

Dobrá zvešť o Mesiášovi

Badín 2016

Univerzita Komenského v Bratislave
Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta

Dobrá zvesť o Mesiášovi

Úvod do synoptických Evanjelií podľa Marka a Matúša

Blažej Štrba

Badín 2016

Dobrá zvesť o Mesiášovi

Úvod do synoptických Evanjelíí podľa Marka a Matúša

Blažej Štrba

Edícia Filotea

Badín 2016

© SSDr. Blažej Štrba, PhD.

Vydala Univerzita Komenského v Bratislave

Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta

Kňazský seminár sv. Františka Xaverského, Banská 28, 976 32 Badín

Vydanie prvé

ISBN 978-80-88937-75-3

EAN 9788088937753

Predslov

Skriptá, ktoré máte v rukách, boli zostavené predovšetkým ako exegetické poznámky k predmetu Nový zákon – Úvod do Evanjelií podľa Matúša a Marka. Vznikli postupne ako pomôcka pre prednášajúceho na RKCMBF UK a súčasne aj pre poslucháčov magisterského štúdia teológie, tak pre kandidátov na kňazstvo, ako aj pre laikov. Analytický charakter týchto skrípt má za cieľ priviesť ich čitateľa bližšie k Božiemu slovu v Evanjeliu podľa Matúša a podľa Marka, a to prostredníctvom literárneho zmyslu Svätého písma. Dôvod tohto literárneho prístupu je zrejmý pre každého, kto sa zaoberá literatúrou, zvlášť starovekou. Navyše sa k tejto otázke výslovne vyjadruje aj dokument Pápežskej biblickej komisie Interpretácia Biblie v Cirkvi (1993): „Ak sa biblický text vzťahuje priamo na Kristovo veľkonočné tajomstvo alebo na nový život, ktorý z neho plynie, tak literárny zmysel je aj duchovným zmyslom“ (II.B.2). Podľa dokumentu neslobodno určovať duchovný zmysel bez literárneho zmyslu. A keďže teda celá Biblia je vlastne posvätná „knihnica“, zachytiť Božie slovo v nej sa nemôže udiť bez nevyhnutného literárneho prístupu. Tým sa nádejame, že dôsledným literárnym prístupom k posvätným textom evanjelií sa ich čitateľ dostáva najpriamejšou cestou k zmyslu, ktorý chceli komunikovať jeho *auctores* (DV 11).

Skriptá sa najprv venujú všeobecným otázkam vzniku a raného tradovania posvätných spisov Nového zákona, následne predstavujú synoptickú otázku. Avšak podstatnejšiu časť skrípt tvoria dve dlhšie časti. Prvá sa zaoberá Markovým evanjeliom, druhá Evanjeliom podľa Matúša, ktoré bolo napísané neskôr a využilo mnoho tradovaného materiálu z Evanjelia podľa Marka.

Badín 17. novembra 2016

I. ÚVOD K SPISOM NOVÉHO ZÁKONA

A. TERMÍN NOVÝ ZÁKON A JEHO GENÉZA

Nový zákon (ďalej občas i NZ) je pomenovanie zaužívané v slovenčine na označenie prvokresťanských inšpirovaných spisov, ktoré sa v iných európskych jazykoch označujú trochu presnejšie a výstižnejšie výrazom Nový testament (nem. Neues Testament, angl. New Testament, franc. Nouveau Testament, tal. Nuovo Testamento, poľ. Nowy Testament, rus. Новый Завет a pod.). Pomenovanie Nový testament, alebo aj Nová zmluva sa zakladá na rozlišovaní medzi starou a novou – zmluvou.¹ Ako k nemu došlo a ako vznikali jednotlivé spisy tohto novozmluvného kánona, bude predmetom nasledujúcich dvoch častí: Pojem Nový zákon a Vznik prvých spisov.

