</b>
<b>POUŽITÉ ZKRATKY .....</b>	<b>194</b>
<b>BIBLIOGRAFIE.....</b>	<b>196</b>

# ÚVOD

## 1. PROBLEMATIKA

Už při letném pohledu do evangelií je zřejmé, že zpráva o Ježíši, který přišel na tuto zemi, aby zachránil hříšníky, je v Bibli představována jako radostná událost. Vždyť už samotné slovo evangelium (εὐαγγέλιον) označuje dobrou, a tedy radostnou zprávu. Pokud srovnáme jednotlivá evangelia, zjistíme zajímavé rozdíly ve zdůrazňování této radosti. Marek, jehož spis byl s největší pravděpodobností základním zdrojem informací pro Matouše i Lukáše, překvapivě slovo „radost“ či „radovat se“ v souvislosti s Ježíšem v podstatě nepoužívá.<sup>1</sup> Radost, kterou Ježíš světu přinesl, se však snaží vyjádřit popisem situací, za kterých se lidé s Ježíšem setkávají, kdy je jejich život radikálně proměněn k lepšímu. Matouš na rozdíl od Marka věnuje radosti více pozornosti a své evangelium zmínkami o radosti rámuje. Když hned v úvodu popisuje příchod mudrců z východu do Betléma, kde se mají setkat s právě narozeným Spasitelem, řekne o nich velmi silně a jasně, že se doslova „zaradovali velmi velikou radostí“ (ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην σφόδρα) (Mt 2,10).<sup>2</sup> Svě evangelium pak zakončuje obrazem žen, které od prázdného Ježíšova hrobu utíkají „se strachem i s velkou radostí“ (μετὰ φόβου καὶ χαρᾶς μεγάλης) (Mt 28,8). Typickým slovním obratem v nejmladším z evangelijních spisů, tedy u Jana, je „vaše úplná radost“ (ἡ χαρὰ ὑμῶν ἡ πεπληρωμένη),<sup>3</sup> kterou Ježíš zaslubuje svým učedníkům. Nejvíce však o radosti mluví Lukášovo evangelium.<sup>4</sup> Když zde v úvodu hovoří andělé s pastýři o Ježíšově narození, ujišťují je, že jim zvěstují „velikou radost“ (χαρὰν μεγάλην) (L 2,10). A tato radost poté prochází celým tímto spisem. Lukáš tak nad ostatní pisatele evangelií vyniká nejen četností zmínek o radosti, ale také širokou paletou pojmů a výrazů, kterou pro popis radostného prožívání používá. Totéž pak platí i pro další spis připisovaný Lukášovi, a to pro Skutky apoštolů.

---

<sup>1</sup> Jediná zmínka, která s Ježíšovým dílem alespoň částečně souvisí, je podobenství o rozsévači, v němž některá zrna představují ty, kteří slyší Boží slovo „s radostí“ (Mk 4,16).

<sup>2</sup> Z důvodů co nejpřesnějšího odlišení jednotlivých pojmů, které v českých překladech někdy splývají, budeme biblické texty v této práci uvádět nejčastěji ve vlastním překladu. Bude-li v určitých případech použit některý z publikovaných českých překladů, bude to uvedeno.

<sup>3</sup> Tento výraz se v různých obměnách objevuje např. v J 3,29; 15,11; 16,24 nebo 17,13.

<sup>4</sup> „Evangelium sv. Lukáše je ‚evangeliem radosti‘ *par excellence*.“ (MORRICE, William G. *Joy in the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1985, s. 91.)



Tento Lukášův silný důraz na radost se zdá být poměrně logický. Přijmeme-li hypotézu, že autorem dvou zmíněných novozákonních knih je lékař Lukáš, kterého zmiňuje list Koloským (Ko 4,14), potom není udivující, že si velmi pečlivě všímá toho, co postavy v příběhu, který vypráví, prožívají, a jak se u toho cítí. Komentátoři se shodují v tom, že Lukáš představuje Ježíše jako toho, který empaticky soucítí se všemi těmi, kteří jsou na okraji společnosti – s ženami, dětmi, chudými, společensky nepřijatelnými. Se zájmem proto sleduje i jejich (a dokonce i Ježíšovo) vnitřní prožívání, které má někdy podobu strachu, překvapení či obav, které vyústí v pláč, nebo na druhé straně pokoj, radost a štěstí, dokonce i smích.

Zvláště s rozvojem a popularitou psychologie se v poslední objevuje stále větší zájem o prozkoumání této oblasti i v rámci Bible. Jakou roli hraje radost v biblickém poselství? Jaké je její místo v Božím plánu pro život člověka a v dějinách spásy? Je zřejmé, že toto téma není pouze teoretické a abstraktní, ale jeho hlubší pochopení může (a mělo by) mít zásadní dopady na praktické prožívání křesťanství v dnešní době. A právě dva Lukášovy spisy nabízí skvělou příležitost k jeho hlubšímu prozkoumání.

## 2. DĚJINY BĀDÁNÍ

Je zřejmé, že žádná nová studie nevzniká ve vzduchoprázdnu, ale měla by čestně a logicky navázat (ať už souhlasně, nebo kriticky) na předchozí bádání a hledání. Literatura věnující se Lukášově evangeliu a knize Skutků je za posledních více než sto let intenzivního zájmu značně rozsáhlá.<sup>5</sup> Oba spisy se už dlouhou dobu těší výrazné pozornosti teologů – a to jak samostatně, tak také jako literární celek z pera jediného autora.<sup>6</sup> Budeme-li však hledat výrazný důraz na tematiku radosti, zjistíme, že jde o myšlenku v mnoha případech zcela opomíjenou, v lepším případě okrajovou. To

---

<sup>5</sup> Neuvěřitelně obsáhlý seznam souvisejících komentářů, monografií a článků, který čítá více než 1000 položek (!), uvádí GREEN, Joel B. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997.

<sup>6</sup> Už z prologu obou těchto knih je zřejmé, že je mezi nimi zřejmá souvislost – a to nejen kvůli stejnému adresátovi, který je zde označován jako Theofil, ale také kvůli zmínce o „první zprávě“ (či knize), kterou začínají Skutky (1,1) a mnoha společným tématům. Jedním z prvních důležitých děl, které se věnovalo hlubší literární i tematické spojitosti těchto dvou novozákonních spisů, byla v roce 1927 kniha CADBURY, Henry J. *The Making of Luke-Acts*. New York: MacMillan, 1927. Další odborná diskuse pak z tohoto vztahu vychází, a až do současnosti promýšlí jeho rozsah a důsledky pro interpretaci těchto spisů. Tomuto tématu byla věnována v roce 1998 důležitá teologická konference *Coloquium Biblicum Lovaniense* (Leuven Faculty of Theology), z níž vzešel obsáhlý sborník zachycující jak historický přehled zkoumání vztahu těchto dvou knih, tak aktuálně diskutované otázky: VERHEYDEN, Jozef (ed.). *The Unity of Luke-Acts*. Leuven: Peeters Publishers, 1999. Zmíněná jednota obou knih bude v této práci brána jako výchozí axiom, nicméně bude ještě blížeji zmíněna v kapitole hledající paralely tématu radosti.

platí jak v souvislosti s oběma Lukášovými spisy, tak také i obecně v rámci celé novozákonní teologie. S jistou dávkou nadsázky tuto situaci komentuje německý biblista Eduard LOHSE:

*„Porozhlédneme-li se pozorněji v církevní a teologické oblasti, musíme čestně přiznat, že jen zřídka se hovoří a poté také v každodenní životní praxi usiluje o radost s takovým důrazem a silou. Pokud otevřeme různé interpretace teologie Nového zákona, budeme muset vynaložit velké úsilí, abychom našli odkaz na radost z víry. V popředí je hluboká vážnost křesťanského poselství. Hřích a zákon, spása a zatracení, smlouva a vykoupení, otroctví a svoboda, soud a odpovědnost jsou pečlivě zkoumány do všech detailů. Co ale znamená radost v životě věřícího a jak se projevuje v jeho každodenním životě je často stěží bráno v potaz... Pouze v několika málo studiích, které by se daly spočítat na prstech jedné ruky, je popsáno, co nám má raně křesťanské poselství říci o radosti.“<sup>7</sup>*

Tento LOHSEho povzdech je jisté míry pravdivý, při pohledu do minulosti však i svým způsobem pochopitelný a vysvětlitelný. Teologické bádání totiž zákonitě vždy reagovalo na podněty a otázky, které byly v určité době aktuální a palčivé. Na dlouhé období od poloviny 19. století byla takovým výrazným impulzem historická kritika tzv. tübingské školy (např. Wilhelm M. L. DE WETTE či jeho žák Ferdinand C. BAUR), která vznesla zásadní otázky nad věrohodností historického obsahu Lukášova díla. Pozornost teologů se proto v následujících letech logicky nezaměřuje příliš na teologické koncepty Lukášových spisů, ale především na Lukáše – historika, a na prameny, z nichž vycházel. Na scéně se tak v této době objevuje třeba významné dílo luteránského teologa Adolfa VON HARNACKA *Lukas der Arzt*,<sup>8</sup> které se snaží s otázkou historicity vyrovnat. První polovina 20. století poté ale toto bádání posouvá díky aplikaci redakční kritiky, která se pokouší zaměřit pozornost více na nosná témata, která pisatele vedla při volbě jeho stylu redakční práce. Zásadním mezníkem v úhlu pohledu jsou rozhodně padesátá léta, která otevírají druhou výraznou etapu bádání a přesunují postupně důraz z Lukáše – historika na Lukáše – teologa. Dobře tuto změnu v pohledu vyjádřil významný teolog tohoto období, Martin DIBELIUS, podle nějž je Lukáš „historik, který objasňuje výstižným popisem význam událostí; můžeme jej vidět také jako schopného hlasatele a evangelistu, což je role, kterou

<sup>7</sup> LOHSE, Eduard. *Freude des Glaubens: Die Freude im Neuen Testament*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2007, s. 7,8.

<sup>8</sup> VON HARNACK, Adolf. *Lukas der Arzt: Der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte*. Leipzig: J. C. Hinrich, 1906.

bezezbytku naplnil ve své první knize, a kterou si přál naplnit i ve Skutcích.”<sup>9</sup> Za přelomové dílo otevírající toto nové období lze považovat knihu Hanse CONZELMANN *Die Mitte der Zeit*,<sup>10</sup> v níž poprvé výrazně uplatnil přístup zvaný *Redaktionsgeschichte* při studiu lukášovské látky. Zaměřuje se na motivy Lukášovy teologie – s tím, že podle něj je toto dílo reakcí na neuskutečněnou paruzii, kterou se snaží pisatel vysvětlit důrazem na dějiny spasení, v jejichž centru stojí právě Ježíš. Následnou horlivou diskuzi o Lukášově teologii, v níž je podle názoru mnohých podřízena historie především jeho teologickým záměrům, označuje Willem C. VAN UNNICK přímo za bouři.<sup>11</sup> Tuto bouřlivou debatu pak přehledně reprezentuje např. I. Howard MARSHALL roku 1970 v knize *Luke: Historian and Theologian*,<sup>12</sup> stejně jako Werner G. KÜMMEL v pojednání *Current Theological Accusations against Luke*,<sup>13</sup> nebo François BOVON v díle *Luc le théologien: Vingt-cinq ans de recherches [1950–1975]*.<sup>14</sup> Snahu porozumět Lukášovým spisům z celkového pohledu, s ohledem na jeho silná teologická témata a klíčové pojmy, pak ještě více podpořilo rozvinutí narativní analýzy, která se snažila na tyto spisy více nahlížet jako na literární celek. Postupně jsou odhalována a blíže zkoumána specifická témata, která jsou pro Lukáše typická (Duch svatý, modlitba, lidé na okraji společnosti, atd.), a právě tímto se otevřela cesta k tomu, aby si teologové ke konci 20. století začali více všimnout i poselství radosti v těchto dvou významných novozákonních knihách.

## 2.1. Tematika radosti v Novém zákoně

Zájmu o tematiku radosti u Lukáše však logicky nejprve předcházelo „objevení“ tohoto tématu v celém Novém zákoně. Nejstarší studie tohoto typu se poměrně překvapivě objevují už v době, kdy se novozákoníci stále ještě zabývali převážně Lukášem – historikem. Za jednu z prvních publikací, výslovně zaměřenou na radost

---

<sup>9</sup> DIBELIUS, Martin. The First Christian Historian. In: GREEVEN, Heinrich (ed.). *Studies in the Acts of the Apostles*. New York: Charles Scribner's, 1956, s. 134-135.

<sup>10</sup> CONZELMANN, Hans. *Die Mitte der Zeit: Studien zur Theologie des Lukas*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1953.

<sup>11</sup> VAN UNNIK, Willem C. Luke-Acts: A Storm Center in Contemporary Scholarship. In: KECK, L. E. *Studies in Luke-Acts*. Nashville: Abingdon Press, 1966, s. 15-32.

<sup>12</sup> MARSHALL, I. Howard. *Luke: Historian & Theologian*. Paternoster Press: Exeter, 1970.

<sup>13</sup> KÜMMEL, Werner G. Current Theological Accusations against Luke. *Andover Newton Quarterly*. 1975, č. 16, s. 131-144.

<sup>14</sup> BOVON, François. *Luc le théologien: Vingt-cinq ans de recherches [1950–1975]*. Paris: Delachaux & Niestlé, 1978.

v Novém zákoně, lze považovat dvoudílnou německy psanou studii z meziválečných let s názvem *Die Freude im Neuen Testament*,<sup>15</sup> jejímž autorem byl finský novozákoník Eelis Gideon GULIN. Nejvíce prostoru v této práci věnoval pojetí radosti u apoštola Pavla a v janovských spisech, ale přesto v úvodu neopomenul ani pohled do synoptických evangelií. Zde zkoumá myšlenku radosti v rámci významných motivů jako je svatba, Boží království, boj, uzdravení, Boží blízkosti, svoboda či odpuštění.

V období druhé světové války, a těsně po ní, se zdá, jako by motiv radosti byl (především v evropském prostoru) spíše nepatřičným tématem. To se mění až v následujících letech. Rozhodně stojí za povšimnutí, že se na tuto tematiku začnou postupně zaměřovat především disertační práce studentů, zatímco se zdá, že pro „zkušené teology“ zůstává stále spíše na okraji zájmu.<sup>16</sup> Jednou z těchto disertačních prací je ta, kterou v roce 1958 obhajuje na fribourgské univerzitě Robert E. BACKHERMS, nazvaná *Religious Joy in General: in the New Testament and its Sources in Particular*.<sup>17</sup> Autorem další disertační práce, která je zaměřena na bližší prozkoumání tématu radosti v Novém zákoně, tentokrát se specifickým zaměřením, byl Andries Bernhardus DU TOIT. Jeho práce *Der Aspekt der Freude im urchristlichen Abendmahl*<sup>18</sup> byla zveřejněna roku 1965. Zhruba ve stejné době (1966) obhájil Joe Robinson BASKIN na Princeton Theological Seminary svou disertaci (nepublikovanou) *Words for Joy and Rejoicing in the Writings of the Apostle Paul and Philo Judaeus*.<sup>19</sup> A o více než 20 let později představuje na římské pontifikální fakultě Teresianum svou disertaci Edwin Aleluia Aleixo DINIZ, s titulem *Joy in the Presence of Jesus Christ According to the Synoptics*.<sup>20</sup> V 80. letech také

---

<sup>15</sup> Nejprve vychází první díl zaměřený na prvotní církve a spisy apoštola Pavla (GULIN, Eelis Gideon. *Die Freude im Neuen Testament: Urgemeinde, Paulus*. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia, 1932.), a o čtyři roky později druhý díl věnující se Janovu pojetí radosti (*Die Freude im Neuen Testament: Das Johannesevangelium*. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia, 1936.).

<sup>16</sup> Za určitou potěšující výjimku lze v tomto považovat již zmíněného Hanse CONZELMANNa, který sice ve svých studiích o Lukášově teologii tomuto tématu nevěnuje téměř žádnou pozornost, ale zároveň zpracovává velmi přehledně a důkladně heslo χαρά pro KITTELův teologický slovník. (CONZELMANN, Hans. Χαίρω, χαρά, συγχαίρω. In: KITTEL, Gerhard a Gerhard FRIEDRICH (eds.). *ThWNT* 9. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1973, s. 350-366.)

<sup>17</sup> V knižní podobě vychází o pět let později: BACKHERMS, Robert E. *Religious Joy in General: in the New Testament and its Sources in Particular*. Fribourg: St. Paul's Press, 1963.

<sup>18</sup> DU TOIT, Andries B. *Der Aspekt der Freude im urchristlichen Abendmahl*. Winterthur: P. G. Keller, 1965.

<sup>19</sup> BASKIN, Joe Robinson. *Words for Joy and Rejoicing in the Writings of the Apostle Paul and Philo Judaeus*. Princeton, NJ, 1966. Disertační práce. Princeton Theological Seminary.

<sup>20</sup> DINIZ, Edwin Aleluia Aleixo. *Joy in the Presence of Jesus Christ According to the Synoptics*. Roma: Teresianum, 1988.

vydává William G. MORRICE obsáhlou monografii pod názvem *Joy in the New Testament*.<sup>21</sup>

S rostoucím zájmem o tematické zkoumání teologie Nového zákona se tak postupně dostává více pozornosti i myšlence radosti a její roli v Bibli. Po celá desetiletí se však nemění nic na tom, že publikace na toto téma jsou stále spíše vzácností. A tak, když v roce 2007 vychází již dříve v této kapitole zmíněná útlá kniha Eduarda LOHSEHO *Freude des Glaubens: Die Freude im Neuen Testamen*, autor i po letech naříká nad stále ještě nedostatečným zájmem teologů o tento silný novozákonní motiv.

## 2.2. Radost v Lukášově díle

Jestliže je pravdou, že rozsah literatury zaměřující se na radost v Novém zákoně je poměrně úzký a omezený, pak to zákonitě musí platit ještě více o tomto tématu výhradně v díle Lukáše. Přesto se ale v posledních desetiletích objevilo několik málo publikací, které se snažily tuto specifickou „mezeru“ zaplnit. V tomto ohledu lze za významnou považovat knihu *Themes of St. Luke*<sup>22</sup> (z roku 1970), v níž se John NAVONE, profesor Papežské univerzity Gregoriana, věnuje Lukášovu dílu výhradně z pohledu jeho základních témat. Těch zde pojmenovává dvacet, mezi nimi i radost, a každému z nich věnuje jednu podrobnou kapitolu. Těmito nosnými tématy podle něj jsou: Hostina, obrácení, víra, otcovství, milost, Jeruzalém, radost, kralování, milosrdenství, sloveso „muset“, chudoba, modlitba, prorok, spasení, duch, pokušení, dnešek, univerzalismus, cesta a svědectví.<sup>23</sup> Na tento zájem o tematiku radosti u Lukáše pak naváže průkopnickými pojednáními Paul J. BERNADICOU, a to články „*The Lucan Theology of Joy*“ (1973),<sup>24</sup> a o pět let později „*The Lucan Theology of Joy Revisited*“ (1978).<sup>25</sup>

V roce 1984 vydává americký katolický biblista a profesor na St. Louis University Robert F. O'TOOLE studii *The Unity of Luke's Theology: An Analysis of Luke-Acts*, v níž věnuje také jednu celou kapitolu výhradně Lukášovu pojetí radosti („Joy, Wonder,

---

<sup>21</sup> MORRICE, William G. *Joy in the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1985.

<sup>22</sup> NAVONE, John. *Themes of St. Luke*. Rome: Gregorian University Press, 1970.

<sup>23</sup> Z anglického textu knihy je zřejmé, že seřazení jednotlivých témat nevychází z jejich důležitosti ani četnosti, ale prostě z abecedního pořadí (banquet, conversion, faith,...)

<sup>24</sup> BERNADICOU, Paul J. *The Lucan Theology of Joy*. *Science et Esprit*. 1973, č. 25, s. 75-88.

<sup>25</sup> BERNADICOU, Paul J. *The Lucan Theology of Joy Revisited*. *Science et Esprit*. 1978, č. 30, s. 57-80.

Blessing, and Praise“). V ní dochází k závěru, že právě tato slova popisují způsob, jakým lidstvo přijímá Boží spásnou aktivitu. Lukáš jako autor podle něj jasně chtěl, aby i jeho čtenáři mohli mít „plnou účast na radosti a úžasu ze zakoušení požehnání pramenícího z toho, co Bůh vykonal, a v důsledku toho pak chválili Boha“.<sup>26</sup>

Specifickou monografií z tohoto období je disertační práce (nepublikovaná) z roku 1985 s názvem *The Portrayal of Joy in the Gospel of Luke*, v níž se Christopher C. CONVER zaměřil na podrobné prozkoumání výrazů popisujících radost a chválu v Lukášově evangeliu.<sup>27</sup> Ve svém podrobném přehledu se však věnuje jen Lukášovu evangeliu, bez propojení s knihou Skutků.

V roce 2002 vychází komentář k Lukášovu evangeliu, který jeho autor John GILLMAN nazval: *Luke: Stories of Joy and Salvation*.<sup>28</sup> Nejde o klasický exegetický komentář, jak napovídá i podtitul „*Spiritual Commentary*“. Přesto ale vychází z exegetického rozboru, který je poté prakticky aplikován. Volba názvu je zdůvodněna už v úvodním představení základních témat, které autor rozpoznává v Lukášově evangeliu: „Lukášovo evangelium je především příběhem radosti, pokoje a spasení.“<sup>29</sup> Toto úvodní konstatování poté udává tón komentáře a úhel, z něž je na text evangelia nahlíženo.

V roce 2003 zveřejnil španělský ignaciánský časopis *Manresa* podnětnou osmnáctistránkovou studii *Alegría y experiencia de Dios en la obra lucana*, jejímž autorem je Juan Manuel MARTÍN-MORENO.<sup>30</sup> V ní představuje radost v Lukášově díle jako základní reakci na evangelium, která se tímto dílem táhne jako zlatá nit, a stručně představuje její jednotlivé aspekty. Navzdory docela krátkému rozsahu nezůstává jen u Lukášova evangelia, ale věnuje se i knize Skutků.

Pozornost, které se v druhé polovině 20. století začalo pomalu dostávat tematice radosti, se promítá i v tom, že např. ve druhém svazku rozsáhlého pojednání *Great*

---

<sup>26</sup> O'TOOLE, Robert F. *The Unity of Luke's Theology: An Analysis of Luke-Acts*. Wilmington: Michael Glazier Books, 1984, s. 260.

<sup>27</sup> CONVER, Christopher C. *The Portrayal of Joy in the Gospel of Luke*. Louisville, 1985. Disertační práce. Southern Baptist Theological Seminary.

<sup>28</sup> GILLMAN, John. *Luke: Stories of Joy and Salvation*. Hyde Park, NY: New City Press, 2002.

<sup>29</sup> *Tamtéž*, s. 13.

<sup>30</sup> MARTÍN-MORENO, Juan Manuel. *Alegría y experiencia de Dios en la obra lucana*. *Manresa*. 2003, č. 75, s. 51-68. (Počátkem dalšího roku byla pro značný zájem čtenářů tato studie přeložena i do francouzštiny a objevila se v jezuitské revue *Christus*: MARTÍN-MORENO, Juan Manuel. *La joie dans l'œuvre de Luc*. *Christus*. 2004, č. 201, s. 17-25. Z tohoto francouzského vydání budeme také dále citovat.)

*Themes of the Bible*<sup>31</sup> z roku 2007 věnuje Sarah S. HENRICH celou důležitou kapitolu tématu radosti, kterou považuje za skutečně zásadní a velké téma Bible. Dvě z deseti stran pak věnuje výslovně poselství radosti v Lukášově evangeliu, které výstižně nazývá „Luke’s Gospel of Joy“.<sup>32</sup>

Z novějších prací stojí za připomenutí rozhodně pojednání Kindalee Pfremer DE LONG: *Surprised by God: Praise Responses in the Narrative of Luke-Acts* z roku 2009.<sup>33</sup> Tematicky se sice nezaměřuje jen na radost, ale obecněji na projevy chvály a vděčnosti, nicméně radosti věnuje také značný prostor. Tato práce je také významná tím, že je asi prvním obsáhlejším dílem, které téma vděčné chvály a radosti vnímá v kontextu celého Lukášova diptychu, nejen v evangelijním spise.

Z nejnovější doby není možné opomenout velmi důkladnou monografií věnující se specificky a podrobně tematice radosti v Lukášově evangeliu, a to výtečnou disertační práci Anke INSELMANNové, která byla vydána v roce 2012 pod titulem: *Die Freude im Lukasevangelium: Ein Beitrag zur psychologischen Exegese*.<sup>34</sup> Ta důkladně exegeticky zpracovává vybrané pasáže o radosti z Lukášova evangelia a jejich vnímání rozšířit tím, že se snaží na ně zároveň (jak je zřejmé z názvu) nahlížet z pohledu psychologie lidských emocí.

Z tohoto přehledu je zřejmé, že radost v Lukášově díle je téma, na něž se v posledních letech pomalu začíná upínat pozornost novozákonních biblistů, ale které stále není ještě důkladněji probádané a zpracované. Část publikací, které jsou dnes k dispozici, se Lukášovu pojetí radosti věnuje buď okrajově (např. jen v rámci určité kapitoly), nebo ho zahrnuje jako součást studia širšího tématu (chvála a vděčnost, emoce,...). Práce, které své téma úžeji zaměřují na radost, se zase omezují na Lukášův první spis, tedy na Evangelium. Zdá se však, že prozatím schází důkladnější studie, která by zkoumala poselství radosti v celém Lukášově „dvojdíle“ jako celku,<sup>35</sup> a hledala místo a roli této tematiky v teologii a záměru obou těchto novozákonních spisů.

---

<sup>31</sup> HENRICH, Sarah S. *Great Themes of the Bible*, sv. 2. Louisville: Westminster John Knox Pres, 2007.

<sup>32</sup> *Tamtéž*, s. 62.

<sup>33</sup> DE LONG, Kindalee Pfremer. *Surprised by God: Praise Responses in the Narrative of Luke-Acts*. BZNW 166. Berlin: Walter de Gruyter, 2009.

<sup>34</sup> INSELMANN, Anke. *Die Freude im Lukasevangelium: Ein Beitrag zur psychologischen Exegese*. WUNT 322. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.

<sup>35</sup> Toto opomíjení studování Lukášových klíčových témat v kontextu obou jeho spisů připomíná kriticky také Joseph FITZMYER: „Nejzvláštnější však je, že navzdory všeobecnému uznávání společného autora Lukášova evangelia a Skutků je spíše výjimečné najít moderního interpreta, který by sepsal komentář

### 3. ZÁKLADNÍ OTÁZKY A METODOLOGIE

Na základě přehledu dosavadního stavu zkoumání Lukášových spisů je zřejmé, že stále existují důležité otázky, které je třeba blíže a důkladněji prostudovat a prozkoumat. A právě v tomto smyslu chce být tato disertační práce dalším krokem a příspěvkem k širšímu pochopení Lukášovy teologie. Nemá být ambiciózní polemikou s předchozími pracemi na toto téma, ale spíše rozšířením současného pohledu. A to nejen zahrnutím knihy Skutky apoštolů, ale také hledáním paralel mezi obrazy radosti v těchto dvou knihách. Zároveň chce nabídnout i nová témata k promyšlení, která prozatím nejsou příliš zdůrazňována.

Není pochyb o tom, že Lukáš ve svém díle hovoří o radosti více, než ostatní evangelisté. Jakou roli však toto téma hraje v jeho celém díle? Je to role spíše okrajová, nebo naopak zásadní? Nakolik souvisí myšlenka radosti s Ježíšovým dílem záchrany? Objevují se zde zmínky o radosti jen náhodně (dáno pouze chronologickým výskytem v uváděných příbězích), nebo s touto myšlenkou pisatel pracoval promyšleně v rámci struktury celého svého literárního díla? To vše jsou důležité a základní otázky, na které se chce tato disertační práce zaměřit. Pro jejich pečlivé prozkoumání a možné zodpovězení bude nutné postupovat v logických krocích.

V první části, už ze své povahy spíše deskriptivní, bude zapotřebí vymezit a zároveň i zdůvodnit volbu termínů, které v Lukášově díle považujeme za nejzásadnější pro popis radosti. Každý z nich bude poté prozkoumán v kontextu Starého (LXX) i Nového zákona, případně také ve významné mimobiblické literatuře, aby tak bylo možné určit nejen šíři jeho významu, ale také jeho místo v širší biblické teologii. Tato část práce tak může tvořit pevnou a solidní základnu a sloužit jako východisko pro další zkoumání.

Druhá část práce se zaměří na jednotlivé pasáže Lukášova evangelia a knihy Skutků, v nichž se již zmíněné pojmy označující radost objevují. Budeme vycházet z toho, že Lukáš svou teologii „vypráví“ jako součást příběhu,<sup>36</sup> a proto i jeho vnímání radosti je třeba vnímat v rámci jeho vyprávění. Každý biblický oddíl tak bude nezbytné

---

k oběma svazkům, tedy ke dvěma svazkům spojených jednou koncepcí.“ (FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke I-IX: Introduction, Translation, and Notes*. AB 28. New Haven: Yale University Press, 2008, s. 4)

<sup>36</sup> Hned v úvodu označuje Lukáš své evangelium jako διήγησις (L 1,1), tedy „vyprávění“. Např. GREEN proto zdůrazňuje, že pro pochopení Lukášova poselství nestačí jen pečlivě aplikovat jednotlivé metody exegetického rozboru, ale je zcela nezbytné brát v úvahu právě jeho „narrativní teologii“, jejímž prostřednictvím vyjadřuje své poselství. (GREEN, Joel B. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997, s. 1.)



exegeticky prozkoumat v jeho nejbližším kontextu, a určit, jakou roli v něm radost hraje, a nakolik významné a zásadní je její místo ve vyprávění jednotlivých epizod. Pozornost tak bude věnována jednotlivým aspektům, které Lukáš radosti v různých souvislostech přisuzuje.

Smyslem třetí části práce bude najít místo radosti v Lukášově díle jakožto celku. V rámci literární analýzy se budeme věnovat tomu, jaké místo zaujímají důrazy na radost v celkové struktuře tohoto novozákonního diptychu, případně zda existuje také určitá paralelní provázanost mezi těmito zmínkami o radosti v Lukášově evangeliu a v knize Skutků.

Čtvrtá, závěrečná část, se nakonec zaměří na syntézu předchozích poznatků a jejich určitou logickou systematizaci. V ní se budeme snažit definovat, jak konkrétně Lukáš ve svém dvojdílném díle vnímal radost, její zdroj a příčiny, místo v dějinách spásy i v životě jednotlivce, způsoby jejího prožívání, ale také nebezpečí nesprávného pojetí radosti.

# I. LUKÁŠOVA TERMINOLOGIE RADOSTI

Dříve, než bude možné podrobněji prozkoumat tematiku radosti a její roli v Lukášově evangeliu a knize Skutky apoštolů, bude nejprve nutné vymezit a definovat základní terminologii a výrazy, které tyto dva novozákonní spisy v souvislosti s radostí používají. Vymezením těchto základních pojmů tak hned v úvodu nastavíme „mantinely“ této studie. Volba pojmů, které budou do dalšího zkoumání zahrnuty, je sice pochopitelně do jisté míry subjektivní, ale naprosto nezbytná jako základ a nasměrování pro další zkoumání tématu. Definice vybraných výrazů, spolu se základní analýzou jejich použití ve Starém (LXX) i Novém zákoně, pak bude sloužit jako první výchozí krok pro samotnou exegezi pasáží, v nichž Lukáš tuto terminologii používá. Důležitost tohoto kroku v rámci exegetické práce výstižně komentuje GUILLEMETTE:

*„Literární dílo se skládá především ze slov. Může mu scházet dobrý styl, struktura, dech, představivost, gramatická správnost, koherence či cokoli jiného, ale nikdy mu neschází slova. (...) Není možné se zabývat biblickým poselstvím, aniž bychom přikládali velkou důležitost slovům, jimiž je toto poselství vyjádřeno.“<sup>37</sup>*

Biblická řečtina zná a používá pro vyjádření radosti či štěstí celou škálu slov a výrazů, které popisují různé aspekty prožívání a projevoování radosti. Autorská dvojice LOUW-NIDA ve svém lexikonu<sup>38</sup> řadí do této sémantické skupiny („Happy, Glad, Joyful“) následující pojmy: ἰλαρότης, ἰλαρός, μακαρισμός, μακάριος, μακαρίζω, εὐφροσύνη, εὐφραίνομαι, χαρά, χαίρω, συχαίρω, συνήδομαι, ἀσμένως, ἡδέως, ἀσπάζομαι, εὐφραίνω, ἀγαλλίασις, ἀγαλλιᾶω a σκιρτάω. Z této široké nabídky,<sup>39</sup> která vychází ze všech biblických knih Starého i Nového zákona, používá Lukáš ve svých spisech samozřejmě jen některé, a to konkrétně: μακάριος a μακαρίζω, χαρά a χαίρω, ἀσμένως, ἀγαλλίασις a ἀγαλλιᾶομαι, εὐφραίνω a σκιρτάω.

<sup>37</sup> GUILLEMETTE, Nil. *Introduction à la lecture du Nouveau Testament: au soir du troisième jour*. Paris: Cerf, 1980, s. 201-2.

<sup>38</sup> LOUW, Johannes P. a Eugene A. NIDA. *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, sv. 1. 2. vyd. New York: United Bible Societies, 1996.

<sup>39</sup> MOUNCE či ARNOLD do této kategorie přiřazuje ještě i sloveso καυχάομαι, s významem radostného chlubení se něčím (v pozitivním i negativním smyslu), avšak zde se zdá být spojitost s radostí přeci jen příliš vzdálená. (MOUNCE, William D. *Mounce's Complete Expository Dictionary of Old & New Testament Words*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006, s. 573; ARNOLD, Clinton E. Joy. In: FREEDMAN, David N. (ed.). *The Anchor Yale Bible Dictionary*, 3. sv. New York: Doubleday, 1996, s. 1022.)

NAVONE<sup>40</sup> ve svém přehledu Lukášových témat věnuje jeho pojetí radosti („Lucan Joy“) celou obsáhlou kapitolu. I on zde nejprve uvádí základní použité pojmy, a stejně jako LOUW-NIDA upozorňuje na klíčové výrazy: μακάριος a μακαρίζω, χαρά a χαίρω, ἀγαλλίασις a ἀγαλλιάομαι, εὐφραίνω a σκιρτάω (adverbium ἀσμένως zde neuvádí). K nim ovšem přidává ještě některé další: δόξα a δοξάζω, αινέω, εὐλογέω, εἰρήνη a μεγαλύνω.

Proto tuto studii se ovšem jeví i tento výběr jako příliš široký. Podstatné jméno εἰρήνη sice popisuje vnitřní i vnější pokoj, který pochopitelně vytváří ideální podmínky pro prožívání opravdové radosti, ale tato spojitost je spíše vzdálená. Slovesa δοξάζω, αινέω, εὐλογέω a μεγαλύνω se zase zaměřují spíše na konkrétní náboženskou aktivitu, která z radosti vychází jako její důsledek, spíše než aby popisovala samotné prožívání radosti. A přídatné jméno μακάριος se ve většině použití zaměřuje spíše na okolnosti, díky nimž může člověk prožívat radost a štěstí.

Adverbium ἀσμένως použije Lukáš ve Sk 21,17 k popisu přivítání, kterého se Pavlovi dostalo v Jeruzalémě. Mnohé české překlady hovoří o tom, že jej zde bratři přivítali a přijali „radostně“.<sup>41</sup> Přestože toto slovo z etymologického hlediska původně s radostí skutečně souvisí,<sup>42</sup> v daném kontextu se nám jeví jako vhodnější a výstižnější překládat je spíše slovy „vřele“<sup>43</sup> či „srdečně“ (což rozhodně nepopírá radostný rozměr tohoto setkání). V řeckém textu NA27 jde o *hapax legomenon*, nicméně zajímavá textová varianta se nabízí v textu Sk 2,41, který hovoří o těch, kteří uvěřili o na základě Petrova kázání o letnicích. Některé rukopisy (E Ψ 33. 1739 ℳ sy) sem vkládají slovo ἀσμένως, takže text potom zní: „οἱ μὲν οὖν [ἀσμένως] ἀποδεξάμενοι τὸν λόγον αὐτοῦ ἐβαπτίσθησαν καὶ προσετέθησαν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ψυχαὶ ὡσεὶ τρισχίλια.“ I zde je tímto výrazem popsáno přijetí Boží slova s nadšením, srdečně, vřele, a tudíž snad i radostně. Protože však je tento výraz významově spíše nejednoznačný, a navíc z hlediska textové kritiky panují určité nejasnosti ohledně původnosti jeho použití ve

---

<sup>40</sup> NAVONE, John. *Themes of St. Luke*. Rome: Gregorian University Press, 1970, s. 71.

<sup>41</sup> Tak překládá např. ČSP, podobně ČEP nebo ČLP: „s radostí“.

<sup>42</sup> CHANTRAINE ve svém obsáhlém etymologickém slovníku překládá přídatné jméno ἀσμένως jako „radostný, spokojený“, a připomíná, že v klasické řečtině původně vyjadřovalo intenzivní radost člověka, který byl zachráněn před smrtí. Později pak popisuje i radost z návratu či ze setkání. Odvozené sloveso ἀσμενίζω pak dostává také posunutý význam „přijmout s radostí“, a přídatné jméno ἀσμενιστος (případně ἀσμενισμος) popisuje „vítaného“ hosta. (CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots*, sv. 1. Paris: Klincksieck, 1968, s. 125.)

<sup>43</sup> Tak např. B21.

Sk 2,41, nebudeme jej v této práci pojednávat samostatně, ale bude připomenut v kontextu celé druhé kapitoly knihy Skutků.

Ještě podstatně užší skupinu výrazů volí ve svém slovníku novozákonních pojmů LÉON-DUFOUR, který pod heslem „radost“ uvádí jen tři pojmy, které podle něj explicitně vyjadřují radost: εὐφροσύνη, χαρά a ἀγαλλίασις<sup>44</sup>. Z této trojice se rozhodla ve své již zmíněné disertaci na toto téma vycházet také Anke INSELMANNová.<sup>45</sup> Tato volba se jeví jako poměrně dobrá a výstižná, nicméně v této práci budou tyto zvolené tři výrazy (χαίρω<sup>46</sup>/χαρά<sup>47</sup>, ἀγαλλιάομαι<sup>48</sup>/ἀγαλλίασις<sup>49</sup> a εὐφραίνομαι<sup>50</sup>/εὐφροσύνη<sup>51</sup>) rozšířeny ještě také o dříve uvedené sloveso σκιρτάω,<sup>52</sup> které má především v kontextu Lukášova evangelia výslovnou a výraznou spojitost s velkou radostí. Do této sémantické skupiny pak považujeme za vhodné (na rozdíl od výše zmiňovaných lexikonů) připojit ještě sloveso γελᾶω, které mezi novozákonními knihami najdeme právě jen u Lukáše,<sup>53</sup> a které zde popisuje smích jako výrazný vnější projev vnitřní radosti.

Každému z těchto výrazů bude věnováno na následujících stránkách kratší pojednání. Svou povahou budou tato pojednání spíše deskriptivní, s důrazem na možnou sémantickou šíři významů jednotlivých slov, stejně jako na jejich použití v kontextu Starého a Nového zákona, případně také v blízké mimobiblické literatuře. Smyslem této části je poskytnout výchozí faktografickou základnu pro další zkoumání, aby nebylo později při exegetickém rozboru jednotlivých biblických pasáží nutné se vždy a u každého zmíněného termínu věnovat jeho definici, ale hledat spíše jejich místo a význam v kontextu Lukášova poselství.

---

<sup>44</sup> LÉON-DUFOUR, Xavier. *Wörterbuch zum Neuen Testament*. München: Kösel Verlag, 1977, s. 173

<sup>45</sup> INSELMANN, Anke. *Die Freude im Lukasevangelium: Ein Beitrag zur psychologischen Exegese*. WUNT 322. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012, s. 135.

<sup>46</sup> χαίρω: L 1,14.28; 6,23; 10,20(2x); 13,17; 15,5.32; 19,6.37; 22,5; 23,8; Sk 5,41; 8,39; 11,23; 13,48; 15,23.31; 23,26

<sup>47</sup> χαρά: L 1,14; 2,10; 8,13; 10,17; 15,7.10; 24.41.52; Sk 8,8; 12,14; 13,52; 15,3

<sup>48</sup> ἀγαλλιάομαι: L 1,47; 10,21

<sup>49</sup> ἀγαλλίασις: L 1,14.44; Sk 2,46

<sup>50</sup> εὐφραίνομαι: L 12,19; 15,23.24.29.32; 16,19; Sk 2,26; 7,41

<sup>51</sup> εὐφροσύνη: Sk 2,28; 14,17

<sup>52</sup> σκιρτάω: L 1,41.44; 6,23

<sup>53</sup> γελᾶω: L 6,21.23.

## 1. RADOVAT SE, MÍT RADOST (χαίρω)

Nejtypičtějším Lukášovým výrazem, kterým popisuje radost, je podstatné jméno χαρά, a její prožívání vyjadřuje slovesem χαίρω, případně složeným tvarem συγχαίρω. Tyto výrazy používá ze všech novozákonních pisatelů, a také z evangelistů, nejčastěji.<sup>54</sup> Stejně tak je Lukášovo používání těchto pojmů nejnápadnější i ze všech pisatelů evangelií. Toto nápadně časté a výrazné zmiňování radosti naznačuje, že „χαρά je Lukášovým klíčovým termínem“.<sup>55</sup>

V antické literatuře jsou pojmy χαίρω a χαρά běžné a používané už od dob Homéra. Často jsou dávány do spojitosti s výrazem ήδονή, potěšení (někdy jde dokonce o synonymum), což je jedna ze základních lidských emocí (podobně jako např. λύπη, φόβος, nebo ἐπιθυμία).<sup>56</sup> Bible, a zvláště Nový zákon, však tato dvě slova důsledně rozlišuje, a výrazu ήδονή připisuje výrazně negativní význam – jsou to hříšné a sobecké rozkoše, která stojí v jasné a zřetelném protikladu k χαρά, čisté radosti, kterou dává člověku Bůh (L 8,14; Tit 3,3; Jk 4,1.3; 2P 2,13). Jestliže antický svět používal slovo χαρά v sekulárním kontextu pro popis něčeho příjemného, ale přesto jen dočasného a pomíjivého, potom biblické pojetí ho nasměrovává jednoznačně do vztahu k Bohu a dodává mu rozměr věčnosti. SPICQ proto v souvislosti s tímto rozdílem konstatuje, že židovsko-křesťanské chápání radosti χαρά „stojí v protikladu k pesimismu a beznaději pohanství prvního století.“<sup>57</sup>

Samotné podstatné jméno χαρά je slovem dějovým, které je používáno především k označení konkrétního prožívání radosti, podobně jako sloveso χαίρω. Pro samotnou emoci či radostný vnitřní „pocit“ volí Lukáš spíše opis: „být naplněný radostí“ (Sk 13,52: „οἱ τε μαθηταὶ ἐπληροῦντο χαρᾶς...“).<sup>58</sup> V Novém zákoně také χαρά metonymicky vyjadřuje důvod k radosti, jak je zřejmé např. ze slov andělů, kteří

---

<sup>54</sup> Ze 74 novozákonních výskytů uvádí Lukáš ve svých dvou spisech sloveso χαίρω 18 krát, a συγχαίρω třikrát. Podstatné jméno χαρά, které Nový zákon vzpomíná na 59 místech, Lukáš použije 12 krát.

<sup>55</sup> VON BENDEMANN, Reinhard. *Zwischen δόξα und σταυρός: Eine exegetische Untersuchung der Texte des sogenannten Reiseberichts im Lukasevangelium*. BZNW 101. Berlin: Walter de Gruyter, 2001, s. 417.

<sup>56</sup> O těchto emocích pojednává také 4. kniha Makabejská, a to hned v první kapitole. Zde ale nacházíme rozlišení: příčinou ήδονή je ἐπιθυμία, a důsledkem zase χαρά. (4 Mak 1,22: „πρὸ μὲν οὖν τῆς ήδονῆς ἐστὶν ἐπιθυμία, μετὰ δὲ τὴν ήδονὴν χαρά.“)

<sup>57</sup> SPICQ, Ceslas. *Lexique théologique du Nouveau testament*. Fribourg: Editions du Cerf, 1991, s. 1642.

<sup>58</sup> Stejný opis je použit i v 2 Tm 2,4: „ἵνα χαρᾶς πληρωθῶ“. CONZELMANN připomíná ještě další dvě slovesa z mimobiblické literatury, která ve vazbě se slovem χαρά odkazují na vnitřní pocit radosti: ἀναπληραῖναι a ἐμπληρῆναι. (Conzelmann, Hans. Χαίρω, χαρά, συγχαίρω. In: KITTEL, Gerhard a Gerhard FRIEDRICH (eds.). *ThWNT* 9. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1973, s. 351.)

v L 2,10 pastýřům zvěstují „velkou radost“ (χαρὰν μεγάλην), tedy zprávu, díky níž se mohou radovat.

Za velmi specifické lze považovat použití slovesa χαίρω k vyjádření pozdravu, který je z etymologického hlediska přáním radosti, přeneseně přáním všeho dobrého do života. Objevuje se už v Homérově eposu *Odyseia*, kde nacházíme pozdrav „χαῖρε“ při setkání, ale také při loučení.<sup>59</sup> Takové použití v kontextu pozdravu v rámci protokanonických knih Starého zákona nenajdeme<sup>60</sup> (v židovském prostředí hrál důležitou roli při pozdravech spíše termín ׀לֶפֶס), ale je poměrně typické pro celý Nový zákon, a to jak pro evangelia, tak pro novozákonní dopisy.

### 1.1. Χαίρω ve Starém zákoně

Jestliže bylo již v úvodu řečeno, že termíny χαίρω a χαρά jsou naprosto typické a velmi časté v Lukášově díle, pak pro Starý zákon v septuagintním znění to rozhodně neplatí. Tematika radosti je v hebrejských Písmech dosti výrazná, ale je vyjadřovaná nejčastěji slovesy ἀγαλλιάομαι a εὐφραίνομαι, o kterých ještě bude řeč později. Sloveso χαίρω je tak spíše jejich rozšířením a doplňkem, který se často objevuje téměř synonymicky v jejich těsné blízkosti. Proto zní třeba v knize proroka Jóele výzva adresovaná celé zemi, která se má radovat z velkých věcí, které vykonal Hospodin: „χαῖρε καὶ εὐφραίνου“ (Jóel 2,21). Patrné je to také v poetických paralelismech, jako např. v závěrečném vyznání proroka Abakuka: „ἐγὼ δὲ ἐν τῷ κυρίῳ ἀγαλλιάσομαι / χαρήσομαι ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτήρι μου.“ (Ab 3,18). Ve vztahu k hebrejskému textu jsou tyto dva termíny nejčastěji ekvivalentem hebrejských slov פִּמְשׁ (פִּמְשׁ), případně také רָנַן, גִּיל, שׂוֹשׁ, nebo עָלַץ.

---

<sup>59</sup> V tomto eposu tak Télémachus zdraví např. hosta, která se blíží k jeho domu: „χαῖρε, ξείνε,“ (Od. 1,123). A když Odýseus opouští ostrov Ógygia, nymfa Kalypsó se s ním loučí slovy: „οὐ δὲ χαῖρε καὶ ἔμμησ“ (Od. 5,205). (HOMER. *Odyseus*. In: MURRAY, A.T. *The Odyssey: with an English Translation* [online]. London: Harvard University Press, 1919 [cit. 2015-04-01]. Dostupné z: <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0012.tlg002.perseus-grc1:5.205>)

<sup>60</sup> V pozdějších židovských spisech, zvláště v knihách Makabejských, se ale už sloveso χαίρω (pravděpodobně díky výraznému helénskému vlivu) používá jakožto pozdrav velmi často. Až na dvě výjimky (1 Mak 10,26 a 4 Mak 4,22) jsou všechny výskyty tohoto slovesa v Makabejských knihách právě součástí pozdravu: 1 Mak 10,18.25; 11,30.32; 12,6.20; 13,36; 14,20; 15,2.16; 2 Mak 1,1.10; 9,19; 11,16.22.27.34; 3 Mak 3,12; 7,1.

Napříč celým Starým zákonem se s dvojicí χαίρω/χαρά setkáváme především v náboženském kontextu.<sup>61</sup> Jde o radost, která je motivována a probouzena významnými Božími činy, kterými vstupuje do lidských životů, aby zachránil své děti. Když Mojžíš přináší svému národu zprávu, že Bůh je připraven zasáhnout v jejich prospěch, celý lid s úctou padá na kolena a klaní se Hospodinu (Ex 4,31). LXX v této chvíli oproti masoretskému textu dodává, že se celý izraelský lid zaradoval (ἐχάρη). Asi nejvýrazněji popisuje radost ze záchrany kniha Ester. Poté, co bylo jasno, že židovský národ již není v Perské říši v nebezpečí, se celé město Šúšan radovalo (ἐχάρησαν/הִתְחַשְּׁׁוּ) (Est 8,15). Židům tak nastal čas radosti a jásání (χαρά και εὐφροσύνη/וִישׁׁוּ הִתְחַשְּׁׁוּ) (v. 17), den radosti (χαρᾶς/הִתְחַשְּׁׁוּ) (9,18).

Radost je pak v žalmech a prorockých knihách spojována také s eschatologickou nadějí Božího lidu. Žalm 96 (ψ 95)<sup>62</sup> vyhlíží den, kdy se Hospodin ujme plné vlády nad světem. Tehdy bude celý vesmír naplněn veselím, a pole i s tím, co na nich roste, se zaradují (χαρήσεται/יִשְׂעִי) nad tím, že Hospodin přichází (v. 12). Podobně i prorok Izajáš (Iz 55,12) vyhlíží den, kdy všichni vyjdou s radostí (2x se objevuje vazba ἐν χαρῆ) a budou jásat k oslavě Hospodinova jména. Závěr této knihy pak vyzývá všechny, aby všichni radostně jásali (χάρητε χαρᾶ/וִישׁׁוּ הַתְּהִלָּה שִׁשׁוּ) nad Jeruzalémem, který je zachráněn (Iz 66,10). Boží vítězství očekává také prorok Jeremjáš, který hovoří o tom, že tehdy se panny budou radovat (χαρήσονται/תִּשְׂחַדְּוּ) (Jr 31,13; LXX: 38,13), a místo smutku zavládne jásání.

Pro úplnost starozákonního obrazu nelze opomenout několik málo pasáží, které vidí radost za určitých okolností i z negativního úhlu. Kniha Přísloví varuje pře těmi, kdo se radují (χαίποντες/יִלְיָו) nad zkažeností (Př 2,14). A prostřednictvím proroka Ozeáše zaznívá Boží varování, aby se izraelský lid neradoval (Μὴ χαῖρε/מִלֵּ-תִשְׂחַדְּוּ) jako pohané (Oz 9,1), protože i oni byli svému Pánu nevěrní.

---

<sup>61</sup> Jako určitou výjimku lze vnímat zmínku o Áronovi, který se bude radovat (χαρήσεται) ze setkání se svým bratrem Mojžíšem (Ex 4,14), zprávu o králi Chizkijáš, který se zaradoval (ἐχάρη), že může vyslancům babylonského krále ukázat své poklady (2Kr 20,13), nebo předpověď Božího soudu, který způsobí, že umlkne hlas radosti (φωνὴν χαρᾶς) při veselé svatbě (Jr 25,10).

<sup>62</sup> Jde mimochodem o jediný žalm, v němž se objevuje sloveso χαίρω. Podstatné jméno χαρά lze v Žalmech objevit jen na dvou místech, a to v ψ 20,7 a 125,2.

## 1.2. Χαίρω v Novém zákoně

Při četbě Nového zákona budeme stále znovu a znovu narážet na základní myšlenku, že „Kristus je zdrojem radosti pro všechny, kteří jej najdou“.<sup>63</sup> To bude patrné nejen v evangeliích, ale také v novozákonních dopisech adresovaných církvi prvního století. První použití slovesa χαίρω v novozákonním kánonu nacházíme v Matoušově evangeliu, kde popisuje reakci mudrců z východu, které hvězda přivedla k setkání se Spasitelem. Toto evangelium tak hned na svém počátku spojuje klíčovou Boží intervencí do lidských dějin, tedy Ježíšovo vtělení, s radostí. Tato intenzivní radost je v řečtině vyjádřena typicky semitským způsobem: když mudrci uviděli hvězdu nad prostým přibýtkem v Betlémě, „zaradovali se velmi velikou radostí“ (ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην σφόδρα) (Mt 2,10). Podobně zprávu o Ježíšově narození oznamují andělé jako „velkou radost“ (χαρὰν μεγάλην) i na počátku Lukášova evangelia (L 2,10). Radost spolu s vděčností poté projevují ti, kteří se s Ježíšem osobně setkají a zažijí jeho osvobozující moc. A neradují se jen oni. Spolu s nimi se raduje i Bůh a celé nebe z toho, že hříšníci jsou zachraňováni (Mt 18,13; L 15). Tato radost je pak v evangeliích narušena šokem z Ježíšova ukřižování, ale v o to větší intenzitě se vrací po vzkříšení, kdy se učedníci „zaradovali“ (ἐχάρησαν), když opět spatřili Pána (J 20,20).

Výraznou myšlenkou, kterou představil už Ježíš, a později se k ní často vrací Pavlovy dopisy, je radost navzdory problémům a utrpením. Těm, kteří budou pronásledováni pro svou věrnost, Ježíš říká: „Radujte se...“ (χαίrete) (Mt 5,12; L 6,23) Apoštol Pavel poté skutečně hovoří o tom, že i když mají křesťané mnoho důvodů se rmoutit, přesto se radují (χαίροντες) (2 K 6,10), a i on sám o sobě píše, že se „raduje v utrpení“ (χαίρω ἐν τοῖς παθήμασιν) (Ko 1,24). Asi nejvíce je toto téma rozvedeno v listu Filipským, který Pavel píše z vězení. Znovu zde několikrát zdůrazňuje, že i v této situaci se díky Boží milosti dokáže radovat z toho, když vidí výsledky Božího působení (F 1,18; 2,17.18; 4,10). A proto s nakažlivým nadšením vyzývá i své čtenáře, aby se „spoluradovali“ (συχαίρετέ) spolu s ním (F 2,18).

Do kontextu Nového zákona rozhodně patří také již dříve uvedené používání slovesa χαίρω ve smyslu pozdravu – tedy χαίρε nebo χαίρειν. Setkáváme se s ním ve všech čtyřech evangeliích (Mt 26,49; 27,29; 28,9; Mk 15,18, L 1,28 a J 19,3), a to při osobních

---

<sup>63</sup> MOUNCE, William D. *Mounce's Complete Expository Dictionary of Old & New Testament Words*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006, s. 573.



setkáních. Dvě použití v knize Skutky zmiňují tento výraz v rámci citovaných dopisů (apoštolský dopis ve Sk 15,23 a úřední dopis ve Sk 23,26, v němž Klaudios Lysias zdraví Félixu). Jakubova epištola je pak konkrétním dopisem, který tímto pozdravem svým čtenářům začíná (Jk 1,1). Trochu odlišné použití je v druhém Janově listu, kdy nejde přímo o pozdrav, ale o výzvu, aby křesťané nebezpečné bludaře ani nezdravili (2J 1,10.11). CONZELMANN ještě naznačuje, že by se v duchu pozdravu mohla vnímat ještě výzva „χαίρετε ἐν κυρίῳ“ (F 3,1; 4,4),<sup>64</sup> přičemž podobnou možnost nastiňuje THAYER i u textu 2K 13,11 („Λοιπὸν, ἀδελφοί, χαίρετε...“).<sup>65</sup> Tyto interpretace se ale zdají příliš diskutabilní. Význam ostatních zmíněných textů je poměrně zřejmý, s výjimkou Lukášova textu (L 1,28), o němž se už léta vede diskuze, zda andělovo oslovení Maria je běžným pozdravem, nebo explicitním přáním radosti. Tomuto tématu se proto budeme věnovat později podrobně v samostatném oddíle.

## 2. JÁSAT, VESELIT SE (ἀγαλλιάομαι)

Druhým termínem, který Lukáš používá pro vyjádření a popis radosti, je sloveso ἀγαλλιάομαι a s ním související podstatné jméno ἀγαλλίασις. Tyto dva výrazy nejsou v novozákonních spisech příliš časté a používané. Z jedenácti použití slovesného tvaru v Novém zákoně však připadají čtyři na Lukáše – dvakrát v evangeliu (1,47; 10,21) a dvakrát v knize Skutků (2,26; 16,34). Podstatné jméno ἀγαλλίασις je v Novém zákoně použito jen pětkrát, a z toho dvakrát v Lukášově evangeliu (1,14.44) a jednou je obsahují Skutky apoštolů (2,46).

S podobou ἀγαλλιάομαι se můžeme setkat výhradně jen v LXX, v Novém zákoně, a některých raně křesťanských spisech. Původnější tvar, obvyklý v klasické řečtině, byl ἀγάλλω / ἀγάλλομαι, a používal se s následujícími významy: (a) ozdobit, oslavovat, uctívat - např. božstvo (Platón a Aristotelés); (b) dát na odív, chlubit se něčím (Hérodotos); (c) užívat si něco, mít z něčeho potěšení (Homér); (d) být z něčeho nadšen, být u vytržení (Hérodotos).<sup>66</sup> S ohledem na tato původní použití vyjádřil

---

<sup>64</sup> CONZELMANN, Hans. Χαίρω, χαρά, συγχαίρω. In: KITTEL, Gerhard a Gerhard Friedrich (eds.). *ThWNT* 9. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1973, s. 359.

<sup>65</sup> THAYER, Joseph Henry. *A Greek-English Lexicon of the New Testament*. New York: Harper & Brothers, 1889, s. 492.

<sup>66</sup> BEYREUTHER, Erich. Joy, Rejoice. In: COENEN, Lothar (ed.). *New International Dictionary of New Testament Theology*, sv. 2. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1986, s. 352. PRACHŮV slovník nabízí

význam tohoto slova dobře BULTMANN, podle nějž zde „nejde jen o *pocit* určité radosti, jako spíše o uvědomování si toho, nač mohu být radostně pyšný, a co vyjadřuji celým svým *postojem*.“<sup>67</sup>

Sloveso ἀγαλλιάομαι se tak do jisté míry překrývá s výrazem χαίρω, nicméně jeho význam ještě výrazně zesiluje. Jedna z etymologických hypotéz navrhuje, že by tento termín mohl být odvozen od archaické poetické předpony ἀγα-, která má zesilující význam („velmi“, nebo dokonce „příliš“).<sup>68</sup> Potom by šlo o vyjádření naprosté a plné spokojenosti, veselí a radosti, kterou si člověk nemůže nechat jen pro sebe. Tento jazykový původ však není možné doložit konkrétními důkazy.

Jde tedy o intenzivní radost, které je člověk natolik plný, že je na něm patrná, musí se nějak projevit, než aby o ní jen mluvil. Implicitně tedy sloveso ἀγαλλιάομαι odkazuje i na vnější projevy prožívané radosti.<sup>69</sup> ZODHIATES ho proto navrhuje překládat jako „jásat, skákat radostí, dávat najevo radost skákáním a poskakováním – projevující tak obrovskou či extatickou radost a potěšení“.<sup>70</sup> A podobně to vyjadřují i LOUW-NIDA: „Prožívat stav velké radosti a veselí, který často zahrnuje i verbální vyjádření a odpovídající pohyb těla.“<sup>71</sup> Starý ROSTův slovník se dokonce nebrání ani myšlence rozverné, až rozpustilé radost („sich ausgelassen freuen“).<sup>72</sup>

## 2.1. Αγαλλιάομαι ve Starém zákoně

V septuagintním znění Starého zákona je toto sloveso naprosto typické pro knihu Žalmů (50 výskytů) a Izajáše (10 výskytů).<sup>73</sup> Podstatné jméno ἀγαλλίασις pak najdeme

---

podobné definice: „zdobiti, krášlit; *med.* pyšniti se, honositi se, těšiti se, oblíbiti si“ (PRACH, Václav. *Řecký slovník*. Praha: Springer a spol., 1942, s. 10).

<sup>67</sup> BULTMANN, Rudolf. Αγαλλιάομαι, ἀγαλλίασις. In: KITTEL, Gerhard (ed.). *ThWNT 1*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1957, s. 18.

<sup>68</sup> CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots*, sv. 1. Paris: Klincksieck, 1968, s. 7.

<sup>69</sup> LÉON-DUFOUR, Xavier. *Wörterbuch zum Neuen Testament*. München: Kösel Verlag, 1977, s. 173.

<sup>70</sup> ZODHIATES, Spiros. *The Complete Word Study Dictionary: New Testament*. Chattanooga, TN: AMG Publishers, 2000, s. 21.

<sup>71</sup> LOUW, Johannes P. a Eugene A. NIDA. *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, sv. 1. 2. vyd. New York: United Bible Societies, 1996, s. 302.

<sup>72</sup> ROST, Valentin Chr. Fr. *Griechisch-Deutsches Wörterbuch*, sv. 1. Erfurt und Gotha: Hennings'schen Buchhandlung, 1829, s. 4.

<sup>73</sup> Další protokanické knihy mají maximálně jeden výskyt (2S 1,20; 1Pa 16,31; Pís 1,4; Ab 3,18; Jr 30,2; Pl 2,19). Z ostatních spisů LXX toto sloveso zmiňuje ještě Tob 3,9.15; 3Mak 2,17 a Sír 30,3.

kromě jediného použití v Izajášově knize opět v Žalmech. Starý zákon uvádí ještě tvar ἀγαλλιαμά,<sup>74</sup> který se ale v Novém zákoně vůbec neobjevuje.

Žalmy dávají i těmto výrazům naprosto silně a jednoznačně náboženský rozměr. V naprosté většině výskytů jimi líčí veselé jásání pramenící z Božích spásných činů – a to nejen minulých, ale i přítomných, a dokonce i těch budoucích. Proto žalmista používá v Ž 51,14 (Ψ 50,14) přímo sousloví „jásot [ze] spásy“ (ἀγαλλιασιν του σωτηριου/יִשְׁפְּרְוּ אֶשְׁפְּרִי), ve svých básních a písních chce mluvit o všech Božích podivuhodných činech a „jásat (ἀγαλλιάσομαι/הִלְלִיךָ) nad tvou spásou“ (Ž 9,15; Ψ 8,15). Tyto projevy Boží lásky však nemají vést k jásání jen jeho lid, ale v poetickém vyjádření vlastně celé stvoření: proto se i slunce bude veselit (ἀγαλλιάσεται/שִׂישׁ) jako bohatýr (Ž 19,6; Ψ 18,6), a hory Tábor a Chermón jásat (ἀγαλλιάσονται/יִנְנְוּ) v Božím jménu (Ž 89,13; Ψ 88,13). Skutečnost, že Hospodin kraluje, způsobí, že bude jásat (ἀγαλλιάσθω/לְגַתְּךָ) také země, moře, i to co je v něm (Ž 96,11; Ψ 95,11), stejně jako se budou veselit (ἀγαλλιάσονται/יִנְנְוּ) i lesní stromy (v. 12). Podobně se z Boží dobroty má radostně veselit (ἀγαλλιάσθε/יִנְנְוּ) celá země i v Ž 98,4 (Ψ 97,4), a opět zde jásají (ἀγαλλιάσονται/יִנְנְוּ) i hory (v. 8).

Intenzita této radosti je v Žalmech zdůrazněna i skutečností, že se velmi často (ve 21 případech z 50 použití) zvláště v paralelismech, vyskytuje v kombinaci se slovesem εὐφραίνομαι, např.: „Tento den učinil Hospodin. Jásejme (ἀγαλλιασώμεθα/הִלְלִיךָ) a radujme se (εὐφρανθώμεν/הִתְפְּרְוּ) v něm.“ (Ž 118,24; Ψ 117,24). Kromě toho se jednou kombinuje také s již zmiňovaným slovesem χαίρω (Ž 96,12; Ψ 95,12).

Totéž je pravdou i v rámci knihy proroka Izajáše, kde se tato dvojice sloves objeví v 7 případech z 10 použití slovesa ἀγαλλιάομαι. Tato intenzivní jásavá radost se na rozdíl od Žalmů nevěnuje tolik minulým činům Hospodina, ale v naději směřuje především vpřed, k očekávanému budoucímu dni, kdy se bude říkat: „Hle, toto je náš Bůh, očekávali jsme na něho a zachránil nás. Toto je Hospodin, na něhož jsme očekávali, jásejme (ἀγαλλιώμεθα/הִלְלִיךָ) a radujme se (εὐφρανθησώμεθα/הִתְפְּרְוּ) v jeho záchraně!“ (Iz 25,9; ČSP). To bude doba, kdy i pustina rozkvetne a bude vesele jásat

<sup>74</sup> Toto podstatné jméno je opět použito převážně v Žalmech a u Izajáše. Z deuterokanonických spisů stojí za zmínku Sírachovec, kde se toto podstatné jméno objeví pětkrát (1,11; 6,31; 15,6; 30,22; 31,28), a to jak pro popis radost pramenící z Hospodinova jednání, tak i pro obecně radost a jásání v běžném životě.

(ἀγαλλιάσεται/לִּגְלוֹת) nad tím, co Hospodin učiní (Iz 35,1.2). Z tohoto eschatologického vítězství se však nebude radovat jen všechno stvoření, ale i sám Hospodin, který o sobě prohlašuje: „Budu jásat (ἀγαλλιάσομαι/יִתְגַּלֵּל) nad Jeruzalémem a veselit se ze svého lidu.“ (Iz 65,19).

## 2.2. Αγαλλιάομαι v Novém zákoně

Je zřejmé, že v novozákonním použití slovesa ἀγαλλιάομαι se odráží jeho chápání a význam v Septuagintě. I zde označuje radost, která vychází z Božího vstupu do dějin, který přináší záchranu, a navazuje tak na očekávání izraelského národa.<sup>75</sup> „Nejen starozákonní věřící (jako třeba Abraham [J 8,56] a David [Sk 2,26; citace z Ž 16,9]) vzhlíželi s jásáním dopředu ke Kristovu příchodu, ale i ti, kteří sami zažili příchod Mesiáše, projevovali svou nadšenou radost.“<sup>76</sup>

Když anděl hovoří o narození posla, který má připravit Boží lid na setkání s přicházejícím Spasitelem, oznamuje Zachariášovi, že mu jeho syn přinese „radost (χαρά) a veselí (ἀγαλλιασις)“ (L 1,14).<sup>77</sup> O několik měsíců později se zase Maria setkává s Alžbětou, která s nadšením konstatuje, že v blízkosti matky Spasitele v ní její ještě nenarozené dítě poskočilo radostí (ἐν ἀγαλλιάσει) (L 1,44). Mariin *Magnificat* pak krásně vyjadřuje radostné očekávání zaslíbeného syna a vyjadřuje, že její „duch zajásal (ἠγαλλίασεν) v Bohu, mém Spasiteli“ (L 1,47). Také sám Ježíš, když viděl smysluplnost své pozemské služby, která měla přinést nejen záchranu hříšníkům, ale i porážku satana, „zajásal (ἠγαλλιάσαστο) v Duchu svatém“ (L 10,21). A když se po několika dalších letech rozhodne pohanský žalářník ve Filipech přijmout Ježíše jako svého spasitele, jásal (ἠγαλλιάσαστο) spolu s celou svou rodinou (Sk 16,34).

Specifickým novozákonním tématem je jásavá radost i ve chvílích trápení a pronásledování. K ní vyzýval Ježíš své posluchače v kázání na hoře, jak je zaznamenal Matouš: „Radujte se a jásejte (ἀγαλλιᾶσθε), protože máte hojnou odměnu v nebesích“ (Mt 5,12). Velmi podobně povzbuzuje i Petr k radostnému jásání

<sup>75</sup> V tomto ohledu dává smysl Swansonův návrh definovat podstatné jméno ἀγαλλιασις jako „transcendentní radost“ (SWANSON, James. *Dictionary of Biblical Languages With Semantic Domains: Greek (New Testament)*. Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997, s. 21).

<sup>76</sup> MOUNCE, William D. *Mounce's Complete Expository Dictionary of Old & New Testament Words*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006, s. 573.

<sup>77</sup> Janovo evangelium se v podobném duchu dívá zpětně na službu Jana Křtitele. Lidé, kteří byli osloveni Janovým poselstvím, se chtěli alespoň chvíli „zaradovat (ἀγαλλιαθῆναι)“ v jeho blízkosti (J 5,35).

(ἀγαλλιᾶσθε) své čtenáře, kteří procházejí utrpením (1P 1,6). Už dnes mohou jásat (ἀγαλλιᾶσθε) (v. 8) i navzdory nepříznivým okolnostem, protože s nadějí očekávají den, kdy se budou veselit (ἀγαλλιῶμενοι) s Kristem při jeho návratu (1P 4,13). A tento den vítězství spojuje také kniha Zjevení s radostí a jáсотem: „Radujme se a jásejme (ἀγαλλιῶμεν) a vzdávejme mu slávu, protože přišla svatba Beránkova...“ (Zj 19,7).

### 3. RADOSTNĚ SLAVIT, BÝT DOBRÉ MYSLI (εὐφραίνομαι)

Třetím důležitým termínem, kterým Lukáš vyjadřuje téma radosti, je sloveso εὐφραίνομαι a s ním související podstatné jméno εὐφροσύνη. V pozadí obou těchto výrazů je řecké podstatné jméno φρήν, u něhož se jazykovědci už léta přou, co přesně původně označovalo. Z kontextů jeho starověkého použití je zřejmé, že šlo o slovo popisující některý vnitřní orgán lidského těla, který byl v antickém světě považován za sídlo myšlení, vůle či touhy – mohlo jít o bránici, osrdečník (perikard), srdce či plíce, nebo obecně o „skupinu vnitřních orgánů v horní části lidského těla“.<sup>78</sup> Původní fyzický význam se ovšem po čase vytratil,<sup>79</sup> a slovo bylo dále používáno spíše ve smyslu přeneseném, tedy: mysl, myšlení nebo rozum.<sup>80</sup>

Přidáním předpony εὐ- pak vznikají slova εὐφραίνω a εὐφροσύνη, která naznačují dobré a příjemné rozpoložení „mysli“ či „srdce“, tedy určitý druh radosti. V původním slova smyslu (s ohledem na originální doslovný význam) by tak mohl být popsán člověk, který je „dobré (radostné) mysli“, či kterému je „dobře u srdce“. Aktivní tvar slovesa εὐφραίνω pak bývá překládán jako „potěšit“, „obveselit“, pasivní (či mediální) εὐφραίνομαι zase jako „být potěšen“, „radovat se“, „veselit se“, případně také „oslavovat“. U podstatného jména εὐφροσύνη se uvádí jako odpovídající termíny „potěšení“, „veselí“, „štěstí“ nebo „radost“.<sup>81</sup>

<sup>78</sup> CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots*, sv. 4. Paris: Klincksieck, 1977, s. 1227.

<sup>79</sup> Viz: BERTRAM, Georg. Φρήν. In: KITTEL, Gerhard a Gerhard FRIEDRICH (eds.). *ThWNT* 9. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1973, s. 216-231.

<sup>80</sup> Tento přenesený význam je typický i pro použití v biblických knihách. Z kanonických starozákonních spisů je v LXX používá pouze kniha Přísloví (Př 6,32; 7,7; 9,4; 11,12; 12,11; 15,21; 18,2 a 24,30) s významem „rozum“. Jediným místem Nového zákona, kde se toto slovo objevuje, je 1K 14,20: „Ἀδελφοί, μὴ παιδία γίνεσθε ταῖς φρεσὶν ἀλλὰ τῇ κακίᾳ νηπιάζετε, ταῖς δὲ φρεσὶν τέλειοι γίνεσθε.“ Zde je použito (hned dvakrát) ve významu „myšlení“, „způsob uvažování“.

<sup>81</sup> Tomu odpovídá i skutečnost, že v řecké mytologii patřilo jméno Εὐφροσύνη bohyni radosti a veselí.

### 3.1. Εὐφραίνομαι ve Starém zákoně

LXX používá sloveso εὐφραίνομαι poměrně často, a to na 200 místech. Nejčastěji se objevuje v knize Žalmů (57x), v knize proroka Izajáše (27x), v Přísloví (21x) a v knize Deuteronomium (16x). Podstatné jméno εὐφροσύνη je použito na 111 místech, z nichž nejčastěji je uvádí kniha Izajáš (28x) a Žalmy (11x). Ve většině případů jde o řecké ekvivalenty hebrejského slovesa פָּשַׁע a podstatného jména הִתְפַּשֵּׁעַ.

I tyto výrazy mají ve Starém zákoně silně náboženskou konotaci.<sup>82</sup> Kromě případu, kdy se Pelištejci sešli, „aby obětovali velký obětní hod pro svého boha Dágon a pro radost“ (τοῦ θύσαι θυσίαν μεγάλην Δαγῶν τῷ θεῷ αὐτῶν καὶ τοῦ εὐφρανθῆναι/הִתְפַּשֵּׁעַ לְיְהוָה וְלִדְגֹן וְלִזְבֹּחַ חֶבְלֵי) (Sd 16,23), je v ostatních případech už tento náboženský rozměr radosti a radostné oslavy zaměřen výhradně na Hospodina. Poprvé je takto sloveso εὐφραίνομαι použito v Lv 23,40 při nařízení o slavení svátku stánků, při němž se mají Izraelci „radovat před Hospodinem“ (εὐφρανθῆναι ἔναντι κυρίου/יְהוָה לְפָנָי הִתְפַּשֵּׁעַ). Toto slovní spojení udává významný duchovní tón této radosti, v němž se ponese i většina dalších použití tohoto slovesa v nařízeních knihy Deuteronomium, kde se vztahuje ke kultickým slavnostem.<sup>83</sup> Tato radostná oslava v Boží přítomnosti je v Deuteronomiu výrazně spojena se společným jídlem a pitím.<sup>84</sup> Tato paralela dává slovesu εὐφραίνομαι specifičtější význam radosti – jde o radost, která je prožívaná ve společenství, při slavnostní hostině.

Tato myšlenka slavnostní „radosti před Hospodinem“ se nese celým Starým zákonem. Nejde však jen o radost „v“ Boží blízkosti, ale především o radost „z“ Boží blízkosti. Vděčná Chana vděčně slaví Boží přiznání a dar syna slovy: „Mé srdce se veselí z Hospodina, můj roh se pozvedá díky Hospodinu, má ústa se otevírají dokořán na mé nepřátele, neboť se raduji (εὐφράνθην/יְהוָה) ze tvé záchrany.“ (1 S 2,1) Poté, co

<sup>82</sup> Zde je možné zmínit dvě výjimky. Tou první je nařízení v Dt 24,5 o roční době „klidu“ pro mladého muže po svatbě, který po tuto dobu nemá být povoláván do boje, ale zůstat doma, a „dělat radost své ženě, kterou si vzal“ (εὐφρανεὶ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, ἢν ἔλαβεν/קָלָה־רַשָּׁא וְהָיָה־תָּא הַשֵּׁשׁ). Druhá výjimka se nese v negativním tónu a týká se intrikánského Hamana, který odcházal domů po vyslechnutí pozvání na hostinu od královny Ester „radostný a dobré myslí“ (ὑπερχαρῆς εὐφραϊνόμενος/בְּלִבּוֹ הַשֵּׁשׁ) (Est 5,9), a následně ho i jeho manželka pobízí, aby na tuto hostinu šel „radostný“ (εὐφραίνου/הַשֵּׁשׁ) (v. 14).

<sup>83</sup> Dt 12,7.12.18; 14,26; 16,11.14.15; 26,11 a 27,7. Ve stejném kontextu náboženských slavností se o tomto typu radosti hovoří např. i v 1S 11,15 a 16,5, v 1 Kr 8,65, případně v Ezd 6,22 či Neh 12,43.

<sup>84</sup> Dt 12,7: „Tam jezte vy i vaše rodiny před Hospodinem, svým Bohem, a radujte se...“ Dt 12,18: „Ale jez je před Hospodinem, svým Bohem... a raduj se před Hospodinem, svým Bohem.“ Dt 14,26: „Tam jez před Hospodinem, svým Bohem, a raduj se ty i tvá rodina.“ Dt 27,7: „Obětuj také pokojné oběti, jez je tam a raduj se před Hospodinem, svým Bohem.“ Zdá se tedy, že slovní spojení „jíst před Hospodinem“ a „radovat se (εὐφραίνομαι) před Hospodinem“ jsou paralelním vyjádření téže myšlenky.

Pelištejci vrátili truhlu smlouvy, obyvatelé měst Bét-šemeš se z toho velmi radovali (ἠὺφράνθησαν/רִנְּוּ) (1 S 6,13), protože tato truhla viditelně symbolizovala Boží blízkost, přítomnost. Za vlády judského krále Jóšafata se po vítězství na Moábci a Amónci vraceli Judejci v čele s králem „s radostí (ἐν εὐφροσύνῃ/הִתְרַצְּוּ) zpět do Jeruzaléma, neboť jim Hospodin dal radost (εὐφρανεν/רָדַף) nad jejich nepřáteli“ (2 Pa 20,27). Podobně i při velké duchovní reformaci za vlády krále Chizkijáše se celý lid „radoval (ἠὺφράνθη/רִנְּוּ) z toho, co Bůh připravil“ (2 Pa 29,36), „radovalo [se] (ἠὺφράνθη/רִנְּוּ) celé shromáždění... v Jeruzalémě byla veliká radost (εὐφροσύνῃ/הִתְרַצְּוּ)“ (30,25.26).

Také v knize Žalmů se toto výrazivo systematicky používá pro vyjádření radosti z Božího zásahu do lidských životů, případně z toho, jaký Hospodin je<sup>85</sup>. Podobně jako v Deuteronomiu zní i zde pozvání, aby se spravedliví radovali se před Hospodinem“ (καὶ οἱ δίκαιοι εὐφρανθήτωσαν, ἀγαλλιάσθωσαν ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, τερφθήτωσαν ἐν εὐφροσύνῃ/הִתְרַצְּוּ יְשׁוּׁוּ וְיִשְׁׁוּ לְפָנָי יַעֲלֶצוּ יְרַמְּוּ וְיִצְדִּיקוּ אִם יִצְדִּיקוּ אִם יִצְדִּיקוּ) (Ž 68,4; Ψ 67,4).<sup>86</sup> A sám Hospodin je zde výslovně nazván „má jásavá radost“ či „radost mého mládí“ (τὸν θεὸν τὸν εὐφραίνοντα τὴν νεότητά μου/גִּילִי גִילִי לְרַמְּוּ לְרַמְּוּ) (Ž 43,4; Ψ 42,4). Jak bylo připomenuto již v minulém oddíle, velmi často se objevuje ve dvojici se slovesem ἀγαλλιάομαι jako jeho paralelní a snad zesilující obdoba.

Častý výskyt slovesa εὐφραίνομαι je typický i pro knihu Přísloví, kde nejčastěji popisuje radost v protikladu k zármutku. Tuto radost do života přináší především moudrost (např. Př 10,1; 15,20; 23,24; 27,11), ale i spravedlnost (29,2) dobré slovo (12,25) či zářivý pohled (15,30). V knize Kazatel je tento typ radosti představen jako Boží dar: „Když nějakému člověku dal Bůh bohatství a poklady a také mu dovolil z toho jíst, brát svůj podíl a radovat se (εὐφρανθῆναι/רָדַף) ze své námahy; je to Boží dar.“ (Kaz 5,18; podobně také: 3,12 nebo 8,15)

---

<sup>85</sup> Takto se radují např. ti, kdo našli v Hospodinu své útočiště (Ž 5,12; 64,11/LXX: 63,11), kdo zakoušejí jeho milosrdenství (Ž 31,8/LXX: 30,8; 90,14/LXX: 89,14), kteří spoléhají na Jeho svaté jméno (Ž 31,21/LXX: 32,21), kteří se dožijí toho, kdy hospodin odplatí jejich nepřítelům (Ž 58,11/LXX: 57,11). Souhrně by se dalo říct, že důvodem k radosti jsou v Žalmech všechny „velké věci“, které Hospodin učinil pro svůj lid (Ž 126,3/LXX: 125,3).

<sup>86</sup> Podobně také Ž 21,7 (LXX: 20,7) mluví o radosti před Boží tváří, tedy v jeho přítomnosti.

Mezi prorockými knihami vyniká ve zmínkách o radosti bezpochyby Izajáš. Už ve 12. kapitole zaznívá povzbudivé zaslíbení do budoucnosti, kdy bude Hospodin zachráncem svého lidu. V ten den totiž budou „s jásotem... (μετ' εὐφροσύνης/יְשׁוּעָה) čerpat vodu z pramenů té spásy“ (Iz 12,3) Podobně se téma radosti ze spasení objevuje např. v kapitole 25: „Toto je Hospodin, na něhož jsme očekávali, jásejme a radujme (ἠγαλλιώμεθα καὶ εὐφρανθήσομεθα/הִתְשַׁבְּחוּ וְיִגְלוּ) se v jeho záchraně!“ (v. 9). Tato slavnostní radost je tak u Izajáše představena jako silné eschatologické zaslíbení Božího vítězství, kdy dokonce „pustina i bezvodá zem budou jásat (εὐφράνθητι/יְשׁוּעָה)“ (Iz 35,1). Ale už dnes se mohou Boží děti radovat z aktuální zkušenosti vykoupení: „Výskejte (εὐφράνθητε/יְשׁוּעָה), nebesa, protože Hospodin to učinil, hlaholte, útroby země, ať propuknou v jásot (εὐφροσύνην/יְשׁוּעָה) hory i les a všechny stromy v něm, protože Hospodin vykoupil Jákoba a na Izraeli zjeví svou slávu!“ (Iz 44,23)

Při tomto přehledu by nemělo být opomenuto ani jedinečné starozákonní téma radujícího se Hospodina, které je vyjadřováno také slovesem εὐφραίνομαι. Můžeme se s ním setkat především ve zmíněné prorocké knize Izajáš, kde se hovoří o Bohu, který se slituje nad svým lidem, zachrání jej, a bude se z něj radovat (εὐφρανθήσεται/יְשׁוּעָה) jako ženich ze své nevěsty (Iz 62,5). A jen o tři kapitoly dál Hospodin prohlašuje, že v den záchrany bude jásat nad Jeruzalémem a veselit se (εὐφρανθήσομαι/יְשׁוּעָה) ze svého lidu (Iz 65,19). Podobně silně hovoří o Boží radosti i prorok Sofonjáš: „Hospodin, tvůj Bůh, je ve tvém středu, hrdina, který zachraňuje. Rozjásá se nad tebou radostně, obnoví tě svou láskou, zaplesá (εὐφρανθήσεται/יְשׁוּעָה) nad tebou s výskáním.“ (Sof 3,17). Tyto texty tak ještě více rozšiřují starozákonní chápání tohoto druhu radosti – jde nejen o slavnostní radost, které plyne z jistoty Boží přítomnosti, ale zároveň je to i radost, kterou prožívá sám Bůh, který zachraňuje své ztracené děti.

### 3.2. Εὐφραίνομαι v Novém zákoně

Novozákonní knihy používají sloveso εὐφραίνομαι podstatně skromněji. Objevuje se pouze 14x, přičemž z evangelistů je Lukáš jediný, který je používá (šestkrát v evangeliu a dvakrát ve Skutcích). Související podstatné jméno εὐφροσύνη se pak v Novém zákoně použije pouze dvakrát, a to výhradně v Lukášově spise Skutky apoštolů (Sk 2,28 a 14,17).



Čtyři novozákonní místa používají tento výraz v jednoznačně negativních souvislostech, které zdůrazňují pýchu a bezbožnost. Lukášovo evangelium zaznamenává Ježíšovo podobenství o poštilém bohatém muži, který plánuje postavit nové stodoly na svou nadstandardní úrodu. S pocitem uspokojení z toho, jak si skvěle zabezpečil budoucnost, si říká: „Odpočívej, jez, pij, buď dobré mysli (εὐφραίνου)“ (L 12,19). Podobně toto slovo vystihuje i boháče v podobenství v 16. kapitole Lukášova evangelia, který se vybraně oblékal a každý den radostně hodoval (εὐφραίνόμενος) (v. 19). Třetí zmínka je ve Sk 7,41, kde se vzpomíná na Izraelce, kteří si pod horou Sinaj odlili zlatou sochu telete a společně radostně oslavovali (εὐφραίνοντο) své dílo. Poslední negativní použití můžeme najít v knize Zjevení, kde se symbolickým jazykem hovoří o nepřátelské šelmě, která způsobí smrt dvou věrných Božích svědků. Obyvatelé země však nad jejich smrtí netruchlí, ale naopak ji radostně oslavují (εὐφραίνονται) a posílají si dary (Zj 11,10).

Mezi nejpozitivnější novozákonní obrazy radosti spojené s oslavou a dobrou myslí patří bezpochyby Ježíšovo podobenství o ztraceném a znovu nalezeném synu. Při opětovném setkání zve šťastný otec všechny v domě k oslavě a radostné hostině: „Jezme a radujme se (φραγόντες εὐφρανθῶμεν)!“ (L 15,23; podobě také v. 24.29.32).

Tři další kladné zmínky jsou citacemi ze Starého zákona. V rámci kázání o letnicích, apoštol Petr cituje Žalm 16 a Davidova slova o tom, že se jeho srdce zaradovalo (ἠεφράνθη) z vědomí, že je mu Pán po pravici, a naplňuje jej radostí (εὐφροσύνης) před jeho tváří (Sk 2,25-28).<sup>87</sup> Text Dt 32,43 je zase citován v Ř 15,10: „Zaradujte se (εὐφράνθητε), národy, spolu s jeho lidem.“ A v listu Galatským (4,27) apoštol Pavel připomíná slova zaslíbení z Iz 54,1, kde je i neplodná žena vyzvána k oslavě a radování (εὐφράνθητι), protože se k ní Bůh sklonil se svým požehnáním.

Při kázání v Lystře apoštol Pavel představuje Boha jako toho, kdo pečuje o všechny národy a sytí je pokrmem a radostí (εὐφροσύνης) (Sk 14,17). Zbývající dva verše jsou v knize Zjevení a vyjadřují radost nebes nad vítězstvím Krista - Beránka. Nejprve se má radovat a slavit (εὐφραίνεσθε) nebe proto, že oběti na kříži byl svržen drak (zvaný ďábel a satan), byť mu bude ještě ponechán určitý čas (Zj 12,12). A o šest kapitol později se mají k této slavné radosti připojit také Boží děti na zemi (εὐφραίνου),

---

<sup>87</sup> Lukáš zde přesně cituje podle LXX, kde je v Ž 16,9 použitý stejný výraz „ἠεφράνθη“.

protože se jich konečně definitivně zastal jejich Bůh, který jako spravedlivý soudce potrestal ty, kteří je pronásledovali a hubili (Zj 18,20).

#### 4. SKÁKAT RADOSTÍ (σκικτάω)

Dalším výrazem, kterému chceme věnovat pozornost, je sloveso σκικτάω. Přestože je jeho výskyt v Bibli poměrně řídký (10 výskytů), má pro naši studii poměrně důležitý význam, neboť Lukášovo evangelium je jediné ze všech novozákonních knih, které ho používá, a to hned třikrát.

Ve svém původním a obecném významu nevyjadřuje přímo radost, štěstí či veselí, neboť znamená „skákat“ či „poskakovat“. Tento význam má běžně v klasické antické literatuře, zvláště v souvislosti s neklidnými poskakujícími zvířaty. Ovšem od dob Platóna se používá také v přeneseném smyslu pro lidské chování – a to jak negativně (životní nestálost, neukázněnost, neochota podřídit se disciplíně), tak i pozitivně (silná lidská radost s jejími viditelnými projevy).<sup>88</sup> Z etymologického hlediska vidí BEEKES v pozadí tohoto výrazu sloveso σκαίρω, s významem „poskakovat, skákat, tančit“.<sup>89</sup> V biblických slovnících se proto setkáváme nejčastěji právě s navrhovanými obrazně posunutými významy „poskakovat, skákat (radostí), dávat najevo velké štěstí“<sup>90</sup> nebo také „být extrémně radostný, tančit radostí“.<sup>91</sup>

##### 4.1. Σκικτάω ve Starém zákoně

Téměř doslovný význam slovesa σκικτάω můžeme ve Starém zákoně najít pouze na jednom jediném místě. Je použito v kontextu těhotenství a pohybu ještě nenarozených dětí v matčině děloze. O Rebečině těhotenství tak můžeme číst: „Ale děti se v jejím nitru kopaly (ἐσκικτῶν/וַיִּצְרְחֶינָה). Řekla si tedy: Je-li tomu tak, k čemu mi to je? A šla se

---

<sup>88</sup> FITZER, Gottfried. Σκικτάω. In: KITTEL, Gerhard a Gerhard FRIEDRICH (eds.). *ThWNT* 7. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1964, s. 403-405.

<sup>89</sup> BEEKES, Robert. *Etymological Dictionary of Greek*, sv. 2. Leiden: Brill, 2010, s. 1355.

<sup>90</sup> FRIBERG, Timothy. *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2000, s. 350.

<sup>91</sup> LOUW, Johannes P. a Eugene A. NIDA. *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, sv. 1. 2. vyd. New York: United Bible Societies, 1996, s. 302-303.

dotázat Hospodina.“ (Gn 25,22) I když zde nejde o „skákání“ v pravém slova smyslu, přesto je zde položen důraz na fyzický pohyb, nikoliv metaforu postoje či emocí.

Takové metaforické použití slovesa σκιρτάω je v LXX daleko častější, a i když je aplikováno na člověka (a dokonce poeticky i na neživé předměty), stále velmi zřetelně vychází z původního obrazu „poskakování“ mladých a zdravých zvířat, která jsou plná života a vesele poskakují. Jeho význam je pak veskrze pozitivní. A tak např. autor Žalmu 114 (Ψ 113) mluví básnicky o horách, které „poskakovaly (ἐσκιρτησαν/יִרְקְרְקוּ) jako berani“ (v. 4 a 6). Jeremjáš se zase zmiňuje o Božích nepřátelích, jimž je řečeno: „poskakujete (ἐσκιρτῶτε/יִשְׂפִּיטוּ) jako jalovice“ (Jr 50,11; LXX: Jr 27,11). Také Mal 3,20 vychází z původního spojení se zvířaty a přináší krásné zaslíbení těm, kdo se bojí Hospodinova jména: „Vyjdete a budete poskakovat (σκιρτήσετε/יִשְׂפִּיטוּ) jako vykrmené tele.“

## 4.2. Σκιρτάω v Novém zákoně

Jak již bylo zmíněno, Lukášovo evangelium je jedinou knihou Nového zákona, kde se toto sloveso objevuje.<sup>92</sup> Nejprve se objevuje, podobně jako v Gn 25,22, v kontextu těhotenství a pohybu dítěte. Když těhotná Alžběta uslyšela pozdrav Maria, která ji přišla navštívit, „poskočilo (ἐσκιρτησεν) dítě v jejím lůně“ (L 1,41). Alžběta tuto skutečnost poté komentuje slovy: „Neboť hle, jakmile se zvuk tvého pozdravu dotkl mých uší, poskočilo (ἐσκιρτησεν) radostí dítě v mém lůně.“ (v. 44) Dodatek „ἐν ἀγαλλιάσει“ (doslova: „s veselím, radostí“) velmi zřejmě naznačuje, že zde pisatel spojuje původní doslovný význam pohybu s metaforickým významem radosti.

---

<sup>92</sup> Přestože je Lukáš jediný novozákonní pisatel, který sloveso σκιρτάω používá, nesetkáváme se s ním, snad trochu překvapivě, nikde v jeho dalším spise, v knize Skutků. Tam ovšem můžeme narazit na významově podobná slovesa, u kterých však zůstává otázkou, zda je možné je opravdu spojovat s projevem štěstí a radosti. Jde zvláště o slovesa ἄλλομαι a odvozené ἐξάλλομαι. Základní sloveso naznačuje silný impulz, který vede k tomu, že něco (či někdo) nemůže zůstat na místě a musí zamířit směrem vzhůru. V jeho původním, doslovném významu, je známo z Janova evangelia, a popisuje vodní pramen, který odněkud tryská směrem vzhůru: „Kdo by se však napil z vody, kterou mu dám já, nebude nikdy žíznit, ale voda, kterou mu dám, se v něm stane pramenem vody tryskající (ἄλλομένου) k věčnému životu.“ (J 4,14). Kniha Skutků tato zmíněná slovesa používá v posunutém smyslu pro člověka, který vyskočí nebo poskakuje, a to v důsledku uzdravení. Během své misijní cesty řekne apoštol Pavel v městě Lystra ochrnutému muži: „Postav se zpříma na nohy!“, načež pisatel dodá: „A on vyskočil (ἦλτο) a začal chodit.“ (Sk 14,10). Jestliže v tomto případě lze mezi řádky tušit atmosféru radosti z uzdravení při tomto „vyskočení“, potom v případě uzdravení chromého u chrámové brány (Sk 3) je to ještě patrnější. Není tedy divu, že např. ČEP v tomto příběhu doplňuje ke slovesu „skákat“ dodatek „radostí“. Svou logiku to má, protože ihned poté následuje zmínka o chválení Boha: „Vyskočil na nohy (ἐξάλλόμενος), vzpřímil se a začal chodit. Vešel s nimi do chrámu, chodil, skákal radostí (ἄλλόμενος) a chválil Boha“ (Sk 3,8; ČEP).

Třetí pasáží, kde je sloveso σκιρτάω použito, je L 6,23. V rámci „kázání na rovině“ zde Ježíš hovoří o odměně v nebi pro ty, kteří jsou pro svou věrnost pronásledováni. I ve chvílích utrpení je vyzývá k radosti a „poskakování“: „χάρητε ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ σκιρτήσατε“. I zde je zřejmé, že uvedení slovesa σκιρτάω paralelně s výzvou „χάρητε“, dává tomuto slovesu přenesený význam „poskakovat radostí“.

Zdá se tedy, že Lukášova volba poněkud nezvyklého slovesa na třech významných místech Lukášova evangelia je volbou záměrnou, která má nápadně zdůraznit velikost radosti, kterou chce ve svém spise zdůraznit.

## 5. SMÁT SE (γελάω)

Specifickým tématem, které s radostí úzce souvisí, je také smích jako její vnější projev – a to ať už v pozitivním kontextu, tak i ve významu výslovně negativním (posměch). Biblická řečtina pro označení smíchu používá buď sloveso γελάω (a jeho odvozeniny), nebo podstatné jméno ὁ γέλως. Tato terminologie je známá a rozšířená i v mimobiblické řecké literatuře už od dob Homéra a pokrývá celou řadu významů.<sup>93</sup> Podobně jako v jiných jazycích, i v řečtině lze hovořit o různých typech smíchu:<sup>94</sup>

- (1) Smích namířený proti druhé osobě, ve formě zesměšnění – tedy jakási „pokřivená“ podoba radosti.
- (2) Smích vyplývající ze zhlédnutí humorné situace, nebo ze zaslechnutí humorného vyprávění.
- (3) Smích odrážející štěstí a radost.

### 5.1. Γελάω ve Starém zákoně

Ve Starém zákoně (LXX) je terminologie smíchu poměrně častá. Kromě sloves γελάω a καταγελάω a podstatného jména ὁ γέλως jde ještě o významově i jazykově příbuzné sloveso ἐκγελάω (to se na rozdíl od ostatních v Novém zákoně nevyskytuje vůbec). Tyto řecké výrazy jsou nejčastěji používány jako ekvivalenty hebrejských kořenů קָחַץ a

<sup>93</sup> EMBRY, E. M. Laugh. In: COENEN, Lothar (ed.). *New International Dictionary of New Testament Theology*, sv. 2, Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1986, s. 429.

<sup>94</sup> LOUW, Johannes P. a Eugene A. NIDA. *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, sv. 1. 2. vyd. New York: United Bible Societies, 1996, s. 303.

קִּיֵּץ, které sice mají často záporný podtón, ale v určitém kontextu nabývají i významu pozitivního. V případě posměchu či výsměchu jde někdy také o ekvivalent slovesa לָלַץ.

### 5.1.1. Negativní konotace smíchu ve Starém zákoně

Nelze přehlédnout skutečnost, že tematika smíchu je ve Starém zákoně zmiňována velmi často v negativních souvislostech. V Gn 17,17 a 18,12-15 je smích spojen s nedůvěrou a pochybováním vůči Božím zaslíbení. Nejprve to byl Abraham, který se smál (ἐγέλασεν/קִּיֵּץ) zaslíbení o narození syna, a říkal si: „Cožpak se stoletému může něco narodit? A Sára bude snad v devadesáti letech rodit?“ (Gn 17,17). V následující kapitole reaguje podobným způsobem i jeho žena Sára, která se této myšlence směje (ἐγέλασεν/קִּיֵּץ) a říká si ironicky: „Poté, co jsem zestárla, se mi dostane rozkoše!“ (Gn 18,12).

V septuagintním znění textu Jób 17,6 Jób nařiká nad tím, že je ve svém soužení druhým lidem pro smích (γέλως δὲ αὐτοῖς ἀπέβην). Ve svém zoufalství se dokonce domnívá, že i všemohoucí Bůh jeho bolestivé utrpení ignoruje, a „posmívá se (καταγελῶνται/לָלַץ) zoufalství nevinného“ (Jób 9,23).

Pisatel Žalmu 25 (Ψ 24) zase v modlitbě prosí, aby nad ním jeho nepřátelé nejásali (řecké sloveso μηδὲ καταγελασάτωσάν je zde poměrně výjimečně použito jako ekvivalent לָלַץ-לֵא), protože on přece skládá naději v Hospodina (v. 2).

Kniha Přísloví slibuje přísný trest tomu, „kdo se posmívá (ὁ καταγελῶν/לָלַץ) chudému“ (Př 17,5) nebo tomu, kdo se „posmívá (καταγελῶντα/לָלַץ) otcí“ (30,17). Kniha Kazatel sice poměrně neutrálně konstatuje, že je „čas plakat a čas se smát (καὶρὸς τοῦ γελάσαι/תַּעֲלֵ קִיֵּץ)“ (Kaz 3,4), ale přesto o smíchu (τῷ γέλωτι/קִיֵּץ) říká, že je to „ztreštění“ (Kaz 2,2), že „je lepší mrzutost než smích (ὕπερ γέλωτα/קִיֵּץ)“ (Kaz 7,3), a že smích (γέλως/קִיֵּץ) hlupáka je marností (Kaz 7,6).

Prorok Jeremjáš, jehož poselství naráží na odpor okolí, hovoří o tom, že je druhým k smíchu (εἰς γέλωτα/קִיֵּץ) (Jr 20,7). Posléze pak ve své lamentaci pláče nad Jeruzalémem, který padl do rukou Babyloňanů, těžce snáší to, že protivníci vysmívali

(ἐγέλασαν/יִקְרֹץ) zániku tohoto města (Pl 1,7), a on jako prorok je ještě k tomu všemu „posměchem“ (γέλως/קִרְצָה) pro svůj vlastní národ (Pl 3,14).

Když se poté splní Boží zaslíbení o návratu přesídlenců do Judska, a navrátilci se pustili do obnovy toho, co bylo zničeno, vysmívali se (ἐξεγέλασαν/יִגְדְּלוּ) jim jejich nepřátelé, zvláště pak Sanbalat, Tobijáš a Gešem (Neh 2,19; podobně také 3,33).

Přestože tento výčet starozákonních zmínek není zcela vyčerpávající, je z něj poměrně zřetelný negativní kontext, v němž je často smích v hebrejských Písmech uváděn. Často je spojován s bezbožníky, hříšníky a pošetilci, kteří svým pohrdavým smíchem znevažují nejen Boha jako Pána, ale i své bližní – Boží děti, za což budou muset jednoho dne čelit soudu.

### 5.1.2. Smích jako Boží dar

Přesto ale převážně negativní pohled na smích ve Starém zákoně není tím jediným prvkem, se kterým se zde setkáváme. Navzdory současné negativní situaci, kdy se smějí především bezbožníci, či ti, kdo pochybují o Boží moci, přináší starozákonní texty také pozitivní obraz smíchu, který je Boží darem těm, kdo mu jsou věrní, a z jejichž úst bude nakonec znít jako projev konečné „radosti a triumfu“.<sup>95</sup>

Přestože u Abrahama a Sára byl smích nejprve zmíněn jako projev nedůvěry vůči Božím slibům, přesto je v tomto příběhu nakonec smích použit také pro označení Božího požehnání, kterého se jim dostalo: „Sára řekla: Bůh mi způsobil smích (Γέλωτά μοι ἐποίησεν/יְהִי הַצֶּחֶק קִרְצָה).“ (Gn 21,6). Zdá se, že právě tato vděčnost za nový dar pozitivního smíchu (קִרְצָה) je i v pozadí pojmenování syna jménem Izák (קִרְצָה).<sup>96</sup>

Bildad Šúchský svému příteli Jóbovi dodává naději tím, že jistě přijde den, kdy Bůh naplní jeho ústa smíchem (γέλωτος/קִרְצָה) a jeho rty radostným křikem (Jób 8,21).

V knize Žalmů to pak nebudou jen spravedliví, kdo se budou smát (γελάσονται/יִקְרֹץ) bezbožníkům (Ž 52,8; Ψ 51,8), ale dokonce i sám Panovník Hospodin (viz Ž 2,4; 37,13; 58,9). Jeden z nejnápadnějších žalmových textů mluví

<sup>95</sup> ZODHIATES, Spiros. *The Complete Word Study Dictionary: New Testament*. Chattanooga, TN: AMG Publishers, 2000, s. 1071.

<sup>96</sup> Tato slovní hříčka je patrná např. v textu Am 7,9, který v hebrejském znění zmiňuje „Izákova návrsí“ (קִרְצָה נִמְצָה)[sic!], avšak LXX hovoří o „oltářích smíchu“ (βωμοί του γέλωτος).

o „sijónských navrátilcích“, jejichž ústa Hospodin naplnil smíchem (řecký text zde má výjimečně slovo radost - χαράς, ovšem hebrejščina mluví původně o smíchu - קִּיִּיִּץ), aby jejich jazyk mohl zase jásat (Ž 126,2; Ψ 125,2).

V tomto kontextu lze tedy o smíchu hovořit jako významném Božím daru, který vychází z jeho zaslíbení, která dává svému lidu. Tento smích je zároveň také ozvěnou Božího smíchu, který podle Starého zákona vyjadřuje Boží převahu nad nepřáteli, nad nimiž bude slavit svůj triumf.<sup>97</sup>

## 5.2. Γελάω v Novém zákoně

V Novém zákoně se ovšem myšlenka smíchu vyskytuje velmi sporadicky. Jedinou novozákonní knihou, která používá sloveso γελάω, „smát se“, je právě Lukášovo evangelium, a to v souvislosti s Ježíšovými zaslíbeními těm, kteří jsou „blahoslavení“, ale zároveň i pro označení těch, kterým platí jeho přísné „běda“ (L 6,21.25). Užití v tomto případě potvrzuje, že sloveso γελάω vyjadřuje zcela zřejmě vnější a okolí patrný projev lidské radosti, tedy „hlasitý smích, který je v kontrastu s demonstrativním pláčem“.<sup>98</sup>

Jednou se v tomto evangeliu použije také odvozené zesílené sloveso καταγελάω v negativním významu „posmívát se“ (L 8,53), které popisuje reakci truchlících na Ježíšovo prohlášení, že dcera představeného synagogy nezemřela, ale pouze spí.<sup>99</sup> Poslední novozákonní zmínka o smíchu je pak Jk 4,9, kde pisatel používá podstatné jméno ὁ γέλως jako součást výzvy k pokání: „Pociťte svou ubohost, naříkejte a plačte. Váš smích (ὁ γέλως ὑμῶν) ať se obrátí v nářek a vaše radost v sklíčenost.“.

Tento minimální výskyt zmínek o smíchu v Novém zákoně (ve srovnání s pasážemi, které se věnují radosti) vede přirozeně k otázce, proč je tomuto tématu věnováno tak

---

<sup>97</sup> BOS, Jacob. Heavenly Laughter. *Bibliotheca Sacra*. April 1938, 95:378, s. 202.

<sup>98</sup> VINE, W.E. a F.F. BRUCE. *Vine's Expository Dictionary of Old and New Testament Words*. sv. 2, Old Tappan, NJ: Flemming H. Revell, 1981, s. 312.

<sup>99</sup> Totéž sloveso je použito ještě v paralelních pasážích ostatních synoptických evangelií (Mt 9,24 a Mk 5,40). Podobný, snad ještě silněji negativní význam má také sloveso ἐμπαίζω, „vysmívát se“, „zesměšňovat“ (u Lukáše použito v Lk 14,29; 18,32; 22,63; 23,11 a 23,36), kterému se ale v této studii nebudeme podrobněji věnovat, jelikož pravděpodobně nesouvisí přímo s opravdovou „radostí“ (na rozdíl od slovesa γελάω, které má v určitém kontextu význam radostného smíchu). Stejně tak se zde nebudeme věnovat ani slovesu ἐκμυκτηρίζω (L 16,14 a 23,35), odvozenému od podstatného jména ὁ μυκτήρ, „nos“ (tedy: „ohrnovat nad někým posměšně nos“), které je sice někdy překládáno také jako „posmívát se“, ale i ono se významově zásadně liší se od smíchu, který vyjadřuje příjemný pocit či spokojenost.

málo prostoru. Jedna z možných odpovědí by mohla souviset se skutečností, že v helénském náboženském prostředí hrál smích významnou roli – z pohledu prvotní křesťanské církve jen těžko přijatelnou.

### Exkurs: Smích v řecké mytologii

V řecké mytologii byl bůh Gelós (Γέλως) považován za ztělesnění smíchu. „Γέλως označuje božstvo, které také šíří γέλωσ do okolního světa.“<sup>100</sup> Plútarchos, který byl v podstatě současníkem novozákonních pisatelů, zmiňuje ve svých spisech jeho kult ve Spartě – hovoří o skutečnosti, že zde stály jeho chrámy a sochy.<sup>101</sup> Také řecký rétor Filostratos starší (přelom 2. a 3. století po Kr.) později ve svém díle *Imagines* vypráví příběh mýtického boha Dionýsa, který se s nadšením účastnil rozpuštěných slavností na ostrově Andros. Kromě satyrů a bakchantek patřili do jeho rozjařené družiny také Gelós (bůh smíchu) a Kómos (bůh hýření a veselí), což podle něj byli „dva nejrozpuštější bohové, kteří milovali pitky“.<sup>102</sup> Podobně se tento bůh objevuje také v klasickém antickém románu *Zlatý osel (Metamorfózy)* římského řečníka Lucia Apuleia, tentokrát označený latinským jménem Risus. Podle něj byl tento bůh smíchu pro lidi „nejvítanější ze všech bohů“, na jehož počest byly údajně pořádány v Thesálii každoroční velkolepé slavnosti.<sup>103</sup>

Je tedy možné, že na pozadí tohoto pohanského vnímání smíchu, který souvisel nejen s pohanským panteonem, ale také s hříšným a prostopášným životem, byli novozákonní pisatelé v používání zmínek o smíchu velmi zdrženliví a opatrní.

---

<sup>100</sup> RENGSTORF, Karl H. Γέλως, καταγελάω, γέλωσ. In: KITTEL, Gerhard (ed.). *ThWNT 1*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1957, s. 658.

<sup>101</sup> Plútarchos ve své knize *Lycurgus* (25.2) píše: „ἀλλὰ καὶ τὸ τοῦ Γέλωτος ἀγαλμάτων ἐκείνον ἰδρῶσθαι Σωσίβιος ἱστορεῖ...“, tedy: „...ale Sósibios uvádí, že to byl on [Lykurgos], kdo postavil sošku Smíchu.“ (PLUTARCH. *Lycurgus*. In: PERRIN, Bernadotte (ed.). *Plutarch. Plutarch's Lives: with an English Translation* [online]. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914 [cit. 2015-04-01]. Dostupné z: <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0007.tlg004.perseus-grc1:25.2>). Ve spisu *Cleomenes* (9,1) zase můžeme číst o tom, že: „ἔστι δὲ Λακεδαιμονίοις οὐ Φόβου μόνον, ἀλλὰ καὶ Θανάτου καὶ Γέλωτος καὶ τοιούτων ἄλλων παθημάτων ἱερά“, tedy: „...Sparťané neměli jen chrámy zasvěcené [bohu] Strachu, ale také Smrti, Smíchu a jiných takových emocí.“ (PLUTARCH. *Cleomenes*. In: PERRIN, Bernadotte (ed.). *Plutarch. Plutarch's Lives: with an English Translation* [online]. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1921 [cit. 2015-04-01]. Dostupné z: <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0007.tlg051b.perseus-grc1:9.1>)

<sup>102</sup> PHILOSTRATUS ELDER. *Imagines*. In: FAIRBANKS, Arthur. *Elder Philostratus, Younger Philostratus, Callistratus* [online]. London: William Heinemann, 1931 [cit. 2015-04-01]. Dostupné z: <http://www.theoi.com/Text/PhilostratusElder1B.html#25>

<sup>103</sup> Historicitu těchto slavností smíchu je podrobněji zkoumána v: MAY, Regine. *Apuleius and Drama: The Ass on Stage*. Oxford: Oxford University Press, 2006, s. 187.



Výstižně to vyjádřil Jacob BOS: „Řekové si vytvořili bohy, kteří byli příliš k obrazu člověka, a tudíž i jejich smích je příliš lidský.“<sup>104</sup> Kromě slov blahoslavenství v Lukášově podání má proto smích v Novém zákoně spíše negativní konotaci.

Zdá se ovšem, že novozákonní použití není jen vymezením se k prostředí sekulární řečtiny, ale zároveň také silně navazuje na starozákonní koncept smíchu, který jej vnímá jako Boží dar s výrazným eschatologickým prvkem.<sup>105</sup>

## 6. SHRNUÍ

Při souhrnném pohledu na časté, a zároveň i pestré výrazivo, které Lukáš používá pro vyjádření radosti a jejího prožívání, je zřejmé, že se tento autor zaměřil na radost více než kterýkoliv jiný novozákonní pisatel. Zvláště nápadné to je při srovnání Lukášova evangelia s ostatními synoptiky, kteří se o radosti zmiňují spíše zřídka, a ve většině případů pro ni používají pouze dvojici slov χαίρω/χαρά. V tabulce pro ilustraci doplňujeme vedle synoptických evangelíí i výskyty v knize Skutky apoštolů:

	Matouš	Marek	Lukáš	(Skutky)
χαίρω/χαρά	12	3	20	11
ἀγαλλιάομαι/ἀγαλλιασας	1	0	4	3
εὐφραίνομαι/εὐφροσύνη	0	0	6	4
Σκιρτάω	0	0	3	0
γελᾶω/γέλως	0	0	3	0

Budeme-li vycházet z obecně uznávaného předpokladu, že Lukáš spolu s Matoušem vycházejí z již známé látky Markovy, pak se přímo nabízí závěr, že právě zdůraznění radosti je Lukášovým specifickým vkladem do evangelijní tradice. Marek totiž, jak je ze srovnání patrné, radost téměř nezmiňuje, a Matouš jen při několika málo příležitostech. Lukášovo zpracování je tak jedinečné tím, že nabízí další úhel pohledu na Ježíšovu službu, který autor nadále zdůrazňuje a rozvíjí i ve svém druhém spise.

Tam, kde si Marek a Matouš (případně i citovaný hebrejský text Starého zákon) vystačí s jedním obecným pojmem (χαίρω/χαρά), se Lukáš jako literát a skvělý znalec řečtiny

<sup>104</sup> BOS, Jacob. Heavenly Laughter. *Bibliotheca Sacra*. April 1938, 95:378, s. 202.

<sup>105</sup> EMBRY, E. M. Laugh. In: COENEN, Lothar (ed.). *New International Dictionary of New Testament Theology*, sv. 2. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1986, s. 433.

snaží citlivě a důsledně zachytit jednotlivé nuance a významové odstíny, které lépe a přesněji dokreslují myšlenku prožívání a vyjadřování radosti. Kontext naznačuje, že Lukáš k tomu využívá jak starozákonních použití a odkazů, tak (v rámci srozumitelnosti pro své čtenáře) také pojmů známých z řeckého prostředí. Už před více než 100 lety tyto jeho jazykové dovednosti komentoval Alfred PLUMMER:

„Autor třetího evangelia a Skutků je *nejvšestrannějším* ze všech N[ovo]z[ákonních] pisatelů. Dokáže se vyjadřovat hebrejským stylem jako LXX, a stejně tak psát zcela bez hebraismů jako Plútarochos.“<sup>106</sup>

Další zřetelnou skutečností je i to, že zmíněných pět řeckých výrazů pro radost, které Lukáš používá, má především na pozadí septuagintního použití velmi silný duchovní rozměr a jen velmi výjimečně (pokud vůbec) popisuje sekulární radost. Ve většině případů jsou v Bibli použity pro radost před Hospodinem, pro radost a jásání, které jsou důsledkem toho, co Bůh pro svůj lid vykonal, koná, a ještě vykoná. Pojmy χαίρω/χαρά se zdají být v tomto ohledu nejobecnějšími a zahrnují tuto radost ze spasení v celé její šíři. Ostatní výrazy ji pak blíže a podrobněji specifikují. Dvojice ἀγαλλιάομαι/ἀγαλλιασις zdůrazňuje intenzitu této radosti, která zasahuje celý lidský život, a proto nemůže být skryta, ale musí být viditelně projevena. Mezi tyto viditelné projevy může patřit šťastný smích (γελᾶω/γέλως) zachráněných nebo jejich radostné poskakování (οικτιᾶω). Slavnostní rozměr této radosti, která má potřebu být sdílena i ve společnosti s ostatními, pak podtrhují výrazy εὐφραίνομαι/εὐφροσύνη, které evokují obraz slavnostní hostiny, prostřeného stolu, a veselí po boku dobrých přátel.

Radost obecně χαίρω/χαρά	Intenzivní radost ἀγαλλιάομαι/ἀγαλλιασις	Projevy radosti	Skákání radostí: οικτιᾶω
			Radostný smích: γελᾶω/γέλως
	Slavnostní radost εὐφραίνομαι/εὐφροσύνη		

To vše tedy nasvědčuje tomu, že Lukáš si dává opravdu záležet na tom, aby ve své zprávě o životě a službě Ježíše popsal prožívanou radost co nejnázorněji a nejbarvitěji – za pomoci slov významově velmi blízkých, přesto ale mírně odlišných. Žel, že v některých českých biblických překladech tato pestrost zaniká a splývá. Pro její zachování se tedy budeme v dalších kapitolách snažit u vlastního českého překladu

<sup>106</sup> PLUMMER, Alfred. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Luke*. London: T&T Clark International, 1896, s. xlix.

biblických pasáží důsledně rozlišovat použitou terminologii, aby bylo na první pohled patrné, jakým způsobem se Lukáš vyjadřoval. U některých z těchto pojmů bude samozřejmě nutné použít několik alternativ, s ohledem na bezprostřední kontext:

1. χαίρω/χαρά: radovat se/radost
2. ἀγαλλιάομαι/ἀγαλλίασις: veselit se, jásat/veselí, jásoť
3. εὐφραίνομαι/εὐφροσύνη: být dobré mysli, radostně slavit
4. σκιρτάω: radostně poskakovat
5. γελάω/γέλως: smát se/smích

Jestliže všechny tyto výrazy v sobě zahrnují silnou myšlenku radosti ze záchrany, tedy „spasení“, pak se jeví jako poměrně logické, jestliže se Lukáš rozhodl je využít a zapracovat do své evangelijní zprávy tak, aby jimi podtrhnul podstatu a záměr Ježíšova vtělení a služby. Celé poselství evangelia tak můžeme z Lukášova úhlu pohledu definovat jako „velikou radost, která bude pro všechny lid“ (L 2,10), čímž se ze slov „evangelium“ a „radost“ stávají téměř synonyma.

## II. KLÍČOVÉ PASÁŽE O RADOSTI

Poté, co jsme definovali Lukášovy klíčové pojmy, jimiž ve svých dvou spisech vyjadřuje radost a její různé podoby či vyjádření, se již můžeme podívat zblízka a velmi konkrétně na to, jakým způsobem a v jakém kontextu je tento autor používá. Postupně se tedy budeme věnovat všem místům a pasážím, kde se výše jmenované termíny v Lukášově díle vyskytují. Do tohoto přehledu nebudou zařazena pouze ta místa, kde je zcela zřejmé, že v nich slovo χαίρει nebo χαίρειν má výhradně funkci pozdravu.<sup>107</sup>

Pro zachování důležitých souvislostí bude každý výskyt zkoumán vždy v kontextu perikopy, jejíž je součástí. Východiskem bude vždy řecký text,<sup>108</sup> k němuž budou v poznámkách pod čarou uvedeny vybrané nejdůležitější varianty různocnění (především ty, které se zásadněji dotýkají pochopení tematiky radosti), a následný vlastní překlad snažící se o důsledné rozlišování pojmů, které byly definovány v první části této práce. Vzhledem k tomu, že jde o velmi pestrou směs různých typů textů (narativy, podobenství, blahoslavenství, Ježíšovy výroky, apoštolská kázání, atd.) bude samotný exegetický rozbor vždy mírně odlišný. Nebude se věnovat nutně všem prvkům zkoumaných textů, ale specificky aspektům, které v něm s radostí nejbližše souvisí. V některých případech tak bude nezbytné zaměřit se na literární strukturu celé pasáže, jindy na gramatickou stavbu konkrétní obtížné věty, na intertextuální odkazy, či na významné vnitřní vztahy v rámci základní narativní analýzy. Bude-li ke zkoumanému textu existovat také významná paralela v synoptických evangeliích, bude zcela jistě důležité také srovnání Lukášova podání s ostatními verzemi. Všechny tyto dílčí kroky by nám tak měly pomoci porozumět lépe tomu, jakým způsobem Lukáš s tematikou radosti pracuje, jak vnímá její různé podoby a jejich význam v životě Ježíše i jeho následovníků.

---

<sup>107</sup> Konkrétně jde o pozdrav v dopise, který je poslán z Jeruzalemského sněmu jednotlivým křesťanským sborům (Sk 15,23), a o pozdrav, který je součástí dopisu, jež píše Klaudios Lysias místodržiteli Félixovi (Sk 23,26).

<sup>108</sup> Základním textem bude: NESTLE, Eberhard, Erwin NESTLE, Kurt ALAND a Barbara ALAND (eds.). *Novum Testamentum Graece*. 27. vydání (rev.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

## 1. TROJÍ ANDELSKÉ ZVĚSTOVÁNÍ (L 1-2)

První tři pasáže, které v Lukášově evangeliu výrazně pojednávají o radosti (L 1,5-20: zvěstování Zachariášovi; L 1,26-38: zvěstování Marii; L 2,8-20: zvěstování pastýřům na Betlémských polích<sup>109</sup>), mají mnoho společného, a tvoří svým způsobem jeden celek. Nejen, že na sebe dějově navazují, ale souvisejí spolu i tematicky. V každé z nich se objevují andělé, kteří přinášejí lidem zprávu o tom, že se již brzy naplnění očekávání Božího lidu, a konečně přijde zaslíbený Mesiáš či ten, který mu připraví cestu. A ve všech třech případech bude tato zpráva pro zúčastněné zdrojem velké radosti. „Značná část postav se zde podílí na této radosti, čímž z ní vytváří hlavní téma těchto příběhů z dětství.“<sup>110</sup> Společně tak tyto tři příběhy vytváří velkou radostnou ouverturu celého evangelia. Proto se jim budeme věnovat v jednom větším oddíle.

Tento radostný triptych je ojedinělý i tím, že takto aktivně vstupují andělé v Bibli (a také v Lukášově evangeliu) do pozemského dění spíše výjimečně.<sup>111</sup> Zmínka o jejich zjeveních však toto evangelium rámuje (*inclusio*). Nejprve se objevují, hned třikrát, právě v úvodu evangelia, kde svět připravují na setkání s přicházejícím Zachráncem. Poté se objeví na scéně až v závěru evangelia – nejprve v zahradě Getsemane, kde posiluje anděl Ježíše v jeho těžkém zápase (L 22,43), a po vzkříšení, kde překvapeným ženám oznamují „opětovný příchod“ Kristův do světa živých, tedy jeho zmrtvýchvstání (L 24,4.23).<sup>112</sup> Silný význam těchto úvodních tří evangelijních událostí se zdá být podtržen i tím, že Lukáš je jediným ze synoptiků, který o těchto třech událostech píše. Není to pro něj pouze automaticky převzatá látka, ale něco, co jako redaktor do svého spisu zařadí zcela záměrně, něco, co chce zdůraznit a podtrhnout.

Podívejme se tedy nejprve na biblický text, který představuje tyto tři příběhy:

---

<sup>109</sup> Z chronologického hlediska bychom sem měli zařadit ještě perikopu o setkání Maria a Alžběty (L 1,39-57), která samozřejmě časově předchází Ježíšovu narození a zvěstování pastýřům. Té se ale budeme věnovat až v další podkapitole, abychom se mohli soustředit více na paralelní vyprávění tří zvěstování.

<sup>110</sup> BERNADICOU, Paul J. *The Lucan Theology of Joy. Science et Esprit*. 1973, č. 25, s. 79.

<sup>111</sup> U Lukáše jsou sice andělé zmíněni ještě několikrát, ale nikdy jako aktivní postavy popisovaného děje. Vždy je pouze hovořeno „o nich“, ale sami do reálného děje nevstupují. Satan tedy např. při pokoušení Ježíše (L 4,10) cituje starozákonní text o andělech, kteří mají ochraňovat (Ž 91,11.12). Několikrát jsou zmíněni také v Ježíšových promluvách – jsou to oni, kdo budou Ježíše doprovázet při jeho návratu (L 9,26), a před kterými se Ježíš za lidi buď bude stydět, nebo se k nim přizná (L 12,8.9). Stejně tak o nich mluví Ježíš jako o těch, kteří se radují ze záchrany hříšníků (L 15,10). V podobnosti o boháči a Lazarovi potom právě andělé přenesli chudáka do Abrahamova klína (L 16,22). A ještě jednou Ježíš připomene existenci andělů, a to ve chvíli, kdy život vzkříšených Božích dětí přirovnává k životu andělů (L 20,36).

<sup>112</sup> „Toto *inclusio* není jen stylistickou technikou, ale svým obsahem také vhodným lidským uchopením narození Syna a jeho opětovného zrození díky vzkříšení.“ (BOVON, François. *A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*. HCHCB. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2002, s. 88.)

## Zvěstování Zachariášovi (L 1,5-20)<sup>113</sup>

5 Ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἱερεὺς τις ὀνόματι Ζαχαρίας ἐξ ἑφημερίας Ἀβιά, καὶ γυνὴ αὐτῷ ἐκ τῶν θυγατέρων Ἀαρῶν καὶ τὸ ὄνομα αὐτῆς Ἐλισάβετ. 6 ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφοτέρωθεν ἐναντίον τοῦ θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιοσύμασι τοῦ κυρίου ἀμεμπτοί. 7 καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς τέκνον, καθότι ἦν ἡ Ἐλισάβετ στεῖρα, καὶ ἀμφοτέρωθεν προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν ἦσαν.

8 Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ἱερατεύειν αὐτὸν ἐν τῇ τάξει τῆς ἑφημερίας αὐτοῦ ἐναντι τοῦ θεοῦ, 9 κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας ἔλαχε τοῦ θυμιᾶσαι εἰσελθὼν εἰς τὸν ναὸν τοῦ κυρίου, 10 καὶ πάν τὸ πλῆθος ἦν τοῦ λαοῦ προσευχόμενον ἔξω τῆ ὥρας τοῦ θυμιήματος. 11 ὤφθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος κυρίου ἐστῶς ἐκ δεξιῶν τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ θυμιήματος. 12 καὶ ἐταράχθη Ζαχαρίας ἰδὼν καὶ φόβος ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτόν. 13 εἶπεν δὲ πρὸς αὐτόν ὁ ἄγγελος<sup>114</sup>.

μη φοβοῦ, Ζαχαρία,  
διότι εἰσηκούσθη ἡ δέησίς σου,  
καὶ ἡ γυνὴ σου Ἐλισάβετ γεννήσει υἱόν σοι  
καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην.  
14 καὶ ἔσται χαρὰ σοι καὶ ἀγαλλίασις  
καὶ πολλοὶ ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ χαρήσονται.  
15 ἔσται γὰρ μέγας ἐνώπιον [τοῦ] κυρίου,  
καὶ οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πῖη,  
καὶ πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται  
ἔτι ἔκ κοιλίας<sup>3</sup> μητρὸς αὐτοῦ,  
16 καὶ πολλοὺς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐπιστρέψει  
ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν.  
17 καὶ αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ  
ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἡλίου,  
ἐπιστρέψει καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα  
καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων,  
ἐτοιμάσει κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον.

18 καὶ εἶπεν Ζαχαρίας πρὸς τὸν ἄγγελον· κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο; ἐγὼ γὰρ εἰμι πρεσβύτης καὶ ἡ γυνὴ μου προβεβηκυῖα ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῆς. 19 καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῷ· ἐγὼ εἰμι Γαβριὴλ ὁ παρεστηκὼς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ ἀπεστάλην λαλῆσαι πρὸς σὲ καὶ εὐαγγελίσασθαί σοι ταῦτα. 20 καὶ ἰδοὺ ἔση σιωπῶν καὶ μὴ δυνάμενος λαλῆσαι ἄχρι ἧς ἡμέρας γένηται ταῦτα, ἀνθ' ὧν οὐκ ἐπίστευσας τοῖς λόγοις μου, οἴτινες πληρωθήσονται εἰς τὸν καιρὸν αὐτῶν.

5 Za dnů (vlády) judského krále Heroda žil jistý kněz jménem Zachariáš, z Abiova oddílu, a jeho žena (pocházející) z dcer Áronových, která se jmenovala Alžběta. 6 Oba dva byli spravedliví před Bohem, žijící bezúhonně podle všech Pánových příkázání a nařízení. 7 Neměli však dítě, neboť Alžběta byla neplodná, a oba dva (již) byli pokročilého věku.

8 Stalo se pak, když podle pořadí svého oddílu sloužil jako kněz před Bohem, 9 že podle zvyku kněžské služby byl losem určen k tomu, aby šel do Pánova chrámu obětovat kadidlo. 10 V hodině obětování kadidla se venku modlilo celé množství lidu. 11 Tu se mu ukázal anděl Páně stojící napravo od kadidlového oltáře. 12 A když (jej) Zachariáš spatřil, zachvěl se a padl na něj strach. 13 Anděl mu řekl:

„Neboj se, Zachariáši,  
neboť byla vyslyšena tvá prosba,  
tvá žena Alžběta ti porodí syna  
a dáš mu jméno Jan.  
14 Budeš mít radost a veselí,  
a (také) mnozí (jiní) se budou radovat z jeho narození.  
15 Bude totiž velký před Pánem,  
nebude pít víno ani opojný nápoj,  
bude naplněn Duchem svatým  
už od lůna své matky,  
16 a mnohé ze synů Izraele obrátí  
k Pánu, jejich Bohu.  
17 On půjde před ním  
v duchu a moci Eliáše,  
aby obrátil srdce otců k dětem,  
a neposlušné k rozumnosti spravedlivých,  
a aby připravil Pánu přichystaný lid.“

18 Zachariáš řekl andělovi: „Podle čeho to poznám? Já jsem přece starý muž a (i) moje žena je (již) pokročilého věku.“ 19 Anděl mu odpověděl a řekl: „Já jsem Gabriel, který stojí před Bohem. Byl jsem poslán, abych k tobě promluvil a zvěstoval ti toto. 20 A hle, budeš němý a nebudeš moci mluvit do dne, kdy se to (vše) stane, protože jsi neuvěřil mým slovům, která se naplní ve svůj (určený) čas.“

<sup>113</sup> Logický celek perikopy sice pokračuje ještě verši 21-25, kde se mluví o tom, že Alžběta skutečně otěhotněla, ale ty ponecháme stranou, protože se chceme zaměřit specificky na příběh zvěstování.

<sup>114</sup> Některé rukopisy (© 700 pc c ff<sup>2</sup> l sa<sup>mss</sup>) sem vkládají ještě slovo „κυριου“, čímž se text stává podobnější verši 11, kde se Zachariášovi ukazuje „ἄγγελος κυρίου“.

## Zvěstování Marii (L 1,26-38)

26 Ἐν δὲ τῷ μηνὶ τῷ ἕκτῳ ἀπεστάλη ὁ ἄγγελος Γαβριὴλ ἀπὸ τοῦ θεοῦ εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαίας<sup>115</sup> ἣ ὄνομα Ναζαρέθ 27 πρὸς παρθένον ἐμνηστευμένην ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ ἐξ οἴκου Δαυὶδ καὶ τὸ ὄνομα τῆς παρθένου Μαριάμ. 28 καὶ εἰσελθὼν<sup>116</sup> πρὸς αὐτὴν εἶπεν· χαῖρε, κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ<sup>117</sup>. 29 ἡ δὲ<sup>118</sup> ἐπὶ τῷ λόγῳ διεταράχθη καὶ διελογίζετο ποταπὸς εἶη ὁ ἀσπασμὸς οὗτος. 30 καὶ εἶπεν ὁ ἄγγελος αὐτῇ·

μη φοβοῦ, Μαριάμ, εὗρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ.

31 καὶ ἰδοὺ συλλήμψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱὸν

καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.

32 οὗτος ἔσται μέγας καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται

καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ,

33 καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακώβ εἰς τοὺς αἰῶνας

καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος.

34 εἶπεν δὲ Μαριάμ πρὸς τὸν ἄγγελον· πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω; 35 καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῇ·

πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ

καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι·

διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.

36 καὶ ἰδοὺ Ἐλισάβητ ἡ συγγενὶς σου καὶ αὐτὴ συνείληφεν υἱὸν ἐν γήρει αὐτῆς καὶ οὗτος μὴν ἕκτος ἔστιν αὐτῇ τῇ καλουμένῃ στείρα. 37 ὅτι οὐκ ἀδυνατήσῃ παρὰ τοῦ θεοῦ πᾶν ῥῆμα. 38 εἶπεν δὲ Μαριάμ· ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου. καὶ ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτῆς ὁ ἄγγελος.

26 V šestém měsíci pak byl poslán anděl Gabriel od Boha do galilejského města jménem Nazaret, 27 k panně zasnoubené muži jménem Josef, z domu Davidova. Jméno té panny (bylo) Maria. 28 Když k ní přišel, řekl (jí): „Raduj se, milostí obdarovaná, Pán (je) s tebou.“ 29 Ona se při té řeči velmi zachvěla a uvažovala, co jen to je za pozdrav. 30 Anděl jí řekl:

„Neboj se, Maria, neboť jsi našla milost u Boha.

31 A hle, otěhotníš a porodíš syna,

A dáš mu jméno Ježíš.

32 On bude veliký, bude nazván synem Nejvyššího,

A Pán Bůh mu dá trůn jeho otce Davida.

33 Navěky bude kralovat nad domem Jákoba a jeho kralování nebude mít konec.

34 Maria pak řekla andělovi: „Jak se to stane, když muže (intimně) nepoznávám?“ 35 Anděl jí odpověděl a řekl:

„Duch svatý přijde na tebe

a moc Nejvyššího tě zastíní.

Proto i to (dítě), které se narodí, bude nazvané svaté, (totiž) Boží syn.

36 A hle, dokonce i Alžběta, tvá příbuzná, počala ve svém stáří syna; a toto je (už) šestý měsíc (těhotenství) té, které se říkalo neplodná. 37 Neboť žádné slovo (pocházející) od Boha není nemožné. 38 Maria pak řekla: „Hle, (jsem) Pánova služebnice; ať se mi stane podle jeho slova.“ A anděl od ní odešel.

<sup>115</sup> Pouze manuskript  $\aleph^*$  (a několik dalších menších fragmentů) zde zařazuje Nazaret zeměpisně odlišně, jako judské město: „πόλιν τῆς Ἰουδαίας“.

<sup>116</sup> Některé z rukopisů zde ještě znovu doplňují, že s ní hovořil „ὁ ἄγγελος“ (A C D  $f^{13}$  33  $\aleph$  latt sy bo<sup>pt</sup> (  $\aleph$   $\Delta$  579. 700 al: *add p.* αυτ.)).

<sup>117</sup> Část dochovaných textů (A C D  $\Theta$   $f^{13}$  33  $\aleph$  latt sy bo<sup>mss</sup>; Eus) na tomto místě uvádí ještě dodatek „εὐλογημενη σου εν γοναισιν“, který se jinak ale objevuje až v pasáži, kdy Alžběta vítá přicházející Marii (v. 42).

<sup>118</sup> Významná skupina manuskriptů (A C  $\Theta$  0130  $f^{13}$  33  $\aleph$  lat sy bo<sup>pt</sup>) zde ještě pomocí participia aoristu doplňuje, že šlo o reakci na to, co právě viděla (ἰδουσα), podle jiných (1194 vg<sup>cl</sup>) na to, co slyšela (ακουουσα).

## Zvěstování pastýřům (L 2,8-20)<sup>119</sup>

**8** Καὶ ποιμένες ἦσαν ἐν τῇ χώρᾳ τῇ αὐτῇ ἀγραυλοῦντες καὶ φυλάσσοντες φυλακὰς τῆς νυκτὸς ἐπὶ τὴν ποιμνὴν αὐτῶν. **9** καὶ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη αὐτοῖς καὶ δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτούς, καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν<sup>120</sup>. **10** καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ ἄγγελος μὴ φοβεῖσθε, ἰδοὺ γὰρ εὐαγγελίζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγάλην ἣτις ἔσται παντὶ τῷ λαῷ, **11** ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτὴρ ὃς ἔστιν χριστὸς κύριος<sup>121</sup> ἐν πόλει Δαυὶδ. **12** καὶ τοῦτο ὑμῖν τὸ σημεῖον, εὐρήσετε βρέφος ἐσπαργανωμένον καὶ κείμενον ἐν φάτνῃ. **13** καὶ ἐξαίφνης ἐγένετο σὺν τῷ ἀγγέλῳ πλῆθος στρατιᾶς οὐρανοῦ αἰνοῦντων τὸν θεὸν καὶ λεγόντων·

**14** δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ  
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας.

**15** Καὶ ἐγένετο ὡς ἀπῆλθον ἀπ' αὐτῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οἱ ἄγγελοι, οἱ ποιμένες ἐλάλουν πρὸς ἀλλήλους· διέλθωμεν δὴ ἕως Βηθλέεμ καὶ ἴδωμεν τὸ ῥήμα τοῦτο τὸ γεγονός· ὁ ὁ κύριος ἐγνώρισεν ἡμῖν. **16** καὶ ἦλθαν σπεύσαντες καὶ ἀνεῦραν τὴν τε Μαριάμ καὶ τὸν Ἰωσήφ καὶ τὸ βρέφος κείμενον ἐν τῇ φάτνῃ. **17** ἰδόντες δὲ ἐγνώρισαν περὶ τοῦ ῥήματος τοῦ λαληθέντος αὐτοῖς περὶ τοῦ παιδίου τούτου. **18** καὶ πάντες οἱ ἀκούσαντες ἐθαύμασαν περὶ τῶν λαληθέντων ὑπὸ τῶν ποιμένων πρὸς αὐτούς. **19** ἡ δὲ Μαριάμ πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς. **20** καὶ ὑπέστρεψαν οἱ ποιμένες δοξάζοντες καὶ αἰνοῦντες τὸν θεὸν ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἤκουσαν καὶ εἶδον καθὼς ἐλαλήθη πρὸς αὐτούς.

**8** A v této krajině byli (také) pastýři, kteří pobývali pod širým nebem a drželi noční hlídky u svého stáda. **9** Postavil se k nim anděl Páně, ozářila je sláva Páně, a oni dostali velký strach. **10** A ten anděl jim řekl: „Nebojte se! Hle, vždyť vám přináším dobrou zprávu – velkou radost, která bude pro všechny lid – **11** že se vám dnes narodil Spasitel, který je Kristus (a) Pán, v Davidově městě. **12** A toto (bude) pro vás znamením: Naleznete děťátko zavinuté do plenek a položené do jeslí.“ **13** Náhle tu bylo s tímto andělem (ještě i celé) množství nebeského vojska chválící Boha se slovy:

**14** „Sláva na výšinách Bohu  
a na zemi pokoj mezi lidmi (v nichž má Bůh) zalíbení.“

**15** A když od nich andělé odešli (zpět) do nebe, pastýři si mezi sebou říkali: „Pojďme tedy až do Betléma a podívejme se na to, co se (tam) stalo, jak nám to Pán oznámil. **16** Spěšně tam přišli a našli Marii, Josefa i to děťátko položené do jeslí. **17** A když (je) spatřili, oznámili (jim) to, co jim bylo řečeno o tom dítěti. **18** A všichni ti, kteří to slyšeli, užasli nad tím, co jim pastýři pověděli. **19** Avšak Maria uchovávala všechna tato slova ve svém srdci, uvažující nad nimi. **20** Pastýři se (potom) vrátili, slavíce a chválíce Boha za vše, co uslyšeli a uviděli, jak jim to bylo řečeno.

### 1.1. Srovnání „tří zvěstování“

První dvě kapitoly Lukášova evangelia tvoří velkou literární jednotku, která je tematickým úvodem k celému dílu.<sup>122</sup> Vyznačující se především silnými vnitřními paralelami mezi jednotlivými příběhy, které představují. Tato skutečnost je dnes mezi

<sup>119</sup> V tomto případě nezařazujeme do vybraného textu prvních 7 veršů kapitoly, kde se hovoří o Ježíšově narození. Důvod je zde podobný jako v pasáži o zvěstování Zachariášovi – snaha zaměřit se specificky na oddíl zvěstování, který zmiňuje zásadním způsobem radost.

<sup>120</sup> Vatikánský kodex (B) zde namísto „φοβον μεγαν“ uvádí pouze adverbium „σφοδρα“, zatímco Washingtonský kodex (W) zase toto adverbium přidává k výše uvedenému znění, čímž popis jejich strachu ještě zesiluje, takže vzniká výraz „φοβον μεγαν σφοδρα“.

<sup>121</sup> Kodex W uvádí nezvykle obrácené pořadí „κυριος χριστος“. Ještě zajímavější podobu uvádějí rukopisy β r<sup>1</sup> syh pal Tat Ephr, a to „χριστος κυριου“, což je ve Starém zákoně typické označení pro Bohem pomazaného krále.

<sup>122</sup> SCHÜRMANN je si jistou dávkou poetičnosti označuje za „preludium“, které je určující pro pochopení zbytku knihy. (SCHÜRMANN, Heinz. *Das Lukasevangelium: Teil 1, Kommentar zu Kap. 1,1-9,50*. HThK 3/1. Leipzig: St. Benno, 1970, s. 18.)



bibliсты obecně přijímána<sup>123</sup> a uznávána jako východisko k dalšímu studiu. Pohledy se různí jen v tom, jak detailní tyto paralely jsou. Nejobecněji je definuje např. NOLLAND,<sup>124</sup> případně s mírnými obměnami BROWN:<sup>125</sup>

1,5-25 (Zvěstování Zachariášovi)	1,26-38 (Zvěstování Marii)
1,39-56 (Setkání Marie s Alžbětou)	
1,57-66 (Narození Jana)	2,1-21 (Narození Ježíše)
1,67-80 (Zachariášovo proroctví)	2,22-40 (Proroctví Simeona a Anny)
2,41-52 (Dvanáctiletý Ježíš v chrámě)	

TALBERT<sup>126</sup> pak navrhuje detailnější strukturu těchto paralel:

1,5-7 (Představení Zachariáše a Alžběty)	1,26.27 (Představení Marie a Josefa)
1,8-11 (Zjevení anděla)	1,28 (Zjevení anděla)
1,12 (Zachariášův úlek)	1,29 (Mariin úlek)
1,13-17 (Zaslíbení syna)	1,30-33 (Zaslíbení syna)
1,18 (Zachariášova otázka)	1,34 (Mariina otázka)
1,19-23 (Andělova odpověď)	1,35-37 (Andělova odpověď)
1,24.25 (Andělův odchod a těhotenství)	1,38 (Andělův odchod)
1,57 (Narození Jana)	2,1-7 (Narození Ježíše)
1,58 (Radost sousedů a příbuzných)	2,8-20 (Radost pastýřů)
1,65.66 (Úžas ostatních)	2,17.18 (Úžas ostatních)
1,59-64 (Obřízka)	2,21 (Obřízka)
1,67-69 (Zachariášův chvalozpěv)	2,22-38 (Simeonův chvalozpěv)
1,80a (Růst dítěte)	2,39.40 (Růst dítěte)
1,80b (Janovo dospívání)	2,41-52 (Ježíšovo dospívání)

Pro nás je na této Talbertově struktuře zajímavé to, že si všímá také emocí jednotlivých postav – připomíná jejich úlek, úžas i radost. Ty jsou ještě výrazněji podtrženy ve

<sup>123</sup> Mezi nejvýznamnější autory, kteří se literární strukturou Lukášova díla, a zvláště vnitřními paralelismy zabývali, patří bezesporu Charles H. TALBERT a jeho dnes již klasické dílo: TALBERT, Charles H. *Literary Patterns, Theological Themes and the Genre of Luke-Acts*. Missoula: Scholars Press, 1974. Ten se domnívá, že právě dobře promyšlené paralelismy v Lk 1-2 mají za úkol hned v úvodu četby připravit čtenáře na to, že jich na dalších stránkách potká ještě celou řadu (s. 80).

<sup>124</sup> NOLLAND, John. *Luke 1-9:20*. WBC 35a. Dallas: Word Books, 1989, s. 34-35.

<sup>125</sup> BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*. London: Geoffrey Chapman, 1993, s. 251-252.

<sup>126</sup> TALBERT, Charles H. *Literary Patterns, Theological Themes and the Genre of Luke-Acts*. Missoula: Scholars Press, 1974, s. 44.

strukturu, kterou navrhuje TANNEHILL<sup>127</sup> či FITZMYER<sup>128</sup>, z níž uvedeme jen část, které se týká přímo našeho tématu:

Stejný anděl Gabriel	1,5-11	1,26-28
Rodiče jsou rozrušení	1,12 (ἐταράχθη)	1,29 (διεταράχθη)
Anděl: „Neboj se!“	1,13 (Μὴ φοβοῦ)	1,30 (Μὴ φοβοῦ)

Většina komentářů se tak obvykle shoduje na dvojitéch paralelách; vedle sebe staví dva příběhy zvěstování (Zachariášovi a Marii), případně dva příběhy zázračného narození syna. Pasáž o pastýřích pak většinou uvádějí navrhované struktury jako drobnou epizodu v rámci srovnání dvou příběhů. Při podrobnějším čtení se ovšem zdá, že i třetí příběh zvěstování (pastýřům) vykazuje výrazné paralelní rysy, zvláště pokud jde o emotivní reakce zúčastněných postav<sup>129</sup>. Z toho důvodu navrhuje rovnou trojitou paralelu, která se zaměřuje právě na prožívání zúčastněných:

	Zachariáš	Maria	Pastýři
<b>Zjevení anděla</b>	1,11 „anděl Páně“ (ἄγγελος κυρίου)	1,26 „anděl Gabriel“ (ὁ ἄγγελος Γαβριήλ)	2,9 „anděl Páně“ (ἄγγελος κυρίου)
<b>Úlek člověka</b>	1,12 „zachvěl se... padl na něj strach“ (ἐταράχθη... φόβος ἐπέπεσεν)	1,29 „velmi se zachvěla“ (διεταράχθη)	2,9 „dostali velký strach“ (ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν)
<b>„Neboj(te) se!“</b>	1,13 „neboj se“ (μὴ φοβοῦ)	1,30 „neboj se“ (μὴ φοβοῦ)	2,10 „nebojte se“ (μὴ φοβεῖσθε)
<b>Zaslíbení radosti</b>	1,14 „radost a veselí“ (χαρά σοι καὶ ἀγαλλίασις)	1,28 „buď zdráva, raduj se“ (χαίρε)	2,10 „velkou radost“ (χαρὰν μεγάλην)
<b>Dítě jako součást Božího plánu</b>	1,15 „naplněn Duchem svatým“ (πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται) 1,17 „přichystaný lid“ (ἐτοιμάσασα λαόν)	1,33 „kralovat nad domem Jákoaba“ (βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακώβ) 1,35 „Boží syn“ (υἱὸς θεοῦ)	2,11 „Spasitel“ (σωτήρ) 2,11 „Kristus a Pán“ (χριστὸς κύριος)
<b>Údiv okolí</b>	1,21 „divil se“ (ἐθαύμαζον)	2,18 „užasli“ (ἐθαύμασαν)	
<b>Naplnění radosti</b>	1,58 „radovali se spolu“ (συνέχαIRON)	1,47 „můj duch se rozveselil“ (ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμά μου)	2,20 „slavíce a chválíce“ (δοξαζοντες καὶ αἰνοῦντες)

<sup>127</sup> TANNEHILL, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation*, vol. 1. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1986, s. 15. TANNEHILL k tomu přidává ještě velmi zajímavé paralely se starozákonnými příběhy narození Izmaela, Izáka a Samsona.

<sup>128</sup> FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke I-IX: Introduction, Translation, and Notes*. AB 28. New Haven: Yale University Press, 2008, s. 313-314.

<sup>129</sup> Této důležité trojitě paralely si správně, byť trochu obecně, všimá ve své studii také DE LONGOVÁ, a to v souvislosti s Lukášovým modelem radostné chvály, „která zahrnuje tři andělská zvěstování... která předcházejí čtyřem radostným odpovědím“. Ve své následující analýze biblického textu pak vychází právě z této trojitě paralely. (DE LONG, Kindalee Pfremmer. *Surprised by God: Praise Responses in the Narrative of Luke-Acts*. BZBW 166. Berlin: Walter de Gruyter, 2009, s. 137.)

Z tohoto přehledu tedy plyne, že všechny tři zprávy zvěstování vyprávějí de facto stejný příběh. Ten začíná zjevením anděla, Božího posla, který oslovuje člověka. Lidé na toto setkání reagují velkým úlekem, či silným rozrušením, které anděl vždy uklidňuje slovy: „Neboj(te) se!“. Následné poselství nebes lidstvu se pak týká narození dítěte, které je součástí Božího plánu záchrany hříšníků. A právě toto narození má být pro všechny zúčastněné důvodem k velké radosti. Když se začnou slova předpovědi naplňovat, lidé, kteří jsou toho svědky, nad věcmi žasnou a diví se. V konečném důsledku ale nakonec skutečně přichází radost, jak o ní anděl už předem mluvil. Podívejme se tedy blíže na nejvýraznější z těchto aspektů.

## 1.2. Anděl Páně a mesiánská radost

Nepřehlédnutelnou spojnicí těchto tří příběhů zvěstování, které shodně vrcholí radostí, je bezpochyby postava anděla, který přináší zprávu o narození dítěte. V případě zvěstování Zachariášovi a Marii jde zřetelně o stejnou postavu, protože je vždy nazvána jménem Gabriel (L 1,19 a 26). V příběhu zvěstování pastýřům se toto jméno neobjevuje. Text L 2,9 ovšem hovoří o tom, že k nim promluvil „anděl Páně“ (ἄγγελος κυρίου), což je stejné označení, které Lukáš použije v první kapitole v souvislosti s Gabrielem: „ὄφθη δὲ αὐτοῖς ἄγγελος κυρίου“ (L 1,11). Tato stejná terminologie tedy dává důvody k možnosti ztotožnit anděla, který hovořil s pastýři, s Gabrielem.<sup>130</sup>

Andělské zvěstování		
Zachariášovi	Marii	Pastýřům
ἄγγελος κυρίου (1,11) Γαβριήλ (1,19)	ὁ ἄγγελος Γαβριήλ (1,26)	ἄγγελος κυρίου (2,9)

<sup>130</sup> Dle některých rukopisů (Θ 700 pc c ff<sup>2</sup> l sa<sup>mss</sup>) se toto slovní spojení objevuje i v L 1,13, zatímco většina dochovaných textů uvádí pouze slovo ὁ ἄγγελος. Jeví se ale jako pravděpodobné, že delší verze je spíše pozdější snahou zachovat stejnou terminologii jako ve verši 11. Určité otazníky může budít zmínka o andělovi zvěstujícím pastýřům (L 2,9), kde u výrazu ἄγγελος κυρίου schází (ve všech rukopisech) určitý člen ὁ. Protože ale tato dvě místa (v 1. a 2. kapitole) jsou jediná v Lukášově evangeliu, kde se výslovně mluví o andělu Páně, domníváme se, že se skutečně jedná o stejnou postavu. (Skutky apoštolů mimochodem obsahují také dvě zmínky o andělu Páně: Sk 12,7 a 12,23.) Ve většině současných komentářů bývá tato paralela pomíjena. Jedním z mála exegetů, který tuto možnost zmiňuje, je François BOVON. (BOVON, François. *A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*. HCHCB. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2002, s. 87.) Identifikaci s Gabrielem trochu váhavě připouští i SCHÜRMAN: „Možná, že Lukáš myslel na tohoto anděla.“ (SCHÜRMAN, Heinz. *Das Lukasevangelium: Teil 1, Kommentar zu Kap. 1,1-9,50*. HThK 3/1. Leipzig: St. Benno, 1970, s. 109.)

Zdůraznění osobního jména u anděla je v Bibli něčím naprosto výjimečným a ojedinělým.<sup>131</sup> Objevuje-li se vůbec, pak nejde o případ náhodný, ale zcela záměrný. O to výraznější je to v případě Gabriela, jehož jméno se objevuje nejen dvakrát u Lukáše, ale ještě také dvakrát v knize Daniel (Da 8,16; 9,21). Vše tedy nasvědčuje tomu, že bylo pisatelovým záměrem, aby jeho čtenáři četli tyto tři příběhy právě na pozadí starozákonních proroctví z knihy Daniel.<sup>132</sup>

Setkání lidí s Gabrielem se navíc v obou knihách nápadně podobá.<sup>133</sup> V případě Daniela i Zachariáše se Gabriel objevuje v době přinášení oběti (Da 9,21; L 1,10) a představuje jako ten, který je Bohem poslán s důležitou zprávou (Da 9,22.23 a L 1,19). Setkání s ním pak vzbuzuje v člověku úlek a strach (Da 8,17; L 1,12.29; 2,9). A pokud bychom ztotožnili (na základě mnoha výrazných podobností) Gabriela také s anonymním nebeským poslem hovořícím s Danielem v 10. kapitole (v. 10-21), pak je to znovu on, který na lidský úlek reaguje uklidňujícími slovy: „Neboj se!“ (Da 10,12; L 1,13.30; 2,10).

Existují-li tedy tyto silné formální paralely mezi zjevením Gabriela v knize Daniel (8-10) a v Lukášově evangeliu (1-2), pak je na místě očekávat také principiální shodu v podstatě a směřování jeho poselství. Správné posouzení kontextu jeho zvěsti v knize Daniel není zcela snadné, a do velké míry je závislé na hermeneutické metodě, z níž vykladač vychází.<sup>134</sup> Ta pak vede k aplikaci prorockých pasáží knihy Daniel buď na období buď výhradně do doby makabejské, do průběhu celých dějin, nebo pouze do eschatologického kontextu závěru dějin. Avšak i navzdory složitosti této diskuze jsou však ze samotného textu zřejmé dvě základní skutečnosti:

---

<sup>131</sup> Kromě Gabriela zmiňuje Bible jménem už jen Michaela, který zmíněn v knize Daniel (Da 10,13.21; 12,1), v listu Judově (Ju 1,9) a v knize Zjevení (Zj 12,7).

<sup>132</sup> Tento odkaz na starozákonní poselství je navíc zdůrazněn ještě i změnou v jazykovém vyjadřování. Zatímco Lukášův prolog je formulován v brilantní helénistické řečtině, všechny tři příběhy zvěstování jsou popsány zcela odlišným stylem, který je nápadně blízký řečtině Septuaginty. Arthur JUST to komentuje následovně: „Tímto drastickým posunem literárního stylu začíná znít evangelium jako písmo Starého zákona, což naznačuje, že Ježíšův příběh je pokračováním a naplněním příběhu Starého zákona.“ (JUST, Arthur A. *Luke 1:1-9:50*. CC. St. Louis, MO: Concordia Pub. House, 1997, s. 43.)

<sup>133</sup> Těmto paralelám se podrobně věnuje např. LAURENTIN, René. *Struktur und Theologie der lukanischen Kindheitsgeschichte*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1967, s. 53-57, nebo také MCHUGH, John. *The Mother of Jesus in the New Testament*. Darton: Longman & Todd, 1975, s. 24-36.

<sup>134</sup> Velmi důkladný a srozumitelný přehled základních typů interpretace proroctví knihy Daniel nabízí např. SHEA, William H. *Selected Studies on Prophetic Interpretation*. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 1992. V českém prostředí se tomuto tématu věnuje ojedinělá studie: MOSKALA, Jiří. *Knihy Daniel a makabejská teze*. Orličky: Hope, 1995, s. 146-165. Ten jednotlivé interpretační přístupy k proroctvím knihy Daniel, a zvláště k proroctví o 70 týdnech, rozděluje takto: symbolický výklad, dispenzacionalistický výklad, historicko-kritický výklad a historicko-mesiášský výklad.

1. Gabriel vždy přichází v souvislosti s určitou krizí, která se z lidského hlediska jeví jako bezvýchodná (Da 8: pustošení a šlapání po svatyni i zástupu; Da 9: zničený Jeruzalém, chrám a zoufalý lid; Da 10: vidění o velké strasti).
2. Jeho poselství má vždy proroka potěšit a povzbudit. Proto přináší ujištění o Božím zásahu do krizové situace a záchraně (Da 8: nepřítel bude zlomen bez „zásahu lidské ruky“; Da 9: bude vyřešen problém nevěrnosti, hříchu a viny; Da 10: Boží lid bude mít na své straně Michaela, mocného ochránce).

Zaroveň si nelze nepovšimnout, že klíčovou postavou proroctví o sedmdesáti týdnech (Da 9,12-27), které přináší Gabriel, je pomazaný מָשִׁיחַ (Da 9,25.26), a podle Theodotionovy verze LXX, která je bližší masoretskému textu, je to χριστός. I když jej historicko-kritická préteristická škola často spojuje s postavou velekněze z makabejského období, zdá se, že mesiášská interpretace tohoto textu má své dobré opodstatnění. Odpovídalo by tomu i zaslíbení, které se týká řešení problému nevěrnosti, hříchu, zproštění viny a uvedení věčné spravedlnosti (v. 24) – tedy problémů, které Daniel pojmenovává i v modlitbě na počátku kapitoly. Toto vše může naplnit v plné míře jedině Bohem poslaný mesiáš. A snad právě proto i Lukáš zdůrazňuje, že anděl Páně (pravděpodobně tedy Gabriel) pastýřům zdůrazňuje, že dítě, které se narodilo, je „Spasitel, který je Kristus (χριστός) Pán“ (L 2,11).

Kontext navíc naznačuje, že toto proroctví má navzdory některým negativním prvkům („budou to svízelné doby“) celkově pozitivní náboj – je odpovědí na prosbu o smilování. Toto povzbudivé vyznění je ve starém textu LXX verše 25 (zde se text liší od masoretského znění) ještě podtrženo zaslíbením radostné oslavy záchrany, tedy toho, co Bůh vykoná pro svůj lid: „καὶ γνῶση καὶ διανοηθῆση καὶ εὐφρανθήση...“.<sup>135</sup>

Někteří vykladači pak jdou ještě dále a navrhují další možnou paralelou mezi proroctvím o 70 týdnech a zvěstováním v Lukášově evangeliu. V knize Daniel anděl Gabriel ohlašuje údobí 70 týdnů (490 dnů) oddělených pro izraelský lid, které směřují k „pomazanému – mesiáši“, který má specifický vztah ke svatyni. V Lukášově evangeliu uplyne od Gabrielova zvěstování Zachariášovi po zvěstování Marii 6 měsíců (180 dní),<sup>136</sup> od Ježíšova početí po porod pravděpodobně standardních 9 měsíců (270

<sup>135</sup> Jak jsme viděli už dříve v úvodní analýze biblické terminologie, právě sloveso εὐφραίνωμαι je typickým starozákonním výrazem pro radost, která vychází z Hospodinova vstoupení do lidské beznaděje, pro radost ze spasení.

<sup>136</sup> Počítáno podle 30denního židovského kalendáře.

dnů) a po dalších 40 dnech (Lv 12,3) přináší Maria s Josefem dítě do chrámu. Toto období tedy zahrnuje dobu 490 dnů, neboli 70 týdnů, stejně jako v případě proroctví v Da 9,24-27.<sup>137</sup>

Dává tedy docela dobrý smysl, že Lukáš záměrně odkáže na starozákonní příběh, v němž anděl Gabriel přináší zprávu o Božím spásném vstoupení do lidských dějin hříchu a viny, aby jím vyjádřil smysl Ježíšova narození, které světu oznamuje stejný anděl. Narození Ježíše (a jeho předchůdce) je tak popsáno jako naplnění mesiánských očekávání představených ve Starém zákoně, a tudíž největší důvod k radosti z Hospodinova jednání a k radostné oslavě celého Božího lidu.

### 1.3. Strach předcházející radost

Dalším znakem, který je společný všem třem příběhům zvěstování, je strach, kterým lidé reagují na setkání s andělem. Přestože poselství andělů má přinést radost a nadšení, první reakcí je pravý opak. Pro vyjádření tohoto úleku používá Lukáš několik významově blízkých pojmů.<sup>138</sup> Nejprve se Zachariáš při spatření anděla strachy celý zachvěl, ἐταράχθη (L 1,12a). Toto sloveso (ταράσσω) má základní význam „vířit se“ (např. vířící se voda v J 5,4.7), v případě člověka pak přeneseně označuje chvění či třesení spojené se silným stresem či přímo strachem.<sup>139</sup> Lukáš poté tuto první zmínku o Zachariášově úleku ještě zesílí synonymickým dodatkem (L 1,12b) o velkém strachu, který na něj padl (καὶ φόβος ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτόν).<sup>140</sup> Nejde tedy jen o první úlek

---

<sup>137</sup> Tak např. LAURENTIN, René. *Struktur und Theologie der lukanischen Kindheitsgeschichte*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1967, s. 57. Podobně to vnímá i JUST, Arthur A. *Luke 1:1-9:50*. CC. St. Louis, MO: Concordia Pub. House, 1997, s. 57. Ten k tomu poznamenává: „U Daniele (9:24-27) i u Lukáše vede sedmdesát týdnů k eschatologickému vrcholu, kterým je vysvobození přinesené Mesiášem, který vstoupí do chrámu, aby jej přebudoval.“ Podobně to vyjádřil i PIEPKORN: „Ve třetím evangeliu i v knize Daniel jde o stejné poselství. Jde o jistotu Božího závěrečného a konečného vítězství. A to vysvětlují i to, proč s poselstvím ke svatému Zachariáši a k Blahoslavené Panně Marii přichází Gabriel. Pro podtrhnutí této myšlenky zařazuje, a to ne zrovna nenápadně, třetí evangelium Danielovo vidění o sedmdesáti týdnech (9,24-27) ve formě 490 dnů – sedmkrát sedmdesát – mezi Gabrielovo zvěstování svatému Zachariášovi, kterým jeho vyprávění o Ježíšově dětství začíná, a zasvěcení Pána v chrámě, kterým toto vyprávění končí.“ (PIEPKORN, Arthur C. *The Church: Selected Writings of Arthur Carl Piepkorn*. New York: ALPB Books, 1993, s. 257.)

<sup>138</sup> SPENCEROVÁ upozorňuje na sedm slov, která mají v Lukášově díle souvislost se strachem: θαυμάζω, θάμβος, ἐξίστημι, ἐκστασις, ἐκπλήσσω, πιτοέω, τρέμω, a φόβος (φοβέω, φόβητρον, ἐμφοβος). I když nejprve uvádí jen těchto sedm slov, později se zmíní ještě i dvojici z první kapitoly Lukášova evangelia: ταράσσω a διαταράσσω. (SPENCER, Aída Besançon. "Fear" as a Witness to Jesus in Luke's Gospel. *Bulletin for Biblical Research*. 1992, č. 2, s. 60.)

<sup>139</sup> Takto se strachem třesou např. učedníci, kteří vidí tajemnou postavu, která proti nim jde po vodě (Mt 14,26), ale i sám Ježíš s vědomím toho, co bude znamenat jeho oběť (J 12,27).

<sup>140</sup> Stejně paralelní vyjádření je použito v 1P 3,14: „μὴ φοβηθῆτε μηδὲ ταραχθῆτε“.

z překvapení, ale snad až o panický strach,<sup>141</sup> který budí touhu utéct z přítomnosti nebeského posla.<sup>142</sup>

Když o něco později Gabriel přistoupil k Marii, i ona se velmi zachvěla (διεταράχθη) (L 1,29). Přesný význam tohoto slovesa je obtížně určitelný, protože se s ním nikde jinde v Novém zákoně nesetkáváme. Etymologicky je to podobné sloveso jako ταρασσω v případě Zachariáše, navíc ještě zesílené předponou δια, což může vyjadřovat ještě větší úlek a strach.<sup>143</sup> Na druhou stranu kontext naznačuje spíše její zmatenost, která nepramení ani tolik z andělova zjevení (jako u Zachariáše), jako spíše z jeho slov.<sup>144</sup> Toto váhání ohledně významu je patrné i u českých překladů, které většinou oslabují myšlenku strachu: „ona se nad těmi slovy velmi zarazila“ (ČEP), „ta slova ji rozrušila“ (B21, podobně ČSP), „byla... celá zmatená“ (JER), ale některé myšlenku úleku ponechává: „ulekla se“ (ČLP), či „polekala (se)“ (Petrů). SPENCEROVÁ při srovnání reakce Zachariáše a Marie dochází poměrně vyhraněně k závěru, že „Maria není nikdy popisována jako ta, která je ochromena strachem.<sup>145</sup>“ Kdyby však Maria neprožívala žádný strach, nedávalo by velký smysl, proč by jí anděl uklidňoval slovy: „μη φοβοῦ, Μαρτάμ“ (v. 30). I když se tedy Mariina reakce mohla do jisté míry lišit od reakce Zachariáše (a později i pastýřů), mohl Lukáš použít etymologicky blízký výraz, aby jím dokreslil paralelu mezi těmito narativy.

Ve třetím příběhu je pak situace analogická: I zde se anděl Páně zjevuje pastýřům, kteří se jej velmi vylekali. Tento úlek židovských pastýřů vyjadřuje Lukáš typicky hebrejským způsobem: „ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν“ (L 2,9). Pokud bychom vycházeli z již dříve připomenuté textové varianty Washingtonského kodexu (W): „ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν σφόδρα“ (vyděsili se velmi velikým strachem), pak bychom zde měli opravdu zajímavou kontrastní paralelu k Matoušově zprávě o mudrcích od východu, kteří se v Betlémě naopak „zaradovali velmi velikou radostí“, „ἐχάρησαν χαρὰν

---

<sup>141</sup> LIDDELL a SCOTT definují základní význam slova φόβος jako „panický strach“. (LIDDELL, Henry George a Robert SCOTT. *A Greek-English Lexicon*. Revid. Oxford: Clarendon Press, 1996, s. 1947.)

<sup>142</sup> HOMÉR používá sloveso φοβέω (v aktivním tvaru) vždy ve smyslu „zahnat na útěk“. V Novém zákoně se tento aktivní tvar nevyskytuje – vždy jen pasivní, tedy „být zahnán na útěk“, „být vylekán, vyděšen“.

<sup>143</sup> Jeho zesílený význam, zvláště ve srovnání se Zachariášem, připomíná také JOHNSON. Ten dokonce navrhuje, že by se toto sloveso snad dalo přeložit i tak, že Marie byla naprosto „zděšená“ (JOHNSON, Luke Timothy. *The Gospel of Luke*. SP 3. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1991, s. 37.).

<sup>144</sup> ECKEY, Wilfried. *Das Lukasevangelium*, sv. 1. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 2004, s. 85. KLEIN tu proto vidí spíše než strach raději „vnitřní neklid“, který vychází ze zvláštních slov anděla. (KLEIN, Hans. *Das Lukasevangelium*. KEK. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, s. 97.)

<sup>145</sup> SPENCER, Aída Besançon. "Fear" as a Witness to Jesus in Luke's Gospel. *Bulletin for Biblical Research*. 1992, č. 2, s. 62.

μεγάλην σφόδρα“ (Mt 2,10). Nejde však nutně o opak – v Lukášově vyprávění bude totiž tento prvotní úlek opět uklidněn slovy „μη φοβεῖσθε“, a již velmi brzy se změní také ve velkou radost, χαρὸν μεγάλην (v. 10).

Tato reakce, která je zmíněna ve všech třech příbězích zvěstování, však v biblickém kontextu není nijak překvapivá. Tento typ strachu je typický pro setkání hříšného člověka s Boží svatostí, která je reprezentována byť jen jeho vyslancem. Když např. Gedeón zjistil, že s ním mluvil Hospodinův anděl (ὁ ἄγγελος κυρίου/הַיְהוָה אֱלֹהֵינוּ), vyděsil se, protože se domníval, že jako hříšník nemůže toto setkání přežít (Sd 6,22). Anděl jej proto musel podle dalšího verše uklidnit slovy: „Pokoj tobě, neboj se“ (Εἰρήνη σοι, μη φοβοῦ/אַרְיֵה לֹא יְרָא לְדָנִיִּל). Stejným úlekem a třesením se reaguje při podobném setkání také již zmiňovaný prorok Daniel (Da 10,11.12), který je znovu uklidňován, aby se nebál (μη φοβοῦ/אַרְיֵה לֹא יְרָא). A s totožnou reakcí se setkáváme třeba i u Jana v knize Zjevení, který poté, co ve vidění spatří muže, kdo vypadá jako Syn člověka, padá se strachem na zem jako mrtvý, aby se mu opět dostalo povzbuzení „μη φοβοῦ“ (Zj 1,17).

Tento lidský strach je naprosto přirozenou reakcí, kterou Lukáš zajímavě zapracovává do svého evangelia a do poselství o radosti. Nepopírá skutečnost, že Bůh je „oheň stravující“ (Žd 12,29), a že tam, kam přichází Bůh mezi hříšníky, přirozeně nastává strach a hrůza.<sup>146</sup> Když však mezi ně přichází Ježíš, Bůh v těle, proměňuje překvapivě tento lidský strach v nevýslovnou radost. Radost, která nemá svůj původ v lidské situaci, ale naopak v Boží milosti. Tento obraz velkého strachu, který Ježíš transformuje v nevídanou radost, tak tvoří nejen trojitý úvod evangelia, ale znovu se vrací i v závěru. Když učedníci spatřili vzkříšeného Krista, vyděsili se, velmi se báli (L 24,37: „πινηθέντες δὲ καὶ ἔμφοβοι γενόμενοι“), ba přímo se třáslí strachem (v. 38: τεταραγμένοι). A verš 41 poté doplní, že pochopení, že je to skutečně Ježíš, je naplnilo radostí (χαρῶς).

Strach vyvolaný uvědoměním si vlastní hříšnosti a smrtelnosti je tak vlastně přirozeným a do jisté nezbytným předpokladem k tomu, aby člověk mohl přijmout Boží dar radosti. Jde tedy o dvojici postojů, které se navzájem nevylučují, ale spíše

---

<sup>146</sup> „Hospodin je vnímán jako hrozný nejen kvůli svým hrůzám vzbuzujícím činům, ale také kvůli svému majestátu a vznešenosti, díky nimž je nad všemi bohy.“ (WANKE, Günther. Φόβος und φοβεῖσθαι im Alten Testament. In: KITTEL, Gerhard a Gerhard FRIEDRICH (eds.). *ThWNT* 9. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1973, s. 197.)



doplňují. Jejich blízkost je známá už ze Žalmu 2,11: „Služte Hospodinu s bázni (ἐν φόβῳ/הַיְיָ) a jásejte s chvěním! (ἀγαλλιᾶσθε αὐτῷ ἐν τρόμῳ/הַיְיָ וְיִגְיִלוּ)”<sup>147</sup>. S jistou dávkou nadsázky by se tento Lukášův důraz dal vyjádřit v duchu starozákonní knihy Přísloví: „Počátek radosti je bázeň před Hospodinem.“ Poeticky to vyjádřil FAUSTI: „Strach jeho [Boží] navštívení předchází, radost je vůně, kterou nechává za sebou.”<sup>148</sup>

#### 1.4. Zachariášova radost (L 1,5-20)

Poté, co jsme se zaměřovali na témata, která jsou všem třem příběhům zvěstování společná, se můžeme blíže podívat na specifika jednotlivých částí tohoto úvodního triptychu. Začněme nejprve příběhem Zachariáše a jeho ženy Alžběty, kterým anděl Gabriel oznamuje, že se jim narodí syn, kterému mají dát jméno Jan.

##### 1.4.1. Radost neplodných rodičů

Mnozí biblisté si již povšimli a upozorňovali na nepřehlédnutelné podobnosti mezi tímto příběhem Zachariáše s Alžbětou a starozákonními zvěstováními rodinám, které rovněž nemohly mít děti, a poté jim Bůh skrze svého posla oznámil, že se jim narodí syn.<sup>149</sup> Z nich je pro nás tou nejzajímavější paralelou určitě příběh Abrahama a Sárý, a to nejen z důvodu formální podobnosti a volby téměř totožných výrazových prostředků, ale také kvůli zřejmému a výraznému zdůraznění tématu radosti v obou těchto příbězích.

Oba příběhy začínají scénou představující rodiče, kteří jsou již v pokročilém věku (Gn 18,11.12; L 1,7.18), což je situace pro početí potomka již tak nepříznivá, přičemž o manželkách je ještě navíc v obou případech dodáno, že byly neplodné (Gn 11,30;

---

<sup>147</sup> Tuto oddanou službu Hospodinu, v níž se spojuje určitý „strach“ s úctou, radostí a vděčností, vyjádřil už patriarcha Jákob: „Kdyby Bůh mého otce, Bůh Abrahamův a strach Izákův (ὁ φόβος Ισαακ/קַיִן הַיְיָ) nebyl se mnou, propustil bys mě teď s prázdnou. Bůh viděl mé soužení a námahu mých rukou a včera rozsoudil.“ (Gn 31,42; ČSP)

<sup>148</sup> FAUSTI, Silvano. *Nad evangeliem podle Lukáše*. Praha: Paulínky, 2011, s. 32.

<sup>149</sup> Nejčastěji zde bývají připomínány paralely s Abrahamem a Sárrou, Chanou a Elkánou, či Manóachem a jeho ženou. Tyto „Bohem darované“ děti vždy plnily významnou roli v Božím plánu s jeho lidem. Důkladnému vzájemnému srovnání těchto příběhů starozákonních zvěstování se v poslední době věnoval Kenneth LITWAK, který tomuto specifickému tématu vyhrazuje ve své knize celou kapitolu s názvem „Echoes of Biblical Annunciations“. (LITWAK, Kenneth D. *Echoes of Scripture in Luke-Acts: Telling the History of God's People Intertextually*. London: T&T Clark International, 2005, s. 70-81.) Podobné srovnání uvádí také např. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*. London: Geoffrey Chapman, 1993, s. 156, 268-9.

L 1,7). Do této beznadějně situace vstupuje Bůh se svým poselstvím naděje, že se jim navzdory okolnostem narodí syn. V situaci Abrahama a Sáry přichází toto poselství přímo od Boha (Gn 12,2; 15,4; 17,16.19), v jednom případě od jednoho ze tří zvláštních návštěvníků (Gn 18,10), Zachariášovi tuto zprávu zvěstuje Gabriel (L 1,13). Oba otcové nad touto zprávou nevěřícně žasnou a ptají se, zda je to vůbec možné (Gn 15,8<sup>150</sup>; 18,12; L 1,18). A když se poté obě předpovědi naplní, je výsledkem velká radost a veselí (χαρά και ἀγαλλίασις) – dokonce přímo radostný smích (γέλως) – a to nejen rodičů (Gn 21,6a; L 1,14), ale také jejich širšího okolí (Gn 21,6b; L 1,58).

Tyto výrazné paralely však nenacházíme jen na úrovni tematické a narativní, ale je podtržena dokonce i volbou podobných (místy totožných) výrazových prostředků, jak je zřejmé z následující tabulky:

	<b>Abraham a Sára</b>	<b>Zachariáš a Alžběta</b>
<b>Stáří rodičů</b>	πρεσβύτεροι προβεβηκότες ἡμερῶν (Gn 18,11) ὁ δὲ κύριός μου πρεσβύτερος (Gn 18,12)	ἀμφότεροι προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν (L 1,7) ἐγὼ γὰρ εἰμι πρεσβύτης (L 1,18)
<b>Neplodnost</b>	ἦν Σαρα στείρα (Gn 11,30)	ἦν ἡ Ἐλισάβετ στείρα (L 1,7)
<b>Zaslíbení syna</b>	ἡ γονὴ σου τέξεται σοι υἱόν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰσαακ (Gn 17,19)	ἡ γονὴ σου Ἐλισάβετ γεννήσει υἱόν σοι καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην (L 1,13)
<b>Otázka pochybnosti</b>	κατὰ τί γνώσομαι ὅτι... (Gn 15,8) Οὐπω μὲν μοι γέγονεν... (Gn 18,12)	κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο; (L 1,18)
<b>Radost ze syna</b>	Γέλωτά μοι ἐποίησεν κύριος, ὅς γάρ ἂν ἀκούση, συγχαρεῖται μοι. (Gn 21,6)	καὶ ἔσται χαρά σοι καὶ ἀγαλλίασις (L 1,14) καὶ συνέχαιρον αὐτῇ (L 1,58)

Vše tak nasvědčuje tomu, že použitím této „ozvěny“ starozákonního vyprávění Lukáš naznačuje, že prostřednictvím dítěte, které se narodí Zachariášovi a Alžbětě, přinese Bůh podobnou radost, jako kdysi dávno prostřednictvím Izák. Nepůjde jen o pochopitelnou radost rodičů, kteří se dočkají vytouženého dítěte, ale toto dítě bude součástí naplnění zaslíbení daných Božím lidu v rámci dějin spásy, čímž přinese radost a veselí i mnoha ostatním. Tak jako Izákovo narození znamenalo nový radostný

<sup>150</sup> V kontextu patnácté kapitoly Genesis jde o otázku, která se týká v první řadě naplnění Božího slibu o zemi, kterou má Abraham dostat jako dědictví. Jen o několik vět dříve dostal ale také zaslíbení, že bude mít vlastního syna (v. 4). Proto snad lze chápat tuto udivenou otázku jako úžas nad tím, jak by se vůbec toto všechno mohlo stát skutečností.

začátek nové dějinné etapy, stejně tak i narozením Jana se otevírá nová kapitola historie Božího lidu.<sup>151</sup>

Významnou teologický rozměr této radosti a smíchu podtrhuje i původ jmen obou zaslíbených synů. V obou případech si jméno nevybírají rodiče, ale dostávají pokyn od Boha: „καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ισαακ“ (Gn 17,19), „καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην“ (L 1,13). Nejde tedy o jména náhodná, ale Bohem určená, čímž v příběhu hrají nutně důležitou roli. Jméno Izák (יִצְחָק) je odvozeno od kořene קִחַץ, tedy „smát se“, což potvrzuje i sama Sára: „Bůh mi způsobil smích (Γέλωτά μοι ἐποίησεν/לִי הִצְחָק קִחַץ)“ (Gn 21,6). Ve jménu se tak neodráží zpětně zkušenost matky nad tím, co krásného prožila, ale bylo určeno již dávno předem, jako Boží zaslíbení smíchu. Jméno druhého dítěte, Ἰωάννης, je řeckým tvarem hebrejského jména יְהוָה יוֹנָה, které zřetelně odkazuje na milost, která přichází od Hospodina. Při společném čtení těchto dvou příběhů nás tak i paralela těchto jmen vede k podobnému závěru jako tematika strachu a radosti – tam, kde hříšný člověk (přirozeně se bojící) zakouší dar Boží milosti, tam přichází radost, jásání, a dokonce i šťastný smích.

#### 1.4.2. Radost jako naplnění očekávání Izraele

První poselství anděla Gabriela bylo v Lukášově evangeliu adresováno knězi Zachariášovi a začíná velmi specificky právě zaslíbením radosti:

*„Budeš mít radost (χαρά) a veselí (ἀγαλλίασις), a také mnozí jiní se budou radovat (χαρήσονται) z jeho narození.“ (L 1,14).*

Tuto zvěstovanou radost zde Lukáš vyjadřuje pomocí dvou slov: χαρά (+χαίρω) a ἀγαλλίασις, která se jako dvojice navzájem významově zesilují. Tato intenzita je umocněna právě použitím podstatného jména ἀγαλλίασις, které, jak jsme již dříve viděli, má rozměr téměř neovladatelné radosti, kterou si člověk nemůže nechat pro sebe a musí ji dát najevo. Ve Starém zákoně navíc výrazně souvisí s Božím spásným

---

<sup>151</sup> SILBERMAN v této souvislosti poukazuje nejen na paralelu mezi narozením Jana a Ježíše (L 1) na straně jedné, a Izáka na straně druhé, ale také na zajímavou skutečnost, že právě příběh o narození Izáka (Gn 21,1-34) se čte v synagogách při ranní bohoslužbě židovského Nového roku (Roš Hašanah), a k němu jako haftara příběh o narození Samuele (1S 1,1-28). Význam použití těchto příběhů v kontextu Nového roku vidí právě v tom, že oba příběhy neplodných rodičů a zaslíbených dětí zdůrazňují téma narození, tedy obnovení života a nového počátku. (SILBERMAN, Lou H. A Model for the Lukan Infancy Narratives?. *Journal of Biblical Literature*. 1994, č. 3, s. 491-493.)

vstupováním do lidských dějin – v Žalmech je to často radostný pohled zpět na to, co Hospodin už vykonal, u proroka Izajáše je to spíše očekávání budoucího Božího vítězství, spasení, které přinese radost a nadšené jásání.

Jedním z významných míst, kde se tyto dva výrazy objevují ve Starém zákoně, je Žalm 96,11-13 (Ψ 95,11-13): „Radujte se, nebesa, jásej (ἀγαλλιάσθω) země, ať burácí moře a vše, co je v něm! Vesel se (χαρήσεται) pole, a vše, co je na něm. Tehdy bude jásat (ἀγαλλιάσονται) všechno lesní stromoví před Hospodinem...“. Jde o žalm, který oslavuje Hospodina jako krále a soudce všech, a zvěstuje evangelium (εὐαγγελίσετε) o přicházejícím dni spasení (v. 2; srov. L 1,19), které přináší celému světu radost a veselí. To je v naprostém souladu s tím, co čem Gabriel hovoří se Zachariášem. A pokud je pravdou, že v tehdejší době zpívali každodenně tento žalm chrámoví zpěváci při večerní oběti,<sup>152</sup> potom je na místě připomenout RINDOŠův postřeh, že jeho zpěv doprovázel každý den i Zachariášovu službu v chrámě.<sup>153</sup> To, co čem se v chrámu během jeho služby zpívá, tedy den spasení přinášející radost a veselí, se tak začíná konkrétně realizovat při jeho setkání s Gabrielem.<sup>154</sup>

	Ž 96 (Ψ 95)	L 1
<b>Dobrá zpráva</b>	Výzva zvěstovat (εὐαγγελίσετε) den Boží spásy (v. 2)	Gabriel oznamuje radostnou zprávu (εὐαγγελισσεται) (v. 19)
<b>Zaslíbená radost</b>	Pole se raduje (χαρήσεται) (v. 12)	Budeš mít radost (χαρά) (v. 14) Také ostatní se budou radovat (χαρήσονται) (v. 14)
<b>Zaslíbené veselí</b>	Země bude jásat (ἀγαλλιάσθω) (v. 11) Stromy v lese se budou veselit (ἀγαλλιάσονται) (v. 12)	Budeš mít veselí (ἀγαλλίασις) (v. 14)

Druhým důležitým místem, kde LXX uvádí tyto dva výrazy pohromadě, je Žalm 126,2 (Ψ 125,2): „τότε ἐπλήσθη χαρᾶς τὸ στόμα ἡμῶν καὶ ἡ γλῶσσα ἡμῶν ἀγαλλιάσεως“. První polovina tohoto žalmu (v. 1-3) začíná vzpomínkou na téměř „bláznivé štěstí“,<sup>155</sup> které

<sup>152</sup> MAIER, Johann. *Zwischen den Testamenten: Geschichte und Religion in der Zeit des zweiten Tempels*. NEB 3. Würzburg: Echter Verlag, 1990, s. 233.

<sup>153</sup> RINDOŠ, Jaroslav. *He of Whom it is Written: John the Baptist and Elijah in Luke*. OBS 38. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2010, s. 50.

<sup>154</sup> „Tato radost není jen osobním pocitem, ale jde o eschatologickou radost způsobenou příchodem mesiánského věku (2,10; 10,17; 24,41.52).“ STEIN, Robert H. *Luke*. NAC 24. Nashville, TN: B&H Publishing Group, 1992, s. 75.

<sup>155</sup> Toto výrazně emotivně zabarvené slovní spojení („Delirious happiness“), vycházející ze silných výrazů v hebrejském i řeckém textu, navrhuje: KIDNER, Derek. *Psalms 73-150: An Introduction and Commentary*. TOTC 16. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1975, s. 474.

dal Bůh v minulosti prožít svému lidu, když „změnil jejich úděl“. To je však z pohledu pisatele již minulostí. V druhé polovině (v. 4-6) se proto tento Žalm obrací k Hospodinu s úpěnlivou prosbou, a posléze vyjadřuje naději, že Bůh znovu a stejně rázně (ne-li silněji) zasáhne do lidského dění poznamenaného hříchem a trápení, aby znovu zavládla stejně nadšená radost a veselí. Lukášova zpráva o zvěstování Zachariášovi je napsána v podobném duchu, který zřetelně navazuje na myšlenky zmíněného žalmu.

Zmíněný žalm vrcholí prosbou, aby Hospodin znovu zasáhnul do pozemského dění stejně jako v minulosti (v. 4), a nadějí, že se tak jednoho dne stane. Andělova slova adresovaná Zachariášovi začínají (v. 13) tím, že Bůh slyšel a vyslyšel úpěnlivou prosbu (ἡ δέησις). Klíčovým slovesem žalmu, které vystihuje Boží minulé i budoucí jednání, je **כּוּשׁ**, tedy „změnit, obrátit“ (v. 1 a 4), což LXX vyjadřuje řeckým slovesem ἐπιστρέφω. A právě toto sloveso charakterizuje i poslání, které Bůh svěřil Janovi – on „obrátit“ (ἐπιστρέψει) mnohé ze synů Izraele k Pánu (L 1,16), a bude mít také za úkol „obrátit“ (ἐπιστρέψαι) srdce otců k dětem (v. 17). Změna „údele“ Božího lidu tak nespočívá ve změně okolností, ale především ve změně lidského srdce – ve vztahu k Bohu i k druhým lidem. Když pak žalmista vzpomíná na to, jak Bůh již v minulosti změnil (ἐπιστρέψαι) úděl svého lidu, připomíná si, že Boží děti díky tomu prožívaly velkou radost a jásání. Hebrejský text mluví dokonce i o smíchu (קִי־יִשְׂמֵחַ), kterým se naplnila jejich ústa (v. 2). Tato radost a jásání však nejsou jen minulou zkušeností, protože podle veršů 5 a 6 přijde den, kdy díky budou znovu sklízet a přinášet snopy „s jásotem“ (ἐν ἁγαλλιάσει). A tato stejná radost a jásání jsou zaslíbeny i Zachariášovi (a mnohým dalším) v souvislosti s narozením Jana (L 1,14). Jeho život a dílo<sup>156</sup> tak lze chápat jako součást Boží spásné aktivity, která je radostnou odpovědí na úpěnlivé volání z Žalmu 126: „Hospodine, změň náš úděl!“

---

<sup>156</sup> Z kontextu andělových slov se zdá, že hlavním zdrojem radosti, která je zde lidem zaslíbená, není Jan sám o sobě (i když pro dlouho bezdětné rodiče byl jeho příchod na svět jistě velkou radostí), ale právě to, jakým způsobem jej Hospodin použije v rámci svého plánu záchrany hříšníků (proto se budou radovat i jiní, nejen rodiče). Bude totiž „velký před Pánem“ (v. 15), půjde před ním a bude mu připravovat jeho lid (v. 17). Větší důraz na Janovu osobu klade např. JUST, který se ve svém komentáři domnívá, že slova „καὶ ἔσται χαρὰ σοὶ“ by neměla být přeložena neosobně „Budeš mít radost“, nýbrž „On bude tvou radostí“. (JUST, Arthur A. *Luke 1:1-9:50*. CC. St. Louis, MO: Concordia Pub. House, 1997, s. 50.) Otevírá tak otázku určení gramatického podmětu v této větě, k němuž bychom měli vztáhnout sloveso ἔσται – zda je podmětem χαρὰ, nebo spíše zalíbený syn. Podle JUSTA je zde zdůrazněn právě Jan jako centrum této radosti. Toto Justovo tvrzení je ale problematické, protože např. v L 15,7 se objevuje podobná vazba s futurem: „χαρὰ ἐν τῷ οὐρανῷ ἔσται“, která jednoznačně znamená neosobní vyjádření – „v nebi bude radost“.

	Ž 126 (Ψ 125)	L 1
<b>Modlitba Božího lidu</b>	Změň (ἐπιστρεψον) náš úděl. (verš 4)	Tvá prosba byla vyslyšena. (v. 13)
<b>Bůh „obrací“</b>	Bůh „obrátil“ (ἐπιστρέψαι) úděl Sionu již v minulosti. (v.1)	Bůh chce skrze Jana „obrátit“ (ἐπιστρέψαι) lidská srdce (verš 17)
<b>Lid prožívá „radost“</b>	Ústa naplněná radostí (χαράς) (v. 2)	Budeš mít radost (χαρά) (v. 14)
<b>Lid prožívá „veselí“</b>	Jazyk se veselí (ἀγαλλιάσεως) (v. 2)	Budeš mít veselí (ἀγαλλιασις) (v. 14)

### 1.4.3. Radost, víno a Duch svatý

K myšlence radosti spojené s narozením Jana Křtitele patří ještě jeden drobný aspekt, který bývá někdy opomíjen. Předpověď radostí a veselí (v. 14) je ihned v dalším verši zdůvodněna (příčinný vztah je vyjádřen vysvětlovací částicí γὰρ) takto:

*„Bude totiž (γὰρ) velký před Pánem, nebude pít víno ani opojný nápoj, bude naplněn Duchem svatým už od lůna své matky...“ (L 1,15)*

Janovo zvláštní postavení a jeho velikost před Pánem je zde spojeno se skutečností, že nebude pít víno ani opojný nápoj (οἶνον καὶ οἶκερα). Je to jistě zřetelný odkaz na Starý zákon, který totéž nařizoval kněžím, kteří vcházeli do Boží blízkosti (Lv 10,9),<sup>157</sup> stejně jako nazírům, kteří svůj život zvláště zasvětili službě Hospodinu (Nu 6,3).<sup>158</sup> Za zmínku stojí ovšem i SCHÜRMANŇův postřeh, podle něž je třeba číst tento text také ve světle pozdějších Ježíšových slov v L 7,26-35, kdy o Janu hovoří především jako o velkém prorokovi, který „nejedl chléb a nepil víno“ (v. 33). Podle něj by tedy andělovo nařízení ohledně abstinence bylo předznamenáním Janova prorockého úřadu.<sup>159</sup> Zdá se, že tyto tři obrazy se navzájem nevylučují, ale spíše doplňují, neboť Janův život měl být životem zvláštního zasvěcení, specifické služby Hospodinu.