1. Pojem Nový zákon a náhľad do dejín úvodov NZ

a) Pojem Nový zákon²

Pomenovanie Nový zákon súvisí s kľúčovým hebr. termínom בְּרִית *berít* „zmluva“, ktorý grécka Septuaginta prekladá väčšinou slovom διαθήκη *diathéké* „zmluva, testament, odkaz“.³ Pomenovanie „zmluva“ nevyhnutne volá po kontexte zmluvy na Sinaji, o ktorej sa píše v Ex 19,5; 34,10.27 a po kontexte novej zmluvy, o ktorej píše už prorok Jeremiáš v 31,31-34 a na ktorú sa niekoľko novozákonných textov odkazuje (napr. Hebr 8,8-12; 10,16-17).⁴

Spisy NZ spomínajú *zmluvu* v Ježišovej krvi (Mt 26,28; Mk 14,24) a *novú zmluvu* (Lk 22,20; 1Kor 11,25). Je zrejmé, že pomenovanie je celkom iste odkazom na *novú* zmluvu, spečatenú v Ježišovej krvi, o ktorej už uvažoval Pavol vo svojich listoch (2Kor 3,6; Gal 4,24-26), keď ju porovnával so „starou zmluvou“. Jedinečné pomenovanie „stará zmluva“ παλαιά διαθήκη v 2Kor 3,14 označuje nielen zmluvu, ktorá je chrbtovou kosťou starozákonnej teológie, ale tento výraz zahŕňa aj samotné komplexné Písma, t. j. Tanach, resp. tzv. farizejskú Bibliu. Kresťania vychádzali z tohto pomenovania „stará zmluva“ posvätných Písem židov, a tak začali svoje písma nazývať „nová zmluva“ καινή διαθήκη. Treba pripomenúť už dávne upozornenie J. Heribana vo veci katolíckeho úzusu slovenského pomenovania Nový zákon. Tvrdí, že názov Nový zákon

„na označenie kníh novej zmluvy nielenže nevystihuje hlboký teologický význam tejto zmluvy, ale mohol by priviesť k mylnému názoru, že prvokresťanské biblické spisy obsahujú predovšetkým *nový* (Kristov) *zákon* ako súhrn predpisov v porovnaní so *starým*

¹ Porov. HERIBAN, J. *Príručný lexikón biblických vied*. Rím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1992, s. 743 (ďalej iba PLBV).

² BROWN, R.E. *An Introduction to the New Testament*. New York – London – Toronto – Sydney – Auckland: Doubleday, 1997, s. 3 – 4.

³ I keď grécki prekladatelia LXX poznali aj ekvivalent veľmi blízky – συνθήκη (porov. Iz 28,15; 30,1).

⁴ Pri odvolávkach na state Písma využívame najmä štandardný katolícky autorizovaný text, vydaný v jednom zväzku v Ríme v r. 1995 (a jeho ďalšie reprinty): *Sväté písmo Starého i Nového zákona. Preklad a poznámky podľa vydání Spolku svätého Vojtecha v Trnave: Starý zákon z roku 1955 – Nový zákon z roku 1986. Úvody k jednotlivým spisom prof. Jozef Heriban, SDB*. Rím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1995. Odkazy na ekumenický preklad sa vzťahujú na jeho ostatné vydanie z r. 2015: *Biblia. Slovenský ekumenický preklad s deuterokánonickými knihami*. Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2015. V rozborových častiach uvádzame občas vlastný pracovný preklad podľa NESTLE, E. et al. eds. *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

(Mojžišovým) *zákonom*. Preto v slovenčine by bol priliehavejší výraz „Starý a Nový Testament“ namiesto zaužívaného názvu „Starý a Nový zákon“.⁵

Sú neprijateľné tendencie typu, že nová zmluva nahradila starú (tzv. *teológia substitúcie*). Tento náhľad chápe mojžišovskú, resp. sinajskú zmluvu ako zbytočnú, po zavŕšení novej zmluvy v Ježišovi Kristovi; opiera sa tiež o unáhlený akontextuálny výklad Hebr 8,6; 9,15; 12,24. Avšak Zákon a Proroci boli súčasťou Ježišovho vieroučného pokladu a tradície. Ostali nevyhnutnou súčasťou Božieho zjavenia tak pre prvotnú cirkev, ako aj pre dnešných kresťanov.