<sup>157</sup> Souvislost s kněžstvím je zřejmá i ze skutečnosti, že Zachariáš je již na počátku kapitoly (v. 5) představen jako kněz, a dokonce i jeho žena pocházela „z dcer Áronových“, tedy z kněžské rodiny. „Zmínka o Alžbětině rodokmenu podtrhuje zbožný původ a zdůrazňuje zázemí, z něhož Jan Křtitel pocházel.“ (BOCK, Darrell L. *Luke Volume 1: 1:1-9:50*. BECNT 3. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1994. s. 76.) Jejich syn tak měl podle očekávání sloužit také jako izraelský kněz, na něž by se vztahovalo stejné nařízení o abstinenci od vína a opojného nápoje (Lv 10,9: „Ty ani tvoji synové (!) s tebou nesmíte pít víno nebo opojný nápoj...“). Toto pravidlo nebylo ale třeba v kněžské rodině zdůrazňovat, protože to bylo něčím téměř automatickým. Zdá se tedy, že toto zdůraznění ze strany anděla posouvá význam této Janovy abstinence ještě o krok dál, za rámec kněžského úřadu.

<sup>158</sup> Jestliže jsme již dříve připomínali silné starozákonné paralely mezi Janovým narozením a zaslíbenými dětmi neplodných matek ve Starém zákoně, pak se nám zde přímo nabízí opětovné srovnání např. se Samuelem. I jej rodiče zasvětili Pánu jako nazíra, jehož hlavy se nedotkne břitva, a LXX v 1S 1,11 oproti hebrejskému textu ještě doplňuje, že ani on nebude pít víno a opojný nápoj (οἶνον καὶ μέθυσμα οὐ πῖεται). V případě Jana zase schází zmínka o střihání vlasů, proto není jisté, zda i v jeho případě jde o nazírské zasvěcení. To však nic nemění na tom, že jeho život má být životem ve zvláštní službě Hospodinu.

<sup>159</sup> SCHÜRMANŇ, Heinz. *Das Lukasevangelium: Teil 1, Kommentar zu Kap. 1,1-9,50*. HThK 3/1. Leipzig: St. Benno, 1970, s. 34.

V souvislosti s radostí se zde ovšem nabízí ještě jedna zajímavá myšlenka: Radost bývala v tehdejší židovské kultuře často spojována právě s vínem. V poetických knihách Starého zákona často narážíme na myšlenku, že je to „víno, které dává radost lidskému srdci“ (Ž 104,15), nebo že „víno dá radost živým“ (Kaz 10,19). V knize Soudců vypráví Jótam bajku o stromech volících mezi sebou krále, kterou ilustroval tehdejší situaci v jeho zemi. Vinná réva si v ní klade otázku: „Cožpak bych se vzdala mladého vína, které dává radost bohům i lidem?“ (Sd 9,13). Gabrielovo zvěstování zde však ukazuje na jinou podobu radosti, kterou chce Bůh lidem nabídnout, a která má hlubší a silnější rozměr. Služba jeho syna Jan přinese radost a veselí (χαρά και ἀγαλλίασις), kterou nezpůsobuje víno ani opojný nápoj (οἶνος και σικερα). Tato dlouhodobá radost, která je Božím darem lidstvu,<sup>160</sup> je zcela odlišného typu, naprosto jiné kvality.

Podstata radosti, která souvisí s Janovým posláním, je vyjádřena ve v. 15 nejprve negativním vymezením (nebude pít víno ani opojný nápoj), a poté i pozitivně: bude naplněn Duchem svatým (πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται). S tímto zajímavým protikladem toho, čím je člověk naplněn (vínem či Duchem), se setkáváme i v listu Efezským: „A neopíjejte se vínem (οἶνω), v němž je prostopášnost, ale naplňujte se Duchem (πληροῦσθε ἐν πνεύματι)“ (Ef 5,18). Zdá se tedy, že Lukáš chce tímto srovnáním ukázat právě hluboce duchovní a trvalý rozměr radosti, kterou Bůh nabízí člověku, ve srovnání s krátkodobou radostí, kterou může nabídnout víno. Opravdové veselí a radost je totiž vždy výsledkem toho, když Duch svatý naplní člověka a jeho srdce (srov. Ga 5,22). A právě tato radost, kterou působí Duch svatý, je velmi typickým důrazem, který se opakovaně objevuje v obou Lukášových spisech.<sup>161</sup>

---

<sup>160</sup> BOVON na tomto místě výstižně poznamenává, že toto „štěstí a jásání nejsou sekulární, ale jde o pocity věřících, kteří se ocitají v Boží přítomnosti.“ (BOVON, François. *A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*. HCHCB. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2002, s. 35.)

<sup>161</sup> Idiomatický výraz „být naplněn Duchem svatým“ (πιμπλάναι πνεύματος ἁγίου) se objevuje 3x v první kapitole Lukášova evangelia (L 1,15.41.67), 5x ve Skutcích (Sk 2,4; 4,8.31; 9,17; 13,9), ale nikde jinde v NZ nebo v LXX. Všechny tři výskyty v evangeliu jsou spojeny s velkou radostí. K nim lze přiřadit i Lukášovo prohlášení ze 13. kapitoly, že Ježíš nad návratem učedníků „zajásal v Duchu svatém (ἠγαλλίασατο ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ)“ (Lk 10,21). Stejnou souvislost najdeme i ve Skutcích, ovšem s použitím slovesa πληροῶ: „A učedníci byli naplňováni (ἐπιπληροῦντο) radostí a Duchem svatým“ (Sk 13,52).

## 1.5. Mariina radost (L 1,26-38)

Druhým příběhem Lukášova evangelia, při němž anděl přináší zprávu o narození dítěte, je zvěstování Marii. Tato epizoda má z narativního hlediska poměrně zajímavou strukturu, která zdůrazňuje její klíčové poselství:<sup>162</sup>

---

A	Představení postav: verše 26-27 (Bůh, Gabriel a Marie)
B	Příchod: verš 28a (εἰσελθὼν)
C	Andělův pozdrav: verš 28b
D	Otázka ohledně významu pozdravu: verš 29
D'	Andělova odpověď: verše 30-33
E	Otázka, jak se to může stát: verš 34
E'	Andělova odpověď: verše 35-37
C'	Mariina odpověď: verš 38a
B'	Odchod: verš 38b (ἀπῆλθεν)

---

Chiastická forma vyprávění ukazuje, že v centru pozornosti čtenářů má být podle záměru autora dvojitá pasáž otázka-odpověď. Otázka ohledně významu nezvyklého andělova pozdravu (v. 29) je zodpovězena (v. 30-33), ale vzbuzuje ještě další otázku (v. 34), na niž je opět odpovězeno (v. 35-37). Z pohledu vzájemné komunikace je tak vrcholem příběhu andělovo poselství: „*Raduj se, milostí obdarovaná, Pán (je) s tebou!*“, a Mariina reakce: „*Hle, (jsem) Pánova služebnice; ať se mi stane podle jeho slova.*“<sup>163</sup>

Jestliže andělova slova „*χαῖρε, κεχαριτωμένη*“ (v. 28) překládáme jako „*Raduj se, milostí obdarovaná*“, a ne tradičně „*Buď zdráva...*“<sup>164</sup>, děláme tak s plným vědomím diskuze, která existuje ohledně dvojznačnosti tohoto pozdravu a jeho interpretace. Na závěru, ke kterému v této diskuzi dojdeme, totiž závisí i celkové vyznění této pasáže – tedy to, zda se tento text opravdu věnuje tematice radosti, či ne.

### 1.5.1. Pozdrav χαῖρε

Tezi, že Gabrielův pozdrav χαῖρε je spíše přáním a výzvou k radosti, než jen formulí běžného pozdravu, zpopularizoval před více než 70 lety katolický biblista LYONNET, ve

---

<sup>162</sup> Narativní analýze tohoto příběhu se věnuje: WELZEN, Huub. Exegetical Analyses and Spiritual Readings of the Story of the Annunciation (Luke 1:26-38). *Acta Theologica*. 2011, Suppl 15, s. 21-36.

<sup>163</sup> *Tamtéž*, s. 29.

<sup>164</sup> Téměř všechny moderní české překlady Biblí se drží tradiční formulace: „*Buď zdráva*“. Výjimkou je Jeruzalémská Bible, která překládá stjeně jako my: „*Raduj se*“.



svém článku v časopise *Biblica*.<sup>165</sup> Kromě jiného upozornil na nepřehlédnutelné paralely s textem Sof 3,14-17, který v septuagintním znění začíná slovy: „Χαῖρε σφόδρα, θύγατερ Σιων...“, případně se Zach 9,9: „Χαῖρε σφόδρα, θύγατερ Σιων...“, což jsou s ohledem na kontext (ale také podle hebrejského znění) v obou případech zřejmé výzvy k radosti adresované „dceři siónské“.

Výraznější kritiky se tento pohled dočkal v sedmdesátých letech minulého století od skupiny protestantských i katolických biblistů, kteří společně pracovali několik let na studiu mariologických pasáží Nového zákona, jehož výsledky uveřejnili v knize *Mary in the New Testament*.<sup>166</sup> Kromě jiného logicky poukazují na již dříve zmíněnou skutečnost, že pozdrav χαῖρε byl v řecké kultuře dobře známý a používaný, a nebyl nutně vždy spojován se svým etymologickým původem.<sup>167</sup> Pokud by tedy Lukáš chtěl myšlenku radosti zdůraznit, použil by podle nich jednoznačnější výrazivo. Zároveň připomínají i to, že při jednoznačných výzvěch k radosti bývá ve Starém zákoně ke slovesu χαίρω ještě obvykle dodáno další doplňující slovo – např. „χαίρετε καὶ εὐφραίνεσθε“ (Joel 2,23), „χαῖρε καὶ εὐφραίνου“ (Pláč 4,21), nebo „χάρητε χαρῶ“ (Iz 66,10). Nakonec proto docházejí k celkově odmítavému závěru: „Nemůžeme popřít [teoretickou] možnost LYONNETovy teze, ale tyto argumenty ukazují na to, že na ní není možné stavět s jistotou či pravděpodobností.“<sup>168</sup>

Na druhou stranu ale můžeme namítnout, že Lukáš právě volbou termínu χαῖρε může zdůrazňovat, že nemá na mysli jen tradiční pozdrav. V knize Skutky použije sloveso χαίρω ve smyslu jednoznačného pozdravu dvakrát, ale vždy jen ve tvaru infinitivu: „χαίρειν“ (Sk 15,23; 23,26). Snažil-li se navíc Lukáš volit styl, který by napodoboval vyjadřování LXX, pak by se dalo očekávat, že při úvodním oslovení použije typicky židovský pozdrav, který by odpovídal hebrejskému םלֶוֶן, tak jak to dělá i na jiných

---

<sup>165</sup> LYONNET, Stanislas. Χαῖρε, κεχαριτωμένη (Réjouis-toi, comblée de grâce). *Biblica*. 1939, č. 20, s. 131-41.

<sup>166</sup> BROWN, Raymond E., Karl P. DONFRIED, Joseph A. FITZMYER a John REUMANN. *Mary in the New Testament*. New York: Paulist Press, 1978.

<sup>167</sup> Podobně odmítavě se k této možnosti staví STEIN, podle něž Lukášovi čtenáři v tomto slovu rozhodně nedokázali vidět nic jiného než pozdrav (STEIN, Robert H. *Luke*. NAC 24. Nashville, TN: B&H Publishing Group, 1992, s. 82). Smířlivěji to vidí STROBEL, August (Der Gruss an Maria (Lc 1 28): Eine philologische Betrachtung zu seinem Sinngehalt. *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche*. 1962, č. 53, s. 86-110). Je sice přesvědčen, že v Lukášově prostředí tento výraz již ztratil etymologické zaměření na radost, ale v určitém kontextu ji může připomínat či naznačovat. Na STROBELA se pak při podobném závěru odkazuje z novějších komentářů např. BOVON, François. *A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*. HCHCB. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2002, s. 50.

<sup>168</sup> BROWN, Raymond E., Karl P. DONFRIED, Joseph A. FITZMYER a John REUMANN. *Mary in the New Testament*. New York: Paulist Press, 1978, s. 132.

místech svého evangelia: „εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ“ (L 10,5) nebo „εἰρήνη ὑμῖν“ (24,36).<sup>169</sup> Tento důraz na radost je ještě zdůrazněn slovním spojením „χαῖρε, κεχαριτωμένη“, které se nezdá být náhodným – připomíná Boží milost jako důvod k radosti, a zároveň jazykovým spojením blízkých pojmů χαρὰ a χάρις vzniká díky aliteraci zajímavá *figura etymologica*, která ospravedlňuje záměrné použití těchto slov v jednom celku.<sup>170</sup>

Samotný text vyprávění pak nabízí ještě alespoň dva prvky, které by mohly částečně podepřít LYONETTOvu tezi o přání radosti. Nejprve jde o to, že sama Maria podle verše 29 sice rozpoznává ve slovech anděla pozdrav (ὁ ἀσπασμὸς), ale hned se diví jeho zvláštnosti.<sup>171</sup> „Její údiv nad tímto ἀσπασμὸς signalizuje čtenáři, že tento andělský pozdrav *není* obvyklým v jejím (narativním) světě.“<sup>172</sup> Zde bychom tedy mohli připustit určitou Lukášovu záměrnou dvojznačnost ve volbě výrazových prostředků. Mohl využít původního etymologického základu běžného pozdravu (pro tehdejšího čtenáře snad pozapomenutého), aby toto setkání za pomoci drobné slovní hříčky zasadil do kontextu radosti.<sup>173</sup> Tento kontext je patrný v již dříve zmíněné společné literární struktuře tří zvěstování, která jsou zachycena v prvních dvou kapitolách Lukášova evangelia:

	Zachariáš	Maria	Pastýři
<b>Úlek člověka</b>	1,12a (ἐταράχθη) 1,12b (φόβος ἐπέπεσεν)	1,29 (διεταράχθη)	2,9 (ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν)
<b>„Neboj(te) se!“</b>	1,13 (μὴ φοβοῦ)	1,30 (μὴ φοβοῦ)	2,10 (μὴ φοβεῖσθε)
<b>Zaslíbení radosti</b>	1,14 (χαρὰ σοι καὶ ἀγαλλιασὶς)	1,28 (χαῖρε)	2,10 (χαρὰν μεγάλην)

První zvěstování Zachariášovi předpovídalo radost a veselí, tedy „χαρὰ καὶ ἀγαλλιασὶς“ (L 1,14), třetí zase bude oznamovat velkou radost, „χαρὰν μεγάλην“

<sup>169</sup> Na tuto skutečnost upozorňuje ve svém komentáři také ROSSÉ, který z ní vyvozuje, že Lukáš, který se snaží být věrným starozákonnímu vyjadřování, zde čtenáři záměrně naznačuje, aby v tomto pozdravu zaslechl výzvu k radosti. (ROSSÉ, Gérard. *Il vangelo di Luca: commento esegetico e teologico*. 3. vyd. Roma: Città Nuova, 2001, s. 49.)

<sup>170</sup> Viz INSELMANN, Anke. *Die Freude im Lukasevangelium: Ein Beitrag zur psychologischen Exegese*. WUNT 322. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012, s. 161.

<sup>171</sup> Neobvyklý může být už samotný fakt, že anděl tuto mladou dívku pozdraví. Talmudické pojednání ohledně zasnoubení a manželství nám připomíná, že v židovské společnosti se nepovažovalo za vhodné a slušné oslovit a pozdravit ženu, natož pak vdanou (Kiddushin 70a).

<sup>172</sup> DE LONG, Kindalee Pfremmer. *Surprised by God: Praise Responses in the Narrative of Luke-Acts*. BZNW 166. Berlin: Walter de Gruyter, 2009, s. 141.

<sup>173</sup> DE LONGOVÁ se snaží zachovat oba rozměry tohoto pozdravu a tuto slovní hříčku vyjádřit v angličtině slovy: „Joyous greetings, favored woman!“ (DE LONG, Kindalee Pfremmer. *Praise as Resistance: A Reading of Mary's Song (Luke 1.46-55)*. *Leaven*. 2009, roč. 17, č. 4, s. 166-171., s. 168.)

(2,10). Jestliže jsme viděli, že všechny tři příběhy pracují se stejnou logickou, tematickou a jazykovou strukturou, pak by se dalo oprávněně očekávat, že i ve druhém příběhu narazíme na myšlenku radosti.<sup>174</sup> Lukáš navíc staví ve všech třech příbězích tematicky do kontrastu strach (φόβος) a radost (χαρά), což přesně odpovídá stoickému systému chápání lidských emocí.<sup>175</sup> Maria tak vlastně v andělových slovech může kromě pozdravu slyšet, alespoň v náznaku, dva vzájemně se doplňující a související imperativy: χαίρε a μὴ φοβοῦ, které bychom mohli parafrázovat: „Nemusíš se bát, ale můžeš se naopak radovat!“

### 1.5.2. Důvody k radosti

Pokud by tedy Gabriel do svého pozdravu, kterým se obrací na Mariu, zahrnul i pozvání k radosti, pak logicky musí následovat další otázka ohledně zdůvodnění – proč by měla Maria prožívat radost? Z textu vyplývají tři základní myšlenky:

(1) Prvním důvodem k radosti mohou být andělova slova ve verši 28: „Pán (je) s tebou“ (ὁ κύριος μετὰ σοῦ). V řecké větě schází sloveso. Teoreticky zde sice může být doplněn přací optativ („Ať JE Pán s tebou“), ale podle kontextu se zdá, že je zde význam spíše deklarativní: „Pán JE s tebou“.<sup>176</sup> V tomto smyslu by šlo o ujištění o Boží blízkosti, o tom, že s ní nejen je, ale také bude i v jejím nelehkém úkolu, který je pro ni připraven. Zároveň je možné zde tušit narážku na příběh Gedeóna, který byl také pověřen důležitým úkolem v rámci záchrany.<sup>177</sup> V obou příbězích přichází anděl Páně, ὁ ἄγγελος κυρίου (Sd 6,11.12; L 1,26<sup>178</sup>), a shodně v úvodu ujišťuje: „κύριος μετὰ σοῦ“ (Sd 6,12; L 1,28). Gedeón to evidentně nechápe ve smyslu přací, ale deklarativním („Hospodin JE s tebou“), protože na to ve verši 13 reaguje trochu ironickými slovy: „Pokud je Hospodin s námi (εἰ ἔστιν κύριος μεθ’ ἡμῶν), proč tedy...“ Gedeón má totiž dojem, že v těžké chvíli je Hospodin spíše opustil (ἀνήγαγεν ἡμᾶς κύριος), než že by byl s nimi. Oběma je poté řečeno, že je Bůh chce použít jako součást svého plánu

<sup>174</sup> NOLLAND, John. *Luke 1–9:20*. WBC 35a. Dallas: Word Books, 1989. Word Biblical Commentary, 35a. s. 50.

<sup>175</sup> INSELMANN, Anke. *Die Freude im Lukasevangelium: Ein Beitrag zur psychologischen Exegese*. WUNT 322. Mohr Siebeck: Tübingen, 2012, s. 163. Tato její studie také zahrnuje právě podrobnější rozbor vnímání emocí v helénském prostředí.

<sup>176</sup> Tak to vidí např. BROWN, Raymond E., Karl P. DONFRIED, Joseph A. FITZMYER a John REUMANN. *Mary in the New Testament*. New York: Paulist Press, 1978, s. 126.

<sup>177</sup> RADL, Walter. *Das Evangelium nach Lukas: Erster Teil: 1,1–9,50*. Freiburg: Herder, 2003, s. 61.

<sup>178</sup> Tento verš sice použije označení ὁ ἄγγελος Γαβριήλ, ale z předchozího srovnání tří zvěstování je zřejmé, že totožný s ὁ ἄγγελος κυρίου.

záchrany (Sd 6,14; L 1,31-33), na což oba zareagují otázkou vyjadřující nepravděpodobnost něčeho takového s odkazem na jejich nepříznivou osobní situaci (Sd 6,15; L 1,34). Tato skutečnost, že Bůh počítá i se slabým člověkem, je v obou příbězích vyjádřena slovy, že tyto postavy u Boha „našly milost“ (Sd 6,17; L 1,30).

	<b>Gedeón (Sd 6)</b>	<b>Maria (L 1)</b>
<b>Anděl Páně</b>	ὁ ἄγγελος κυρίου (v. 11 a 12)	ὁ ἄγγελος Γαβριὴλ (v. 26)
<b>„Hospodin JE s tebou“</b>	κύριος μετὰ σοῦ (v.12)	κύριος μετὰ σοῦ (v. 28)
<b>Plán záchrany</b>	Zachráníš (σώσεις) Izrael (v. 14)	Bude kralovat nad Jákobem (v. 33)
<b>Otázka realizace</b>	Jak bych mohl zachránit Izrael? (v. 15)	Jak se to stane? (v. 34)
<b>Osobní předpoklady</b>	Jsem ten nejmenší (v. 15)	Muže nepoznávám (v. 34)
<b>Milost u Boha</b>	εὔρον χάριν <sup>179</sup> ἐν ὀφθαλμοῖς σου (v. 17)	εὔρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ (v. 30)

Prvním důvodem k radosti, kterou může Maria prožívat, je tak jistota Boží blízkosti a přítomnosti, stejně jako povzbuzení, že na úkol matky budoucího „krále“ není sama, ale Pán je s ní. Je to v podstatě stejná myšlenka, kterou evangelista Matouš komentuje zvěstování Ježíšova narození Josefovi: „To všechno se událo, aby se naplnilo, co bylo řečeno od Pána skrze proroka: ‚Hle, ta panna otěhotní a porodí syna a dají mu jméno Immanuel‘, což v překladu znamená: ‚Bůh s námi.‘“ (Mt 1,22.23; ČSP)

(2) Kromě Boží přítomnosti zmiňuje anděl jako další důvod k radosti také Boží milost: „*Neboj se, Maria, neboť (γὰρ) jsi našla milost u Boha.*“ (v. 30).<sup>180</sup> A pokud chápeme, jak již bylo výše zmíněno, strach jako typické, záměrné, a čtenářům rozpoznatelné antonymum k radosti, pak tato věta je paralelou nejen k předchozí výzvě k radosti, ale také opakovaným zdůrazněním Boží milosti jako zdroje této radosti:

	<b>Výzva</b>	<b>Zdůvodnění</b>
<b>v. 28</b>	Raduj se! (χαίρε)	(Jsi) milostí obdarovaná (κεχαριτωμένη) <sup>181</sup>
<b>v. 30</b>	Neboj se! (μὴ φοβοῦ)	...neboť jsi našla milost (εὔρες γὰρ χάριν)

<sup>179</sup> Některé verze LXX používají slovo ἔλεος.

<sup>180</sup> Sloveso χαριτώω, které zde popisuje obdržení či naplnění Boží milostí, se v Novém zákoně objevuje už jen v Ef 1,6.

<sup>181</sup> Na tomto místě se nechceme příliš zdržovat u dlouholeté diskuze ohledně správného překladu zde použitého pasivního participia perfekta (plná milostí nebo omilostněná, milostí obdarovaná). Považujeme ale za důležité poukázat právě na tuto paralelu, která naznačuje, že právě souběžné slovní spojení „našla jsi milost u Boha“ pravděpodobně udává smysl, jakým je třeba chápat slovo κεχαριτωμένη.

Kromě Marie a zmiňovaného Gedeóna našel stejnou milost u Hospodina (εὖρεν χάριν) také např. Noé (Gn 6,8). I v tomto případě šlo o „vyvolení“ lidského jedince, který byl navzdory vlastní slabosti Bohem zapojen do velkého projektu záchrany hříšníků. Ten, kdo u Boha „našel milost“, je tedy v biblickém pojetí povolán k úkolu spolupracovat na záchraně dalších, kterým je Boží milosti potřeba. A přijetí tohoto úkolu přináší v konečném důsledku radost. Lukáš tak nádherně pracuje i po literární stránce s řečtinou a ukazuje, že opravdová lidská χαρὰ je důsledkem přijetí Boží χάρις.

(3) Třetím motivem k radosti, a logicky tím nejsilnějším, je samozřejmě Ten, který se má narodit. Jeho poslání a to, kým bude, vyjadřuje Gabriel pomocí trojího opakování slovesa καλέω: „Dáš mu (καλέσεις) jméno Ježíš“ (v. 31), „bude nazván (κληθήσεται) synem Nejvyššího“ (v. 32) a dítě „bude nazváno (κληθήσεται) Syn Boží“ (v. 35). Tak jako syn Zachariáše a Alžběty, i syn Marie dostává jméno, které oznamuje anděl. To tentokrát odkazuje na Hospodina, který přináší záchranu (ΣΩΤΗΡ). Jedná-li se tedy o Božího syna (či syna Nejvyššího), v němž Hospodin přináší spasení, je zcela logické i následná doplňující informace, že to bude on, komu Bůh „dá trůn jeho otce Davida. Navěky bude kralovat nad domem Jákoba a jeho kralování nebude mít konec.“ (v. 32 a 33). A to je naprosto zřejmé opětovné opakování již několikrát zmíněného tématu mesiánské radosti, která je typická nejen pro Starý zákon, ale zvláště pro Lukášovo dílo.

## 1.6. Radost pastýřů (L 2,8-20)

Jestliže první dvě zprávy o andělském zvěstování jsou naplněny radostí, pak ve druhé kapitole Lukášova evangelia dosahuje tato radost svého vrcholu, protože ten, kdo má být jejím hlavním zdrojem pro tento svět, se konečně reálně objevuje na scéně. Proto může anděl poté, co se Ježíš narodí, pastýřům s nadšením říct: „*vždyť vám přináším dobrou zprávu – velkou radost (χαρὰν μεγάλην), která bude pro všechny lid*“ (v. 10). Můžeme zde vlastně vidět jakési stupňování radosti – čím více se vyprávění blíží k momentu inkarnace, tím se vzrůstá i radost a její intenzita. Zachariášovi je zaslíbena budoucí χαρὰ a ἀγαλλίασις (1,14), Maria slyší už přítomné pozvání χαίρε (1,28), a po Ježíšově narození už mohou lidé přímo prožívat χαρὰν μεγάλην (2,10).

### 1.6.1. Radost z přícházejícího Panovníka

V tomto příběhu Lukáš ve verši 10 poprvé ukáže na přímý vztah mezi „evangeliem“ a „radostí“. Anděl přináší pastýřům dobrou zprávu evangelia, kterou definuje jako „velkou radost“ (εὐαγγελίζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγάλην)<sup>182</sup>. Že tu jde o souhrnné vyjádření podstaty křesťanské zvěsti lze odvodit i z toho, že v této krátké pasáži zvěstování (v. 10 a 11) se v několika málo větách objevuje většina základních pojmů evangelia: „dobrá zpráva“ (εὐαγγελίζομαι), „Spasitel“ (σωτήρ), „Kristus“ (χριστός) a „Pán“ (κύριος), jehož příchod znamená pro lidi příchod pokoje (εἰρήνη) (v. 14).

Tyto výrazy nápadně připomínají nápis z roku 9 př. Kr. nalezený v maloasijském městě Priéné, podle něž má být den narození císaře Augusta považován za počátek nového roku. Tento císař je na něm označen také jako „spasitel“ (σωτήρ), který přináší konec války a mír (εἰρήνη), takže jeho příchod je pro říši „dobrou zprávu“ (εὐαγγελίων [sic!]).<sup>183</sup> Spojení těchto dvou písemných zpráv o „Spasiteli“<sup>184</sup> je ještě podtržena tím, že právě 2. kapitola Lukášova evangelia začíná připomínkou vlády císaře Augusta (v. 1). Jejich srovnání je v Lukášově pojetí zřejmé: jestliže „dobrá zpráva“ narození Augusta je obyvateli římské říše považováno za důvod k radosti a oslavám, potom „dobrá zpráva“ o narození Ježíše je daleko větší příčinou radosti a jásání, protože je to on, kdo je na rozdíl od císaře opravdovým Spasitelem, který světu přináší mír.<sup>185</sup>

Ježíšova výjimečná role nového vládce je v tomto textu zdůrazněna připomenutím Betléma jako místa, odkud pocházel král David (v. 11: ἐν πόλει Δαβὶδ). Zároveň je představen jako „χριστὸς κύριος“, což je výraz, který nikde jinde v Novém zákoně

---

<sup>182</sup> Poprvé se sloveso εὐαγγελίζομαι v Lukášovu evangeliu objevilo už v L 1,19, kdy Gabriel Zachariášovi říká, že byl k němu poslán, aby mu „zvěstoval“ (εὐαγγελισοσθαι) poselství od Boha. Kontext je zde podobný, protože jde o poselství, které nakonec vyvrcholí radostí. Zatímco v 1. kapitole je souvislost „evangelia“ s radostí spíše naznačena, ve druhé je už vyjádřena naprosto zřejmě a přímo.

<sup>183</sup> Kompletní řecký text tohoto nápisu i s podrobným latinským komentářem publikoval již před více než sto lety DITTENBERGER, Wilhelm (ed.). *Orientalis Graeci Inscriptiones Selectae*, sv. 2. Leipzig: S. Hirzel, 1905, s. 48-60). Nejčastěji bývá uváděn v souvislosti s úvodem nejstaršího Markova evangelia, kterému se také výrazně podobá: „Počátek evangelia Ježíše Krista, Syna Božího“. (Viz např. EVANS, Craig A. *Mark's Incipit and the Priene Calendar Inscription: From Jewish Gospel to Greco-Roman Gospel*. *Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism*. 2000, č. 1, s. 67-81.) Stejně tak je ale možné jej spojovat i s naším textem z Lukášova evangelia, jak to dělá např. NEALE, David A. *Luke 1-9: A Commentary in the Wesleyan Tradition*. NBBC. Kansas City: Beacon Hill Press, 2011, s. 79, nebo YAMAZAKI-RANSOM, Kazuhiko. *The Roman Empire in Luke's Narrative*. LNTS 104. Bloomsbury: T&T Clark, 2010, s. 82-87, který zároveň poukazuje na velké množství slov z tohoto nápisu, které se objevují v Lukášových dvou biblických spisech.

<sup>184</sup> Lukáš je jediným ze synoptiků, který pro Ježíše používá slovo σωτήρ (L 1,47; 2,11). Jeho volba tedy nebude s největší pravděpodobností náhodná, ale záměrná.

<sup>185</sup> MARSHALL se domnívá, že nemusí jít nutně o vymezování se vůči císařskému kultu, ale spíše o ukázkou toho, že Lukáš používá běžný jazyk své doby. (MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC 3. Exeter: Paternoster Press, 1978, s. 109.)

nenajdeme.<sup>186</sup> S velkou pravděpodobností ale může být ozvěnou pseudepigrafního Žalmu Šalomounova (17,31.32) který představuje den, kdy na trůn Izraele (na rozdíl od Hasmoneovských uzurpátorů) usedne oprávněný dědic. Tehdy přijdou i ostatní národy, aby spatřili Boží slávu „τὴν δόξαν κυρίου“ (srov. L 2,9), a Jeruzalém bude opět známý jako město spravedlnosti, protože jejich králem bude „χριστὸς κύριος“,<sup>187</sup> který přinese Božímu lidu důvod k radostné oslavě, „εὐφροσύνης“ (v. 35). Tyto tituly a zjevení slávy Páně tak naprosto zapadají do radostného mesiánského kontextu.<sup>188</sup>

Tyto tituly jsou v Novém zákoně Ježíši přisuzovány především s ohledem na jeho vyvýšení po vzkříšení, kdy se skutečně stává oslaveným Králem, který sedí na trůnu jako vládce všeho stvoření. Proto je na místě postřeh, který nabízí BERNADICOU, že v této Lukášově pasáži je Ježíš jedinečně vnímaný jako Kristus a Pán už při svém narození, ne až po velikonočních událostech.<sup>189</sup> Proto je možné se radovat a jásat už nyní, protože jeho panování se už stává realitou.

Podobně jeho již „předvelikonoční“ královskou roli připomene Lukáš i při popisu radostného vítání Ježíše při jeho vjezdu do Jeruzaléma: „Požehnaný král, jenž přichází ve jménu Pána.“ (L 19,38a). Že jde o text záměrně paralelní lze usuzovat i z toho, že shromážděné davy radostně volají: „V nebi pokoj a sláva na výšinách!“ (v. 38b), což je evidentně ozvěna (byť omezena na nebeský rozměr) andělského volání: „Sláva na výšinách Bohu a na zemi pokoj“ (L 2,14).<sup>190</sup>

V této souvislosti stojí za pozornost i zajímavé různočtení 11. verše. Rukopisy β r<sup>1</sup> syh pal Tat Ephr připisují narozenému Ježíši titul „χριστὸς κυρίου“. Na jedné straně je možné ho vnímat pouze jako snahu sjednotit podobu textu s L 2,26 (Simeonovi se dostalo ujištění, že spatří „χριστὸν κυρίου“, „Hospodinova Mesiáše, Pomazaného“),

---

<sup>186</sup> Zvláštní pozornost tomuto Ježíšovu výjimečnému titulu věnuje ROWE, který se ve své důkladné studii zabývá pojmem „κύριος“ v celém Lukášově evangeliu. (ROWE, Christopher Kavin. *Early Narrative Christology: The Lord in the Gospel of Luke*. BZNW 139. Berlin: Walter de Gruyter, 2006.) O'TOOLE v tomto označení vidí naz naznačení „tajemství Ježíšova božství“. (O'TOOLE, Robert F. *Luke's Presentation of Jesus: A Christology*. SB 25. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2004, s. 184.)

<sup>187</sup> Řecký text LXX zde nabízí, dokonce stejně jako L 2,11, ještě i variantu χριστὸς κυρίου. První verzi některý považují za křesťanskou korekturu původního textu, ale bez ohledu na výsledek této diskuze je souvislost mezi tímto textem a Lukášovým podáním zřetelná.

<sup>188</sup> Srov. BRUCE, Frederick F. *The Davidic Messiah in Luke-Acts*. In: TUTTLE, Gary A. *Biblical and Near Eastern Studies*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1978, s. 8; SELNER, Hans Jörg. *Das Heil Gottes: Studien zur Soteriologie des lukanischen Doppelwerks*. BZNW 152. Berlin: Walter de Gruyter, 2007, s. 71.

<sup>189</sup> BERNADICOU, Paul J. *The Lucan Theology of Joy*. *Science et Esprit*. 1973, č. 25, s. 81.

<sup>190</sup> POKORNÝ, Petr. *Theologie der lukanischen Schriften*. Göttingen: FRLANT 174. Vandenhoeck & Ruprecht, 1998, s. 110.

ale stejně tak by to mohl být záměr, protože nikde jinde u Lukáše ani v Novém zákoně se toto slovní spojení už neobjevuje. Vzhledem k tomu, že titul *kópioς* na jiných místech tohoto příběhu označuje Boha, Hospodina (v. 9 a 15), není nepravděpodobné, že by tento význam mohl být zamýšlen i ve verši 11, stejně jako ve verši 26.<sup>191</sup> Ježíš by zde byl pastýřům představen jako „Hospodinův pomazaný“, což je starozákonní označení pro Bohem povolaného krále nad Izraelem (1 S 24,7.11; 26,9.11.16.23; 2 S 1,14.16). Bylo by to tak další zdůraznění toho, že pastýři mají ten největší důvod k radosti – přichází totiž Bohem pomazaný Mesiáš, zachránce, král.

### 1.6.2. Boží zalíbení

I když se v této perikopě nevyskytuje už žádný jiný pojem z těch, které jsme v úvodu definovali jako Lukášovy typické výrazy pro popis radosti, přesto se pokračování příběhu dále nese v radostném duchu. Ozánění o narození Ježíše je završeno zjevením andělů<sup>192</sup> chválících (*αἰνοῦντων*) Boha (v. 13). Se stejnou radostí se budou pak vracet i pastýři od Ježíše ke svým ovcím, „slavíce a chválíce“ (*δοξάζοντες καὶ αἰνοῦντες*) Boha (v. 20). Radostný chvalozpěv andělů pak přidává ještě jeden specifický důvod k radosti (L 2,14):

„Sláva na výšinách Bohu a na zemi pokoj mezi lidmi (v nichž má Bůh) zalíbení.“

Nesprávný populární překlad „pokoj lidem dobré vůle“ neodpovídá řeckému znění, a je důsledkem vlivu Vulgaty, která uvádí: „*Gloria in altissimis Deo et terra pax in hominibus bonae voluntatis.*“ Ona „dobrá vůle“ či „zalíbení“ (*εὐδοκία*) se z gramatické logiky věty vztahuje spíše k Bohu než k lidem, i když výslovná zmínka o Bohu v druhé polovině verše schází. „Anděl oznamuje Boží přízeň danou lidem skrze narození Mesiáše. Neoznamuje dobrou vůli mezi lidmi – to je výrazný významový rozdíl.“<sup>193</sup> Andělé tak zvěstují další důvod k radosti – a to skutečnost, že Bůh se ve své milosti

<sup>191</sup> Na tuto paralelu s verši 9 a 15, kde se *kópioς* vztahuje na Hospodina, upozorňuje i O'TOOLE, a vyvozuje z ní, že Lukáš zde zdůrazňuje Ježíšovo božství. (O'TOOLE, Robert F. *Luke's Presentation of Jesus: A Christology*. SB 25. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2004, s. 184.)

<sup>192</sup> Verš 13 mluví obecně o „nebeských zástupech“, ale o dva verše dále o nich Lukáš mluví výslovně jako o andělech.

<sup>193</sup> NEALE, David A. *Luke 1–9: A Commentary in the Wesleyan Tradition*. NBBC. Kansas City: Beacon Hill Press, 2011, s. 79; srov. FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke I–IX: Introduction, Translation, and Notes*. AB 28. New Haven: Yale University Press, 2008, s. 411.



rozhodnul prokázat lidem svou dobrou vůli a milost, a dokonce v nich našel (navzdory logickému očekávání) zalíbení.

Podobné povzbuzující ujištění nacházíme u Lukáše ještě dvakrát.<sup>194</sup> Nejprve je to ujištění, které dostane při křtu Ježíše o tom, že nebeský Otec v něm má své zalíbení: „Ty jsi můj milovaný Syn, v tobě jsem našel zalíbení (ἐν σοὶ εὐδόκησα)“ (L 3,22). A později Ježíš svým učedníkům řekne (L 12,32): „Neboj se, malé stádečko, neboť vašemu Otci se zalíbilo (εὐδόκησεν) dát vám království.“ Znovu je zde v typickém lukášovském duchu vedle sebe postavena výzva, aby se nebáli (Μὴ φοβοῦ), a důvod k radosti: Bůh v nich našel zalíbení. Tato Boží radost (zalíbení, potěšení) z blízkosti s jeho stvořením se tak vlastně stává zdrojem lidské pokoje a radosti.

## 2. SETKÁNÍ MARIE A ALŽBĚTY (L 1,39-56)

**39** Ἀναστᾶσα δὲ Μαριάμ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ἐπορεύθη εἰς τὴν ὄρεινὴν μετὰ σπουδῆς εἰς πόλιν Ἰούδα, **40** καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον Ζαχαρίου καὶ ἠσπάσατο τὴν Ἐλισάβετ. **41** καὶ ἐγένετο ὡς ἤκουσεν τὸν ἀσπασμὸν τῆς Μαρίας ἢ Ἐλισάβετ, ἐσκίρτησεν τὸ βρέφος<sup>195</sup> ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτῆς, καὶ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου ἢ Ἐλισάβετ, **42** καὶ ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγάλῃ καὶ εἶπεν·

εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν  
καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου.

**43** καὶ πόθεν μοι τοῦτο ἵνα ἔλθῃ ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου πρὸς ἐμέ; **44** ἰδοὺ γὰρ ὡς ἐγένετο ἡ φωνὴ τοῦ ἀσπασμοῦ σου εἰς τὰ ὠτὰ μου, ἐσκίρτησεν ἐν ἀγαλλιάσει τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ μου. **45** καὶ μακαρία ἡ πιστεύσασα ὅτι ἔσται τελείωσις τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ παρὰ κυρίου.

**46** Καὶ εἶπεν Μαριάμ<sup>196</sup>.

Μεγαλύνει ἡ ψυχὴ μου τὸν κύριον,  
**47** καὶ ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμά μου  
ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτήρῳ μου,  
**48** ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπεινῶσιν τῆς  
δούλης αὐτοῦ.  
ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦσίν  
με πᾶσαι αἱ γενεαί,  
**49** ὅτι ἐποίησέν μοι μεγάλα ὁ δυνατός.  
καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ,  
**50** καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεὰς καὶ γενεὰς

**39** V těch dnech Maria vstala a vydala se spěšně do hor, do města Judova. **40** Vešla do Zachariášova domu a pozdravila Alžbětu. **41** A stalo se, že když Alžběta uslyšela Mariin pozdrav, poskočilo (vesele) děťátko v jejím lůnu, a Alžběta byla naplněna Duchem svatým. **42** Zvolala (proto) mocným hlasem:

„Požehnaná (jsi) ty mezi ženami  
a požehnaný plod tvého lůna.

**43** Jak se mi to stalo, že ke mně přišla matka mého Pána? **44** Neboť hle, když se dostal zvuk tvého pozdravu k mým uším, poskočilo vesele děťátko v mém lůnu. **45** A blahoslavená (je) ta, která uvěřila, že dojde k naplnění toho, co jí bylo od Pána řečeno.“

**46** A Maria řekla:

Má duše velebí Pána,  
**47** a můj duch se rozveselil díky Bohu,  
mému Zachránci,  
**48** protože shlédnul na ponížení své služebnice.  
Hle tedy, od této chvíle mě budou  
blahoslavít všechna pokolení,  
**49** neboť ten, který je mocný, pro mě učinil  
velké věci.  
Jeho jméno je svaté,

<sup>194</sup> TALBERT, Charles H. *Reading Luke: A Literary and Theological Commentary on the Third Gospel*. Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, 2002, s. 35.

<sup>195</sup> Rukopisy  $\kappa^*$  565<sup>c</sup>  $pc$   $sy^{hmg}$   $sa^{ms}$   $bo^{ms}$ ;  $Ir^{lat}$  vid na tomto místě uvádějí ještě dodatek „ἐν ἀγαλλιάσει“, ale je velmi pravděpodobné, že tato textová varianta není původní a vychází jen z podobnosti s veršem 44: „ἐσκίρτησεν ἐν ἀγαλλιάσει“.

<sup>196</sup> Spíše ojediněle (a b I\*;  $Ir^{arm}$   $Or^{lat}$   $mss$  Nic) můžeme narazit na to, že chvalozpěv je připisován Alžbětě.

τοῖς φοβουμένοις αὐτόν.  
**51** Ἐποίησεν κράτος ἐν βραχίονι αὐτοῦ,  
 Διεσκόρπισεν ὑπερηφάνους  
 διανοίᾳ καρδίας αὐτῶν·  
**52** καθεῖλεν δυνάστας ἀπὸ θρόνων  
 καὶ ὕψωσεν ταπεινούς,  
**53** πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν  
 καὶ πλουτοῦντας ἐξαπέστειλεν  
 κενούς.  
**54** ἀντελάβετο Ἰσραὴλ παιδὸς αὐτοῦ,  
 μνησθῆναι ἐλέους,  
**55** καθὼς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέρας  
 ἡμῶν,  
 τῷ Ἀβραὰμ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ  
 εἰς τὸν αἰῶνα.

**56** Ἔμεινεν δὲ Μαριάμ σὺν αὐτῇ ἥως μηνᾶς τρεῖς,  
 καὶ ὑπέστρεψεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς.

**50** a své milosrdenství (prokazuje) od  
 pokolení do pokolení  
 těm, kteří se ho bojí.  
**51** Svou paží vykonal moc(ný čin),  
 rozptýlil ty, kteří jsou pyšní v myšlení  
 svého srdce;  
**52** vládce svrhnul z trůnů  
 a vyvýšil ponížené,  
**53** hladovějící nasýtil dobrými (věcmi)  
 a bohaté poslal pryč s prázdnou.  
**54** Ujal se svého služebníka Izraele,  
 pamatoval na (své) milosrdenství,  
**55** tak jak mluvil (už) k našim otcům,  
 (tedy) k Abrahamovi a jeho  
 potomkům, až na věky.

**56** Maria s ní zůstala asi tři měsíce, a (potom) se  
 vrátila domů.

Z pohledu logiky a chronologie biblického vyprávění by tato pasáž měla být zařazena ještě před zvěstování pastýřům (L 2,8-20). Bezprostředně totiž navazuje na andělovo zvěstování Marii, a tuto událost vlastně završuje. Záměrně jsme se jí v rámci rozboru ale nevěnovali dříve, abychom tím nenarušili tematiku a paralelu „trojího zvěstování“, kterému jsme se podrobněji věnovali na předchozích stranách. Proto se až nyní tedy můžeme vrátit v ději o něco málo zpět.

## 2.1. Veselé poskakování ještě nenarozeného Jana

Když Lukáš popisuje setkání Marie s Alžbětou, líčí tuto situaci opět tak, aby v ní vynikala radost. Činí tak s jistou nadsázkou, čímž však podtrhuje svůj záměr zdůraznit radost plynoucí z tohoto jedinečného setkání s přicházejícím Spasitelem a jeho matkou. Není proto jistě náhodou, že dvakrát opakuje, že při tomto setkání dítě v Alžbětině lůně „vesele poskočilo“ (v. 41: ἐσκήρτησεν, v. 44: ἐσκήρτησεν ἐν ἀγαλλιάσει).

Jak jsme si již povšimli dříve, původní význam slovesa σκίρτάω popisuje obecně pohyb, dokonce i pohyb ještě nenarozeného plodu (Gn 25,22). Tento význam je i v kontextu Lukášova vyprávění zcela přirozený a odpovídá popisované situaci, kterou navíc popisuje autor, který je s největší pravděpodobností lékař. Proto řada českých Biblí překládá v. 41 v tomto obecném duchu: „pohnulo se“ (ČEP), „živě pohnulo“ (NZPet) „zachvělo se“ (JER), či velmi doslovně: „poskočilo“ (ČSP a B21). V biblickém kontextu toto sloveso velmi často získává specifický rozměr radostného poskakování,

které přechází až do nadšeného spontánního tance.<sup>197</sup> Tomu by odpovídaly překlady „radostně pohnulo“ (ČLP) či dokonce staročeské „zplésalo“ (BKR).

Význam, který chtěl Lukáš tomuto slovesu dát v kontextu svého příběhu, můžeme s jistou mírou pravděpodobnosti odvodit ze dvou významných skutečností:

(1) Lukáš je jediný z novozákonních pisatelů, který toto sloveso používá. Kromě zmíněných dvou výskytů v první kapitole se s ním setkáváme ještě v kontextu Ježíšových blahoslavenství (viz další kapitolu). Ty, kteří prožívají pronásledování a nepochopení, Ježíš navzdory tomu všemu vyzývá: „σκιρτήσατε“ (L 6,23), protože máte odměnu v nebesích. Že jde o skákání radostné je evidentní i z toho, že se zde objevuje ve dvojici se slovesem χαίρω: „χάρητε... καὶ σκιρτήσατε“. Jestliže tedy jediný novozákonní pisatel použije toto nepřiliš obvyklé sloveso v rámci dvou příběhů v jedné ze svých knih, pak se dá očekávat, že pracuje se stejným významem.

(2) Jeho význam ve verši 44 Lukáš sám upřesňuje, aby měl jistotu, že byl čtenáři správně pochopen. Pomocí dodatku „ἐν ἀγαλλιάσει“ zde zdůrazňuje, že ještě nenarozené dítě „vesele poskočilo“.<sup>198</sup> Toto chápání je s největší pravděpodobností také příčinou existence textové varianty verše 41, kam některé rukopisy,<sup>199</sup> patrně pod vlivem verše 44, tento dodatek také přidávají.

Zdá se proto, že autor evangelia zajímavým způsobem oba významy spojuje, čímž umně využívá slovní hříčku, která se mu přímo nabízí. Nejprve konstatuje poměrně běžnou věc, a to, že nastávající maminka cítí pohyby svého miminka, aby vzápětí tento pohyb čtenářům teologicky interpretoval jako pohyb radostný, veselý, tedy jako „skákání radostí“ nad blízkostí (byť ještě nenarozeného) Pána a Spasitele. Toto veselí je tak „jásotem nad úsvitem mesiánského období“.<sup>200</sup>

Je zajímavé si povšimnout, že veselý pohyb děťátka Lukáš spojuje ve verších 41 a 44 nejen s naplněním Alžběty Duchem svatým, ale také se zaslechnutím Mariina pozdravu

---

<sup>197</sup> Kromě již dříve zmiňovaných starozákonních výskytů zde můžeme připomenout i pseudepigrafní Ódy Šalomounovi z přelomu 1. a 2. století po Kr., které naznačují, že v tehdejší kultuře bylo toto spojení pohybu dítěte s radostí známé: „Mé srdce potěšeno je a radostí skáče, tak jako děťátko, jež radostně skáče v lůně matčině“. (Óšal 28,2; v jiných edicích 28,3). (Český překlad Stanislava Segerta byl publikován v: SOUŠEK, Zdeněk, ed. *Knihy tajemství a moudrosti III.: Mimobiblické židovské spisy: Pseudepigrafy*. Praha: Vyšehrad, 1999.)

<sup>198</sup> Použití slova ἀγαλλιασις je zde ještě vhodnější a výstižnější než χαρά, protože (jak jsme si již dříve povšimli) označuje nadšenou intenzivní radost, která se projevuje ve většině případů i gesty a pohybem.

<sup>199</sup> א\* 565<sup>c</sup> pc sy<sup>hmg</sup> sa<sup>ms</sup> bo<sup>ms</sup>; Ir<sup>lat</sup> vid

<sup>200</sup> SCHÜRMAN, Heinz. *Das Lukasevangelium: Teil 1, Kommentar zu Kap. 1,1-9,50*. HThK 3/1. Leipzig: St. Benno, 1970, s. 68.

(τὸν ἄσπασμόν τῆς Μαρίας), zvukem jejího pozdravu (ἡ φωνὴ τοῦ ἄσπασμοῦ σου). Toto propojení pozdravu a z něho plynoucího veselí by mohlo být Lukášovým literárním provázáním s příběhem zvěstování Marii, která také nejprve zaslechne andělův pozdrav (v. 29: ὁ ἄσπασμός), kterého se poleká, ale nakonec se i ona rozveselí (v. 47: ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμά μου).

### 2.1.1. Radost Jana nebo Alžběty?

Jde v tomto Lukášově vyprávění o skutečnou radost dítěte v těle matky (ἐν τῇ κοιλίᾳ), nebo jen o interpretaci tohoto pohybu z jejího pohledu? Talmudická tradice zná myšlenku radosti lidského plodu, která je zmíněna např. v komentáři k Žalmu 68,27 hovořícím o dobrořečení Hospodinu „z pramene Izraele“ (לְמַקְוֵי יִשְׂרָאֵל). Rabi Meir tento text vysvětloval tak, že při přechodu Rudého moře zpívaly i ještě nenarozené děti v lůnech svých izraelských matek radostné chvalozpěvy Hospodinu (Berachot 50a; Kethubot 7b), a tak se toto dobrořečení ozývalo přímo z „pramene“ života Izraelců.<sup>201</sup> Tato tradice, na niž se Talmud odkazuje, mohla být známá už i Lukášovi, který tak mohl v souladu s ní volit záměrně své výrazové prostředky.<sup>202</sup>

Zároveň se ale zdá, že spíše než reálná radost Janova je zde zmíněna Alžbětina interpretace (pod vlivem Ducha svatého), kdy vnímá přirozený pohyb dítěte ve světle svého radostného rozpoložení. Toto její radostné nadšení je patrné i ze slovesa ἀνεφώνησεν („zvolala“), které naznačuje velkou dávku emocí. Proto by se dalo souhlasit se závěrem, k němuž dochází MARSHALL: „I když se říká, že emocionální zkušenost matky může způsobit pohyb plodu,... je pravděpodobnější, že tento zázračný projev emocí u nenarozeného dítěte může znamenat prostě jen to, že Alžběta vnímala svou vlastní radost odrážející se v neúmyslném pohybu jejího dítěte.“<sup>203</sup> To

---

<sup>201</sup> Vnímání lidského plodu v teologii judaismu, zvláště v rabínské literatuře, velmi zajímavě a přehledně představuje relativně nedávno publikovaná studie: KESSLER, Gwynn. *Conceiving Israel: The Fetus in Rabbinic Narratives*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2009.

<sup>202</sup> V období ranně křesťanských teologů se s podobným typem interpretace setkáváme např. v kázání Maxima z Turína (biskupa z přelomu 4. a 5. století), který vykládal zmínku v L 1,41.44 jako radostnou aktivitu samotného Jana, dokonce ji považoval za jeho první prorockví. ST. MAXIMUS OF TURIN. Sermon 5: On the Birthday of Saint John the Baptist. In: RAMSEY, Boniface. *The Sermons of St. Maximus of Turin*. Mahwah, NJ: Paulist Press, 1989, s. 22-24. Z moderních autorů s touto myšlenkou pracuje např. JOHNSON, u něž však není zřejmé, zda ji bere doslovně, nebo jí popisuje Lukášův záměr: „Jan se tak projevuje jako prorok v souladu s andělovou předpovědí v 1,15.“ (JOHNSON, Luke Timothy. *The Gospel of Luke*. SP 3. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1991, s. 40).

<sup>203</sup> MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC 3. Exeter: Paternoster Press, 1978, s. 80.

ovšem nemusí nic měnit na skutečnosti, že pisatel evangelia záměrně líčí příběh takovým způsobem, aby symbolicky Janovu prorockou roli předznamenal.

### 2.1.2. Starozákonní pozadí

Při čtení Lukášova textu se zdá, že už tehdejší čtenáři mohli v jeho pozadí vnímat určité intertextuální odkazy. Veselé poskakování v blízkosti Spasitele může v první řadě evokovat starozákonní poselství proroka Malachiáše, podle kterého ti, kdo se bojí Božího jména, vyjdou v den, kdy jim vzejde „slunce spravedlnosti“ (tedy v den svého spasení), a budou nadšeně „poskakovat“ (σκιρτήσετε) jako mladé tele (Mal 3,20).

Druhou podobnost můžeme vnímat s 25. kapitolou knihy Genesis, která je jediným starozákonním místem, kde je sloveso σκιρτάω použito v kontextu pohybu ještě nenarozeného dítěte. Tato pasáž popisuje také manželský pár (Izák a Rebeka), který nemůže mít děti (Gn 25,21). I zde Bůh vyslyší jejich modlitby, žena otěhotní, a očekává dvojčata, která se v jejím lůnu „strkala“, doslova „poskakovala“, tedy „ἐσκιρτων“ (v. 22). Tato paralela je pozoruhodná nejen svou podobností, ale zároveň také určitou rozdílností. Např. NOLLAND se proto této možnosti srovnávání brání, a poukazuje na to, že Gn 25,22 podle něj vyjadřuje myšlenku boje a vzájemné opozice, což podle něj nekoresponduje s kontextem Lukášova vyprávění.<sup>204</sup> V tomto ohledu mu lze dát do jisté míry zapravdu, protože určitý rozdíl je zřejmý. Při setkání Marie s Alžbětou (potažmo jejich dětí) zde skutečně není akcentována myšlenka soupeřivosti, ale v tomto případě, jak alespoň vyplývá z interpretace matky Alžběty, která Ježíše označuje jako „Pána“, zde naopak starší (Jan) s radostí přenechá „prvenství“ a významnější postavení mladšímu (Ježíši).<sup>205</sup> Tyto dva důrazy ovšem nemusí být nutně ve vzájemném rozporu, protože i Rebece říká Hospodin o jejich potomcích, že „jeden lid bude silnější než lid druhý a starší bude sloužit mladšímu.“ (Gn 25,23; ČSP)

---

<sup>204</sup> NOLLAND, John. *Luke 1–9:20*. WBC 35a. Dallas: Word Books, 1989, s. 66. Spíše zde vidí paralelu s Davidovým poskakováním před archou úmluvy (2S 6,16), ale sám připouští, že zde LXX používá odlišná slovesa (ὄρχομενον καὶ ἀνακροῦμενον). Podobně tuto paralelu s Gn 25 odmítá i SCHWEIZER, Eduard. *Das Evangelium nach Lukas*. NTD 3. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986. s. 23.

<sup>205</sup> Podobné „podřízené“ postavení staršího Jana k mladšímu Ježíši vyjadřuje později také Janovo evangelium: „Ten, který přichází za mnou, je přede mnou, neboť byl dříve než já.“ (J 1,15) „Za mnou přichází muž, který je přede mnou, neboť byl dříve než já.“ (v. 30).

## 2.2. Mariino jásání (Magnificat)

Mariin chvalozpěv přirozeně navazuje na události setkání s Alžbětou, s nimiž je provázané opět tématem radosti.<sup>206</sup> Tato radost se při setkání dvou matek projevila veselým jásáním (ἐν ἀγαλλιάσει) ještě nenarozeného Jana (v. 44), a následně také i v případě Marie (v. 47), jejíž duch „se rozveselil“ (ἠγαλλίασεν). Jde o nadšenou a intenzivní radost, jak napovídá právě i řecké sloveso ἠγαλλίασεν,<sup>207</sup> které stojí tematicky v centru chvalozpěvu a které určuje jeho nasměrování a význam.<sup>208</sup> V úvodu tu nacházíme syntetický paralelismus, který zdůrazňuje slavnostní charakter textu:

46 Μεγαλόνει / ἡ ψυχὴ μου / τὸν κύριον,

47 καὶ ἠγαλλίασεν / τὸ πνεῦμά μου / ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτήρι μου,

V paralelní pozici tak vedle sebe stojí slova „Pán“ (τὸν κύριον) a „Bůh“ (τῷ θεῷ), „má duše“ (ἡ ψυχὴ μου) a „můj duch“ (τὸ πνεῦμά μου), a především slovesa „velebit“ (μεγαλόνει) a „veselit se“ (ἠγαλλίασεν). Užitečný je tu RADLův postřeh, že druhý řádek není jen věcným opakováním prvního, ale jeho obsahovým pokračováním či rozšířením.<sup>209</sup> Z tohoto pohledu je tak zmínka a radostném jásání ve v. 47 opravdu klíčovým slovesem, které vystihuje podstatu Mariina „velebení“. Zbytek poetického textu je pak s tímto oslavným úvodem spojen pomocí dvakrát opakované spojky ὅτι (v. 48 a 49), která následně uvádí konkrétní důvody k velebení Boha a k jásání.

K lepšímu pochopení důvodů veselého jásání pomáhá druhý pohled na strukturu *Magnificatu*, který doporučuje jeho logické rozdělení na dvě tematické části v. 46-50 a 51-55. (Toto rozdělení v žádném případě nepopírá první návrh, spíše se vzájemně doplňují.<sup>210</sup>) V úvodní části (46-50) Maria chválí Boha za velké věci a milosrdenství

<sup>206</sup> Nelze zde přehlédnout paralelu s chvalozpěvem Chany (1S 2,1-10), která podobně chválí Hospodina za dar syna, který se rovněž narodil za „zázračných“ okolností, a jehož život měl být zasvěcen službě Bohu.

<sup>207</sup> Toto sloveso vyjadřuje intenzitu radosti samo o sobě. INSELMANNOVÁ navíc upozorňuje na skutečnost, že jde o aorist. V tomto gramatickém tvaru vidí „afektivní aorist“, který podle ní významově neoznačuje časové zařazení, ale intenzitu prožitku. (INSELMANN, Anke. *Die Freude im Lukasevangelium: Ein Beitrag zur psychologischen Exegese*. WUNT 322. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012. s. 179.) Trochu překvapivé je ale použití aktivního tvaru ἠγαλλίασεν, protože Nový zákon (ale i LXX) běžně toto sloveso používá jako deponentní.

<sup>208</sup> GRYGLEWICZ, Feliks. *Teologia hymnów Łukaszej ewangelii dzieciństwa*. Lublin: Towarzystwo naukowe KUL, 1975, s. 56.

<sup>209</sup> RADL, Walter. *Das Evangelium nach Lukas: Erster Teil: 1,1-9,50*. Freiburg: Herder, 2003, s. 81

<sup>210</sup> Toto rozdělení navrhuje např. SCHÜRMAN, Heinz. *Das Lukasevangelium: Teil 1, Kommentar zu Kap. 1,1-9,50*. HThK 3/1. Leipzig: St. Benno, 1970, s. 75. Literární a poetické struktury Magnificatu a široké diskuzi o ní se věnuje studie: TANNEHILL, Robert C. The Magnificat as Poem. *Journal of Biblical Literature*. 1974, č. 93, s. 263-275.

(v. 50: τὸ ἔλεος αὐτοῦ), které Bůh prokázal jí v jejím vlastním životě, a poté v druhé části za milosrdenství (v. 54: ἐλέους), které prokázal Izraeli jakožto svému lidu. Tyto dva příběhy Božího spásného jednání se v jejím životě protínají, což dává hlubší smysl tomu, kým má být podle Gabrielových slov její syn.<sup>211</sup> Její veselí je tak přímým důsledkem pochopení zvěsti evangelia. A stejně jako v celé struktuře tří zvěstování je i v tomto chvalozpěvu předpokladem k radostnému veselí opět bázeň před Hospodinem (v. 50: τοῖς φοβουμένοις αὐτόν).

V kontextu tematiky radosti by jistě nebylo dobré přehlédnout ani dvě zmínky o blaženosti v této epizodě. Nejprve Alžběta označí Marii ve verši 45 za blahoslavenou (μακαρία), aby se pak takto označila Maria i sama ve verši 48 (μακαριοῦσίν με). I když termín μακάριος není součástí této studie, přesto je logicky významově blízký našemu tématu, protože vyjadřuje šťastný a radostný stav<sup>212</sup>. Nejen tyto výrazy, ale i struktura chvalozpěvu vykazuje zajímavou podobnost s *makarismy*, které Ježíš představí svým posluchačům v 6. kapitole. V obou případech jsou za blahoslavené označeni ti, od kterých by to okolí nečekalo. Verš 51 nabízí v úvodu druhé části chvalozpěvu nejprve obecné prohlášení o Božím vstupu do lidských životů, které je poté konkretizováno ve verších 52 a 53 dvojitým antitetickým paralelismem (v chiastickém seřazení):

51	A1: <i>Svou paží vykonal moc(ný čin),</i>		
	A2: <i>rozptýlil ty, kteří jsou pyšní v myšlení svého srdce;</i>		
	52	B1: <i>vládce svrhnul z trůnů</i>	C1: <i>a vyvýšil ponížené,</i>
	53	C2: <i>hladovějící nasýtil dobrými (věcmi)</i>	B2: <i>a bohaté poslal pryč s prázdnou.</i>

Pro Marii je tak důvodem k veselému jásání a k blaženosti skutečnost, že díky Hospodinu jsou ponížení povýšeni, a hladoví nasyceni (případně obráceně: vysoce postavení poníženi a bohatí odcházejí s prázdnou). Jde tu o témata, která se znovu objeví (dokonce i ve velmi podobné formě protikladů) právě v 6. kapitole, která je zároveň další pasáží Lukášova díla, která opět podtrhne myšlenku radosti.<sup>213</sup>

<sup>211</sup> „Od pohledu na svou vlastní situaci se nyní Maria zaměřuje na širší příběh Božího působení v dějinách, tedy na příběh, který je paralelní s tím jejím.“ (MULLINS, Michael. *The Gospel of Luke*. Dublin: The Columba Press, 2010, s. 131.132.)

<sup>212</sup> Do této sémantické skupiny jej v kontextu Lukášova evangelia jasně řadí např. NAVONE, John. *Themes of St. Luke*. Rome: Gregorian University Press, 1970, s. 71.

<sup>213</sup> Na tuto paralelu upozorňuje např. TANNEHILL, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation, vol. 1*. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1986, s. 30,109.

### 3. BLAHOŠLAVENSTVÍ (L 6,20-26)

20 Καὶ αὐτὸς ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἔλεγεν·

Μακάριοι οἱ πτωχοί,  
ὅτι ὑμετέρα<sup>214</sup> ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

21 μακάριοι οἱ πεινῶντες νῦν,  
ὅτι χορτασθήσεσθε<sup>215</sup>.

μακάριοι οἱ κλαίοντες νῦν,  
ὅτι ἔγελάσετε.

22 μακάριοί ἐστε ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι καὶ ὅταν ἀφορίσωσιν ὑμᾶς καὶ ὀνειδίσωσιν καὶ ἐκβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρὸν ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·

23 χάριτε ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ σκιρτήσατε, ἰδοὺ γὰρ ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τῷ οὐρανῷ· κατὰ τὰ αὐτὰ γὰρ ἐποίουν τοῖς προφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν.

24 Πλὴν οὐαὶ ὑμῖν τοῖς πλουσίοις,  
ὅτι ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν.

25 οὐαὶ ὑμῖν, οἱ ἐμπεπλησμένοι νῦν,  
ὅτι πεινάσετε.

οὐαὶ, οἱ γελῶντες νῦν,  
ὅτι πενθήσετε καὶ κλαύσετε.

26 οὐαὶ ὅταν ὑμᾶς καλῶς εἴπωσιν πάντες οἱ ἄνθρωποι·

κατὰ τὰ αὐτὰ γὰρ ἐποίουν τοῖς ψευδοπροφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν.

20 A když on (=Ježíš) pozvedl oči ke svým učedníkům, promlouval (takto):

Blahoslavení (jste) chudí,  
neboť vaše je Boží království.

21 Blahoslavení (jste), kteří nyní hladovíte,  
neboť budete nasyceni.

Blahoslavení (jste), kteří nyní pláčete,  
neboť se budete smát.

22 Blahoslavení jste, když vás budou lidé nenávidět, a když vás vyloučí a potupí a odstraní vaše jméno jako zlé kvůli Synu člověka.

23 Radujte se v onom dni a poskakujte radostí, vždyť hle – v nebi (je) vaše hojná odměna. Vždyť totéž dělali jejich otcové (i) prorokům.

24 Ale běda vám bohatým,  
neboť už máte své potěšení.

25 Běda vám, kteří jste (již) nyní nasyceni,  
neboť budete hladovět.

Běda (vám), kteří se (již) nyní smějete,  
neboť budete truchlit a plakat.

26 Běda (vám), když o vás budou mluvit dobře všichni lidé.

Vždyť totéž dělali jejich otcové (i) falešným prorokům.

Jestliže se ve svém *Magnificatu* Maria označila za blahoslavenou (L 1,48) kvůli tomu, co pro ni učinil Hospodin, pak to byla jen radostná předchůť toho, co Bůh zamýšlel pro svět udělat prostřednictvím Ježíše. Tuto Boží touhu přinést do života lidí radost se Lukáš snažil zachytit už v prvním Ježíšově kázání, které pronesl v Nazaretu. Své poslání v něm Ježíš vyjádřil pomocí textu z 61. kapitoly proroka Izajáše, podle něž byl určen k tomu, aby „nesl chudým radostnou zvěst“, „εὐαγγελισσθαι πτωχοῖς“ (L 4,18). A hned v dalším kázání, které Lukáš zaznamenává, tedy v tzv. „kázání na rovině“ (L 6,20-49), je tato myšlenka opět nejen připomenuta, ale výrazně rozvinuta: hned v úvodu této promluvy se zde znovu objevuje tematika blaženosti, proměněných lidských životů a jásavé radosti, která je už zasazena do konkrétních životních situací Ježíšových následovníků.<sup>216</sup>

<sup>214</sup> Část rukopisů (W ff<sup>2</sup> sy<sup>s</sup> sa bo<sup>ms</sup> Mcion<sup>T</sup>) formuluje text ve 3. os. pl, tedy: αὐτῶν.

<sup>215</sup> Také sloveso se v některých starých svědectvích (κ<sup>\*.c</sup> pc it sy<sup>s</sup> sa<sup>ms</sup>; Mcion<sup>T</sup> Or) objevuje také ve třetí osobě (-οονται). Totéž platí i pro sloveso γελᾶσθε v závěru tohoto verše (W e sy<sup>s</sup> sa<sup>mss</sup>; Mcion<sup>T</sup>).

<sup>216</sup> „Je zde odhaleno tajemství Božího království: jde v něm o spravedlnost, pokoj a radost v Duchu svatém, které svět nemůže uskutečnit ani dát.“ (VALENSIN, Albert a Joseph HUBY. *Évangile selon Saint Luc*. Paris: Gabriel Beauchesne, 1924, s. 115.)



Lukášovo podání této Ježíšovy promluvy má svou významnou paralelu v Matoušově evangeliu, včetně makarismů.<sup>217</sup> Přestože principiálně vyjadřují stejné poselství, jejich formulace a struktura jsou odlišné, čímž je ale ještě více podtrhnut Lukášův důraz na radost. Lukáš uvádí pouze čtyři blahoslavenství,<sup>218</sup> ke kterým také doplňuje paralelně také čtyři „běda“ vyjadřující vždy stejnou myšlenku, pouze formulovanou negativním způsobem. Lukášovy formulace blahoslavenství jsou vyjádřena ve 2. os. pl, zatímco Matoušovo podání používá 3. os. pl.<sup>219</sup> Lukáš se liší i v tom, že k popisu „chudých“ a „hladových“ nedodává zduchovňující vysvětlení jako Matouš (chudí v duchu, hladovějící a žíznící po spravedlnosti).

### 3.1. Propojení s Izajášovým poselstvím radosti (Iz 60-66)

Specifická forma Lukášova podání se nezdá být náhodná. S velkou pravděpodobností zde pisatel formuluje text tak, aby zdůraznil starozákonní pozadí Ježíšových slov,<sup>220</sup> zvláště narážky na knihu proroka Izajáše. To by dávalo smysl i proto, že už Ježíšovo inaugurační kázání v Nazaretu vycházelo z pasáže Iz 61,1.2. Tento text, který Ježíš citoval, je částí většího celku kapitol 60-66, kterými Izajášovo poselství vrcholí, a které ukazují naději na den Hospodinův, obnovu Božího lidu a toho, co hřích napáchal. A celý tento eschatologický obraz vítězství a vysvobození je výrazně protkáno prvky radosti, velmi podobnými těm, se kterými se setkáváme v blahoslavenstvích z L 6.

---

<sup>217</sup> V Matoušově verzi, v rámci struktury jeho spisu, je toto Ježíšovo kázání první z pěti veřejných promluv, z nichž každá končí podobným způsobem: „*Když Ježíš dokončil tato slova...*“ (Mt 7,28; 11,1; 13,53; 19,1; 26,1). Lukáš před ním ještě předřazuje kázání v domácím prostředí nazaretské synagogy (L 4). Matouš toto kázání geograficky umísťuje na horu (Mt 5,1.2), zatímco Lukáš na rovinu (L 6,17). Zdá se, že zde nemusí jít nutně o rozpor, protože v. 12 také zmiňuje horu, odkud pak Ježíš schází níže na rovinu, kde je více prostoru k delší promluvě a pro více posluchačů. (Viz např. STEIN, Robert H. *Luke*. NAC 24. Nashville, TN: B&H Publishing Group, 1992, s. 197.)

<sup>218</sup> Ohledně Matoušova znění se tradičně uvádí počet 8+1, ale jednotliví biblisté se v názoru na to, jak je rozdělit a počítat, liší a rozcházejí.

<sup>219</sup> To by vysvětlovalo také již dříve zmíněné textové varianty Lukášova textu uvádějící použitá slova, případně i zájmena, ve 3. os. pl., snad kvůli pokusu o dodatečný soulad obou znění.

<sup>220</sup> Kombinace požehnání a kleteb, tedy blaze a běda, je typická právě pro Starý zákon (např. Gn 27,27-29.39.40; Dt 28). Různé pohledy na mojžíšovské pozadí Ježíšových makarismů (u Matouše i Lukáše) přehledně představuje QUARLES, Charles. *The Blessings of the New Moses: The Theological Purpose of the Matthean Beatitudes*. In: WEBB, Robert a Mark POWELL. *Jesus as Israel's Messiah: Engaging the Work of N. T. Wright*. LNTS. London: T&T Clark, 2012. Zdá se, že podobnost s Dt 28 odkazuje spíše na obvyklý starozákonní způsob vyjadřování, než na přímý odkaz, protože Dt 28 (LXX) nepoužívá evangelijní pojmy μακάριος či οὐαί, ale adjektiva εὐλογημένος a ἐπικατάρατος, která by jistě pisatelé evangelií mohli uchovat, pokud by jim šlo o zřetelnou narážku.

### 3.1.1. Radostné očekávání v Iz 61

Výrazná tematická blízkost je patrná především s kapitolou 61. Ta začíná radostnou zvěstí pro chudé (v. 1: מְרִיבֵי/πτωχοίς) a utlačované, kterým je zaslíbena Boží pomoc. Hospodinovo milostivé léto má utešit či potěšit (v. 2: מְרַחֵם/παρακαλέσαι)<sup>221</sup> všechny zarmoucené, kterým je zaslíben „olej radosti“ (v. 3: יְשִׁיבֵי יַחֲזֵק/ἄλειμμα εὐφροσύνης). Přestože byli v životě pokořeni, jejich novým údělem nakonec bude „věčná radost“ (v. 7: מְרִיבֵי מְרַחֵם/εὐφροσύνη αἰώνιος). Stejně tak hovoří v Lukášově podání (L 6,20.21) Ježíš ke svým učedníkům<sup>222</sup>, které podobně nazývá chudými (οἱ πτωχοί) i plačícími (οἱ κλαίοντες)<sup>223</sup>. Právě jim je zaslíbeno, že se jejich nářek změní v radostný smích (γελάσετε), a i navzdory pronásledování se budou moci podle verše 23 radovat (χάρητε), ba přímo skákat radostí (σκιρτήσατε).

		Iz 61	L 6
Původní situace Božího lidu	Chudí	v. 1: „πτωχοίς“	v. 20: „οἱ πτωχοί“
	Zarmoucení	v. 2: „πενθούντας“ v. 3: „πενθούσιν“	v. 21: „οἱ κλαίοντες“ (bezbožní: v. 25: „πεινάσετε“)
Boží spásný zásah	Potěšení	v. 2: „παρακαλέσαι“	v. 21: „γελάσετε“ (bezbožní: v. 24: „ἀπέχετε τὴν παράκλησιν“)
	Radost	v. 3: „ἄλειμμα εὐφροσύνης“ (olej radostné oslavy) v. 7: „εὐφροσύνη“	v. 23: „χάρητε ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ σκιρτήσατε“

V textu Izajášovy knihy bezprostředně po tomto zaslíbení následuje radostné díkyvdání (Iz 61,10.11), které silně připomíná již dříve zmiňovaný Mariin radostný *Magnificat*: „Velmi se veselím (יְשִׁיבֵי יַחֲזֵק/εὐφροσύνη εὐφρανθήσονται) z Hospodina, má duše jása (לְאֵלֹהִים/ἀγαλλιάσθω) k chvále mého Boha, neboť mě oděl rouchem spásy (σῴζω/σωτηρίου),...“ (Iz 61,10)

<sup>221</sup> FITZMYER se domnívá, že Matoušova formulace „Blahoslavení plačící, neboť oni budou potěšeni.“ (Mt 5,4) vychází právě z textu Iz 61,2, a proto by mohla být původnější podobou Ježíšových slov, než to, které přináší Lukáš. (FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke I-IX: Introduction, Translation, and Notes*. AB 28. New Haven: Yale University Press, 2008, s. 634.)

<sup>222</sup> Promlouvá v první řadě právě k nim, což by naznačovala i používaná 2. os. pl.; ovšem nejen k nim, protože stejně tak jsou ve 2. os. pl. formulována i následná „Běda“. Tomu by odpovídalo Matoušovo vyjádření (Mt 5,1.2), kde za Ježíšem jdou zástupy, a on se posadí se svými učedníky, aby „je“ učil – gramaticky se může vztahovat na učedníky i zástupy.

<sup>223</sup> V rámci antitezí postaví Ježíš v Lukášově podání oproti zaslíbení pro plačící zase „běda“, které je namířeno proti těm, kdo se nyní smějí, protože i oni budou jednoho dne plakat či nařkat (v. 24: πεινάσετε). Slovesa „κλαίω“ a „πενθέω“ (použité i v Iz 61,2.3) tak stojí vedle sebe jako synonyma.

Blízkost obou textů je tak zřejmá nejen na tematické, ale i formální úrovni. Oba tyto chvalozpěvy shodně začínají synonymickým paralelismem vyjadřující intenzivní osobní radost, jejímž zdrojem je sám Hospodin, Bůh. Tato radost je následně zdůvodněna (ať už spojkou ׁוּ nebo ׁוּ – případně v LXX částicí γάρ) Božím spásným zásahem do života.

Z tohoto pohledu se tedy zdá jako pravděpodobné, že Lukáš se při sepisování svého evangelia nechal výrazně inspirovat 61. kapitolou Izajášovy knihy, podle níž také zvolil formu a výrazy, kterými zaznamenal Ježíšovo kázání (ať už v Nazaretu nebo „na rovině“) a jeho blahoslavenství.

### 3.1.2. Radostné očekávání v Iz 65

Druhou zajímavou paralelou k lukášovskému znění makarismů, která není žel příliš často připomínána, se zdá být 65. kapitola knihy Izajáš.<sup>224</sup> Zde prorok v rámci vize Božího vítězství hovoří o osudu těch, kteří Hospodina svéhlavě opustili (zvláště v. 11 a 12), a srovnává ho s tím, co čeká ty, kteří jsou Božími služebníky:

*„Proto toto praví Panovník Hospodin: Hle, moji otroci budou jíst, ale vy budete hladovět, hle, moji otroci budou pít, ale vy budete žíznit. Hle, moji otroci se budou radovat, ale vy se budete stydět. Hle, moji otroci budou výskat s radostí v srdci, ale vy budete křičet kvůli bolesti srdce a budete naříkat kvůli zdrcenému duchu.“ (Iz 65,13.14; ČSP)*

Zde nacházíme, stejně jako později v Lukášově evangeliu, čtyři zaslíbená požehnání pro Boží služebníky: ti nakonec budou jíst (יִאָכְלוּ/φάγονται), pít (יִשְׁתּוּ/πίονται), radovat se (יִשְׂמְחוּ/εὐφρανθήσονται) a výskat s radostí v srdci (יִשְׂמְחוּ בְּלִבָּם/ἀγαλλιάσονται ἐν εὐφροσύνῃ). Oproti nim jsou zde představena i čtyři „prokletí“, která dopadnou na bezbožné: budou hladovět (יָבֹאוּ לַחֲמָה/πεινάσετε), žíznit (יִשְׁתּוּ/διψήσετε), budou se stydět (יִבוֹשׁוּ/αἰσχυνθήσθε) a křičet kvůli bolesti srdce a naříkat kvůli zdrcenému duchu

---

<sup>224</sup> Je zajímavé, že většina komentářů, a to i těch velmi podrobných, tuto možnou souvislost vůbec nezmiňují. Např. BOVON ve svém detailním komentáři odkazuje v souvislosti s izajášovským pozadím blahoslavenství hned na čtyři důležité pasáže: 29,18.19; 40,29-31; Iz 61,1.2 a 66,10, ale 65. kapitolu neuvádí vůbec (BOVON, François. *A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*. HCHCB. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2002, s. 223, 226). Asi nejpodrobněji se tomuto intertextuálnímu propojení věnuje studie: CROATTO, J. Severino. El origen isaiano de las bienaventuranzas de Lucas: Estudio exegético de Isaías 65:11-16. *Revista Bíblica*. 1997, roč. 59, č. 65, s. 1-16.

(וּמִשְׁבֵּר רֹחַ הַתְּלִילִיּוֹ / כεκραξασθε δια τον πονον της καρδιας υμων και απο συντριβης πνευματος ολολυσετε).

Při srovnání s Lukášovou verzí Ježíšových makarismů je nepřehlédnutelné, že je použita stejná základní forma: v obou případech jsou první tři zaslíbení (stejně jako jejich negativní protiklady) krátká a stručná, zatímco poslední jsou prodloužená s doplňkem (schéma 3+1).

Zaslíbení v Iz 65,13,14		Zaslíbení v L 6,20-26	
jíst	hladovět	patřit do B. království	mít už dost
pít	žíznit	nasytit se	hladovět
radovat se	stydět se	smát se	plakat
výskat s radostí v srdci	křičet a kvílet s bolestí srdce a být zdrčen na duchu	radovat se v onom dni poskakovat s radostí	

Obě pasáže také shodně končí zajímavou zmínkou o jménech. Ježíš připravuje své následovníky na odpor ze strany jejich protivníků slovy: „odstraní vaše jméno jako zlé kvůli Synu člověka“ (L 6,22). Přesto však tito zdánlivě zavržení nakonec zvítězí. A Izajáš, poté co srovná osudy obou skupin, připomíná těm, kdo opustili Hospodina: „svoje jméno zanecháte mým vyvoleným k proklínání“, zatímco Boží služebníci „budou nazváni jiným (podle LXX „novým“, καινόν) jménem“ (Iz 65,15).

Z této řady výrazných paralel obou biblických pasáží se tedy dá s velkou pravděpodobností předpokládat, že se Lukáš skutečně nechal inspirovat známým Izajášovým textem eschatologického výhledu na Boží vítězství. V obou případech je tak zaslíbení radosti, smíchu, veselého výskání a poskakování vrcholem toho, co Bůh chce učinit pro své věrné. Toto intertextuální propojení jen prohlubuje ústřední myšlenku radosti, která je zaslíbena do jisté míry Božím služebníkům (potažmo Ježíšovým následovníkům) už dnes, ale která dojde svého plného naplnění až v okamžiku, kdy Bůh stvoří vše nové. Proto i Izajášova zvěst vrcholí právě obrazem radujícího se a jásajícího lidu, města, a dokonce i samotného Hospodina:

*„Veselte se, jásejte stále a stále nad tím, co stvořím. Hle, já stvořím Jeruzalém k jáсотu a jeho lid k veselí. I já budu nad Jeruzalémem jásat a veselit se ze svého lidu. Nikdy víc už nebude v něm slyšet pláč ani křik.“ (Iz 65,18.19; ČSP)*

### 3.2. Zaslíbení smíchu (L 6,21)

Lukášovo znění blahoslavenství se od Matoušova liší ještě jedním pozoruhodným detailem. Zatímco v Matoušově evangeliu je plačícím zaslíbeno, že „budou potěšeni (παρακληθήσονται)“ (Mt 5,4),<sup>225</sup> Lukášovo znění uvádí trochu překvapivě a nezvykle, že se „budou smát (γελάσετε)“<sup>226</sup> (L 6,21). Jak jsme již dříve zmínili, Bible o smíchu (ὁ γέλως/γελάω) hovoří jen zřídka, a toto místo je jediným v celém Novém zákoně, kde je smích představen v pozitivním světle. V ostatních novozákonních pasážích<sup>227</sup> má totiž smích nádech pyšné spokojenosti těch, kteří s Bohem v tomto životě nepočítají, ačkoli právě jim hrozí soud.<sup>228</sup> A právě jim adresuje i Ježíš při kázání na rovině své běda, protože (ὅτι) jejich smích se jednoho dne změní Božím zásahem v truchlení a pláč (L 6,25).<sup>229</sup> V podobném duchu, jak jsme již mohli vidět v úvodní části této studie, se ke smíchu stavěl i Starý zákon, který často popisuje smích jako projev nedůvěry v Boží vedení či pýchy a soběstačnosti. Zároveň však, stejně jako Ježíš, staví do protikladu smích, který nakonec provází radost z Božího zásahu a vítězství. To je obzvláště patrné především v radostném Žalmu 126:

*„Když Hospodin vrátil sijónské navrátilce, bylo nám jak ve snách. Tehdy naše ústa naplnil smích<sup>230</sup> a náš jazyk jásal; tehdy se mezi národy říkalo: Hospodin s nimi učinil velké věci. Hospodin s námi učinil velké věci – byli jsme plni radosti. Hospodine, změň náš úděl, jako měníš řečiště v Negebu. Ti, kdo v slzách rozsévají, budou s jáсотem sklízet. Ten, kdo chodí a s pláčem nosí mošnu se semenem, přijde a s jáсотem bude snášet snopy.“ (Ž 126,1-6; ČSP)*

Právě srovnání situace kdysi a poté, co Hospodin zasáhnul, je velmi podobné formulaci, kterou používá Ježíš v blahoslavenství. Sijónští navrátilci kdysi rozsévají „v slzách“ (v. 5) a „s pláčem“ (v. 6), ale potom budou sklízet „s jáсотem“ (v. 5 a 6).

<sup>225</sup> Tato myšlenka je ovšem Lukášovi také blízká, protože židovské očekávání Božího zásahu a příchodu Mesiáše označuje v jiné situaci jako čekání na „παρακλησιν τοῦ Ἰσραήλ“, tedy „potěšení Izraele“ (L 2,25).

<sup>226</sup> Podle STEINA toto sloveso je sice z hlediska gramatiky v aktivním tvaru, nicméně ve svém kontextu by mohlo mít funkci „passiva divina“, ve smyslu: „Bůh způsobí, že se budete smát“. (STEIN, Robert H. *Luke*. NAC 24. Nashville, TN: B&H Publishing Group, 1992, s. 202.)

<sup>227</sup> Jsou pouze dvě: L 6,25 (γελῶντες) a Jk 4,9 (γέλως).

<sup>228</sup> „Smích se týká nezodpovědné bezstarostnosti tehdejší vládnoucí třídy, která je teď také oslovována.“ (DORMEYER, Detlev. *Das Lukasevangelium*. Stuttgart: Katolisches Bibelwerk, 2011, s. 77.)

<sup>229</sup> Zde si BOCK dobře všimá, že toto vyjádření o smíchu změněném v pláč nejen silně připomíná jazyk Iz 65,14, ale má také svou konceptuální paralelu ve Zj 18,15.19. (BOCK, Darrell L. *Luke Volume 1: 1:1-9:50*. BECNT 3. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1994, s. 585.)

<sup>230</sup> Řecký text zde zmiňuje radost - χαράς, ale hebrejščina mluví o smíchu - רִיחַץ.

Po letech pláče jejich „ústa naplnil smích“ (v. 2). Stejně tak Ježíš, přesně v duchu tohoto vítězného žalmu, zaslubuje těm, kteří nyní pláčou, že se jednou budou smát.

Zdá se tedy, že tento Ježíšův eschatologický důraz na smích, který bude odměnou pro Boží věrné, nebyl v židovském prostředí něčím novým. Dokonce i Talmud nám zprostředkovává svědectví o tom, že starozákonní text Ž 126,2 nebyl v rabínském judaismu chápán jen jako vzpomínka na záchranu z babylónského zajetí, ale zároveň i jako eschatologické zaslíbení konečného vysvobození, na které je třeba ještě čekat.<sup>231</sup>

*„R. Jochanan řekl jménem r. Šim'ona ben Jochaj: Člověku je zakázáno naplnit v tomto světě svá ústa smíchem, protože je řečeno: ‚Pak naše ústa naplní smích a náš jazyk bude zpívat.‘ Kdy to bude? Tehdy, až se bude říkat mezi národy: ‚Hospodin s nimi učinil velké věci‘. Říká se, že Reš Lakiš poté, co slyšel tato slova od svého učitele r. Jochanana, už nikdy na tomto světě nenaplnil svá ústa smíchem.“ (Berakoth 31a)*

Toto eschatologické očekávání smíchu v judaismu ukazuje také traktát 'Aboda Zarah (3b), který zaznamenává zajímavou rabínskou diskuzi o tom, zda se Hospodin někdy směje. Je zde připomenut text Ž 2,4, který hovoří o Hospodinově pohledu na jeho pozemské odpůrce: „Ten, jenž trůní v nebesích, se směje. Panovníkovi jsou k smíchu.“ Rabi Jicchak, který jej chápe jako budoucí zaslíbení, k němu dodává: „Pouze v tento jediný den se Svatý, budiž požehnán, směje.“ Na to však namítá rabi Juda: „Den má dvanáct hodin; během prvních tří hodin se Svatý, budiž požehnán, zabývá Tórou, další tři hodiny zasedá jako soudce celého světa, a když je mu jasné, že svět je tak provinilý, že by zasloužil zničit, přeseďá ze stolice Spravedlnosti na stolicí Milosrdenství; během třetí čtvrtiny dne pak sytí celý svět, od rohatého buvola až po nejdrobnější havěť; a ve čtvrté čtvrtině dne si radostně hraje s livjátánem, jak je řečeno: ‚I livjátán, kterého jsi vytvořil, aby tam dováděl.‘“ Tomu se ale zase brání rabi Nachman ben Jicchak, který oponuje tím, že si s livjátánem možná hraje, ale určitě se u toho nesměje, protože „ode dne, kdy byl zničen chrám, se už Svatý, budiž požehnán, nesměje.“ Smát se totiž bude znovu až v den konečného vítězství.

Přestože Ježíš evidentně své poselství o smíchu takto silně nevyhraňuje, opravdový a plně radostný smích vděčnosti představuje stále ještě jako budoucí zaslíbení. Spolu s Božím královstvím přijde i „výbuch smíchu a radosti těch, kteří byli vysvobozeni ze své nešťastné situace a přivedeni na místo, kde je vše harmonické, pokojné

---

<sup>231</sup> O postoji rabínského judaismu k smíchu ve srovnání s pozdějším přístupem křesťanských rehočních komunit, se zajímavě zmiňuje SIEGAL, Michal Bar-Asher. Shared Worlds: Rabbinic and Monastic Literature. *Harvard Theological Review*. 2012, č. 4, s. 423-56.

a příjemné.“<sup>232</sup> A to v protikladu k těm, kteří dnes žijí bez Boha, a jejichž současný smích je jen plytkou napodobeninou toho pravého, který nabízí Hospodin. Svým způsobem je tedy možné vyjádřit tento eschatologický rozměr Ježíšova blahoslavenství slovy známého úsloví: „Kdo se směje naposled, ten se směje nejlépe.“

### 3.3. Radost a šťastné poskakování (L 6,23)

Jak jsme již dříve zmiňovali, první tři blahoslavenství (stejně jako jejich negativní protiklady) jsou krátká a stručná, zatímco poslední je prodloužené s doplňkem (schéma 3+1). Z tohoto pohledu se tedy zdá, že právě onen prodloužený závěr může být vrcholem toho, co je zaslíbeno. Konstatování současné i budoucí reality (zvláště s ohledem na pronásledování věrných) zde totiž přechází do pozvání vyjádřené dvěma imperativy:

*„Radujte se v onom dni a poskakujte radostí, vždyť hle – v nebi (je) vaše hojná odměna.“ (v. 23).*

Tuto výzvu k radosti můžeme najít jak u Lukáše, tak i u Matouše (Mt 5,12), a v obou případech je vyjádřena dvěma slovesy. Zde je ovšem drobný rozdíl: zatímco Lukášovo znění používá imperativy aoristu („χαρήτε... και σκιρτήσατε“), Matoušovo podání má oba imperativy přítomné („χαίρετε και αγαλλιῶσθε“). Lukáš tak nezdůrazňuje jen obecně budoucí radost, ale pozvání, aby tato radost začala už ve chvíli, kdy se křesťané setkají s pronásledováním (tzv. inchoativní aorist)<sup>233</sup>. I přes tento drobný rozdíl je zde zachycena stejná myšlenka. Nejde jen o prostou duplikaci; zatímco první sloveso χαίρω popisuje osobní a vnitřní radost, tak druhé sloveso (ať už σκιρτάω nebo αγαλλιάομαι) její vnější, viditelný projev. Společně tak vyjadřují stupňování, tedy rostoucí intenzitu radosti.<sup>234</sup>

Proč zde ale Lukáš použije velmi ojedinělé sloveso σκιρτάω (poskakovat radostí), které se kromě první kapitoly jeho evangelia (1,41.44) už nikde jinde v Novém zákoně neobjevuje? Je to velmi silný, byť jistě obrazný, pojem, který popisuje např. mladé koně

<sup>232</sup> TOPEL, L. John. *Children of a Compassionate God: A Theological Exegesis of Luke 6:20-49*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2001, s. 103. SCHÜRMANN zde vidí výbuch smíchu z naprostého překvapení, které přináší moment vysvobození a příchod konečné spravedlnosti (SCHÜRMANN, Heinz. *Das Lukasevangelium: Teil 1, Kommentar zu Kap. 1,1-9,50*. HThK 3/1. Leipzig: St. Benno, 1970, s. 332).

<sup>233</sup> ESTRADA, Bernardo. The Last Beatitude: Joy in Suffering. *Biblica*. 2010, č. 91, s. 191.

<sup>234</sup> VILJOEN, François P. The Double Call For Joy, “Rejoice And Be Glad” (Matt. 5:12), As Conclusion Of The Matthean Macarisms. *Acta Theologica*. 2008, č. 1, s. 213.

pádící tryskem tak, že nohama vyskakují do vzduchu a přímo tančí.<sup>235</sup> V biblickém kontextu se díky němu přímo nabízí paralela se zaslíbením z Malachiášova proroctví.<sup>236</sup> A to nejen proto, že je to jediná starozákonní kniha, kde je Božím věrným následovníkům zaslíbeno, že budou radostně poskakovat (Mal 3,20), ale i proto, že celý kontext třetí kapitoly Malachiáše zajímavě koresponduje s naším blahoslavenstvím – a to tematicky i výrazově.<sup>237</sup> Těm, kteří se navrátí ke svému Bohu, je ve v. 12 slíbeno, že je budou všechny národy blahoslavít (מְשַׁבְּחֵי וְיִשְׂרָאֵל / μακαριοῦσιν ὑμᾶς). Přesto ale mnozí z nich spíše blahoslavili (מְשַׁבְּחֵי / μακαριζομεν) mnohé domýšlivce, protože se jim v aktuální chvíli (הַיּוֹם / vŭv) dařilo dobře, a zdánlivě požívali Božího požehnání (v. 15). Přejde však den, kdy Hospodin sám zasáhne a ukáže se rozdíl mezi „spravedlivým a ničemou“ (v. 18). Nespravedliví budou sežehnuti, zatímco těm, kdo se bojí Hospodina „vzejde slunce spravedlnosti a budou poskakovat (מְשַׁבְּחֵי / σκιρτήσατε) jako vykrmené tele!“ (v. 20). Jde tedy o stejný koncept, který je vyjádřen v Ježíšových blahoslavenstvích, která rovněž srovnávají dvě skupiny, z nichž jedna nyní (vŭv) vypadá šťastněji, ale jejichž osud se jednou obrátí. A těm, kteří jsou dnes zdánlivě zapomenuti a ztraceni, je stejně tak zaslíbeno radostné poskakování.

	Mal 3	L 6
Blahoslavenství a Boží věrní	„Budou vás blahoslavít ( מְשַׁבְּחֵי וְיִשְׂרָאֵל / μακαριοῦσιν ὑμᾶς)“ (v. 12)	„Blahoslavení (μακάριοι) jste..., neboť...“ (v. 20-22)
Současná situace bezbožných	„Nyní (הַיּוֹם / vŭv) blahoslavíme (מְשַׁבְּחֵי / μακαριζομεν) domýšlivce“ (v. 15)	„Běda vám, kteří jste nyní (vŭv)...“ (v. 25)
Budoucí poskakování spasených	„Vyjdete a budete poskakovat (מְשַׁבְּחֵי / σκιρτήσατε) jako vykrmené tele.“ (v. 20)	„Radujte se v onom dni a poskakujte radostí (σκιρτήσατε)“ (v. 23)

Ježíš však zde toto starozákonní zaslíbení nejen připomíná, ale dodává mu ještě jeden nový a důležitý aspekt. Přestože plná radost přijde teprve v den úplného eschatologického vítězství, Ježíšovi následovníci se proto mohou podle verše 23

<sup>235</sup> SCHÜRMANN, Heinz. *Das Lukasevangelium: Teil 1, Kommentar zu Kap. 1,1-9,50*. HThK 3/1. Leipzig: St. Benno, 1970, s. 334 (poznámka 65). RADL se však domnívá, že tato SCHÜRMANNOVA interpretace zbytečně omezuje myšlenku projevované radosti do určité konkrétní podoby. (RADL, Walter. *Das Evangelium nach Lukas: Erster Teil: 1,1-9,50*. Freiburg: Herder, 2003, s. 383.)

<sup>236</sup> O ozvucích Malachiášovy knihy v Lukášově evangeliu pojednává BYEONG LEE, Paul. *Malachi's Eschatological Figures' Arrival Motif in the Gospel of Luke and its Relation to Other Gospels*. Pretoria, 2010. Disertační práce. University of Pretoria. Tématu radosti, včetně zaslíbeného radostného poskakování, se pak věnuje především v kapitole „*Eschatological Joy*“ (s. 247-9).

<sup>237</sup> Podobné propojení s knihou Malachiáš jsme mohli vidět i v případě „radostného poskakování“ ještě nenarozeného Jana (L 1,41.44).



radovat už dříve, a to již „v onom dni“ (ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ), tedy v době, kdy budou ještě prožívat pronásledování a tupení kvůli Kristu<sup>238</sup>. Nemusí čekat s radostí až na závěr dějin, ale mohou ji prožívat už nyní. Budoucnost a přítomnost jsou tak propojeny (už – ještě ne). „Radost je více znamením budoucí reality, než požehnáním tohoto času. Začíná už zde a nyní, ale její naplnění je očekáváno teprve v budoucnu.“<sup>239</sup> To pak bude zvláště zřejmé v knize Skutky apoštolů, která toto zaslíbení, jak uvidíme v dalších kapitolách, představí jako realitu v životě apoštolů (Sk 5,40-42).

#### 4. RADOST V PODOBENSTVÍ O ROZSÉVAČI (L 8,4-21)

4 Συνιόντος δὲ ὄχλου πολλοῦ καὶ τῶν κατὰ πόλιν ἐπιπορευομένων πρὸς αὐτὸν εἶπεν διὰ παραβολῆς 5 ἐξῆλθεν ὁ σπεῖρων τοῦ σπεῖραι τὸν σπόρον αὐτοῦ. καὶ ἐν τῷ σπείρειν αὐτὸν ὃ μὲν ἔπεσεν παρὰ τὴν ὁδὸν καὶ κατεπατήθη, καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατέφαγεν αὐτό. 6 καὶ ἕτερον κατέπεσεν ἐπὶ τὴν πέτραν, καὶ φυὲν ἐξηράνθη διὰ τὸ μὴ ἔχειν ἰκμάδα. 7 καὶ ἕτερον ἔπεσεν ἐν μέσῳ τῶν ἀκανθῶν, καὶ συμφυεῖσαι αὐτὸ ἀκανθαὶ ἀπέπνιξαν αὐτό. 8 καὶ ἕτερον ἔπεσεν εἰς τὴν γῆν τὴν ἀγαθὴν καὶ φυὲν ἐποίησεν καρπὸν ἑκατονταπλασίονα. ταῦτα λέγων ἐφώνει· ὁ ἔχων ὠτα ἀκούειν ἀκουέτω.

9 Ἐπηρώτων δὲ αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ τίς αὕτη εἴη ἡ παραβολή. 10 ὁ δὲ εἶπεν· ὑμῖν δέδοται γινῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, τοῖς δὲ λοιποῖς ἐν παραβολαῖς, ἵνα

βλέποντες μὴ βλέπωσιν  
καὶ ἀκούοντες μὴ συνιῶσιν.

11 Ἔστιν δὲ αὕτη ἡ παραβολή· ὁ σπόρος ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ. 12 οἱ δὲ παρὰ τὴν ὁδὸν εἰσὶν οἱ ἀκούσαντες, εἴτα<sup>240</sup> ἔρχεται ὁ διάβολος καὶ αἶρει τὸν λόγον ἀπὸ τῆς καρδίας αὐτῶν, ἵνα μὴ πιστεύσαντες σωθῶσιν. 13 οἱ δὲ ἐπὶ τῆς πέτρας οἱ ὅταν ἀκούσωσιν μετὰ χαρᾶς δέχονται τὸν λόγον, καὶ οὗτοι ρίζαν οὐκ ἔχουσιν, οἱ πρὸς καιρὸν πιστεύουσιν καὶ ἐν καιρῷ πειρασμοῦ ἀφίστανται. 14 τὸ δὲ εἰς τὰς ἀκάνθας πεσόν, οὗτοί εἰσιν οἱ<sup>241</sup> ἀκούσαντες, καὶ ὑπὸ μεριμνῶν καὶ

4 Když se scházel velký zástup a přicházeli k němu z mnohých měst, promluvil (k nim) prostřednictvím podobenství: 5 „Vyšel rozsévač, aby zasel své semeno. A když rozséval, některé (semeno) padlo vedle cesty a bylo pošlapáno, a nebeští ptáci je sezobali. 6 A jiné zase spadlo na skálu, a poté, co vyrostlo, uschlo, protože nemělo vláhu. 7 A další spadlo doprostřed trní, a když spolu s ním vyrostlo, to trní je zadusilo. 8 A další spadlo na dobrou půdu, a když vyrostlo, přineslo stonásobnou úrodu.“ To řekl a volal: „Kdo má uši k slyšení, ať naslouchá.“

9 Jeho učedníci se ho ptali, co toto podobenství znamená. 10 On řekl: „Vám bylo dáno poznat tajemství Božího království, ostatním však v podobenstvích, aby

hledíce neviděli,  
a slyšíce nechápali.

11 Toto je tedy (význam) podobenství: to semeno je Boží slovo. 12 Ti ,vedle cesty' jsou ti, kteří uslyšeli, (ale) potom přichází ďábel a bere slovo z jejich srdcí, aby neuvěřili a tak nebyli zachráněni. 13 Ti ,na skále' jsou ti, kteří když uslyší, přijímají s radostí slovo. (Ale) protože nemají kořen, věří jen po určité dobu, a v čase pokušení se (od víry) odvracejí. 14 To, co spadlo do trní, (představuje) ty, kteří uslyšeli, (ale) jdou (životem) se svými starostmi, majetkem a

<sup>238</sup> „Výraz ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ („v onom dni“) neinterpretuji eschatologicky, jako dobu konce, ale historicky, jakožto dobu pronásledování (jen tak je srozumitelný výraz ἰδοὺ γάρ [„vždyť hle“] na konci verše).“ BOVON, François. *A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*. HCHCB. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2002, s. 227. Podobně i SCHWEIZER poznamenává, že jen těžko může jít o eschatologický den vítězství, ale spíše je míněna doba, kdy začne pronásledování, což v případě učedníků měl být již brzy – viz např. Sk 8,1 (SCHWEIZER, Eduard. *Das Evangelium nach Lukas*. NTD 3. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986. s. 79).

<sup>239</sup> SLOYAN, Gerard S. *The Joy of Christ. The Furrow*. 1960, sv. 11, č. 2, s. 92.

<sup>240</sup> Rukopis D zde nahrazuje slova „ἀκούσαντες, εἴτα“ jiným zněním: „ἀκολουθουντες ὧν“.

<sup>241</sup> Rukopisy Θ f<sup>1</sup> pc a c f r<sup>1</sup> syc<sup>p</sup> sa bo<sup>ms</sup> na tomto místě vkládají ještě „τον λογον“, čímž se text přibližuje paralelnímu znění synoptiků (Mt 13,22; Mk 4,18).

πλούτου καὶ ἡδονῶν τοῦ βίου πορευόμενοι συμπνίγονται καὶ οὐ τελεσφοροῦσιν. **15** τὸ δὲ ἐν τῇ καλῇ γῆ, οὗτοί εἰσιν οἵτινες ἐν καρδίᾳ καλῇ καὶ ἀγαθῇ ἀκούσαντες τὸν λόγον κατέχουσιν καὶ καρποφοροῦσιν ἐν ὑπομονῇ.

**16** Οὐδεὶς δὲ λύχνον ἄψας καλύπτει αὐτὸν σκεύει ἢ ὑποκάτω κλίνης τίθουσιν, ἀλλ' ἐπὶ λυχνίας τίθουσιν, ἵνα οἱ εἰσπορευόμενοι βλέπωσιν τὸ φῶς. **17** οὐ γὰρ ἔστιν κρυπτὸν ὃ οὐ φανερόν γενήσεται οὐδὲ ἀπόκρυφον ὃ οὐ μὴ γνωσθῆ καὶ εἰς φανερόν ἔλθῃ.

**18** Βλέπετε οὖν πῶς ἀκούετε· ὅς ἂν γὰρ ἔχη, δοθήσεται αὐτῷ καὶ ὅς ἂν μὴ ἔχη, καὶ ὃ δοκεῖ ἔχειν ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ.

**19** Παρεγένετο δὲ πρὸς αὐτὸν ἡ μήτηρ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ καὶ οὐκ ἠδύναντο συντυχεῖν αὐτῷ διὰ τὸν ὄχλον. **20** ἀπηγγέλη δὲ αὐτῷ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἐστήκασιν ἔξω ἰδεῖν θέλοντές σε. **21** ὃ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν πρὸς αὐτούς μήτηρ μου καὶ ἀδελφοί μου οὗτοί εἰσιν οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καὶ ποιῶντες.

rozkošemi života, které je dusí, a (tak) nepřinášejí zralou úrodu. **15** To, co je v dobré zemi, (představuje) ty, kteří v dobrém a ušlechtilém srdci pevně drží (to) slovo, a vytrvale nesou úrodu.

**16** Nikdo přece, když rozsvítí lampu, ji nepřikrývá nádobou ani ji nestaví pod postel, ale staví ji na svícen, aby ti, kdo vstupují, viděli světlo. **17** Nic totiž není skrytého, co nebude zjeveno, ani utajeného, co by (jednou) nebylo poznáno a nevyšlo najevo.

**18** Dávejte proto pozor, jak nasloucháte! Neboť tomu, kdo má, bude dáno; a tomu, kdo nemá, bude vzato i to, o čem se domnívá, že má.“

**19** Přišla za ním matka a jeho bratři, ale kvůli zástupu se s ním nemohli setkat. **20** (Lidé) mu proto oznámili: „Tvá matka a tví bratři stojí venku a chtějí tě vidět.“ **21** On jim však odpověděl: „Moje matka a mí bratři jsou ti, kteří Boží slovo slyší a (také je) činí.“

Podobenství o rozsévači i s Ježíšovým výkladem zaznamenávají i ostatní synoptická evangelia (Mt 13,3-23; Mk 4,3-20),<sup>242</sup> stejně jako zmínku o radosti, se kterou je Boží slovo přijímáno (obraz semene, které dopadá na skálu):

*Mt 13,20: „ὁ τὸν λόγον ἀκούων καὶ εὐθὺς μετὰ χαρᾶς λαμβάνων αὐτόν“*

*Mk 4,16: „οἱ ὅταν ἀκούσωσιν τὸν λόγον εὐθὺς μετὰ χαρᾶς λαμβάνουσιν αὐτόν“*

*L 8,13: „οἱ ὅταν ἀκούσωσιν μετὰ χαρᾶς δέχονται τὸν λόγον“*

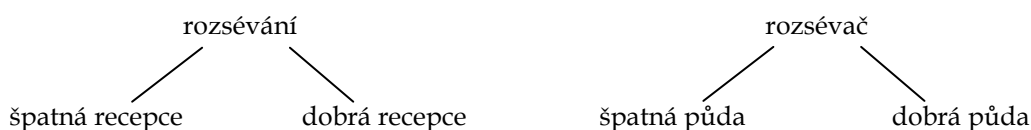
Jestliže bylo poselství o zaslíbené radosti poměrně zásadní součástí Ježíšova kázání na hoře (zvláště blahoslavenství), potom v tomto podobenství nestojí radost rozhodně ve výrazném popředí. Je spíše jednou z menších částí podobenství, která dokresluje význam celku. Z toho důvodu tedy nebudeme věnovat tomuto podobenství a jeho jednotlivým aspektům zbytečně velký prostor. Bude stačit, pokud se nám podaří vystihnout základní myšlenku podobenství, a poté určit, jakou roli v něm hraje zmínka o radosti (v. 13).

Za klíčový pojem Ježíšova výkladu tohoto podobenství je možné považovat sloveso „slyšet“ (ἀκούω).<sup>243</sup> Ježíš nejprve své podobenství zakončí výzvou, aby ten, kdo má uši

<sup>242</sup> Setkáváme se s ním i v apokryfním Tomášově evangeliu (logion 9), ovšem bez následného výkladu.

<sup>243</sup> JUST zajímavě připomíná, že v prostředí rané církve (jak je zřejmé ze spisů církevní otců) byli katechumeni označováni jako ti, kteří „naslouchají slovu“. Také Lukáš použije např. v kázání na rovině toto sloveso 3x právě v tomto katechetickém kontextu (L 6,27.47.49). (JUST, Arthur A. *Luke 1:1-9:50*. CC. St. Louis, MO: Concordia Pub. House, 1997, s. 204.) JEREMIAS se proto domnívá, že v kontextu prvotní církve sloužilo podobenství o rozsévači k povzbuzení a nabádání konvertitů, aby své obrácení brali vážně,

k slyšení, opravdu pozorně naslouchal: „ὁ ἔχων ὄρα ἀκούειν ἀκούετω“ (v. 8) Poté svůj výklad uvádí ve verši 10 narážkou na pasáž Iz 6,9.10, s tím, že někteří sice slyší, ale nechápu (ἀκούοντες μὴ συνιῶσιν). Každá skupina v podobenství pak představuje podle biblického textu lidi, kteří v životě uslyšeli (v. 12.14.15: οἱ ἀκούσαντες [3x], v. 13: ἀκούσωσιν) Boží slovo, a následně na ně nějak zareagovali (či nezareagovali). Verš 18 proto směřuje toto vyprávění k výzvě: „Dávejte proto pozor, jak nasloucháte!“ („βλέπετε οὖν πῶς ἀκούετε“).<sup>244</sup> Lukáš tedy chce podtrhnout především způsob (πῶς), jakým posluchači reagují na slyšení Božího slova. Tento důraz je tak v zákrytu i s celkovou narativní strukturou podobenství a jeho vnitřními vztahy.<sup>245</sup>



Nestačí tak pouze slyšet Slovo, ale také je přijmout a náležitě poté na ně zareagovat. Ježíš proto ve svém názorném kázání představuje čtyři možné reakce, z nichž první tři vyznívají (v porovnání se čtvrtým typem) jako nedostatečné. Někteří lidé pouze slyší, ale nereagují, jiní slyší, dokonce i přijímají poselství „s radostí“ (μετὰ χαρᾶς), ale dále z jeho slyšení není v jejich životě užitek. Ideální situací je totiž čtvrtá možnost, která přidává ještě třetí zásadní krok: přinášení úrody, tedy uvedení slyšeného do praxe.

	Krok 1	Krok 2	Krok 3
<b>U cesty</b>	Slyšet (v. 12: οἱ ἀκούσαντες)	---	---
<b>Na skále</b>	Slyšet (v. 13: ἀκούσωσιν)	Přijímat s radostí (v. 13: μετὰ χαρᾶς δέχονται)	---
<b>V trní</b>	Slyšet (v. 14: οἱ ἀκούσαντες)	(Přijímat <sup>246</sup> )	---
<b>Dobrá půda</b>	Slyšet (v. 15: οἱ ἀκούσαντες)	Pevně držet (v. 15: κατέχουσιν)	Přinášet úrodu (v. 15: καρποφοροῦσιν)

a aby se mohla osvědčit a prokázat opravdovost jejich víry (JEREMIAS, Joachim. *Die Gleichnisse Jesu*. 9. vyd. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984.).

<sup>244</sup> V Markově znění (Mk 4,24) zní výzva mírně odlišně „Dávejte pozor na to, CO slyšíte!“ („βλέπετε τί ἀκούετε“).

<sup>245</sup> MRÁZEK, Jirí. *Podobenství v kontextu Matoušova evangelia*. 2. vyd. Jihlava: Mlýn, 2010, s. 80. Jeho nárys vnitřních vztahů vychází z Matoušova podání, ale v principu je totožný s verzí Lukáše.

<sup>246</sup> Přestože samotný text výkladu nepoužije pro tento krok žádný popis, z celého podobenství je zřejmé, že zaseté semeno se ujalo a poté i vyrostlo (v. 6: φεῖν). Proto zde lze analogicky doplnit zmínku o tomto kroku.

Toto zásadní naučení Lukáš pak podtrhuje tím, že na závěr tohoto výkladu zařadí ještě krátkou scénu, kdy za Ježíšem přichází jeho příbuzní, kteří se s ním chtějí setkat (L 8,19-21).<sup>247</sup> Ježíš tuto situaci využije ke zdůraznění toho, co chtěl svým podobenstvím povědět o správném naslouchání: „Moje matka a mí bratři jsou ti, kteří Boží slovo slyší a také je činí (οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καὶ ποιῶντες)“ (v. 21).<sup>248</sup> Můžeme zde tak vlastně zaslechnout opakování myšlenky, kterou Ježíš zakončil a završil své „kázání na rovině“:

*„Víte, komu se podobá ten, kdo slyší tato má slova a plní je (ἀκούων μου τῶν λόγων καὶ ποιῶν αὐτούς)? Je jako člověk, který stavěl dům: kopal, hloubil, až položil základy na skálu. Když přišla povodeň, přivalil se proud na ten dům, ale nemohl jím pohnout, protože byl dobře postaven. Kdo však uslyšel má slova a nejednal podle nich (ὁ δὲ ἀκούσας καὶ μὴ ποιήσας), je jako člověk, který vystavěl dům na zemi bez základů. Když se na něj proud přivalil, hned se zřítíl; a zkáza toho domu byla veliká.“ (L 6,47-49)*

V tomto kontextu je tedy radost představena jako druhý krok procesu setkání se s evangeliem, s Božím slovem. Přestože postoj symbolizovaný semenem, které dopadlo na skálu, není podle Ježíše doporučeníhodný, samotná radost z přijetí slova je v tomto kontextu zcela „náležitým postojem“.<sup>249</sup> Pozitivní rozměr tohoto kroku je také zřejmý ze slovesa „δέχομαι“, které Lukáš používá namísto Markova či Matoušova „λαμβάνω“. Ve spojení s dodatkem „τὸν λόγον“ se jedná o typickou novozákonní frázi označující kladné přijetí poselství evangelia (Sk 8,14; 11,1; 17,11; 1 Te 1,6; 2,13; Jk 1,21).<sup>250</sup>

Problém tohoto přístupu však spočívá v tom, že jde o radost krátkodobou, dočasnou (οἱ πρὸς καιρὸν πιστεύουσιν). Je to reakce upřímná, nicméně málo promyšlená a uspěchaná, jak to vyjadřuje příslovce εὐθὺς („hned“) v paralelních textech Matouše a Marka (Mt 13,20; Mk 4,16). Jak se však pozná, zda je opravdu pevná a hluboká? “Je

---

<sup>247</sup> U Matouše a Marka je tato scéna zařazena před vyprávěné podobenství (Mt 12,46-50; Mk 3,31-35), a to bez vzájemného propojení.

<sup>248</sup> LONGENECKER, Richard N. Luke's Parables of the Kingdom (Luke 8:4-15; 13:18-21). In: LONGENECKER, Richard N. (ed.). *The Challenge of Jesus' Parables*. MNTS 4. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000, s. 127.

<sup>249</sup> STEIN, Robert H. *Luke*. NAC 24. Nashville, TN: B&H Publishing Group, 1992, s. 246. Stejně tak radost jako velmi správnou reakci na slyšené slovo podtrhuje také např. NOLLAND, John. *Luke 1-9:20*. WBC 35a. Dallas: Word Books, 1989, s. 385.

<sup>250</sup> MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC 3. Exeter: Paternoster Press, 1978, s. 325. Podle PLUMMERA sloveso δέχομαι vyjadřuje především vnitřní přijetí, zatímco λαμβάνω vyjadřuje spíše jen vnější přijetí (PLUMMER, Alfred. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Luke*. London: T&T Clark International, 1896, s. 221.).

pravá, pokud může obstát v testu (viz Jk 1,12).<sup>251</sup> V jejich případě se však v problémech, v době zkoušky (ἐν καιρῷ πειρασμοῦ), ukazuje její mělkost. INSELMANNová se domnívá, že použité slovo „καὶρὸς“ zde, podobně jako v pavlovských listech, odkazuje především na eschatologickou dobu vyžadující rozhodnutí.<sup>252</sup> To však nezní pravděpodobně, protože v Lukášově dvojdíle není eschatologický důraz spojený s tímto pojmem nijak patrný. Je zde spíše kontrast dvou různých situací: tito lidé po určité době (πρὸς καιρὸν) věří, a v jiné době (ἐν καιρῷ), která může přijít kdykoliv v jejich životě, se od víry odvracejí.<sup>253</sup> Tato radost nemá dlouhého trvání a je „povrchní“, protože tito lidé, podobně jako ona rostlina, „nemají kořen“ (ρίζαν οὐκ ἔχουσιν).

Doba zkoušky (πειρασμοῦ) může naznačovat vnější tlak a problémy, což by odpovídalo i Matoušovu a Markovu vyjádření, které hovoří (Mt 13,21; Mk 4,17) o době soužení (θλίψεως) nebo pronásledování (διωγμοῦ).<sup>254</sup> Zároveň může ale také obecně odkazovat na „pokusení“, které člověk v životě prožívá.<sup>255</sup> Setkáváme se tu tak se zvláštním kontrastem: zatímco někteří lidé prožívají jen krátkou radost ze slyšení Božího slova, která ale končí s příchodem problémů, Ježíš ve svých blahoslavenstvích sliboval svým věrným následovníkům, že právě uprostřed těžkostí může jejich radost sílit, a dokonce se mohou v takové chvíli radovat a šťastně poskakovat (L 6,23).

Ježíšovo podobenství o rozsévači tedy přináší dvě významné myšlenky o křesťanské radosti. V kontextu reakce na slyšení Božího slova je radost tou nejspравnějši reakcí (viz např. Sk 8,39; 13,48). V textu není toto radostné přijetí nijak zpochybněno ani kritizováno. Jde o správný a žádoucí druhý krok (slyšet a následně přijmout s radostí).

---

<sup>251</sup> HENDRIKSEN, William a Simon J. KISTEMAKER. *Exposition of the Gospel According to Luke*. NTC 11. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1978, s. 427.

<sup>252</sup> INSELMANN, Anke. *Die Freude im Lukasevangelium: Ein Beitrag zur psychologischen Exegese*. WUNT 322. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012, s. 194.

<sup>253</sup> JOHNSON zde navrhuje překládat sloveso ἀφίστανται (odejít, odstoupit, odvrátit se) v souvislosti s analogií rostlinného světa raději jako „uvadají“ („they fade away“), čímž chce tento výraz odlišit od σκανδαλίζονται (odpadnout), které používají ostatní synoptici (JOHNSON, Luke Timothy. *The Gospel of Luke*. SP 3. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1991, s. 132). Tento překlad je ale problematický, protože takovým způsobem Lukáš toto sloveso nikde jinde nepoužil (srov. L 2,37; 4,13; 13,27; Sk 5,37.38; 12,10; 15,38; 19,9; 22,29), a nesetkáváme s ním ani nikde jinde v biblickém kontextu. V LXX jde o běžný termín, který v duchovní oblasti odkazuje na odvrácení se od Hospodina (např. Dt 7,4; 13,11.14; 32,15; Joz 22,19.23.29). Stejně tak je použito i v Novém zákoně specificky pro odvrácení se a odpadnutí od víry či do Boha (1Tm 4,1; Žd 3,12).

<sup>254</sup> BAILEY, Mark L. The Parable of the Sower and the Soils. *Bibliotheca Sacra*. 1998, č. 155, s. 181-2.

<sup>255</sup> Ježíšovi následovníci tak mohou být připravováni na to, že budou v životě prožívat podobně náročné chvíle jako jejich Mistr, který byl pokoušen (srov. L 4,13; 11,4; 22,40.46).

Pokud se však tento proces zastaví v tomto bodě, půjde jen o radost krátkodobou. Její trvalá hodnota je podmíněna následujícím uvedením slyšeného a přijatého Božího slova do každodenní životní praxe (v. 21), která je v podobenství (v. 15) obrazně vykreslena jako „přinášení úrody“ (καρποφοροῦσιν). Stejná myšlenka je vyjádřena i v následné pasáži o lampě (v. 16-18). Lampa není zapalována jen proto, aby svítila sama sobě na skrytém místě, ale posvítila těm, kteří vstupují do domu. Stejně tak i slyšené a přijaté slovo nesmí zůstat jen u slyšících – „způsob, jakým naslouchají slovu, musí přinést úrodu“ a požehnání i druhým.<sup>256</sup> Teprve poté je radost z něj dlouhodobá.

## 5. RADOSTNÝ NÁVRAT SEDMDESÁTI [DVOU] UČEDNÍKŮ (L 10,17-24)

17 Ὑπέστρεψαν δὲ οἱ ἑβδομήκοντα [δύο]<sup>257</sup> μετὰ χαρᾶς λέγοντες κύριε, καὶ τὰ δαιμόνια ὑποτάσσεται ἡμῖν ἐν τῷ ὀνόματί σου. 18 εἶπεν δὲ αὐτοῖς ἐθεώρουν τὸν σατανᾶν ὡς ἀστραπὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα. 19 ἰδοὺ δέδωκα ὑμῖν τὴν ἐξουσίαν τοῦ πατεῖν ἐπάνω ὄφρων καὶ σκορπίων, καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ, καὶ οὐδὲν ὑμᾶς οὐ μὴ ἀδικήσῃ. 20 πλὴν ἐν τούτῳ μὴ χαίρετε ὅτι τὰ πνεύματα ὑμῖν ὑποτάσσεται, χαίρετε δὲ ὅτι τὰ ὀνόματα ὑμῶν ἐγγέγραπται ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

21 Ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἠγαλλιάσατο [ἐν] τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ<sup>258</sup> καὶ εἶπεν ἐξομολογοῦμαι σοι, πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἀπέκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις· ναὶ ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθέν σου. 22 πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου, καὶ οὐδεὶς γινώσκει τίς ἐστὶν ὁ υἱὸς εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ τίς ἐστὶν ὁ πατήρ εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ὃς ἔαν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι.

23 Καὶ στραφεὶς πρὸς τοὺς μαθητὰς κατ' ἰδίαν εἶπεν μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ βλέποντες ἃ βλέπετε. 24 λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι πολλοὶ προφητῶν καὶ βασιλεῖς ἠθέλησαν ἰδεῖν ἃ ὑμεῖς βλέπετε καὶ οὐκ εἶδαν, καὶ ἀκοῦσαι ἃ ἀκούετε καὶ οὐκ ἤκουσαν.

17 Těch sedmdesát [dva] se vrátilo s radostí a řekli: „Pane, i démoni se nám podrobují ve tvém jménu.“

18 On jim řekl: „Viděl jsem satana spadlého jako blesk z nebe. 19 Hle, dal jsem vám (pravo)moc šlapat po hadech a štírech, i nad vši silou nepřítelů, a vůbec nic vám neublíží. 20 Avšak z toho se neradujte, že se vám podrobují démoni, radujte se (spíše) z toho, že vaše jména byla (a stále jsou) zapsána v nebesích.“

21 V té hodině se rozveselil [v] Duchu svatém a řekl: „Chválím tě, Otče, Pane nebe a země, že jsi skryl tyto (věci) před moudrými a rozumnými, a odhalil jsi je malým dětem. Ano, Otče, vždyť takový byl tvůj dobrý úmysl. 22 Všechny (věci) mi byli předány mým Otcem, a nikdo neví, kdo je Syn, než Otec, a kdo je Otec, než Syn a ten, komu by (to) chtěl syn odhalit.“

23 V soukromí se pak obrátil k učedníkům a řekl: „Blahoslavené (jsou) oči vidící to, co vy vidíte. 24 Proto vám říkám, že mnozí proroci a králové toužili spatřit to, co vy vidíte, ale nespátřili; a uslyšet to, co vy slyšíte, ale neuslyšeli.“

<sup>256</sup> FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke I-IX: Introduction, Translation, and Notes*. AB 28. New Haven: Yale University Press, 2008, s. 718.

<sup>257</sup> Na tomto místě (stejně jako v L 10,1) narážíme na zásadní rozdíly v rukopisech, které lze jen obtížně vyřešit. Jedna skupina významných rukopisů uvádí pouze číslo 70 (⋈ A C L W Θ Ψ 0115 f<sup>1,13</sup> 33 Ⓜ f i q syc<sup>p,h</sup> bo; Irlat Cl Or), zatímco jiné zase 72 (Ⓢ<sup>45vid.75</sup> B D pc lat sys.hmg sa bo<sup>ms</sup>; Ad). Tento rozdíl koresponduje také s textem Gn 10, tradičně považovaným za „seznam“ národů země, kde masoretský text zmiňuje 70 jmen, zatímco LXX jich uvádí 72. Jelikož je velmi nesnadné rozhodnout, která verze je původnější, budeme v našem textu používat kompromisní podobu „sedmdesát [dva]“.

<sup>258</sup> Kromě této podoby (⋈ D L Ξ 33.1241 al it) další rukopisy nabízejí ještě tři mírně odlišná znění: „τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ“ (Ⓢ<sup>75</sup> B C K Θ f<sup>1</sup> 579 al aur vg), „τῷ πνεύματι“ (A W Ψ f<sup>13</sup> Ⓜ f), „ἐν τῷ πνεύματι“ (Ⓢ<sup>45vid</sup> 0115. 892. 2542 pc q; Cl).

Přelomem deváté a desáté kapitoly Lukášova evangelia se před námi otevírá nová fáze Ježíšovy služby, a také nová část tohoto spisu (L 9,51-19,27), která se zaměřuje na Ježíšovu cestu do Jeruzaléma.<sup>259</sup> Tento přelom je patrný také s ohledem na tematiku radosti. Zatímco v prvních devíti kapitolách se o radosti především mluvilo a kázalo (trojí andělské zvěstování, kázání na rovině, podobenství o rozsévači), od této chvíle bude Lukáš nasměrovávat pozornost čtenářů více na to, jak se ona radost bude u Ježíše a lidí v jeho blízkosti konkrétně projevovat.

Ježíš nejprve svou cestu do Jeruzaléma představí jako cestu k bolesti a utrpení (L 9,22), která nebude snadná pro něj, ani pro jeho následovníky (L 9,57-62). A přesto následné vyslání sedmdesáti [dvou] spolupracovníků, kteří mají jít před ním<sup>260</sup> a hlásat dobrou zprávu o Božím království, zaznívá hned od počátku ve velmi radostném tónu. Výsledek jejich misijního úkolu totiž Ježíš předznamenává obrazem blížící se bohaté žně (L 10,2). V návaznosti na již dříve pronesené podobenství o rozsévači (8,4-21) tak Ježíš vyjadřuje pevnou důvěru v to, že rozsévané „slovo“ přinese užitek v lidských životech, a tudíž dlouhodobou radost – nejen v životech těch, kdo slovo slyší a přijímají,<sup>261</sup> ale i těch, kteří je šíří. Žeň je v biblickém kontextu právě obrazem velké radosti, dobou, kdy „údolí jsou pokryta obilím, výtkají a prozpěvují“ (Ž 65,14). Podobně tuto myšlenku zaslíbené radosti spojené s konečnou sklizní vyjadřuje i Ž 126,5.6, který jsme vzpomínali již v souvislosti s Ježíšovými blahoslovenstvími: „Ti, kdo v slzách sejí, s plesáním budou sklízet. S pláčem nyní chodí, kdo rozsévá, s plesáním však přijde, až ponese snopy.“ Ježíš tak svým spolupracovníkům při jejich vyslání do práce radost nejprve předpovídá, a ta se následně i konkrétně potvrzuje. Návrat sedmdesáti [dvou] učedníků je tak „prostoupen koloritem radosti, definitivním darem dělníků“.<sup>262</sup> A aby této radosti nebylo málo, Ježíš reaguje na jejich návrat ještě i promluvou o radosti, vlastním radostným chvalozpěvem a následným požehnáním.<sup>263</sup>

Ježíšovu promluvu k sedmdesáti [dvěma] učedníkům (v. 17-20) pravděpodobně Lukáš ve svém spise záměrně formuloval takovým způsobem, aby byla strukturálně rámována (*inclusio*) myšlenkou radosti. Nejprve představuje učedníky, kteří se ve v. 17

---

<sup>259</sup> „Když se naplňovaly dny, kdy měl být vzat vzhůru, upjal svou mysl k cestě do Jeruzaléma.“ (L 9,51)

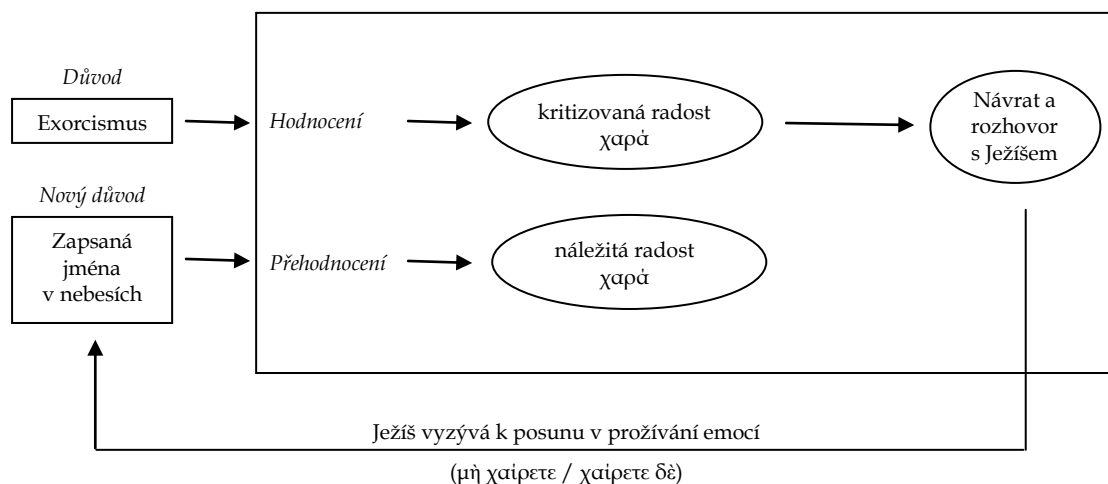
<sup>260</sup> Jejich vyslání je velmi podobné vyslání skupiny dvanácti (L 9,1-6).

<sup>261</sup> „μετὰ χαρᾶς δέχονται τὸν λόγον“ (L 8,13).

<sup>262</sup> FAUSTI, Silvano. *Nad evangeliem podle Lukáše*. Praha: Paulínky, 2011, s. 378.

<sup>263</sup> DE LONG, Kindalee Pfremmer. *Surprised by God: Praise Responses in the Narrative of Luke-Acts*. BZNW 166. Berlin: Walter de Gruyter, 2009, s. 214.

navracejí k Ježíši „s radostí“ (μετὰ χαρᾶς), protože vidí úspěch své mise, a na závěr, ve v. 20, staví do kontrastu Ježíšovu alternativu k radosti (χαίρετε), tedy že jejich jména jsou zapsána v nebesích. Verše mezi těmito pasážemi pak vyjadřují, oč jde ve službě učedníků, a tedy i ve službě samotného Ježíše.<sup>264</sup> Tento zajímavý posun v prožívání a chápání radosti dobře vyjadřuje INSELMANN<sup>265</sup> pomocí názorného schématu:



Jaký je tedy rozdíl mezi těmito dvěma typy radosti? V čem je Ježíšova nabídka hodnotnější?

### 5.1. Dva důvody k radosti (L 10,17-20.23.24)

Hlavní příčinu radosti učedníků, kteří se po svém působení vracejí zpět k Ježíši, vyjadřují v textu oni sami: „*Pane, i démoni se nám podrobují ve tvém jménu*“ (v. 17). I když se desátá kapitola výslovně nezmiňuje o tom, že by Ježíš pověřil těchto sedmdesát [dva] spolupracovníků tím, aby na své cestě vymítali démony,<sup>266</sup> přesto je tato myšlenka velmi pravděpodobná na základě paralely s předchozím vysláním Dvanácti (L 9,1). To by potvrdzovala i „stížnost“ Dvanácti na to, že kromě nich tu byli ještě i další

<sup>264</sup> NOLLAND, John. *Luke 9:21-18:34*. WBC 35b. Dallas: Word Books, 1993. Word Biblical Commentary, 35b. s. 561.

<sup>265</sup> INSELMANN, Anke. *Die Freude im Lukasevangelium: Ein Beitrag zur psychologischen Exegese*. WUNT 322. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012, s. 208.

<sup>266</sup> Samotný verš 9 zmiňuje jen dvojité poslání: uzdravovat nemocné a zvěstování zásadního poselství: „Přiblížilo se k vám Boží království“. Při zpětné „zprávě“ o své činnosti pak ale tyto dvě oblasti vůbec nezmiňuje, ale svou radost spojuje pouze s démony, kteří se jim v Ježíšově jménu podřizují.



(L 9,49),<sup>267</sup> kteří v Ježíšově jménu vyháněli demony. Velká radost sedmdesáti [dvou] může být dobře pochopitelná i na pozadí příběhu z 9. kapitoly, kdy se po Ježíšově sestupu z hory proměnění setkáváme s jeho učedníky (z kruhu Dvanácti), kteří navzdory svému pověření nedokáží pomoci chlapci, kterého ovládal démon (L 9,37-45). Skupina sedmdesáti [dvou] se tedy zdá být „úspěšnější“.

Ježíš na jejich radostnou zprávu reaguje vysvětlením: „Viděl jsem satana spadlého jako blesk z nebe“ (v. 18).<sup>268</sup> Není jisté, jestli zde muselo nutně jít o zvláštní zjevení, kterého se Ježíši dostalo, protože kontext naznačuje, že právě v praktických důsledcích, které se projevovaly v životě lidí při hlásání evangelia, mohl Ježíš s radostí pozorovat předzvěst satanovy porážky. Skutečnost, že se démoni vzdávají před Ježíšovým jménem, má být jeho učedníky vnímána právě jako potvrzení této radostné skutečnosti. Použití aoristního participia „πεσόντα“ (spadlého), které popisuje situace nepřítele, zde asi neodkazuje na minulou událost satanova pádu (srov. Iz 14,12), ale spíše zdůrazňuje současnou Ježíšovu zásadní roli v definitivnosti satanovy porážky.<sup>269</sup> Přestože jeho porážka bude ve své podstatě „zajištěna“ až díky kříži a následnému vzkříšení (srov. J 12,31.32), a plně realizována až v závěru dějin hříchu (Zj 20,10), začíná již v této chvíli (už – ještě ne).<sup>270</sup> I když má toto Boží vítězství stále ještě i budoucí rozměr, již nyní ale mohou Ježíšovi následovníci prožívat něco z očekávaného eschatologického vítězství.<sup>271</sup> Proto může hned v 11. kapitole Ježíš mluvit v souvislosti s vyháněním demonů o satanově království jako o říši, která je již dosouzena k zániku,

---

<sup>267</sup> Tento text hovoří o *někom* (sg.), kdo toto činí, i když Ježíše „nenásleduje s námi“ (οὐκ ἀκολουθεῖ μεθ' ἡμῶν). Pravděpodobně tedy nejde přímo o skupinu sedmdesáti [dvou], ale je evidentní, že toto posláni nebylo omezeno pouze na dvanáct nejbližších spolupracovníků Ježíše.

<sup>268</sup> Méně obvyklý pohled na tuto větu nabízí HILLS, který se zabývá možností, že sloveso ἐθεώρουν nemusí být nutně tvarem 1. os. sg. impf., ale může jít o 3. os. pl. impf., tedy „viděli“. Potom by to nebyl Ježíš, kdo „viděl“ satanův pád, ale démoni (v. 17), kteří se následně „vzdávají“ před Boží mocí. (HILLS, Julian V. Luke 10.18: Who Saw Satan Fall?. *Journal for the Study of the New Testament*. 1992, č. 46, s. 25-40.)

<sup>269</sup> NOLLAND, John. *Luke 9:21-18:34*. WBC 35b. Dallas: Word Books, 1993. Word Biblical Commentary, 35b. s. 563.

<sup>270</sup> „Satanův pád zde spíše představuje svržení nadvlády knížete zla, dané příchodem Království, jehož přítomnost se projevuje právě vyháněním demonů.“ (SABOURIN, Léopold. *L'Évangile de Luc: Introduction et commentaire*. Roma: Editrice Pontifia Università Gregoriana, 1992, s. 222.)

<sup>271</sup> HENDRIKSEN zajímavě, a vcelku logicky navrhuje, že Ježíš zde „neodkazuje jen na tuto *jednu* událost, tedy na úspěch sedmdesáti dvou, ale spíše na všechny podobné události, které se ještě odehrají. Jinak řečeno: Ježíš vnímal triumf sedmdesáti dvou jako symptomatický pro mnohá další vítězství nad satanem... prostřednictvím díla tisíců dalších misionářů. Díval se tak do budoucnosti (srov. Mt 24,14). Viděl tak konečnou porážku strašného draka a všech jeho přísluhovačů.“ (HENDRIKSEN, William a Simon J. KISTEMAKER. *Exposition of the Gospel According to Luke*. NTC 11. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1978, s. 581.) Určitý eschatologický podtón této zprávy by mohl naznačen také slovesem „ἐθεώρουν“, které se v tomto tvaru (1. os. sg. impf.) objevuje jen v knize Daniel (Da 4,13; 7,2.4.6.7.9.11.13), v rámci prorockých vidění o konečném vítězství Hospodina a jeho lidu a potrestání nepřítele.

protože „silák“ je přemožen: „Jestliže však vyháním démony prstem Božím, pak už k vám přišlo (ἐφθασεν)<sup>272</sup> Boží království“ (L 11,20). To je v souladu i s poselstvím sedmdesáti [dvou], kteří měli zvěstovat, že „Přiblížilo se (ἤγγικεν) k vám Boží království“ (v. 9 a 11). Proto se už nemusí bát síly Nepřítele, která jim z hlediska věčnosti nemůže ublížit (v. 19), ale mohou již nyní prožívat radostnou předchůf konečného vítězství. Můžeme zde tak slyšet také ozvěnu radostného Zachariášova chvalozpěvu, v němž děkuje za Božího služebníka, který je poslán, aby nás „zachránil od našich nepřátel“ (L 1,71). Jelikož Lukášovo evangelium ani Skutky se nezaměřují na vysvobození z římské nadvlády, zdá se být oprávněným vidět zde především myšlenku záchrany z moci největšího „nepřítele“, který má být díky Mesiáši i se svými přísluhovači poražen.<sup>273</sup>

Po tomto komentáři k radosti učedníků však Ježíš dodá: „Avšak z toho se neradujte, že se vám podrobují démoni, radujte se (spíše) z toho, že vaše jména byla (a stále jsou) zapsána v nebesích.“ (v. 20). Tato formulace (πλὴν... μὴ /δὲ) logicky vede k otázce, jaký je vztah těchto dvou důvodů k radosti. Odmítá Ježíš zcela první důvod a vede jen k druhému,<sup>274</sup> nebo první připouští, ale druhý upřednostňuje? První varianta naráží na skutečnost, že Ježíš nejprve jejich radost nejen neodmítá, ale dokonce i rozvíjí a dovysvětluje její příčinu (v. 18 a 19), a dokonce později se k ní i přidává a jásá nad tím, co mohli v uplynulých dnech vidět (L 10,23.24). Navíc slovo πλὴν (avšak) nemusí mít nutně význam vylučovací (srov. např. L 10,11.14; 11,41; 13,33; 17,1; 18,8; 22,21.22.42; 23,28); pravděpodobně by mohlo být ve svém kontextu chápáno jako srovnávací idiom s významem: „Neradujte se prvořadě z..., ale spíše...“.<sup>275</sup> Ježíš by tak neodmítal jejich radost, ale spíše ji chtěl prohloubit tím, že jim nabídne ještě další a hlubší důvod: radost z toho, že jejich jména jsou zapsána v nebesích.

---

<sup>272</sup> Spolu s paralelním textem Mt 12,28 jde o jediné místo v evangeliích, kde je toto sloveso použito. Jeho silný důraz spočívá v tom, že vyjadřuje myšlenku příchodu, realizace, dosažení cíle. „Bůh zde tedy, v Ježíši, již projevuje svou moc; je to hmatatelné znamení toho, že jeho Království je již zde.“ (MINNERATH, Roland. *Jésus et le pouvoir*. Paris: Editions Beauchesne, 1987, s. 57.)

<sup>273</sup> GREEN, Joel B. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997, s. 419.

<sup>274</sup> Tak se domnívá např. LENSKI, který odmítá vsunutí slova „raději“ do textu, což by podle něj změnilo zásadně význam. „Nad naši schopnosti vítězit nad démony se nemáme vůbec radovat.“ (LENSKI, Richard C. H. *The Interpretation of St. Luke's Gospel 1-11*. Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 2008. s. 584.)

<sup>275</sup> MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC 3. Exeter: Paternoster Press, 1978, s. 80. Více se použití tohoto idiomu v Bibli věnuje KRUSE, Heinz. Die „dialektische Negation“ als semitisches Idiom. *Vetus Testamentum*. 1954, č. 4, s. 385-400.

Tento nový imperativ (χαίρετε) tak není jen výzvou, ale zároveň i zaslíbením jistoty spasení.<sup>276</sup> Použité sloveso ἐγγέγραπται (zapsána) je zajímavé svou ojedinělostí – kromě jediného textu, který hovoří o dopise napsaném v srdci (2K 3,2.3), se nikde jinde v Novém zákoně nevyskytuje. Ve Starém zákoně je nacházíme dvakrát: Ex 39,21 (LXX: 36,21) zmiňuje jména dvanácti izraelských kmenů, která byla zapsána (ἐγγεγραμμένα) na kněžském náprsníku, a Da 12,1 zase přináší ujištění konečné záchrany pro každého, kdo je zapsán (ἐγγεγραμμένος) v knize.<sup>277</sup> Významově blízkými texty, byť s odlišným slovesem, jsou také Žd 12,23 hovořící o „církvi prvorozených, kteří jsou zapsáni (ἠπογεγραμμένων) v nebesích“, a Zj 13,8, kde jsou nevěrní označeni jako ti, „jejichž jména nejsou od založení světa zapsána (γέγραπται) v knize života“. Tyto starozákonní i novozákonní texty dobře korespondují s Lukášovým kontextem a podtrhují eschatologický rozměr spasení a ujištění o Boží blízkosti a záruce konečného vítězství. V tomto ohledu jde skutečně o zásadní důvod k radosti pro Ježíšovy následovníky.

Zůstává tak před námi ještě otázka, proč Ježíš staví tento důvod k radosti do kontrastu s radostí z moci nad demony. Proč je tento důvod lepší? Snad proto, že samotná radost z duchovního „úspěchu“ a podrobování démonů, ještě pro člověka osobně nemusí mnoho znamenat z hlediska věčnosti: „Mnozí mi v onen den řeknou: ‚Pane, Pane, což jsme toým jménem neprorokovali a toým jménem nevyháněli demony a toým jménem neučinili mnoho mocných činů?‘ A tehdy jim vyznám: ‚Nikdy jsem vás neznal. Odejděte ode mne, činitelé nepravosti.‘“ (Mt 7,22.23). V kontextu celého evangelia může jít také o návaznost na Ježíšova „blahoslavenství“, kdy za šťastné a radostné označil ty, kteří zdánlivě prohrávají před nepřátelskými silami zla (L 6,22.23). Radost sedmdesáti [dvou] učedníků vycházela z momentálního prožívání úspěchu a projevů Boží moci v jejich životě. Boží vítězství darované jeho dětem je jisté, nicméně přijdou chvíle, kdy takový úspěch nebude vůbec zřejmý – když přijde pronásledování, ba i smrt. Ježíš proto nabízí trvalejší důvody k radosti: jistotu záchrany, „předchuť“ konečného vítězství, kterou mohou Ježíšovi následovníci prožívat i za nepříznivých okolností.

---

<sup>276</sup> INSELMANN, Anke. *Die Freude im Lukasevangelium: Ein Beitrag zur psychologischen Exegese*. WUNT 322. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012, s. 217. STEIN zase připomíná, že použité pasivum (ἐγγέγραπται) zde jakožto *passivum divinum* podtrhává Boží roli v naší záchraně: „Bůh zapsal vaše jména v nebesích“ (STEIN, Robert H. *Luke*. NAC 24. Nashville, TN: B&H Publishing Group, 1992, s. 310.).

<sup>277</sup> V širším kontextu deuterokanonických knih LXX toto sloveso nacházíme ještě v 1 Mak 13,40, kde popisuje ty, jejichž jména byla zapsána u královského dvora.

## 5.2. Ježíšovo jásání (L 10,21.22)

Po rozhovoru s učedníky zaznívá v příběhu Ježíšův chvalozpěv vděčnosti, který můžeme v téměř identické podobě nalézt také v Matoušově podání (Mt 11,25.26). Rozdílné je ovšem jeho narativní uvedení: „V ten čas Ježíš odpověděl...“ (Mt 11,25) „V té hodině se [Ježíš] rozveselil (ἠγαλλίασato) v Duchu svatém.“ (L 10,21) Lukášovo použití výrazného slovesa ἀγαλλιάομαι tak znovu zdůrazňuje tematiku velké radosti, která je ještě doplněna jásavou oslavnou přímou řečí.<sup>278</sup> Máme tak před sebou neobvyklý a jedinečný text, který ukazuje intenzivně se radujícího Ježíše, neboť „radost těch, kteří přijímají evangelium, je jen bledým odleskem Boží radosti“.<sup>279</sup>

Sloveso ἀγαλλιάομαι však tento Ježíšův chvalozpěv poměrně zřetelně spojuje také s Mariiným Magnificatem (L 1,46-55), protože jsou to jediná dvě místa Lukášova evangelia, kde je použito.<sup>280</sup> Oba texty také odkazují na působení Ducha svatého, který sestoupil na Marii, a který později inspiruje Ježíšovo jásání.<sup>281</sup> Pokud bychom připustili jako původnější znění textu kratší variantu, že Ježíš se rozveselil „v duchu“ („ἐν τῷ πνεύματι“),<sup>282</sup> pak bychom paralelně mohli položit slova Marie o tom, že její duch (τὸ πνεῦμά) se rozveselil díky Bohu. A jestliže se Ježíš veselí z toho, co Otec udělal pro ty nejmenší (νηπίοις), pak je to opět ozvěnou Mariiny vděčnosti za to, co Pán vykonal pro ponížené a hladové.<sup>283</sup>

Důvodem k tomuto Ježíšovu veselí ale není pouze to, čeho byl spolu s učedníky svědkem (v. 23 a 24). Ježíš zde jásá i nad tím, že na pozadí událostí, které se dějí, může svým následovníkům ukázat „kdo je syn“ a „kdo je Otec“ (v. 22). V tomto prohlášení evidentně nejde jen o identifikaci, ale spíše o odhalení a představení svého i Otcova charakteru (toto chápání potvrzuje i paralela Mt 11,27, kde se mluví o „poznání“, tedy o porozumění tomu, jaký kdo je).

---

<sup>278</sup> DE LONG, Kindalee Pfremmer. *Surprised by God: Praise Responses in the Narrative of Luke-Acts*. BZNW 166. Berlin: Walter de Gruyter, 2009, s. 216.

<sup>279</sup> MARTÍN-MORENO, Juan Manuel. La joie dans l'œuvre de Luc. *Christus*. 2004, č. 201, s. 21.

<sup>280</sup> Paralely těchto dvou chvalozpěvů podrobněji přibližuje DEISS, Lucien. *Joseph, Mary, Jesus*. Colledgeville, MN: Liturgical Press, 1996, s. 44-46.

<sup>281</sup> WOLTER zde připomíná, že na rozdíl od jiných jásajících postav v Lukášovu evangeliu (Zachariáš a Alžběta, Maria...) nemusel Ježíš prožít nejprve naplnění Duchem svatým, aby se radoval, protože ten v něm byl už od jeho narození. (WOLTER, Michael. *Das Lukasevangelium*. HzNT 5. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008, s. 387.)

<sup>282</sup>  $\text{p}^{45\text{vid}}$  0115. 892. 2542 *pc q; Cl*.

<sup>283</sup> BOSSUYT, Philippe a Jean RADERMAKERS. *Jésus, parole de la Grâce selon saint Luc, sv. 2*. IET 6. 2. vyd. Bruxelles: Institut d'études théologiques, 1984, s. 106.

## 6. PODOBENSTVÍ O POŠETILÉM BOHÁČI (L 12,16-21)

16 Εἶπεν δὲ παραβολὴν πρὸς αὐτοὺς λέγων ἀνθρώπου τινὸς πλουσίου εὐφόρησεν ἡ χώρα. 17 καὶ διελογίζετο ἐν ἑαυτῷ λέγων· τί ποιήσω, ὅτι οὐκ ἔχω ποῦ συνάξω τοὺς καρπούς μου; 18 καὶ εἶπεν τοῦτο ποιήσω, καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας καὶ μείζονας οἰκοδομήσω καὶ συνάξω ἐκεῖ πάντα τὸν σῖτον καὶ τὰ ἀγαθὰ μου 19 καὶ ἔρω τῇ ψυχῇ μου· ψυχὴ, ἔχεις πολλὰ ἀγαθὰ κείμενα εἰς ἔτη πολλά· ἀναπαύου, φάγε, πίε,<sup>284</sup> εὐφραίνου. 20 εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ θεός· ἄφρων, ταύτη τῇ νυκτὶ τὴν ψυχὴν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ· ἃ δὲ ἠτοίμασας, τί νῦν ἔσται; 21 οὕτως ὁθησαυρίζων ἑαυτῷ<sup>285</sup> καὶ μὴ εἰς θεὸν πλουτῶν.<sup>286</sup>

16 Řekl jim pak podobenství: „Pozemek jednoho bohatého člověka přinesl hojnou úrodu. 17 A on sám v sobě uvažoval a řekl (si): ‚Co budu dělat, když nemám kam shromáždit svou úrodu?‘ 18 A (dále si) řekl: ‚Udělám toto. Zbořím své stodoly, postavím větší, a shromáždím tam všechno své obilí a zásoby. 19 A (potom) řeknu své duši: Duše, máš uloženo mnoho zásob na spoustu let. Odpočívej, jez, pij, radostně oslavuj.‘ 20 Bůh mu však řekl: ‚Blázne, (ještě) této noci od tebe vyžádají tvou duši. Čí (pak) bude to, co jsi připravil?‘ 21 Takto (je tomu s) tím, kdo si pro sebe shromáždí ve poklady, a (le) není bohatý (ve vztahu) k Bohu.“

Toto podobenství, které navazuje na žádost jednoho člověka z davu, aby Ježíš rozsoudil jeho spor s bratrem o dědictví (v. 13-15), je jedinečnou Lukášovou látkou, se kterou se v jiných kanonických evangeliích nesetkáváme.<sup>287</sup> Jeho hlavní myšlenka je dána právě kontextem, především větou, kterou Ježíš pronese jako spojovací most mezi situací, kterou řeší, a příběhem, který vypráví: „*Mějte se na pozoru a strážte se před každou chamtivostí, neboť i když má někdo nadbytek, není jeho život zajištěn tím, co vlastní.*“ (L 12,15) Klíčovým pojmem je zde πλεονεξία (chamtivost, nenasytlost),<sup>288</sup> tedy životní touha mít stále více (πλέον), která je v Ko 3,6 dokonce nazvána druhem modloslužby. Ježíš se tak v následném podobenství nestaví kriticky proti bohatství jako takovému, ani je nedává do kontrastu s chudobou ostatních, ale odsuzuje jako pošetilou představu, že lidský život může být zajištěn množstvím toho, co se podaří získat.<sup>289</sup>

Z této perspektivy je pak třeba vnímat také zmínku o radosti, kterou si onen muž z podobenství plánoval: „*Odpočívej, jez, pij, radostně oslavuj (εὐφραίνου)*“ (v. 19). Vidět v ní paralelu k bezstarostnému epikurejskému heslu „*Jezme a pijme, neboť zítra*

<sup>284</sup> Fráze „κείμενα εἰς ἔτη πολλά· ἀναπαύου, φάγε, πίε“ je v některých rukopisech (D it) vynechána.

<sup>285</sup> Zájmeno ἑαυτῷ uvádí rukopisy ℘<sup>75</sup> κ<sup>2</sup> A Q Θ Ψ 070 f<sup>1.13</sup> 33 ℞, ale existují i varianty ἐν ἑαυτῷ ((L) W Γ al) nebo αὐτῷ (D a b).

<sup>286</sup> Celý verš 21 naprosto schází v rukopisech D a b.

<sup>287</sup> Ve stručnější verzi je však zaznamenává Tomášovo evangelium (logion 63).

<sup>288</sup> Více v: DELLING, Gerhard. Πλεονέκτης, πλεονεκτέω, πλεονεξία. In: KITTEL, Gerhard a Gerhard FRIEDRICH (eds.). *ThWNT* 6. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1959, s. 266-274.

<sup>289</sup> Tuto myšlenku dobře podtrhuje MRÁZEK, který vyjadřuje silný nesouhlas s komentáři, které a priori vnáší do tohoto podobenství rozměr sociální kritiky, čímž ale nerespektují samotný biblický text (MRÁZEK, Jiří. *Lukášovská podobenství*. Jihlava: Mlýn, 2007, s. 26-34.) Podobně i NOLLAND varuje před tím, aby čtenáři do podobenství předčasně nevkládali toto negativní hodnocení (NOLLAND, John. *Luke 9:21-18:34*. WBC 35b. Dallas: Word Books, 1993, s. 686).

zemřeme“ (1 K 15,32; případně Iz 22,13),<sup>290</sup> nedává velký smysl, protože tento muž naopak na budoucnost intenzivně myslel.<sup>291</sup> Sloveso εὐφραίνομαι ve spojení s jezením a pitím má navíc ve Starém zákoně, jak jsme již viděli v úvodních kapitolách této studie, výrazně pozitivní konotaci. Zvláště v knize Kazatel je možnost takto radostně slavit u dobrého jídla a pití považována za velký Boží dar:

„A tak jsem oslavoval radost (τὴν εὐφροσύνην / תְּשׁוּבָה־רַחֵם), neboť pro člověka není nic lepšího pod sluncem, než jen aby jedl, aby pil a aby se radoval (εὐφρανθήναι / תְּשׁוּבָה־לֵךְ).“ (Kaz 8,15; podobně také 2,24; 5,18)

A podobně pozitivní obraz radostného slavení použije Lukáš i v podobenství v 15. kapitole, kde otec z radosti nad návratem syna uspořádá velkou hostinu: „Přiveďte tučné tele, zabijte je, jezme a radostně slavme (φαγόντες εὐφρανθῶμεν)“ (L 15,23). V čem se tedy od sebe liší taková pozitivní radostná oslava od oné, kterou zmiňuje Ježíš v podobenství?

Už na první pohled z textu podobenství vyčnívá časté zdůrazňování vlastního „já“ hlavní postavy. Nejprve muž přemýšlí „sám v sobě“ (ἐν ἑαυτῷ) o tom, kam uschová „svou“ (μου) úrodu. Jeho plán je jasný: zbořím své (μου) stodoly, a shromáždím tam „své“ (μου) obilí. A potom řekne „své“ (μου) duši, aby si toho náležitě užila. Vlastně i to, že oslovuje sám sebe („Duše...“), do jisté míry poukazuje na jeho sebestřednost.<sup>292</sup> V kontrastu s tím pak vyniká nečekaná Boží intervence<sup>293</sup> a otázka: „Čí to nakonec bude?“ (v. 20), která opět připomíná tón knihy Kazatel (Kaz 2,21).

Text Ježíšova komentáře (v. 21) zde ovšem jako alternativu k životu zaměřenému „pro sebe“ (ἑαυτῷ), od něž člověk očekává radostné štěstí, neuvádí využití majetku „pro

---

<sup>290</sup> Toto propojení nabízí např. KEENER, Craig S. *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993, s. 224, JUST, Arthur A. *Luke 9:51-24:53*. CC. St. Louis, MO: Concordia Pub. House, 1997, s. 504, nebo JOHNSON, Luke Timothy. *The Gospel of Luke*. SP 3. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1991, s. 199.

<sup>291</sup> Paradoxně myšlenku „zítra zemřeme“ nezmiňuje tento muž, ale naopak ho na ni upozorňuje sám Bůh. (MRÁZEK, Jirí. *Lukášovská podobenství*. Jihlava: Mlýn, 2007, s. 30.)

<sup>292</sup> I když se vnitřní monolog postav objevuje v Lukášových podobenstvích jako obvyklý způsob zachycení jejich uvažování (SELLEW, Philip. Interior Monologue as a Narrative Device in the Parables of Luke. *Journal of Biblical Literature*. 1992, č. 2, s. 239-253.), v tomto případě je to vyhnáno až do extrému, a bohatý muž v rámci tohoto monologu dokonce sám sebe oslovuje pomocí další vložené přímé řeči.

<sup>293</sup> Tato Boží přímá řeč je velmi silná a výjimečná i o proto, že jde o jediný případ ze všech podobenství, která Lukáš zaznamenal, kde Bůh hovoří. (CARROLL, John T. *Luke: A Commentary*. NTL. Louisville, KY: Westminster John Know Press, 2012, s. 267.)

jiné“, ale bohatství ve vztahu k Bohu (εἰς θεὸν).<sup>294</sup> Muž v podobenství ovšem Boha do svých plánů (ani do svého života) nijak nezahrnuje. Snad i proto jej Bůh oslovuje velmi tvrdě: „Blázne“ (ἄφρων), což je stejné slovo, kterým Ž 14,1 (ψ 13,1) označuje toho, kdo si v srdci říká: „Bůh není“. Tento žalm, velmi podobně jako naše podobenství, představuje čtenářům člověka, „který odmítá uznat svou závislost na Bohu“.<sup>295</sup> Životní tragédií muže v podobenství je totiž představa, že je to jeho snaha a nashromážděný majetek, které mu zajistí radostnou budoucnost, zatímco jej už brzy čeká smrt.<sup>296</sup> Ve skutečnosti je to ale Nebeský Otec, který z dlouhodobého hlediska může jako jediný zajistit náš život do budoucna. To potvrzuje i bezprostředně navazující perikopa o zabezpečení života (L 12,22-34). Propojení těchto perikop jasně vyplývá z toho, že následnou řeč k učedníkům Ježíš naváže na podobenství ve v. 22 slovy: „Proto vám říkám...“ (διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν), a druhé propojení tvoří hned další věta: „Nepečujte úzkostlivě o svou duši (τῆ ψυχῆ), co byste jedli, ani o tělo, co byste si oblékli.“

Z celkového kontextu je tedy zřejmé, že toto podobenství neodsuzuje majetek onoho člověka, ale to, že byl bohatý „pouze“ materiálně, a nebyl zároveň bohatý „se zřetelem na Boha“,<sup>297</sup> tedy že v jeho životě schází ten nejzásadnější rozměr. První varianta (hmotný majetek) zde tedy není zcela vyloučena, ale sama o sobě je ukázána jako nedostatečná. Totéž je pak možné říct i o jeho plánech dobře jíst, pít a radostně slavit (εὐφραίνου). I to je samo o sobě v pořádku, ale v jeho představách je tato radostná oslava zaměřená na radost z darů, případně zaměřená na příjemce těchto darů, která ale naprosto nebere na zřetele velkého Dárce. Taková radost je nakonec krátkodobá a

---

<sup>294</sup> WRIGHT k tomu poznamenává, že v tomto případě by bohatství ve vztahu k Bohu mohlo zahrnovat také štědrost k potřebným, která je ve Starém zákoně vnímána jako darování prostředků Bohu (Př 19,17), což by odpovídalo i širšímu kontextu Lukášova evangelia. (WRIGHT, Stephen I. *Parables on Poverty and Riches* (Luke 12:13-21; 16:1-13; 16:19-31). In: LONGENECKER, Richard N. (ed.). *The Challenge of Jesus' Parables*. MNTS 4. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000, s. 222.) Zájem o chudé a potřebné je patrný i z další perikopy o zabezpečení života, která na toto podobenství navazuje, a která s ním přímo souvisí (v. 22: „proto vám pravím...“). Ty, kteří důvěřují Bohu, že se postará o jejich život, tu Ježíš vyzývá k praktickému kroku: „dejte almužnu“ (δότε ἐλεημοσύνην) (L 12,33).

<sup>295</sup> HULTGREN, Arland J. *The Parables of Jesus: A Commentary*. BIW. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000, s. 107.

<sup>296</sup> Zatímco mnozí komentátoři považují neosobní vyjádření bez podmínky „vyžádají si tvou duši“ (τὴν ψυχὴν σου ἀπαιτοῦσιν) za *passivum divinum* (tedy, že život onoho muže bude vyžádán Bohem), STEGMAN navrhuje spojit toto sloveso ve 3. os. pl. s podstatným jménem ἀγαθὸν, které je také v plurálu, a v kontextu by mohlo dávat také smysl. Potom by to byl paradoxně onen nashromážděný majetek, který onoho muže nakonec připraví o život. (STEGMAN, Thomas D. *Reading Luke 12:13-34 as an Elaboration of a Chreia: How Hermogenes of Tarsus Sheds Light on Luke's Gospel*. *Novum Testamentum*. 2007, č. 49, s. 343.)

<sup>297</sup> Ježíš v následující perikopě hovoří o „nevýčerpitelném pokladu v nebesích“ (v. 33), který nabízí Bůh jako největší a trvalé bohatství.

pomíjívá, protože je limitovaná smrtelností. Dlouhodobá radost, v protikladu k boháčovu přístupu, vychází z důvěry, že Hospodin je tím, kdo dává budoucnost.

## 7. UZDRAVENÍ SHRBNÉ ŽENY (L 13,10-17)

10 Ἦν δὲ διδάσκων ἐν μιᾷ τῶν συναγωγῶν ἐν τοῖς σάββασιν<sup>298</sup>. 11 καὶ ἰδοὺ γυνὴ πνεῦμα ἔχουσα ἀσθενείας<sup>299</sup> ἔτη δεκαοκτῶ καὶ ἦν συγκύπτουσα καὶ μὴ δυναμένη ἀνακύψαι εἰς τὸ παντελές. 12 ἰδὼν δὲ αὐτὴν ὁ Ἰησοῦς προσεφώνησεν καὶ εἶπεν αὐτῇ· γύναι, ἀπολέλυσαι τῆς ἀσθενείας σου, 13 καὶ ἐπέθηκεν αὐτῇ τὰς χεῖρας· καὶ παραχρῆμα ἀνωρθώθη καὶ ἐδόξαζεν<sup>300</sup> τὸν θεόν. 14 ἀποκριθεὶς δὲ ὁ ἀρχισυνάγωγος, ἀγανακτῶν ὅτι τῷ σαββάτῳ ἐθεράπευσεν ὁ Ἰησοῦς, ἔλεγεν τῷ ὄχλῳ ὅτι ἔξ ἡμέραι εἰσὶν ἐν αἷς δεῖ ἐργάζεσθαι ἐν αὐταῖς οὐκ ἐρχόμενοι θεραπεύεσθε καὶ μὴ τῇ ἡμέρᾳ τοῦ σαββάτου. 15 ἀπεκρίθη δὲ αὐτῷ ὁ κύριος καὶ εἶπεν· ὑποκριταί, ἕκαστος ὑμῶν τῷ σαββάτῳ οὐ λύει τὸν βοῦν αὐτοῦ ἢ τὸν ὄνον ἀπὸ τῆς φάτνης καὶ ἀπαγαγὼν ποτίζει; 16 ταύτην δὲ θυγατέρα Ἀβραάμ οὖσαν, ἣν ἔδησεν ὁ σατανᾶς ἰδοὺ δέκα καὶ ὀκτῶ ἔτη, οὐκ ἔδει λυθῆναι ἀπὸ τοῦ δεσμοῦ τούτου τῇ ἡμέρᾳ τοῦ σαββάτου; 17 καὶ ταῦτα λέγοντος αὐτοῦ κατησχύνοντο πάντες οἱ ἀντικείμενοι αὐτῷ, καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἔχαιρεν ἐπὶ πᾶσιν τοῖς ἐνδόξοις τοῖς γινομένοις ὑπ' αὐτοῦ.

10 V sobotu pak (Ježíš) učil v jedné ze synagóg. 11 A hle, (byla tam) žena mající ducha nemoci (už) osmnáct let, která se nemohla vůbec narovnat. 12 Když ji Ježíš uviděl, zavolal (na ni) a řekl jí: „Ženo, byla jsi (a tudíž jsi) zproštěna své nemoci.“ 13 A vložil na ni ruce. Ona se hned napřímila a chválila Boha. 14 (Na to) zareagoval představený synagogy, rozhněvaný, že Ježíš uzdravil v sobotu, (a) říkal zástupu: „Je šest dnů, v nichž je třeba pracovat; v nich tedy přicházejte, abyste byli uzdravováni, a ne v sobotní den.“ 15 Pán mu (na to) odpověděl a řekl: „Pokrytci, copak každý z vás neodvazuje v sobotu svého vola nebo osla od žlabu a nevede ho napájet? 16 Hle, nebylo (snad) zapotřebí rozvázat v sobotu z pout (i) tuto (ženu), která je dcerou Abrahamovou, a kterou satan spoutal na (celých) osmnáct let? 17 A když to říkal, byli všichni jeho protivníci zahanbeni, a(le) celý zástup se radoval ze všech slavných (činů), které se od něj dály.“

Tento příběh, který popisuje poslední zaznamenanou Ježíšovu návštěvu synagogy, představuje hned dvě radostné reakce na Ježíšovo konání: nejprve je zde uzdravená žena, která s vděčností radostně začíná chválit Boha (v. 13),<sup>301</sup> a poté, co Ježíš její uzdravení ještě propojí s rozhovorem o významu sobotního dne, vidíme celý zástup, který se spolu s ní radoval (ἔχαιρεν) nad jeho slavnými činy (v. 17).

Samotný příběh dobře a logicky zapadá do úzkého kontextu kapitoly, v níž je rámován krátkými podobenstvími o stromech a jejich růstu a následném užitku (v. 6-9: podobenství o neplodném fíkovníku; v. 18.19: podobenství o hořčičném zrnu a v. 20.21:

<sup>298</sup> Rukopisy D aur i sa bo<sup>pt</sup> uvádějí pouze kratší vyjádření „σαββάτω“.

<sup>299</sup> Nepřítomnost určitého slovesa po slovech „καὶ ἰδοὺ“ řeší rukopis D úpravou následného textu: „ἐν ἀσθενείᾳ ἦν πνεύματος“.

<sup>300</sup> Variantou je aoristní tvar –σεν (rukopisy  $\mathfrak{P}^{45}$  D 2542 bo<sup>pt</sup>).

<sup>301</sup> Samotný biblický text nepoužívá žádný explicitní výraz, který by přímo popisoval radost, ale tematika chvály tuto radostnou atmosféru jasně evokuje. Chválení Boha je v Lukášově evangeliu i knize Skutků typickou reakcí lidí na Boží intervenci či Ježíšovo kázání (L 2,20; 4,15; 5,25.26; 7,16; 13,13; 17,15; 18,43; 23,47; Sk 4,21; 11,18; 13,48; 21,20). Tuto tematiku dobře a přehledně zpracovává podrobná studie DE LONG, Kindalee Pfremer. *Surprised by God: Praise Responses in the Narrative of Luke-Acts*. BZNW 166. Berlin: Walter de Gruyter, 2009. Radosti a chvále jako reakci na uzdravení se pak specificky věnuje kapitola „Praise and Healing in Luke-Acts“ (s. 181-212).



podobenství o kvasu). V uzdravení a vysvobození, které díky Ježíši prožije po 18 letech trápení nemocná žena, „je možné vidět znamení moci [Božího] království; přestože může vypadat malé a téměř nepoznatelné, je důkazem toho, že se tu děje něco obrovského, jak to ilustrují i následující dvě podobenství.“<sup>302</sup> Tento příběh ale navazuje i na širší kontext Lukášova spisu. V příběhu ženy, která je „rozvázána z pout“, v nichž ji satan držel „spoutanou“ (v. 16), není možné nezaslechnout naplnění Ježíšova inauguračního projevu, v němž vyhláší radostnou zprávu o tom, že přišel, aby vyhlásil zajatcům propuštění a propustil zdeptané na svobodu (L 4,18).<sup>303</sup> Závěr příběhu, v němž se původně nešťastná žena raduje spolu s ostatními v zástupu, zatímco Ježíšovi nepřátelé (v čele s představeným synagogy) jsou zahanbeni, zase připomíná Mariin *Magnificat*, v němž jásala nad tím, že Bůh svou intervencí převrací dosavadní skutečnost: pyšné rozptýlil a vládce svrhnul z trůnu, zatímco ponižené vyvýšil (L 1,51.52).<sup>304</sup>

Klíčovou myšlenkou uzdravení v tomto příběhu je jeho zasazení do sobotního dne, o jehož smyslu následně Ježíš diskutuje s představeným synagogy.<sup>305</sup> Dvě verze Dekalogu připomínají dva zásadní aspekty, které měla sobota trvale připomínat: Boží stvořitelské dílo (Ex 20,11), a také vysvobození ze zajetí (Dt 5,15). A oba tyto rozměry je možné zahlédnout i v tomto příběhu.

Ježíš ve v. 12 promluví (εἶπεν), vloží na ženu ruce, a její život dostává zcela novou podobu. V této chvíli je zde možné vidět, podobně jako při stvoření, „projev Boží životodárné moci“.<sup>306</sup> Závěrečné hodnocení celé události ve v. 17 pak říká, že celý zástup se radoval ze slavných činů (ἐπὶ πᾶσιν τοῖς ἐνδόξοις), které Ježíš konal. Výraz „ἐνδόξος“ zde má specifickou funkci, protože není použit pouze jako adjektivum charakterizující postavu, věc či událost,<sup>307</sup> ale samotný tvar neutra plurálu tu označuje

---

<sup>302</sup> MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC 3. Exeter: Paternoster Press, 1978, s. 556.

<sup>303</sup> Zdá se, že vypravěč příběhu navazuje také na radostné vyprávění o pádu satana a osvobození těch, které ovládal, v 10. kapitole. Toto spojení by mohlo potvrzovat i označení nepřítele výrazem „ὁ σατανᾶς“, které se do 10. kapitoly neobjevovalo (místo něho Lukáš používal slovo ὁ διάβολος: L 4,2.3.6.13; 8,12).

<sup>304</sup> TORGENSON, Heidi. *The Healing of the Bent Woman: A Narrative Interpretation of Luke 13:10-17*. *Currents in Theology and Mission*. 2005, č. 32, s. 178.

<sup>305</sup> Podobně uzdravení se sporem o význam soboty spojuje Lukáš ještě v příbězích o uzdravení muže s uschlou rukou (L 6,5-11) a uzdravení muže trpícího vodnatelností (14,1-6).

<sup>306</sup> HAMM, Dennis. *The Freeing of the Bent Woman And Restoration of Israel: Luke 13.10-17 As Narrative Theology*. *Journal for the Study of the New Testament*. 1987, č. 31, s. 27.

<sup>307</sup> Tak je v Novém zákoně použit na třech místech: L 7,25; 1K 4,10 a Ef 5,27. Náš text je jediný, který používá neutrum plurálu.

„slavné činy“. To není příliš obvyklé ani v LXX, kde se s takovým použitím setkáváme jen několikrát. Kniha Jób tento tvar používá pro vyjádření Božího stvořitelského díla: „On sám roztahuje nebesa a kráčí po návrších moře. Tvoří Medvěda, Orion a Plejády i jižní souhvězdí. Činí veliké věci, jež ani nelze vyzpytovat, divy (ἐνδοξά), jež ani nelze spočítat.“ (Jób 9,10; podobně 5,9). Ex 34,10 pak spojuje tematiku stvoření a záchranu Izraele, pro který udělá velké a slavné věci (ἐνδοξα), jaké ještě nebyly stvořeny.<sup>308</sup> A text Dt 10,21 tímto výrazem označuje slavné věci (τὰ ἐνδοξα), které Hospodin udělat pro izraelský lid v Egyptě, odkud jej vyvedl jako velký národ. Zdá se tedy, že Lukášova volba tohoto výrazu byla záměrná, a měla podtrhnout právě dva zásadní významy soboty, které Ježíš dal prožít nemocné ženě: nové stvoření a vysvobození z toho, co ji svazovalo.

Myšlenku vysvobození z otroctví v příběhu uzdravení ještě podtrhuje Ježíš ve v. 16 slovy, že tuto ženu bylo třeba (ἔδει) právě v sobotu rozvázat z pout (λυθῆναι ἀπὸ τοῦ δεσμοῦ), kterými ji satan držel spoutanou (ἔδησεν), aby se mohla konečně napřímit. V této souvislosti se zdá, že by v pozadí mohl být také text Lv 26,13, který bývá v komentářích opomíjený:

*„Já Hospodin jsem váš Bůh, který jsem vás vyvedl z egyptské země, abyste již nebyli jejich otroky. Zlomil jsem kolíky vašeho jha (LXX uvádí doslova „pouta vašeho jha“: τὸν δεσμόν τοῦ ζυγοῦ ὑμῶν) a dal jsem vám chodit zpříma.“<sup>309</sup>*

Tento Ježíšův čin uzdravení nemocné ženy tak svatost soboty nijak nesnižuje a nestaví se proti Tóře, ale naopak poukazuje na původní hluboký smysl tohoto výjimečného dne. „Slavný čin“ vysvobození ze zajetí, v němž ji držel satan, a nového „stvoření“, které v této chvíli po osmnácti letech prožívá, naplňuje ženu i celý zástup radostí a následně chválí Boha. Analogicky lze tedy z této situace vyvodit, že původním smyslem soboty bylo totéž – den připomínající stvoření a vysvobození byl Bohem dán lidem především jako den nové radosti a z ní vyplývajících chval.

Perikopa ve svém závěru (v. 17) dává do protikladu k radosti zástupu zahanbení (κατησχύνοντο) Ježíšových protivníků (οἱ ἀντικείμενοι αὐτῷ). Jeví se jako

<sup>308</sup> ECKEY, Wilfried. *Das Lukasevangelium*, sv. 2. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 2004, s. 626.

<sup>309</sup> Myšlenka napřímení je zde totožná s Lukášovým příběhem, i když LXX nepoužívá stejné pojmy. Některé komentáře v souvislosti s novou situací uzdravené ženy, která se po Ježíšově dotyku „napřímila“, „ἀνωρθώθη“ (v. 13), připomínají také starozákonní Hospodinovo zaslíbení o upevnění (ἀνωρθόω) Davidova trůnu (2 S 7,13.16; 1 Pa 17,12.14). Viz např. CARROLL, John T. *Luke: A Commentary*. NTL. Louisville, KY: Westminster John Know Press, 2012, s. 286, nebo HAMM, Dennis. *The Freeing of the Bent Woman And Restoration of Israel: Luke 13.10-17 As Narrative Theology*. *Journal for the Study of the New Testament*. 1987, č. 31, s. 28.

pravděpodobné, že Lukáš využívá septuagintního textu Iz 45,16, který také hovoří o nepřátelích (οἱ ἀντικείμενοι αὐτῷ) a jejich zahanbení.<sup>310</sup> Tuto paralelu více rozvíjí HAMM, který poukazuje na zajímavou skutečnost, že kontext tohoto verše hovoří nejprve o Boží stvořitelské moci (v. 12) a poté o povoláném králi (Kýrovi), který vybuduje město a pošle zajatce zpět domů (v. 13).<sup>311</sup> Tento text tak znovu spojuje obraz Boha stvořitele a vysvoboditele podobným způsobem jako již zmiňovaná příkázání o sobotě, a v posledku i příběh o uzdravení shrbené ženy. A také ukazuje dvě reakce na Boží intervenci: zahanbení na straně jedné (v. 16), a radostná záchrana na straně druhé (v. 15.17).

V závěru uvažování nad radostí (a jejími důvody) v tomto příběhu je třeba připomenout ještě jednu zajímavou skutečnost. Ježíš uzdravenou ženu označí ve v. 16 jako „dceru Abrahamovu“ (θυγατέρα Ἀβραάμ). S velmi podobným vyjádřením blízkého „rodinného“ vztahu k Abrahamovi se setkáváme také v L 1,54.55; 3,7-9; 16,22-31 a 19,1-10, kde označuje především ty, „kteří potřebují Boží milost, které ostatní nezařazují mezi Boží vyvolené, ale k nimž je Bůh věrný a přináší jim záchranu“.<sup>312</sup> V souvislosti s radostí obzvláště vyniká paralela s příběhem Zachea, který podobně jako uzdravená žena na setkání s Ježíšem reaguje radostí (χαίρων) a přijetím Ježíše do svého domu i života (L 19,6), a je poté ve v. 9 Ježíšem nazván „synem Abrahama“ (υἱὸς Ἀβραάμ).

Druhým silným paralelním textem je *Magnificat*, v němž se Maria veselila z toho, že se Bůh ujal svého služebníka Izraele a „pamatoval na své milosrdenství, tak jak mluvil už k našim otcům, tedy k Abrahamovi a jeho potomkům, až na věky“ (L 1,54.55). Uzdravení shrbené ženy, kterou Ježíš nazve dcerou Abrahamovou, by pak bylo veřejným potvrzením toho, že i ona má podíl na tomto milosrdenství, které bylo Abrahamovi a jeho potomkům zaslíbeno, a může se proto radovat.<sup>313</sup>

---

<sup>310</sup> FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke X-XXIV*. AB 28a. New Haven: Yale University Press, 2008, s. 1014.

<sup>311</sup> HAMM, Dennis. The Freeing of the Bent Woman And Restoration of Israel: Luke 13.10-17 As Narrative Theology. *Journal for the Study of the New Testament*. 1987, č. 31, s. 27,28. David MAY k této paralele ještě navrhuje doplnit Gn 1-3 a Iz 51, ale ty se už jeví jako příliš umělé, protože srovnávají pouze stejně použitá slova, která jsou ovšem v dosti odlišném kontextu. (MAY, David M. The Straightened Woman (Luke 13:10-17): Paradise Lost and Regained. *Perspectives In Religious Studies*. 1997, č. 24, s. 245-258.)

<sup>312</sup> GREEN, Joel B. Jesus and a Daughter of Abraham (Luke 13:10-17): Test Case for a Lucan Perspective on Jesus' Miracles. *The Catholic Biblical Quarterly*. 1989, č. 51, s. 651.

<sup>313</sup> TORGENSON, Heidi. The Healing of the Bent Woman: A Narrative Interpretation of Luke 13:10-17. *Currents in Theology and Mission*. 2005, č. 32, s. 181.

## 8. ΤΡΙΑ ΠΟΔΟΒΕΝΣΤΒΙΑ Ο ΡΑΔΟΣΤΙ (L 15)

1 Ἦσαν δὲ αὐτῶ ἐγγίζοντες πάντες οἱ τελῶναι καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ ἀκούειν αὐτοῦ. 2 καὶ διεγόγγυζον οἱ τε Φαρισαῖοι καὶ οἱ γραμματεῖς λέγοντες ὅτι οὗτος ἁμαρτωλοὺς προσδέχεται καὶ συνεσθίει αὐτοῖς.

3 Εἶπεν δὲ πρὸς αὐτοὺς τὴν παραβολὴν ταύτην λέγων· 4 τίς ἄνθρωπος ἐξ ὑμῶν ἔχων ἑκατὸν πρόβατα καὶ ἀπολέσας ἐξ αὐτῶν ἓν οὐ καταλείπει τὰ ἐνενήκοντα ἑννέα ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ πορεύεται ἐπὶ τὸ ἀπολωλὸς ἕως εὕρη αὐτό; 5 καὶ εὕρων ἐπιτίθεισιν ἐπὶ τοὺς ὤμους αὐτοῦ χαίρων 6 καὶ ἐλθὼν εἰς τὸν οἶκον συγκαλεῖ τοὺς φίλους καὶ τοὺς γείτονας λέγων αὐτοῖς συγχαρήτε μοι, ὅτι εὗρον τὸ πρόβατόν μου τὸ ἀπολωλός. 7 λέγω ὑμῖν ὅτι οὕτως χαρὰ ἐν τῷ οὐρανῷ ἔσται ἐπὶ ἐνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι ἢ ἐπὶ ἐνενήκοντα ἑννέα δικαίοις οἵτινες οὐ χρειάν ἔχουσιν μετανοίας.

8 Ἦ τίς γυνὴ δραχμὰς ἔχουσα δέκα ἐὰν ἀπολέσῃ δραχμὴν μίαν, οὐχὶ ἅπτει λύχνον καὶ σαροὶ τὴν οἰκίαν καὶ ζητεῖ ἐπιμελῶς ἕως οὗ εὕρη; 9 καὶ εὕρουσα συγκαλεῖ τὰς φίλας καὶ γείτονας λέγουσα· συγχαρήτε μοι, ὅτι εὗρον τὴν δραχμὴν ἣν ἀπόλεσα. 10 οὕτως, λέγω ὑμῖν, γίνεται χαρὰ<sup>314</sup> ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ ἐπὶ ἐνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι.

11 Εἶπεν δὲ ἄνθρωπός τις εἶχεν δύο υἱούς. 12 καὶ εἶπεν ὁ νεώτερος αὐτῶν τῷ πατρὶ· πάτερ, δός μοι τὸ ἐπιβάλλον μέρος τῆς οὐσίας. ὁ δὲ διεῖλεν αὐτοῖς τὸν βίον. 13 καὶ μετ' οὐ πολλὰς ἡμέρας συναγαγὼν πάντα ὁ νεώτερος υἱὸς ἀπεδήμησεν εἰς χώραν μακρὰν καὶ ἐκεῖ διεσκόρπισεν τὴν οὐσίαν αὐτοῦ ζῶν ἄσωτος. 14 δαπανήσαντος δὲ αὐτοῦ πάντα ἐγένετο λιμὸς ἰσχυρὰ κατὰ τὴν χώραν ἐκείνην, καὶ αὐτὸς ἤρξατο ὑστερεῖσθαι. 15 καὶ πορευθεὶς ἐκολλήθη ἐνὶ τῶν πολιτῶν τῆς χώρας ἐκείνης, καὶ ἐπεμψεν αὐτὸν εἰς τοὺς ἀγρούς αὐτοῦ βόσκειν χοίρους, 16 καὶ ἐπεθύμει χορτασθῆναι ἐκ τῶν κερατίων ὧν ἤσθιον οἱ χοῖροι, καὶ οὐδεὶς ἐδίδου αὐτῷ. 17 εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθὼν ἔφη· πόσοι μίσθιοι τοῦ πατρός μου περισσεύονται ἄρτων, ἐγὼ δὲ λιμῷ ὤδε ἀπόλλυμαι. 18 ἀναστὰς πορεύσομαι πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ ἐρῶ αὐτῷ· πάτερ, ἥμαρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου, 19 οὐκέτι εἰμὶ ἄξιος κληθῆναι υἱός σου· ποίησόν με ὡς ἓνα τῶν μισθίων σου. 20 καὶ ἀναστὰς ἦλθεν πρὸς τὸν πατέρα ἑαυτοῦ. Ἦτι δὲ αὐτοῦ μακρὰν ἀπέχοντος εἶδεν αὐτὸν ὁ πατήρ αὐτοῦ καὶ ἐσπλαγχνίσθη καὶ δραμῶν ἐπέπεσεν ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ κατεφίλησεν αὐτόν. 21 εἶπεν δὲ ὁ υἱὸς αὐτῷ· πάτερ, ἥμαρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου, οὐκέτι εἰμὶ ἄξιος κληθῆναι υἱός σου. 22 εἶπεν δὲ ὁ πατήρ πρὸς τοὺς δούλους αὐτοῦ· ταχὺ ἐξενέγκατε στολὴν τὴν πρώτην καὶ ἐνδύσατε αὐτόν, καὶ δότε δακτύλιον εἰς τὴν χεῖρα αὐτοῦ καὶ ὑποδήματα εἰς τοὺς πόδας, 23

1 Πρὸς ἐγγίζοντες αὐτῷ οἱ τελῶναι καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ ἀκούειν αὐτοῦ. 2 Φαρισαῖοι καὶ γραμματεῖς ἐγόγγυζον λέγοντες ὅτι οὗτος ἁμαρτωλοὺς προσδέχεται καὶ συνεσθίει αὐτοῖς.

3 Ἦτις γυνὴ δραχμὰς ἔχουσα δέκα ἐὰν ἀπολέσῃ δραχμὴν μίαν, οὐχὶ ἅπτει λύχνον καὶ σαροὶ τὴν οἰκίαν καὶ ζητεῖ ἐπιμελῶς ἕως οὗ εὕρη; 9 καὶ εὕρουσα συγκαλεῖ τὰς φίλας καὶ γείτονας λέγουσα· συγχαρήτε μοι, ὅτι εὗρον τὴν δραχμὴν ἣν ἀπόλεσα. 10 οὕτως, λέγω ὑμῖν, γίνεται χαρὰ ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ ἐπὶ ἐνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι.

8 Ἦτις γυνὴ δραχμὰς ἔχουσα δέκα ἐὰν ἀπολέσῃ δραχμὴν μίαν, οὐχὶ ἅπτει λύχνον καὶ σαροὶ τὴν οἰκίαν καὶ ζητεῖ ἐπιμελῶς ἕως οὗ εὕρη; 9 καὶ εὕρουσα συγκαλεῖ τὰς φίλας καὶ γείτονας λέγουσα· συγχαρήτε μοι, ὅτι εὗρον τὴν δραχμὴν ἣν ἀπόλεσα. 10 οὕτως, λέγω ὑμῖν, γίνεται χαρὰ ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ ἐπὶ ἐνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι.

11 Ἦτις γυνὴ δραχμὰς ἔχουσα δέκα ἐὰν ἀπολέσῃ δραχμὴν μίαν, οὐχὶ ἅπτει λύχνον καὶ σαροὶ τὴν οἰκίαν καὶ ζητεῖ ἐπιμελῶς ἕως οὗ εὕρη; 9 καὶ εὕρουσα συγκαλεῖ τὰς φίλας καὶ γείτονας λέγουσα· συγχαρήτε μοι, ὅτι εὗρον τὴν δραχμὴν ἣν ἀπόλεσα. 10 οὕτως, λέγω ὑμῖν, γίνεται χαρὰ ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ ἐπὶ ἐνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι.