V 2. stor. po Kr. pomenovanie „nová zmluva“ spôsobuje označovanie farizejskej Biblie ako „stará zmluva“. Ale ani v 2. stor. 27 spisov NZ nedostalo pomenovanie Nová zmluva, resp. Nový zákon tak rýchlo. Trvalo niekoľko storočí, kým sa pomenovanie stalo úzusom v latinskej i gréckej Cirkvi.

b) Počiatky písaných úvodov Nového zákona

Knihy NZ sa postupným používaním zoskupovali a vytvárali kódexy, a tak začali vznikať aj snahy uviesť a vysvetliť pozadie ich vzniku, aby sa predišlo neporozumeniam. Bežne takéto úvody k spisom obsahovali „prológy“ s informáciami o autorovi, podmienkach vzniku, cieľi a adresátoch a pod. Tak poznáme dnes veľmi známe:

1. **Muratoriho fragment** nazývaný aj Muratoriho kánon – je to veľmi starý zoznam spisov NZ, ktorý objavil v r. 1750 v Ambroziánskej knižnici v Miláne L. A. Muratori (1672 – 1750). Tento zoznam sa dochoval v latinskom kódexe, žiaľ poškodenom. Pochádzal z Kláštora sv. Kolombána v mestečku Bobbio (severné Taliansko). Latinský text je preklad z pôvodiny v gréčtine a obsahom je veľmi vzácny. Fragment totiž udáva viaceré informácie o autorovi, obsahu, autentickosti, cieľi a okolnostiach vzniku kresťanských spisov s cieľom rozlíšiť, ktoré spisy sú posvätné, t. j. inšpirované, a ktoré nie. Muratoriho fragment je normatívny cirkevný dokument, zostavený pravdepodobne Hipolytom Rímskym, z konca 2. storočia.

Kritické vydanie bolo publikované napr. v synopse K. Alanda.⁶ Hoci je text bez začiatku a konca, dajú sa na 85 riadkoch vyčítať všetky knihy NZ okrem Hebr, Jak, 1Pt a 2Pt a 3Jn. Napodiv sa ku kresťanským spisom radí i Šalamúnova múdrosť (Kniha múdrosti) a apokryf Petrova apokalypsa. Fragment zavrhuje údajne Pavlove Listy Laodicejčanom a Alexandrijčanom ako heretické. Hermasov Pastier sa síce dovoľuje čítať, ale nie verejne v Cirkvi, ale len pre osobné potreby; podľa Muratoriho fragmentu teda nie je „kánonický“.

2. **Liber regularum** alebo tiež *Liber de septem regulis* od Tikónia je vlastne praktický traktát o biblickej hermeneutike. Samotný text bol vydaný medzi iným i v PL 18,15-66; PLS 1,621-652.⁷ Dielo *Liber regularum* bolo napísané okolo r. 392 a javí sa doteraz ako najstarší manuál biblickej hermeneutiky na kresťanskom Západe. O autorovi Tikóniovi, ktorý pôsobil

⁵ PLBV, 744. Spomenutý návrh by zaiste reflektoval presnejšie aj latinský názov *Novum testamentum*, nehovoriac už o gréckom, či hebrejskom pojme. V ďalšom texte ostaneme pri tradičnom pomenovaní Nový zákon, aby sme zbytočne nezavádzali novú terminológiu *ad hoc*. V každom prípade je potrebné uznať ako presnejšie pomenovanie Nová zmluva, ktoré používajú aj mnohé kresťanské nekatolícke konfesie. Skratka NZ vystihuje rovnako dobre obe slovenské pomenovania.

⁶ ALAND, K. *Synopsis quattuor Evangeliorum. Locis parallelis Evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitibus*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1996, s. 554.

⁷ Medzi ostatné vydania patrí CAMASTRA, P. *Il Liber Regularum di Ticonio. Contributo alla lettura*. Roma: Edizioni Vivere In, 1998.

v r. 370 – 390 v rímskej Afrike, sa vie veľmi málo. Sv. Augustín (*De doct. Christ.* III, 30, 42; III, 33-36) ho nazval ostrým a význačným človekom, kým Ctihodný Béda „rozkvitnutou ružou medzi trnami herézie“ (*Explanatio Apocalypsis*, PL 93,133). Zaujal veľmi dôležité miesto na prelome medzi 4. a 5. storočím skrz šírku poznania Svätého písma. I napriek tomu, že bol v donatistickom hnutí,⁸ bol naširoko uznávaný viacerými kresťanskými autoritami. Okrem Augustína a Bédu sa na neho odvolávali aj Izidor Sevillský, Ugo od sv. Viktora, Erazmus Rotterdamský a ďalší.