<sup>314</sup> Kromě podoby „γίνεται χαρὰ“ (P<sup>75</sup> x B L 33<sup>vid.</sup> 579 pc) existují ještě mírně odlišné varianty: „χαρὰ γίνεται“ (A W Θ Ψ f<sup>1</sup> ™) nebo „χαρὰ ἔσται“ (D N f<sup>13</sup> 2542 pc latt).

καὶ φέρετε τὸν μόσχον τὸν σιτευτόν, θύσατε, καὶ φαγόντες εὐφρανθῶμεν, **24** ὅτι οὗτος ὁ υἱός μου νεκρὸς ἦν καὶ ἀνέζησεν, ἦν ἀπολωλὼς καὶ εὐρέθη. καὶ ἤρξαντο εὐφραίνεσθαι. **25** Ἦν δὲ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ὁ πρεσβύτερος ἐν ἀγρῷ· καὶ ὡς ἐρχόμενος ἤγγισεν τῇ οἰκίᾳ, ἤκουσεν συμφωνίας καὶ χορῶν, **26** καὶ προσκαλεσάμενος ἕνα τῶν παιδῶν ἐπυνθάνετο τί ἂν εἴη ταῦτα. **27** ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ ὅτι ὁ ἀδελφός σου ἵκει, καὶ ἔθυσεν ὁ πατήρ σου τὸν μόσχον τὸν σιτευτόν, ὅτι ὑγιαίνοντα αὐτὸν ἀπέλαβεν. **28** ὠργίσθη δὲ καὶ οὐκ ἤθελεν εἰσελθεῖν, ὁ δὲ πατήρ αὐτοῦ ἐξελθὼν παρεκάλει αὐτόν. **29** ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν τῷ πατρὶ αὐτοῦ· ἰδοὺ τοσαῦτα ἔτη δουλεύω σοι καὶ οὐδέποτε ἐντολήν σου παρήλθον, καὶ ἐμοὶ οὐδέποτε ἔδωκας ἔριφον ἵνα μετὰ τῶν φίλων μου εὐφρανθῶ.<sup>315</sup> **30** ὅτε δὲ ὁ υἱὸς σου οὗτος ὁ καταφαγὼν σου τὸν βίον μετὰ πορνῶν ἦλθεν, ἔθυσας αὐτῷ τὸν σιτευτὸν μόσχον. **31** ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· τέκνον, σὺ πάντοτε μετ' ἐμοῦ εἶ, καὶ πάντα τὰ ἐμὰ σὰ ἐστίν· **32** εὐφρανθῆναι δὲ καὶ χαρῆναι ἔδει, ὅτι ὁ ἀδελφός σου οὗτος νεκρὸς ἦν καὶ ἔζησεν, καὶ ἀπολωλὼς καὶ εὐρέθη.

k domu, uslyšel hudbu a tanec. **26** Zavolal si (tedy) jednoho ze služebníků a vyptával se ho, co to má znamenat. **27** On mu řekl: Tvůj bratr dorazil a tvůj otec porazil tučné tele (z radosti nad tím), že jej má zdravého zpět. **28** Rozhněval se a nechtěl jít dovnitř. Jeho otec proto vyšel ven a začal mu domlouvát. **29** On však svému otci odpověděl: Hle, tolik let ti (už) sloužím, nikdy jsem nepřestoupil žádné tvé nařízení, a (přitom) si mi nikdy nedal (ani) kůzle, abych (mohl) vesele slavit s mými přáteli. **30** Když však přišel tento tvůj syn, který prožral tvůj majetek s nevěstkami, porazil jsi pro něj tučné tele. **31** On mu (na to) řekl: Chlapče, ty jsi stále se mnou, a vše, co mi patří, patří i tobě. **32** Nebylo snad namístě radostně slavit a radovat se, protože tento tvůj bratr byl mrtvý, a znovu ožil, ztratil se, a byl nalezen.

Přestože 15. kapitola Lukášova evangelia líčí tři Ježíšova podobenství o radosti (z nichž dvě se nalézají pouze u Lukáše),<sup>316</sup> my o nich budeme pojednávat v jedné jediné kapitole společně. K tomu nás vede samotná struktura celé kapitoly.<sup>317</sup> První dvě podobenství (v. 4–7: ztracená ovce; v. 8–10: ztracená mince), která jsou jednoduše spojena slůvkem „nebo“ (ἢ), mají velmi podobnou strukturu: (1) jeden muž/jedna žena, (2) jedna ztracená ovce/jedna ztracená drachma, (3) nalezení ztraceného, (4) svolání přátel a sousedů/přítelkyň a sousedek, a (5) paralela s nebeskou realitou. Úzké spojení však není jen mezi prvním a druhým příběhem, ale mezi všemi třemi. Každý z nich výslovně hovoří o tom, co bylo ztraceno a znovu nalezeno (v. 4.6.8.9.24.32). Stejně tak všechna tři podobenství zmiňují pokání (v. 7 a 10 doslovně, v. 17 opisně). Především je ale spojují výrazné zmínky o radosti z nalezení. Tu nejprve ve v. 5 prožívá pastýř z nalezení ovce (χαίρων), a k této radosti pak v dalším verši zve i ostatní (συγχαρητέ). Poté následuje zmínka o nebesích (v. 7), kde vládne také radost (χαρὰ). Stejně tak zve i žena z druhého podobenství (v. 9) své přítelkyně, aby se spolu s ní radovaly (συγχαρητέ), a paralela znovu uvádí radost (χαρὰ) před Božími anděly (v.

<sup>315</sup> Výjimečně se objevuje i obecnější odkaz na společné jídlo s přáteli: „ἀριστήσῳ“ (D lat).

<sup>316</sup> Podobenství o ztracené ovci má svou paralelu v Mt 18,12-14, ovšem zasazenou do odlišného kontextu, a také se s ním setkáváme v Tomášově evangeliu (logion 107), kde je ztracená ovce ta největší ze stáda, kterou pastýř miluje nejvíce ze všech.

<sup>317</sup> Literární struktura kapitoly se podrobněji věnuje např. TALBERT, Charles H. *Reading Luke: A Literary and Theological Commentary on the Third Gospel*. Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, 2002, s. 177.

10). Otec z třetího podobenství zve při návratu svého syna všechny kolem, aby radostně slavili (εὐφρανθῶμεν) tuto velkou událost (v. 23.25). V závěru podobenství pak otec svému staršímu synovi trpělivě vysvětluje, že jedinou možnou správnou reakcí na návrat mladšího bratra bylo radostně slavit a radovat se (εὐφρανθῆναι δὲ καὶ χαρῆναι) z jeho záchrany (v. 32).

Celá kapitola je navíc vystavěna a formulována tak, aby její úvod a závěr tvořily logické *inclusio*: ve stížnosti staršího syna, který se hněvá na otce, který přijal mladšího syna zpět a jí s ním u slavnostně prostřeného stolu (v. 27-30), zaznívá ozvěna reptání farizeů a učitelů zákona nad tím, že Ježíš přijímá hříšníky a jí spolu s nimi (v. 1.2).<sup>318</sup> Tento úvod zároveň určuje smysl všech tří podobenství. Je tedy poměrně zřetelné, že celá 15. kapitola tvoří „uzavřenou, umělecky zkonstruovanou jednotku, která se věnuje jednomu společnému tématu“.<sup>319</sup> Proto jí chceme věnovat pozornost jakožto celku.

Důraz na radost, který je z celé kapitoly patrný, je zásadně odlišný od toho, co Lukáš prozatím popisoval v přechodí části svého evangelia. Do této chvíle byla v centru jeho pozornosti radost, kterou prožívají ti, do jejichž života vstoupil Bůh – radost, kterou prožívá ten, kdo byl „nalezen“, pro něhož Bůh (Ježíš) něco udělal. Avšak celá 15. kapitola zaměřuje pozornost na zcela jinou perspektivu. Poprvé se zde hovoří o radosti toho, kdo pomáhá, kdo hledá a nachází: je to radost pastýře, který najde ovci, a jeho přátel, radost ženy, která našla minci, a jejích přítelkyň, a radost otce, který získá zpět svého syna.

### 8.1. Radost v nebesích

Za zvláštní pozornost stojí v. 10, který na konci prvního podobenství zmiňuje „radost před Božími anděly“ (ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ). Jde o paralelní vyjádření v závěru předchozího podobenství, které mluví ve v. 7 o tom, že kvůli hříšníkům, kteří činí pokání, bude „radost v nebi“ (χαρὰ ἐν τῷ οὐρανῷ ἔσται). Kdo je však ten, kdo se

---

<sup>318</sup> GIBLIN, Charles H. Structural and Theological Considerations on Luke 15. *The Catholic Biblical Quarterly*. 1962, č. 24, s. 24.

<sup>319</sup> MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC 3. Exeter: Paternoster Press, 1978, s. 597. Někteří ale tuto myšlenku jednoty tří příběhů spojených společným tématem vehementně popírají, jako např. AUSTIN, který od dvojice prvních dvou podobenství (ztracená ovce a ztracená drachma) odděluje třetí podobenství o otci a jeho synech. To naopak spojuje s následujícím podobenstvím z L 16,1-8 o nepoctivém správci. (AUSTIN, Michael R. The Hypocritical Son. *Evangelical Quarterly*. 1985, č. 57, s. 307-315.)

v nebi raduje? Mezi vykladači existují dva základní pohledy. Podle prvního by tento text odkazoval na radost mezi anděly, kteří s nadšením vnímají návrat ztracených.<sup>320</sup> Druhý typ výkladu, považuje obě paralelní spojení za opis samotného radujícího se Boha, kterému se nepřísluší přímo připisovat tak silné emoce.<sup>321</sup> Desátý verš by tak mohl znít: „Stejně tak, říkám vám, se *Bůh* raduje nad jedním kajícím se hříšníkem.“ Specifickým pohledem pak je přístup INSELMANNové, která tuto paralelu ještě rozděluje, přičemž v. 7 chápe jako obraz Boží radosti, zatímco v. 10 jako záměrný redakční posun, který radost připsá zase jen andělům.<sup>322</sup>

První návrh ovšem vyžaduje, aby zde předložka ἐνώπιον měla posunutý význam „mezi (anděly)“. S takovým jednoznačným použitím se ovšem u Lukáše<sup>323</sup> (ani jinde v Novém zákoně) nesetkáváme. Lukáš ji používá buď jako prosté lokální umístění popisovaného děje (např. klanění se před někým – L 4,7), a v případě spojení s Bohem nabývá smyslu „v Boží blízkosti, přítomnosti“ (L 1,19; Sk 10,33) nebo také „v Božích očích, z Božího pohledu“ (L 1,15.75; 12,6; Sk 4,19; 7,46). Za těchto okolností by tedy mohla naše fráze být chápána tak, že existuje či nastává radost „v blízkosti (přítomnosti) Božích andělů“, nebo „z pohledu andělů je situace vnímána jako důvod k radosti“ (v tomto případě by ale slovo χαρὰ nevyjadřovalo prožitek radosti, jako jinde v L 15, ale její důvod).

Také druhá domněnka, že zde jde o záměrně opisné vyjádření z důvodu uctivého vyhnutí se přímému připsání radosti Bohu, přináší určité další otazníky. Pokud by pisatel nechtěl z úcty Boha v této scéně označit a jmenovat přímo, proč by se pak o něm v tomto verši vůbec zmiňoval (τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ)?<sup>324</sup> A pokud by sice Boha zmínit chtěl, ale nechtěl by o něm přímo říci, že se raduje, pak k tomu by patrně stačilo vyjádření, že je radost „ἐνώπιον τοῦ θεοῦ“. Proč by zde pak ale ještě pisatel zmiňoval

---

<sup>320</sup> Tak to viděli ve svých klasických komentářích už PLUMMER či GODET, podle nichž tato fráze odkazuje právě na radostnou reakci andělů, která se výrazně liší od reakce farizeů. (PLUMMER, Alfred. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Luke*. London: T&T Clark International, 1896, s. 371. GODET, Frédéric. *Commentaire sur l'Évangile de Saint Luc*, sv. 2. Paris: Sandoz & Fischbacher, 1872, s. 189.)

<sup>321</sup> Tento typ výkladu zpopularizoval především JEREMIAS. (JEREMIAS, Joachim. *Die Gleichnisse Jesu*. 9. vyd. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, s. 92.) Podobně interpretuje také např. STEIN, Robert H. *Luke*. NAC 24. Nashville, TN: B&H Publishing Group, 1992, s. 404.

<sup>322</sup> INSELMANN, Anke. *Die Freude im Lukasevangelium: Ein Beitrag zur psychologischen Exegese*. WUNT 322. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012, s. 319.

<sup>323</sup> Lukáš je jediný ze synoptiků, který tuto předložku používá (v evangeliu 22x, ve Skutcích potom 13x).

<sup>324</sup> MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC 3. Exeter: Paternoster Press, 1978, s. 603.

anděly?<sup>325</sup> Navíc Starý zákon k Hospodinu bez problému silné pozitivní emoce přiřazuje (např. Sof 3,17), stejně jako je Lukáš spojuje i s Ježíšem (L 10,21.22).

Oba argumenty tak mají své silné argumenty i slabiny. Zdá se však, že jednou z cest k řešení naší otázky by mohlo být propojení obou dvou myšlenek místo jejich postavení do opozice. Tím, kdo se raduje nad návratem hříšníka, může být skutečně ten, který je „v blízkosti andělů“, tedy sám Bůh. Tuto radost ale neprožívá osamoceně, ale raduje se „před anděly“ (ti zde jsou zdůrazněni): „Boží radost nad návratem hříšníka je tak velká, že jsou k ní přizváni i jeho andělé, podobně jako byli přizváni sousedé k pozemské oslavě: tito služební duchové jsou svědky této radosti a sdílí ji.“<sup>326</sup> To by odpovídalo i kontextu a narativní struktuře všech tří podobenství, v nichž se setkáváme vždy se třemi rolemi, jejichž vztahy tvoří vždy vzájemně propojený trojúhelník: to, co je ztraceno (ovce, drachma, syn), radostný nálezce (muž, žena, otec), a ti, kteří jsou přizváni ke sdílení této radosti (přátelé a sousedé, přítelkyně a sousedky, celá domácnost a druhý syn)<sup>327</sup>.

## 8.2. Pozvání ke sdílení radosti

Z předchozích odstavců je patrné, že druhým výrazným aspektem, který Lukáš představuje v rámci tří podobenství, je myšlenka radosti, která je sdílená a prožívaná ve společenství. Toto sdílení je ještě podtrženo použitým slovesem „συγχαίρω“ (v. 6 a 9).<sup>328</sup> Pastýř ani žena v domácnosti si nemohou nechat radost pro sebe: zvou sousedy, sousedky, přátele, přítelkyně, aby ji prožívali spolu s nimi.

Společné prožívání radosti je silným motivem i třetího podobenství. Nadšený otec po návratu svého syna nechává zabít tučné tele a zve všechny ve svém domě: „Jezme a radostně slavme (φαγόντες εὐφρανθῶμεν)“ (v. 23). Snad právě proto už před lety BORNHÄUSER tento příběh označoval jako „*Das Gleichnis von dem um Mitfreude*“

---

<sup>325</sup> Podobně ambivalentně zní i text L 12,8.9, kde Ježíš zaslubuje, že k těm, kteří se k němu přiznají před lidmi, se přizná „před Božími anděly“ (ἐμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ), a ten, kdo ho zapře, jím bude také zapřen před „Božími anděly“ (ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ). I tento text nabízí dva způsoby chápání: Ježíš se ke svým věrným přizná (1) u Boha, Otce, případně (2) obhájí jejich spasení v očích andělů. Jelikož jde o stejnou frázi jako v L 15,10, i její interpretace bude nakonec muset odpovídat závěru, k němuž se dojde při studiu našeho podobenství.

<sup>326</sup> WALLS, A. F. "In the Presence of the Angels" (Luke xv 10). *Novum Testamentum*. 1959, č. 3, s. 316.

<sup>327</sup> MRÁZEK, Jiří. *Lukášovská podobenství*. Jihlava: Mlýn, 2007, s. 79.80.

<sup>328</sup> Jediným dalším místem v evangeliích, kde je toto sloveso použito, je zpráva o tom, že se sousedé a příbuzní radovali spolu s Alžbětou z narození jejího syna (L 1,58).



*werbenden Vater*“.<sup>329</sup> V tomto případě je důraz na společenství radosti podtržen čtvrtým použitím slovesa „εὐφραίνομαι“ (v. 23.24.29.32), které, jak jsme již dříve viděli, v celé Bibli odkazuje na společnou radostnou slavnost.<sup>330</sup> Zároveň toto sloveso evokuje i duchovní rozměr této radosti, protože především ve Starém zákoně v naprosté většině použití vyjadřovalo radostnou oslavu před Hospodinem, jako díkuvzdání za to, co pro lidi udělal.<sup>331</sup> Proto může na čtenáře překvapivě působit moment, kdy se na scéně objevuje někdo, kdo se odmítá „spoluradovat“ (v. 28) s otcem. Podobenství pak končí tím, že otec staršímu synu s láskou domlouvá (παρεκάλει)<sup>332</sup> a vysvětluje, proč by měl přijmout toto pozvání ke společné radosti a hostině – vždyť se vrátil jeho bratr (ὁ ἀδελφός σου). Tento otevřený závěr s pozváním připojit se k radosti a oslavě, je tedy vrcholem celého podobenství, a vlastně i vrcholem celé kapitoly.<sup>333</sup> Primárním poselstvím těchto podobenství tak není dobrá zpráva pro ztracené, že mohou být zachráněni, ale pozvání k radosti nad tím, že hříšníci činí pokání a vracejí se domů.

Tento záměr je patrný i z úvodních dvou veršů kapitoly, které představují situaci, do níž Ježíš podobenství pronesl: *Přibližovali se pak k němu samí výběřčí daní a celníci, aby mu naslouchali. Farizeové i učitelé zákona (ale) reptali: „On přijímá hříšníky a jí spolu s nimi.“* S kterým ze tří základních typů postav se měli posluchači identifikovat? Kontext naznačuje, že se nemají poznat v obrazu ztracených a nalezených (těmi jsou „výběřčí daní a celníci“), ani v obrazu radostného nálezce (Bůh, Ježíš), ale v těch, kteří jsou přizváni, aby se k radosti připojili. I jim je, podobně jako staršímu synu, s otcovskou láskou domlouváno: „Proč se nechcete připojit k pochopitelné radosti nebes, když je někdo nalezen, a raději se hněváte? Vždyť to jsou vaši bratři, kteří jsou zachráněni.“

---

<sup>329</sup> BORNHÄUSER, Karl. *Studien zum Sondergut des Lukas*. Gütersloh: C. Bertelsmann, 1934, s. 103-137.

<sup>330</sup> NOLLAND dává tuto společnou oslavu (εὐφρανθῶμεν) do kontrastu s plány pošetilého boháče, který chce také radostně oslavovat (L 12,19: εὐφραίνου). Zásadní rozdíl vidí v tom, že boháčova oslava měla být zaměřena na radost z vlastního úspěchu, zatímco otec ji připravuje jako projev radosti ze záchrany jiného. (NOLLAND, John. *Luke 9:21-18:34*. WBC 35b. Dallas: Word Books, 1993, s. 786.)

<sup>331</sup> Viz např. Lv 23,40; Dt 12,7.12.18; 14,26; 16,11.14.15; 27,7. Proto např. STEIN hovoří o této slavnosti v podobenství jako o „díkuvzdání Bohu, který přivedl ztraceného syna ze smrti zpět do života“. (STEIN, Robert H. *Luke*. NAC 24. Nashville, TN: B&H Publishing Group, 1992, s. 407.)

<sup>332</sup> Toto sloveso má u Lukáše často význam až pokorné naléhavé prosby (L 7,4; 8,31.32.41; Sk 9,38; 13,42; 16,9.15; 16,39; 21,12). Emocionální síla scény tak vlastně vyniká, protože otec staršímu synu nepřikazuje, ale naléhavě jej prosí, žádá, zve. Silně osobní a plně citu je i oslovení „τέκνον“ (synu, dítě, chlapče) ve v. 31 (stejně oslovují v Lukášově evangeliu i Josef a Maria dvanáctiletého Ježíše - L 2,48).

<sup>333</sup> JEREMIAS zde připomíná důležitou skutečnost, že i v dalších třech evangelijních podobenstvích, která mají dva dějové vrcholy (Mt 20,1-5; 22,1-14 a L 16,19-31), je hlavní důraz vždy na druhém vrcholu. (JEREMIAS, Joachim. *Die Gleichnisse Jesu*. 9. vyd. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, s. 89.) Podobně je i KLEIN přesvědčen, že v tomto podobenství „je těžištěm druhá část. V ní celé vyprávění vrcholí.“ (KLEIN, Hans. *Das Lukasevangelium*. KEK. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, s. 527.)

## 9. SETKÁNÍ ZACHEA S JEŽÍŠEM (L 19,1-10)

1 Καὶ εἰσελθὼν διήρχετο τὴν Ἱεριχῶ. 2 Καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ὀνόματι καλούμενος Ζακχαῖος, καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης καὶ αὐτὸς πλούσιος.<sup>334</sup> 3 καὶ ἐζήτηε ἰδεῖν τὸν Ἰησοῦν τίς ἐστὶν καὶ οὐκ ἠδύνατο ἀπὸ τοῦ ὄχλου, ὅτι τῆ ἡλικία μικρὸς ἦν. 4 καὶ προδραμῶν εἰς τὸ ἔμπροσθεν ἀνέβη ἐπὶ συκομορέαν ἵνα ἴδῃ αὐτὸν ὅτι ἐκεῖνης ἤμελλεν διέρχεσθαι. 5 καὶ ὡς ἦλθεν ἐπὶ τὸν τόπον, ἀναβλέψας ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτόν· Ζακχαῖε, σπεύσας κατὰβηθι, σήμερον γὰρ ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μείναι. 6 καὶ σπεύσας κατέβη καὶ ὑπέδεξατο αὐτὸν χαίρων. 7 καὶ ἰδόντες πάντες διεγόγγυζον λέγοντες ὅτι παρὰ ἀμαρτωλῶ ἀνδρὶ εἰσῆλθεν καταλῦσαι. 8 σταθεὶς δὲ Ζακχαῖος εἶπεν πρὸς τὸν κύριον· ἰδοὺ τὰ ἡμίσιά μου τῶν ὑπαρχόντων, κύριε, τοῖς πτωχοῖς δίδωμι, καὶ εἰ τινός τι ἐσυκοφάντησα ἀποδίδωμι τετραπλοῦν. 9 εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς ὅτι σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο, καθότι καὶ αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστιν. 10 ἦλθεν γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός.

1 Když [Ježíš] vešel do Jericha, procházel jím. 2 A hle, (byl tam) muž jménem Zacheus; byl to vrchní celník a byl bohatý. 3 Chtěl spatřit Ježíše, (poznat) jaký je, a(le) kvůli zástupu nemohl, protože byl malého vzrůstu. 4 A tak běžel napřed a vylezl na sykomoru, aby jej uviděl, protože měl tudy procházet. 5 Když Ježíš přišel na to místo, pohlédl vzhůru a řekl mu: „Zachee, rychle slez dolů; je totiž třeba, abych dnes zůstal ve tvém domě. 6 A (on) rychle slezl a přijal jej (do svého domu) radujíc se. 7 Všichni, kteří to uviděli, reptali a říkali: „Vešel jako host k hříšnému muži!“ 8 Zacheus se zastavil a řekl Pánu: „Hle, polovinu svých prostředků, Pane, dávám chudým, a jestliže jsem někoho ošidil, vracím (mu to) čtyřnásobně.“ 9 Ježíš mu (na to) řekl: „Dnes se dostalo záchrany tomuto domu, protože i tento (muž) je Abrahamův syn. 10 Syn člověka totiž přišel vyhledat a zachránit to, co je ztraceno.“

Devatenáctá kapitola Lukášově evangeliu uzavírá další výraznou část spisu, která popisovala Ježíšovo putování do Jeruzaléma (L 9,51-19,27). Tato část jeho spisu byla celá protkána důrazy na radost: začala velkou radostí vyslaných sedmdesáti (dvou) učedníků a Ježíše (10,17-24), v jejím průběhu se radovala ze setkání s Ježíšem uzdravená žena a zástup kolem ní (13,10-17), Ježíš poté pozval k radosti i farizeje a zákoníky (L 15), a není proto divu, že také končí<sup>335</sup> setkáním, které přinese do lidského života velkou radost. Tato závěrečná událost setkání se Zacheem navíc svým způsobem rekapituluje předchozí radostné události, jejichž prvky se nám společně objevují v tomto posledním příběhu.<sup>336</sup>

Jestliže např. uzdravená žena, která byla kvůli své nemoci osmnáct let shrbená, je nakonec Ježíšem označena za „dceru Abrahamovu“ (L 13,16), potom Zacheus je zase v závěru našeho příběhu Ježíšem pojmenován jako „Abrahamův syn“ (v. 9).<sup>337</sup> V případě nemocné ženy „bylo zapotřebí“ (ἔδει), aby byla Ježíšem osvobozena (L 13,16), a při setkání se Zacheem „bylo třeba“ (δεῖ), aby Ježíš zůstal v jeho domě

<sup>334</sup> Naprostá většina pramenů se shoduje na označení Zachea jakožto bohatého vrchního celníka, kromě rukopisu Ψ, který jej popisuje jako představeného synagogy (ἀρχὼν τῆς συναγωγῆς ὑπῆρχεν), tedy stejně jako Jaira v L 8,41.

<sup>335</sup> Ihned následující verš za perikopou o Zacheovi upozorňuje, že Ježíš byl už „blízko Jeruzaléma“ (v. 11).

<sup>336</sup> Slovní i tematická spojení těchto (i několika dalších) příběhů připomíná LOEWE, William P. *Towards an Interpretation of Lk 19:1-10. Catholic Biblical Quarterly*. 1974, č. 36, s. 321-31.

<sup>337</sup> Už dříve jsme připomínali zajímavou podobu s Mariiným radostným *Magnificatem*, v němž se Maria veselila z toho, že se Bůh projevuje své milosrdenství „k Abrahamovi a jeho potomkům“ (L 1,55).

(L 19,5).<sup>338</sup> V obou případech je pak výsledkem radost (L 13,17: ἔχαίρων; L 19,6: χαίρων). Podobenství v 15. kapitole zase zdůrazňují „hledání“ (ζητεῖ) ztraceného (L 15,8), přičemž v Zacheově příběhu je hned dvojité: Zacheus chtěl, (doslova: „hledal“, „ἐζητεῖ“) spatřit Ježíše (L 19,3), ale nakonec se dozvídá, že to byl Ježíš, který přišel „hledat“ (ζητῆσαι) ztracené (L 19,10).<sup>339</sup> I toto nalezení „ztraceného“ či „zahynulého“ (τὸ ἀπολωλός) je jasnou ozvěnou všeho ztraceného z patnácté kapitoly (v. 4.6.8.9.17.24.32). Jestliže ona podobenství byla reakcí na to, že farizeové a zákoníci „reptali“ (διεγόγγυζον), že se Ježíš setkává s hříšníky (L 15,2), potom lidé v davu stejně „reptali“ (διεγόγγυζον), že Ježíš je hostem u hříšníka Zachea (L 19,7). A opět je to radost, která je výsledkem „nalezení“ – v L 15 se radují ti, kdo našli, případně jejich přátelé, a v L 19 je to ten, kdo sice hledal, ale nakonec byl sám nalezen (v. 6).<sup>340</sup>

Zároveň je třeba vnímat tento příběh i v kontextu kapitol 18-19, jejichž perikopy tvoří zajímavou logickou strukturu:

(D) Kdo může být spasen? (18,24-27)	
(C) Bohatý muž (18,18-23)	Chudí učedníci (18,28-30) (C')
(B) Ježíš a děti (18,15-17)	Ježíš a žebrák (18,35-43) (B')
(A) Farizeus a celník (18,9-14)	Celník Zacheus (19,1-10) (A')

Centrální téma vyjádřené otázkou „Kdo tedy může být spasen?“ (L 18,26) je přiblíženo třemi páry příběhů. Samotná otázka navazuje na Ježíšovo setkání s bohatým mužem, který touží po věčném životě (spasení), ale není ochotný se vzdát majetku a následovat Ježíše (18,18-23). V kontrastu s ním vidíme učedníky, kteří se pro svého Mistra všeho vzdali (v. 28), a dostávají ujištění o věčném životě (v. 30). Podobnou dvojici tvoří Ježíšovo setkání s nemluvnátkou, která jsou samy o sobě odkázána na pomoc ostatních, a jimž „patří království Boží“ (v. 16), a na straně druhé setkání se slepým žebrákem, který je také odkázán výhradně na pomoc jiných, kterému Ježíš přináší spasení (v. 42).

<sup>338</sup> Toto typické Lukášovo sloveso (ze 154 výskytů v Novém zákoně připadá 40 na Lukášovy dva spisy), podtrhuje, že nejde o náhodné ani okrajové epizody v jeho vyprávění, ale naopak o zásadní momenty Ježíšova poslání a naplňování Božího plánu. Více se této tematice věnuje např. GRUNDMANN, Walter. Δεῖ, δέον ἐστί. In: KITTEL, Gerhard (ed.). *ThWNT* 2. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1960, s. 21-25, nebo COSGROVE, Charles H. *The Divine Δεῖ in Luke-Acts: Investigations into the Lukan Understanding of God's Providence. Novum Testamentum*. 1984, č. 2, s. 168-190.

<sup>339</sup> „Zacheus se snaží (hledá) spatřit Ježíše, a přitom netuší, že on sám je hledán a zachraňován.“ (JOHNSON, Luke Timothy. *The Gospel of Luke*. SP 3. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1991, s. 285.)

<sup>340</sup> Pro doplnění této paralely lze připomenout také „dům“ (οἶκος/oikia), který je v těchto příbězích (L 15,6.8.25; 19,5.9) společným místem, kde se prožívá radost z nalezení, místem bezpečí a společenství. (INSELMANN, Anke. *Die Freude im Lukasevangelium: Ein Beitrag zur psychologischen Exegese*. WUNT 322. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012, s. 328.)

Tento velký celek je pak rámován příběhy, v nichž hlavní roli hrají bohatí celníci (18,10: τελώνης, 19,2: ἀρχτελώνης), kteří k překvapení okolí jakožto hříšníci (18,13; 19,7) přijímají dar spasení (19,10), jsou před Bohem ospravedlněni (18,14).

Právě tento kontext je užitečný pro pochopení toho, co Zacheus prožil, a co bylo důvodem k jeho radosti. Jeho prohlášení: „Hle, polovinu svých prostředků, Pane, dávám chudým, a jestliže jsem někoho ošidil, vrátím mu to čtyřnásobně“ (v. 8) tak lze jen těžko chápat jako konstatování a obhájení jeho zbožného života, který Ježíš před zástupem jen potvrdí, ale je to spíše vyznání vlastních hříchů a projev pokání, které paralelně vidíme i u celníka v chrámu.<sup>341</sup> To by potvrzovala i podobnost s povoláním celníka (τελώνης) Léviho na počátku Ježíšovy služby (L 5,27-32), který je také pozván jako hříšník k pokání (L 5,32), a nad jehož setkáním s Ježíšem u jednoho stolu farizeové a zákoníci také reptali (L 5,30: ἐγόγγυζον). Tím se nám tu znovu objevuje typické Lukášovo téma smutku či zármutku (v tomto případě nad vlastní hříšností), který je díky setkání s Ježíšem proměněn v radost.

Toto Zacheovo pokání doprovázené radostí (χαίρων) je ale také v kontrastu s reakcí bohatého muže z 18. kapitoly.<sup>342</sup> Jestliže onen muž nedokázal přijmout pozvání: „rozdej chudým“ (διάδος πτωχοῖς) to, co máš (L 18,22), Zacheus sám po setkání s Ježíšem činí rozhodnutí: své jmění „dávám chudým“ (L 19,8: τοῖς πτωχοῖς δίδωμι). A zatímco Zacheus toto rozhodnutí prožívá s radostí, bohatý muž se naopak po Ježíšově pozvání k následování „velmi zarmoutil“ (L 18,23: περιλυπος ἐγενήθη).<sup>343</sup> Radost zde tedy není zmíněna jako pouhý narativní detail pro dokreslení děje, ale jako typický Lukášův důraz vyjadřující hlubokou životní změnu pramenící ze setkání s Ježíšem.

---

<sup>341</sup> S interpretací, že použitý přítomný čas popisuje přítomnou realitu toho, jak vypadal Zacheův život už před setkáním s Ježíšem, přišel už před více než sto lety GODET, Frédéric. *Commentaire sur l'Évangile de Saint Luc*, sv. 2. Paris: Sandoz & Fischbacher, 1872. s. 274-5, a v relativně nedávné minulosti se k ní znovu přiklání např. WHITE, Richard C. A Good Word for Zacchaeus: Exegetical Comment on Luke 19:1-10. *Lexington Theological Quarterly*. 1979, č. 4, s. 89-96, nebo FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke X-XXIV*. AB 28a. New Haven: Yale University Press, 2008, s. 1225. Celá řada studií však jejich argumenty poměrně přesvědčivě odmítá, jako např. HAMM, Dennis. Luke 19:8 Once Again: Does Zacchaeus Defend or Resolve?. *Journal of Biblical Literature*. 1988, č. 3, s. 431-37, nebo TICHÝ, Ladislav. Was hat Zachäus geantwortet? (Lk 19,8). *Biblica*. 2011, č. 92, s. 21-38.

<sup>342</sup> TIEDE, David L. *Luke*. ACNT 3. Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House, 1988, s. 321. ECKEY, Wilfried. *Das Lukasevangelium*, sv. 1. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 2004, s. 785.

<sup>343</sup> Tento kontrast je podtržen použitím intenzivního přídavného jména „περιλυπος“, které vyjadřuje velmi hluboký (až téměř zoufalý) zármutek. Lukáš ho používá pouze na tomto místě (v. 23 a 24). Matoušovo evangelium jím popisuje Ježíše, který je smutný až k smrti (Mt 26,38; par. Mk 14,34), a Marek zase stav Heroda, který se nechá zatlačit do kouta a proti své vůli má dát popravít Jana Křtitele (Mk 6,26).

## 10. JEŽÍŠŮV VJEZD DO JERUZALÉMA (L 19,29-44)

**29** Καὶ ἐγένετο ὡς ἤγγισεν εἰς Βηθφαγὴ καὶ Βηθανίαν πρὸς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον Ἐλαιῶν, ἀπέστειλεν δύο τῶν μαθητῶν **30** λέγων· ὑπάγετε εἰς τὴν κατέναντι κώμην, ἐν ἧ εἰσπορευόμενοι εὐρήσετε πῶλον δεδεμένον, ἐφ' ὃν οὐδεὶς πώποτε ἀνθρώπων ἐκάθισεν, καὶ λύσαντες αὐτὸν ἀγάγετε. **31** καὶ ἐάν τις ὑμᾶς ἐρωτᾷ διὰ τί λύετε; οὕτως ἐρεῖτε· ὅτι ὁ κύριος αὐτοῦ χρειᾶν ἔχει. **32** ἀπελθόντες δὲ οἱ ἀπεσταλμένοι εὗρον καθὼς εἶπεν αὐτοῖς. **33** λυόντων δὲ αὐτῶν τὸν πῶλον εἶπαν οἱ κύριοι αὐτοῦ πρὸς αὐτούς· τί λύετε τὸν πῶλον; **34** οἱ δὲ εἶπαν· ὅτι ὁ κύριος αὐτοῦ χρειᾶν ἔχει. **35** καὶ ἤγαγον αὐτὸν πρὸς τὸν Ἰησοῦν καὶ ἐπιρίψαντες αὐτῶν τὰ ἱμάτια ἐπὶ τὸν πῶλον ἐπεβίβασαν τὸν Ἰησοῦν. **36** πορευομένου δὲ αὐτοῦ ὑπεστρώσαντες τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἐν τῇ ὁδῷ. **37** ἐγγίζοντος δὲ αὐτοῦ ἤδη πρὸς τῇ καταβάσει τοῦ ὄρους τῶν ἔλαιῶν ἤρξαντο ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν χαίροντες αἰνεῖν τὸν θεὸν φωνῇ μεγάλῃ περὶ πασῶν ὧν εἶδον δυνάμεων, **38** λέγοντες

*εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος,  
ὁ βασιλεὺς ἐν ὀνόματι κυρίου·  
ἐν οὐρανῷ εἰρήνη  
καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις.*

**39** καὶ τινες τῶν Φαρισαίων ἀπὸ τοῦ ὄχλου εἶπαν πρὸς αὐτόν· διδάσκαλε, ἐπιτίμησον τοῖς μαθηταῖς σου. **40** καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν· λέγω ὑμῖν, ἐὰν οὗτοι σιωπήσουσιν, οἱ λίθοι κρᾶξουσιν.

**41** Καὶ ὡς ἤγγισεν ἰδὼν τὴν πόλιν ἔκλαυσεν ἐπ' αὐτήν **42** λέγων ὅτι εἰ ἔγνων ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ καὶ σὺ τὰ πρὸς εἰρήνην· νῦν δὲ ἐκρύβη ἀπὸ ὀφθαλμῶν σου. **43** ὅτι ἤξουσιν ἡμέραι ἐπὶ σὲ καὶ παρεμβαλοῦσιν οἱ ἐχθροί σου χάρακά σοι καὶ περικυκλώσουσιν σε καὶ συνέξουσιν σε πάντοθεν, **44** καὶ ἔδαφιοῦσίν σε καὶ τὰ τέκνα σου ἐν σοί, καὶ οὐκ ἀφήσουσιν λίθον ἐπὶ λίθον ἐν σοί, ἀνθ' ὧν οὐκ ἔγνων τὸν καιρὸν τῆς ἐπισκοπῆς σου.

**29** A stalo se, když se přiblížil k Betfage a Betanii, k hoře nazývané Olivová, že poslal dva z učedníků **30** se slovy: „Jděte do protější vesnice, a když do ní bude vcházet, naleznete (tam) uvázané oslátko, na němž zatím ještě nikdo neseděl. Odvažte je a přiveďte. **31** A pokud by se vás někdo zeptal: „Proč ho odvažujete?“, odpovězte takto: „Pán je potřebuje.“ **32** Když ti, které poslal, odešli, našli (vše) tak, jak jim řekl. **33** Když oslátko odvažovali, řekli jim jeho majitelé: „Proč ho odvažujete?“ **34** Oni (na to) odpověděli, „Pán ho potřebuje.“ **35** Přivedli je k Ježíši, přehodili přes oslátko své pláště a posadili (na ně) Ježíše. **36** A jak jel, prostírali mu na cestu své pláště. **37** Když se již přibližoval ke svahu Olivové hory, začal se celý ten zástup učedníků radovat a silným hlasem chválit Boha za všechny mocné činy, které viděli, **38** a volali:

*Požehnaný (bud') přicházejí  
Král ve jménu Pána.  
Na nebi pokoj  
a sláva na výšinách.*

**39** A někteří z farizeů v zástupu mu řekli: „Učiteli, napomeň své učedníky!“ **40** A on jim (na to) odpověděl: „Říkám vám, že pokud oni budou mlčet, pak budou volat kameny.“

**41** A když se přiblížil a uviděl město, rozplakal se nad ním **42** a řekl: „Kdybys i ty poznalo v tento den, co vede k pokoji. Nyní však to je skryto tvým očím. **43** Přijdou na tebe dny, kdy kolem tebe tví nepřátelé navrší val, obklídí tě a sevrou ze všech stran. **44** Srovnají se zemí tebe i tvé děti, které jsou v tobě, nenechají v tobě kámen na kameni, protože jsi nepoznalo čas svého navštívení.“

Tímto příběhem se dostáváme do závěrečné části evangelia zaměřené už výhradně na události v Jeruzalémě, kam Ježíš konečně po dlouhé cestě dorazil. Tak jako předchozí část začala radostí po sestupu z hory (L 9), tak i tato závěrečná etapa Ježíšovy služby začíná radostí při sestupu z hory. Zásadní význam této pasáže je patrný i z toho, že se objevuje ve všech čtyřech evangeliích (Mt 21,1-11; Mk 11,1-11; L 19,29-44; J 12,12-19). Zpráva o Ježíšově triumfálním vjezdu do Jeruzaléma, kde jej část lidí nadšeně a radostně (χαίροντες)<sup>344</sup> vítá jako zaslíbeného krále (v. 37), ale ostatní ho zarputile

<sup>344</sup> Přestože tuto událost zaznamenávají všichni čtyři evangelisté, Lukáš je jediný, který zmiňuje (a tím tedy i zdůrazňuje) to, že se lidé při této příležitosti radovali. Tuto radost ještě zvýrazňuje slovesem αἰνεῖν, které ve svých spisech používá ještě 5x (L 2,13.20; Sk 2,47; 3,8.9), zatímco ve zbytku Nového zákona se objeví jen 2x (Ř 15,11 a Zj 19,5).

odmítají, navazuje jak na příběh uzdravení slepce u Jericha, který Ježíše nazývá královským mesiášským titulem „Syn Davidův“ (L 18,38.39), tak i na předchozí perikopu (19,11-28), v níž Ježíš ve svém podobenství o hřivnách zmiňuje krále, který má přijít do svého panství, ale někteří z jeho poddaných ho odmítnou se slovy: „Nechceme, aby nad námi tento kraloval“ (v. 14).

### 10.1. Radostné vítání krále

Celý tento příběh má silné starozákonní pozadí a evokuje hned několik známých pasáží hebrejských Písem. Přestože to Lukáš výslovně nezmiňuje, nese se tento příběh především v duchu 9. kapitoly knihy proroka Zacharjáše,<sup>345</sup> zvláště 9. verše, který oznamuje: „*Velice jásej (Χαίρε σφόδρα/תִּשְׂבֹּחַ לַיהוָה), dcero sijónská, hlahol, dcero jeruzalémská! Hle, přichází k tobě tvůj král. Je spravedlivý a vítězný. Pokorný, jede na oslu, na hřiběti, osličím mláděti.*“<sup>346</sup> Je to příjezd pokorného krále, který je srovnáván se silným dobytčím panovníkem jedoucím na koni (Zach 9,10). V tomto duchu je tedy i Ježíš jako král v Jeruzalémě vítán se všemi náležitými královskými poctami.<sup>347</sup> Velmi podobným textem je pak i Sof 3,14.15: „*Výskej (Χαίρε σφόδρα/יְהוָה יְהוּדָה) celým srdcem, dcero jeruzalémská! Hospodin odstranil rozsudek nad tebou, odvrátil tvého nepřítele. Král Izraele, Hospodin, je ve tvém středu, neboj se již zlého.*“<sup>348</sup>

Kontext obou těchto starozákonních textů je tedy jednoznačně naplněn radostí a jásáním, vyjádřeným celou řadou synonym, protože jde o úžasné naplnění Hospodinových slibů obnovy, Boží intervenci do lidských dějin, o zkušenost

---

<sup>345</sup> Kapitolu lze rozdělit do tří souvisejících částí: zaslíbení obnovy země (v. 1-8), krále (v. 9.10) a Božího lidu (v. 11-17). Její celkové vyznění je tak naprosto radostné, protože jde o naplnění Božích zaslíbení, která jsou toužebně očekávána. (Více např. PETERSON, Anthony R. *Behold Your King: The Hope For the House of David in the Book of Zechariah*. New York: T&T Clark, 2009.)

<sup>346</sup> Na to, že jde o tento prorocký odkaz, přímo upozorňuje Mt 21,4.5 a J 12,14.15.

<sup>347</sup> Prostírání pláštěů na cestě před novým králem není něco naprosto nového, ale známe je např. z textu 2Kr 9,13: „*Rychle vzali každý svůj šat, položili ho před něj na holé schody, zatroubilo na beraní roh a volali: Jehú se stal králem.*“

<sup>348</sup> S touto tematikou radosti „dcery sijónské“ jsme se také již setkali na počátku evangelia při zvěstování Marii a pozdravu „*χαίρε, κεχαριτωμένη*“ (L 1,28), což LYONNET považoval také za paralelu ke zmíněným dvěma starozákonním textům. (LYONNET, Stanislas. *Χαίρε, κεχαριτωμένη* (Réjouis-toi, comblée de grâce). *Biblica*. 1939, č. 20, s. 131-41.)

záchranu.<sup>349</sup> Podobně se i zástupy kolem Ježíše v této chvíli radují (χαίροντες) a chválí Boha „za všechny mocné činy, které viděli“ (v. 37), což je nejspíše odkaz na celou Ježíšovu dosavadní službu, která se pomalu chýlí ke konci.<sup>350</sup>

Tematika radosti a jásání je poté ještě posílena chvalozpěvem, který cituje první část Žalmu 118,26 (Ψ 117,26): „Požehnaný, jenž přichází v Hospodinově jménu“ (v. 38).<sup>351</sup> Tento žalm byl s největší pravděpodobností původně radostnou písní poutníků, kteří přicházeli do Jeruzaléma.<sup>352</sup> Podobně jako v našem příběhu se i v něm ozývá jásot (φωνὴ ἀγαλλιάσεως/הַקִּוֵּי הַרְבֵּה) poutníků nad tím, že „Hospodinova pravice vykonala mocné činy (δύναμιν/לְהַרְבִּיחַ)“ (v. 15; srov. L 19,37). Toto nadšení je pak vyjádřeno zvoláním: „Tento den učinil Hospodin. Jásejme a radujme se (ἀγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν/הִתְרַצְּוּ וְהִתְלַחֲצוּ) v něm!“ (v. 24). Tento žalm cituje také Matouš (Mt 21,9),<sup>353</sup> a to poměrně přesně, na rozdíl od Lukáše, který podle všeho záměrně do něj vloží vlastní vsuvku o tom, že onen přijíždějící je „králem“. Tímto způsobem vlastně Lukáš Ježíše představí jako naprosto výjimečného poutníka, který konečně dorazil do Jeruzaléma (což dobře zapadá do struktury celého spisu, který popisuje Ježíšovu službu jako poutnickou cestu do Jeruzaléma). Je také možné, že právě ona

---

<sup>349</sup> Někteří z vykladačů zde ještě vidí souvislost s Jákobovým požehnáním Judovi, který je v něm označen jako vládnuoucí lev, a jehož potomek bude vládcem národů. Ten podle textu „přivazuje k vinnému keři své oslátka, k vybranému vínu mládě své oslice“ (Gn 49,11). (BLENKISOPP, Joseph. The Oracle of Judah and the Messianic Entry. *Journal of Biblical Literature*. 1961, č. 1, s. 55-64.) Podle NOLLANDA tato paralela je sice málo nápadná, ale jediná nabízí vysvětlení, proč Lukáš tak obsírně popisuje okolnosti pořízení oslátka, které jinak nejsou vůbec pro děj podstatné (NOLLAND, John. *Luke 18:35-24:53*. WBC 35c. Dallas: Word Books, 1993, s. 924.). Přestože je patrná jistá podobnost (oslátka a tematika zaslíbeného krále z Judova rodu), budí toto srovnání i otázky. Není zde role oslátka v jiném kontextu? Proč v jednom případě hlavní postava oslátka přivazuje, a v druhém je naopak potřebuje odvázat? Další teoreticky možnou paralelou by ještě mohla být situace uvedení Šalomouna do královského úřadu. Při této příležitosti jeho otec David říká: „Vezměte s sebou otroky svého pána, mého syna Šalomouna posadte na mou mezkyni a přiveďte ho dolů ke Gichónu.“ (1K 1,33). Ale i vazba s tímto příběhem se jeví jako příliš volná.

<sup>350</sup> FITZMYER zde zdůrazňuje aorist εἶδον, protože v Lukášově evangeliu už Ježíš od této chvíle neučiní v Jeruzalémě žádný zázrak, kromě výjimečné situace na Olivové hoře v L 22,51. (FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke X-XXIV*. AB 28a. New Haven: Yale University Press, 2008, s. 1250.)

<sup>351</sup> Tento Žalm se v Lukášově evangeliu objevil už ve 13. kapitole, kde Ježíš také nařikal nad Jeruzalémem a jeho představiteli, kteří už po mnoho generací odmítají Boží posly: „Hle, váš dům se vám zanechává pustý. Pravím vám, že mne zajisté nespazíte, dokud nepřijde ten den, kdy řeknete: ‚Požehnaný, který přichází ve jménu Pána.‘“ (L 13,35). V 19. kapitole zaznívá stejný úryvek z žalmu, ale nejde zde asi o naplnění Ježíšových slov ze 13. kapitoly, protože zde tato slova říkají Ježíšovi následovníci, zatímco odpůrci jej dále odmítají. (BOCK, Darrell L. *Luke Volume 2: 9:51-24:53*. BECNT 4. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1996, s. 1558.)

<sup>352</sup> Původní záměr žalmu však nelze určit s jistotou. Zdá se však, že by jeho obsah mohl být také součástí liturgie svátku stánků, se kterou se setkáváme např. v Neh 8. (BLENKISOPP, Joseph. The Oracle of Judah and the Messianic Entry. *Journal of Biblical Literature*. 1961, č. 1, s. 59.) I tato pasáž z knihy Nehemjáš je naplněna radostí a vděčností Hospodinu. Izraelci jsou nejdříve vyzváni: „Netrapte se, protože radost z Hospodina bude vaší silou.“ (v. 10), a nakonec je tento svátek zhodnocen slovy: „A byla velmi velká radost.“ (v. 17).

<sup>353</sup> Marek zde používá text obsahově do jisté míry podobný, ale pokud jde o formulaci poměrně odlišný: „Požehnané přicházející království našeho otce Davida!“ (Mk 11,10). Jan jej necituje vůbec.

zmiňovaná pasáž Žalmu 118 mohla být původně určena k radostnému přivítání krále, který přicházel spolu s poutníky, aby vstoupil do Božího chrámu.<sup>354</sup>

Třetím radostným prvkem zkoumané perikopy o Ježíšově triumfálním vjezdu do Jeruzaléma je závěr chvalozpěvu: „*Na nebi pokoj a sláva na výšinách*“ (v. 38). Tato slova už nepatří k Žalmu 118, ale zaznívá v nich ozvěna jásavého andělského zvěstování pastýřům: „*Sláva na výšinách Bohu a na zemi pokoj mezi lidmi (v nichž má Bůh) zalíbení.*“ (L 2,14).<sup>355</sup> Tento radostný chvalozpěv však zároveň nese stopu smutku a bolesti, protože zde pokoj nepřipisuje na rozdíl od L 2,14 zemi, ale pouze nebi.<sup>356</sup> Je těžké jasně určit, zda jde o původní formulaci jásavího davu (ti totiž negativního neočekávali), nebo spíše redakční úprava pisatele, která předjímá budoucí události. Rozhodně to ale je pro čtenáře překvapivý moment, protože poutníci přicházející do Jeruzaléma tradičně očekávali, že nebeský pokoj naplní toto město.<sup>357</sup> Nebude tomu ale tak, protože o několik veršů později Ježíš bude mluvit o tom, že město naopak čeká tragédie (v. 44). Přesto ale může v nebi zavládnout radost a pokoj, protože Boží plán záchrany hříšníků se i přes toto odmítnutí naplňuje,<sup>358</sup> a brzké události zpečetí satanovu porážku.<sup>359</sup> Někteří vykladači považují zde použitý výraz pojem „nebe“ (ὁ οὐρανός) za opisné označení samotného Boha, který je zde oslavován jako původce a dárce pokoje.<sup>360</sup>

---

<sup>354</sup> MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC 3. Exeter: Paternoster Press, 1978, s. 715.

<sup>355</sup> Paralela je ještě zesílena tím, že při Ježíšově narození se zjevilo množství („τὸ πλῆθος“) andělů, tak zde máme množství („τὸ πλῆθος“) učedníků, kteří chválí Boha (v obou případech „αἰνεῖν τὸν θεόν“).

<sup>356</sup> „Na konci své služby, díky jeho utrpení a vzkříšení, Ježíš – a zde je Lukáš blízký epištole Efezským (Ef 2,14-18) – přináší kosmický pokoj ‚na nebi‘.“ (BOVON, François. *L'Évangile selon Saint Luc (19,28-24,53)*. CNT 3d. Genève: Labor et Fides, 2009, s. 32.) Podobnou myšlenku obsahuje i christologický hymnus v Ko 1,15, kde se hovoří o tom, že skrze Ježíšovu oběť na kříži mohlo dojít ke smíření na nebi. WOLTER ale v tomto Lukášově textu absenci pokoje na zemi nepovažuje za problém, neboť tento chvalozpěv vnímá především jako „opětovaný pozdrav nebi“, tedy reakci na přání pokoje zemi v L 2,14. (WOLTER, Michael. *Das Lukasevangelium*. HzNT 5. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008, s. 630.)

<sup>357</sup> HUFFMAN zde vidí zajímavou podobnost i s dalšími poutními žalmy. Kromě Ž 118 připomíná také např. Ž 122 a jeho radostný tón: „*Zaradoval jsem se, když mi řekli: Půjdeme do Hospodinova domu!*“ (v. 1). Se vstupem od Jeruzaléma je v něm spojeno právě očekávání Božího pokoje darovaného tomuto městu: „*Žádejte o pokoj pro Jeruzalém! Ať se daří těm, kdo tě milují! Budiž pokoj na tvých valech, mír ve tvých palácích! Kvůli svým bratřím a svým blízkým prohlašuji: Kéž je v tobě pokoj!*“ (v. 6-8). (HUFFMAN, Douglas S. *Receiving Jesus as Messiah King: A Synoptic Study on the Way to Luke's Triumphal Entry Account*. *Southern Baptist Journal of Theology*. 2012, č. 3, s. 9.)

<sup>358</sup> STEIN, Robert H. *Luke*. NAC 24. Nashville, TN: B&H Publishing Group, 1992, s. 480.

<sup>359</sup> MORRIS, Leon. *Luke: An Introduction and Commentary*. TNTC 3. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988, s. 296.

<sup>360</sup> MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC 3. Exeter: Paternoster Press, 1978, s. 716. Tato myšlenka by mohla být v souladu s 9. kapitolou Zacharjáše, kdy přicházející král vyhlašuje pokoj národům (v. 10).



## 10.2. Radost, zloba a pláč

Radostná atmosféra celé události (v. 29-38) je poté silně narušena, a to nejprve reakcí přítomných farizeů (v. 39.40). Jejich nespokojenost a zloba jsou v patrném kontrastu k radosti těch, kdo Ježíše doprovázejí. Tato situace znovu připomíná podobenství o návratu ztraceného syna (L 15). Celá domácnost se raduje, ale starší syn se tvrdohlavě odmítá k této radosti připojit. Stejně tak se i farizeové se v této chvíli odmítají k této velké radosti připojit. A podobně, jako otec trpělivě vysvětloval, že radost byla nezbytně nutnou a logickou reakcí na to, co prožili, i zde Ježíš ukazuje, že radost je tak nezbytná, že kdyby nejásali lidé, muselo by volat kamení (v. 40).

Druhým kontrastním momentem je chvíle, kdy už ani Ježíš nesdílí radost zástupů, ale při pohledu na Jeruzalém se rozpláče (v. 41).<sup>361</sup> Tento moment je ještě silnější pokud si uvědomíme, že ve srovnání s Markovým podáním Lukáš spíše pomíjí Ježíšovy projevy emocí. Má však k tomu vážný důvod. Jeruzalém měl být podle Hospodinova plánu místem radosti: „*Krásně vyvýšená, radost celé země je hora Sijón – nejzazší sever, město velkého krále*“ (Ž 48,3). „*Ať mi jazyk přilne k patru, jestliže si tě nebudu připomínat, jestliže nebudu považovat Jeruzalém za vrchol své radosti*“ (Ž 137,6).<sup>362</sup> Namísto toho ale jeho představitelé odmítli svého „krále“, a proto bude městem pláče a zkázy. Jeruzalém („město pokoje“) totiž nedokázal rozpoznat, „co vede k pokoji“ (v. 42) a radosti.<sup>363</sup> Z poselství citovaného Žalmu 118 se tak v tomto případě nenaplnil jen radostný v. 38 („*Požehnaný, jenž přichází v Hospodinově jménu*“), ale také v 22: „*Kámen, který zavrhlí stavitelé, se stal hlavou úhlu.*“<sup>364</sup> Příjezd krále či podobné významné postavy do města (ἡ παρουσία) byl v tehdejších dobách zásadní událostí, které se účastnili vrcholní představitelé města, a která často vrcholila uvedením hosta do chrámu. Neochota přivítat takového hosta byla považována za otevřený projev nepřátelství, který mohl

---

<sup>361</sup> Lukáš používá sloveso κλαίω ve svých spisech nejčastěji pro nešťastný nářek nad mrtvým (L 7,13.32; 8,52; Sk 9,39), případně nad někým, kdo je blízky smrti (L 23,28; Sk 21,13).

<sup>362</sup> HENDRIKSEN, William a Simon J. KISTEMAKER. *Exposition of the Gospel According to Luke*. NTC 11. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1978, s. 877.

<sup>363</sup> Snad i proto byl „pokoj“ v předchozím chvalozpěvu spojován jen s nebem – město pokoje totiž nepoznalo a nepřijalo dárce pokoje. (BLACK, Mark C. *Luke*. CPNIV. Joplin, MO: College Press, 1996, s. 316.)

<sup>364</sup> Ježíš tuto pasáž bude ještě citovat o pár dní později, když bude v chrámu svým odpůrcům vyprávět podobenství o vinici, která bude odřata nevděčným vinařům (ti budou zahubeni) a dána jiným. Právě toto podobenství zakončí odkazem na Žalm 118: „*On na ně pohlédl a řekl: Co tedy znamená to, co je napsáno: Kámen, který stavitelé po prozkoumání zavrhlí, se stal hlavou úhlu.*“ (L 20,17)

mít tragické následky.<sup>365</sup> Stejně tak je i zde „zničení Jeruzaléma vnímáno jako Boží trest za odmítnutí Ježíše; celkové vyznění ale není pomstychtivé, ale žalostné.“<sup>366</sup> Je to smutek nad odmítáním Zachránce, které nakonec promění radost v pláč a bolest.

## 11. RADOST VELEKNĚŽÍ A ZNALCŮ ZÁKONA (L 22,1-6)

1 Ἦγγιζεν δὲ ἡ ἑορτὴ τῶν ἄζύμων ἢ λεγομένη πάσχα. 2 καὶ ἐζήτουν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς τὸ πῶς ἀνέλωσιν αὐτόν, ἐφοβοῦντο γὰρ τὸν λαόν.

3 Εἰσῆλθεν δὲ σατανᾶς εἰς Ἰούδαν τὸν καλούμενον Ἰσκαριώτην, ὄντα ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν δώδεκα. 4 καὶ ἀπελθὼν συνελάλησεν τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ στρατηγοῖς τὸ πῶς αὐτοῖς παραδῶ αὐτόν. 5 καὶ ἐχάρησαν καὶ συνέθεντο αὐτῷ ἀργύριον δοῦναι. 6 καὶ ἐξωμολόγησεν, καὶ ἐζήτει εὐκαιρίαν τοῦ παραδοῦναι αὐτόν ἄτερ ὄχλου αὐτοῖς.

1 Blížil se svátek nekvašených chlebů zvaný Pascha. 2 Velekněží a znalci zákona hledali, jak by jej odstranili; báli se však lidu.

3 Tu vstoupil satan do Jidáše, zvaného Išariotský, který byl z počtu Dvanácti. 4 Odešel a domluvil se s velekněžími a veliteli stráže, jak by jim ho vydal. 5 Oni se zaradovali a dohodli se, že mu dají peníze. 6 (On) souhlasil a hledal vhodnou příležitost, kdy by jim ho vydal bez přítomnosti zástupu.

Od chvíle, kdy Ježíš vstoupil se slzami v očích do Jeruzaléma (L 19,41), až do jeho vzkříšení, už nebude v Lukášově evangeliu žádný prostor pro radost – tematicky ani jazykově. Proto může působit až nepatřičně, že se v tomto smutném období objeví dvě nečekané drobné zmínky o podivně „zvrácené“ radosti, která rozhodně není Božím darem. První epizodou je kratičká zmínka o dohodě Jidáše s velekněžími a znalci zákona, kteří se zaradovali (ἐχάρησαν), že se Ježíše zbaví (v. 5; paralela v Mk 14,11).

Smutná ironie tohoto příběhu vyniká i díky dvojici sloves „hledat“ (ζητέω) ve verších 2 (velekněží a znalci zákona „hledali, jak by jej zlikvidovali“) a 6 (Jidáš „hledal vhodnou příležitost“), a „radovat se“ (χαίρω) ve verši 5. S touto dvojicí jsme se setkali už v podobenstvích z 15. kapitoly, kde bylo „hledáno“ to, co se ztratilo, aby mohla následovat „radost“ a oslava zachráněného života. Také Zacheus (L 19) „hledal“ Ježíše, aby setkáním s ním získal život a mohl se „radovat“. A i je v jeho případě Ježíš připomenul, že přišel hledat to, co zahynulo – tedy dát život (L 19,10). V této smutné epizodě ovšem hledání má opačný cíl – Ježíšovi nepřátele jej chtějí připravit o život,

<sup>365</sup> Jako ukázkou uvádí KINMAN ve své studii např. událost z roku 68 po Kr., kdy Lucius Verginius Rufus dobyl město Vesontio, které ho náležitě neuvítalo. (KINMAN, Brent. Parousia, Jesus' "A-Triumphant" Entry, And the Fate of Jerusalem (Luke 19:28-44). *Journal of Biblical Literature*. 1999, č. 2, s. 283.)

<sup>366</sup> TANNEHILL, Robert C. Israel in Luke-Acts: A Tragic Story. *Journal of Biblical Literature*. 1985, č. 1, s. 75.

zlikvidovat, zahubit (ἀναιρέω).<sup>367</sup> O to tragičtěji pak vyznívá jejich radost z vědomí, že jejich hledání se konečně blíží ke „zdárnému“ cíli.

Podobně zvláště působí i zmínka o tom, že původní strach (ἐφοβοῦντο) velekněží a znalců zákona (v. 2)<sup>368</sup> se nakonec promění v radost (ἐχάρησαν). Tematicky se nám tak do příběhu znovu vrací důrazy úvodních kapitol Lukášova evangelia, kde Boží intervence proměňovala lidský strach ve velkou radost (viz trojí zvěstování andělů v L 1-2).<sup>369</sup> I oni se zde radují, jako by šlo o dobrou věc, ale ve skutečnosti jde o radost deformovanou, přímo ďábelskou.<sup>370</sup> Vždyť zdrojem radosti zde není Bůh, který vstupuje do lidských životů, ale naopak jeho nepřítel – satan (v. 3).<sup>371</sup> Je to on, který svým zásahem změní strach Ježíšových nepřátel v radost, která se ale nakonec ukáže jako krátkodobá. A přesto i tato jejich převrácená radost nakonec paradoxně přispěje k Božímu plánu<sup>372</sup> tím, že se na jejím základě spustí velikonoční události.

## 12. HERODOVA RADOST A ZKLAMÁNÍ (L 23,8-12)

8 Ὁ δὲ Ἡρώδης ἰδὼν τὸν Ἰησοῦν ἐχάρη λίαν, ἦν γὰρ ἐξ ἰκανῶν χρόνων θέλων ἰδεῖν αὐτὸν διὰ τὸ ἀκούειν περὶ αὐτοῦ καὶ ἠλπίζεν τι σημεῖον ἰδεῖν ὑπ' αὐτοῦ γινόμενον. 9 ἐπιρώτα δὲ αὐτὸν ἐν λόγοις ἰκανοῖς, αὐτὸς δὲ οὐδὲν ἀπεκρίνατο αὐτῷ. 10 εἰστίθεισαν δὲ οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς εὐτόμως κατηγοροῦντες αὐτοῦ. 11 ἐξουθενήσας δὲ αὐτὸν [καὶ] ὁ Ἡρώδης σὺν τοῖς στρατεύμασιν αὐτοῦ καὶ ἐμπαίξας περιβαλὼν ἐσθῆτα λαμπρὰν ἀνέπεμψεν αὐτὸν τῷ Πιλάτῳ. 12 ἐγένοντο δὲ φίλοι ὅ τε Ἡρώδης καὶ ὁ Πιλάτος ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ μετ' ἀλλήλων προὔπρηχον γὰρ ἐν ἐχθρᾷ ὄντες πρὸς αὐτοῦς.

8 Když Herodes Ježíše uviděl, velmi se zaradoval; už dlouho si totiž přál jej vidět, protože už o něm slyšel a doufal, že od něj uvidí nějaké znamení. 9 Kladl mu mnoho otázek, ale on mu na nic neodpověděl. 10 Stáli tam i velekněží a znalci zákona a vehementně jej obviňovali. 11 Herodes se svými vojáky jím začal pohrdat, vysmál se mu, oblékl jej do zářivého roucha, a poslal jej zpět k Pilátovi. 12 Toho dne se Herodes a Pilát stali přáteli; předtím totiž mezi nimi vládlo nepřátelství.

<sup>367</sup> I když toto sloveso může mít i obecný význam „zbavit se“, „odstranit“, Lukáš je ve svých spisech nejčastěji používá k technickému označení zabití, popravu (např. L 23,32; Sk 2,23; 5,36; 10,39; 12,2; 13,28; 22,20). Horlivé úsilí („hledání“) o zabití Ježíš potkáváme už v L 19,47 a 20,19.

<sup>368</sup> Ten se u nich projevoval také už dříve: „V tu hodinu na něj chtěli učitelé Zákona a velekněží vztáhnout ruce, ale báli se (ἐφοβήθησαν) lidu.“ (L 20,19)

<sup>369</sup> Více toto téma zkoumá např. HOLTZ, Gudrun. Zur christologischen Relevanz des Furchtmotivs im Lukasevangelium. *Filología Neotestamentaria*. 2009, č. 90, s. 484-505.

<sup>370</sup> KLEIN, Hans. *Das Lukasevangelium*. KEK. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, s. 659.

<sup>371</sup> Tento výrazný vstup satana do dění není v Lukášově podání v žádném případě náhodný. Celá událost tematicky i jazykově navazuje Ježíšova pokušení, po kterých od něj ďábel odstoupil „až do příhodné doby (ἄχρι καιροῦ)“ (L 4,13). V této chvíli konečně přichází „vhodná příležitost (εὐκαιρία)“ (22,6), kterou satan beze zbytku využije. (GREEN, Joel B. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997, s. 753.)

<sup>372</sup> Apoštolové to budou později formulovat tak, že i k této události, která nakonec přivedla Ježíše na kříž, došlo „podle ustanoveného úradku a předzvědění Božího“ (Sk 2,23).

Druhou epizodou, která do jisté míry naruší „bezradostné“ období závěru Ježíšova pozemského života, je moment, kdy je Ježíš odeslán Pilátem k Herodovi (L 23,7), který se z tohoto setkání velmi zaradoval (ἐχαρή λιαν), protože se mu splnil jeho dávný sen. Když už dříve slyšel o Ježíšových mocných činech, zděšeně jej pokládal za vzkříšeného Jana Křtitele (Mt 14,1.2; L 9,9). Velice je ale od té doby toužil spatřit (L 9,9: „θέλων ἰδεῖν αὐτὸν“).<sup>373</sup> Důvody k této radosti ze setkání, o které tak dlouho usiloval, jsou však silně problematické: už v minulosti se jeho zájem o Ježíše míchal i se záští a nenávistí,<sup>374</sup> a ani nyní netouží po tom, aby Ježíš proměnil jeho život, ale pouze aby mu ukázal nějaké zázračné „znamení“. Toto přání bylo Ježíšem negativně hodnoceno už v 11. kapitole, kde chtějí vidět znamení jeho odpůrci (L 11,16). Ježíš na to reaguje poměrně silnými slovy: „*Toto pokolení je pokolení zlé; žádá znamení*“ (L 11,29). Dokonce i po návratu sedmdesáti (dvou) učedníků se Ježíš vyjadřoval poměrně kriticky k radosti, která by měla stát především na viditelných znameních a projevech Boží moci (L 10,20nn). Snad právě proto Ježíš ani na toto Herodovo přání nereaguje, dokonce při výslechu mlčí.<sup>375</sup>

Herodova úvodní radost se však brzy radikálně změní: začal Ježíšem pohrdat a vysmál se mu (v. 11), čímž jen potvrdil Ježíšovu předpověď, jak na něj zareagují v Jeruzalémě (L 18,32). Sloveso „vysmívat se“ (ἐμπαίζω) tak vyjadřuje určitý zvrácený druh radosti a smíchu. V Lukášových spisech je to typický postoj Ježíšových nepřátel, a nakonec se mu takto vysmějí i jeho kati (23,36).<sup>376</sup> Tento výsměch dá najevo i tím, že nechá Ježíše obléci do nádherného zářivého roucha (ἐσθῆτα λαμπρὰν). Souvislost tohoto gesta s veřejným výsměchem naznačuje i gramatická stavba věty. Odeslání Ježíše zpět (sloveso ἀνέπεμψεν je jediné v indikativu) předchází tři na sebe navazující slovesa v participiu: pohrdnout (ἐξουθενήσας), vysmát se (ἐμπαίζας) a obléci (περιβαλὼν). Z toho je evidentní jejich souvislost – oblečení Ježíše do zářivého roucha je projevem a

---

<sup>373</sup> Úzkou vazbu mezi těmito dvěma pasážemi více rozebírá TALBERT, Charles H. *Literary Patterns, Theological Themes and the Genre of Luke-Acts*. Missoula: Scholars Press, 1974, s. 27. Tato touha vidět Ježíše může také připomínat příběh Zachea, který obdobně toužil (hledal) spatřit Ježíše (L 19,3: „ἐζήτηι ἰδεῖν τὸν Ἰησοῦν“).

<sup>374</sup> Ve 13. kapitole Lukáš zachycuje situaci, kdy (překvapivě) někteří farizeové Ježíše varují před Herodem, který jej chce zabít. TYSON se domnívá, že toto nepřátelství se projevovalo dlouhodobě, a Ježíš se proto vždy snažil vyhýbat území, které spadalo pod Herodovu správu. Podle něj i proto chtěl jít do Jeruzaléma přes Samařsko (L 9,51-56), kde však narazil také na nepřátelství. (TYSON, Joseph B. *Jesus and Herod Antipas*. *Journal of Biblical Literature*. 1960, č. 3, s. 246.)

<sup>375</sup> Zdá se, že pro Lukášovy spisy není role Ježíše jako divotvůrce nijak zásadní, proto není třeba ji podtrhovat ani v této vyhraněné situaci, která k tomu přímo vybízí. Lukáš ji nezamlčuje, ale dává přednost důrazu na roli Ježíše jako služebníka. (POKORNÝ, Petr. *Theologie der lukanischen Schriften*. FRLANT 174. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998, s. 145.)

<sup>376</sup> Lukáš ještě dvakrát použije sloveso ἐκμυκτηρίζω (L 16,14 a 23,35), odvozené od podstatného jména ὀ μυκτηρ, „nos“, tedy: „ohrnovat nad někým posměšně nos“.

důsledkem toho, že jím Herodes pohrdnul a chtěl se mu vysmát.<sup>377</sup> Vykladači se někdy přou, v čem přesně spočíval tento výsměch. Obvykle bývá toto roucho, do něhož je Ježíš oděn, považováno za parodický symbol jeho královské hodnosti,<sup>378</sup> což ale někteří odmítají a spíše zde vidí posměšný znak jeho údajné čistoty a nevinny.<sup>379</sup> V kontextu naší perikopy tak stojí Herodova radost (ἐχάρη) a smích (ἐμπαιξας) v jednoznačném protikladu k opravdové radosti – dokonce ukazuje na naprostou absenci radosti, jeho zklamání a frustraci.

### 13. RADOST ZE SETKÁNÍ SE VZKŘÍŠENÝM KRISTEM (L 24,36-43.50-53)

36 Ταῦτα δὲ αὐτῶν λαλούντων αὐτὸς ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν καὶ λέγει αὐτοῖς εἰρήνη ὑμῖν.<sup>380</sup> 37 πτοηθέντες<sup>381</sup> δὲ καὶ ἔμφοβοι γενόμενοι ἐδόκουν πνεῦμα θεωρεῖν. 38 καὶ εἶπεν αὐτοῖς τί τεταραγμένοι ἐστὲ καὶ διὰ τί διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν; 39 ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου ὅτι ἐγὼ εἰμι αὐτός· ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι πνεῦμα σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα. 40 καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας. 41 ἔτι δὲ ἀπιστούντων αὐτῶν ἀπὸ τῆς χαρᾶς καὶ θαυμαζόντων εἶπεν αὐτοῖς· ἔχετε τι βρώσιμον ἐνθάδε; 42 οἱ δὲ ἐπέδωκαν αὐτῷ ἰχθύος ὀπτοῦ μέρος 43 καὶ λαβὼν ἐνώπιον αὐτῶν ἔφαγεν. (...)

50 Ἐξήγαγεν δὲ αὐτοὺς [ἔξω] ἔως πρὸς Βηθανίαν, καὶ ἐπάρας τὰς χεῖρας αὐτοῦ εὐλόγησεν αὐτούς. 51 καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς διέστη ἀπ' αὐτῶν καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν.

52 Καὶ αὐτοὶ προσκυνήσαντες αὐτὸν ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ μετὰ χαρᾶς μεγάλης 53 καὶ ἦσαν διὰ παντὸς ἐν τῷ ἱερῷ εὐλογοῦντες τὸν θεόν.

36 Když o tom mluvili, on se postavil uprostřed nich a řekl jim: „Pokoj vám!“ 37 Vyděsili se a byli vylekaní, protože se domnívali, že vidí ducha. 38 On jim řekl: „Proč jste tak roztřesení a proč ve vašem srdci vystupují takové myšlenky?“ 39 Podívejte se na moje ruce a nohy, že jsem to já. Dotkněte se mne a podívejte se: duch přece nemá maso a kosti, jak to vidíte u mě. 40 A když to řekl, ukázal jim ruce a nohy. 41 Když tomu ještě pro samou radost nemohli uvěřit a žasli, řekl jim: „Máte tu něco k jídlu?“ 42 Podali mu kus pečené ryby. 43 A on si ji vzal a před nimi ji snědl. (...)

50 Vyvedl je pak až k Betánii, zvedl ruce a požehnal jim. 51 A stalo se, když jim žehnal, vzdálil se od nich a byl nesen vzhůru do nebe.

52 A když se mu poklonili, vrátili se do Jeruzaléma s velkou radostí 53 a byli stále v chrámu, dobrořečící Bohu.

Poslední kapitola Lukášova evangelia, jakožto celek, nás tematicky vrací k úvodu této knihy – a to nejen závěrečnou zmínkou o Jeruzalemském chrámu (L 1,8.9; 24,53), ale také dalším zjevením andělů, kteří v úvodu kapitoly překvapeným ženám u hrobu

<sup>377</sup> GREEN, Joel B. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997, s. 805.

<sup>378</sup> Např. BLACK, Mark C. *Luke*. CPNIV. Joplin, MO: College Press, 1996, s. 374; HENDRIKSEN, William a Simon J. KISTEMAKER. *Exposition of the Gospel According to Luke*. NTC 11. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1978, s. 1012.

<sup>379</sup> FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke X-XXIV*. AB 28a. New Haven: Yale University Press, 2008, s. 1482. Na půli cesty najdeme pohled klasického GODETova komentáře, který zde viděl oba významy (GODET, Frédéric. *Commentaire sur l'Évangile de Saint Luc*, sv. 2. Paris: Sandoz & Fischbacher, 1872. s. 404.).

<sup>380</sup> Některéh rukopisy uvádí dodatek: „ἐγὼ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε“ (P<sup>c</sup> W, 579). 1241 pc aur c f vg sy<sup>ph</sup> bo<sup>pl</sup>).

<sup>381</sup> Participium πτοηθέντες (A (D) L Θ Ψ f<sup>1.13</sup> 33 ℞) je v jiných textových variantách nahrazeno synonymy θροηθέντες (℘<sup>75</sup> B 1241) či φοβηθέντες (℞W).

oznamují Kristův triumf nad smrtí, jeho zmrtnýchvstání (L 24,4.23).<sup>382</sup> To, že andělé takto aktivně vstupují do dění, je v Lukášově díla výjimečné,<sup>383</sup> a i proto tyto události silně připomínají zjevení andělů, kteří měli zvěstovat zprávu o Ježíšově narození.

Jestliže ženám toto „evangelium“ o vítězství zvěstují andělé (v. 23), potom učedníkům se zjevuje s touto dobrou zprávou Kristus osobně, a zdraví je pozdravem: „Pokoj vám!“ (v. 36).<sup>384</sup> Obě tyto linie, kterými je zvěstována zpráva o vzkříšení, se poté setkávají v dalším pokračování příběhu, když už učedníci vyslechli svědectví žen. Reakce žen i učedníků jsou velmi podobné, a znovu připomínají typické situace, které Lukáš představil již v úvodu svého spisu. Po velkém (a pochopitelném) úleku následuje uklidnění, které je doplněno radostným zvěstováním jistoty vzkříšení. Překvapení posluchači tomu nejprve nemohou pro samý údiv uvěřit, ale poté jsou naplněni radostí, která je vrcholem Lukášova vyprávění.

	<b>Ženy - učednice</b>	<b>Učedníci</b>
<b>Zjevení</b>	24,4.23 „dva muži... vidění andělů“ (ἄνδρες δύο... ὀπτασίαν ἀγγέλων)	24,36 „on se postavil uprostřed nich“ (αὐτὸς ἔσται ἐν μέσῳ αὐτῶν)
<b>Úlek člověka</b>	24,5 „polekaly se“ (ἐμφοβῶν δὲ γενομένων)	24,37 „vydésili se a byli vylekaní“ (πτοηθέντες δὲ καὶ ἔμφοβοι γενομένοι)
<b>Uklidnění</b>	24,5 „Proč hledáte živého mezi mrtvými?“ (τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν)	24,36 „Pokoj vám!“ (εἰρήνη ὑμῖν), text. var.: + „nebojte se“ (μὴ φοβεῖσθε)
<b>Evangelium</b>	24,6 „není zde, ale vstal“ (οὐκ ἔστιν ὧδε, ἀλλὰ ἠγέρθη)	24,39 „to jsem já“ (ἐγὼ εἰμι αὐτὸς)
<b>Údiv okolí</b>	24,41 „...pro samou radost, a žasli...“ (ἀπὸ τῆς χαρᾶς καὶ θαυμαζόντων)	
<b>Naplnění radosti</b>	24,52 „s velkou radostí...“ (μετὰ χαρᾶς μεγάλης)	

<sup>382</sup> „Toto *inclusio* není jen stylistickou technikou, ale svým obsahem také vhodným lidským uchopením narození Syna a jeho opětovného zrození díky vzkříšení.“ (BOVON, François. *A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*. HCHCB. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2002, s. 88.)

<sup>383</sup> V Lukášově evangeliu jsou sice andělé zmíněni ještě několikrát, ale nikdy jako aktivní postavy v ději. Hovoří se „o nich“, ale sami do děje nevstupují. Satan např. při pokoušení Ježíše (L 4,10) cituje starozákonní text o andělech, kteří mají chránit (Ž 91,11.12). Několikrát jsou zmíněni také v Ježíšových promluvách – budou Ježíše doprovázet při jeho návratu (L 9,26), a před kterými se Ježíš za lidi buď bude stydět, nebo se k nim přizná (L 12,8.9). Stejně tak o nich mluví Ježíš jako o těch, kteří se radují ze záchrany hříšníků (L 15,10). V podobenství o boháči a Lazarovi potom právě andělé přenesli chudáka do Abrahamova klína (L 16,22). A ještě jednou Ježíš připomene existenci andělů, a to ve chvíli, kdy život vzkříšených Božích dětí přirovnává k životu andělů (L 20,36). V aktivní roli je potkáváme pouze na počátku a konci evangelia, případně ve výjimečné situaci kdy anděl posiluje Ježíše v Getsemane (L 22,43).

<sup>384</sup> Zatímco u setkání Gabriela s Marií začlenil Lukáš do svého vyprávění typicky řecký pozdrav „χαῖρε“ (L 1,28), zde Ježíš zdraví obvyklým hebrejským způsobem: „εἰρήνη ὑμῖν“. Zdá se, že tu nejde o pisatelovu nedůslednost ve střídání druhu pozdravů, ale spíše o záměr, protože v této situaci zmalomyslnění a zoufalí učedníci potřebují prožívat právě pokoj. FITZMYER v této souvislosti připomíná také skutečnost, že jde o stejný pozdrav, kterým měli zdravít učedníci ty, kterým nesli evangelium (L 10,5). (FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke X-XXIV*. AB 28a. New Haven: Yale University Press, 2008, s. 1575.)

Obě setkání v této kapitole začínají zmínkou o strachu. Je i trochu ironické, že zatímco ženy se při setkání s andělem „jen“ polekaly, „ἐμφοβῶν δὲ γενομένων“ (L 24,5), tak stateční muži (učedníci) na Ježíšovo zjevení reagují tak, že to pisatel musí vyjádřit ještě silněji: „vyděsili se a byli vylekaní“, „πτοηθέντες<sup>385</sup> δὲ καὶ ἔμφοβοι γενόμενοι“ (L 24,37), ba přímo se roztráslí strachem (v. 38: τετραγμένοι<sup>386</sup>). Ale jestliže je jejich strach a hrůza z toho setkání popsána takto silnými a expresivními slovy, pak se stejnou intenzitou Lukáš zachycuje i radost, kterou poselství o vzkříšení do jejich života přinese. Radost byla v prvním okamžiku tak silná, že tomu sami paradoxně pro samou radost („ἀπὸ τῆς χαρᾶς“) téměř nemohli uvěřit (v. 41).<sup>387</sup> Také Janovo evangelium (J 20,20) paralelně hovoří o tom, že když spatřili Pána, zaradovali se („ἐχάρησαν“).

A když následně končí zpráva celého evangelia popisem učedníků, kteří se vracejí do Jeruzaléma „s velkou radostí“, „μετὰ χαρᾶς μεγάλης“ (v. 52), pak zde ve skutečnosti vlastně nacházíme úžasné (i když zároveň také překvapivé) naplnění andělského zvěstování pastýřům na Betlémských polích, kteří už před více než třemi desetiletími slyšeli zaslíbení, že příchod Ježíše na tuto zemi bude nakonec znamenat „velkou radost (χαρὰν μεγάλην), která bude pro všechny lid“ (L 2,10). V tomto smyslu jsou poslední dva verše nejen připomenutím prvních dvou kapitol, ale i vyvrcholením celé evangelijní zprávy.<sup>388</sup> Kniha zde končí, ale přesto v jejím poselství zůstává určité bolestné napětí. Kristovi následovníci se v této chvíli konečně „velmi radují“, ale co zbytek Jeruzaléma? Vždyť úvodní kapitoly představují Ježíšovo narození jako znamení vykoupení „jeho lidu“ (L 1,68: λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ), „vykoupení Jeruzaléma“ (L 2,38: λύτρωσιν Ἰερουσαλήμ). Jak tedy odpoví na evangelium oni? Naplní se předpovězená radost i rámci společenství izraelského lidu?<sup>389</sup>

---

<sup>385</sup> V LXX toto sloveso popisuje děs Izraelitů, kteří byli svědky Hospodinova sestoupení na horu Sinaj (Ex 19,16). Lukáš ho použije při zachycení Ježíšových slov o budoucích událostech, kdy s předstihem dodává odvahy svým učedníkům, aby se neděsili, až uslyší zvěsti o válkách a nepokojích (L 21,9).

<sup>386</sup> Toto sloveso nám připomíná reakci Zacharijáše na setkání s Gabrielem (L 1,12).

<sup>387</sup> BOVON považuje toto slovní spojení za paradox naznačující zatím jen částečné přesvědčení o Ježíšově vzkříšení – tato radost sama o sobě ještě plně neeliminuje fakt, že se tomu dá jen stěží uvěřit. (BOVON, François. *L'évangile selon Saint Luc (19,28-24,53)*. CNT 3d. Genève: Labor et Fides, 2009, s. 458.) S podobnou vazbou, která spojuje zdánlivě nelogické jednání s velkou radostí, se setkáme ještě ve 12. kapitole knihy Skutky, kdy služka Rodé pro samou radost (ἀπὸ τῆς χαρᾶς) z toho, že vidí osvobozeného Petra, mu ani neotevře dveře (Sk 12,14).

<sup>388</sup> Zdá se, že autor hned od prvních kapitol měl na mysli právě tuto linii, kterou poté sledoval, aby ji dovedl ke klíčovému závěru. (KORN, Manfred. *Die Geschichte Jesu in veränderter Zeit: Studien zur bleibenden Bedeutung Jesu im lukanischen Doppelwerk*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1993, s. 136.)

<sup>389</sup> DE LONG, Kindalee Pfremmer. *Surprised by God: Praise Responses in the Narrative of Luke-Acts*. BZNW 166. Berlin: Walter de Gruyter, 2009, s. 246.

## 14. PETROVO KÁZÁNÍ O LETNICÍCH (SK 2,22-28.41.46.47)

**22** Ἄνδρες Ἰσραηλίται, ἀκούσατε τοὺς λόγους τούτους Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον, ἄνδρα ἀποδεδειγμένον ἀπὸ τοῦ θεοῦ εἰς ὑμᾶς δυνάμει καὶ τέρασι καὶ σημείοις οἷς ἐποίησεν δι' αὐτοῦ ὁ θεὸς ἐν μέσῳ ὑμῶν καθὼς αὐτοὶ οἴδατε, **23** τοῦτον τῆ ὠρισμένη βουλῇ καὶ προγνώσει τοῦ θεοῦ ἔκδοτον διὰ χειρὸς ἀνόμων προσπήξαντες ἀνείλατε, **24** ὃν ὁ θεὸς ἀνέστησεν λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου, καθότι οὐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπ' αὐτοῦ. **25** Δαυὶδ γὰρ λέγει εἰς αὐτόν·

*προορώμην τὸν κύριον ἐνώπιόν μου διὰ παντός,  
ὅτι ἐκ δεξιῶν μου ἐστὶν ἵνα μὴ σαλευθῶ.*

**26** διὰ τοῦτο ἠύφρανήθη ἡ καρδιά μου

καὶ ἠγαλλιάσατο ἡ γλῶσσά μου,

ἔτι δὲ καὶ ἡ σὰρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι,

**27** ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχὴν μου εἰς ἄδην οὐδὲ δώσεις τὸν ὄσιόν σου εἰδὲν διαφθοράν.

**28** ἐγνώρισάς μοι ὁδὸς ζωῆς,

πληρώσεις με εὐφροσύνης μετὰ τοῦ προσώπου σου.

(...)

**41** οἱ μὲν οὖν ἀποδεξάμενοι<sup>390</sup> τὸν λόγον αὐτοῦ ἐβαπτίσθησαν καὶ προσετέθησαν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ψυχαὶ ὡσεὶ τρισχίλια.

(...)

**46** καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ, κλώντές τε κατ' οἶκον ἄρτον, μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀφελότητι καρδίας, **47** αἰνοῦντες τὸν θεὸν καὶ ἔχοντες χάριν πρὸς ὅλον τὸν λαόν. ὁ δὲ κύριος προσετίθει τοὺς σωζομένους καθ' ἡμέραν ἐπὶ τὸ αὐτό.

**22** Muži izraelští, poslyšte tato slova: Ježíše Nazaretského, muže Bohem vám dosvědčeného mocnými činy, divy a znameními, které skrze něj Bůh vykonal uprostřed vás (jak sami víte), **23** toho, který byl vydán podle Bohem určeného záměru a předzvědění, toho jste rukama bezbožných přibíli na kříž a odstranili. **24** Toho (však) Bůh vzkřísil, když jej zbavil bolestí smrti, protože nebylo možné, aby jí byl držěn. **25** Vždyť David o něm říká:

*Viděl jsem Pána stále před sebou,*

*že je mi po pravici, abych se nezachvěl.*

**26** Proto se mé srdce rozveselilo

a můj jazyk se rozjásal,

nadto i mé tělo spočine v naději,

**27** neboť neponecháš mou duši v říši smrti,

ani nedáš svému svatému spatřit zkázu.

**28** Dal jsi mi poznat cesty života,

naplníš mě veselím v blízkosti tvé tváře.

(...)

**41** Ti, kteří přijali (radostně) jeho slovo, byli pokřtěni, a připojilo se toho dne asi tři tisíce duší.

(...)

**46** Denně zůstávali jednomyslně v chrámu, po domech lámali chléb, sdíleli pokrm sjásáním a prostotou srdce, **47** chválili Boha a nacházeli milost u celého lidu. Pán pak přidával k jejich společenství denně ty, kteří byli zachraňováni.

Lukášovo představení Ježíšova díla v knize Skutky apoštolů navazuje na první spis, v němž bylo popisováno to, „co Ježíš začal činit a učit, až do dne, kdy byl vzat vzhůru, když skrze Ducha Svatého dal příkazy apoštolům, které si vyvolil.“ (Sk 1,1.2) Jestliže šlo v první knize o to, co Ježíš „začal“ (ἤρξατο) činit a učit, potom zde pisatel svým čtenářům srozumitelně naznačuje, že jeho druhý spis představí určité „pokračování“ Ježíšových činů a učení – byť po vzkříšení už v nových souvislostech.<sup>391</sup> „I když už (Ježíš) není přítomný v těle, nadále ‚činí a učí‘ prostřednictvím svého ‚těla‘, tedy církve.“<sup>392</sup> Při studiu Lukášova evangelia bylo evidentní, že právě tematika radosti provázela jak Ježíšovo učení, tak jeho skutky. Proto se zdá být legitimní očekávání, že Ježíšovi

<sup>390</sup> Část rukopisů (E Ψ 33. 1739 ℞ sy) zde před toto participium ještě přidává příslovce ἀσμένως.

<sup>391</sup> KRODEL, Gerhard A. *Acts*. Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House, 1986, s. 54.

<sup>392</sup> WILLIAMS, David J. *Acts*. NIBC 5. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1990, s. 19.



následovníci budou, stejně jako on, nyní o radosti učit a kázat, ale také ji prožívat a skrze poselství evangelia přinášet do života lidí.

Druhá kapitola nás uvádí hned v úvodu do kontextu svátku Letnic (Sk 2,1), oslavy nové sklizně (Ex 23,16; 34,22). Jásavá atmosféra této významné slavnosti vycházela nejen z bohaté úrody, ale i z vědomí velkého Božího požehnání: „*Pak budeš slavit Hospodinu, svému Bohu, slavnost týdnů. Dáš dobrovolně podle své možnosti z toho, v čem ti Hospodin, tvůj Bůh, požehná. A budeš se radovat (εὐφρανθήσῃ/ἡμεῖς) před Hospodinem, svým Bohem, na místě, které vyvolí Hospodin, tvůj Bůh, aby tam přebývalo jeho jméno... Raduj se (εὐφρανθήσῃ/ἡμεῖς) ze svého svátku... Jen buď radostný (ἔσῃ εὐφραινόμενος/ἡμεῖς).*“ (Dt 16,10.11.14.15) A do této typicky radostné doby je zasazeno první křesťanské zvěstování „radostné zprávy“ o vzkříšeném Ježíši jako Pánu a Mesiáši.

#### **14.1. Radost z vítězství nad smrtí (Ž 16,8-11)**

Veřejné promluvy či kázání hrají ve Skutcích klíčovou roli.<sup>393</sup> Není proto divu, že hned v prvním veřejném kázání bude Petr promlouvat o zásadních tématech křesťanské zvěsti, včetně radosti. Jeho promluvu, která v této situaci zazní, lze zjednodušeně rozdělit na tři základní části: (1) Odmítnutí obvinění z opilosti a vysvětlení nové situace jako naplnění Jóelova proroctví (v. 14-21). (2) představení Ježíše (jeho díla, smrti i vzkříšení) jako naplnění starozákonních proroctví (v. 22-36), a (3) odezva posluchačů a Petrova výzva k pokání (v. 37-39). V centrální části Petr argumentuje svým židovským posluchačům (Ἄνδρες Ἰουδαῖται) logicky na základě starozákonních textů ohledně Kristova vzkříšení, což je jedno z centrálních témat kázání ve Skutcích.<sup>394</sup>

Prvním citovaným textem je Ž 16,8-11. V Lukášově zprávě jde o významnou starozákonní pasáž vztahovanou na Ježíše a jeho vzkříšení – znovu bude použita podobným způsobem ještě při Pavlově kázání v Pisidské Antiochii (Sk 13,32-37). I když se už dlouhá léta vykladači přou o to, zda byl tento citovaný Žalm skutečně

---

<sup>393</sup> Téměř třetina knihy Skutků (asi 295 veršů z 1000) je napsána v této formě. Z 28 jich 10 připadá na Pavla a 8 na Petra. (FITZMYER, Joseph A. *The Acts of the Apostles: A New Translation With Introduction and Commentary*. AB 31. New Haven, CT: Yale University Press, 2008, s. 103.) Podrobný rozbor jednotlivých promluv a jejich význam v kontextu celé knihy přináší např. SOARDS, Marion L. *The Speeches in Acts: Their Content, Context, and Concerns*. NTS. Louisville, KY: John Knox Press, 1994.

<sup>394</sup> MARSHALL, Howard I. The Resurrection in the Acts of the Apostles. In: GASQUE, W. Ward a Ralph P. MARTIN (eds.). *Apostolic History and the Gospel: Biblical and Historical Essays Presented to F.F. Bruce*. Exeter: Paternoster Press, 1970, s. 92-107.

původně zamýšlen jako mesiánský, nebo zda jde o novozákonní specifickou interpretaci,<sup>395</sup> jedna věc je zřejmá: v Lukášově druhém spise toto propojení klade vedle sebe dvě silná témata: Ježíšovo vzkříšení a radost, kterou touto skutečností Bůh přináší do života lidí. Ona radost je v tomto citovaném žalmu vyjádřena hned třikrát, a to vždy silnými a intenzivními výrazy: „*Proto se mé srdce rozveselilo (ἠὸφρὰνθη) a můj jazyk se rozjásal (ἠγαλλίασατο)... naplníš mě veselím (εὐφροσύνης) v blízkosti tvé tváří.*“<sup>396</sup> A toto trojí výrazné jásání a radostné slavení jsou zdůvodněny (spojka ὅτι) právě tím, že Hospodin nenechá svého svatého v říši mrtvých. Tato jistota, že Bůh je vítězem i nad smrtí, naplňuje podle LXX (15,11) pisatele žalmu veselím, a podle hebrejského znění (16,11) je pro něj dokonce „vrcholem (plností) radosti“ (תְּהִי מְלֵא שְׂבַע שִׂמְחָה).<sup>397</sup> Petr tak citování tohoto žalmu dobře vystihuje „radostnou charakteristiku těch, kteří nyní žijí ve věku vzkříšení.“<sup>398</sup> Dvojitá zmínka o veselí (v. 26: ἠὸφρὰνθη; v. 28: εὐφροσύνης) navíc vhodně spojuje tento žalm s letnicemi, během nichž (jak již bylo zmiňováno) se měli Izraelci „veselit (radostně slavit) před Hospodinem“ (Dt 16,11: εὐφρανθήσῃ/ἠῆμψῃ).

#### 14.2. Radostná reakce posluchačů (Sk 2,41.46)

Reakce posluchačů, kteří byli poselstvím „zasaženi v srdci“ (v. 37), je více než ohromující. Přijímají slyšené slovo, činí pokání a jsou pokřtěni. Za zmínku jistě stojí i textová varianta (E Ψ 33. 1739 ℞ sy), která ve v. 41 doplňuje, že slovo přijali radostně (ὀσμενως). Stejný pojem najdeme ještě ve Sk 21,17, kde se mluví o tom, že bratři v Jeruzalémě přijali Pavla radostně, vřele, srdečně (ὀσμενως). Jak jsme již zmiňovali v úvodní části věnované Lukášově terminologii radosti, toto slovo původně v klasické řečtině vyjadřovalo intenzivní radost člověka, který byl zachráněn před smrtí. Později

<sup>395</sup> V moderním bádání lze vystopovat sedm pohledů na to, jak tento text pracuje s Žalmem 16: hermeneutický omyl, židovská hermeneutika, *Sensus Plenior*, kanonický přístup, typologie, jediné poselství a přímé proroctví. Důkladný přehled této diskuze před několika lety představil TRULL, Gregory V. Views on Peter's Use of Psalm 16:8-11 in Acts 2:25-32. *Bibliotheca Sacra*. 2004, č. 161, s. 194-214.

<sup>396</sup> BARRETT se domnívá, že v tomto kontextu odkazuje použitý aorist ἠὸφρὰνθη na úplnou explozi nadšení. (BARRETT, Charles K. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles: Preliminary Introduction and Commentary on Acts I–XIV*. ICC 34. ICC 34. Edinburgh: T&T Clark, 2004, s. 145.)

<sup>397</sup> KISTEMAKER vnímá rozdíl mezi verši 26 a 27, které podle něj Petr aplikuje na Krista, a veršem 28, v němž podle něj David mluví sám o sobě. (KISTEMAKER, Simon J. *Exposition of the Acts of the Apostles*. NTC. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1990, s. 96.) V tom případě by tedy první dvě zmínky o radosti souvisely s Kristovou radostí plynoucí z jistoty vítězství nad smrtí, zatímco třetí zmínka („*naplníš mě veselím v blízkosti tvé tváří*“) by mohla popisovat radost žalmisty, případně Ježíšových následovníků, která pramení z toho, co pro jejich život znamená, že Hospodin nenechal svého svatého (Krista) v říši mrtvých.

<sup>398</sup> ANDERSON, Kevin L. "But God Raised Him from the Dead": *The Theology of Jesus' Resurrection in Luke-Acts*. PBM. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2006, s. 209.

pak obecněji popisuje i radost z návratu či ze setkání.<sup>399</sup> Jelikož zde ale kontext příliš neodpovídá setkání s návštěvníkem ani návratu domů, nabízí se domněnka, že by v pozadí tohoto slova mohla být právě skutečně radost ze záchrany života (Hospodinova záchrana svatého, kterého smrt neudržela ve své moci, ale také záchrana hříšníků činících pokání). Jde ale jen těžko ověřitelný dohad, protože není jisté, zda tehdejší čtenáři dokázali vnímat tuto historickou etymologii i ve své době.

Celá kapitola pak končí vylíčením obrazu společenství nově věřících, kteří prožívají šťastné vzájemné společenství (v. 43-47). Jednou z charakteristik této rodící se církve bylo i to, že „*lámali chléb a sdíleli pokrm s jásáním (ἐνώγαλλιάσει)*“ (v. 46). Nezdá se být příliš pravděpodobné, že by slovo pokrm (τροφή) zde označovalo eucharistii – tímto výrazem Lukáš ve svých spisech standardně označuje běžné jídlo (L 12,23; Sk 9,19; 14,17; 27,33.34.36; 27,38).<sup>400</sup> To zapadá i do celkového Lukášova pojetí, v němž je společné jídlo či hostina typickou scénou prožívané radosti.<sup>401</sup> Jejich radostná hostina, která může být také předobrazem té eschatologické (L 14,15; 1P 4,13),<sup>402</sup> je zároveň vyvážena i náležitou úctou, neboť text připomíná, že „*všech se zmocnila bázeň, strach (φόβος)*“ (v. 43). Tato kombinace, kdy jde bázeň či strach před Hospodinem ruku v ruce s radostí, nám silně připomíná úvod Lukášova evangelia, v němž jsme mohli vidět, že právě tyto dva prvky jsou v Lukášově pojetí dvěma stranami jedné mince. Proto lze souhlasit se STOTTEM, který situaci letnic komentuje takto: „Je-li radost v Bohu skutečným dílem Ducha, je jím i bázeň před Hospodinem.“<sup>403</sup> Toto radostné společenství před Hospodinem, které popisuje druhá kapitola knihy Skutky, tak opět velmi dobře zapadá do smyslu svátku letnic.<sup>404</sup>

---

<sup>399</sup> CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots*, sv. 1. Paris: Klincksieck, 1968, s. 125.

<sup>400</sup> Toto rozlišení eucharistie (lámání chleba) a společného jídla (sdílení pokrmu) zastává např. KRODEL, Gerhard A. *Acts*. Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House, 1986, s. 93. CONZELMANN zde vidí smířlivě spojení obojího, protože podle něj Lukáš na tomto místě „nedělá rozdíl mezi společným jídlem a eucharistií. Jednota obou těchto prvků je součástí ideálního obrazu prvotní církve.“ (CONZELMANN, Hans. *Die Apostelgeschichte*. HZNT. Tübingen: Mohr Siebeck, 1963, s. 31.)

<sup>401</sup> Viz STETTERBERGER, Herbert. *Mahlmetaphorik im Evangelium des Lukas: Eine gattungskritische Untersuchung zur didaktischen Konzeption*. Münster: LIT Verlag, 2005.

<sup>402</sup> ZMIJEWSKI, Josef. *Die Apostelgeschichte*. RNT 5. Regensburg: Friedrich Pustet, 1994, s. 161.

<sup>403</sup> STOTT, John R. W. *The Message of Acts: The Spirit, the Church & the World*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1994, s. 85.

<sup>404</sup> Ozvuk letnic (Dt 16) vidí v tomto společném radostném jídle např. REICKE, Bo. *Diakonie, Festfreude und Zelos in Verbindung mit der altchristlichen Agapenfeier*. Uppsala: Lundequist, 1951, s. 203. BARRETT se ale tomuto spojení brání jako nepravděpodobnému, a kloní se spíše k myšlence předznamenané eschatologické radosti. (BARRETT, Charles K. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles: Preliminary Introduction and Commentary on Acts I-XIV*. ICC 34. Edinburgh: T&T Clark, 2004, s. 170.)

Podobnou radost a chválení Boha jsme již v Jeruzalémě potkali při Ježíšově vjezdu (L 24,41-53). Poté však tato radost umlkla a přišly Ježíšovy slzy nad tím, že jej Jeruzalém (jeho vrcholní představitelé) odmítli. O letnicích však zaznívá povzbudivá zpráva, že navzdory zatvřelosti některých teď celý dav (ὄλον τὸν λαόν) v Jeruzalémě činí pokání, a tak se mnozí mohou opět radovat a chválit Hospodina (Sk 2,46.47).<sup>405</sup>

## 15. RADOST ZBIČOVANÝCH UČEDNÍKŮ (SK 5,40-42)

40 καὶ προσκαλεσάμενοι τοὺς ἀποστόλους δεύραντες παρήγγειλαν μὴ λαλεῖν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἀπέλυσαν. 41 Οἱ μὲν οὖν ἐπορεύοντο χαίροντες ἀπὸ προσώπου τοῦ συνεδρίου, ὅτι κατηξιώθησαν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος ἀτιμασθῆναι, 42 πᾶσάν τε ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ κατ' οἶκον οὐκ ἐπαύοντο διδάσκοντες καὶ εὐαγγελιζόμενοι τὸν χριστὸν Ἰησοῦν.

40 A když apoštoly zavolali, zbili je, přikázali (jim), aby (už) nemluvili v Ježíšově jménu, a propustili je. 41 Oni tedy šli z velerady radující se, že byli poctěni tím, že byli pro (jeho) jméno zneuctěni. 42 Každý den nepřestávali v chrámě a po domech učit a zvěstovat Krista Ježíše.

Zatímco první dvě kapitoly knihy Skutky představují církev s jejím posláním úspěšnou a vítěznou, od třetí kapitoly se začínají objevovat problémy, které budou křesťany dále provázet. Situace se ale v mnohém podobá letnicím: Bůh znovu projevuje svou moc skrze mocné činy (Sk 3,1-10; 5,12-16), následně učedníci směle zvěstují Krista (Sk 3,12-26; 5,25), a mnozí toto poselství přijímají (Sk 4,4; 5,14). Radostná atmosféra šíření evangelia je však narušena otevřeným nepřátelstvím ze strany vůdců, starších, kněží, saduceů a znalců zákona (Sk 4,1.5; 5,17). Toto nepřátelství se projevilo zatčením, výslechy, bitím, vězněním, a zákazem nadále kázat o Ježíši. Od této chvíle tedy bude utrpení a pronásledování průvodním jevem misijní práce, a dokonce jedním ze stěžejních témat tohoto spisu.<sup>406</sup>

Skutky apoštolů však zároveň ukazují, že pronásledování církve se nakonec paradoxně stává motorem a „katalyzátorem“ dalšího misijního působení.<sup>407</sup> Pronásledování po smrti Štěpána bude impulzem pro křesťany, aby bylo poselství evangelia přineseno z Jeruzaléma do Samařska (8,4-24), ale také do Antiochie (11,19-26). Časté nepřátelství

---

Podobně chápe s odkazem na L 14,15 tuto radost jako eschatologickou také třeba ROLOFF. (ROLOFF, Jürgen. *Die Apostelgeschichte*. NTD 5. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981, s. 67.)

<sup>405</sup> DE LONG, Kindalee Pfremmer. *Surprised by God: Praise Responses in the Narrative of Luke-Acts*. BZNW 166. Berlin: Walter de Gruyter, 2009, s. 249.

<sup>406</sup> Viz např. MITTELSTADT, Martin W. *The Spirit and Suffering in Luke-Acts: Implications for a Pentecostal Pneumatology*. JPT Supplement 26. New York: T&T Clark, 2004.

<sup>407</sup> „Utrpení je často důsledkem křesťanské služby. Ale poměrně často také utrpení poskytuje příležitost k další službě.“ HOUSE, Paul. *Suffering and the Purpose of Acts*. *Journal of the Evangelical Theology*. 1990, č. 33, s. 320n.

odpůrců vedlo i Pavla na jeho misijních cestách na další nová místa, kde mohl kázat (13,50; 14,6.19). Zároveň tak mohl Pavel povzbuzovat i ostatní křesťany čelící pro svou věrnost také pronásledování a utrpení tím, že „*musíme skrze mnohá soužení vejít do Božího království*“ (Sk 14,22). Zatčení, bití a uvěznění Pavla a Silase ve Filipách nakonec přinese možnost představit evangelium místnímu žaláříkovi, který posléze přijme Krista (16,31-34). A stejně tak i Pavlovo zatčení a následný transport do Říma (kap. 21-28) otevírá nové možnosti hlásání evangelia. Většina klíčových událostí, které dění v církvi někam posunou, jsou tedy spojeny nejprve s utrpením, ale nakonec přinášejí velkou radost.

Prvním příběhem, který výslovně propojuje utrpení pro Krista s radostí, je zatčení apoštolů<sup>408</sup> popsané ve Sk 5,17-42. Boží intervence, která uvězněné ucedníky zázračně vysvobozuje z vězení, zde začíná zjevením „Pánova anděla“ („*Ἄγγελος κυρίου*“, v. 19).<sup>409</sup> S tímto nepřilíš častým slovním spojením jsme se setkali už v prvních dvou kapitolách Lukášova evangelia (L 1,11; 2,9), kde byl tento „anděl Páně“ Božím poslem, který do lidského strachu přinášel poselství o Bohem darované radosti. Záměrnost této narážky na úvod Lukášova evangelia by mohla být potvrzena i tím, že se s „Pánovým andělem“ setkáváme nejen v tomto příběhu z knihy Skutky apoštolů, ale následně ještě ve dvou kapitolách (Sk 8,26; 12,7.23), kde bude jeho zjevení opět propojeno s událostmi přinášejícími velkou radost (Sk 8,39; Sk 12,14).<sup>410</sup>

Poté, co byli apoštolové zachráněni z vězení, jsou opět zatčeni, a po výslechu zbiti a propuštěni s příkazem, aby už nemluvili v Ježíšovu jménu (Sk 5,40), podobně jako tomu bylo již po prvním zatčení (Sk 4,18). A jestliže po prvním zákazu reagovali modlitbou a prosbami za odvalu, aby dokázali dál pokračovat v kázání (Sk 4,24-30), potom po druhém zákazu je jejich reakce ještě překvapivější a zní spíše jako oxymóron: „*Oni tedy šli z velerady radující se, že byli poctěni tím, že byli pro (jeho) jméno zneuctěni.*“

---

<sup>408</sup> Zatímco ve 4. kapitole byli zatčeni Petr a Jan (Sk 3,1.3; 4,19), následující příběh neupřesňuje jména, pouze hovoří o apoštolech (5,18.40) – pouze verš 29 mezi nimi zmiňuje Petra.

<sup>409</sup> Další podobná vysvobození z vězení prostřednictvím zásahu anděla nacházíme v Sk 12,6-11 a 16,25.26. CONZELMANN tyto příběhy zázračného vysvobození považuje spíše za Lukášovské zpracování obecně známého antického motivu, než za reálnou událost, ale nepředkládá pro to v podstatě žádné argumenty. (CONZELMANN, Hans. *Die Apostelgeschichte*. HzNT. Tübingen: Mohr Siebeck, 1963, s. 70-71.) NEIL odmítá nadpřirozený zásah zcela jednoznačně a vysvobození apoštolů připisuje tajnému sympatizantovi z řad zaměstnanců žaláře, který byl podle něj později křesťany označován za „přestrojeného anděla“. (NEIL, William. *The Acts of the Apostles*. London: Oliphants, 1973, s. 97.)

<sup>410</sup> Část rukopisů (D E Ψ 33. 1739 ℞ p w sy mae bo<sup>ms</sup>) takto ještě označuje ve Sk 7,30 anděla, který se zjevil Mojžíšovi na poušti v hořícím keři.

(Sk 5,41).<sup>411</sup> I bolestná zkušenost, kterou podstoupili pro svého Pána, je teď vnímána jako pocta a výsada, které se jim dostalo.<sup>412</sup> Lukáš tu ve své zprávě o radosti pronásledovaných apoštolů zcela zřetelně odkazuje především na Ježíšova slova blahoslavenství: „Blahoslavení (μακάριοι) jste, když vás budou lidé nenávidět, a když vás vyloučí a potupí (ὀνειδίσωσιν) a odstraní vaše jméno jako zlé kvůli Synu člověka. Radujte se (χαρήτε) v onom dni a poskakujte radostí, vždyť hle – v nebi (je) vaše hojná odměna. Vždyť totéž dělali jejich otcové (i) prorokům.“ (L 6,22.23) Jestliže jim tehdy jeho výzva mohla znít nerealisticky, pak nyní sami doslovně zakoušejí, že právě v „onom dni“, kdy trpí „kvůli Synu člověka“ mohou skutečně prožívat radost.

Pokud bychom se drželi konzervativního přístupu a považovali za autora Prvního Petrova listu skutečně Petra, který byl jedním z těchto zatčených apoštolů, potom by v jeho dopise mohla znít ve výzvě křesťanům i vzpomínka právě na tuto událost a její spojení s Ježíšovým kázáním: „Milovaní, nedívejte se té výhni zkoušek mezi vámi, která vám nastává, jako by se vám dalo něco divného, ale když máte podíl na Kristových utrpeních, radujte se (χαίρετε), abyste se stejně radovali a jásali (χαρήτε ἀγαλλιώμενοι) i při zjevení jeho slávy. Jste-li tupeni (ὀνειδιζέσθε) pro jméno Kristovo (ἐν ὀνόματι Χριστοῦ), jste blahoslavení (μακάριοι), neboť na vás spočívá Duch slávy a moci, Duch Boží.“ (1P 4,12-14)<sup>413</sup>

	Sk 5,40-42	L 6,22.23	1P 4,12-14
<b>Potupa</b>	„byli... zneuctěni (ἀτιμασθῆναι)“	„vás potupí (ὀνειδίσωσιν)“	„Jste-li tupeni (ὀνειδιζέσθε)...“
<b>Kvůli Ježíši</b>	„pro to jméno (ὕπερ τοῦ ὀνόματος)“	„...kvůli Synu člověka (ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου)“	„...pro jméno Kristovo (ἐν ὀνόματι Χριστοῦ)“
<b>Přináší radost</b>	„Šli... radující se (χαίροντες)“	„Radujte se (χαρήτε)... a skákejte radostí (σκιρτήσατε)“	„Radujte se (χαίρετε), abyste se stejně radovali a jásali (χαρήτε ἀγαλλιώμενοι)...“
<b>Blahoslavenství</b>		„Blahoslavení (μακάριοι) jste...“	„Jste blahoslavení (μακάριοι)...“

<sup>411</sup> Významově podobný oxymóron můžeme vidět v použití dvojice slov χάρις/πάσχειν (milost trpět pro Krista) v F 1,29 nebo 1P 2,19.

<sup>412</sup> Tematika radosti v utrpení, které člověk snáší pro svou věrnost Pánu, byla do jisté míry známá už v dobách intertestamentálního judaismu. Druhá kniha Makabejská zaznamenává např. příběh Eleazara, devadesátiletého znalce zákona, kterého chtěli nepřátelé násilím donutit jíst vepřové maso. Když tvrdošjně odmítal, rozhodli se jej připravit o život. Ještě než pod jejich ranami zemřel, pronesl tato slova: „Hospodinu, který má svaté poznání, je zjevné, že jsem mohl uniknout smrti; snáším na mém těle krutá muka bičování a v duši to rád (ἡδέως) vytrpím z posvátné bázně k němu.“ (2Mak 6,30).

<sup>413</sup> Tematiku radosti v utrpení, kterou představuje první Petrův dopis, už před léty dobře přiblížil NAUCK, Wolfgang. Freude im Leiden: Zum Problem einer urchristlichen Verfolgungstradition. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*. 1955, č. 46, s. 68-80.

Pokud jde o důvody této radosti apoštolů, je zřejmé, že to není radost ze samotného ponížení. Hlavním důvodem ale není, jak by čtenář mohl očekávat, ani propuštění na svobodu. Důraz je položen na skutečnost, že to vše prožili „pro (jeho) jméno“, tedy pro Ježíše (v. 41), což považují za čest. Podle Ježíšových slov se tak zařadili ke starozákonním prorokům, pro něž bylo utrpení důsledkem věrnosti Hospodinu. Zároveň ale také navazují na Kristovo poslání. Ten totiž po vyslání sedmdesáti(dvou) učedníků definoval svou roli jako službu, která mu přinese nepochopení, utrpení a nakonec i smrt (L 9,18-22). Následovat jej pak znamená přistoupit na týž osud, a každodenně na sebe brát „kříž“, dát v sázku vlastní život (v. 23-24), případně být kvůli Ježíši předvoláván „do synagog a před vlády a vrchnosti“ (L 12,11).

Ježíšovi následovníci tak nejen svým učením, ale i vlastní životní zkušeností (včetně pronásledování) mají pokračovat v tom, „co Ježíš začal činit a učit“ (Sk 1,1).<sup>414</sup> Proto „Ježíšovo utrpení má své pokračování v utrpení jeho služebníků“<sup>415</sup>, což později potvrzuje i již zmíněný Petrův text, který toto utrpení pro Ježíšovo jméno chápe jako „podíl na Kristových utrpeních“ (1P 4,13). Prožívat pronásledování ve službách Ježíše by tedy nemělo křesťany překvapovat, ale může být do jisté míry vnímáno jako „potvrzení“ toho, že se vydali po správné cestě. Proto i apoštol Pavel později své utrpení zhodnotí v naprosto stejném duchu: „Proč pláčete a trápíte mé srdce? Vždyť já jsem připraven nejen nechat se svázat, ale i umřít v Jeruzalémě pro jméno Pána Ježíše.“ (Sk 21,13). Radost a ochota podstoupit utrpení tak nutně patří k životu křesťanů, zvláště apoštolů, protože „bez radosti by nebylo žádné evangelium“.<sup>416</sup>

Zajímavá je i gramatická konstrukce sdělení, že apoštolové od výsledku „odcházeli radující se“ (ἐπορεύοντο χαίροντες). BARRETT z ní usuzuje, že toto spojení slovesa v imperfektu s participiem přezenta zde s největší pravděpodobností zdůrazňuje neukončený děj (na rozdíl od v. 26, kde je použito imperfektum a participium aoristu, a naznačuje spíše konec procesu). „Lukáš tu nemá jak označit konec, protože radost

---

<sup>414</sup> RIPLEY, Jason J. "Those Things That Jesus had Begun to Do and Teach": Narrative Christology and Incarnational Ecclesiology in Acts. *Biblical Theology Bulletin*. 2014, roč. 44, č. 2, s. 93. V této souvislosti stojí za zmínku, že Lukáš v našem textu mluví o apoštolech, kteří byli kvůli Ježíši „zneuctěni“ (ἀτιμασθῆναι). Toto sloveso se nikde jinde v knize Skutků nevyskytuje, Lukáš je použije jen v evangeliu v kontextu podobnosti o zlých vinařích (L 20). Ti ve v. 11 posla majitele vinice také zbili a zneuctili (ἀτιμάσαντες). Podle TANNEHILLA může jít o Lukášovo záměrné spojení, které by ukazovalo, že Ježíšovi následovníci se setkali se stejným nepochopením a nakonec i nenávistí jako jejich Mistr. (TANNEHILL, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation*, vol. 2. Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 1990, s. 70-71.)

<sup>415</sup> KRODEL, Gerhard A. *Acts*. Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House, 1986, s. 130.

<sup>416</sup> BAUERNFEIND, Otto. *Kommentar und Studien zur Apostelgeschichte*. WUNT 22. Tübingen: Mohr, 1980, s. 97.

pokračovala.<sup>417</sup> Na toto imperfektum poukazuje i MARGUERAT, který připomíná, že tato závěrečná část obsahuje hned dvě slovesa v imperfektu (v. 41: ἐπορεύοντο - odcházeli, v. 42: οὐκ ἐπαύοντο - nepřestávali), což naznačuje, že vypravěč dospěl k závěrečnému shrnutí příběhu.<sup>418</sup> Tato typická závěrečná shrnutí v knize Skutky (podobně např. Sk 2,42-47, které se i volbou výrazů podobá) většinou popisují trvalý stav popisovaného křesťanského společenství.<sup>419</sup> V tomto případě je tedy radost nejen vrcholem příběhu, ale i výstižným popisem atmosféry, které nadále v církvi převládala navzdory pronásledování. A byla to ona, která následně byla motivací k dalšímu horlivému zvěstování evangelia, jak uvnitř společenství (nepřestávali... učit), tak mimo ně (zvěstovat).

## 16. FILIPOVA MISIJNÍ ČINNOST A RADOST (SK 8,4-8.26-40)

4 Οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες διήλθον εὐαγγελιζόμενοι τὸν λόγον. 5 Φίλιππος δὲ κατελθὼν εἰς [τὴν] πόλιν τῆς Σαμαρείας ἐκήρυσσεν αὐτοῖς τὸν Χριστόν. 6 προσεῖχον δὲ οἱ ὄχλοι τοῖς λεγομένοις ὑπὸ τοῦ Φιλίππου ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἀκούειν αὐτοὺς καὶ βλέπειν τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει. 7 πολλοὶ γὰρ τῶν ἐχόντων πνεύματα ἀκάθαρτα βοῶντα φωνῇ μεγάλῃ ἐξήρχοντο, πολλοὶ δὲ παραλελυμένοι καὶ χωλοὶ ἐθεραπεύθησαν· 8 ἐγένετο δὲ πολλὴ χαρὰ ἐν τῇ πόλει ἐκεῖνῃ.

(...)

26 Ἄγγελος δὲ κυρίου ἐλάλησεν πρὸς Φίλιππον λέγων· ἀνάστηθι καὶ πορεύου κατὰ μεσημβρίαν ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν καταβαίνουσαν ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ εἰς Γάζαν, αὕτη ἐστὶν ἔρημος. 27 καὶ ἀναστὰς ἐπορεύθη. καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ Αἰθίοψ εὐνοῦχος δυνάστης Κανδάκης βασιλείσης Αἰθιοπῶν, ὃς ἦν ἐπὶ πάσης τῆς γάζης αὐτῆς, ὃς ἐηλύθει προσκυνήσων εἰς Ἱερουσαλήμ, 28 ἦν τε ὑποστρέφων καὶ καθήμενος ἐπὶ τοῦ ἄρματος αὐτοῦ καὶ ἀνεγίνωσκεν τὸν προφήτην Ἡσαΐαν. 29 εἶπεν δὲ τὸ πνεῦμα τῷ Φιλίππῳ· πρόσελθε καὶ κολλήθητι τῷ ἄρματι τούτῳ. 30 προσδραμῶν δὲ ὁ Φίλιππος ἤκουσεν αὐτοῦ ἀναγινώσκοντος Ἡσαΐαν τὸν προφήτην καὶ εἶπεν· ἄρα γε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις; 31 ὁ δὲ εἶπεν· πῶς γὰρ ἂν δυναίμην εἰ μὴ τις ὀδηγήσει με; παρεκάλεσέν τε τὸν Φίλιππον ἀναβάντα καθίσαι σὺν αὐτῷ. 32 ἡ δὲ περιοχή τῆς γραφῆς ἦν ἀνεγίνωσκεν ἦν αὕτη·

4 Ti tedy, kteří se rozprchlí, prošli (zemí), zvěstující slovo. 5 Filip pak sestoupil do města [v] Samaří a kázal jim Krista. 6 Zástupy jednomyslně věnovaly pozornost tomu, co Filip říkal, když slyšely a viděly znamení, která činil. 7 Neboť z mnohých, kteří měli nečisté duchy, tito s velkým křikem vycházeli, a mnozí ochrnutí a chromí byli uzdraveni. 8 A tak v onom městě nastala velká radost.

(...)

26 Anděl Páně pak řekl Filipovi: „Vstaň a jdi na jih k cestě, která sestupuje z Jeruzaléma do Gázy.“ Ta cesta je pustá. 27 On tedy vstal a šel. A hle, muž z Etiopie, eunuch, vysoký úředník kandaky, etiopské královny, a správce všech jejích pokladů, který se přijel poklonit do Jeruzaléma, 28 se (právě) vracel. Seděl na svém voze a četl (knihu) proroka Izajáše. 29 Duch řekl Filipovi: „Přistup a připoj se k tomuto vozu.“ 30 Když Filip (k němu) přiběhnul, uslyšel, že čte proroka Izajáše, a řekl: „Zdalipak rozumíš tomu, co čteš?“ 31 On (na to) řekl: „Jak bych mohl, když mi to nikdo nevysvětlí?“ A požádal Filipa, aby nastoupil a posadil se k němu. 32 Pasáž Písma, kterou (právě) četl, byla tato:

<sup>417</sup> BARRETT, Charles K. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles: Preliminary Introduction and Commentary on Acts I–XIV*. ICC 34. Edinburgh: T&T Clark, 2004, s. 300.

<sup>418</sup> Verš 41 uzavírá perikopu o výslechu před veleradou, verš 42 zakončuje větší celek kapitol 3-5.

<sup>419</sup> MARGUERAT, Daniel. *Les Actes des Apôtres (1-12)*. CNT 5a. Genève: Labor et Fides, 2007, s. 201.



ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη  
καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείραντος αὐτὸν ἄφρονος,  
οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ.  
**33** Ἐν τῇ ταπεινώσει [αὐτοῦ] ἡ κρίσις αὐτοῦ ἤρθη·  
τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγῆσεται;  
ὅτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ.

**34** ἀποκριθεὶς δὲ ὁ εὐνοῦχος τῷ Φίλιππῳ εἶπεν·  
δέομαί σου, περὶ τίνος ὁ προφήτης λέγει τοῦτο; περὶ  
ἑαυτοῦ ἢ περὶ ἐτέρου τινός; **35** ἀνοίξας δὲ ὁ Φίλιππος  
τὸ στόμα αὐτοῦ καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς γραφῆς  
ταύτης εὐηγγελίσατο αὐτῷ τὸν Ἰησοῦν. **36** ὡς δὲ  
ἐπορεύοντο κατὰ τὴν ὁδόν, ἦλθον ἐπὶ τι ὕδωρ, καὶ  
φησιν ὁ εὐνοῦχος· ἰδοὺ ὕδωρ, τί κωλύει με  
βαπτισθῆναι;<sup>420</sup> **38** καὶ ἐκέλευσεν στήναι τὸ ἄρμα καὶ  
κατέβησαν ἀμφοτέροι εἰς τὸ ὕδωρ, ὃ τε Φίλιππος καὶ  
ὁ εὐνοῦχος, καὶ ἐβάπτισεν αὐτόν. **39** ὅτε δὲ ἀνέβησαν  
ἐκ τοῦ ὕδατος, πνεῦμα<sup>421</sup> κυρίου ἤρπασεν τὸν  
Φίλιππον καὶ οὐκ εἶδεν αὐτὸν οὐκέτι ὁ εὐνοῦχος,  
ἐπορεύετο γὰρ τὴν ὁδὸν αὐτοῦ χαίρων. **40** Φίλιππος  
δὲ εὗρέθη εἰς Ἄζωτον· καὶ διερχόμενος εὐηγγελίζετο  
τὰς πόλεις πάσας ἕως τοῦ ἐλθεῖν αὐτὸν εἰς  
Καيسάρειαν.

„Byl veden jako ovce na porážku  
a němý jako beránek před tím, kdo jej strhává,  
tak ani on neotevřel svá ústa  
**33** Ve svém ponížení byl zbaven soudu.  
Kdo bude vyprávět o jeho pokolení?  
Vždyť jeho život je vzat ze země.

**34** Eunuch na to Filipovi řekl: „Prosím tě, o kom to prorok mluví? Sám o sobě nebo o někom jiném?“ **35** Tu Filip otevřel ústa, začal od tohoto (oddílu) Písma, a zvěštoval mu Ježíše. **36** Jak pokračovali v cestě, přijeli k nějaké vodě a eunuch řekl: „Hle, voda. Co brání, abych byl pokřtěn?“ **38** Přikázal zastavit vůz a oba sestoupili do vody – Filip i eunuch. A (Filip) jej pokřtil. **39** Když potom vystoupili z vody, duch Páně se zmocnil Filipa a eunuch jej už víc nespapřil. Jel tedy (dál) svou cestou a radoval se. **40** Filip se pak ocitl v Azótu. Procházel všemi městy a zvěštoval tam evangelium, až došel do Cesareje.

Kapitoly 6-8 představují misijní činnost Štěpána a Filipa – dvou diákonů (jáhnů), kteří byli spolu s pěti dalšími odděleni k řízení sociální služby církve (Sk 6,1-6). Oba kromě toho také kázali evangelium (6,10; 8,15) a činili z Boží moci znamení a divy (6,8; 8,6). Díky jejich službě se začínají otevírat dveře pro misijní působení mimo Jeruzalém. Důsledkem Štěpánovy mučednické smrti a následného pronásledování byl odchod většiny křesťanů (kromě apoštolů) z Jeruzaléma do dalších míst Judska a Samařska (Sk 8,1). Paradoxně to ale církvi neuškodilo, ale naopak ji to posílilo, protože kázáním evangelia na těchto nových územích se začíná naplňovat poslání, které jí dal Ježíš: „Budete mi svědky v Jeruzalémě a v celém Judsku, Samařsku a až po nejzazší konec země.“ (Sk 1,8). „Dalo by se téměř říci, že pronásledování bylo nutné k tomu, aby se podařilo naplnit toto jasné nařízení ze Sk 1,8.“<sup>422</sup> Znovu se tak vrací myšlenka Ježíšova kázání na rovině, že i pronásledování pro Ježíšovo jméno může být nakonec zdrojem radosti (L 6,22.23). Osmá kapitola představuje dva konkrétní případy toho, jak Filipovo zvěstování evangelia přináší radost (v. 8 a 39).

<sup>420</sup> Rukopisy E 36. 323. 453. 945. 1739. 1891 pc (it vgcl syh\*\* mae; Ir Cyp) za toto místa přidávají ještě další pokračování tohoto rozhovoru (někdy označované jako 37. verš): „εἶπεν δὲ αὐτῷ (+ὁ Φίλιππος E) · εἰ (ἐάν E) πιστεύεις ἐξ ὅλης τῆς (-36) καρδίας σου (-323 pc) ἔξεστιν (σωθησῆι E). ἀποκριθεὶς δὲ εἶπεν · τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ εἶναι τὸν (-36. 323. 945. 1739) Ἰησοῦν Χριστόν (εἰς τὸν Χριστόν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ E).

<sup>421</sup> Několik významných textových variant (A<sup>c</sup> 36. 323. 453. 945. 1739. 1891 pc l (p w syh\*\*) mae) zde ještě vkládá doplněk: „ἄγιον ἐπιεσεον ἐπὶ τὸν εὐνοῦχον, ἄγγελος δὲ“.

<sup>422</sup> MARSHALL, Howard I. *Acts: An Introduction and Commentary*. TNTC 5. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980, s. 152.

## 16.1. Radost v Samařsku (Sk 8,4-8)

Filipovo působení v Samařsku<sup>423</sup> popisuje oddíl ve verších 5-25 (v. 4 zařazujeme kvůli kontextu), který se skládá ze čtyř základních tematických částí: Filipův příchod a evangelizační úspěch na území Samařska (v. 5-8), představení Šimona a obrácení jej i mnoha dalších (v. 9-13), příchod Petra a Jana (v. 14-17), Šimonova touha po moci (18-27). Přestože se řada vykladačů domnívá, že zde Lukáš zpracovává čtyři původně samostatné zdroje,<sup>424</sup> celek přesto tvoří logickou jednotu. I když se pro naše potřeby zaměříme hlavně na první část, která vrcholí radostí (v. 8), přesto je třeba brát v úvahu kontext celého oddílu, který dovysvětluje úvodní verše.

Filip na samařském území kázal o Kristu, Mesiáši (v. 5: ἐκήρυσσεν αὐτοῖς τὸν Χριστόν), hlásal „evangelium o Božím království a o jménu Ježíše Krista“ (v. 12). Zdá se, že toto téma byl Samařanům blízké, protože i oni očekávali vysvoboditele podle zaslíbení z Dt 18,15-19. To potvrzuje i Jan, který popisuje, jak i Ježíš přichází k samařskému městu (J 4,5: „εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας“), kde mu tamější žena jasně řekla: „*Vím, že má přijít Mesiáš, zvaný Kristus*“ (J 4,25). Zdá se tedy, že Filip ve svém kázání stavěl na tomto očekávání svých posluchačů. Jeho poselství o tom, kdo je oním zaslíbeným Mesiášem, není ale v samařském prostředí zcela nové, protože zmiňovaný příběh o setkání Ježíše se samařskou ženou připomíná, že už tehdy „mnoho Samařanů z onoho města [tedy ze Sychar] v něho [Ježíše] uvěřilo“ (J 4,39; také v. 42). Tento první úspěch poselství o Mesiáši a zachránci popisuje Janovo evangelium jako počátek žně, shromáždění úrody k věčnému životu, které dává příležitost k tomu, aby se radovali (χαίρη) rozsévači i ženci (J 4,36). Lukáš nyní představuje velmi podobný obraz, kdy představení Ježíše jako očekávaného Mesiáše (doprovázené mocnými činy) přináší mezi Samařany také velkou radost (πολλὴ χαρὰ).<sup>425</sup>

---

<sup>423</sup> Přesná lokalizace místa působení je nejistá s ohledem na textové varianty „εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας“ (C D E Ψ 33. 1739 ℳ) a „εἰς τὴν πόλιν τῆς Σαμαρείας“ (℘<sup>74</sup> 8A B 1175 pc). Může tak jít o obecné označení nějakého města na území Samařska (někteří navrhuji města Sychar či Gitta), nebo specificky o hlavní město tohoto regionu, bývalé město Samaří, které bylo v této době helénským městem Sebaste (nově postaveným a pojmenovaným Herodem Velikým na počest císaře Augusta).

<sup>424</sup> Viz např. DICKERSON, Patrick L. *The Sources of the Account of the Mission to Samaria in Acts 8:5-25. Novum Testamentum*. 1997, č. 39, s. 210-234.

<sup>425</sup> Tato zajímavá podobnost a návaznost evokuje často diskutovanou otázku, jestli existuje nějaký literární vztah mezi Lukášovým dílem a Janovým evangeliem, a pokud ano, tak jaký. Tuto diskuzi v poslední době dobře zmapoval např. GREGORY, Andrew. *The Third Gospel? The Relationship of John and Luke Reconsidered*. In: LIERMAN, John (ed.). *Challenging Perspectives on the Gospel of John*. WUNT 219. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006, s. 109-34.

Otázkou však je, co bylo hlavní příčinou oné radosti. Na základě v. 7 by se dalo usuzovat, že to ještě nebyla zkušenost obrácení, ale zatím jen to, že na vlastní oči viděli (případně na vlastní kůži zažili) znamení, která Filip činil, tedy uzdravení nemocných a osvobození posedlých. Nicméně v. 12 doplní, že Samařané „uvěřili Filipovi, který jim zvěstoval evangelium“. Někteří komentátoři považují jejich radost z uzdravení a z divů pouze za první fázi jejich zkušenosti, a víru a obrácení až za další, pozdější krok.<sup>426</sup> Přesto se ale zdá, že tyto dva prožitky nelze zcela oddělovat, ani ten první podceňovat. Znamení (v. 6) či mocné činy (v. 13) jsou známými biblickými pojmy a jejich smyslem v kontextu Písma je „potvrzení nároku proroků, učedníků a apoštolů na to, aby byli vnímáni jako Boží poslové“.<sup>427</sup> Proto také tato znamení doprovázela službu Ježíše i jeho učedníků (Sk 2,22.43; 4,30; 5,12; 6,8; 14,3; 15,12). Vyhánění démonů pak bylo podle Ježíše jasným znakem přítomnosti Boží moci a jeho vlády (L 11,20).<sup>428</sup> Ve zvěstování evangelia i v jeho přijetí tedy mají tyto projevy svou legitimní roli, avšak nemohou být přeceněny a považovány za základ víry. Proto i Ježíš kladl svým sedmdesáti [dvěma] učedníkům na srdce, aby jejich radost nestála jen na takových mocných činech a úspěšném exorcismu, ale na jistotě spasení (L 10,20). V případě Samařanů to také nakonec bylo evangelium, na které zareagovali vírou, ne ona zázračná znamení a divy (v. 12). „Zázraky mohou podpořit víru, ale nemohou ji nahradit. Stanou-li se zázraky prioritou, mohou být v posledku překážkou pro víru.“<sup>429</sup> To je ostatně patrné i v případě samařského kouzelníka Šimona, pro kterého právě tyto divy byly centrem jeho nové duchovní zkušenosti: „nevycházel z úžasu, když viděl, jak se tu dějí veliká znamení a mocné činy“ (v. 13). A taková „nezralá“ víra (a tedy i „nezralá“ radost) se následně ukázala jako velmi problematičká. DE LONGOVÁ si v této souvislosti také dobře všímá skutečnosti, že jde o poslední zázračné uzdravení v knize Skutků, na

---

<sup>426</sup> Např. BARRETT, Charles K. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles: Preliminary Introduction and Commentary on Acts I–XIV*. ICC 34. Edinburgh: T&T Clark, 2004, s. 404, SCHNEIDER, Gerhard. *Die Apostelgeschichte*, sv. 1. HThK 5/1. Freiburg: Herder, 1980, s. 488, nebo ROLOFF, Jürgen. *Die Apostelgeschichte*. NTD 5. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981, s. 134. Také MARSHALL připomíná, že při zmínce o radosti není vzpomenuita víra. Podle něj v určitých situacích Ježíš sice nemohl uzdravit kvůli tomu, že se nesetkal u svých posluchačů s vírou (Mk 6,5.6), ale jindy uzdravil i tam, kde se nakonec nedočkal náležité víry a vděčnosti (L 17,17-19). (MARSHALL, Howard I. *Acts: An Introduction and Commentary*. TNTC 5. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980, s. 164.)

<sup>427</sup> MCCASLAND, S. Vernon. Signs and Wonders. *Journal of Biblical Literature*. 1957, roč. 76, č. 2, s. 149.

<sup>428</sup> Kniha Skutky apoštolů dobře ukazuje, že smyslem zázraků a divů není pouze naplnění konkrétních potřeb jednotlivců, ale jde o prostředek, který je má přivést k víře. Aby toho bylo dosaženo, jsou divy uzdravení konány zřetelně ve jménu Ježíše. (AVEMARIE, Friedrich. *Acta Jesu Christi: Zum christologischen Sinn der Wundermotive in der Apostelgeschichte*. In: FREY, Jörg (ed.). *Die Apostelgeschichte im Kontext antiker und frühchristlicher Historiographie*. BZNV 162. Berlin: Walter de Gruyter, 2009, s. 554.)

<sup>429</sup> POLHILL, John B. *Acts*. NAC 26. Nashville, TN: Broadman & Holman, 2001, s. 215.

kteří okolní lidé reagují radostí a chválou Boha.<sup>430</sup> Už v příběhu o uzdravení chromého u chrámové brány měli někteří tendenci směřovat svou pozornost nesprávným směrem a mylně přisuzovat zásluhu za tento div apoštolům (Sk 3,12). Podobně i kouzelník Šimon se zaměřuje více na projevy moci než na Boha. V pozdějších případech i v pohanském prostředí reagují lidé na projevy Boží moci násilím či chválou smrtelných lidí (Sk 14,8-19; 16,16-23). I z toho je zřejmé, že opravdová radost by měla mít pevnější a spolehlivější základ, než jen projevy Boží moci, které je možné nesprávně interpretovat.

Výrazy, které Lukáš používá v této perikopě, také připomínají Ježíšovo podobenství o rozséváči (L 8). V něm Ježíš hovořil o reakci těch, kteří se setkávají s Božím slovem (L 8,11.21). Někteří je pouze slyší, jiní je také přijímají a uvěří mu, dokonce i s radostí (v. 13), ale jen někteří dojdou až k tomu, že je uchovají „v dobrém a ušlechtilém srdci“ a slyšené v nich přinese užitek. Sama radost tak podle Ježíše ještě není cílem kázáním, pouze jedním z kroků na této cestě. Podobně i Filip kázal v Samařsku „Boží slovo“ (Sk 8,4: „τὸν λόγον“; v. 14: „τὸν λόγον τοῦ θεοῦ“), a lidé je slyšeli (v. 6: „ἀκούειν“). Mnozí z nich toto hláсанé slovo přijali (v. 14: „δέδεκται“) a uvěřili mu (v. 12: „ἐπίστευσαν“), a to dokonce s radostí (v. 8: „πολλὴ χαρὰ“). Zdá se však, že u Šimona dospěla v rámci textu jeho duchovní zkušenost pouze do této fáze radostného nadšení. Pokud však jde o stav jeho „srdce“, pak v oné chvíli o něm neplatí, že by uchoval toto přijaté slovo „v dobrém a ušlechtilém srdci“ (L 8,15); podle apoštolů jeho srdce nebylo upřímné (Sk 8,21: „ἡ γὰρ καρδία σου οὐκ ἔστιν εὐθεῖα“). Záměrem kázání slova ale je, aby se lidské životy posunuly tímto směrem, přes radost až ke zralosti a úrodě. Zdá se, že ta se u ostatních posluchačů (na rozdíl od Šimona) po radostném přijetí poselství skutečně objevuje, je potvrzena darem Ducha, a celá církev to vnímá jako požehnání.

## 16.2. Obrácení etiopského dvořana (Sk 8,26-40)

Tento příběh je už druhým v knize Skutků, v němž aktivně vystupuje Pánův anděl (ἄγγελος κυρίου), a Lukáš jej opět, podobně jako v evangeliu, představuje jako toho, jehož intervence v zásadních momentech dějin přináší lidem radost (srov. L 1,11; 2,9). V tomto případě je to on, který Filipa nasměruje na místo, kde se pak setká s etiopským

---

<sup>430</sup> DE LONG, Kindalee Pfremmer. *Surprised by God: Praise Responses in the Narrative of Luke-Acts*. BZNW 166. Berlin: Walter de Gruyter, 2009, s. 198.

eunuchem (v. 26). V dalším pokračování děje však není lehké jej odlišit od „ducha“ (πνεῦμα), který Filipa vyzývá, aby přistoupil k vozu (v. 29), a později „ducha Páně“ (πνεῦμα κυρίου), který se jej zmocní, takže jej už pak eunuch nevidí (v. 39).<sup>431</sup> Může jít o synonymické vyjádření, nicméně některé rukopisy se pokouší o rozlišení tím, že doplňují do verše 39 několik slov: „duch [svatý sestoupil na eunucha, anděl] Páně se zmocnil Filipa a eunuch jej už víc nespatriil“. Zmínka o andělu Páně by tak rámovala celý příběh. Zdá se ale, že tento text je spíše snahou o sjednocení výraziva a nahrazení zmínky o „duchu Páně“. Výrazná intervence Pánova anděla (či Božího ducha) však jasně připomíná, že tyto události nejsou náhodné, ale že toto setkání, které přinese radost, je Bohem „zorganizováno“ jako součást jeho plánu.<sup>432</sup>

Druhým výrazným momentem tohoto příběhu, který může evokovat tematiku Bohem zaslíbené radosti je označení etiopského dvořana jako eunucha (εὐνοῦχος), které se v textu objevuje hned pětkrát (v. 27, 34, 36, 38 a 39). I když toto samotné označení u královských úředníků nemuselo vždy nutně znamenat, že daný člověk byl fyzicky eunuchem,<sup>433</sup> z několikanásobného opakování tohoto pojmu je zřejmé, že v Lukášově vyprávění tento důraz hraje svou důležitou roli.<sup>434</sup> Obraz eunucha, který ještě navíc čte knihu proroka Izajáše, velmi silně evokuje slova právě této prorocké knihy na adresu eunuchů:

*„Ať neříká cizinec, který se připojuje k Hospodinu: Hospodin mě jistě oddělí od svého lidu. A eunuch ať neříká: Hle, jsem suchý strom. Neboť toto praví Hospodin o eunuších, kteří zachovávají mé soboty, zvolili si to, v čem mám zalíbení, a drží se pevně mé*

---

<sup>431</sup> BRUCE, Frederick F. *The Book of the Acts*. NICNT. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988. s. 225.

<sup>432</sup> WITHERINGTON, Ben. *The Acts of the Apostles: A Socio-rhetorical Commentary*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998, s. 293. Také O'TOOLE zdůrazňuje, že v příbězích obrácení z kapitol 8-11 (eunuch, Saul a Kornélius) hraje Boží intervence (anděl, Boží duch, Ježíšův hlas, vidění) velmi zásadní roli. (O'TOOLE, Robert F. Philip And the Ethiopian Eunuch (Acts VIII 25-40). *Journal for the Study of the New Testament*. 1983, č. 17, s. 30.) Některé prvky textu připomínají příběh Elijáše, jehož působení bylo rovněž spojeno se Samařskem (1 Kr 18,2), k němuž také promlouval Pánův anděl (2 Kr 1,3), a o němž se domnívali, že jej Boží duch může přenést na jiná místa (1 K 18,12). Kontext příběhu je zde ale odlišný. Podobnost tedy může být záměrná, ale spíše než o paralelu mezi ději jde o paralelu, která popisuje jako toho, kdo je v Hospodinových službách podobně jako Eliáš. Tuto vzájemnou paralelu více rozvíjí např. STRELAN, Rick. *The Running Prophet (Act 8:30)*. *Novum Testamentum*. 2001, č. 43, s. 31-38.

<sup>433</sup> Např. GAERTNER připomíná, že zaměstnávání eunuchů v královských palácích bylo ve starověku tak běžné, že i ostatní královští úředníci mohli být takto nazýváni, aniž by byli eunuchy fyzicky. (GAERTNER, Dennis. *Acts*. CPNIV. Joplin, MO: College Press, 1995, s. 150.) Na druhou stranu je ale pravděpodobné, že úředníci, kteří se pohybovali v bezprostřední blízkosti královny, byli skutečnými eunuchy. (ROLOFF, Jürgen. *Die Apostelgeschichte*. NTD 5. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981. s. 140.)

<sup>434</sup> Pro Lukáše je navíc typické, že často zmiňuje fyzický stav postav, které se objevují v jeho vyprávění. Viz např. L 4,38; 5,12; 9,39; 13,11; Sk 3,2,7; 28,8.

*smlouvy: Dám jim ve svém domě a mezi svými hradbami místo a jméno lepší než synů a dcer, dám jim věčné jméno, které nebude zmařeno." (Iz 56,3-5)*

Toto obrácení (a následný křest) eunucha tak Lukáš vlastně popisuje jako naplnění Hospodinova zaslíbení o rozšíření rodiny Božích „synů a dcer“. I když je tato spojitost mezi teology obecně uznávána a zmiňována, jen zřídka se cituje pokračování tohoto starozákonního textu. Hospodin v něm říká, že ty, kteří se k němu obrátí, „přivedu na svou svatou horu a rozradostním je (מִתְרַצְּוִים/εὐφρανῶ αὐτούς) ve svém domě modlitby“ (v. 7). Není proto divu, že příběh obráceného etiopského eunucha končí v knize Skutky apoštolů právě poznámkou o tom, že odjížděl s radostí (Sk 8,39: „χαίρων“), což je v tomto případě velmi výrazným projevem toho, že Boží příslib se skutečně naplnil.

V souvislosti s tímto starozákonním zaslíbením pro eunuchy a cizince by bez povšimnutí neměla zůstat ani poznámka, že onen muž pocházel z Etiopie (v. 27).<sup>435</sup> Jestliže posláním učedníků bylo svědčit o Kristu „v Jeruzalémě a v celém Judsku, Samařsku a až po nejzazší konec země“ (Sk 1,8), pak první zpráva o Filipově misijní činnosti popisuje v souladu s tímto úkolem evangelizaci v Samařsku, a následně druhý příběh posunuje evangelium zeměpisně opět výrazně dále. V antické literatuře se používalo slovní spojení „nejzazší konec země“ (ἐσχάτου τῆς γῆς) často pro označení nejvzdálenějších končin tehdy známé civilizace – arktické krajiny na severu, Indie na východě, Španělska na západě, a Etiopie na jihu.<sup>436</sup> Z tohoto pohledu by tedy bylo toto setkání prvním krokem k naplnění tohoto úkolu, aby poselství evangelia (a tedy radosti) přišlo skutečně až na „nejzazší konec země“. Někteří se ovšem domnívají, že

---

<sup>435</sup> CONZELMANN se trochu překvapivě tomuto důrazu brání s tím, že podle něj „Lukáš jistě nemá žádný geografický ani etnologický zájem o tuto oblast“. (CONZELMANN, Hans. *Die Apostelgeschichte*. HzNT. Tübingen: Mohr Siebeck, 1963, s. 55.). SCHILLE naopak připomíná, že tento muž je nejprve označen jako Etiopan, a teprve poté jako eunuch a královský úředník, což zdůrazňuje jeho národnost právě kvůli kontextu misijního působení i mimo židovské porsotředí. (SCHILLE, Gottfried. *Die Apostelgeschichte des Lukas*. ThHK 5. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1983, s. 210.)

<sup>436</sup> Tomuto tématu (včetně srovnání s antickým použitím) se podrobně věnoval VAN UNNIK, Willem C. Der Ausdruck ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς (Apostelgeschichte 1:8) und sein alttestamentliche Hintergrund. In: VAN UNNIK, Willem C. a Adam S. VAN DER WOUDE (eds.). *Sparsa Collecta: The Collected Essays of W. C. van Unnik*, sv. 1. Leiden: E. J. Brill, 1973, s. 386-401. V teologické literatuře pak nacházíme celou řadu návrhů, jak tedy přesně zeměpisně vymezit zmiňovaný „nejzazší konec země“ ve Sk 1,8. Někteří se domnívají, že mohlo jít o Řím (např. HAENCHEN, Ernst. *Die Apostelgeschichte*. KEK. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997, s. 150n. 699), jiní zde vidí Španělsko (např. ELLIS, E. Earle. "The End of the Earth" (Acts 1:8). *Bulletin for Biblical Research*. 1991, č. 1, s. 123-132.) případně Etiopii (např. THORNTON, T. C. G. To the End of the Earth. *Expository Times*. 1978, 89/12, s. 374-75.) – tři destinace, které v knize Skutků skutečně hrají důležitou roli.

spíše než antické užití je lépe v pozadí tohoto slovního spojení vidět pověření z knihy proroka Izajáše:

*„Nestačí, abys byl mým otrokem k pozdvižení kmenů Jákobových a k navrácení zachovaných z Izraele, nýbrž dám tě za světlo národům, abys byl mou záchranou až na konec země (ἕως ἑσχάτου τῆς γῆς/לְסוֹף הָאָרֶץ אֶרֶץ צָרְפְּתִים).“ (Iz 49,6)<sup>437</sup>*

Toto spojení dává také docela dobrý smysl, protože později se na tento starozákonní text odvolává (a přímo jej cituje) při popisu svého misijního působení i apoštol Pavel (Sk 13,47). V tomto případě by misijní poslání nemělo jen vizi oslovení tehdy známé civilizace, ale naprosto univerzální rozměr všeho stvoření. Svým způsobem je však možné propojit oba koncepty.<sup>438</sup> Nemůže být pochyb o tom, že Ježíšovým ideálem bylo, aby bylo evangelium nesené, v duchu textu Izajáše, po naprosto celém světě. Zmínka o muži z Etiopie, která byla v době apoštolů považována mnohými za „konec světa“, však může být názorným příkladem toho, že se skutečně otevírají dveře ke splnění tohoto velkého poslání, a je učiněn první (a zásadní) krok. A toto „otevření“ dveří je doprovázeno náležitou radostí.

V kontextu našeho uvažování o radosti v Lukášových spisech je třeba připomenout ještě jednu možnou paralelu s jiným příběhem z pera stejného autora, v němž hraje radost rovněž důležitou roli – s příběhem o setkání učedníků s Ježíšem u Emaus. Oba příběhy totiž společně sdílí celou řadu témat a obrazů:

1. Ke dvěma učedníkům se na cestě do Emaus připojuje Ježíš, k etiopskému eunuchovi zase Filip.
2. Tak jako Ježíš vysvětluje svou smrt a vzkříšení jakožto naplnění Písem, tak i Filip vysvětluje v podobném duchu text Iz 53,7.8. Ani učedníci, ani etiopský eunuch sami nerozumí poselství Písma.
3. Po společném lámání chleba Ježíš zmizí. Podobně i po eunuchově křtu Filip mizí (je odnesen Božím duchem).

---

<sup>437</sup> Výraznou přednost tomuto textu před antickou literaturou dává např. MOORE, Thomas S. "To the End of the Earth": The Geographical and Ethnic Universalism of Acts 1:8 in Light of Isaianic Influence on Luke. *The Journal of the Evangelical Theological Society*. 1997, 40/3, s. 389-399.

<sup>438</sup> O to se pokouší např. MELBOURNE, který se domnívá, že Lukáš mohl ve svém chápání termínu „nejzazší konec země“ spojovat řeckou i židovskou perspektivu. (MELBOURNE, Bertram L. Acts 1:8 Re-Examined: Is Acts 8 Its Fulfillment?. *The Journal of Religious Thought*. 2005, 57/58, s. 1-18.)

4. V příběhu učedníků na cestě do Emaus je tajemství Ježíšovy osoby spojeno s lámáním chleba; v případě setkání Filipa s etiopským eunuchem se křtem.
5. Oba případy naznačují, jakým způsobem se Kristus zjevuje těm, kteří jej hledají z celého srdce.<sup>439</sup>

K těmto společným styčným bodům obou příběhů pak O'TOOLE dodává ještě jeden, který je s ohledem na naše téma velmi důležitý:

6. To, co se zde odehrává, má radostný efekt: učedníci si říkají: „*Což v nás srdce nehořelo, když k nám na cestě mluvil a otvíral nám Písma?*“; a eunuch zase odjížděl domů a „*radoval se*“.<sup>440</sup>

Základem radosti v obou těchto příbězích je klíčový moment, kdy poselství Písma je pochopeno a následně se propojuje s konkrétní životní situací posluchače. Jak naznačuje i samotná struktura textu, „otvírání Písem je zde víc než jen přípravou ke křtu; je to přímo *vrchol* tohoto příběhu“.<sup>441</sup> GRASSI tuto myšlenku dotahuje ještě dál s tím, že podobně jako se Ježíš setkal s učedníky a Filip s Etiopanem (Filip zde jedná podobně jako Ježíš), tak i v dalších generacích se Kristus setkává s lidmi a přináší do jejich životů radost právě prostřednictvím poslů, kteří jim na základě Písma představují poselství evangelia.<sup>442</sup> A O'TOOLE k tomu ještě dodává, že „ten, kdo hledá Krista v Písmu, jej poté najde i ve křtu a eucharistii; což mu v důsledku přinese velkou radost.“<sup>443</sup>

---

<sup>439</sup> Tyto body korespondují se srovnáním, které představil DUPONT – jeden z prvních teologů, který výrazně upozornil na podobnost těchto dvou pasáží. (DUPONT, Jacques. *Le repas d'Emmaüs. Lumière et Vie*. 1957, č. 31, s. 77-92.) Později ji ve svých komentářích zmiňují také třeba MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC 3. Exeter: Paternoster Press, 1978, s. 890, nebo FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke X-XXIV*. AB 28a. New Haven: Yale University Press, 2008, s. 1560. FITZMYER však zároveň varuje před tím, aby se při výkladu tato paralela příliš nepřecenila, protože mezi oběma příběhy existuje i celá řada odlišností.

<sup>440</sup> O'TOOLE, Robert F. Philip And the Ethiopian Eunuch (Acts VIII 25-40). *Journal for the Study of the New Testament*. 1983, č. 17, s. 32.

<sup>441</sup> SPENCER, F. Scott. *The Portrait of Philip in Acts: A Study of Roles and Relations*. Sheffield: JSOT Press, 1992, s. 143.

<sup>442</sup> GRASSI, Joseph A. Emmaus Revisited (Luke 24,13-35 And Acts 8,26-34). *The Catholic Biblical Quarterly*. 1964, č. 26, s. 463-467.

<sup>443</sup> O'TOOLE, Robert F. Philip And the Ethiopian Eunuch (Acts VIII 25-40). *Journal for the Study of the New Testament*. 1983, č. 17, s. 32.



## 17. RADOST Z OBRÁCENÍ POHANŮ V ANTIOCHII (SK 11,19-26)

19 Οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες ἀπὸ τῆς θλίψεως τῆς γενομένης ἐπὶ Στεφάνῳ διῆλθον ἕως Φοινίκης καὶ Κύπρου καὶ Ἀντιοχείας μηδενὶ λαλοῦντες τὸν λόγον εἰ μὴ μόνον Ἰουδαίοις. 20 Ἦσαν δὲ τινες ἐξ αὐτῶν ἄνδρες Κύπριοι καὶ Κυρηναῖοι, οἵτινες ἐλθόντες εἰς Ἀντιόχειαν ἐλάλουν καὶ πρὸς τοὺς Ἕλληνας<sup>444</sup> εὐαγγελιζόμενοι τὸν κύριον Ἰησοῦν. 21 καὶ ἦν χεὶρ κυρίου μετ' αὐτῶν, πολὺς τε ἀριθμὸς ὁ πιστεύσας ἐπέστρεψεν ἐπὶ τὸν κύριον. 22 Ἦκούσθη δὲ ὁ λόγος εἰς τὰ ὦτα τῆς ἐκκλησίας τῆς οὔσης ἐν Ἱερουσαλὴμ περὶ αὐτῶν καὶ ἐξαπέστειλαν Βαρναβᾶν [διελθεῖν] ἕως Ἀντιοχείας. 23 ὃς παραγενόμενος καὶ ἰδὼν τὴν χάριν [τὴν] τοῦ θεοῦ, ἐχάρη καὶ παρεκάλει πάντας τῇ προθέσει τῆς καρδίας προσμένειν τῷ κυρίῳ, 24 ὅτι ἦν ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ πλήρης πνεύματος ἁγίου καὶ πίστεως, καὶ προσετέθη ὄχλος ἱκανὸς τῷ κυρίῳ. 25 ἐξῆλθεν δὲ εἰς Ταρσὸν ἀναζητῆσαι Σαῦλον, 26 καὶ εὐρῶν ἤγαγεν εἰς Ἀντιόχειαν. ἐγένετο δὲ αὐτοῖς καὶ ἐνιαυτὸν ὅλον συναχθῆναι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ διδάξαι ὄχλον ἱκανόν, χρηματῖσαι τε πρῶτως ἐν Ἀντιοχείᾳ τοὺς μαθητὰς Χριστιανούς.

19 Ti tedy, kteří se rozprchli před soužením, které nastalo kvůli Štěpánovi, prošli (zemí) až do Fénicie, na Kypr a do Antiochie, avšak nikomu nehlásali slovo kromě Židů. 20 Byli však mezi nimi (také) někteří muži z Kypru a Kyrénu, kteří přišli do Antiochie a mluvili i k Řekům a zvěstovali jim Pána Ježíše. 21 Pánova ruka byl s nimi, a velký počet lidí, kteří uvěřili, se obrátil k Pánu. 22 Ta zpráva o nich se donesla k sluchu církve, která byla v Jeruzalémě. Vyslali (tedy) Barnabáše, aby prošel až do Antiochie. 23 Když dorazil a uviděl tu Boží milost, zaradoval se a povzbuzoval všechny, aby se pevně rozhodnutým srdcem drželi Pána, 24 protože to byl dobrý muž plný Ducha svatého a víry. A značný zástup se přidal k Pánu. 25 Odešel pak do Tarsu, aby vyhledal Saula, 26 a když jej našel, přivedl jej do Antiochie. Stalo se tak, že po celý rok byli společně v (této) církvi a vyučili značný zástup (lidí); a (právě) v Antiochii byli učedníci prvně nazváni křesťany.

Celá tato perikopa začíná podobně jako 8. kapitola, které jsme již věnovali: „*Ti tedy, kteří se rozprchli, prošli (zemí), zvěstující slovo.*“ (Sk 8,4) Zde čteme: „*Ti tedy, kteří se rozprchli před soužením, které nastalo kvůli Štěpánovi, prošli (zemí) až do Fénicie, na Kypr a do Antiochie, avšak nikomu nehlásali slovo kromě Židů.*“ (Sk 11,19)

Toto propojení naznačuje, že jde znovu o příběh misijního úsilí, byť „vyprovokovaného“ perzekucí, které posunuje církev dále do pohanského prostředí. Po osmé kapitole, kdy evangelium přináší radost Samařanům (v Lukášově chápání „cizincům“ – srov. L 17,18) a etiopskému komorníkovi, zaznamenává Lukáš příběh obrácení Saula (Sk 9), jehož budoucím posláním má být, aby „*přinesl mé jméno před [pohanské] národy*“ (v. 15). Následné líčení misijní činnosti apoštola Petra znamená další krok v nesení evangelia, které je tentokrát přijato pohanským důstojníkem Kornéliem a jeho přáteli (Sk 10). Reakce církve je nejprve rozpačitá, ale nakonec za to vzdávají Bohu slávu (Sk 11,18). Naše perikopa o misii v Antiochii na tyto příběhy působení v pohanském prostředí logicky navazuje. A právě tato tematická návaznost by mohla naznačovat možné řešení výrazného problému variantních čtení verše 20, tedy ke

<sup>444</sup> Edice NA27 zde dává přednost znění Ἑλληνιστᾶς (helénisté), které nacházíme v rukopisech B D<sup>2</sup> E Ψ 1739 ℞. Varianta zvolená pro naše potřeby, Ἕλληνας (Řekové), vychází z textů ℞<sup>74</sup> s2 A D\*. Tato volba bude blížeji zdůvodněna v průběhu rozboru textu.

komu v Antiochii misionáři mluvili, a kdo díky jejich svědectví přijal Krista. Tato otázka, i když se může vzhledem k našemu tématu jevit jako okrajová, je poměrně důležitá, protože teprve na jejím základě je možné odvodit příčinu a význam radosti, která bude tyto události doprovázet.

Varianta, že to byli helénisté (Ἑλληνιστῶς), ještě sama o sobě nabízí několik možností chápání.<sup>445</sup> V prvním případě by to mohli být řecky mluvící židé (podobně jako ve Sk 6,1), a tudíž by v tomto příběhu vůbec nešlo o evangelizace v pohanském prostředí.<sup>446</sup> Podle jiných to bylo naopak označení pro nežidovské obyvatele Antiochie, jak naznačuje i kontrast μὴ μόνον... / καὶ πρὸς. Slovo „Ἑλληνιστῶς“ by pak ale mělo jiný význam než ve Sk 6,1 (zde popisuje křesťany), a ještě jiný než ve Sk 9,29 (řecky mluvící židé).<sup>447</sup> Použití jednoho pojmu jedním autorem v jediném spise ve třech různých významech tu ale vyznívá velmi nepravděpodobně.<sup>448</sup> Přestože má toto znění poměrně silnou podporu nalezených textů (B D<sup>2</sup> E Ψ 1739 ℞),<sup>449</sup> jeho problematičnost ho zároveň zpochybňuje. Varianta zmiňující Řeky, (Ἕλληνας), tedy pohanské řecké obyvatelstvo města, která je dosvědčena rukopisy ℞<sup>74</sup> κ2 A D\*, má svou poměrně dobrou logiku. Nejen proto, že by řešila případný výše uvedený nesoulad s jinými texty (pokud by šlo o pohany), ale také odpovídá kontextu, podle nějž již byli Židé (Ἰουδαίους) v Antiochii evangelizováni, a nyní je oslovena odlišná skupina.<sup>450</sup>

---

<sup>445</sup> Významu tohoto výrazu v kontextu knihy Skutky apoštolů se podrobně věnuje podrobná monografie ZUGMANN, Michael. "Hellenisten" in der Apostelgeschichte: historische und exegetische Untersuchungen zu Apg 6,1; 9,29; 11,20. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.

<sup>446</sup> Tak např. PARKER, Pierson. Three Variant Readings in Luke-Acts. *Journal of Biblical Literature*. 1964, roč. 83, č. 2, s. 165-170.

<sup>447</sup> V podstatě by zde slovo „Ἑλληνιστῶς“ mělo význam „Ἕλληνας“. Tento pohled zastával např. BARRETT, Charles K. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles: Preliminary Introduction and Commentary on Acts I–XIV*. ICC 34. Edinburgh: T&T Clark, 2004, s. 550. Podle KRODELA šlo o pohany, snad původem z okolních národů, kteří v kosmopolitní Antiochii přijali řecký jazyk i kulturu, a tudíž byli „helénisty“. (KRODEL, Gerhard A. *Acts*. Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House, 1986, s. 206.)

<sup>448</sup> Právě z tohoto důvodu tuto možnost odmítá třeba BAUERNFEIND, Otto. *Kommentar und Studien zur Apostelgeschichte*. WUNT 22. Tübingen: Mohr, 1980, s. 153.

<sup>449</sup> Zdá se, že při vydání NA27 došlo k volbě této varianty s přesvědčením, že jde o *lectio difficilior*, přičemž možnost Ἕλληνας (℞<sup>74</sup> κ2 A D\*) by se dala vnímat jako snaha opisovačů o odstranění nesouladu, který by vyplýval z trojího různého významu stejného slova v jedné knize.

<sup>450</sup> K tomuto pohledu se kloní např. CONZELMANN, Hans. *Die Apostelgeschichte*. HzNT. Tübingen: Mohr Siebeck, 1963, s. 67, PESCH, Rudolf. *Die Apostelgeschichte (Apg 1-12)*. EKK V/1. Zürich: Benziger Verlag, 1986, s. 352, BRUCE, Frederick F. *The Book of the Acts*. NICNT. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988. s. 223, nebo také FITZMYER, Joseph A. *The Acts of the Apostles: A New Translation With Introduction and Commentary*. AB 31. New Haven, CT: Yale University Press, 2008, s. 476. Specifický přístup k této problematice představuje BUNINE, který vidící v oslovené skupině také pohany, ale zároveň uznává závažnost obou typů argumentů, z níž plyne určitá nekoherentnost Lukášova vyjádření. Tu považuje za důsledek dvojího redakčního zpracování rozdílných zdrojů, z nichž Lukáš vycházel. (BUNINE, Alexis. *La réception des*

I když je velmi nesnadné rozhodnout o původním přesném znění tohoto textu, z výše uvedených důvodů se přikláníme spíše k variantě „Ἑλληνας“, v jejímž světle dostává smysl, proč se církev z těchto nových spoluvěřících tak výrazně raduje. V této chvíli už totiž nepřijímají evangelium pouze izolovaní jednotlivci či malé skupiny pohanů, ale „velký počet lidí“ (v. 21).<sup>451</sup> Jde tedy o zásadní moment v životě prvotní církve, což potvrzuje i zmínka ve verši 21 o tom, že šlo o výrazný Boží zásah, že „Pánova ruka byla s nimi“ (ἦν χεῖρ κυρίου μετ’ αὐτῶν), tedy s misionáři, a proto se velký počet posluchačů obrátil k Pánu (ἐπέστρεψεν ἐπὶ τὸν κύριον). Tento antropomorfismus, známý i ze Starého zákona,<sup>452</sup> je na tomto místě použit Lukášem v rámci jeho spisů už podruhé. Poprvé jej užil při zprávě o narození Jana Křtitele, se kterým rovněž byla Pánova ruka (L 1,66: „καὶ γὰρ χεῖρ κυρίου ἦν μετ’ αὐτοῦ“), a jehož posláním mělo být také obrátit k Pánu (ἐπιστρέψει ἐπὶ κύριον), v jeho případě především syny Izraele (L 1,16). Máme tu tedy dva příběhy, kdy Pánova ruka doprovází v zásadních okamžicích dějin jeho služebníky, a v obou případech je výsledkem obrácení posluchačů k Pánu.<sup>453</sup> Z našeho pohledu je v tomto paralelním srovnání významná i skutečnost, že Janova služba, zaměřená nejprve především na „syny Izraele“, měla přinést radost a jásání (L 1,14), a paralelně i služba křesťanských misionářů (zaměřená tentokrát zase na pohany) přinesla také velkou radost: Barnabáš, který je následně jeruzalemskou církví vyslán do Antiochie, se z tohoto Božího působení „zaradoval“ (v. 23: ἐχάρη).

Barnabášovu radost z toho, co viděl v Antiochii, popisuje Lukáš ve v. 23 pomocí slovní hříčky (paronomázie): „Když dorazil a uviděl tu Boží milost (χάριν), zaradoval se (ἐχάρη)“. Mezi těmito dvěma podobnými výrazy zde nacházíme silný vztah příčiny a následku.<sup>454</sup> S něčím podobným se na počátku Lukášova evangelia, a to v pozdravu,

---

premiers païens dans l'Église: Le témoignage des Actes. *Bulletin de littérature ecclésiastique*. 2007, roč. 108, č. 2, s. 259-288.)

<sup>451</sup> Tento nezvyklý počet konvertitů je v 11. kapitole třikrát opakovaně zdůrazněn: „velký počet lidí, kteří uvěřili, se obrátil k Pánu“ (v. 21), „značný zástup se přidal k Pánu“ (v. 24), a také „vyučili značný zástup“ (v. 26). BRUCE tento rozsah evangelizace komentuje s jistým obdivem: „Etiopský dvořan se sice už předtím stal křesťanem během své cesty domů po silnici poblíž Gázy, a římský setník se svou domácností uvěřil evangeliu poté, co mu je u něj doma v Cesareji představil jeden z apoštolů, ale rozsah evangelizace pohanů v Antiochii je v tomto ohledu něčím naprosto novým.“ (BRUCE, Frederick F. *The Book of the Acts*. NICNT. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988. s. 226.)

<sup>452</sup> Např. Ex 9,3; Sd 2,15; 1S 5,9; 1Kr 18,46; 2Pa 30,12; Ez 7,6; Iz 66,14.

<sup>453</sup> Tyto zmínky o „obracení“ vnímá provázaně také např. TANNEHILL, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation*, vol. 1. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1986, s. 23.

<sup>454</sup> SCHNEIDER, Gerhard. *Die Apostelgeschichte*, sv. 2. HThK 5/2. Freiburg: Herder, 1982, s. 90.91.

kterým oslavuje anděl Mariu: „Raduj se [bud' zdráva] (χαῖρε), milostí obdarovaná (κεχαριτωμένη)“ (L 1,28). I to by mohlo potvrzovat výjimečnost a důležitost této situace.

Radost, o které je řeč v této kapitole, se však liší od předchozích scén – poprvé v knize Skutky apoštolů je tu zmínka o radosti, kterou neprožívají obrázení (jako tomu bylo o letnicích, v Samařsku, či v případě etiopského komorníka), ale ti, kteří jsou toho svědky. Toto téma není v Lukášově díle ničím novým, protože se objevilo jako zásadní důraz už v 15. kapitole jeho evangelia. Tato pasáž, která se zabývala reakcí na Ježíšovu snahu oslovit hříšníky na okraji společnosti, se v mnoha ohledech podobá právě událostem spojeným s prvními kroky křesťanské misie v pohanském prostředí (Sk 9-11). V obou případech se tato snaha setkává s nepochopením – ať už ze strany farizeů a zákoníků (L 15,2), kteří reptali (διεγόγγυζον), nebo křesťanů (Sk 11,2), kteří to Petrovi vyčítali (διεκρίνοντο). V obou případech bylo důvodem k nespokojenosti společné jezení s hříšníky (L 15,2: συνοθειαι; Sk 11,3: συνέφαγες). Hlavním argumentem pro obhajobu tohoto zájmu o hříšníky je však to, že pod Božím vlivem tito lidé činí pokání (μετάνοια) a jejich životy se mění (L 15,7.10; Sk 11,18). V L 15, v rámci třetího podobenství, uslyšel (ἤκουσεν) starší bratr radostnou oslavu pokání jeho bratra (L 15,25), a jeho reakcí je hněv (ὠργισθη) namísto radosti (L 15,28). Ve Sk 11 se i křesťané v Jeruzalémě doslechli (ἤκουσθη) o pokání pohanů v Antiochii (Sk 11,22), přijali však pozvání se o věci přesvědčit (vyslání Barnabáše), a reakcí už nebyl hněv, ale právě radost (ἔχαρη) z této Boží milosti (Sk 11,23).

Tento jedinečný příběh tedy znovu čtenářům připomíná zásadní otázku, jak reagovat na pokání těch, kteří původně nepatřili do Božího lidu. Jestliže to byla obtížná situace v případě obrázení hříšníků z židovského prostředí (L 15), není překvapivé, že to bylo pro křesťany židovského původu ještě náročnější ve chvíli, kdy šlo o pohanské hříšníky. V duchu Ježíšova učení však Lukáš v obou svých spisech ukazuje, že pokud se celé nebe raduje z pokání hříšníků, potom je i pozemská církev zvána k tomu, aby se k této radosti připojila.

## 18. RADOST Z PETROVA VYSVOBOZENÍ (SK 12,6-17)

6 Ὅτε δὲ ἡμελλεν προαγαγεῖν αὐτὸν ὁ Ἡρώδης, τῆ νυκτὶ ἐκείνῃ ἦν ὁ Πέτρος κοιμώμενος μεταξύ δύο στρατιωτῶν δεδεμένος ἀλύσειν δυσὶν φύλακές τε πρὸ τῆς θύρας ἐτήρουν τὴν φυλακὴν. 7 καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη καὶ φῶς ἔλαμψεν ἐν τῷ οἰκήματι· πατάξας δὲ τὴν πλευρὰν τοῦ Πέτρου ἤγειρεν αὐτὸν λέγων· ἀνάστα ἐν τάχει. καὶ ἐξέπεσαν αὐτοῦ αἱ ἀλύσεις ἐκ τῶν χειρῶν. 8 εἶπεν δὲ ὁ ἄγγελος πρὸς αὐτόν· ζῶσαι καὶ ὑπόδησαι τὰ σανδάλιά σου. ἐποίησεν δὲ οὕτως. καὶ λέγει αὐτῷ περιβαλοῦ τὸ ἱμάτιόν σου καὶ ἀκολούθει μοι. 9 καὶ ἐξελθὼν ἠκολούθει καὶ οὐκ ᾔδει ὅτι ἀληθὲς ἐστὶν τὸ γινόμενον διὰ τοῦ ἀγγέλου· ἐδόκει δὲ ὄραμα βλέπειν. 10 διελθόντες δὲ πρῶτην φυλακὴν καὶ δευτέραν ἦλθαν ἐπὶ τὴν πύλην τὴν σιδηρᾶν τὴν φέρουσαν εἰς τὴν πόλιν, ἣτις αὐτομάτῃ ἠνοίγη αὐτοῖς καὶ ἐξελθόντες προῆλθον ῥύμην μίαν, καὶ εὐθέως ἀπέστη ὁ ἄγγελος ἀπ' αὐτοῦ. 11 Καὶ ὁ Πέτρος ἐν ἑαυτῷ γενόμενος εἶπεν· νῦν οἶδα ἀληθῶς ὅτι ἐξαπέστειλεν [ὁ] κύριος τὸν ἄγγελον αὐτοῦ καὶ ἐξείλατό με ἐκ χειρὸς Ἡρώδου καὶ πάσης τῆς προσδοκίας τοῦ λαοῦ τῶν Ἰουδαίων. 12 συνιδὼν τε ἦλθεν ἐπὶ τὴν οἰκίαν τῆς Μαρίας τῆς μητρὸς Ἰωάννου τοῦ ἐπικαλουμένου Μάρκου, οὓ ἦσαν ἱκανοὶ συνηθροισμένοι καὶ προσευχόμενοι. 13 κρούσαντος δὲ αὐτοῦ τὴν θύραν τοῦ πυλῶνος προσῆλθεν παιδίσκῃ ὑπακοῦσαι ὀνόματι Ῥόδη, 14 καὶ ἐπινοῶσα τὴν φωνὴν τοῦ Πέτρου ἀπὸ τῆς χαρᾶς οὐκ ἠνοιξεν τὸν πυλῶνα<sup>455</sup>, εἰσδραμοῦσα δὲ ἀπήγγειλεν ἐστάναι τὸν Πέτρον πρὸ τοῦ πυλῶνος. 15 οἱ δὲ πρὸς αὐτὴν εἶπαν· μαίνη. ἡ δὲ διίσχυριζέτο οὕτως ἔχειν. οἱ δὲ ἔλεγον· ὁ ἄγγελός ἐστιν αὐτοῦ. 16 ὁ δὲ Πέτρος ἐπέμενε κρούων· ἀνοίξαντες δὲ εἶδαν αὐτὸν καὶ ἐξέστησαν. 17 κατασείσας δὲ αὐτοῖς τῆ χειρὶ σιγᾶν διηγήσατο [αὐτοῖς] πῶς ὁ κύριος αὐτὸν ἐξήγαγεν ἐκ τῆς φυλακῆς εἶπέν τε· ἀπαγγείλατε Ἰακώβῳ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς ταῦτα. καὶ ἐξελθὼν ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον.

6 Noc předtím, než jej hodlal Herodes předvést, spal Petr mezi dvěma vojáky, spoután dvěma řetězy, a stráže před dveřmi hlídaly vězení. 7 A hle, Pánův anděl se (tu) postavil a v cele zazářilo světlo. Udeřil Petra do boku, vzbudil ho, a řekl: „Rychle vstaň!“ A řetězy mu spadly z rukou. 8 Anděl mu pak řekl: „Opásej se a obuj si sandály.“ A on tak učinil. (Pak) mu řekl: „Obleč si plášť a následuj mně.“ 9 Vyšel (tedy), následoval jej, a nedocházelo mu, že to, co se skrze anděla děje, je skutečné. Zdálo se mu, že má (jen) vidění. 10 Když prošli přes první i druhou stráž, přišli k železné bráně vedoucí do města, která se jim sama otevřela. Pak vyšli, prošli jednou ulicí, a najednou od něj anděl odstoupil. 11 Petr (konečně) přišel k sobě a řekl (si): Nyní už opravdu vím, že Pán poslal svého anděla, a vysvobodil mě z ruky Heroda, a od všeho, co očekával židovský lid. 12 Když si to uvědomil, přišel k domu Marie, matky Jana nazývaného Marek. Tam bylo shromážděno mnoho lidí a modlili se. 13 Když zabouchal na dveře brány, přišla služka jménem Rodé zjistit (kdo to je). 14 A když poznala Petrův hlas, pro samou radost (ani) neotevřela bránu, vběhla (do domu) a oznámila (jim), že u brány stojí Petr. 15 Ale oni jí řekli: „Blázníš!“ Ona však trvala na tom, že tomu tak je. Oni však říkali: „Je to jeho anděl.“ 16 Petr však stále bouchal. Když otevřeli, uviděli jej a byli ohromeni. 17 Pokynul jim rukou, aby byli tiše, a vypravoval jim, jak jej Pán vyvedl z vězení. Načež řekl: „Oznamte to Jakobovi a bratřím.“ Pak vyšel a odešel na jiné místo.

Pozornost čtenářů je ve 12. kapitole na chvíli soustředěna na Jeruzalém a období pronásledování církve za vlády Heroda Agrippy I., který nechal uvěznit některé z apoštolů, a Jakuba dal dokonce popravit (v. 1.2). V centru zájmu zde stojí příběh věznění Petra, který je zázračným způsobem vysvobozen, což přinese společenství církve velkou radost. Perikopa vrcholí Herodovou smrtí, ale také zásadním konstatováním, že navzdory úsilí nepřátel se „slovo Boží rozmáhalo a šířilo se“ (v. 24).

<sup>455</sup> Rukopis E zde pouze drobně pozměňuje znění a namísto brány zmiňuje dveře, které Rodé Petrovi neotevřela: „αὐτῷ τὴν θύραν“.

Z literárního hlediska je 12. kapitola vsuvkou mezi událostmi z předchozí kapitoly, která končí zmínkou o Pavlovi a Barnabášovi, kteří nesou z Antiochie do Jeruzaléma finanční pomoc potřebným (Sk 11,30), a dalším dějem, který následuje po jejich návratu do Antiochie (Sk 12,25). Při povrchním čtení se může zdát, že kdyby tato kapitola nebyla do spisu vůbec zařazena, nic by to na Lukášově vyprávění nezměnilo.<sup>456</sup> Zdá se však, že zde má oprávněné místo, a to poměrně zásadní. Jde totiž o moment výrazného zlomu knihy Skutků, která v této fázi svou pozorností přechází od církve soustředěné kolem Jeruzaléma ke zbytku světa, od Petra k Jakubovi (případně Pavlovi), od zvěstování evangelia v židovském prostředí k misijní práci mezi pohany.<sup>457</sup>

Celkový tón příběhu vysvobození a záchrany před téměř jistou smrtí je už ze své podstaty optimistický. Boží intervence, která přináší do lidského trápení novou radost, je v tomto příběhu opět podtržena významnou rolí Pánova anděla (ἄγγελος κυρίου), který v Lukášových spisech (jak jsme již dříve několikrát viděli) je v podstatě vždy nositelem radosti. Při jeho zjevení „v cele zazářilo světlo“ (v. 7), což připomíná situaci zjevení Pánova anděla pastýřům na betlémských polích: „A hle, postavil se k nim Pánův anděl a Pánova sláva je ozářila“ (L 2,9), kdy následně slyšeli poselství, že jim zvěstuje „velkou radost“ (L 2,10).<sup>458</sup> Zároveň zde jde už o druhé ze tří zázračných vysvobození z vězení, které Skutky popisují (Sk 5,17-26; 12,1-19; 16,19-40). Znovu zde plány mocných naráží na Boží zásah, který je naprosto mění, ponížené (v tomto případě uvězněného Petra) povyšuje, a mocné (zde Heroda) svrhne z trůnu. Proto i v těchto třech příbězích vysvobození vidí TANNEHILL opakovanou Lukášovu záměrnou ozvěnu Mariina jásavého *Magnificatu*, v němž se raduje a chválí Boha právě za to, že „svou paží vykonal moc(ný čin), rozptýlil ty, kteří jsou pyšní v myšlení svého srdce; vládce svrhnul z trůnů a vyvýšil ponížené“ (L 1,51.52).<sup>459</sup>

Při četbě celého příběhu je také nápadná patrná podobnost scény a použitých výrazů se starozákonním příběhem exodu, jednoho z nejsilnějších a nejradostnějších momentů

---

<sup>456</sup> „Na první pohled se zdá tento příběh zbytečný pro rozvíjení tématu růstu církve; kdyby byl vypuštěn, ani bychom si toho nevšimnuli.“ MARSHALL, Howard I. *Acts: An Introduction and Commentary*. TNTC 5. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980, s. 218.

<sup>457</sup> Tuto významnou a přelomovou roli 12. kapitoly podrobně rozebírají např. BACKHAUS, Knut. *Die Erfindung der Kirchengeschichte: Zur historiographischen Funktion von Apg 12. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*. 2012, roč. 103, č. 2, s. 157-176, nebo WALL, Robert W. *Successors to „the Twelve“ According to Acts 12:1-17. The Catholic Biblical Quarterly*. 1991, č. 53, s. 628-643.

<sup>458</sup> GAERTNER, Dennis. *Acts*. CPNIV. Joplin, MO: College Press, 1995, s. 195.

<sup>459</sup> TANNEHILL, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation, vol. 1*. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1986, s. 30.

v dějinách izraelského národa. Už verše 3 a 4 zasazují tuto scénu do období svátku nekvašených chlebů (ἡμέραι τῶν ἄζυμων), tedy velikonoc (πάσχα).<sup>460</sup> Tím, kdo zotročuje Boží lid, není v tomto případě faraon, ale král Herodes. Andělův pokyn ve v. 7: „Rychle vstaň“ (ἀνάστα ἐν τάχει), který doprovází jeho vysvobození, spolu s výzvou, aby se opásal a obul si sandály, připomíná zmínku v Ex 12,11, že Izraelci v podvečer svého vysvobození měli mít přepásaná bedra a mít sandály na nohou (περιεζωσμέναι καὶ τὰ ὑποδήματα ἐν τοῖς ποσίν), aby mohli odejít „ve chvatu“ (μετὰ σπουδῆς). Petr poté (v. 11) své vysvobození komentuje slovy, že jej Pánů anděl „vysvobodil z ruky Heroda“ (ἐξείλατό με ἐκ χειρὸς Ἡρώδου). Tato fráze se objevuje i v Mojžíšově výroku zaznamenaném v septuagintním znění Ex 18,4, ovšem místo Heroda je zde zmíněn faraon: „vysvobodil mě z ruky faraona“ (ἐξείλατό με ἐκ χειρὸς Φαραω).<sup>461</sup> GARRETTová jde v této analogii ještě dále a jako další paralelu vidí i následný pád bezbožného monarchy – faraona i Heroda, který je důsledkem přímého Božího zásahu.<sup>462</sup>

Bylo by však škoda, kdyby čtenář 12. kapitolu četl pouze ve světle této starozákonní paralely. Lukášovo vyprávění totiž nepřipomíná pouze události velikonoc v Egyptě, ale zároveň i situaci posledních velikonoc v Ježíšově pozemském životě.<sup>463</sup> Uvěznění a poprava Jakuba králem Herodem Agrippou (Sk 12,2) připomíná stětí Jana Křtitele jiným Herodem (L 9,9). Na Petrovu smrt pak očekávají mnozí z židovského národa (Sk 12,11), podobně jako předtím na Ježíšovu.<sup>464</sup> Když se zdá, že vše je již ztraceno a není naděje, anděl jej podle v. 7 probudí (ἤγειρεν) a vyzývá, aby vstal (ἀνάστα), což jsou stejná slovesa, která označují i Ježíšovo vzkříšení (L 24,6.7.34.46). Petrův návrat

---

<sup>460</sup> CONZELMANN si také pozorně všimá, že toto dvojitě označení svátku připomíná také časové určení Ježíšova utrpení podle L 22,1 (podobně i v. 7): „Blížil se svátek nekvašených chlebů (ἑορτὴ τῶν ἄζυμων), který se nazývá Pascha (πάσχα).“ (CONZELMANN, Hans. *Die Apostelgeschichte*. HzNT. Tübingen: Mohr Siebeck, 1963, s. 69.)

<sup>461</sup> RADL v této souvislosti připomíná, že toto vysvobození z moci despotickeho vladaře je popisováno termíny, které se na více místech Starého zákona používají pro popis exodu (ἐξαπεῖν ἐκ χειρὸς Φαραω nebo ἐκ χειρὸς Αἰγυπτίων): Ex 3,8; 18,4.8.9.10; 1Kr 10,18; případně i mírně odlišná, ale podobná formulace v Jr 41,13. (RADL, Walter. *Befreiung aus dem Gefängnis: die Darstellung eines biblischen Grundthemas in Apg 12*. *Biblische Zeitschrift*. 1983, roč. 27, č. 1, s. 89.)

<sup>462</sup> GARRETT, Susan R. Exodus from Bondage: Luke 9:31 and Acts 12:1-24. *The Catholic Biblical Quarterly*. 1990, č. 52, s. 656-680.

<sup>463</sup> Lukášovo evangelium v duchu této symboliky popisuje završení Ježíšova života v Jeruzalémě právě jako „exodus“ (L 9,31: „τὴν ἔξοδον αὐτοῦ“).

<sup>464</sup> BUCK zde naznačuje jako možnou i literární spojnici mezi Herodem, před něhož je před popravou předveden Ježíš (L 13,31-33), a druhým Herodem, který chce nechat popravít Petra (Sk 12). (BUCK, Erwin. *The Function of the Pericope "Jesus before Herod" in the Passion Narrative of Luke*. In: HAUBECK, Wilfrid (ed.). *Wort in der Zeit: Neutestamentliche Studien: Festgabe für Karl Heinrich Rengstorf zum 75. Geburtstag*. Leiden: Brill, 1980, s. 177.)

pak ostatním zvěstuje (ἀπηγγειλεν) žena – služka Rodé (Sk 12,14)<sup>465</sup>, podobně jako ženy zvěstovaly (ἀπηγγειλαν) učedníkům zprávu o Ježíšově vzkříšení (L 24,9.10).<sup>466</sup> V obou případech tomu ale posluchači nechtějí věřit a považují to za bláznivou zprávu (L 24,11; Sk 12,15). V první chvíli pokládají vzkříšeného Ježíše za ducha (L 24,37), a vysvobozeného Petra za anděla (Sk 12,15). Ježíš i Petr ovšem po tomto setkání zase brzy mizí ze scény (L 24,51; Sk 12,17).<sup>467</sup> Ve světle této paralely proto není překvapivé, že vyvrcholení obou těchto příběhů vedle sebe staví i dva výrazné projevy radosti. Trochu zmatené jednání Rodé, která „pro samou radost“ (v. 14: „ἀπὸ τῆς χαρᾶς“) zapomene Petrovi otevřít dveře, zde připomíná podobně překvapivou reakce učedníků na setkání se vzkříšeným Ježíšem, kterému „pro samou radost“ (L 24,41: „ἀπὸ τῆς χαρᾶς“) nemohli uvěřit.<sup>468</sup>

Navzdory závažnosti situace, ve které jde nejen o Petrův život, a do jisté míry i o budoucnost celé církve, ale není možné si nepovšimnout určitého odlehčeného až humorného ladění celého Lukášova vyprávění. Anděl nejprve projde bez problémů do zamčené cely za Petrem, odkud jej vyvede na svobodu, načež se před nimi sama zázračně otevře i velká železná brána. Poté jej ale nechá stát před poslední branou, kde musí tlouct a dlouze čekat, až mu někdo otevře. Podobně úsměvná je i Petrova ospalost a zmatenost, se kterou následuje anděla, s pocitem, že se mu to vše snad jen zdá. Radostné setkání s Petrem je pak doplněno komickou zápletkou s Rodé, která samou radostí pobíhá sem a tam a neví, co dělat.<sup>469</sup> Ironicky vyznívá také fakt, že shromáždění křesťané se intenzivně modlí za Petrovo vysvobození, ale když k němu

---

<sup>465</sup> Petrovo setkání u vrat se služkou Rodé může připomínat i jeho dřívější nešťastné setkání s jinou služkou, při němž Ježíše zapře – L 22,56. (JOHNSON, Luke Timothy. *The Acts of the Apostles*. SP 5. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1992, s. 213.)