Samotné dielo pozostáva z úvodu, v ktorom vysvetľuje motív a cieľ diela a zo siedmich kapitol, ktoré korešpondujú so siedmimi pravidlami, nevyhnutnými pri výklade Písma. Názvy kapitol sú stručné, no v samotnom vnútri dobre vysvetlené na príkladoch. Uvedieme len názvy: 1. *De Domino et corpore eius* (Porov. Dn 2,34); 2. *De Domino corpore bipartito* (porov. Pies 1,4); 3. *De promissis et lege*; 4. *De specie et genere*; 5. *De temporibus*; 6. *De recapitulatione*; 7. *De diabolo et corpore eius*.

3. **Eisagógé** (celým názvom *Eisagógé eis tas Theias grafas* Úvod do Svätých písem) je ďalšie dôležité dielo, ktoré je vvedením do Svätých písem. Tento vstup do novozákonných spisov sa pripisuje alexandrijskému mníchovi Adriánovi, ktorý žil v 5. stor.

Prvý vedecký úvod do NZ v modernom slova zmysle vyhotovil francúzsky oratorián Richard Simon (1638 – 1712), ktorý bol publikovaný v r. 1695.⁹

2. Vznik prvých kresťanských spisov

Z tradície posvätných Písem ostali tak pre Ježiša ako aj pre prvých pisateľov záväzné tri skupiny posvätných kníh: Zákon, Proroci a Spisy (porov. Lk 24,44). Z viacerých dôvodov kresťania nespísali svoje najposvätejšie udalosti a činy hneď:

1) Ježiš, na rozdiel od Mojžiša alebo iných prorokov či pisateľov, nezanechal po sebe žiadny spis;

2) Ježiš nekázal ani svojim učeníkom, aby jeho slová zapisovali – posielal ich len ohlasovať;

3) Silné eschatologické očakávania (napr. modlitba *Maranatha*; porov. 1Kor 16,22; Zjv 22,20: Príď, Pane Ježišu!) sú prejavom očakávania blízkeho konca, a teda prví kresťania nepovažovali za potrebné niečo zapisovať.

Avšak tieto dôvody strácali s postupom času na platnosti. Ak Ježišovi súčasníci si pamätali živo Ježiša, jeho slová, skutky a zázraky, ktoré vykonal, nastupujúcej generácii to už známe nebolo. Okrem nemožnosti ohlasovať evanjelium a Božie kráľovstvo širokým novým horizontom kvôli malému počtu učeníkov, vznikali i problémy v existujúcich rodiacich sa

⁸ Donatizmus je pomenovanie africkej cirkevnej schizmy 4. – 5. storočia, nazvanej podľa biskupa Donáta, nazývaného i Veľkým (cca 270 – cca 355 po Kr.). Hnutie vzniklo ako výsledok napätia medzi dvomi protichodnými reakciami kresťanov na Diokleciánovo prenasledovanie. Niektorí sa poddali a tiež prejavili formálnu lojalnosť voči nekresťanskému náboženstvu, iní to odmietali. Pri voľbe nového kartáginského biskupa neuznali benevolentného Ceciliána, postavili proti nemu Majorina a po jeho smrti Donáta (r. 313). Prívrženci donatizmu neuznávali sviatosť od kléru, ktorý bol počas prenasledovania povoľný. Sv. Augustín rozhodne vystúpil proti tomuto bludnému učeniu.

⁹ SIMON, R. *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament depuis le commencement du Christianisme jusques a notre temps. Nouvelles Observations sur le texte et les versions du Nouveau Testament (Paris, 1695)*. Paris: [s.n.], 1695.

komunitách. Teda nielen vonkajšie, ale i vnútorné potreby spoločenstiev si vyžadovali nejaké spisy, ktoré by mohli systematicky a hlavne adresne a zafixovane riešiť určité otázky.

1) *Listy*

Treba byť opatrní pri hľadaní chronológie vzniku Pavlových listov. Najskorším spisom NZ predchádzalo ohlasovanie učeníkov. To bolo nevyhnutnou etapou pred vznikom spisov.

50. roky. Medzi prvé radíme **sedem Pavlových listov: 1Sol** (r. 50/51); **Gal; Flp; Flm; 1-2Kor a Rim.**

60. roky. Smrť prvých významných osobností, ktoré si pamätali Ježiša, jeho smrť a zmŕtvychvstanie (porov. 1Kor 15,3-8); napr. Peter, Pavol, Jakub „brat Pána“. No *listy* ostávajú naďalej jedinečným dôležitým komunikačným žánrom. Sem možno priradiť: **2Sol; Kol; Ef; a *pastorálne listy* (1-2Tim; Tít)**, ktoré sa radia k **šiestim** tzv. ***deuteropavlínskym listom***. Predpokladá sa, že vznikli v rokoch 70 – 110 po Kr. Autori, Pavlovi žiaci, reagujú na problematiku, ktorá vzniká v tom období a riešia ju v Pavlovom duchu. Problémy sú neraz konkrétne, ale štýl je už všeobecnejší. Napr. aj keď myšlienka druhého príchodu Krista nezanikla a stala sa menej naliehavou, 2Sol varuje pred tými, ktorí ju ešte stále až priveľmi zdôrazňujú. V teológii Kol a Ef sa viac hovorí o jednej cirkvi, nie ako v protopavlínskych listoch, kde je reč viac o jednotlivých cirkvách.

Do obdobia poslednej štvrtiny 1. stor. sa radia aj listy pripísané Petrovi (**1-2Pt**), Jakubovi (**Jak**) a Júdovi (**Júd**), ktoré sa zaoberajú problémami ďalších kresťanských generácií. Spolu s Jánovými listami (**1-3Jn**) riešia problematiku v univerzálnejšom duchu, a tak sa nazývajú ako ***katolícke listy*** už od čias Euzébia Cézarejského.¹⁰

2) *Evanjeliá*

Ako prvé evanjelium bolo napísané Markovo, v 60., prípadne v 70. rokoch. Literárny druh obsahuje Ježišove slová a skutky, čo sa v listoch NZ nenachádza. Zobrazenie Ježiša bolo silno ovplyvnené a prepracované v časovom odstupe, v ktorom evanjelista pracoval. Vyberal a hľadal, čo bolo dôležité aj pre jeho poslucháčov (porov. *Sancta Mater Ecclesia*). Napr. keď pre Mk bude dôležité utrpenie a kríž aj preto, že pre (rímskych) kresťanov to bolo ich životným „každodenným“ údelom.

Evanjeliom podľa Matúša a Lukáša obsahuje viac slov Ježiša a tiež vychádza aj z iného „prameňa“, tzv. Q, čo pochádza z nemeckého Quelle.¹¹ Tieto evanjeliá boli napísané asi o 10 – 20 rokov neskôr ako Markovo evanjelium. Aj ich adresáti žili v iných spoločensko-politických podmienkach ako adresáti Markovo evanjelia. Opäť inou tradíciou dýcha Jánovo evanjelium, nazývané aj „štvrté evanjelium.“ Toto evanjelium svedčí o celkom inej ranokresťanskej komunite, odborníkmi nazývanej aj „jánovská komunita“. Jedným z úmyslov

¹⁰ Euzébius je prvý, kto spomína výslovne „katolícke listy“ vo svojich Cirkevných dejinách (*Hist. Eccl. II*, 23, 24n). Tiež dodáva na margo dvoch listov, Jakubovho a Júdovho, že sú nepravé, ale oba sa čítajú ako iné apoštolské spisy, počas bohoslužieb.

¹¹ V literárnej kritike je toto označenie Q pre hypotetický anonymný písomný prameň, ktorý sa vo vedeckom slangu nazýva aj *Logionquelle*, t. j. Prameň logií. Tento prameň, podľa inej teórie dvoch prameňov, použili Matúš a Lukáš spolu s Markovým evanjeliom, a to každý osobitne pri písaní svojho evanjelia. Tí, ktorí nepripúšťajú existenciu prameňa Q, používajú skratku Q ako „Quellematerial“ (materiál prameňa). Tento materiál vznikol v Palestíne a pôvodne bol napísaný v aramejščine. Jeho grécka forma existovala už pred r. 70 (t. j. pred pádom Jeruzalema) a pravdepodobne už pred r. 50. Prameň obsahoval zbierku Ježišových rečí, výrokov, podobenstiev, predpovedí, polemík, atď. Porov. *PLBV*, 870.

všetkých evanjelií bolo zachovať živú, spoľahlivú pamiatku na skutky a slová Ježiša; svedkovia totiž už vymierali.