<sup>466</sup> ROSSÉ, Gérard. *Atti degli Apostoli: Commento esegetico e teologico*. Roma: Città Nuova, 1998, s. 470.

<sup>467</sup> Tyto paralely zde vnímá a zmiňuje např. PARSONS, Mikeal C. *Acts*. PCNT. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008, s. 171.

<sup>468</sup> BOCK, Darrell L. *Acts*. BECNT 6. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007, s. 428. PESCH, Rudolf. *Die Apostelgeschichte (Apg 1-12)*. EKK V/1. Zürich: Benziger Verlag, 1986, s. 366. Jediné další místo, kde se v biblickém kontextu tato fráze objevuje, je Mt 13,44, kde popisuje také velmi intenzivní radost, která vede až ke zdánlivě bláznivému a impulzivnímu jednání: „Království Nebes je podobné pokladu skrytému v poli, který člověk našel a skryl; a z radosti nad ním jde a prodává všechno, co má, a kupuje ono pole.“

<sup>469</sup> PERVO považuje postavu služky Rodé za smyšlenou, vytvořenou Lukášem po vzoru antické „nové komedie“, ve které pobíhající sluha (tzv. *servus currens*) tradičně pouze barvitě dokresluje a dramaturguje děj, který má tak být pro čtenáře živější. (PERVO, Richard I. *Acts: A Commentary*. HCHCB. Philadelphia, PA: Fortress Press, 2009, s. 306.) Tuto myšlenku rozvíjí také např. HARRILL, J. Albert. *The Dramatic Function of the Running Slave Rhoda (Acts 12.13–16): A Piece of Greco-Roman Comedy*. *New Testament Studies*. 2000, č. 46, s. 150-157. Nicméně pokud zohledníme vazbu na L 24, pak se nejví jako pravděpodobné, že by tato postava byla jen fiktivním literárním doplňkem bez hlubšího významu. Její role je tu poměrně významná, téměř srovnatelná s rolí žen, které svědčily o Kristově zmrtvýchvstání – a tudíž daleko zásadnější než v antických komediích.



skutečně dojde (a jejich modlitba je vyslyšena), nechtějí tomu vůbec věřit.<sup>470</sup> Snad i tento lehčí tón, přinášející úsměv na tvář, může být jedním z prostředků, kterými chtěl pisatel dát čtenářům možnost zakusit alespoň něco málo z radosti, kterou události tohoto příběhu přinesly jejich aktérům.

## 19. DVOJÍ RADOST V PISIDSKÉ ANTIOCHII (SK 13,44-52)

**44** Τῷ δὲ ἐρχομένῳ σαββάτῳ σχεδὸν πᾶσα ἡ πόλις συνήχθη ἀκοῦσαι τὸν λόγον τοῦ κυρίου. **45** ἰδόντες δὲ οἱ Ἰουδαῖοι τοὺς ὄχλους ἐπλήσθησαν ζήλου καὶ ἀντέλεγον τοῖς ὑπὸ Παύλου λαλουμένοις βλασφημοῦντες. **46** παρρησιασάμενοί τε ὁ Παῦλος καὶ ὁ Βαρναβᾶς εἶπαν· ὑμῖν ἦν ἀναγκαῖον πρῶτον λαληθῆναι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ· ἐπειδὴ ἀπωθεῖσθε αὐτὸν καὶ οὐκ ἀξιους κρίνετε ἑαυτοὺς τῆς αἰωνίου ζωῆς, ἰδοὺ στρεφόμεθα εἰς τὰ ἔθνη. **47** οὕτως γὰρ ἐντέταλται ἡμῖν ὁ κύριος·

*τέθεικά σε εἰς φῶς ἔθνῶν  
τοῦ εἶναι σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.*

**48** Ἀκούοντα δὲ τὰ ἔθνη ἔχαιρον καὶ ἐδόξαζον<sup>471</sup> τὸν λόγον τοῦ κυρίου καὶ ἐπίστευσαν ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον. **49** διεφέρετο δὲ ὁ λόγος τοῦ κυρίου δι' ὅλης τῆς χώρας. **50** οἱ δὲ Ἰουδαῖοι παρώτρυναν τὰς σεβομένας γυναῖκας τὰς εὐσχήμονας καὶ τοὺς πρῶτους τῆς πόλεως καὶ ἐπήγειραν διωγμὸν<sup>472</sup> ἐπὶ τὸν Παῦλον καὶ Βαρναβᾶν καὶ ἐξέβαλον αὐτοὺς ἀπὸ τῶν ὁρίων αὐτῶν. **51** οἱ δὲ ἐκτιναζόμενοι τὸν κονιορτὸν τῶν ποδῶν ἐπ' αὐτοὺς ἦλθον εἰς Ἰκόνιον, **52** οἱ τε μαθηταὶ ἐπληροῦντο χαρᾶς καὶ πνεύματος ἁγίου.

**44** Příští sobotu se shromáždilo skoro celé město, aby slyšelo Pánovo slovo. **45** Když Židé spatřili ty zástupy, byli naplněni žárlivostí, oponovali tomu, co Pavel říkal, a rouhali se. **46** Pavel a Barnabáš ale směle řekli: „Vám bylo třeba hlásat Boží slovo nejprve. Jelikož je (však) odmítáte a odsuzujete sami sebe jako nehodné věčného života, hle, obracíme se k pohanům. **47** Vždyť tak nám to Pán nařídil:

*Ustanovil jsem tě za světlo pohanům,  
abys byl k záchraně až na konec země.“*

**48** Když to pohané slyšeli, radovali se a slavili Pánovo slovo, a uvěřili všichni ti, kteří byli určeni k věčnému životu. **49** A Pánovo slovo se šířilo po celé krajině. **50** Židé však vzbouřili významné zbožné ženy a přední [obyvatele] města, podnítili pronásledování proti Pavlovi a Barnabášovi, a vyhnali je ze svého území. **51** Oni proti nim [na svědectví] setřásli prach z nohou a odešli do Ikonía. **52** Učedníci pak byli naplňováni radostí a Duchem svatým.

Ve třinácté kapitole se opět do středu pozornosti dostávají Pavel a Barnabáš, kteří jsou na pokyn Duch svatého odděleni antiochijskou církví pro zvláštní misijní práci (v. 1-3). Na jejich první misijní cestě, při které je doprovází i Jan (Marek), navštíví nejprve Barnabášův rodný Kypr (v. 4-12), a poté přes Perge (v. 13) přicházejí do Pisidské Antiochie. Zde se nejprve zaměřují opět na židovskou komunitu, která se zájmem naslouchá (v. 14-43), nicméně následně se proti Pavlovi a Barnabášovi (a zároveň i proti evangeliu) velmi tvrdě a nepřátelsky postaví (v. 45 mluví přímo o rouhání). V této chvíli slova apoštolů vyjádří velmi jasně zásadní zlom v dalším přístupu: „*Vám*

<sup>470</sup> ΑΙΤΙΗ, Fernando. *Acts*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1998, s. 362. ROLOFF, Jürgen. *Die Apostelgeschichte*. NTD 5. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981, s. 190.

<sup>471</sup> Poněkud nezvyklé slovní spojení „ἐδόξαζον τὸν λόγον“ nahrazují některé rukopisy (D gig mae) pro Lukáše typičtějším „ἐδέξαντο τὸν λόγον“.

<sup>472</sup> Část rukopisů před slovo διωγμὸν ještě vkládá: θλιψιν μεγάλην (-E) και D E (mae).

bylo třeba hlásat Boží slovo nejprve. Jelikož je (však) odmítáte a odsuzujete sami sebe jako nehodné věčného života, hle, obracíme se k pohanům“ (v. 46).

V ostrém kontrastu k žárlivosti a opozici (v. 45: ἐπιλήσθησαν ζήλου καὶ ἀντέλεγον) Židů poté vyniká radost a slavení (v. 48: ἔχαιρον καὶ ἐδόξαζον) pohanů, kterým byla v této chvíli adresována stejná nabídka spasení a věčného života.<sup>473</sup> Obě tato pozitivní slovesa jsou navíc vyjádřena v imperfektu, a nejde tedy jen o momentální emocionální vzplanutí, ale o radost, která měla dlouhodobé trvání.<sup>474</sup> Již dříve jsme viděli, že tato shrnující hodnocení v imperfektu jsou pro Skutky apoštolů typická a většinou popisují trvalý stav zmiňovaného křesťanského společenství.<sup>475</sup>

K tomu, že se pohané radovali (ἔχαιρον), text ihned dodává, že také „slavili Pánovo slovo“ (ἐδόξαζον τὸν λόγον), což je trochu neobvyklé slovní spojení. Lukáš sloveso δοξάζω používá ve svých dvou spisech celkem 14x, a z toho ve 13 případech se váže k Bohu (případně Ježíši),<sup>476</sup> pouze zde výjimečně k jeho slovu. Jednou z možností výkladu je chápat toto slovní spojení v podobném významu, jako má ještě v 2 Te 3,1: „Nakonec, bratři, modlete se za nás, aby se Pánovo slovo (ὁ λόγος τοῦ κυρίου) rychle šířilo a bylo slaveno (δοξάζεται) tak jako u vás“ – tedy, že „Pán je slaven ve chvílích, kdy lidé přijmou jeho slovo a uvěří mu.“<sup>477</sup> Případně je možné tuto frázi spojit s participiem „ἀκοῦοντα“, kterým v. 48 začíná, a potom by význam mohl být: „chválili Boha za slovo, které slyšeli.“<sup>478</sup> To by připomínalo i silný důraz z 8. kapitoly Lukášova evangelia (podobenství o rozsévači) právě na „slyšení Božího slova“, které je přijímáno s radostí a následně přináší užitek.<sup>479</sup> DE LONGOVÁ v této souvislosti ještě připomíná, že jestliže

---

<sup>473</sup> Podobnou polarizaci (radost x hněv) bylo možné vidět už v Lukášově evangeliu, třeba v případě, kdy Ježíš uzdravil shrbenou ženu (L 13), když přijímal hříšníky a následně vyprávěl podobenství o dvou synech (L 15), při setkání se Zacheem (L 19), případně při Ježíšově velikonočním vjezdu do Jeruzaléma (L 19). O těchto odmítavých reakcích už předem hovořil Simeon, když v chrámu promlouval k Marii: „Hle, on je určen k pádu a povstání mnohých v Izraeli a jako znamení, jemuž bude odpíráno (ἀντιλεγόμενον)“ (L 2,34).

<sup>474</sup> BOCK, Darrell L. *Acts*. BECNT 6. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007, s. 464. HAENCHEN této jejich radosti připisuje „reprezentativní význam“, protože vyjadřuje a předznamenává radostné přijetí evangelia pohanským světem. (HAENCHEN, Ernst. *Die Apostelgeschichte*. KEK. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997, s. 398.)

<sup>475</sup> MARGUERAT, Daniel. *Les Actes des Apôtres (1-12)*. CNT 5a. Genève: Labor et Fides, 2007, s. 201.

<sup>476</sup> L 2,20; 4,15; 5,25.26; 7,16; 13,13; 17,15; 18,48; 23,47; Sk 3,13; 4,21; 11,18; 21,20.

<sup>477</sup> MARSHALL, Howard I. *Acts: An Introduction and Commentary*. TNTC 5. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980, s. 245.

<sup>478</sup> BARRETT, Charles K. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles: Preliminary Introduction and Commentary on Acts I–XIV*. ICC 34. Edinburgh: T&T Clark, 2004, s. 658.

<sup>479</sup> Snad právě tento evangelijní text vyprávějící podobenství o rozsévači může být v pozadí textových variant (D gig mae), které hovoří o tom, že pohané v Antiochii se radovali a „přijali Pánovo slovo“ (ἐδέξαντο τὸν λόγον).

Lukáš 13x mluví o tom, že lidé chválili Boha za jeho činy, potom by přesnější význam tohoto textu mohl být, že se i zde pohané radovali a chválili Boha, za to co pro ně *udělal* – tedy že jim prostřednictvím apoštolů poslal své poselství o vysvobození z hříchů, záchraně a věčném životě.<sup>480</sup>

Je tedy zřejmé, že hlavním důvodem k radosti a chvále bylo to, co pohanští posluchači od Pavla a Barnabáše mohli slyšet. Jejich zásadní zvěst je v textu vyjádřena mírně zkrácenou citací Iz 49,6: „*Ustanovil jsem tě za světlo pohanům, abys byl k záchraně až na konec země.*“ Poslání přinést světlo pohanickým národům zmínil v souvislosti s Ježíšem už Simeon (L 2,32), i když už tehdy upozornil, že tato snaha narazí na opozici (v. 34). V této chvíli se apoštolové hlásí k pokračování toho, co už Ježíš začal činit a učit (Sk 1,1), a i oni naráží na odpor Židů. Text 49. kapitoly knihy Izajáš, z něž je citovaný text vypůjčen, hovoří o Hospodinově služebníku, který je pověřen úkolem znovu pozvednout Jákobovy kmeny, ale také přinést světlo a záchranu ostatním národům. Celá tato pasáž poté vrcholí oslavným hymnem či chorálem, který čtenáře zve, aby se radoval z toho, co Hospodin vykoná pro Izraelce i národy, a „připojil se k aplausu“:<sup>481</sup>

„Výskejte (יָרֵךְ/εὐφραίνεσθε), nebesa, jásej (יְהִי/ἁγαλλιάσθε), země, hory, propukněte v radostný křik (הִרְרֵךְ/εὐφροσύνην), protože Hospodin potěšil svůj lid a nad svými zkroušenými se slituje.“ (Iz 49,13)

Na pozadí tohoto starozákonního zaslíbení je tedy zcela pochopitelné, že situace, v níž se světlo evangelia reálně dostává mezi pohany, naplňuje tyto lidi radostí a chválou.

Jestliže obrácení přineslo novým křesťanům do života radost, pro apoštoly byl důsledek horší – jejich odpůrci proti nim podnítili pronásledování (v. 50: διωγμὸν). Je zde použito stejné slovo, které popisuje i situaci po popravě Štěpána (Sk 8,1) – a ani v jednom případě toto pronásledování nezastavilo postup evangelia.<sup>482</sup> Marek a Matouš je používají i v podobenství o rozsévači, kdy mluví o těch, kteří Boží slovo přijímají s radostí, ale v době pronásledování jejich radost končí a oni odpadají (Mk 4,17; Mt 13,21). V tomto případě je tomu právě naopak – i když přišlo pronásledování, radost společenství učedníků trvá – opět je zde použito imperfektum:

---

<sup>480</sup> DE LONG, Kindalee Přemmer. *Surprised by God: Praise Responses in the Narrative of Luke-Acts*. BZNW 166. Berlin: Walter de Gruyter, 2009, s. 258.

<sup>481</sup> WATTS, John D.W. *Isaiah 34-66*. Dallas, TX: Word, 2002, s. 186.

<sup>482</sup> Jde o jediné dva vyýskyty v Lukášových dvou spisech.

„ἐπληροῦντο χαρᾶς“ (v. 52).<sup>483</sup> Zůstává zde vzkvétající společenství, které zakouší radost blahoslavených pronásledovaných (L 6,22), a má tedy účast na pronásledování apoštolů (srov. Sk 5,41).<sup>484</sup>

Důvody k jejich radosti jsou v textu hned dva: dar záchrany a věčného života pro pohany (v. 48), a šíření Božího slova po celé krajině (v. 49). Tato radost byla tedy naprosto logická a oprávněná – „vždyť to, co přineslo radost Bohu v nebi, by mělo přinášet radost i jeho lidu na zemi (srov. L 15,7.10.23)“.<sup>485</sup>

Lukáš však zdůrazňuje, že apoštolové nebyli naplňováni jen radostí, ale také Duchem svatým (v. 52: „ἐπληροῦντο χαρᾶς καὶ πνεύματος ἁγίου“). I tento detail může připomínat příběh Štěpána, který byl před svou smrtí, tváří v tvář svým zuřícím nepřátelům, „plný Ducha svatého“ (Sk 7,55: „πλήρης πνεύματος ἁγίου“).<sup>486</sup> Zdá se tedy, že právě radost je důsledkem přítomnosti a působení Ducha svatého v životech Ježíšových následovníků (srov. Ga 5,22)<sup>487</sup>, a to i ve chvílích utrpení a pronásledování (1 Te 1,6).<sup>488</sup> Spojení radosti a Ducha svatého však nacházíme už i dříve v Lukášově evangeliu. Jan Křtitel měl být také naplněn Duchem svatým a přinést mnohým radost a veselí (L 1,14.15). Později byla jeho matka Alžběta naplněna Duchem svatým a plod v jejím těle radostně poskočil (L 1,41). A když se vrátilo sedmdesát[dva] učedníků radostně ze své první evangelizační cesty, Ježíš „se rozveselil (ἠγαλλιάσατο) v Duchu svatém“ (L 10,21). Podobnost mezi tímto posledním příběhem z evangelií (L 10,1-22) a příběhem učedníků, kteří byli vyhnáni z Pisidské Antiochie je ještě výraznější než u předchozích, protože je spojuje celá řada shodných prvků.<sup>489</sup> V obou případech jde o kontext misijního působení Ježíšových učedníků, ale i o tom, že ne všichni je přijmou (L 10,10; Sk 13,45). Shodně se zde také objevuje symbolické gesto setřesení prachu

---

<sup>483</sup> PESCH, Rudolf. *Die Apostelgeschichte (Apg 13-28)*. EKK V/2. Zürich: Benziger Verlag, 1986, s. 47. ROLOFF, Jürgen. *Die Apostelgeschichte*. NTD 5. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981, s. 210.

<sup>484</sup> Termín „učedníci“ (οἱ μαθηταί) v knize Skutky apoštolů odkazuje většinou na ty, kteří uvěřili zvěsti apoštolů (např. Sk 6,1.2.7; 9,1.10.19.25.26.38; 11,26.29; 14,20.22.28), nicméně z kontextu se zdá, že ve verši 52 by mohl zahrnovat jako nové konvertity z Antiochie, tak snad i vyhnané apoštoly.

<sup>485</sup> WILLIAMS, David J. *Acts*. NIBC 5. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1990, s. 240.

<sup>486</sup> FITZMYER, Joseph A. *The Acts of the Apostles: A New Translation With Introduction and Commentary*. AB 31. New Haven, CT: Yale University Press, 2008, s. 522.

<sup>487</sup> MARSHALL, Howard I. *Acts: An Introduction and Commentary*. TNTC 5. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980, s. 246.

<sup>488</sup> SCHILLE, Gottfried. *Die Apostelgeschichte des Lukas*. ThHK 5. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1983, s. 299.

<sup>489</sup> DE LONG, Kindalee Pfremmer. *Surprised by God: Praise Responses in the Narrative of Luke-Acts*. BZNW 166. Berlin: Walter de Gruyter, 2009, s. 259.

z nohou a odchodu jinam (L 10,11; Sk 13,51).<sup>490</sup> Vrcholem těchto příběhů je poté právě naplnění Duchem svatým a radost nad tím, že zvěst evangelia přináší záchranu hříšníkům (L 10,21; Sk 13,52). Působení apoštolů je tak v Lukášově líčení skutečným pokračováním Ježíšovy započaté služby, a přináší nejen zachráněným, ale i těm, kdo jsou k nim vysláni, velkou radost.

## 20. BŮH – STVOŘITEL A DÁRCE RADOSTI (SK 14,17)

**14** Ἀκούσαντες δὲ οἱ ἀπόστολοι Βαρναβᾶς καὶ Παῦλος διαρρήξαντες τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἐξεπήδησαν εἰς τὸν ὄχλον κράζοντες **15** καὶ λέγοντες ἄνδρες, τί ταῦτα ποιεῖτε; καὶ ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ἐσμεν ὑμῖν ἄνθρωποι εὐαγγελιζόμενοι ὑμᾶς ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέφειν ἐπὶ θεὸν ζῶντα, ὃς ἐποίησεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς. **16** ὃς ἐν ταῖς παρωχημέναις γενεαῖς εἶασεν πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν. **17** καίτοι οὐκ ἀμάρτυρον αὐτὸν ἀφήκεν ἀγαθουργῶν, οὐρανόθεν ὑμῖν ἕτερος διδούς καὶ καιρὸς καρποφόρος, ἐμπιπλῶν τροφῆς καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ὑμῶν. **18** καὶ ταῦτα λέγοντες μόλις κατέπαυσαν τοὺς ὄχλους τοῦ μὴ θύειν αὐτοῖς.

**14** Když to apoštolové Pavel a Barnabáš uslyšeli, roztrhli svá roucha, vyběhli směrem k zástupu a s křikem volali: **15** „Muži, co to děláte? I my jsme stejně jako vy lidé, a přinášíme vám dobrou zprávu, abyste se obrátili od těchto marností k živému Bohu, který učinil nebe, zemi, moře a všechno, co je v nich. **16** Ten v minulých pokoleních dovolil všem [pohanským] národům chodit jejich vlastními cestami. **17** Avšak nepřestával o sobě svědčit tím, že jim [stále] prokazuje dobro: z nebe vám dává déšť i úrodná období, sytí vaše srdce pokrmem a radostnou spokojeností.“ **18** Těmito slovy jen stěží zdrželi zástupy, aby jim neobětovaly.

Čtrnáctá kapitola zachycuje stručně návštěvu Pavla a Barnabáše během jejich misijní cesty ve třech městech: v Ikoniu (v. 1-5), Lystře (v. 6-20a) a Derbe (v. 20b-23), kde všude hlásali evangelium (v. 7: εὐαγγελιζόμενοι). Nejvíce pozornosti je pak věnováno zvláštní příhodě v Lystře, kde se apoštolové ocitají již v převážně pohanském prostředí.<sup>491</sup> Tato situace byla pro apoštoly velmi závažná, ale na druhé straně je popsána s lehkým nádechem humoru a komiky.<sup>492</sup> V reakci na jejich kázání a uzdravení chromého (v. 8-10) je začne přihlízející zástup považovat za bohy, kteří sestoupili na zem, a následně jim chtějí tamní kněží obětovat ověncené býky. Zděšení apoštolové se snaží proti

<sup>490</sup> CONZELMANN se domnívá, že význam tohoto gesta je rozdílný. Zatímco v Lukášově evangeliu (L 9,4 a 10,11) je tím podle něj vynesena v podstatě konečný rozsudek, ve Skutcích pak má toto gesto spíše symbolický rozměr. (CONZELMANN, Hans. *Die Apostelgeschichte*. HzNT. Tübingen: Mohr Siebeck, 1963, s. 78.)

<sup>491</sup> Jen málo děl se podrobněji věnuje významu této epizody. Za zmínku proto stojí alespoň BECHARDova monografie na toto téma, která je přepracovanou verzí jeho disertační práce: BECHARD, Dean Philip. *Paul Outside the Walls: A Study of Luke's Socio-geographical Universalism in Acts 14:8-20*. AnBib 143. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2000.

<sup>492</sup> GEMPF např. poukazuje na fakt, že Židé (později i křesťané) byli polyteistickou společností často považováni prakticky za ateisty, kteří odmítali vzdávat úctu jejich bohům. Proto podle něj působí vtipně a komicky, že v tomto příběhu jsou dva údajní „ateisté“ nakonec považováni za bohy. (GEMPF, Conrad. *Mission and Misunderstanding: Paul and Barnabas in Lystra (Acts 14:8-20)*. In: BILLINGTON, Antony (ed.). *Mission and Meaning: Essays Presented to Peter Cotterell*. Carlisle: Paternoster Press, 1995, s. 56-69.)

takovému počínání okamžitě zasáhnout a přesvědčit je o nesmyslnosti tohoto počínání.<sup>493</sup> Při této příležitosti Lukáš zaznamenává jejich řeč, nápadně se podobající pozdější Pavlově promluvě na Areopagu (Sk 17,22–31),<sup>494</sup> která má nasměrovat pozornost davu na jediného pravého Boha, který zasluhuje jejich úctu.

V této krátké, ale naléhavé řeči, je Hospodin představen jako jediný pravý Bůh, který jediný je Stvořitelem, dárce a udržovatelem života. Jeho blízkost mají vnímat právě v řádu, který dává světu a přírodě, ne v extrémech a situacích vymykajících se normálu (jako je např. právě tato).<sup>495</sup> A právě v této souvislosti je jim Bůh představen jako dárce dobra pro všechny, který sesílá déšť a dopřává úrodu.<sup>496</sup> To vše dělá nejen proto, aby mohli přežít, ale aby toto jeho dobrodiní naplnilo jejich životy radostí a spokojeností (v. 17: εὐφροσύνης).<sup>497</sup> A i když hříšné lidstvo neprojevuje svému Stvořiteli vděčnost, přesto Bůh toto požehnání a radost stále uděluje. Obyvatelé Lystry si měli uvědomit, že sami o sobě nemají kontrolu nad přírodním děním, nemohou si svými silami zajistit včasný déšť a dobrou úrodu. V důsledku toho je tak i jejich radost závislá na tom, kdo jim ji do života dává.<sup>498</sup> A právě toto vědomí v nich mělo probouzet touhu poznat toho, komu na nich tak záleží.

Zde tedy nacházíme poměrně jedinečný důraz v Lukášových spisech. Jestliže dosud byla řeč o radosti těch, kteří přijmou Boží nabídku záchrany, potom zde se obraz rozšiřuje a hovoří se o tom, že Bůh stvořil celé lidstvo k tomu, aby prožívalo spokojenou radost a potěšení ze života (εὐφροσύνη). A tento dar, alespoň v jeho základní podobě, dopřává dokonce i těm, kteří jej zatím nepoznali a nepřijali za svého Pána. Tato radost ze života se tak stává Božím „misijním nástrojem“, kterým chce Bůh

---

<sup>493</sup> Podobně důrazně odmítal božské pocty také Petr při setkání s Kornéliem (Sk 10,26). V kontrastu zde pak stojí pýcha Heroda Agrippy I., který se nechal oslavovat jako bůh (Sk 12,22).

<sup>494</sup> Podle POLHILLA lze právě tento proslov k Atéňanům považovat za nejlepší komentář ke kázání v Lystry. (POLHILL, John B. *Acts*. NAC 26. Nashville, TN: Broadman & Holman, 2001, s. 315.)

<sup>495</sup> ROLOFF, Jürgen. *Die Apostelgeschichte*. NTD 5. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981, s. 218.

<sup>496</sup> Stejnou myšlenku vyjadřuje v Matoušově evangeliu i Ježíš, který hovoří o Otci, který „*nechává své slunce vycházet nad zlými i dobrými a déšť posílá na spravedlivé i nespravedlivé.*“ Mt 5,45.

<sup>497</sup> CONZELMANN v této souvislosti připomíná podobnou myšlenku, kterou vyjádřil už Xenofón (*Memorabilia* 4.3.5–6): „*Když tedy vidíme, že potřebujeme jídlo, přemýšlejme nad tím, jak tvoří zemi, aby je vydávala, a k tomu i vhodná období, která přináší hojné množství různých věcí, které potřebujeme nejen k naplnění našich potřeb, ale i k našemu potěšení (οἷς εὐφραίνόμεθα).*“ (CONZELMANN, Hans. *Die Apostelgeschichte*. HzNT. Tübingen: Mohr Siebeck, 1963, s. 111.)

<sup>498</sup> KISTEMAKER, Simon J. *Exposition of the Acts of the Apostles*. NTC. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1990, s. 518.

přitáhnout pozornost svých dětí (bez ohledu na jejich národnost) k Sobě jakožto štědrému a milujícímu dárci.

Za pozornost stojí také zajímavé starozákonní pozadí toho, jakým způsobem je zde Boží stvořitelská moc představena. Posluchači jsou zde vyzváni k tomu, aby se obrátili „k živému Bohu, který učinil nebe, zemi, moře a všechno, co je v nich“ (v. 15). Tato slova výrazně připomínají text Ž 146,6 (Ψ 145,6), nicméně z čistě jazykového hlediska se této formulaci ještě více podobá text Desatera (Ex 20,11) hovořící o svatosti sobotního dne:<sup>499</sup>

- Ex 20,11: „ἐποίησεν κύριος τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς“
- Sk 14,15: „ὁς ἐποίησεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς.“

Podrobněji se této paralele věnuje např. SLATER, podle něž šlo v tomto případě o „ideální text pro křesťany z pohanského prostředí v prvním století, protože ukazoval, že Bůh Stvořitel už tehdy, když dal Mojžíšovi Tóru, zahrnul do svého plánu celé lidstvo. (...) Stejný Bůh, který dal Mojžíšovi Deset přikázání a uzavřel smlouvu s Izraelcem, nyní skrze pohanskou misi povolal nový Boží lid, Církev, jako součást svého plánu.“<sup>500</sup> Tato myšlenka Božího zájmu o celý svět, který je stvořen pro radost, je přesně v souladu s Lukášovým pohledem na význam sobotního dne. Už v příběhu o uzdravení shrbené ženy (L 13,10-17) jsme viděli, že Ježíš chtěl představit sobotu jako den, kdy lidé znovu zakouší Boží stvořitelské a vykupitelské dílo, které do jejich života přináší radost a oslavu Hospodina. A k této zkušenosti jsou v našem příběhu pozváni i lykaonští obyvatelé města Lystry.

---

<sup>499</sup> V obou těchto případech je sloveso ἐποίησεν shodně uvedeno v indikativu aoristu, zatímco Ψ 145,6 používá participium aoristu (τὸν ποιῆσαντα). Za citaci z Ex 20,11 tato slova považují např. MARSHALL, Howard I. *Acts: An Introduction and Commentary*. TNTC 5. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980, s. 252; FITZMYER, Joseph A. *The Acts of the Apostles: A New Translation With Introduction and Commentary*. AB 31. New Haven, CT: Yale University Press, 2008, s. 532;

<sup>500</sup> SLATER, Thomas B. The Possible Influence of LXX Exodus 20:11 on Acts 14:15. *Andrews University Seminary Studies*. 1992, roč. 30, č. 2, s. 151-152.

## 21. ΡΑΔΟΣΤ ΤΙΡΚΒΕ Ζ ΠΟΚΡΟΚΟ ΜΙΣΙΥΝΙ ΠΡΑΤΕ (ΣΚ 14,27-15,3.22-35)

27 παραγενόμενοι δὲ καὶ συναγαγόντες τὴν ἐκκλησίαν ἀνήγγελλον ὅσα ἐποίησεν ὁ θεὸς μετ' αὐτῶν καὶ ὅτι ἤνοιξεν τοῖς ἔθνεσιν θύραν πίστεως. 28 διέτριβον δὲ χρόνον οὐκ ὀλίγον σὺν τοῖς μαθηταῖς. 1 Καὶ τινες κατελθόντες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας ἐδίδασκον τοὺς ἀδελφοὺς ὅτι, ἐὰν μὴ περιτμηθῆτε τῷ ἔθει τῷ Μωϋσέως, οὐ δύνασθε σωθῆναι. 2 γενομένης δὲ στάσεως καὶ ζητήσεως οὐκ ὀλίγης τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Βαρναβᾶ πρὸς αὐτοὺς, ἔταξαν ἀναβαίνειν Παῦλον καὶ Βαρναβᾶν καὶ τινὰς ἄλλους ἐξ αὐτῶν πρὸς τοὺς ἀποστόλους καὶ πρεσβυτέρους εἰς Ἱερουσαλὴμ περὶ τοῦ ζητήματος τούτου. 3 Οἱ μὲν οὖν προπεμφθέντες ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας διήρχοντο τὴν τε Φοινίκην καὶ Σαμάρειαν ἐκδιηγούμενοι τὴν ἐπιστροφὴν τῶν ἔθνῶν καὶ ἐποίουν χαρὰν μεγάλην πᾶσιν τοῖς ἀδελφοῖς.

(...)

22 Τότε ἔδοξε τοῖς ἀποστόλοις καὶ τοῖς πρεσβυτέροις σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ ἐκλεξαμένους ἄνδρας ἐξ αὐτῶν πέμψαι εἰς Ἀντιόχειαν σὺν τῷ Παύλῳ καὶ Βαρναβᾶ, Ἰούδαν τὸν καλούμενον Βαρσαββᾶν καὶ Σιλᾶν, ἄνδρας ἠγουμένους ἐν τοῖς ἀδελφοῖς, 23 γράψαντες διὰ χειρὸς αὐτῶν:

Οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἀδελφοὶ τοῖς κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν ἀδελφοῖς τοῖς ἐξ ἔθνῶν χαίρειν. 24 Ἐπειδὴ ἠκούσαμεν ὅτι τινὲς ἐξ ἡμῶν [ἐξεληθόντες] ἐτάραξαν<sup>501</sup> ὑμᾶς λόγοις ἀνασκευάζοντες τὰς ψυχὰς ὑμῶν<sup>502</sup> οἷς οὐ διεστείλαμεθα, 25 ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμαδὸν ἐκλεξαμένοις ἄνδρας πέμψαι πρὸς ὑμᾶς σὺν τοῖς ἀγαπητοῖς ἡμῶν Βαρναβᾶ καὶ Παύλῳ, 26 ἀνθρώποις παραδεδωκόσι τὰς ψυχὰς αὐτῶν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. 27 ἀπεστάλκαμεν οὖν Ἰούδαν καὶ Σιλᾶν καὶ αὐτοὺς διὰ λόγου ἀπαγγέλλοντας τὰ αὐτά. 28 ἔδοξεν γὰρ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες, 29 ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτῶν καὶ πορνείας, ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε. Ἐρρωσθε.

30 Οἱ μὲν οὖν ἀπολυθέντες κατῆλθον εἰς Ἀντιόχειαν, καὶ συναγαγόντες τὸ πλῆθος ἐπέδωκαν τὴν ἐπιστολήν. 31 ἀναγνόντες δὲ ἐχάρησαν ἐπὶ τῇ παρακλήσει. 32 Ἰούδας τε καὶ Σιλᾶς καὶ αὐτοὶ προφήται ὄντες διὰ λόγου πολλοῦ παρεκάλεσαν τοὺς ἀδελφοὺς καὶ ἐπεστήριξαν, 33 ποιήσαντες δὲ χρόνον ἀπελύθησαν μετ' εἰρήνης ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν πρὸς τοὺς ἀποστείλαντας αὐτοὺς. 35 Παῦλος δὲ καὶ Βαρναβᾶς διέτριβον ἐν Ἀντιοχείᾳ διδάσκοντες καὶ εὐαγγελιζόμενοι μετὰ καὶ ἐτέρων πολλῶν τὸν λόγον τοῦ κυρίου.

27 Když přišli (Pavel s Barnabášem do Antiochie) a shromáždili (tam) církev, vyprávěli o tom, co s nimi Bůh učinil, a jak otevřel dveře víry i pohanům. 28 A spolu s učedníky strávili delší čas. 1 Někteří z Judska sestoupili (do Antiochie) a začali učit bratry: „Pokud nebudete obřezáni podle Mojžíšova obyčeje, nemůžete být zachráněni. 2 Když vznikl spor a nemalé hádky mezi nimi a Pavlem s Barnabášem, rozhodli, že kvůli této záležitosti vystoupí Pavel s Barnabášem a někteří další z nich do Jeruzaléma za apoštoly a staršími. 3 Když byli tedy církví vysláni, procházeli Fénicií a Samařskem. A když vyprávěli o obrácení pohanů, působili (tím) všem bratrům velkou radost.

(...)

22 Tehdy apoštolové a starší spolu s celou církví usoudili, že spolu s Pavlem a Barnabášem pošlou do Antiochie i muže, které mezi sebou vybrali – Judu, zvaného Barsabáš, a Silase, významné muže mezi bratry. 23 Jejich prostřednictvím (poslali), co sepsali:

„Apoštolové a starší, (vaši) bratři, zdraví bratry v Antiochii, Sýrii a Kilikii, kteří pochází z pohanských národů. 24 Doslechli jsme se, že někteří z nás [vyšli], i když jsme je nepověřili, aby vás znepokojili (svými) slovy a mátlí vaše duše. 25 Jednomyslně jsme usoudili, že vybereme muže, která k vám pošleme s našimi milými (bratry) Barnabášem a Pavlem, 26 lidmi, kteří nasadili své životy pro jméno našeho Pána Ježíše Krista. 27 Posíláme tedy Judu a Silase, kteří vám to vše řeknou i svými slovy. 28 Usoudil totiž Duch svatý, a také my, aby se na vás nevkládalo větší břemeno, než to, které je nezbytné: 29 zdržovat se toho, co bylo obětováno modlám, krve, (masa) zardoušených (zvířat) a smilstva. Jestliže se toho budete stranit, budete činit dobře. Ať se vám daří.“

30 (S tím) tedy byli propuštěni a sestoupili do Antiochie, kde shromáždili množství (věřících) a předali jim dopis. 31 Když jej přečetli, zaradovali se z toho povzbuzení. 32 Juda a Silas, kteří byli také proroky, mnohými slovy povzbudili a posílili bratry. 33 Poté, co zde strávili určitý čas, je bratři v pokoji zase propustili (zpět) k těm, kteří je vyslali. 35 Pavel a Barnabáš zůstali v Antiochii, kde učili a spolu s mnoha jinými zvěstovali Pánovo slovo.

<sup>501</sup> Rukopis D\* uvádí mírně odlišnou podobu ἐξετάραξαν.

<sup>502</sup> Některé z textových variant ještě přidávají dodatek, že tito nepovolání poslové trvají na nezbytnosti obřízky a zachovávání zákona: λέγοντες περὶτέμενεσθαι (+δεῖ E) καὶ τηρεῖν τὸν νόμον (λόγον 1505) C E Ψ (1175) 1739 m (gig) sy; (Ir<sup>lat</sup>)<sup>502</sup>.



Tato významná epizoda ohledně důležitého jednání v Jeruzalémě je ve vyprávění zasazena mezi první a druhou Pavlovu misijní cestu. Představuje vlastně vysvětlení a zdůvodnění toho, proč bude církev pokračovat v započatém způsobu misijní práce mezi pohany.

Přestože bývá tato pasáž obvykle vnímána jako celek, který začíná prvním veršem 15. kapitoly, jako ještě logičtější se jeví zahrnout do ní už text začínající ve Sk 14,27. Celou tuto narativní jednotku tak totiž vymezuje zřetelné *inclusio*. Úvod připomíná Pavla s Barnabášem, kteří nějakou dobu zůstali (διέτριβον) v Antiochii (Sk 14,27.28), odkud kvůli sporu byli vysláni spolu s dalšími do Jeruzaléma (Sk 15,1-3). V závěru příběhu, poté, co byl spor vyřešen, můžeme vidět jejich návrat, spolu s ostatními vyslanci z Jeruzaléma zpět do Antiochie (Sk 15,30-33), kde opět na nějakou dobu zůstali (v. 35: διέτριβον). Díky tomuto širšímu pohledu pak lze vnímat i zajímavou strukturu celé zápletky, kterou navrhuje CHEUNG ve své studii.<sup>503</sup>

1. Misijní zpráva (14,27) → ὅσα ἐποίησεν ὁ θεὸς; τοῖς ἔθνεσιν	Protest judaistů (15,1) → τινες; περιτηθητε; τῷ ἔθει τῷ Μωϋσέως	Úvodní spor (15,2) → ζητήσεως οὐκ ὀλίγης
2. Misijní zpráva (15,3) → --- τῶν ἔθνῶν		Úvodní postoj (15,3) → χαρὰν
3. Misijní zpráva (15,4) → ὅσα ἐποίησεν ὁ θεὸς; ---	Protest judaistů (15,5) → τινες; περιτέμνειν; τὸν νόμον Μωϋσέως	Závěrečný spor (15,7nn) πολλῆς δὲ ζητήσεως
4. Misijní zpráva (15,12) → ὅσα ἐποίησεν ὁ θεὸς; τοῖς ἔθνεσιν		Závěrečný postoj (15,31) → ἐχάρησαν

Z tohoto strukturovaného přehledu je poměrně jasné, že právě téma radosti hraje ve způsobu Lukášova vyprávění velmi důležitou roli. Ostatně se zdá, že celé vyprávění je nabito emocemi. Jsou zde zmíněny úvodní spory a hádky (v. 2.7: στάσεως καὶ ζητήσεως), které způsobí zmatek, strach a znepokojení (v. 24: ἐτάραξαν<sup>504</sup>... ἀνασκευάζοντες), které se ale nakonec promění právě v radost (v. 3.31: χάραν...

<sup>503</sup> CHEUNG, Alex T. M. A Narrative Analysis of Acts 14:27-15:35: Literary Shaping in Luke's Account of the Jerusalem Council. *Westminster Theological Journal*. 1993, č. 55, s. 142.

<sup>504</sup> Lukáš používá toto sloveso také při popisu silně emotivní reakce Zachariáše na setkání s andělem (L 1,12), a učedníků se vzkříšeným Kristem (L 24,38). A podobně jako v těchto případech, se i v příběhu Sk 15 tento zmatený úlek promění v radost. Varianta ἐξέταραξαν (D\*) se nezdá být pravděpodobnou, i s ohledem na to, že hned v další kapitole použije Lukáš toto sloveso ve význam „pobuřovat“ (Sk 16,20).

ἐχάρησαν) a povzbuzení (v. 31.32: ἐπὶ τῇ παρακλήσει... παρεκάλεσαν).<sup>505</sup> Příběh má tak vlastně dva emotivní vrcholy, dvě reakce na žhavý spor a na svědectví apoštolů – v první části se spor řeší v menším společenství, a výsledkem slyšení zvěsti o Božím působení mezi pohany je dílčí radost (v. 3), aby v závěru byl spor řešen na celocírkevní úrovni, a výsledkem pochopení Božího působení byla opět všeobecná radost (v. 31).

Celé jednání v Jeruzalémě je tak těmito zmínkami o radosti vlastně orámováno. První „velkou radost“ (χαρὰν μεγάλην)<sup>506</sup> vidíme u křesťanů z Fénicie a Samařska, kteří od vyslanců cestujících do Jeruzaléma slyší zprávy o obrácení pohanů (v. 3). Přestože šlo nejspíše o křesťany židovského původu,<sup>507</sup> s velkým nadšením vítají fakt, že se církevní „rodina“ rozrůstá. Pisatel zde dokonce zdůrazňuje, že nešlo jen o reakci okrajové části jejich posluchačů, ale že apoštolové způsobili radost „všem bratrům“ (πᾶσιν τοῖς ἀδελφοῖς). Tato jejich velká radost je zde paradoxně vylíčena v nápadném kontrastu s reakcí církve v Jeruzalémě, která uslyší stejné svědectví (v. 5).<sup>508</sup> Je tak evidentní, že proti plnému začlenění nových věřících stojí skutečně jen menší část tamních křesťanů, ne celá tehdejší církev.<sup>509</sup> SCHILLE se proto domnívá, že tato krátká epizoda o setkání během cesty (zdánlivě pro děj nedůležitá) má záměrně poukazovat na nesmyslnost námitek proti obrácení pohanů, a Lukáš s její pomocí svým čtenářům demonstruje, že „odpůrci pohanské misie stojí široko daleko osamělí“.<sup>510</sup> Do jisté míry je v ní tak už předem naznačeno, jak by Jeruzalémské jednání mělo dopadnout, a kam by se měla práce církve dále ubírat.<sup>511</sup> Toto očekávání se pak skutečně potvrdí v závěru

---

<sup>505</sup> KRODEL zde dává do protikladu právě dvojí spor v úvodu (v. 1.2 a 5) a dvojité povzbuzení či potěšení v závěru vyprávění (v. 31.32). KRODEL, Gerhard A. *Acts*. Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House, 1986, s. 291.

<sup>506</sup> Zmínkou o „velké radosti“ je rámováno i celé Lukášovo evangelium (srov. Lk 2,10 a 24,52).

<sup>507</sup> Podle Sk 11,19 v této oblasti první křesťanští misionáři původně oslovovali výhradně židy. MARSHALL proto usuzuje, že toto společenství mimo Jeruzalem byla zdravě „liberálnější“ než mnozí křesťané v Jeruzalémě. (MARSHALL, Howard I. *Acts: An Introduction and Commentary*. TNTC 5. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980, s. 263.). BRUCE ale naopak zdůrazňuje to, že v Samařsku už mezi pohany působil Filip, a proto zde apoštolové nyní mohli narazit na křesťany, kteří sami z toho prostředí pocházeli, a jejich radost tedy byla naprosto pochopitelná. (BRUCE, Frederick F. *The Book of the Acts*. NICNT. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988, s. 288.)

<sup>508</sup> PESCH, Rudolf. *Die Apostelgeschichte (Apg 13-28)*. EKK V/2. Zürich: Benziger Verlag, 1986, s. 76; SCHNEIDER, Gerhard. *Die Apostelgeschichte, sv. 2*. HThK 5/2. Freiburg: Herder, 1982, s. 178.

<sup>509</sup> HAENCHEN, Ernst. *Die Apostelgeschichte*. KEK. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997, s. 426. Podobně také ROSSÉ mluví o zastáncích Mojžíšova zákona jako o „izolované menšině“: ROSSÉ, Gérard. *Atti degli Apostoli: Commento esegetico e teologico*. Roma: Città Nuova, 1998, s. 565.

<sup>510</sup> SCHILLE, Gottfried. *Die Apostelgeschichte des Lukas*. ThHK 5. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1983, s. 318.

<sup>511</sup> JOHNSON, Luke Timothy. *The Acts of the Apostles*. SP 5. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1992, s. 260.

vyprávění, kdy potvrzení postojů Pavla a Barnabáše přinese původně znepokojeným a vylekaným věřícím velkou radost a potěšení (v. 31: ἐχάρησαν ἐπὶ τῇ παρακλήσει).

Za povšimnutí stojí i rozhodnutí církve, které je uvedeno v textu poměrně silnými slovy: „*Usoudil totiž Duch svatý, a také my...*“ (v. 28). Tato slova bývají často chápána tak, že to byl právě Duch svatý, který v průběhu tohoto jednání velmi intenzivně vedl jeho účastníky, aby dospěli ke správnému rozhodnutí, které je tak možno označit především za jeho rozhodnutí.<sup>512</sup> BARRETT si však při pozorném čtení textu všímá, že nikde v této kapitole „Lukáš neuvádí, že by byl kterýkoliv z účastníků diskuze, který v ní promlouval, veden či naplněn Duchem svatým.“<sup>513</sup> Zdá se, že zde pisatel naráží spíše na už dřívější viditelné potvrzení ze strany Ducha svatého, že i neobřezaní pohané, kteří přijali Krista, jsou plně součástí církve. A tyto jeho projevy jsou církví rozpoznány a považovány za hlas, který je nutné respektovat. MCINTOSH<sup>514</sup> navrhuje tři konkrétní případy takového zřetelného souhlasu, které jsou zmíněny v 15. kapitole:

- (1) Petrovo svědectví o obrácení Kornélia a jeho blízkých (v. 8-9),
- (2) zpráva Pavla a Barnabáše o jejich misijní cestě (v. 12),
- (3) a Jakubova argumentace na základě hebrejských Písem (v. 16-18).

V prvním případě Petr odkazuje na to, že sám Bůh potvrdil správnost přijetí pohanů tím, že: „*dal jim Ducha svatého tak jako nám*“ (v. 8; srov. Sk 10,44-47). Poté vyprávěli zase Pavel a Barnabáš o tom, „*jaká znamení a divy činil Bůh... mezi pohany*“ (v. 12). Zde nutně museli mluvit i o své zkušenosti z Pisidské Antiochie, kde došlo ke sporu s Židy, který apoštolů nakonec nasměroval k pohanům. Tyto události vyvrcholili nejen obrácením pohanských posluchačů, ale i skutečností, že tito noví učedníci „*byli naplňováni radostí a Duchem svatým*“ (Sk 13,52). Radost je tak možné zde vnímat jako doprovodný projev působení Ducha svatého,<sup>515</sup> jako další viditelnou manifestaci, kterou Bůh potvrdil svůj postoj k pohanům.<sup>516</sup> A Jakubova citace Písem (Am 9,11.12; Jr 12,15; Iz 45,21) podobně

---

<sup>512</sup> Tak např. BRUCE, Frederick F. *The Book of the Acts*. NICNT. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988, s. 298; POLHILL, John B. *Acts*. NAC 26. Nashville, TN: Broadman & Holman, 2001, s. 335.

<sup>513</sup> BARRETT, Charles K. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles: Preliminary Introduction and Commentary on Acts I–XIV*. ICC 34. Edinburgh: T&T Clark, 2004, s. 744.

<sup>514</sup> MCINTOSH, John. "For It Seemed Good to the Holy Spirit" Acts 15:28: How Did The Members of the Jerusalem Council Know This?. *Reformed Theological Review*. 2002, roč. 61, č. 3, s. 133.

<sup>515</sup> Spojení působení Ducha svatého a daru radosti je pro Lukáše typické (srov. L 1,14-17.41nn; 10,21; Sk 8,39; 11,23.24).

<sup>516</sup> Se stejnou radostí jsme se setkali i ve chvíli, kdy apoštolové o těchto zkušenostech vyprávěli na své cestě do Jeruzaléma (Sk 15,3).

zdůrazňovala, že rozšíření Boží nabídky milosti i na ostatní národy bylo už dávno v (Duchem) inspirovaných spisech předpovězeno.

Rozhodnutí církve je tedy příkloněním se k tomu, co Duch svatý už dříve opakovaně zjevil tím, že svým působením měnil životy pohanů a vnášel do nich radost. Tato radost však nemohla zůstat bez odezvy. Jestliže se teď spolu se zachráněnými radují „všichni bratři“ ve Fénicii a Samařsku (v. 3), pak se očekává, že se k této radosti připojí také starší bratři ve víře z Jeruzaléma a Judska. I tato zápletka tak znovu silně připomíná Ježíšovo podobenství o ztraceném synu (L 15,11-32), který je zachráněn, Otec zve všechny k radosti z jeho návratu, ale starší bratr se tomu brání. V případě Jeruzalémského rokování je však nakonec uznáno, že vše je v pořádku, a že je „namístě radostně slavit a radovat se“ (L 15,32), což se projeví i u těch, kteří do té doby váhali: „zaradovali se z toho povzbuzení“ (Sk 15,31).

## 22. RADOST VE FILIPSKÉM VĚZENÍ (SK 16,25-34)

25 Κατὰ δὲ τὸ μεσονύκτιον Παῦλος καὶ Σιλᾶς προσευχόμενοι ὕμνουν τὸν θεόν, ἐπικροῶντο δὲ αὐτῶν οἱ δέσμοι. 26 ἄφνω δὲ σεισμός ἐγένετο μέγας ὥστε σαλευθῆναι τὰ θεμέλια τοῦ δεσμωτηρίου ἠνεώχθησαν δὲ παραχρῆμα αἱ θύραι πᾶσαι καὶ πάντων τὰ δεσμὰ ἀνέθη. 27 ἔξυπνος δὲ γενόμενος ὁ δεσμοφύλαξ καὶ ἰδὼν ἀνεωγμένας τὰς θύρας τῆς φυλακῆς, σπασάμενος [τὴν] μάχαιραν ἤμελλεν ἑαυτὸν ἀναιρεῖν νομίζων ἐκπεφευγῆναι τοὺς δεσμίους. 28 ἐφώνησεν δὲ μεγάλης φωνῆς [ὁ] Παῦλος λέγων μηδὲν πράξεις σεαυτῷ κακόν, ἅπαντες γὰρ ἔσμεν ἐνθάδε. 29 αἰτήσας δὲ φῶτα εἰσεπήδησεν καὶ ἔντρομος γενόμενος προσέπεσεν τῷ Παύλῳ καὶ [τῷ] Σιλᾶ 30 καὶ προαγαγὼν αὐτοὺς ἔξω ἔφη· κύριοι, τί με δεῖ ποιεῖν ἵνα σωθῶ; 31 οἱ δὲ εἶπαν· πιστεύσον ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ σωθήσῃ σὺ καὶ ὁ οἶκός σου. 32 καὶ ἐλάλησαν αὐτῷ τὸν λόγον τοῦ κυρίου σὺν πᾶσιν τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ. 33 καὶ παραλαβὼν αὐτοὺς ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ τῆς νυκτὸς ἔλουσεν ἀπὸ τῶν πληγῶν, καὶ ἐβαπτίσθη αὐτὸς καὶ οἱ αὐτοῦ πάντες παραχρῆμα, 34 ἀναγαγὼν τε αὐτοὺς εἰς τὸν οἶκον παρέθηκεν τράπεζαν καὶ ἠγαλλιάσατο πανοικεῖ πεπιστευκῶς τῷ θεῷ.<sup>517</sup>

25 Kolem půlnoci se Pavel a Silas modlili, zpěvem oslavovali Boha, a (ostatní) vězňové je poslouchali. 26 Náhle nastalo velké zemětřesení, takže se otřáslы základy věznice. Hned se otevřely všechny dveře a všem se uvolnila pouta. 27 Když se žalářník probudil a uviděl otevřené dveře věznice, vytasil meč a chtěl se zabít, protože si myslel, že vězni utekli. 28 Pavel však zvolal silným hlasem: „Nedělej si nic zlého! Jsme tu všichni!“ 29 (Ten) požádal o světlo, vběhnul dovnitř, roztřásl se, a padl (na zem) před Pavlem a Silasem. 30 Když je vyvedl ven, řekl: „Pánové, co mám udělat, abych byl zachráněn?“ 31 Oni (mu) řekli: „Uvěř v Pána Ježíše a budeš zachráněn ty i tvůj dům.“ 32 A promluvili Boží slovo k němu i ke všem, kteří byli v jeho domě. 33 Ještě v tu noční hodinu se jich ujal, omyl jim rány, hned se dal pokřtít on i všichni patřící k němu. 34 Když je zavedl do domu, prostřel stůl a zajásal spolu s celou domácností, že uvěřil Bohu.

Přelom 15. a 16. kapitoly uvádí začátek druhé misijní cesty, na které tentokrát Pavla doprovází Silas (Sk 15,40). Poté, co navštíví místa, kde již Pavel dříve působil, rozpoznají Boží volání, aby evangelium kázali i na evropském kontinentu (Sk 16,10).

<sup>517</sup> Rukopis D má mírně odlišné znění závěru: „ἠγαλλιάσατο σὺν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ πεπιστευκῶς ἐπὶ τὸν θεόν“.

Prvním místem, které na novém území navštíví, jsou Filipy. Zmíněné postavy, které zde přijaly zvěst evangelia, dobře vystihují rozmanitou pestrost rodící se křesťanské komunity: Lydia byla úspěšná obchodnice, původně pocházejí z Thyatir, a tedy „neevropanka“. Mladá žena osvobozená od zlého ducha byla naopak nemajetná otrokyně, snad místní řecká obyvatelka či zajatá cizinka.<sup>518</sup> Žalářník, který přijme Krista, je zase muž naprosto odlišného společenského postavení, a s velkou pravděpodobností Říman. Celá kapitola tak představuje opět novou a výraznou kapitolu v dějinách misijního působení církve, která názorně ukazuje, že se evangelium šíří napříč národnostmi i sociálními vrstvami. Není proto překvapivé, že je tento další zásadní krok opět doprovázen radostí. Ta se tentokrát objevuje výslovně v příběhu obrácení filipského žalářníka,<sup>519</sup> a má dvě podoby: nejprve se zde navzdory zatčení a uvěznění radují (i když to zde není explicitně vyjádřeno konkrétním termínem) apoštolové, a poté příběh vrcholí radostí žalářníka, který uvěřil Bohu.

### 22.1. Radostný zpěv uvězněných apoštolů (Sk 16,25)

V případě apoštolů, kteří byli vsazeni do vězení, se o určitém druhu radosti mluví spíše opisně: „*modlili se a zpěvem oslavovali (ὕμνωον) Boha*“ (v. 25). Toto sloveso<sup>520</sup> může dovysvětlit myšlenku modlitby, která se zde jeví také jako oslavná, spíše než zoufalé volání o pomoc a vysvobození.<sup>521</sup> Tato radostná reakce je zde ve velice ostrém kontrastu s tím, jak barvitě a intenzivně je popsáno jejich předchozí utrpení: poté, co jim uštedřili „mnoho ran“ (v. 23: πολλὰς πληγὰς), je zavřeli do vězení a ještě dali nohy do klád (v. 24). Už po několikáté tak Lukáš vykresluje obraz, jak se naplnila Ježíšova

---

<sup>518</sup> U této otrokyně nelze z textu s jistotou vyčíst, zda poté, co byla v Kristově jménu osvobozena, skutečně i Krista přijala. STOTT se domnívá, že právě popisem jejího vysvobození chtěl Lukáš naznačit právě to, že prožila i obrácení. (STOTT, John R. W. *The Message of Acts: The Spirit, the Church & the World*. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1994, s. 270.)

<sup>519</sup> V knize Skutky apoštolů jde už o čtvrtý případ uvěznění apoštolů (Sk 4,1-3; 5,17-42; 12,1-17 a 16,25-34). Podobně jako v 5. kapitole zde toto pokoření apoštolové snášejí s překvapující radostnou myslí (srov. Sk 5,41), a podobně jako ve 12. kapitole po jejich záchraně přichází radostí dalších (Sk 12,14).

<sup>520</sup> Jde o jeho jediné použití v Lukášových spisech. Marek a Matouš jej oba používají jen jednou, a to v souvislosti s velikonočním chvalozpěvem, který zpíval Ježíš se svými učedníky před cestou do Getsemane (Mk 14,26; Mt 26,30).

<sup>521</sup> BARRETT zde vykládá toto sloveso ve světle jeho starozákonního použití (spolu se slovem ψαλμός) pro oslavné Davidovy žalmy (zvláště v 2 Pa 7,6, ἐν ὕμνοις Δαυὶδ). Pavel se Silasem tak mohli zpívat právě starozákonní oslavné žalmy. (BARRETT, Charles K. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles: Preliminary Introduction and Commentary on Acts I–XIV*. ICC 34. Edinburgh: T&T Clark, 2004, s. 793.) KISTEMAKER vnímá toto jejich chválení v plném souladu s Ž 42,9: „*Kéž ve dne přikáže Hospodin milosrdenství svému a v noci své písní být se mnou! Modlím se k Bohu života mého...*“ (KISTEMAKER, Simon J. *Exposition of the Acts of the Apostles*. NTC. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1990, s. 598.)

slova, že se jeho následovníci budou schopni radovat i v den, kdy budou trpět pro jeho jméno (L 6,23). Příběh končí nejen jejich propuštěním na svobodu, ale také rozloučením s novými filipskými věřícími (Sk 16,40), na něž musela tato událost (včetně překvapivé radosti apoštolů) velmi silně zapůsobit. Snad právě proto Pavel později ve svém dopise, který adresoval tomuto křesťanskému sboru, a který psal opět v tíživých podmínkách vězení, znovu zdůrazňuje téma radosti navzdory utrpení.<sup>522</sup> Podobnou ozvěnu ale můžeme zaslechnout i v prvním dopise do Tesaloniky, což bylo město, kam Pavel se Silasem odešli bezprostředně po propuštění z filipského vězení (Sk 17,1). Pavel v tomto listu vzpomíná právě na to, jak „předtím ve Filipech trpěli a byli potupeni“ (1 Te 2,1). A vděčně chválí Pána za to, že se tak se Silasem mohli stát pro filipské křesťany dobrý vzorem v tom, jak je možné i v soužení prožívat radost Ducha svatého (1 Te 1,6: „ἐν θλίψει πολλῇ μετὰ χαρᾶς πνεύματος ἁγίου“).

## 22.2. Jásající žalárník a jeho obrácení (Sk 16,26-34)

Scéna konverze žalárníka v sobě nese také některé prvky, které ji spojují s předchozími příběhy o radosti, které jsou zaznamenány ve Skutcích apoštolů. Především je to zvrát v jeho emocionálním prožívání v průběhu popsaného děje. Poté, co jej probudilo silné zemětřesení a on se setkává s volnými apoštoly, se celý strachem roztřásl (ἐντρομος γενόμενος) a padá před nimi v úctě na zem. Jde o poměrně silný výraz, kterým Lukáš popisuje také reakci Mojžíše na setkání s Hospodinem (Sk 7,32; srov. Žd 12,21). Po setkání s poselstvím evangelia však tento muž prožívá radost – verš 34 použije dokonce ještě intenzivnější termín: „zajásal“ (ἠγαλλιάσατο). Opět zde tedy nacházíme typické schéma známé z úvodu (L 1 a 2) a závěru (L 24) Lukášova evangelia, tedy strach (v přítomnosti Božích poslů) proměněný díky Boží intervenci v radost.

Druhou paralelu můžeme najít s příběhem letnic, který je zaznamenán ve 2. kapitole. V obou totiž zaznívá téměř totožná otázka adresovaná apoštolům: „Co máme dělat?“ (Sk 2,37: τί ποιήσωμεν), „Co mám udělat?“ (Sk 16,30: τί με δεῖ ποιεῖν). V obou případech jsou pak posluchači, kteří byli osloveni evangeliem, pokřtěni (Sk 2,41; 16,33). TANNEHILL<sup>523</sup> však připomíná ještě jednu (často neprávem opomíjenou) spojnici mezi

<sup>522</sup> Tento dopis použije podstatné jméno χαρά 4x (1,4.25; 2,2.29; 4,1), sloveso χαίρω 9x (1,18[2x]; 2,17.18.28; 3,1; 4,4[2x].10), a odvozené συχαίρω 2x (2,17.18).

<sup>523</sup> TANNEHILL, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation*, vol. 2. Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 1990, s. 200.

těmito příběhy, a tou je právě sloveso ἀγαλλιάομαι, které v obou příbězích vyjadřuje radost těchto nově pokřtěných křesťanů (Sk 2,46; 16,34).<sup>524</sup> Toto nadšené jásání tak spojuje římského žalárníka (a jeho domácnost) s prvními židovskými konvertity v Jeruzalémě.<sup>525</sup> Jelikož tuto radost s ním prožívají všichni v jeho domě, může ROSSÉ logicky vyvodit, že jejich „radost je (nejen) typickým rysem obrácení, ale také znamením toho, že se tato domácnost stala domácí církví,“<sup>526</sup> podobně jako tehdy jásající společenství v Jeruzalémě.

A velmi totožně obě tato nová křesťanská společenství prožívají tuto radost u prostřeného stolu (Sk 2,46; 16,34).<sup>527</sup> Žalárník je dokonce ochotný připravit společné jídlo v poněkud nezvyklou dobu – krátce po půlnoci.<sup>528</sup> Nic v textu nenaznačuje, že by mělo jít o eucharistii,<sup>529</sup> ale jde zde spíše o přirozený projev žalárníkovy radosti z toho, že spolu se svým domem uvěřil a přijal Boží nabídku záchrany.<sup>530</sup> Tato našená a spontánní radost, která následovala po křtu, tak nepřipomíná jen události letnic (Sk 2,41-47), ale do jisté míry i etiopského dvořana, který se bezprostředně po svém křtu podobně radoval (Sk 8,38.39). A i když text nezmiňuje výslovně přijetí daru Ducha svatého (jako na jiných místech Skutků), toto „je naznačeno právě důrazem na radost, která naplnila dům.“<sup>531</sup>

---

<sup>524</sup> K tomu lze ještě přičíst i Sk 2,26, což je citace starozákonního textu, která zazní během kázání, které předchází rozhodnutí a křtu. Nikde jinde se ve Skutcích toto sloveso neobjevuje, což zvyšuje pravděpodobnost, že tato paralela je záměrná.

<sup>525</sup> Tato zmínka o radostném jásání jej ale také staví po bok Zachariáše (L 1,14), Jana Křtitele (L 1,44) či Marie (L 1,47), kteří podobně jásali (ἀγαλλιάομαι) poté, co Bůh vstoupil do jejich života.

<sup>526</sup> ROSSÉ, Gérard. *Atti degli Apostoli: Commento esegetico e teologico*. Roma: Città Nuova, 1998, s. 618.

<sup>527</sup> PESCH, Rudolf. *Die Apostelgeschichte (Apg 13-28)*. EKK V/2. Zürich: Benziger Verlag, 1986, s. 116. Podobně po svém obrácení reagovala i Lydia, která naléhala na apoštoly, aby přijali pozvání od jejího domu, kde měli být hosty, což vyžadovalo i štědré pohoštění (v. 15).

<sup>528</sup> HAENCHEN s ohledem na tento čas proto přistupuje velmi opatrně k představě hostiny a raději zde vidí nabídnutí jen toho nejnütnějšího jídla („höchst nötig“) k posílení. (HAENCHEN, Ernst. *Die Apostelgeschichte*. KEK. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997, s. 479.)

<sup>529</sup> MARSHALL připouští, že text o eucharistii explicitně nemluví, ale za vyloučené to rozhodně nepovažuje. (MARSHALL, Howard I. *Acts: An Introduction and Commentary*. TNTC 5. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980, s. 290.)

<sup>530</sup> ZMIJEWSKI, Josef. *Die Apostelgeschichte*. RNT 5. Regensburg: Friedrich Pustet, 1994, s. 612.

<sup>531</sup> BRUCE, Frederick F. *The Book of the Acts*. NICNT. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988, s. 318.

### III. LITERÁRNÍ ANALÝZA ZMÍNEK O RADOSTI

Poté, co jsme prošli všemi texty, v nichž Lukáš používá výrazy popisující radost,<sup>532</sup> je třeba získané poznatky připomenout, shrnout a analyzovat. Dalo by se říct, že je na čase odstoupit od jednotlivých stromů, abychom mohli konečně zahlédnout celý les. Již v úvodu této studie byly naznačeny otázky, které jsou při studiu tématu radosti v Lukášových spisech zásadní: Objevují se zde zmínky o radosti jen náhodně (dáno pouze chronologickým výskytem v uváděných příbězích), nebo s touto myšlenkou pisatel pracoval promyšleně v rámci struktury celého svého literárního díla? K nalezení odpovědi potřebujeme srovnat obecnou literární stavbu těchto dvou knih s tím, v jakých okamžicích se v nich s radostí setkáváme. Z tohoto hlediska je třeba se podívat jak na každém spis samostatně, tak i na oba dva jakožto na celek.<sup>533</sup>

#### 1. LITERÁRNÍ STRUKTURA LUKÁŠOVÝCH SPISŮ

Vyprávění Lukášova evangelia je bezpochyby promyšleně a logicky strukturované, a je možné je rozdělit do pěti základních etap:<sup>534</sup> (1) První dvě kapitoly popisují okolnosti Ježíšovo narození a dětství, tedy období přípravy na jeho veřejnou službu. (2) Následující kapitoly (3-9) se pak věnují počátku jeho působení v Galilei, kázáním doprovázeným divy, až do chvíle proměnění na hoře, které tvoří zásadní předěl a zlom ve vyprávění. (3) Následující dlouhá pasáž (kapitoly 9-19) sleduje Ježíšovu cestu do Jeruzaléma, kde má podle vlastních slov trpět a zemřít. (4) Kapitoly 19-23 pak líčí jeho pobyt v Jeruzalémě, který vyvrcholí zatčením, soudem a nakonec popravou. (5) Celý Lukášův narativ nakonec vrcholí závěrečným zvratem, který je spojen s Ježíšovým

---

<sup>532</sup> Šlo o výrazy: χαίρω, χαρά, ἀγαλλιάομαι, ἀγαλλίασις, εὐφραίνομαι, εὐφροσύνη, σκιρτάω, γέλω, γέλως.

<sup>533</sup> Jak jsme již vzpomínali v úvodu této studie, již dlouhá desetiletí pracují biblisté s téměř axiomatickou myšlenkou jednoty těchto dvou novozákonních spisů (jedním z nejvýznamnějších děl v této oblasti je bezpochyby: CADBURY, Henry J. *The Making of Luke-Acts*. New York: MacMillan, 1927). Tento postoj ale naráží také na kritické hodnocení, které představuje např. PARSONS, Mikeal a RICHARD PERVO. *Rethinking the Unity of Luke and Acts*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1993. Tito autoři akceptují stejného autora obou spisů, avšak zpochybňují jejich jednotu na úrovni kanonické (s. 18); žánrové (s. 16); narativní (s. 60) a teologické (s. 116). V rámci naší studie o tematice radosti v těchto Lukášových spisech se pokusíme ukázat, nakolik způsob zařazení tohoto prvku do obou spisů podporuje právě teologickou a narativní jednotu obou knih.

<sup>534</sup> Někdy se lze setkat s ještě jednodušším a obecnějším konceptem tří částí: Ježíšova služba v Galilei (4,14-9,50), cesta do Jeruzaléma (9,51-19,27), a závěr služby v Jeruzalémě (19,28-24,53). (Tak např. BOVON, François. *A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*. HCHCB. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2002, s. 2.)



vzkříšením v kapitole 24. Celé toto vyprávění je navíc i logicky orámováno (*inclusio*) scénami v Jeruzalemském chrámu (L 1,5-25 a 24,52.53).<sup>535</sup>

Podíváme-li se na samotné rozmístění pasáží o radosti v rámci knihy, zjistíme, že velmi věrně kopíruje toto tematické rozvržení knihy. Každý zásadní moment či zvrat ve vyprávění je zdůrazněn právě tematikou radosti. Příběh Ježíše je tak vlastně zároveň i příběhem radosti. (1) Úvodní část dětství je uvedena impozantním triptychem zvěstování, trojhlasým hlásáním radosti pro celý lid (L 1+2). (2) Doba, kdy Ježíš prochází Galileu a káže, je také obdobím, kdy téma radosti zahrnuje do svých kázání. Při své první promluvě v Nazaretě (L 4,16-30) toto své poslání přinášet radost jen naznačí, ale v kázání na rovině, kde formuluje svá blahoslavenství (L 6,20-26) o ní už mluví velmi otevřeně a silně. Později téma radosti ze slyšení Božího slova zařadí i do podobenství o rozsévači (L 8,4-21). (3) Nová etapa jeho působení, která je již zaměřena k Jeruzalému, je otevřena silnou scénou radosti vyslaných učedníků, ale i samotného Ježíše (L 10,17-24). Oč méně pak Ježíš o radosti mluví, o to více ji kolem sebe rozdává. Prožívají ji proto ti, kteří se při této cestě s Ježíšem setkají, a jimž toto setkání zásadně změní – shrbená žena (L 13,10-17), hříšníci a celníci (L 15), či Zacheus (L 19,1-10). Když Ježíš konečně dorazí do Jeruzaléma, je zde vítán nadšenými zástupy s velkou radostí (L 19,29-44). (4) Tato radost však tragicky umlká a je přehlušena záští a nenávisť. Paradoxně se tu setkáváme spíše se zvrácenou podobou radosti Ježíšových nepřátel (L 22,1-6) či Heroda (L 23,8-12), která ale ve skutečnosti ani opravdovou radostí není. (5) V poslední kapitole pak nevstává z mrtvých jen Ježíš, ale i radost, která se na chvíli ztratila ze scény. Celý příběh je zakončen zmínkou o velké radosti, s níž učedníci chválili Boha (L 24,52.53).

A jestliže byl celý Lukášův spis orámován scénami z Jeruzalemského chrámu, potom lze stejně tak konstatovat, že je podobným způsobem zasazen i do rámce radosti. První i poslední kapitola popisuje slavné zjevení nebeských poslů, které promění lidských strach ve velkou radost. „Evangelium tak nejen začíná a končí v chrámě, ale začíná a končí radostí v chrámě pramenící z toho, že přišlo Boží spasení.“<sup>536</sup>

---

<sup>535</sup> Tuto paralelu podrobněji rozebírá např. FAY, Ron C. The Narrative Function of the Temple in Luke-Acts. *Trinity Journal*. 2006, č. 27, s. 255-270.

<sup>536</sup> JUST, Arthur A. *Luke 1:1-9:50*. CC. St. Louis, MO: Concordia Pub. House, 1997, s. 54.

Zmínky o radosti tedy jsou v plném souladu s literární strukturou Lukášova evangelia, a zdá se, že jejich smyslem je tuto strukturu ještě více podtrhnout a zdůraznit:

LUKÁŠOVO EVANGELIUM					SKUTKY
Počátek služby (L 1-9)		Cesta do Jeruzaléma (L 9-24)			
Narození a dětství	Působení v Galilei	Cesta do Jeruzaléma	Odsouzení a smrt	Vzkříšení	Služba církve
Radost předpovězená (L 1+2)	Radost kázaná (L 4+6+8)	Radost prakticky rozdávaná (L 10+13+15+19)	Radost „ztracená“ (L 22+23)	Radost znovu nalezená (L 24)	Radost dále šířená...

Podobnou korespondenci klíčových témat vyprávění a scén radosti můžeme vidět i v případě knihy Skutky apoštolů. Jednou z možností strukturovaného pohledu na tuto knihu je její geografické dělení, které vychází z misijního pověření, jež dává Ježíš svým následovníkům: „...přijmete moc Ducha Svatého, který na vás přijde, a budete mi svědky v Jeruzalémě a v celém Judsku, Samařsku a až po nejzazší konec země.“ (Sk 1,8).<sup>537</sup> Z tohoto pohledu je zde pak možné vidět tři zásadní etapy plnění tohoto poslání: (1) Prvních sedm kapitol popisuje křesťanské působení a evangelizaci na území Jeruzaléma a v jeho okolí. (2) Kvůli pronásledování musí poté část křesťanů změnit působiště, díky čemuž se evangelium dostává i do Samařska (Sk 8). (3) Od této chvíle popisují následující příběhy přípravu církve na to, aby dokázala překročit i tyto hranice (setkání s bohobojným Etiopanem či Kornéliem), oslovit „čistokrevné“ pohany, a nést tak evangelium až na „konec země“ (v tomto případě oblast Malé Asie, Evropa, Řím).

Z jiného úhlu pohledu lze tyto události také dělit s ohledem na působení významných postav prvotní církve. Misijní činnost v židovském prostředí, převážně v Jeruzalémě a v Judsku, je spojena především s apoštolem Petrem (Sk 1-12). Již od 9. kapitoly se pak

<sup>537</sup> Toto klasické rozdělení je velmi obecné a rámcové. Proto bývá navrhované ještě i detailnější členění - např. BETORI navrhuje 7 částí sledující postupné šíření křesťanské zvěsti: (1) Úvod: 1,1-14; (2) 1,12-8,4; (3) 8,1b-14,28; (4) 14,27-16,5; (5) 15,35-19,22; (6) 19,20-28,31; (7) Závěr: 28,14b-31. (BETORI, Giuseppe. La strutturazione del libro degli Atti: Una proposta. *Rivista biblica*. 1994, č. 42, s. 3-34.) Ale i tato detailnější struktura v principu sleduje podobný geografický postup evangelia jako základní trojdílné členění. Proto ji např. FITZMYER spojuje se základním východiskem textu Sk 1,8, a připomíná, že „pro strukturu nejsou zásadní pouhé zmínky o nových zeměpisných oblastech, ale téma svědectví, které tam proniká.“ (FITZMYER, Joseph A. *The Acts of the Apostles: A New Translation With Introduction and Commentary*. AB 31. New Haven, CT: Yale University Press, 2008, s. 120.)

jeho působení překrývá s příběhem Saula-Pavla a jeho službou mezi pohany, který se v dalším vývoji událostí dostává do středu pozornosti pisatele (především Sk 13-28).<sup>538</sup>

Oba tyto strukturované pohledy na Skutky apoštolů je možné srovnat s tím, jakým způsobem zahrnují důrazy na radost. V samotném úvodu je pouze naznačena konstatací, že se na dalších stranách bude hovořit o tom, „co Ježíš začal činit a učit (Sk 1,1), což by mělo zahrnovat logicky právě i téma radosti, o níž Ježíš kázal, a kterou prakticky šířil.

Následně se s radostí setkáváme (1) přímo v Jeruzalémě, kde o ní Petr nejen káže, ale kdy ji prožívají ti, kteří přijmou evangelium (Sk 2,41.46). A přestože se jeruzalemské autority snaží šíření evangelia zabránit tím, že apoštoly zatknou a uvězní, jejich snaha přinese naopak jeruzalemským křesťanům ještě větší radost (Sk 5,40-42 a 12,6-17). (2) Příklad evangelia do Samařska, kde káže Filip (Sk 8,4-8), je dalším zásadním krokem v naplňování Kristova poslání. Není proto překvapivé, že poté, co Samařané uvěřili v Krista, „v onom městě nastala velká radost“ (v. 8). (3) Následné události pak přináší radost i do zcela nového prostředí pohanů – raduje se etiopský dvořan (Sk 8,26-40), nebo nově obrácení (a spolu s nimi i církve) v syrské Antiochii (Sk 11,19-26) i v Pisidské Antiochii (Sk 13,44-52). Jednotlivé křesťanské sbory pak s velkou radostí přijímají i rozhodnutí, že církev chce být plně otevřena novým konvertitům z pohanského prostředí (Sk 15). A když evangelium přijde na evropské území, do města Filipy, je tento zásadní krok opět doprovázen radostí obráceného žaláříka a celé jeho domácnosti (Sk 16,26-34).

Pokud bychom tento spis dělili v souvislosti s klíčovými postavami, pak je také zřejmé, že celé Petrovo působení je silně doprovázeno radostí – jeho úvodní kázání o Letnicích (Sk 2), následné uvěznění a zneuctění (Sk 5), ale i zázračné vysvobození z dalšího pobytu ve vězení (Sk 12). Podobně je tomu i u Pavla, jenž hned na své první misijní cestě (Sk 13) káže evangelium v Pisidské Antiochii, kde jeho zvěst způsobí radost tamním pohanům, ale v důsledku toho prožívá i on spolu s Barnabášem velkou radost. Na stejné cestě pak v Lystře představí posluchačům Boha jako toho, který dává lidem

---

<sup>538</sup> Také toto tradiční rozdělení je spíše orientační a neplatí důsledně. I když Petr působí převážně v židovském prostředí, jako průkopník vstupuje do domu římského setníka Kornélia, a tento kontakt s pohany musí následně církvi vysvětlovat a obhajovat. Podobně se Pavel intenzivně věnuje pohanskému prostředí (Sk 13,46), ale obrací se často i k židovským posluchačům (např. Sk 9,20-22; 13,14n; 17,1-5). Zdá se tedy, že Lukáš nechce primárně sledovat a srovnávat život a aktivity dvou významných apoštolů, ale spíše postup evangelia, ke kterému dochází jejich prostřednictvím.

radost (Sk 14). Jeho zpráva o obrácení pohanů ke Kristu přináší radost celé církvi (Sk 15), a při další cestě tuto radost přináší i do Evropy (Sk 16).

Podobně jako v Lukášově evangeliu, i zde je tedy možné konstatovat, že silné scény radosti nejsou pouhou ilustrací dokreslující atmosféru děje, ale také kopírují strukturu spisu a tím podtrhují a zdůrazňují zásadní a zlomové momenty celého vyprávění:

POSLÁNÍ	NAPLNĚNÍ POSLÁNÍ		
	PETR A SPOL. (Sk 1-12)		PAVEL (Sk 13-28)
	Jeruzalém, Judsko	Samařsko	„Konec země“
Radost pro celý svět (Sk 1)	Radost v Jeruzalémě (Sk 2+5+[12])	Radost v Samařsku (Sk 8)	Radost na dalších územích světa (Sk [8]+11+12+13+14+15+16)

Z předchozí analýzy textů (stejně jako z načrtnutého schématu) je ale zřejmé, že poslední zmínka o radosti se objevuje v 16. kapitole, která zaznamenává počátek misijního působení v Evropě. To je trochu překvapivé, zvláště ve světle toho, že jsme viděli, jak toto zásadní téma procházelo napříč celým Lukášovým evangeliem, a nakonec jím i vyvrcholilo. Zůstává tedy nesnadnou otázkou, jak si vysvětlit onu zdánlivou absenci radosti v poslední třetině Skutků apoštolů (kapitoly 17-28).

Určitým náznakem pro hledání možné odpovědi by mohla být významná pasáž o poslední Pavlově návštěvě Jeruzaléma (Sk 21,17nn). Vypravěč zde ve v. 17 říká, že když konečně dorazili do Jeruzaléma, „bratři nás srdečně (radostně?) přijali“ (ὁμένως ἀπεδέξαντο ἡμᾶς οἱ ἀδελφοί).<sup>539</sup> Použití výrazu ὁμένως ve Sk 21,17 představuje zajímavý *hapax legomenon*, který nabízí otázku, zda i toto slovo explicitně vyjadřuje radost. Rozhodně není pochyb o tom, že popisuje pozitivní atmosféru a postoj, který doprovázel shledání přátel po delší době. To, co by mu mohlo dodat ještě silnější podtón radosti, je možná literární (ne doslovná) paralela s Lukášovým evangeliem.

TALBERT ve své klasické studii zaměřující se na literární stavbu obou spisů vedle sebe staví nejen obecně celou jejich formální strukturu, ale také Ježíšovu a Pavlovu poslední

<sup>539</sup> Použité adverbium „ὁμένως“ jsme zmiňovali už v úvodu této studie, při vymezení pojmů. Pro jeho víceznačnost (srdečně, vroucně, nadšeně,...) jsme je sice nezařadili v exegetické části do centra naší pozornosti, nicméně bylo krátce zmíněno i v souvislosti s rukopisnou variantou k textu Sk 2,41.

cestu a příchod do Jeruzaléma, zvláště pak pasáže L 19,37 a Sk 21,17-20a.<sup>540</sup> Jejich podobnost se konkrétně projevuje v tom, že (1) při vstupu do města jsou Ježíš i Pavel velmi pozitivně přivítáni, a (2) lidé u toho chválí Boha. Vítání Ježíše „s radostí“ (χαίροντες) tak může být paralelním obrazem k tomu, kdy přicházejícího Pavla bratři vítají „ἀσμένως“.

Pokud bychom se této paralely mezi Ježíšem a Pavlem drželi, potom by dávalo smysl i to, že také v Pavlově příběhu nastane po tomto radostném přivítání v Jeruzalémě dějový zvrat, po němž budeme svědky odporu nepřátel vrcholícího zatčením a soudem, který má směřovat k popravě. V Lukášově evangeliu jsou tyto smutné události Ježíšova života právě obdobím, kdy se ze scény ztrácí radost – ta se vrátí až po Kristově vzkříšení. Snad proto se i po Pavlově radostném vjezdu do Jeruzaléma (Sk 21) stává něco podobného, a při popisu jeho zatčení, výslechů a věznění, kdy mu hrozí poprava, radost utichá v napjatém očekávání, zda se období naplněné obavami nakonec také znovu promění v radost. Závěr vyprávění pak zůstává otevřený, ale s nadějí a očekáváním konečné triumfální radosti (snad v den vzkříšení spravedlivých).

Pokud bychom tedy TALBERTovy navrhované paralely zjednodušeně vyjádřili graficky, vypadala by společná struktura obou Lukášových spisů zhruba takto:

LUKÁŠ	Věnování Theofilovi	JEŽÍŠ (L 1-9)		JEŽÍŠ (L 9-19)		Radost v Jeruzalémě	(L 22-23)	(L 24)
		Křest	Kázání a divy	Intenzivní misijní působení	Směr Jeruzalém		Chrám Zatčení Soud	Triumf
SKUTKY		PETR a spol. (Sk 1-12)		PAVEL (Sk 13-21)			(Sk 21-28)	?

Jestliže se pokusíme do této dvojité struktury ještě dosadit to, jakým způsobem Lukáš zpracovává tematiku radosti, můžeme ji rozšířit a doplnit následujícím způsobem:

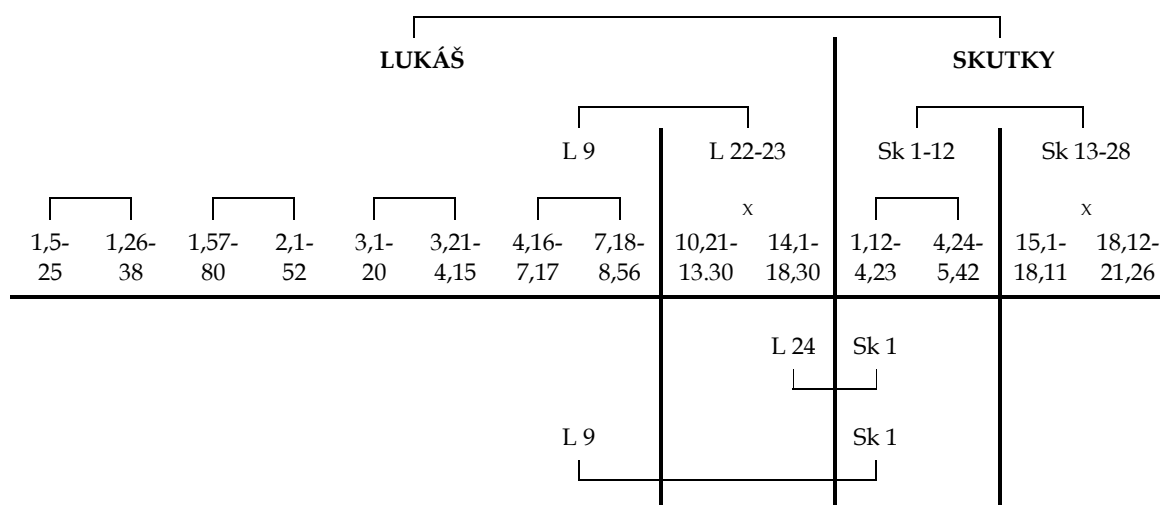
RADOST	Radost očekávaná a kázaná v „domácím“ prostředí		Radost prakticky dále šířená a intenzivně prožívaná		Radost v Jeruzalémě	Radost dočasně ztracená	Radost vrcholná

<sup>540</sup> TALBERT, Charles H. *Literary Patterns, Theological Themes and the Genre of Luke-Acts*. Missoula: Scholars Press, 1974, s. 17,20. Dobrý přehled dějin bádání v oblasti paralel mezi příběhy Pavla a Ježíše v Lukášových spisech nabízí RADL, Walter. *Paulus und Jesus im lukanischen Doppelwerk: Untersuchungen zu Parallelmotiven im Lukasevangelium und in der Apostelgeschichte*. EHS.T 49. Bern: Herbert Lang, 1975.

Z tohoto souhrnného pohledu tedy lze usuzovat, že Lukáš v obou spisech pracuje s obrazy radosti velmi uvážlivě a promyšleně, a zároveň takto obě knihy tematicky a teologicky propojuje. Přestože radost sama o sobě není jeho hlavním tématem (tím je Ježíš!), zdá se, že pisatel ji používá jako silný nástroj a obraz, kterým vykresluje a zdůrazňuje podstatu Ježíšova díla, stejně jako směr a cíl následné křesťanské misie.

## 2. NARATIVNÍ JEDNOTA A PARALELY

Při procházení jednotlivými pasážemi obou Lukášových spisů bylo patrné, že jednotlivé scény radosti často sdílejí nejen podobná témata, ale i důrazy nebo dokonce strukturu. A to nejen uvnitř každého z obou děl, ale také při jejich srovnání navzájem, což ukazuje na určitý stupeň jejich tematické a teologické jednoty. Již zmiňovaný TALBERT vnímá tuto propracovanou „architekturu“ Lukášova díla na třech úrovních: (1) Především vidí silné paralely mezi oběma spisy jakožto celky (pojmenovává 32 styčných bodů), jak jsme již připomenuli v předchozích odstavcích. (2) Upozorňuje ale také na paralely mezi jednotlivými celky každého spisu. Proto srovnává např. pasáž L 9,1-48, kterou vrcholí první část evangelia, s vrcholem Ježíšovy cesty do Jeruzaléma (L 22,-23,16). Podobně vedle sebe paralelně staví Sk 1-12 a 13-28. K tomu přidává i celou řadu menších paralel mezi jednotlivými perikopami uvnitř každého spisu. (3) Nakonec ukazuje i na výraznou podobnost pasáží napříč oběma spisy, jako např. L 9 a Sk 1, případně L 24 a Sk 1. Tyto paralely pak shrnuje graficky takto:<sup>541</sup>



<sup>541</sup> TALBERT, Charles H. *Literary Patterns, Theological Themes and the Genre of Luke-Acts*. Missoula: Scholars Press, 1974, s. 63.

Srovnání paralel v rámci celkové formální struktury dvou děl nám pomáhá lépe pochopit pisatelovo myšlení, nicméně zůstává trochu na povrchu problematiky. Hlubší vzájemná provázanost a jednota jednotlivých scén se může ještě více ukázat tehdy, pokud společně v rámci celého narativu vytváří a budují jednotný obraz základních nosných témat autora. V tomto směru je třeba připomenout především výrazné dílo Roberta TANNEHILLA „*The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation*“, dvojsvazkové pojednání, které zdůrazňuje právě tematické a myšlenkové paralely, které protkávají obě biblické knihy a propojují jejich jednotlivé scény do jednoho velkého příběhu.<sup>542</sup> Tento přístup se proto můžeme pokusit aplikovat i na téma radosti, se kterým Lukáš intenzivně pracuje, a hledat tak, nakolik jednotlivé pasáže, které jsme prozatím studovali odděleně, navzájem souvisí, doplňují se, či rozvíjejí.

Klíčovou otázkou při definování paralel v biblickém textu je, zda jde o podobnost spíše náhodnou, subjektivně vnímanou čtenářem, nebo jde skutečně o původní pisatelův záměr. Z tohoto důvodu je třeba nejprve stanovit určitá základní kritéria, která by nám pomohla tuto otázku posoudit. Pro naše potřeby budeme vycházet z jedenácti základních kritérií, která formuluje MCCOMISKEY,<sup>543</sup> a která by měla zahrnovat většinu obecně uznávaných pravidel:

1. Čím více je výskyt shodných prvků omezen na srovnávané pasáže, tím pravděpodobnější je, že jde o autorův záměr.
2. Čím větší je množství paralelních rysů mezi srovnávanými pasážemi, tím pravděpodobnější je, že šlo o záměr.<sup>544</sup>
3. Čím větší je množství paralelních pasáží (nebo bloků), které se vyznačují podobnými prvky či strukturou, tím pravděpodobnější je, že šlo o záměr.
4. Paralelně odpovídající prvek, který upoutá pozornost čtenáře, zvyšuje pravděpodobnost záměrnosti.
5. Paralelismus mezi komplexními jednotkami textu (např. kombinovanými perikopami), které působí spíše propracovaně než náhodně, zvyšuje pravděpodobnost, že jde o záměr.<sup>545</sup>

---

<sup>542</sup> TANNEHILL, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation*, vol. 1. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1986; TANNEHILL, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation*, vol. 2. Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 1990.

<sup>543</sup> MCCOMISKEY, Douglas S. *Lukan Theology in the Light of the Gospel's Literary Structure*. PBM. Milton Keynes, U.K.; Waynesboro, GA: Paternoster, 2004, s. 12. Tyto testy autor používal při posuzování vnitřních paralel v Lukášově evangeliu, ale zdá se, že je lze aplikovat i na vzájemné srovnání obou Lukášových spisů.

<sup>544</sup> Zdá se, že tento princip je významný v případech, kdy najdeme tři nebo více odpovídajících prvků.

<sup>545</sup> Může jít například o dvě sousední pasáže, které výrazné prvky 1,2,3,4,5 seřazují stejným způsobem, např. (1, 2, 3) (4, 5). Je jen málo pravděpodobné, že bychom v textu našli na jiném místě ještě jiné dvě sousední pasáže, které by se zcela náhodně vyznačovali touto stejnou strukturou (1, 2, 3) (4, 5).

6. Jestliže poznatky redakční kritiky ukazují na Lukášovu úpravu textu, díky níž jsou do něj vneseny proky, které tvoří paralelu, potom pravděpodobnost záměru výrazně stoupá (pokud ovšem neexistují silnější důvody pro daný redakční zásah).<sup>546</sup>
7. Jestliže se odpovídající proky, které by mohly tvořit paralelu, týkají důležitých lukášovských témat, potom se pravděpodobnost jejich záměru zvyšuje.
8. V případech paralel, které zahrnují také stejně po sobě jdoucí sekvence, je jejich záměrnost jistější tehdy, pokud takovému jejich seřazení nenapovídá žádné jasné historické či žánrové očekávání.
9. Jestliže seskupení jednotlivých proků či jejich sekvence v paralelních pasážích je natolik neobvyklé, že se s ním běžně nesetkáváme v jiné literatuře podobného typu, potom riziko pouhé náhodnosti výrazně klesá.
10. Jestliže se kombinace proků, které společně vytvoří paralelu, vyskytují v poměrně těsné blízkosti, a nenacházíme je rozsety v rámci dlouhého textu, potom klesá pravděpodobnost, že je tam zvýrazňuje selektivně sám čtenář.
11. Pravděpodobnost záměru roste s počtem úspěšně potvrzených testů.<sup>547</sup>

Na následujících stránkách se pokusíme prozkoumat několik možných paralel, které vyplývají z předchozího exegetického rozboru textů,<sup>548</sup> a jejich význam zhodnotit ve světle těchto kritérií.<sup>549</sup> Některé body ale můžeme vyhodnotit již předem. Jelikož zkoumáme všechny Lukášovy texty o radosti, můžeme konstatovat, že první kritérium bude ve všech dále navrhovaných případech splněno, protože paralelní prvek radosti je pro ně jedinečný - nikde jinde se nevyskytuje. Podobně můžeme už předem za splněné považovat logicky i sedmé kritérium, protože vždy půjde o rozvíjení zásadního Lukášova tématu - radosti.