Žiaden z evanjelistov sa nepodpísal do svojho spisu. Pomenovania evanjelií podľa ich autorov pochádzajú až z 2. stor. po Kr. Ján Marek sa nazýva aj spolupracovník Pavlov a neskôr aj Petrov. Matúš bol zas jeden z Dvanástich, Lukáš je chápaný ako Pavlov spolupracovník a Ján opäť jeden z Dvanástich. Kresťanom ležala na srdci autenticita a pravovernosť svedectiev z evanjelií, preto apoštolovia, resp. ich spolupracovníci mohli byť najlepším garanti pravdy o Ježišovi, Kristovi a Božom Synovi.

3) Skutky apoštolov, Zjavenie sv. Jána

Skutky apoštolov sú celkom iný žáner, svojím spôsobom bohatší na dej a posolstvo nielen jednotlivca, či jednej komunity, ale je to akýsi cestopis viery, cestopis prvých ohlasovateľov, najmä veľkých apoštolov (porov. apokryfy Skutky Ondrejove, Skutky Jánove). Táto kniha hovorí o raste a rozvoji kresťanstva, počínajúc Jeruzalemom, prechádzajúc jeho hradbami až za hranice Judska do Samárie a končiac až na „hraniciach zeme“. Podľa toho ako Lukáš opisuje začiatok Sk v 1,6-11, apoštolom nebolo zjavené celkové tajomstvo príchodu Syna človeka. Preto kresťanstvo nie je o hľadaní do neba a len o čakaní, kedy sa vráti Ježiš. Plán Skutkov predkladá skutočnosť, že kresťanstvo sa začína ohlasovaním Dvanástich v Jeruzaleme (Sk 2), ale končí Pavlovým ohlasovaním spásy všetkým národom v Ríme (28,25-28). Spätosť a nadväznosť prvých ohlasovateľov a kresťanov vôbec na Ježiša je podstatou ich existencie.

Kniha Zjavenia sv. Jána má zasa svoje korene v apokalyptickej literatúre, tiež v literatúre SZ, najmä v prorockých knihách ako Ezechiel, Zachariáš či Daniel. Apokalyptický žáner bol však dobre známy i v mimobiblických knihách ako 4Ezdr a 2Bar. Tento žáner sa zrodil v kontexte prenasledovania a uisťoval Božích vyvolencov o tom, že Boh má dejiny pod kontrolou. Boj medzi Bohom a zlom chápali ako jednoznačne vyhratý, čo malo pre kresťanov v období 1. stor. mimoriadne veľkú dôležitosť. Preto vyjadrenia „Alfa a omega“ (Zjv 22,13) a iné im podobné o nových nebesách a novej zemi (Zjv 21,1-2), sú len prebratím už známych vyjadrení, s takou istou nádeje plnou vervou prítomnou v starších apokalyptických textoch (porov. Iz 48,12; 65,17).

4) Ďalšie delenie spisov NZ podľa žánrov

Okrem evanjelií, Pavlových listov, Skutkov apoštolov a Zjavenia sv. apoštola Jána sú medzi spismi NZ aj také spisy, ktoré boli označované termínom *listy*; avšak nie vždy spĺňali podmienky nevyhnutné pre túto charakteristiku. Uvedme štyri z nich ako exemplárne. 1Pt alebo Jak sú obsahom skôr *kázňami* a formou zasa pripomínajú *diatribu*. List Hebrejom má síce epištolárny záver, ale nemá iné úvodné a ani štrukturálne elementy listu. Aj keď má vycibrený helenistický či alexandrijský rečnícky umelecký štýl, predsa však jeho hlavnou témou je *prepracovaná kristologická* teológia Božieho Syna. Najťažšie sa radí do nejakej kategórie Prvý Jánov list. Nie je to list a ani sa nezmieňuje o Jánovi. Má však tematiku Jánovho evanjelia, ktorú vnáša do novej jánovskej komunity. Zdá sa, že reflektuje dobu po tom, čo kresťania už prijali fakt vylúčenia zo synagóg a sú zmietaní vnútornými nezhodami a rozkolom.¹²

¹² Porov. KLUSKA, B. Exkomunikácia židokresťanov zo Synagógy v Evanjeliu podľa Jána ako svedectvo separácie kresťanov od judaizmu. In: MÓRICOVÁ, J. ed. *Dialóg kresťanstva a judaizmu. Zborník z vedeckej*

Listy a epištoly

Tradične sa z 27 novozákonných spisov 21 označuje pojmom *list*. Týmto žánrom však nebol označený ani jeden list zo starozákonných spisov. Prirodzene, že tento helenistický literárny žáner bol v záujme skúmania kresťanských exegetov, ktorí boli veľmi dobre podkutí v klasickej literatúre. Z tohto dôvodu sa novozákonným žánrom listov zaoberali odborníci už v 18. storočí. A. Deissmann (1866 – 1937) sa pomocou porovnávacích štúdií podrobne venoval tejto problematike už na konci 19. storočia; následne sa začalo všeobecne rozlišovať medzi *listom* a *epištolou*. Za *list* sa označovali tie spisy, ktoré sú takou písomnou správou, ktorá bola podmienená konkrétnou situáciou. Musí mať jednak súkromný, ale i príležitostný ráz a je adresovaná buď nejakej osobe alebo skupine ľudí. Pod *epištolou* sa rozumie spis, ktorý síce po stránke formálnej pripomína list, avšak obsahovo je nezávislý od konkrétnej situácie, a teda jeho adresáti je väčší okruh čitateľov. Epištola má okrem toho vzbudiť záujem svojich čitateľov o isté náboženské témy.

Rozdelenie listov¹³

Bohatú paletu novozákonných spisov – listov možno rozdeliť z viacerých hľadísk. Predstavíme možné delenie z pohľadu kánonického, žánrového, systematického, chronologického a podľa autenticity.

(a) Kánonické delenie

Podľa kánonu spisov Nového zákona sú listy zoradené v nasledovnom poradí: Rim, 1Kor, 2Kor, Gal, Ef, Flp, Kol, 1 Sol, 2 Sol, 1Tim, 2Tim, Tít, Flm (a Hebr), Jak, 1Pt, 2Pt, 1Jn, 2Jn, 3Jn a Júd. Toto poradie je zachované nielen vo Vulgáte, resp. Neovulgáte, ale i v kritických vydaniach gréckeho Nového zákona. Poradie naznačuje, že najprv sú zaradené všetky listy apoštola Pavla, ktoré sú adresované (väčším cirkevným) spoločenstvám a potom jednotlivcom. Potom nasledujú listy jednotlivcom viac-menej podľa klesajúcej dĺžky textu.

V odbornom skúmaní sa podstatne viac priestoru venuje systematickému štúdiu Pavlových listov. To však v žiadnom prípade neznamena, že by niektoré menšie listy iných apoštolov boli z pohľadu viery a kánonu vzhľadom k Pavlovým listom druhoradé.

(b) Žánrové rozdelenie

Z pohľadu žánru sa zvyknú deliť listy na tri skupiny:

1. osobný list súkromného rázu:

Flm

2. osobné listy súkromného rázu, adresované prvým kresťanským komunitám:

Rim, 1Kor, 2Kor, Gal, Flp, 1Sol a 2Sol.

3. epištoly – rozpravy a výklady vo forme listu na rôzne náboženské témy:

Ef, Kol, 1Tim, 2Tim, Tít, Hebr, Jak, 1Jn, Júd, 1Pt, 2Pt

konferencie konanej 9. 11. 2006. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku, Filozofická fakulta, 2007, s. 136 – 153.

¹³ Porov. Rozdelenie Pavlovej korešpondencie je prebrané z *PLBV*, 795 – 796.

(c) Systematické delenie Pavlových listov

- | | |
|-------------------------|----------------------|
| 1. Prvé listy: | 1Sol, 2Sol |
| 2. Veľké náukové listy: | Rim, 1Kor, 2Kor, Gal |
| 3. Listy z väzenia: | Flp, Kol, Flm a Ef |
| 4. Pastorálne listy: | 1Tim, 2Tim a Tít |