## 2.1. Radost přicházející po strachu (L 1+2; L 24; Sk 16)

Jedna z největších a nejvýraznějších paralelních struktur Lukášova evangelia propojuje hned 5 zásadních pasáží, a to tři úvodní příběhy andělského zvěstování (L 1+2), ke kterým lze připojit i dva závěrečné příběhy reakce žen i učedníků na zprávu o Ježíšově vzkříšení (L 24).

<sup>546</sup> Budeme-li vycházet z předpokladu, že Lukáš používá jako svůj základní zdroj Markův spis, potom redakční posun může být zřetelný tam, kde se pasáže, které existují v obou evangeliích, liší. Záměrnost formulace takové pasáže je pak zcela evidentní. MCCOMISKEY považuje tento test (tam, kde jej lze aplikovat) za jeden z nejvýznamnějších. Tento test je samozřejmě možné aplikovat jen na texty Lukášova evangelia, ne na knihu Skutky apoštolů.

<sup>547</sup> Je zřejmé, že ve všech případech nebude možné úspěšně aplikovat všechna kritéria. Přesto ale úspěšná aplikace alespoň několika z nich může být výrazným svědectvím ve prospěch záměrnosti.

<sup>548</sup> Jelikož jde o shrnutí předchozích poznatků, nebude třeba již jednotlivá fakta opakovaně zdůvodňovat.

<sup>549</sup> Nebudeme je nutně vždy přesně vypočítávat v náležitém pořadí, ale jejich důrazy budou při hodnocení brány v potaz.



	Zachariáš (L 1)	Maria (L 1)	Pastýři (L 2)	Ženy (L 24)	Učedníci (L 24)
<b>Zjevení</b>	1,11 „anděl Páně“ (ἄγγελος κυρίου)	1,26 „anděl Gabriel“ (ὁ ἄγγελος Γαβριήλ)	2,9 „anděl Páně“ (ἄγγελος κυρίου)	24,4.23 „vidění andělů“ (ὄπτασίαν ἀγγέλων)	24,36 „stál tu on sám...“ (αὐτὸς ἔστη)
<b>Úlek člověka</b>	1,12a „zachvěl se“ (ἐταράχθη) 1,12b „padl na něj strach“ (φόβος ἐπέπεσεν)	1,29 „velmi se zachvěla“ (διεταράχθη)	2,9 „dostali velký strach“ (ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν)	24,5 „polekaly se“ (ἐμφοβῶν δὲ γενομένων)	24,37 „vyděsili se a byli vylekaní“ (πτοηθέντες δὲ καὶ ἔμφοβοὶ γενόμενοι)
<b>Uklidnění</b>	1,13 „neboj se“ (μὴ φοβοῦ)	1,30 „neboj se“ (μὴ φοβοῦ)	2,10 „nebojte se“ (μὴ φοβεῖσθε)	24,5 „Proč hledáte živého mezi mrtvými?“ (τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν)	24,36 „pokoj vám!“ (εἰρήνη ὑμῖν)
<b>Zaslíbení radosti</b>	1,14 „radost a veselí“ (χαρὰ σοὶ καὶ ἀγαλλίασις)	1,28 „buď zdráva/raduj se“ (χαῖρε)	2,10 „velkou radost“ (χαρὰν μεγάλην)		
<b>Údiv okolí</b>	1,21 „divili se“ (ἐθαύμαζον)	2,18 „užasli“ (ἐθαύμασαν)		24,41 „...pro samou radost, a žasli...“ (ἀπὸ τῆς χαρᾶς καὶ θαυμαζόντων)	
<b>Naplnění radosti</b>	1,58 „spolu se radovali“ (συνέχαιρον)	1,47 „veselí se můj duch“ (ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμά μου)	2,20 „oslavující a chválíce“ (δοξάζοντες καὶ αἰνοῦντες)	24,52 „s velkou radostí...“ (μετὰ χαρᾶς μεγάλης)	

V tomto případě se nám zde propojují nejen stejné výrazy, ale především i klíčové prvky a dokonce i jejich seřazení. Ve všech případech reagují postavy na zjevení Božího posla (či Ježíše) strachem, vždy se jim dostane uklidnění, a výsledkem tohoto setkání je údiv, ale hlavně radost. Záměrnost těchto paralel může být podtržena i tím, že první tři příběhy nacházíme výhradně u Lukáše, a jede tedy o jeho vlastní důrazy. Příběhy setkání se vzkříšeným Ježíšem sdílí i ostatní synoptici, nicméně jediný Lukáš mluví výslovně o tom, že toto setkání přineslo jeho následovníkům radost.<sup>550</sup>

Podobnou strukturu, i když ne zcela totožnou, můžeme vidět v 16. kapitole Skutků apoštolů, při osvobození vězňů z filipského vězení. Není zde explicitně popsáno andělské zjevení,<sup>551</sup> ale zemětřesení a povolení pout předpokládá Boží zásah. V reakci na tyto události se žalárník roztřeše strachy, ale apoštolové jej uklidní, a tak příběh může vyvrcholit opět tím, že tento muž prožívá velkou radost. Tato paralela sice nemá tolik styčných bodů s úvodními scénami evangelia jako poslední kapitola, a i výrazivo je mírně odlišné, nicméně zobrazuje stejný základní koncept strachu a radosti:

<sup>550</sup> Je ovšem zajímavé, že Janovo evangelium tuto myšlenku zachytí: „Učedníci se zaradovali (ἐχάρησαν), když spatřili Pána“ (J 20,20).

<sup>551</sup> To je výslovně zmíněno u dalších zpráv knihy Skutky apoštolů o zázračném vysvobození z vězení: Sk 5,19; 12,7.

	Boží intervence	Strach	Uklidnění	Radost
Sk 16	16,26 „náhle nastalo velké zemětřesení“ (ἄφνω δὲ σεισμός ἐγένετο μέγας)	16,29 „roztřásl se [strachem]“ (ἐντρομος γενόμενος)	16,28 „nedělej si nic zlého“ (μηδὲν πράξεις σεαυτῷ κακόν)	16,34 „zajásal“ (ἠγαλλίασατο)

S určitým váháním bychom mohli připomenout ještě jednu zvláštní scénu z L 22, kde se počáteční strach také promění v radost. Příčinou však není Boží intervence, ale překvapivě působení satana (v. 3). Jsou to Ježíšovi nepřátelé, kteří se nejprve bojí davu, ale nakonec se radují (alespoň dočasně), že jej mohou zajmout. Zde máme ale jen málo náznaků, že by pisatel tuto scénu záměrně stavěl do kontrastu s radostí, kterou v jiných pasážích přináší Bůh.<sup>552</sup>

	Strach	Nadpřirozená intervence	Radost
L 22	22,2 „báli se však lidu“ (ἐφοβοῦντο γὰρ τὸν λαόν)	22,3 „vstoupil satan do Jidáše“ (Εἰσῆλθεν δὲ σατανᾶς εἰς Ἰούδαν)	22,5 „oni se zaradovali“ (ἐχάρησαν)

## 2.2. Radostné chválení Boha (L 2; L 19; Sk 2)

Jestliže úvodní dvě kapitoly Lukášova evangelia přináší tři navzájem provázané a paralelní příběhy, pak poslední z nich (L 2,8-20: zvěstování pastýřům) nachází svou specifickou paralelu ještě v 19. kapitole popisující Ježíšův triumfální vjezd do Jeruzaléma. Obě tyto části spojuje především myšlenka přicházejícího slavného krále – ta je v L 2,11 naznačena odkazem na Pána z Davidova města Betléma, zatímco při Ježíšově vjezdu se mluví přímo o požehnaném králi (L 19,38). Při této jedinečné příležitosti nejprve andělé (L 2,13), a později i shromáždění lidé (L 19,37) chválí Boha. Andělů se zde objeví celé „množství“ (L 2,13), stejně jako bylo u Jeruzaléma shromážděno množství (L 19,37) učedníků. A jejich chvalozpěv zní téměř totožně, protože shodně hovoří o „slávě na výšinách“ a o „pokoji“ (L 2,14; 19,38).<sup>553</sup> V obou případech pak stojí v centru pozornosti velká radost, kterou andělé lidem předpovídají (L 2,10), a zástupy v Jeruzalémě prožívají (L 19,37).

<sup>552</sup> V tomto případě ani nejde o Lukášovo specifické redakční zpracování látky, protože o radujících se Ježíšových odpůrcích mluví stejně tak i Mk 14,11 (οἱ δὲ ἰκοῦσαντες ἐχάρησαν).

<sup>553</sup> Text 19. kapitoly nepřipisuje pokoj zemi (jako v L 2), ale pouze nebi. Toto narušení paralely má ale své logické oprávnění. Jak jsme již dříve viděli, tato změna zapadá do kontextu, protože radost davů je v této chvíli pouze dočasná, a následně Ježíš nařiká nad tím, že Jeruzalém (město pokoje) nechápe, „co vede k pokoji“ (v. 42).

	L 2: zvěstování pastýřům	L 19: Ježíšův vjezd do Jeruzaléma
<b>Král a Pán</b>	2,11 „Kristus a Pán v Davidově městě“ (χριστὸς κὸριος ἐν πόλει Δαυὶδ)	19,38 „Král ve jménu Pána“ (ὁ βασιλεὺς ἐν ὀνόματι κυρίου)
<b>Radost</b>	2,10 „velkou radost“ (χαρὰν μεγάλην)	19,37 „začal se radovat“ (χαίροντες)
<b>Množství chválících</b>	2,13 „množství nebeského vojska“ (πλήθος στρατιᾶς οὐρανοῦ)	19,37 „množství učedníků“ (τὸ πλήθος τῶν μαθητῶν)
<b>Chválení Boha</b>	2,13 „chválíci Boha“ (αἰνοῦντων τὸν θεόν)	19,37 „chválit Boha“ (αἰνεῖν τὸν θεόν)
<b>Sláva na výšinách</b>	2,14 „sláva na výšinách“ (δόξα ἐν ὑψιστοῖς)	19,38 „sláva na výšinách“ (δόξα ἐν ὑψιστοῖς)
<b>Pokoj</b>	2,14 „na zemi pokoj“ (ἐπὶ γῆς εἰρήνη)	19,38 „na nebi pokoj“ (ἐν οὐρανῷ εἰρήνη)

To vše naznačuje velkou pravděpodobnost toho, že Lukáš při popisu Ježíšova vstupu do Jeruzaléma zcela vědomě navazuje na andělské zvěstování z 2. kapitoly, a představuje je jako naplnění (i když zatím jen částečné) nebeské předpovědi o radosti, kterou nový „král“ celému lidu přinese. Zároveň je zajímavé, že i když Ježíšův vjezd popisují všechna evangelia,<sup>554</sup> Lukáš jako jediný mluví o slávě na výšinách a o pokoji,<sup>555</sup> a pouze on zmiňuje výslovně radost davu.

Paul BERNADICOU navíc navrhuje spojit text zvěstování pastýřům ještě s příběhem radujících se obrácených, kteří přijali Krista po Petrově kázání o letnicích (Sk 2). Podle něj už při jeho narození andělé naznačují jeho velikonoční vítězství, a proto jej označují jako Krista a Pána (L 2,11). Tato zpráva naplňuje v obou případech posluchače radostí. „Andělské Gloria tedy předjímá radost a vzdávání chvály, které stoupají vzhůru od komunity věřících (Sk 2,46.47), od nového a eschatologického Izraele.“<sup>556</sup>

K tomuto postřehu lze doplnit i skutečnost, že se v obou případech objevuje posvátná bázeň či strach (φόβος) zúčastněných (L 2,9; Sk 2,43), která se ale nakonec opět transformuje v radost a jásání (L 2,10; Sk 2,46). I tento drobný prvek by tak mohl potvrzovat, že zde Lukáš opět záměrně pracuje se svou výraznou myšlenkou, kterou chce předat čtenářům.

<sup>554</sup> Mt 21,1-11; Mk 11,1-11; L 19,29-44; J 12,12-19.

<sup>555</sup> Markovo evangelium (Mk 11,10) v tomto kontextu zaznamenává chvalozpěv, který je Lukášovu znění sice podobný, ale zmínka o pokoji v něm zcela schází: „Hosana na výšinách!“ (ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψιστοῖς). Lukášovo přeformulování a rozšíření má tedy patrně za cíl právě propojit tuto pasáž s chvalozpěvem andělů.

<sup>556</sup> BERNADICOU, Paul J. The Lucan Theology of Joy. *Science et Esprit*. 1973, č. 25, s. 81.

	L 2: zvěstování pastýřům	Sk 2: obrácení o letnicích
<b>Strach (bázeň)</b>	2,9 „dostali velký strach“ (ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν)	2,43 „všech se zmocnil strach (bázeň)“ (ἐγένετο δὲ πάση ψυχῇ φόβος)
<b>Radost</b>	2,10 „velkou radost“ (χαρὰν μεγάλην)	2,46 „s jásáním“ (ἐν ἀγαλλιάσει)
<b>Pán</b>	2,11 „Kristus a Pán“ (χριστὸς κύριος)	2,47 „Pán přidával“ (ὁ δὲ κύριος προσετίθει)
<b>Chválení Boha</b>	2,13 „chválíci Boha“ (αἰνοῦντων τὸν θεὸν)	2,47 „chválili Boha“ (αἰνοῦντες τὸν θεὸν)

### 2.3. Radost a pronásledování (L 6; Sk 5)

Jeden z nejsilnějších textů Lukášova evangelia, na který bude navazovat i v knize Skutky apoštolů, je Ježíšovo kázání, v němž označí za blahoslavené ty, které budou lidé nenávidět a ponižovat kvůli Jeho jménu. Podobně to prožívali i Boží služebníci v minulosti, kteří byli podobně ponižováni, bití, i zabíjeni. Ježíš však svým následovníkům slibuje v takových situacích sílu k radosti, ba dokonce k radostnému poskakování (L 6,22.23)

Zkušenosti prvotní církve poté ukazují, nakolik se toto Ježíšovo zaslíbení stalo skutečností, a právě radost navzdory pronásledování, se stane nosným tématem Skutků apoštolů. Poté, co byli apoštolové zatčeni kvůli tomu, že kázali o Kristu, reagují překvapivě, ale v duchu toho, co řekl Ježíš: „*Oni tedy šli z velerady radující se, že byli poctěni tím, že byli pro (jeho) jméno zneuctěni.*“ (Sk 5,41). Tato reakce je natolik překvapivá, že je velmi nepravděpodobné, že by tu šlo jen o náhodné spojení. Tento příběh je spojen s Ježíšovým kázáním hned ve třech bodech: (1) oba mluví o potupení či zneuctění, (2) v obou případech se tak děje kvůli Ježíši, jeho jménu, a (3) tyto negativní události paradoxně skutečně přináší radost těm, kteří je prožívají. Apoštolové tak snášejí nejen to, o čem hovořil Ježíš, ale zároveň i to, co prožívali jejich „otcové“ (L 6,23), jak to v podobenství o zlých vinařích vyprávěl Ježíš (viz L 20,9-16).

	L 6,22.23	Sk 5,40-42
<b>Potupa</b>	„vás potupí (ὀνειδίσωσιν)“	„byli... zneuctěni (ἀτιμασθῆναι)“
<b>Kvůli Ježíši</b>	„...kvůli Synu člověka (ἐνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου)“	„pro to jméno (ὕπερ τοῦ ὀνόματος)“
<b>Přináší radost</b>	„Radujte se (χαίrete)... a skákejte radostí (σκιρτήσατε)“	„Šli... radující se (χαίροντες)“

Jako další naplnění Ježíšovy předpovědi bychom mohli snad přidat i příběh pronásledování v Pisidské Antiochii, kde místní obyvatelé podnítily pronásledování proti apoštolům a následně je vyhnali z města (Sk 13,50). I tento příběh končí radostí učedníků (v. 52). Otázníky nad rozsahem této paralely ale vznáší nejistota, zda se výraz „učedníci“ vztahuje na apoštoly, nebo na nové věřící v Antiochii.

Společně s touto možnou (i když ne zcela jistou) paralelou bychom mohli všechny zmíněné epizody vzájemně propojit následujícím způsobem, který propojuje Ježíšova slova s minulými zkušenostmi (otcové a proroci), a připravuje je zároveň na budoucí události (učedníci, apoštolové). Stejně téma (pětkrát opakované) spolu s totožnými (nebo blízkými) výrazy tak napovídají, že by mělo jít o autorův záměrný důraz.

	Ježíš - L 6	Proroci - L 20	Apoštolové - Sk 5	Apoštolové - Sk 13
<b>Potupa</b>	6,22 „vás potupí (ὀνειδίσωσιν)“	20,11 „zneuctili jej“ (ἀτιμάσαντες)	5, 41 „byli... zneuctění (ἀτιμασθήναι)“	
<b>Zbití</b>		20,10 „zbili ho“ (δείραντες) 20,11 „zbili ho“ (δείραντες)	5,40 „zbili je“ (δείραντες)	
<b>Vyhnání</b>	6,22 „odstraní vaše jméno“ (ἐκβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν)	20,12 „vyhnali jej“ (ἐξέβαλον)		13,50 „vyhnali je“ (ἐξέβαλον)
<b>Kvůli Ježíši</b>	6,22 „kvůli Synu člověka (ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου)“		5,41 „pro to jméno (ὕπερ τοῦ ὀνόματος)“	
<b>Radost</b>	6,23 „Radujte se (χαίριτε)... a skákejte radostí (οικτιρίζατε)“		5, 41 „Šli... radující se (χαίροντες)“	13,52 „byli naplňování radostí“ (ἐπληροῦντο χαρᾶς)

## 2.4. Radostné přijetí Slova (L 8; Sk 8)

V podobenství o rozsévači (L 8,4-21) hovořil Ježíš o možných reakcích těch, kteří slyší Boží slovo (L 8,11.21). Již dříve jsme zmiňovali, že reakce Filipových posluchačů v Samařsku (Sk 8,4-25) se velmi nápadně podobá právě tomu, co popisoval Ježíš ve svém podobenství. Společné téma reakce na kázání Slova je zde zcela zřejmé a výrazné. Ale i jednotlivé kroky přijímání evangelia jsou popsány stejným způsobem, a dokonce stejnými výrazy. V obou případech posluchači slyší Boží slovo, přijímají je a uvěří. Toto jejich přijetí je doprovázeno radostí, která ale není jen krátkodobou a přechodnou zkušeností (na rozdíl od semene na skalnaté půdě), ale dlouhodobě zůstává v jejich

ušlechtilém srdci.<sup>557</sup> I když podobenství o rozsévači není Lukášovým jedinečným materiálem,<sup>558</sup> Lukášova verze přesto nese stopy mírného pisatelova přeformulování. Zatímco ostatní synoptici zde vyjadřují přijetí Božího slova pomocí slovesa λαμβάνω (Mt 13,20; Mk 4,16), Lukáš je změnil na δέχομαι (L 8,13), které je typickým pojmem popisujícím v knize Skutky apoštolů přijímání Božího slova (např. Sk 8,14; 11,1; 17,11). A právě tato změna by mohla svědčit ve prospěch záměrnosti této paralely.

	L 8,4-21	Sk 8,4-25
<b>(Boží) slovo</b>	8,11 „semeno je Boží slovo“ (ὁ λόγος τοῦ θεοῦ); podobně v. 21 8,12.13.15 „slyší slovo“ (τὸν λόγον)	8,4 „zvěstující slovo“ (τὸν λόγον) 8,14 „Boží slovo“ (τὸν λόγον τοῦ θεοῦ) 8,25 „mluvili Pánovo slovo“ (τὸν λόγον τοῦ κυρίου)
<b>Slyšení</b>	8,12 „kteří uslyšeli“ (οἱ ἀκούσαντες); podobně v. 13.14.15.18.21	8,6 „když slyšely“ (ἐν τῷ ἀκούειν)
<b>Přijetí slova</b>	8,13 „přijímají (δέχονται)... slovo“	8,14 „přijali (δέδεκται) Boží slovo“
<b>Víra</b>	8,12 „aby neuvěřili“ (μὴ πιστεύσαντες)	8,12 „uvěřili“ (ἐπίστευσαν)
<b>Radost</b>	8,13 „přijímají s radostí“ (μετὰ χαρᾶς)	8,8 „nastala velká radost“ (πολλὴ χαρὰ)
<b>Stav srdce</b>	8,15 „v dobrém a ušlechtilém srdci“ (ἐν καρδίᾳ καλῇ καὶ ἀγαθῇ)	8,21 „tvé srdce není upřímné“ (ἡ γὰρ καρδία σου οὐκ ἔστιν εὐθεΐα)

## 2.5. Radost pro Abrahamovy potomky (L 13; L 19)

Další drobnou paralelu mezi Lukášovými scénami radosti mohou tvořit dva příběhy těch, kterým setkání s Ježíšem proměnilo život – uzdravení shrbené ženy (L 13) a obrácení celníka Zachea (L 19). Nejnápadnějším rysem, který oba tyto příběhy spojuje, je závěrečné hodnocení, podle něhož je díky setkání s Ježíšem žena označena jako „dcera Abrahamova“ (L 13,16), zatímco Zacheus je pojmenován jako „Abrahamův syn“ (L 19,9). Jde o jediná dvě místa v Lukášově evangeliu, kdy je takto někdo nazván, proto se jejich propojení nejeví jako čistě náhodné.<sup>559</sup> V obou příbězích Ježíš zdůrazní, že setkání s těmito lidmi bylo „nezbytné“ (δεῖ), a nakonec je výsledkem setkání radost (L 13,17: ἔχαίρων; L 19,6: χαίρων).

<sup>557</sup> Příběh ze Samařska sice přímo nezmiňuje stav srdce obrácených, ale kontrastně popisuje Šimona, jehož srdce nebylo upřímné (Sk 8,21).

<sup>558</sup> Se stejným podobenstvím (včetně následného výkladu) se setkáváme také v Mt 13 a Mk 4.

<sup>559</sup> Jak jsme již dříve zmínili, je možné, že tato označení navazují na dva úvodní chvalozpěvy (Mariin *Magnificat* a Zachariášův *Benedictus*), které popisují dílo Spasitele jako naplnění Božích slibů daných „našim otcům, tedy k Abrahamovi a jeho potomkům“ (L 1,55), přísahy, „kterou se zavázal našemu otci Abrahamovi...“ (L 1,73).

	Shrbená žena - L 13	Zacheus - L 19
<b>Boží záměr</b>	13,16 „nebylo snad třeba“ (οὐκ ἔδει)	19,5 „je třeba“ (δεῖ)
<b>Radost</b>	13,17 „(zástup) se radoval“ (ἔχαίρειν)	19,6 „radujíc se“ (χαίρων)
<b>Abrahamovo dítě</b>	13,16 „dcera Abrahamova“ (θυγατέρα Ἀβραάμ)	19,9 „Abrahamův syn“ (υἱὸς Ἀβραάμ)

## 2.6. Radost z návratu ztracených (L 15; L 19)

Další dva paralelní texty jsou jedinečné tím, že se s nimi kromě Lukášova evangelia nikde jinde nesetkáváme, a tudíž jejich zařazení do děje je specifickým a jedinečným Lukášovým vkladem do vyprávění Ježíšova příběhu. V prvním případě jde o trojitě podobenství z 15. kapitoly, které ilustruje myšlenku potřeby hledání hříšníků, ale také radosti z jejich nalezení, ke které jsou ostatní „zachránění“ pozváni. Příběh pokání celníka Zachea (L 19), na který jsme poukázali již v předchozí paralele, se jeví jako názorná ukázka toho, jakým způsobem jsou ztracení hříšníci nalezeni a zachráněni.

Paralelu však netvoří jen hlavní téma, které je nade všechnu pochybnost totožné, ale opět i celý vývoj příběhu, včetně použitých výrazů, které by mohli dotvrzovat pisatelův záměr postavit příběhy vedle sebe. V obou případech se je zdůrazněno hledání těch, kteří jsou ztraceni. Po nalezení následuje velká radost, která není prožívána izolovaně, ale v domě, pravděpodobně u společného stolu. Překvapivě paralelní je i reakce okolí, protože v obou případech mnozí z přihlížejících reptají,<sup>560</sup> jelikož je pobuřuje skutečnost, že se jedná o blízké společenství s hříšníky. To, že jde o Lukášův silný důraz, potvrzuje i fakt, že se k tomuto tématu znovu vrátí ve Skutcích apoštolů, jak uvidíme v další navrhované paralele.

	Hledání ztracených - L 15	Zacheus - L 19
<b>Hledání</b>	15,8 „[žena] hledá“ (ζητεῖ)	19,10 „hledat a zachránit“ (ζητηῖσαι καὶ σῶσαι)
<b>Hledání ztracených</b>	15,4 „jde za ztracenou“ (πορεύεται ἐπὶ τὸ ἀπολωλὸς); podobně v. 6.8.9.17.24.32	19,10 „zachránit, co je ztraceno“ (σῶσαι τὸ ἀπολωλὸς)
<b>Radost</b>	15,5 „radujíc se“ (χαίρων); podobně v. 6.7.9.10.32	19,6 „radujíc se“ (χαίρων)
<b>Radost v domě</b>	15,6 „přijde domů“ (ἔλθων εἰς τὸν οἶκον); podobně v. 8 a 25	19,5 „ve tvém domě“ (ἐν τῷ οἴκῳ σου); podobně v. 9

<sup>560</sup> Významnost této paralely podtrhuje i skutečnost, že použité sloveso διεγογγύζω použije Lukáš pouze na těchto dvou místech, a nenacházíme je ani nikde jinde v celém Novém zákoně.

<b>Reakce okolí: reptání</b>	15,2 „farizeové reptali“ (διεγόγγυζον οἱ τε Φαρισαῖοι)	19,7 „všichni reptali“ (πάντες διεγόγγυζον)
<b>Důvod: Společensví s hříšníky</b>	15,1.2 „samí hříšníci“ (πάντες... οἱ ἁμαρτωλοὶ); „přijímá hříšníky“ (ἁμαρτωλοὺς προσδέχεται)	19,7 „vešel k hříšnému muži“ (παρὰ ἁμαρτωλῷ ἀνδρὶ εἰσηλθεν)

## 2.7. Radost ze spasení hříšníků (L 15; Sk 11)

Druhou ozvěnu tří slavných podobenství z L 15, byť tentokrát ještě s trochu jiným důrazem, můžeme nalézt v 11. kapitole Skutků apoštolů, která hovoří o obrácení pohanů v Antiochii. Tentokrát má křesťanská komunita podobný problém jako farizeové v době Ježíše – přijmout aktivní zájem o (pohanské) hříšníky. Apoštol Petr, podobně jako kdysi Ježíš, naráží na reptání a kritiku ze strany „zbožných“, kteří mu naprosto totožně vyčítají společné stolování s hříšníky<sup>561</sup>. Tato služba je ale v obou případech ospravedlněna skutečností, že tito lidé činí pokání.

Jestliže ale třetí podobenství v L 15 končí otevřeně – otcovým pozváním staršího bratra, aby se připojil k velké radosti celé rodiny (a přestal se hněvat), potom v Antiochii můžeme s ulehčením číst o tom, že když se křesťané přesvědčili o opravdovosti pokání pohanů, přijali toto pozvání a radovali se (ἔχαρη) z této Boží milosti (Sk 11,23).

	L 15	Sk 11
<b>Zájem o „nepřijatelné“</b>	15,1 „výběrčí daní a hříšníci“ (οἱ τελῶναι καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ)	11,1 „pohané“ (τὰ ἔθνη) 11,20 „Řekům“ (Ἕλληνας)
<b>Reptání zbožných</b>	15,2 „Farizeové i učitelé zákona reptali“ (διεγόγγυζον)	11,2 „obřezaní Petrovi vytýkali“ (διεκρίνοντο)
<b>Obvinění: společné jezení</b>	15,2 „On přijímá hříšníky a jí spolu s nimi“ (συνεσθίει)	11,3 „Vešel jsi k mužům neobřezaným a jedl jsi s nimi“ (συνέφαγες)
<b>Pokání hříšníků</b>	15,10 „nad jedním kajícím se (μετανοῶντι) hříšníkem“	11,18 „Tedy i pohanům dal Bůh pokání (τὴν μετάνοιαν) k životu“
<b>Zvěst o obrácení</b>	15,25 „Když se vracel a přiblížil se k domu, uslyšel“ (ἤκουσεν)	11,22 „Ta zpráva o nich se donesla (ἤκούσθη) k sluchu církve“
<b>Žádoucí reakce: radost</b>	15,32 „Nebylo snad namíste radostně slavit a radovat se“ (χαρῆναι)	11,23 „Když dorazil a uviděl tu Boží milost, zaradoval se“ (ἔχαρη)

<sup>561</sup> Také použité sloveso pro společné stolování (συνεσθίω) je jedinečné, protože ostatní evangelia je vůbec nepoužívají. Kromě těchto dvou paralelních míst je Lukáš použije jen ve Sk 10,41 (společné stolování učedníků s Ježíšem).



## 2.8. Radost nad Božím slovem (L 24; Sk 8)

Předposlední paralelou, na kterou jsme již při exegetickém rozboru poukazovali, jsou příběhy učedníků na cestě do Emaus, kteří se setkávají se vzkříšeným Ježíšem (L 24) a setkání etiopského komorníka na cestě u Gázy s Filipem (Sk 8). Kontext obou příběhů je značně odlišný, nicméně sdílejí celou řadu podobných prvků a důrazů, které zaslouží pozornost čtenářů. I proto, že příběh emauského setkání je také Lukášovým jedinečným materiálem, který zařazuje jako jediný do svého díla, a chce jej tak v rámci svého vyprávění zdůraznit. V obou příbězích dochází na cestě k setkání s neznámým (na první pohled náhodným) kolemjdoucím. V následném rozhovoru se pozornost zaměří na Ježíše, jehož život a smrt jsou vysvětlovány ve světle hebrejských Písem, která jejich čtenáři zatím zcela nechápu. Po společném lámání chleba, či v případě etiopského eunucha po křtu, jejich průvodce zase překvapivě zmizí.<sup>562</sup> Z hlediska námi studovaného tématu je významný i závěr obou příběhů, který po společném studiu Písma, které jejich životy výrazně posune, končí v radostném duchu: učedníkům nadšením „*hořelo srdce*“ (L 24,32), a Etiopan zase odjížděl domů a „*radoval se*“ (Sk 8,39).

Máme-li tedy zhodnotit paralelní vazbu těchto dvou příběhů, pak je nutné uznat, že na rozdíl od výše uvedených srovnání se zde vyskytuje jen minimum totožných výrazů a pojmů, a podobnost je tak spíše na úrovni myšlenek a důrazů. Ty činí záměrnost paralelního srovnání jistě možnou, ne však příliš jistou.

	Učedníci u Emaus - L 24	Etiopský dvořan - Sk 8
<b>Setkání na cestě</b>	24,15 „přiblížil se Ježíš“ (Ἰησοῦς ἐγγίσας) 24,32 „mluvil s námi na cestě“ (ἐλάλει ἡμῖν ἐν τῇ ὁδῷ)	8,26 „jdi... k cestě“ (πορεύου... ἐπὶ τὴν ὁδὸν) 8,29 „přístup a přípoj se“ (πρόσελθε καὶ κολλήθητι)
<b>Výklad Písem</b>	24,27 „ve všech Písmech“ (ἐν πάσαις ταῖς γραφαῖς)	8,35 „začal od tohoto Písma“ (ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς γραφῆς ταύτης)
<b>Radost</b>	24,32 „zda nám srdce nehořelo“ (οὐχὶ ἡ καρδία ἡμῶν καιομένη ἦν)	8,39 „radujíc se“ (χαίρων)
<b>Zmizení</b>	24,31 „nebylo jej vidět“ (ἄφαντος ἐγένετο)	8,39 „už jej nespatrił“ (οὐκ εἶδεν αὐτὸν)

<sup>562</sup> Možné srovnání lámání chleba (L 24,30) a křtu (Sk 8,36-38) se nejeví jako příliš silné, protože v příběhu učedníků, před nimiž Ježíš rozlomil chléb, je problematické mluvit o skutečné eucharistii - už proto, že v této chvíli jde o běžné společné jídlo, které prozatím ani učedníci nechápu jako něco výjimečného, a v této chvíli si je pravděpodobně nespojují s Ježíšovou obětí.

## 2.9. Radost, které se dá jen těžko uvěřit (L 24; Sk 12)

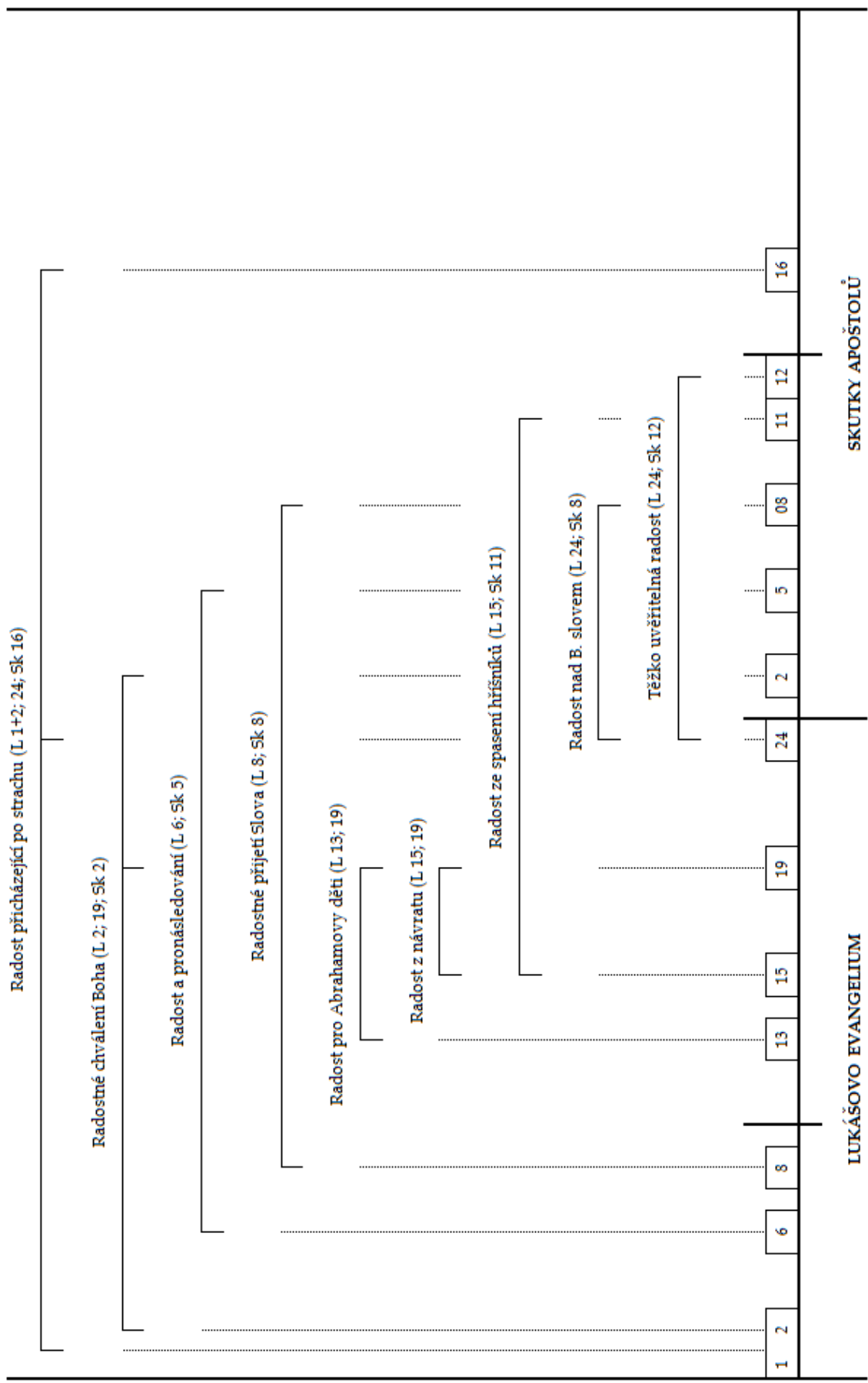
Poslední zajímavou spojnicí, kterou můžeme vést mezi dvěma Lukášovými epizodami zdůrazňujícími radost, lze načrtnout mezi zprávou o setkání jedenácti apoštolů se vzkříšeným Kristem (L 24) a příběhem setkání křesťanů se zázračně vysvobozeným Petrem. Toto spojení stojí na celé řadě styčných bodů obou příběhů, ať už jde o totožné výrazy, tak i celkové nasměrování děje, včetně radostného vyvrcholení. Tito dva muži byli zatčeni a mnozí jejich přátelé již ztratili naději, že se s nimi ještě někdy setkají. Oba však jsou zázračným způsobem zachráněni (z vězení i ze smrti), což je popisováno totožně dvojicí sloves  $\epsilon\gamma\epsilon\iota\rho\omega$  a  $\acute{\alpha}\nu\iota\sigma\tau\eta\mu\iota$ . Svědectví o jejich záchraně pak ostatním učedníkům přináší ženy, ale zpočátku jim nikdo nechce věřit, a příchozí postavu považují spíše za přelud. Kromě těchto stejných výrazů se ale jako nejsilnější argument pro záměrné propojení těchto příběhů jeví nezvyklá vazba „ $\acute{\alpha}\pi\omicron$  τῆς χαρᾶς“ (L 24,41; Sk 12,14), která popisuje silnou radost vycházející z prožitku, který byl téměř k neuvěření, a který vede ke zdánlivě nelogickému jednání. Aby byla paralela mezi těmito příběhy kompletní, Ježíš i Petr po tomto setkání zase brzy mizí ze scény a odcházejí „jinam“ (L 24,51; Sk 12,17).

Z celkového pohledu jde tak již o třetí paralelní vazbu, v níž figuruje poslední kapitola Lukášova evangelia. To dává docela dobrý smysl, protože skutečnost zmrtvýchvstání je naprosto zásadním okamžikem dějin, který je základem křesťanské radosti.

	Ježíšovo vzkříšení - L 24	Petrovo vysvobození - Sk 12
<b>Probuzení, vzkříšení</b>	24,6,7 „byl vzkříšen... vstát“ ( $\eta\gamma\epsilon\rho\theta\eta\ \dots\ \acute{\alpha}\nu\alpha\sigma\tau\eta\gamma\iota$ ); podobně v. 34 a 46	12,7 „vzbudil ho... vstaň!“ ( $\eta\gamma\epsilon\iota\rho\epsilon\nu\ \dots\ \acute{\alpha}\nu\alpha\sigma\tau\alpha$ )
<b>Zvěstování dobré zprávy</b>	24,9 „zvěstovaly“ ( $\acute{\alpha}\pi\eta\gamma\gamma\epsilon\iota\lambda\alpha\nu$ )	12,14 „oznámila jim“ ( $\acute{\alpha}\pi\eta\gamma\gamma\epsilon\iota\lambda\epsilon\nu$ )
<b>Svědectví žen</b>	24,10 „Marie Magdalská, Jana a Marie Jakubova a ostatní s nimi“ ( $\text{Μαγδαληνῆ Μαρία καὶ Ἰωάννα καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου καὶ αἱ λοιπαὶ σὺν αὐταῖς}$ )	12,13 „služka jménem Rodé“ ( $\text{παιδίσκη... ὀνόματι Ῥόδη}$ )
<b>Reakce: bláznivá zpráva</b>	24,11 „nesmyslná řeč“ ( $\lambda\eta\rho\varsigma\ \tau\acute{\alpha}\ \rho\eta\mu\alpha\tau\alpha\ \tau\alpha\upsilon\tau\alpha$ )	12,15 „Blázníš!“ ( $\mu\alpha\iota\nu\eta$ )
<b>Zachráněný považován za přelud</b>	24,37 „domnívali se, že vidí ducha“ ( $\acute{\epsilon}\delta\omicron\kappa\omicron\nu\nu\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\ \theta\epsilon\omega\rho\epsilon\iota\nu$ )	12,15 „Je to jeho anděl“ ( $\acute{\omicron}\ \acute{\alpha}\gamma\gamma\epsilon\lambda\acute{\omicron}\varsigma\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \acute{\alpha}\upsilon\tau\omicron\upsilon$ )
<b>Radost</b>	24,41 „pro samou radost“ ( $\acute{\alpha}\pi\omicron$ τῆς χαρᾶς)	12,14 „pro samou radost“ ( $\acute{\alpha}\pi\omicron$ τῆς χαρᾶς)
<b>Zmizení zachráněného ze scény</b>	24,51 „vzdálil se od nich a byl nesen do nebe“ ( $\delta\iota\acute{\epsilon}\sigma\tau\eta\ \acute{\alpha}\pi\prime\ \acute{\alpha}\upsilon\tau\omicron\omega\nu\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\nu\epsilon\phi\acute{\epsilon}\rho\epsilon\tau\omicron\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\nu\ \omicron\upsilon\rho\alpha\nu\acute{\omicron}\nu$ )	12,17 „vyšel a odešel na jiné místo“ ( $\acute{\epsilon}\xi\epsilon\lambda\theta\acute{\omicron}\nu\ \acute{\epsilon}\pi\omicron\rho\epsilon\upsilon\theta\eta\ \epsilon\iota\varsigma\ \acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\nu\ \tau\omicron\pi\omicron\nu$ )

Z výše uvedených návrhů paralel, které navzájem propojují a prohlubují jednotlivé Lukášovy příběhy radosti, se tedy při souhrnném pohledu zdá, že jsou skutečně součástí pisatelova „architektonického plánu“, podle něž budoval své dva spisy. Je to patrné i z toho, že do této vzájemně protkané „sítě“ zapojuje naprostou většinu epizod, které pojednávají o radosti, což čtenáře opravňuje se domnívat, že mezi oběma spisy skutečně panuje jednota na úrovni tematické i teologické. Ve většině případů je určitý významný aspekt radosti vyjádřen v jednom ze zásadních příběhů evangelia, na který poté navážou další drobnější epizody (ať už později v evangeliu, nebo v knize Skutky apoštolů), které tuto myšlenku rozvíjí a doplňují. Často jde o základní příběh, který poselství o radosti vyjadřuje spíše teoreticky (formou zvěstování, kázání či podobenství), a poté doplňující paralelní příběhy ukazují praktickou aplikaci a naplnění v životě Ježíšových následovníků či těch, kdo se s Ježíšem setkali.

Společné výrazné téma, sdílené totožné výrazy, jejich množství i sekvence, včetně neobvyklých pojmů, které se v některých případech vyskytují pouze v navrhované dvojici, a formulace, které jsou u řady epizod zřejmým dílem Lukášovy redaktorské činnosti, poměrně výrazně podporují hypotézu, že většina těchto paralel (s určitým váháním, které bylo u některých už naznačeno) je skutečně záměrných. Jsou tak zřejmě silným literárním nástrojem, kterým se pisatel snažil své nosné poselství zdůraznit a spolehlivě předat čtenářům.



## IV. ZÁVĚR: EVANGELIUM O RADOSTI

V rámci této studie jsme se pokusili blíže prozkoumat roli tématu radosti v Lukášově evangeliu a v knize Skutky apoštolů. Po studiu použitých výrazů, jednotlivých epizod a jejich místě v literární struktuře obou spisů je zřejmé, že tematika radosti utváří jak vnitřní strukturu každého ze spisů, tak i společnou strukturu obou těchto knih jakožto celku, čímž pomáhá lépe pochopit jejich provázanost a tematickou i obsahovou jednotu. Takové zhodnocení se ale týká především formální stránky Lukášových spisů jakožto literárního díla. Zůstává však ještě jedna naprosto zásadní otázka: „Jaké je tedy poselství, které chtěl Lukáš pomocí těchto důrazů na radost čtenářům předat?“

Radost pro Lukáše není jen dokreslujícím prvkem jeho vyprávění, ale jeví se jako jeden ze základních důrazů, který pro něj vyjadřuje podstatu Ježíšova života a díla. Radost (a dokonce i smích) je pro něj téma hluboce duchovní, které je součástí vztahu mezi člověkem a jeho Spasitelem. Pojem „velká radost“ je vlastně už od prvních stránek (L 2,10) synonymem pro zvěst evangelia, a to ve všech jeho aspektech. Můžeme tak formulovat sedm oblastí, v nichž radost vyjadřuje podstatu křesťanské zvěsti:

**(1) Předpokladem opravdové radosti je bázeň před Hospodinem.** Hned první tři příběhy Lukášova evangelia (L 1+2) popisují setkání lidí s nebeskými posly, které jim shodně připomenulo jejich hříšnost, smrtelnost a ztracenost. Toto vědomí je naplnilo velkým strachem a bázní. (Podobné chvíle strachu prožívali i učedníci při setkání se vzkríšeným Kristem v L 24, případně podle Sk 16 i žalárník ve Filipech.) Tento počáteční strach byl ale předpokladem pro to, aby pochopili potřebu Boží milosti, která následně promění jejich strach v intenzivní radost plynoucí z toho, že Bůh s láskou vstupuje i do jejich života.

**(2) Zkušenost záchrany a odpuštění vede k radosti.** Přijetí Boží milosti a odpuštění je jedním z nejsilnějších důvodů k opravdové křesťanské radosti. Dokonce silnější než různé nadpřirozené projevy (např. uzdravení), které může Bůh v životě křesťana způsobit (srov. L 10,20). Příběhy uzdravené ženy (L 13), zachráněného Zachea (L 19), obrácených židů v Jeruzalémě (Sk 2), uzdravených v Samařsku (Sk 8), či dalších obrácených pohanů (Sk 11 a 13), názorně ukazují, že i když člověk díky Bohu zažije Boží „mocné činy“, nakonec hlavním důvodem k radosti je jeho věčná záchrana.

**(3) Pravá radost není zaměřená pouze na vlastní spasení, ale těší se i ze záchrany ostatních.** Tuto myšlenku Ježíš nejsilněji představí ve trojici slavných podobenství o ztraceném a znovu nalezeném (L 15). Ta vypráví těm, kteří nedokáží přijmout skutečnost, že k němu přichází hříšníci. Všechny tři příběhy shodně ukazují, že radost ze záchrany ztracených hříšníků by měla být přirozenou reakcí těch, kteří už sami záchranu prožili. S tím má problém nejen starší syn v podobenství (L 15,25-32), ale i svědkové záchrany Zachea (L 19), či judaisté, kteří slyšeli o obrácení pohanů v Antiochii (Sk 11). V křesťanském prostředí tento problém „neochoty radovat se“ a komplikovat „nalezeným“ návrat domů vyvrcholí sporem, který musí řešit sněm v Jeruzalémě (Sk 15). Výsledkem nakonec je přijetí pozvání k radosti a společná oslava toho, že Bůh se slitoval i nad pohany.

**(4) Svě plnosti dosahuje křesťanská radost tehdy, když je prožívána ve společenství.** Přestože základem radosti je osobní setkání člověka s jeho Zachráncem, Lukáš systematicky zdůrazňuje, že ideálním prostředím pro růst této radosti je společenství víry, v němž se tato radost prožívá. Proto se už z narození Jana Křtitele neradují jen rodiče, ale všichni ostatní spolu s nimi (L 1,58). Později je toto téma představené v L 15, kde se pastýř i žena radují z nálezu ovce a mince společně se svými přáteli a sousedy (L 15,6.9), a otec návrat svého syna slaví velkou hostinou, kam všechny zve (L 15,23). Ve společenství nacházíme v závěru evangelia i učedníky, kteří po Kristově nanebevstoupení společně stráví čas v chrámě a s radostí chválí Boha (L 24,52.53). Také noví křesťané, kteří prožili své obrácení o letnicích, jsou na konci Sk 2 popsáni jako ti, kteří byli ve společenství, kde prožívali radost. A když je později Petr zázračně zachráněn z vězení (Sk 5), opět přichází do společenství modlících se bratrů a sester, kteří tam společně prožívají radost z jeho vysvobození.

**(5) Ani pronásledování a problémy nemohou vzít Ježíšovým následovníkům radost, která plyne z jistoty věčného života.** Základem této myšlenky jsou blahoslavenství, která Ježíš formuloval v L 6. Těm, kteří nyní pláčou, zaslubuje vítězný smích, a pronásledované pro jeho jméno vyzývá dokonce k radostnému poskakování. O tom, že něco takového je vůbec možné, se pak Ježíšovi následovníci sami přesvědčí. Můžeme tedy vidět apoštoly, kteří se po zbití a uvěznění v Jeruzalémě vracejí domů s radostí, že to mohli vytrpět pro Krista (Sk 5), nebo slyšet oslavný zpěv apoštolů ve filipském vězení (Sk 16).

**(6) Radost je průvodním znakem působení Ducha svatého.** Nelze opomenout ani Lukášův důraz na působení Ducha svatého. Je zajímavé, že právě jeho působení se s radostí velmi úzce pojí. Už podle první kapitoly Lukášova evangelia má být Jan Křtitel naplněn Duchem svatým a přinese tak mnohým radost a jásání. Když je jeho matka Alžběta naplněna Duchem svatým, její plod v těle radostně poskočí. Později je to Ježíš, který nadšeně zajásá „v Duchu svatém“ (L 10,21). Když Duch svatý sestoupí na shromážděné o letnicích (Sk 2), prožijí hlubokou zkušenost, která je naplní radostí (Sk 2,46.47). Byl to Boží Duch, který přivedl Filipa k etiopskému dvořanovi, kterého naplnil radostí (Sk 8). A příběh zvěstování evangelia v Pisidské Antiochii je podobně zakončen zprávou, že „učedníci byli naplněni radostí a Duchem svatým“ (Sk 13,52).

**(7) Dárcem radosti je Bůh, který se sám raduje.** Snad nejsilnějším obrazem, který Lukáš nabídne svým čtenářům, je obraz radujícího se Boha. Když se radostní učedníci vracejí ze své úspěšné evangelizační mise, konstatuje Lukáš něco, co nemá jinde v evangeliích obdobu: Ježíš se připojuje k jejich radosti a nadšeně jásá (L 10,21). A to, že jde o radost velmi intenzivně prožívanou, zdůrazňuje i použité sloveso ἀγαλλιάομαι. Máme tu tedy obraz radujícího se Ježíše (Boha), který následně přináší svou radost dalším. Ještě výrazněji pak tato myšlenka zazní v 15. kapitole, která hovoří o velké radosti Boha (ve společenství jeho andělů), který prožívá radost z pokání a záchrany hříšníků. Lze tedy říci, že základem radosti zachráněných hříšníků je radost jejich zachraňujícího Boha.

Těchto sedm rozměrů radosti tak tvoří pestrou paletu barev, kterými Lukáš ve svých dvou spisech maluje velký a zářivý obraz Ježíše, jeho díla, i následného poslání jeho následovníků. Jde o jedinečný obraz, který je i po staletích pro čtenáře stále oslovující a inspirativní. Obraz velké Boží radosti, která je nabízena hříšnému člověku. Obraz radosti, která naplňuje úctou, bázní a obdivem, jak to vyjádřil i G. K. CHESTERTON:

*„Radost, která byla určitou reklamou pohanství, je pro křesťana obrovským tajemstvím. A uzavíraje tento chaotický svazek, otvírám znovu tu zoláštní knížku, z níž celé křesťanství vyšlo, a jsem zaujat novým poznatkem. Jako ve všem ostatním i v tomto směru převyšuje ohromná postava naplňující evangelia všechny myslitele, kteří se považovali za velké. Jeho patos byl přirozený, skoro neúmýslný. Stolkové, staří i noví, byli hrdí, že dovedou utajit slzy. On je nikdy neskryval. Lidé je viděli na jeho nezakryté tváři při různých příležitostech, jako když se zdálky díval na svoje město. Něco však*

*přece jen tajil. Slavnostní nadlidé a diplomaté světovládnych mocností jsou pyšní na to, že ovládají svůj hněv. On svůj hněv nepotlačoval. Shazoval nábytek z chrámových schodů a ptal se lidí, jak chtějí uniknout pekelnému ohni. Ale přece něco nedával najevo. V této otřásající osobnosti byl určitý rys, který je nutno nazvat ostychem. Bylo tu něco, co skrýval přede všemi, když vstupoval na horu, aby se modlil. Bylo tu něco, co zahaloval náhlým mlčením nebo útočnou osamělostí: něco příliš velkého, než aby nám to Bůh krácející po naší zemi ukázal; a mnohokrát mě napadlo, že to byl smích.”<sup>563</sup>*

---

<sup>563</sup> CHESTERTON, Gilbert Keith. *Ortodoxie*. Praha: Academia, 2000, s. 139.140.



## SUMMARY

This dissertation deals with one of Luke's most crucial topics, often neglected by commentators – his emphasis on the joy. In comparison with other Gospels, Luke (and also the Book of Acts) mentions the joy more frequently, and offers to his readers the wide variety of expressions describing different aspects of joy.

In order to analyze the importance of this special aspect of Lukan theology, the first part of this study focuses on five expressions used by Luke for the description of the joy (χαίρω/χαρά, ἀγαλλιάομαι/ἀγαλλίασις, εὐφραίνομαι/εὐφροσύνη, σκιρτάω a γελᾶω/γέλως), analyzing them not only in the context of Luke-Acts, but in the larger context of the New Testament and of LXX as well. The following in-depth study of all Lukan passages mentioning the joy clearly shows that the author uses it to connect mutually individual narratives of his book in order to tell the story of Jesus as one big story of the “great joy” – the joy of sinners saved by grace, but also the joy of Jesus himself, as well as the joy of the heavenly Father and his angels. Actually, it seems that the expression “great joy” is for Luke the synonyme for the gospel.

Those emphases create also the formal structure of the Gospel and the Book of Acts, framing the whole narrative. Several important parallels between those “joy-stories” in both writings seem to be intentional, as we try to prove on the basis of McCommiskey's “Eleven Tests for Intentionality”. So this common unifying structure of both writings can help readers and interpreters in better understanding of the relationship between them and their theological message.

# POUŽITÉ ZKRATKY

## BIBLICKÉ TEXTY A PŘEKLADY

B21	Bible: Překlad 21. století
ČLP	Český liturgický překlad
BKR	Bible kralická
ČEP	Český ekumenický překlad
ČSP	Český studijní překlad
JER	Jeruzalémská Bible
LXX	Septuaginta
NA27	Novum Testamentum Graece, 27. vydání
NZPet	Nový zákon (O. Petřů)

*Zkratky a názvy biblických knih jsou převzaty z ČEP.*

## EDIČNÍ ŘADY

AB	Anchor Bible
ACNT	Augsburg Commentary on the New Testament
AnBib	Analecta Biblica
BECNT	Baker Exegetical Commentary on the New Testament
BIW	The Bible in Its World
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche
CC	Concordia Commentary
CNT	Commentaire du Nouveau Testament
CPNIV	College Press NIV Commentary
EHS.T	Europäische Hochschulschriften. Reihe 23: Theologie
EKK	Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
HCHCB	Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible
HThK	Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament
HZNT	Handbuch zum Neuen Testament

ICC	International Critical Commentary
IET	Institut d'Etudes Théologiques
JPT	Journal of Pentecostal Theology
KEK	Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament
LNTS	Library of New Testament Studies
MNTS	McMaster New Testament Studies
NAC	New American Commentary
NBBC	New Beacon Bible Commentary
NEB	Die Neue Echter Bibel
NIBC	New International Biblical Commentary
NICNT	New International Commentary on the New Testament
NIGTC	New International Greek Testament Commentary
NTC	New Testament Commentary
NTD	Das Neue Testament Deutsch
NTL	New Testament Library
NTS	New Testament Studies
OBS	Österreichische biblische Studien
PBM	Paternoster Biblical Monographs
PCNT	Paideia Commentaries on the New Testament
RNT	Reading the New Testament
RNT	Regensburger Neues Testament
SB	Subsidia Biblica
SP	Sacra Pagina
ThHK	Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament
TNTC	Tyndale New Testament Commentary
TOTC	Tyndale Old Testament Commentary
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
WBC	Word Biblical Commentary
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament

# BIBLIOGRAFIE

## BIBLICKÉ TEXTY

*Bible: Český studijní překlad.* Praha: KMS, 2009.

*Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona, Český ekumenický překlad.* Praha: Česká biblická společnost, 1993.

*Bible: Překlad 21. století.* Praha: Biblion, 2009.

*Bible svatá: Všecka svatá písmena Starého i Nového zákona podle posledního vydání Kralického z roku 1613.* Praha: Česká biblická společnost, 1991.

ELLIGER, Karl a Wilhelm RUDOLPH (eds.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia.* 4. vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.

*Jeruzalémská Bible.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.

NESTLE, Eberhard, Erwin NESTLE, Kurt ALAND a Barbara ALAND (eds.). *Novum Testamentum Graece.* 27. vydání (rev.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

*Nový zákon: Text užívaný v českých liturgických knihách přeložený z řečtiny se stálým zřetelem k Nové Vulgátě.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.

*Nový zákon: Z původního řeckého znění přeložil Dr. Ondřej M. Petrů.* Řím: Křesťanská akademie, 1970.

RAHLFS, Alfred (ed.). *Septuaginta, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes.* 4. vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1978.

WEBER, Robert (ed.). *Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem.* 4. vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1985.

## ANTICKÉ SPISY

PHILOSTRATUS ELDER. *Imagines.* In: FAIRBANKS, Arthur. *Elder Philostratus, Younger Philostratus, Callistratus* [online]. London: William Heinemann, 1931 [cit. 2015-04-01]. Dostupné z: <http://www.theoi.com/Text/PhilostratusElder1B.html#25>

HOMER. *Odyssey.* In: MURRAY, A.T. *The Odyssey: with an English Translation* [online]. London: Harvard University Press, 1919 [cit. 2015-04-01]. Dostupné z: <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0012.tlg002.perseus-grc1:5.205>

PLUTARCH. *Cleomenes.* In: PERRIN, Bernadotte (ed). *Plutarch. Plutarch's Lives: with an English Translation* [online]. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1921 [cit. 2015-04-01]. Dostupné z: <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0007.tlg051b.perseus-grc1:9.1>

PLUTARCH. *Lycurgus.* In: PERRIN, Bernadotte (ed). *Plutarch. Plutarch's Lives: with an English Translation* [online]. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914 [cit. 2015-04-01]. Dostupné z: <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0007.tlg004.perseus-grc1:25.2>

## ŘECKÉ SLOVNÍKY

- BEEKES, Robert. *Etymological Dictionary of Greek*, sv. 2. Leiden: Brill, 2010.
- FRIBERG, Timothy. *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2000.
- CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots*, sv. 1-4. Paris: Klincksieck, 1968, 1970, 1974, 1977.
- LÉON-DUFOUR, Xavier. *Wörterbuch zum Neuen Testament*. München: Kösel Verlag, 1977.
- LIDDELL, Henry George a Robert SCOTT. *A Greek-English Lexicon*. Revid. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- LOUW, Johannes P. a Eugene A. NIDA. *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, sv. 1. 2. vyd. New York: United Bible Societies, 1996.
- PRACH, Václav. *Řecko-český slovník*. Praha: Springer a spol., 1942.
- ZODHIATES, Spiros. *The Complete Word Study Dictionary: New Testament*. Chattanooga, TN: AMG Publishers, 2000.
- ROST, Valentin Chr. Fr. *Griechisch-Deutsches Wörterbuch*, sv. 1. Erfurt und Gotha: Hennings'schen Buchhandlung, 1829.
- SPICQ, Ceslas. *Lexique théologique du Nouveau testament*. Fribourg: Editions du Cerf, 1991.
- SWANSON, James. *Dictionary of Biblical Languages With Semantic Domains: Greek (New Testament)*. Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997.
- THAYER, Joseph Henry. *A Greek-English Lexicon of the New Testament*. New York: Harper & Brothers, 1889.

## KOMENTÁŘE K LUKÁŠOVÝM SPISŮM

- BARRETT, Charles K. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles: Preliminary Introduction and Commentary on Acts I-XIV*. ICC 34. Edinburgh: T&T Clark, 2004.
- BAUERNFEIND, Otto. *Kommentar und Studien zur Apostelgeschichte*. WUNT 22. Tübingen: Mohr, 1980.
- BLACK, Mark C. *Luke*. CPNIV. Joplin, MO: College Press, 1996.
- BOCK, Darrell L. *Acts*. BECNT 6. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007.
- BOCK, Darrell L. *Luke Volume 1: 1:1-9:50*. BECNT 3. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1994. Baker Exegetical Commentary on the New Testament.
- BOCK, Darrell L. *Luke Volume 2: 9:51-24:53*. BECNT 4. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1996.
- BOSSUYT, Philippe a Jean RADERMAKERS. *Jésus, parole de la Grâce selon saint Luc*, sv. 2. IET 6. 2. vyd. Bruxelles: Institut d'études théologiques, 1984.

- BOVON, François. *A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*. HCHCB. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2002.
- BOVON, François. *L'évangile selon Saint Luc (19,28-24,53)*. CNT 3d. Genève: Labor et Fides, 2009.
- BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*. London: Geoffrey Chapman, 1993.
- BRUCE, Frederick F. *The Book of the Acts*. NICNT. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988.
- CARROLL, John T. *Luke: A Commentary*. NTL. Louisville, KY: Westminster John Know Press, 2012.
- CONZELMANN, Hans. *Die Apostelgeschichte*. HzNT. Tübingen: Mohr Siebeck, 1963.
- DORMEYER, Detlev. *Das Lukasevangelium*. Stuttgart: Katolisches Bibelwerk, 2011.
- ECKEY, Wilfried. *Das Lukasevangelium, sv. 1*. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 2004.
- ECKEY, Wilfried. *Das Lukasevangelium, sv. 2*. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 2004.
- FITZMYER, Joseph A. *The Acts of the Apostles: A New Translation With Introduction and Commentary*. AB 31. New Haven, CT: Yale University Press, 2008.
- FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke I-IX: Introduction, Translation, and Notes*. AB 28. New Haven: Yale University Press, 2008.
- FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke X-XXIV*. AB 28a. New Haven: Yale University Press, 2008.
- GAERTNER, Dennis. *Acts*. CPNIV. Joplin, MO: College Press, 1995.
- GODET, Frédéric. *Commentaire sur l'Évangile de Saint Luc, sv. 2*. Paris: Sandoz & Fischbacher, 1872.
- GILLMAN, John. *Luke: Stories of Joy and Salvation*. Hyde Park, NY: New City Press, 2002.
- GREEN, Joel B. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997.
- HAENCHEN, Ernst. *Die Apostelgeschichte*. KEK. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.
- HENDRIKSEN, William a Simon J. KISTEMAKER. *Exposition of the Gospel According to Luke*. NTC 11. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1978.
- JOHNSON, Luke Timothy. *The Acts of the Apostles*. SP 5. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1992.
- JOHNSON, Luke Timothy. *The Gospel of Luke*. SP 3. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1991.
- JUST, Arthur A. *Luke 1:1-9:50*. CC. St. Louis, MO: Concordia Pub. House, 1997.
- JUST, Arthur A. *Luke 9:51-24:53*. CC. St. Louis, MO: Concordia Pub. House, 1997.
- KISTEMAKER, Simon J. *Exposition of the Acts of the Apostles*. NTC. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1990.
- KLEIN, Hans. *Das Lukasevangelium*. KEK. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006.
- KRODEL, Gerhard A. *Acts*. Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House, 1986.

- LENSKI, Richard C. H. *The Interpretation of St. Luke's Gospel 1-11*. Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 2008.
- MARGUERAT, Daniel. *Les Actes des Apôtres (1-12)*. CNT 5a. Genève: Labor et Fides, 2007.
- MARSHALL, Howard I. *Acts: An Introduction and Commentary*. TNTC 5. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980.
- MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC 3. Exeter: Paternoster Press, 1978.
- MORRIS, Leon. *Luke: An Introduction and Commentary*. TNTC 3. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988.
- MULLINS, Michael. *The Gospel of Luke*. Dublin: The Columba Press, 2010.
- NEALE, David A. *Luke 1-9: A Commentary in the Wesleyan Tradition*. NBBC. Kansas City: Beacon Hill Press, 2011.
- NEIL, William. *The Acts of the Apostles*. London: Oliphants, 1973.
- NOLLAND, John. *Luke 1-9:20*. WBC 35a. Dallas: Word Books, 1989.
- NOLLAND, John. *Luke 9:21-18:34*. WBC 35b. Dallas: Word Books, 1993.
- NOLLAND, John. *Luke 18:35-24:53*. WBC 35c. Dallas: Word Books, 1993.
- PARSONS, Mikeal C. *Acts*. PCNT. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008.
- PERVO, Richard I. *Acts: A Commentary*. HCHCB. Philadelphia, PA: Fortress Press, 2009.
- PESCH, Rudolf. *Die Apostelgeschichte (Apg 1-12)*. EKK V/1. Zürich: Benziger Verlag, 1986.
- PESCH, Rudolf. *Die Apostelgeschichte (Apg 13-28)*. EKK V/2. Zürich: Benziger Verlag, 1986.
- PLUMMER, Alfred. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Luke*. London: T&T Clark International, 1896.
- POLHILL, John B. *Acts*. NAC 26. Nashville, TN: Broadman & Holman, 2001.
- RADL, Walter. *Das Evangelium nach Lukas: Erster Teil: 1,1-9,50*. Freiburg: Herder, 2003.
- ROLOFF, Jürgen. *Die Apostelgeschichte*. NTD 5. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981.
- ROSSÉ, Gérard. *Atti degli Apostoli: Commento esegetico e teologico*. Roma: Città Nuova, 1998.
- ROSSÉ, Gérard. *Il vangelo di Luca: commento esegetico e teologico*. 3. vyd. Roma: Città Nuova, 2001.
- SABOURIN, Léopold. *L'Évangile de Luc: Introduction et commentaire*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1992.
- SCHILLE, Gottfried. *Die Apostelgeschichte des Lukas*. ThHK 5. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1983.
- SCHNEIDER, Gerhard. *Die Apostelgeschichte, sv. 1*. HThK 5/1. Freiburg: Herder, 1980.
- SCHNEIDER, Gerhard. *Die Apostelgeschichte, sv. 2*. HThK 5/2. Freiburg: Herder, 1982.

- SCHÜRMAN, Heinz. *Das Lukasevangelium: Teil 1, Kommentar zu Kap. 1,1-9,50*. HThK 3/1. Leipzig: St. Benno, 1970.
- SCHWEIZER, Eduard. *Das Evangelium nach Lukas*. NTD 3. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.
- STEIN, Robert H. *Luke*. NAC 24. Nashville, TN: B&H Publishing Group, 1992.
- STOTT, John R. W. *The Message of Acts: The Spirit, the Church & the World*. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1994.
- TALBERT, Charles H. *Reading Luke: A Literary and Theological Commentary on the Third Gospel*. RNT. Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, 2002.
- TIEDE, David L. *Luke*. ACNT 3. Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House, 1988.
- VALENSIN, Albert a Joseph HUBY. *Évangile selon Saint Luc*. Paris: Gabriel Beauchesne, 1924.
- WILLIAMS, David J. *Acts*. NIBC 5. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1990.
- WITHERINGTON, Ben. *The Acts of the Apostles: A Socio-rhetorical Commentary*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998.
- WOLTER, Michael. *Das Lukasevangelium*. HzNT 5. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.
- ZMIJEWSKI, Josef. *Die Apostelgeschichte*. RNT 5. Regensburg: Friedrich Pustet, 1994.

## OSTATNÍ MONOGRAFIE

- BACKHERMS, Robert E. *Religious Joy in General: in the New Testament and its Sources in Particular*. Fribourg: St. Paul's Press, 1963.
- BASKIN, Joe Robinson. *Words for Joy and Rejoicing in the Writings of the Apostle Paul and Philo Judaeus*. Princeton, NJ, 1966. Dizertační práce. Princeton Theological Seminary.
- BECHARD, Dean Philip. *Paul Outside the Walls: A Study of Luke's Socio-geographical Universalism in Acts 14:8-20*. AnBib 143. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2000.
- BORNHÄUSER, Karl. *Studien zum Sondergut des Lukas*. Gütersloh: C. Bertelsmann, 1934.
- BROWN, Raymond E., Karl P. DONFRIED, Joseph A. FITZMYER a John REUMANN. *Mary in the New Testament*. New York: Paulist Press, 1978.
- BYEONG LEE, Paul. *Malachi's Eschatological Figures' Arrival Motif in the Gospel of Luke and its Relation to Other Gospels*. Pretoria, 2010. Dizertační práce. University of Pretoria.
- CADBURY, Henry J. *The Making of Luke-Acts*. New York: MacMillan, 1927.
- CONVER, Christopher C. *The Portrayal of Joy in the Gospel of Luke*. Louisville, 1985. Dizertační práce. Southern Baptist Theological Seminary.
- CONZELMANN, Hans. *Die Mitte der Zeit: Studien zur Theologie des Lukas*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1953.
- DE LONG, Kindalee Pfremmer. *Surprised by God: Praise Responses in the Narrative of Luke-Acts*. BZNW 166. Berlin: Walter de Gruyter, 2009.



- DEISS, Lucien. *Joseph, Mary, Jesus*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1996.
- DINIZ, Edwin Aleluia Aleixo. *Joy in the Presence of Jesus Christ according to the Synoptics*. Roma, 1988. Dizertační práce.
- DITTENBERGER, Wilhelm (ed.). *Orientis Graeci Insriptiones Selectae, sv. 2*. Leipzig: S. Hirzel, 1905.
- DU TOIT, Andries B. *Der Aspekt der Freude im urchristlichen Abendmahl*. Winterthur: P. G. Keller, 1965.
- FAUSTI, Silvano. *Nad evangeliem podle Lukáše*. Praha: Paulínky, 2011.
- GRYGLEWICZ, Feliks. *Teologia hymnów Łukaszej ewangelii dzieciństwa*. Lublin: Towarzystwo naukowe KUL, 1975.
- GUILLEMETTE, Nil. *Introduction à la lecture du Nouveau Testament: au soir du troisième jour*. Paris: Cerf, 1980.
- GULIN, Eelis Gideon. *Die Freude im Neuen Testament: Urgemeinde, Paulus*. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia, 1932.
- GULIN, Eelis Gideon. *Die Freude im Neuen Testament: Das Johannesevangelium*. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia, 1936.
- HARRISON, Everett F. *Introduction to the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964.
- HENRICH, Sarah S. *Great Themes of the Bible, sv. 2*. Louisville: Westminster John Knox Pres, 2007.
- HULTGREN, Arland J. *The Parables of Jesus: A Commentary*. BIW. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000.
- CHESTERTON, Gilbert Keith. *Ortodoxie*. Praha: Academia, 2000.
- INSELMANN, Anke. *Die Freude im Lukasevangelium: Ein Beitrag zur psychologischen Exegese*. WUNT 322. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.
- JEREMIAS, Joachim. *Die Gleichnisse Jesu*. 9. vyd. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984.
- KEENER, Craig S. *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993.
- KESSLER, Gwynn. *Conceiving Israel: The Fetus in Rabbinic Narratives*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2009.
- KIDNER, Derek. *Psalms 73-150: An Introduction and Commentary*. TOTC 16. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1975.
- KORN, Manfred. *Die Geschichte Jesu in veränderter Zeit: Studien zur bleibenden Bedeutung Jesu im lukanischen Doppelwerk*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1993.
- LAURENTIN, René. *Struktur und Theologie der lukanischen Kindheitsgeschichte*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1967.
- LICHTHEIM, Miriam. *Ancient Egyptian Literature: The New Kingdom*. Los Angeles, CA: California Press, 2006.

- LITWAK, Kenneth D. *Echoes of Scripture in Luke-Acts: Telling the History of God's People Intertextually*. London: T&T Clark International, 2005.
- LOHSE, Eduard. *Freude des Glaubens: Die Freude im Neuen Testament*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2007.
- MAIER, Johann. *Zwischen den Testamenten: Geschichte und Religion in der Zeit des zweiten Tempels*. NEB 3. Würzburg: Echter Verlag, 1990.
- MARSHALL, I. Howard. *Luke: Historian & Theologian*. Paternoster Press: Exeter, 1970.
- MAY, Regine. *Apuleius and Drama: The Ass on Stage*. Oxford: Oxford University Press, 2006. ISBN 0-19-920292-3.
- MCCOMISKEY, Douglas S. *Lukan Theology in the Light of the Gospel's Literary Structure*. PBM. Milton Keynes, U.K.; Waynesboro, GA: Paternoster, 2004.
- MCHUGH, John. *The Mother of Jesus in the New Testament*. Darton: Longman & Todd, 1975.
- MINNERATH, Roland. *Jésus et le pouvoir*. Paris: Editions Beauchesne, 1987.
- MITTELSTADT, Martin W. *The Spirit and Suffering in Luke-Acts: Implications for a Pentecostal Pneumatology*. JPT Supplement 26. New York: T&T Clark, 2004.
- MORRICE, William G. *Joy in the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1985.
- MOSKALA, Jiří. *Kniha Daniel a makabejská teze*. Orličky: Hope, 1995.
- MRÁZEK, Jiří. *Lukášovská podobenství*. Jihlava: Mlýn, 2007.
- MRÁZEK, Jiří. *Podobenství v kontextu Matoušova evangelia*. 2. vyd. Jihlava: Mlýn, 2010.
- NAVONE, John. *Themes of St. Luke*. Rome: Gregorian University Press, 1970.
- MOUNCE, William D. *Mounce's Complete Expository Dictionary of Old & New Testament Words*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006.
- O'TOOLE, Robert F. *Luke's Presentation of Jesus: A Christology*. SB 25. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2004.
- O'TOOLE, Robert F. *The Unity of Luke's Theology: An Analysis of Luke-Acts*. Wilmington: Michael Glazier Books, 1984.
- PARSONS, Mikeal a Richard PERVO. *Rethinking the Unity of Luke and Acts*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1993.
- PETERSON, Anthony R. *Behold Your King: The Hope For the House of David in the Book of Zechariah*. New York: T&T Clark, 2009.
- PIEPKORN, Arthur C. *The Church: Selected Writings of Arthur Carl Piepkorn*. New York: ALPB Books, 1993.
- POKORNÝ, Petr. *Theologie der lukanischen Schriften*. FRLANT 174. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.
- RADL, Walter. *Paulus und Jesus im lukanischen Doppelwerk: Untersuchungen zu Parallelmotiven im Lukasevangelium und in der Apostelgeschichte*. EHS.T 49. Bern: Herbert Lang, 1975.
- REICKE, Bo. *Diakonie, Festfreude und Zelos in Verbindung mit der altchristlichen Agapenfeier*. Uppsala: Lundequist, 1951.

- RINDOŠ, Jaroslav. *He of Whom it is Written: John the Baptist and Elijah in Luke*. OBS 38. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2010.
- ROWE, Christopher Kavin. *Early Narrative Christology: The Lord in the Gospel of Luke*. BZNB 139. Berlin: Walter de Gruyter, 2006.
- SELLNER, Hans Jörg. *Das Heil Gottes: Studien zur Soteriologie des lukanischen Doppelwerks*. BZNB 152. Berlin: Walter de Gruyter, 2007.
- SHEA, William H. *Selected Studies on Prophetic Interpretation*. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 1992.
- SOARDS, Marion L. *The Speeches in Acts: Their Content, Context, and Concerns*. NTS. Louisville, KY: John Knox Press, 1994.
- SOUŠEK, Zdeněk, ed. *Knihy tajemství a moudrosti III.: Mimobiblické židovské spisy: Pseudepigrafy*. Praha: Vyšehrad, 1999.
- SPENCER, F. Scott. *The Portrait of Philip in Acts: A Study of Roles and Relations*. Sheffield: JSOT Press, 1992.
- ST. MAXIMUS OF TURIN. Sermon 5: On the Birthday of Saint John the Baptist. In: RAMSEY, Boniface. *The Sermons of St. Maximus of Turin*. Mahwah, NJ: Paulist Press, 1989, s. 22-24.
- STETTBERGER, Herbert. *Mahlmetaphorik im Evangelium des Lukas: Eine gattungskritische Untersuchung zur didaktischen Konzeption*. Münster: LIT Verlag, 2005.
- TALBERT, Charles H. *Literary Patterns, Theological Themes and the Genre of Luke-Acts*. Missoula: Scholars Press, 1974.
- TANNEHILL, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation, vol. 1*. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1986.
- TANNEHILL, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation, vol. 2*. Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 1990.
- TOPEL, L. John. *Children of a Compassionate God: A Theological Exegesis of Luke 6:20-49*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2001.
- VERHEYDEN, Jozef (ed.). *The Unity of Luke-Acts*. Leuven: Peeters Publishers, 1999.
- VON BENDEMANN, Reinhard. *Zwischen δόξα und σταυρός: Eine exegetische Untersuchung der Texte des sogenannten Reiseberichts im Lukasevangelium*. BZNB 101. Berlin: Walter de Gruyter, 2001.
- VON HARNACK, Adolf. *Lukas der Arzt: Der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte*. Leipzig: J. C. Hinrich, 1906.
- WATTS, John D.W. *Isaiah 34-66*. Dallas, TX: Word, 2002.
- YAMAZAKI-RANSOM, Kazuhiko. *The Roman Empire in Luke's Narrative*. LNTS 104. Bloomsbury: T&T Clark, 2010.
- ZUGMANN, Michael. "Hellenisten" in der Apostelgeschichte: historische und exegetische Untersuchungen zu Apg 6,1; 9,29; 11,20. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.

## ČLÁNKY V ČASOPISECH A SBORNÍCÍCH

- ANDERSON, Kevin L. "But God Raised Him from the Dead": The Theology of Jesus' Resurrection in Luke-Acts. PBM. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2006.
- ARNOLD, Clinton E. Joy. In: FREEDMAN, David N. (ed.). *The Anchor Yale Bible Dictionary*, 3. sv. New York: Doubleday, 1996, s. 1022-23.
- AUSTIN, Michael R. The Hypocritical Son. *Evangelical Quarterly*. 1985, č. 57, s. 307-315.
- AVEMARIE, Friedrich. Acta Jesu Christi: Zum christologischen Sinn der Wundermotive in der Apostelgeschichte. In: FREY, Jörg (ed.). *Die Apostelgeschichte im Kontext antiker und frühchristlicher Historiographie*. BZNW 162. Berlin: Walter de Gruyter, 2009, s. 539-562.
- BACKHAUS, Knut. Die Erfindung der Kirchengeschichte: Zur historiographischen Funktion von Apg 12. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*. 2012, roč. 103, č. 2, s. 157-176.
- BAILEY, Mark L. The Parable of the Sower and the Soils. *Bibliotheca Sacra*. 1998, č. 155, s. 172-188.
- BERNADICOU, Paul J. The Lucan Theology of Joy. *Science et Esprit*. 1973, č. 25, s. 75-88.
- BERNADICOU, Paul J. The Lucan Theology of Joy Revisited. *Science et Esprit*. 1978, č. 30, s. 57-80.
- BERTRAM, Georg. Φρήν. In: KITTEL, Gerhard a Gerhard FRIEDRICH (eds.). *ThWNT* 9. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1973, s. 216-231.
- BETORI, Giuseppe. La strutturazione del libro degli Atti: Una proposta. *Rivista biblica*. 1994, č. 42, s. 3-34.
- BEYREUTHER, Erich. Joy, Rejoice. In: COENEN, Lothar (ed.). *New International Dictionary of New Testament Theology*, sv. 2. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1986, s. 352.
- BLENKISOPP, Joseph. The Oracle of Judah and the Messianic Entry. *Journal of Biblical Literature*. 1961, č. 1, s. 55-64.
- BOS, Jacob. Heavenly Laughter. *Bibliotheca Sacra*. April 1938, č. 95, s. 202.
- BOVON, François. *Luc le théologien: Vingt-cinq ans de recherches [1950-1975]*. Paris: Delachax & Niestlé, 1978.
- BRUCE, Frederick F. The Davidic Messiah in Luke-Acts. In: TUTTLE, Gary A. *Biblical and Near Eastern Studies*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1978, s. 7-17.
- BULTMANN, Rudolf. Ἀγαλλιάομαι, ἀγαλλίασις. In: KITTEL, Gerhard (ed.). *ThWNT* 1. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1957, s. 18-20.
- BUNINE, Alexis. La réception des premiers païens dans l'Église: Le témoignage des Actes. *Bulletin de littérature ecclésiastique*. 2007, roč. 108, č. 2, s. 259-288.
- CONZELMANN, Hans. Χαίρω, χαρά, συγχαίρω. In: KITTEL, Gerhard a Gerhard FRIEDRICH (eds.). *ThWNT* 9. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1973, s. 350-366.
- COSGROVE, Charles H. The Divine Δει in Luke-Acts: Investigations into the Lukan Understanding of God's Providence. *Novum Testamentum*. 1984, č. 2, s. 168-190.

- CROATTO, J. Severino. El origen isaiano de las bienaventuranzas de Lucas: Estudio exegético de Isaías 65:11-16. *Revista bíblica*. 1997, roč. 59, č. 65, s. 1-16.
- DE LONG, Kindalee Pfremer. Praise as Resistance: A Reading of Mary's Song (Luke 1.46-55). *Leaven*. 2009, roč. 17, č. 4, s. 166-171.
- DELLING, Gerhard. Πλεονέκτης, πλεονεκτέω, πλεονεξία. In: KITTEL, Gerhard a Gerhard FRIEDRICH (eds.). *ThWNT 6*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1959, s. 266-274.
- DIBELIUS, Martin. The First Christian Historian. In: GREEVEN, Heinrich (ed.). *Studies in the Acts of the Apostles*. New York: Charles Scribner's, 1956, s. 123-137.
- DICKERSON, Patrick L. The Sources of the Account of the Mission to Samaria in Acts 8:5-25. *Novum Testamentum*. 1997, č. 39, s. 210-234.
- DUPONT, Jacques. Le repas d'Emmaüs. *Lumière et Vie*. 1957, č. 31, s. 77-92.
- ELLIS, E. Earle. "The End of the Earth" (Acts 1:8). *Bulletin for Biblical Research*. 1991, č. 1, s. 123-132.
- EMBRY, E. M. Laugh. In: COENEN, Lothar (ed.). *New International Dictionary of New Testament Theology, sv. 2*, Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1986.
- ESTRADA, Bernardo. The Last Beatitude: Joy in Suffering. *Biblica*. 2010, č. 91, s. 187-209.
- EVANS, Craig A.. Mark's Incipit and the Priene Calendar Inscription: From Jewish Gospel to Greco-Roman Gospel. *Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism*. 2000, č. 1, s. 67-81.
- FAY, Ron C. The Narrative Function of the Temple in Luke-Acts. *Trinity Journal*. 2006, č. 27, s. 255-270.
- FITZER, Gottfried. Σκιρτάω. In: KITTEL, Gerhard a Gerhard FRIEDRICH (eds.). *ThWNT 7*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1964, s. 403-405.
- GEMPF, Conrad. Mission and Misunderstanding: Paul and Barnabas in Lystra (Acts 14:8-20). In: BILLINGTON, Antony (ed.). *Mission and Meaning: Essays Presented to Peter Cotterell*. Carlisle: Paternoster Press, 1995, s. 56-69.
- GIBLIN, Charles H. Structural and Theological Considerations on Luke 15. *The Catholic Biblical Quarterly*. 1962, č. 24, s. 15-31.
- GRASSI, Joseph A. Emmaus Revisited (Luke 24,13-35 And Acts 8,26-34). *The Catholic Biblical Quarterly*. 1964, č. 26, s. 463-467.
- GREEN, Joel B. Jesus and a Daughter of Abraham (Luke 13:10-17): Test Case for a Lucan Perspective on Jesus' Miracles. *The Catholic Biblical Quarterly*. 1989, č. 51, s. 643-654.
- GREGORY, Andrew. The Third Gospel? The Relationship of John and Luke Reconsidered. In: LIERMAN, John (ed.). *Challenging Perspectives on the Gospel of John*. WUNT 219. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006, s. 109-34.
- GRUNDMANN, Walter. Δεῖ, δεῖον ἐστί. In: KITTEL, Gerhard (ed.). *ThWNT 2*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1960, s. 21-25.
- HAMM, Dennis. Luke 19:8 Once Again: Does Zacchaeus Defend or Resolve?. *Journal of Biblical Literature*. 1988, č. 3, s. 431-37.

- HAMM, Dennis. The Freeing of the Bent Woman and Restoration of Israel: Luke 13.10-17 As Narrative Theology. *Journal for the Study of the New Testament*. 1987, č. 31, s. 23-44.
- HARRILL, J. Albert. The Dramatic Function of the Running Slave Rhoda (Acts 12.13-16): A Piece of Greco-Roman Comedy. *New Testament Studies*. 2000, č. 46, s. 150-157.
- HILLS, Julian V. Luke 10.18: Who Saw Satan Fall?. *Journal for the Study of the New Testament*. 1992, č. 46, s. 25-40.
- HOLTZ, Gudrun. Zur christologischen Relevanz des Furchtmotivs im Lukasevangelium. *Filología Neotestamentaria*. 2009, č. 90, s. 484-505.
- HOUSE, Paul. Suffering and the Purpose of Acts. *Journal of the Evangelical Theology*. 1990, č. 33, s. 317-330.
- HUFFMAN, Douglas S. Receiving Jesus as Messiah King: A Synoptic Study on the Way to Luke's Triumphal Entry Account. *Southern Baptist Journal of Theology*. 2012, č. 3, s. 4-17.
- KINMAN, Brent. Parousia, Jesus' "A-Triumphal" Entry, And the Fate of Jerusalem (Luke 19:28-44). *Journal of Biblical Literature*. 1999, č. 2, s. 279-294.
- KRUSE, Heinz. Die "dialektische Negation" als semitisches Idiom. *Vetus Testamentum*. 1954, č. 4, s. 385-400.
- KÜMMEL, Werner G. Current Theological Accusations against Luke. *Andover Newton Quarterly*. 1975, č. 16, s. 131-144.
- LOEWE, William P. Towards an Interpretation of Lk 19:1-10. *Catholic Biblical Quarterly*. 1974, č. 36, s. 321-31.
- LONGENECKER, Richard N. Luke's Parables of the Kingdom (Luke 8:4-15; 13:18-21). In: LONGENECKER, Richard N. (ed.). *The Challenge of Jesus' Parables*. MNTS 4. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000, s. 125-147.
- LYONNET, Stanislas. Χαῖρε, κεχαριτωμένη (Réjouis-toi, comblée de grâce). *Biblica*. 1939, č. 20, s. 131-41.
- MARSHALL, Howard I. The Resurrection in the Acts of the Apostles. In: GASQUE, W. Ward a Ralph P. MARTIN (eds.). *Apostolic History and the Gospel: Biblical and Historical Essays Presented to F.F. Bruce*. Exeter: Paternoster Press, 1970, s. 92-107.
- MARTÍN-MORENO, Juan Manuel. Alegría y experiencia de Dios en la obra lucana. *Manresa*. 2003, č. 75, s. 51-68. (Francouzské vydání: MARTÍN-MORENO, Juan Manuel. La joie dans l'œuvre de Luc. *Christus*. 2004, č. 201, s. 17-25.)
- MAY, David M. The Straightened Woman (Luke 13:10-17): Paradise Lost and Regained. *Perspectives In Religious Studies*. 1997, č. 24, s. 245-258.
- MCCASLAND, S. Vernon. Signs and Wonders. *Journal of Biblical Literature*. 1957, roč. 76, č. 2, s. 149-52.
- MELBOURNE, Bertram L. Acts 1:8 Re-Examined: Is Acts 8 Its Fulfillment?. *The Journal of Religious Thought*. 2005, 57/58, s. 1-18.
- MOORE, Thomas S. "To the End of the Earth": The Geographical and Ethnic Universalism of Acts 1:8 in Light of Isaianic Influence on Luke. *The Journal of the Evangelical Theological Society*. 1997, 40/3, s. 389-399.

- NAUCK, Wolfgang. Freude im Leiden: Zum Problem einer urchristlichen Verfolgungstradition. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*. 1955, č. 46, s. 68-80.
- O'TOOLE, Robert F. Philip And the Ethiopian Eunuch (Acts VIII 25-40). *Journal for the Study of the New Testament*. 1983, č. 17, s. 25-34.
- PARKER, Pierson. Three Variant Readings in Luke-Acts. *Journal of Biblical Literature*. 1964, roč. 83, č. 2, s. 165-170.
- QUARLES, Charles. The Blessings of the New Moses: The Theological Purpose of the Matthean Beatitudes. In: WEBB, Robert a Mark POWELL. *Jesus as Israel's Messiah: Engaging the Work of N. T. Wright*. LNTS. London: T&T Clark, 2012.
- RENGSTORF, Karl H. Γελάω, καταγελάω, γέλως. In: KITTEL, Gerhard (ed.). *ThWNT 1*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1957, s. 656-660.
- RIPLEY, Jason J. "Those Things That Jesus had Begun to Do and Teach": Narrative Christology and Incarnational Ecclesiology in Acts. *Biblical Theology Bulletin*. 2014, roč. 44, č. 2, s. 87-99.
- SELLEW, Philip. Interior Monologue as a Narrative Device in the Parables of Luke. *Journal of Biblical Literature*. 1992, č. 2, s. 239-253.
- SIEGAL, Michal Bar-Asher. Shared Worlds: Rabbinic and Monastic Literature. *Harvard Theological Review*. 2012, č. 4, s. 423-56.
- SILBERMAN, Lou H. A Model for the Lukan Infancy Narratives?. *Journal of Biblical Literature*. 1994, č. 3, s. 491-493.
- SLATER, Thomas B. The Possible Influence of LXX Exodus 20:11 on Acts 14:15. *Andrews University Seminary Studies*. 1992, roč. 30, č. 2, s. 151-152.
- SLOYAN, Gerard S. The Joy of Christ. *The Furrow*. 1960, roč. 11, č. 2, s. 91-98.
- SPENCER, Aída Besançon. "Fear" as a Witness to Jesus in Luke's Gospel. *Bulletin for Biblical Research*. 1992, č. 2, s. 59-73.
- STEGMAN, Thomas D. Reading Luke 12:13-34 as an Elaboration of a Chreia: How Hermogenes of Tarsus Sheds Light on Luke's Gospel. *Novum Testamentum*. 2007, č. 49, s. 328-352.
- STRELAN, Rick. The Running Prophet (Act 8:30). *Novum Testamentum*. 2001, č. 43, s. 31-38.
- STROBEL, August. Der Gruss an Maria (Lc 1 28): Eine philologische Betrachtung zu seinem Sinngehalt. *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche*. 1962, č. 53, s. 86-110.
- TANNEHILL, Robert C. Israel in Luke-Acts: A Tragic Story. *Journal of Biblical Literature*. 1985, č. 1, s. 69-85.
- TANNEHILL, Robert C. The Magnificat as Poem. *Journal of Biblical Literature*. 1974, č. 93, s. 263-275.
- THORNTON, T. C. G. To the End of the Earth. *Expository Times*. 1978, 89/12, s. 374-75.
- TICHÝ, Ladislav. Was hat Zachäus geantwortet? (Lk 19,8). *Biblica*. 2011, č. 92, s. 21-38.

- TORGENSON, Heidi. The Healing of the Bent Woman: A Narrative Interpretation of Luke 13:10-17. *Currents in Theology and Mission*. 2005, č. 32, s. 176-186.
- TRULL, Gregory V. Views on Peter's Use of Psalm 16:8-11 in Acts 2:25-32. *Bibliotheca Sacra*. 2004, č. 161, s. 194-214.
- TYSON, Joseph B. Jesus and Herod Antipas. *Journal of Biblical Literature*. 1960, č. 3, s. 239-246.
- VAN UNNIK, Willem C. Der Ausdruck ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς (Apostelgeschichte 1:8) und sein alttestamentliche Hintergrund. In: VAN UNNIK, Willem C. a Adam S. VAN DER WOUDE. *Sparsa Collecta: The Collected Essays of W. C. van Unnik, sv. 1*. Leiden: E. J. Brill, 1973, s. 386-401.
- VAN UNNIK, Willem C. Luke-Acts: A Storm Center in Contemporary Scholarship. In: KECK, L. E. *Studies in Luke-Acts*. Nashville: Abingdon Press, 1966, s. 15-32.
- VILJOEN, François P. The Double Call For Joy, "Rejoice And Be Glad" (Matt. 5:12), As Conclusion Of The Matthean Macarisms. *Acta Theologica*. 2008, č. 1, s. 205-221.
- VINE, W.E. a F.F. BRUCE. *Vine's Expository Dictionary of Old and New Testament Words*. Old Tappan, NJ: Flemming H. Revell, 1981.
- WALL, Robert W. Successors to „the Twelve“ According to Acts 12:1-17. *The Catholic Biblical Quarterly*. 1991, č. 53, s. 628-643.
- WALLS, A. F. "In the Presence of the Angels" (Luke xv 10). *Novum Testamentum*. 1959, č. 3, s. 314-316.
- WANKE, Günther. Φόβος und φοβέομαι im Alten Testament. In: KITTEL, Gerhard a Gerhard FRIEDRICH (eds.). *ThWNT 9*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1973, s. 186-216.
- WELZEN, Huub. Exegetical Analyses and Spiritual Readings of the Story of the Annunciation (Luke 1:26-38). *Acta Theologica*. 2011, Suppl 15, s. 21-36.
- WHITE, Richard C. A Good Word for Zacchaeus: Exegetical Comment on Luke 19:1-10. *Lexington Theological Quarterly*. 1979, č. 4, s. 89-96.
- WRIGHT, Stephen I. Parables on Poverty and Riches (Luke 12:13-21; 16:1-13; 16:19-31). In: LONGENECKER, Richard N. (ed.). *The Challenge of Jesus' Parables*. MNTS 4. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000, s. 217-239.