(d) Chronologické poradie¹⁴

- | | |
|--|---------------|
| 1. r. 50 – 51, v Korinte: | 1Sol a 2Sol |
| 2. r. 56, v Efeze: | 1Kor |
| 3. r. 56 – 57, v Efeze: | Gal |
| 4. r. 56 – 57, v Efeze: | Flp |
| 5. r. 57, v Macedónsku: | 2Kor |
| 6. r. 57 – 58, v Korinte: | Rim |
| 7. r. 58 – 60, v Cézarei (alebo: r. 61 – 63 v Ríme): | Kol, Flm a Ef |
| 8. r. 64 – 65, v Macedónsku: | 1Tim a Tít |
| 9. r. 67, v Ríme: | 2Tim |

(e) Rozdelenie podľa autenticity

Pavlova písomná kánonická korešpondencia sa zvykne deliť na dve kategórie: protopavlovské – autentické listy a deuteropavlovské listy. Takmer bez rozdielu všetci odborníci považujú Pavla za skutočného autora protopavlovských listov, zatiaľ čo v prípade deuteropavlovských listov sa vo veľkom diskutuje, či Pavol je ich autorom, inšpirátorom, alebo len pochádzajú z Pavlovej teologickej školy.

Protopavlovské (autentické) listy: Rim, 1Kor, 2Kor, Gal, Flp, 1Sol a Flm.

Deuteropavlovské listy: 2 Sol, Kol, Ef, Pastorálne: 1Tim, 2Tim a Tít, Hebr.

¹⁴ TRSTENSKÝ, F. *Na ceste do Damasku*. Svit: Katolícke biblické dielo, 2007, s. 9. V prípade deuteropavlovských a nepavlových listov uvádza aj alternatívnu chronológiu: 2Sol v r. 80 – 90 (v Korinte?), Kol v r. 80 (v Ríme?), Ef v r. 80 – 90 (v Ríme?) a pastorálne 1-2Tim a Tít v r. 90 (v Ríme?).

B. KÁNON NOVÉHO ZÁKONA

Ježiš uznával Písma Izraela, prijímal ich božskú autoritu ako každý nábožný žid, ba dokonca sa im istým spôsobom sa im aj definitívne zasvätil (porov. Jn 4,32-34). Veď v jeho osobe a v jeho diele Písma nachádzajú aj svoje naplnenie a završenie. On, ako Mesiáš a Syn Boží, práve vďaka tomuto jeho nerozdelenému vzťahu k Písmam je tým, kto začína aj novú *tradíciu*. Jeho „ale ja Vám hovorím“ je možné chápať len vo vzťahu k Tóre (Mt 5,21-48), ktoré neraz používal imperatívne v rozprávaniach o uzdravení (Mk 2,11; 9,25), či v pozvaniach a poslaniach (Mt 10,16). Tieto jeho slová (Mk 1,27) boli preniknuté vedomím jeho vlastnej autority. Sú akosi prípravou pre jánovské „ja som“ (Jn 8,24.28.58; 13,19), ktoré je najvýraznejším vyjadrením jeho sebazjavenia ako Krista a Božieho Syna. Toto všetko len podporuje vážnosť, kánonickosť – normatívnosť Ježišových slov a skutkov vo vedomí apoštolov a v ich ohlasovaní o Ježišovi; a tiež v spísaných pamätiach o Ježišovi, ktoré našli svoju výnimočnú formu v evanjeliách.¹⁵

Vďaka jasne definovanému celku kníh môžeme hovoriť aj o jeho obsahu. Tak v prípade NZ môžeme hovoriť o novozákonnej teológii. Ako jasne hovorí DV 11 kánon NZ je zbierka Duchom Svätým inšpirovaných kníh, ktoré nám podávajú správu (nie čisto historický kronikársky zápis) o dejinnom zjavení sa Boha v Kristovi Ježišovi.

*Bohom zjavené pravdy (! divinita revelata)*¹⁶, v Písme svätom písomne vyjadrené a zachované, boli napísané z vnuknutia Ducha Svätého. Svätá Matka Cirkev má totiž na základe apoštolskej viery za sväté a kánonické knihy Starého a Nového zákona v *ich celosti i so všetkými ich časťami*, pretože sú napísané z vnuknutia Ducha Svätého (porov. Jn 20,31; 2Tim 3,16; 2Pt 1,19-21; 3,15-16), majú za pôvodcu Boha a ako také boli zverené Cirkvi.

Dei Verbum 17 pokračuje v sumárnom vyjadrení o význame NZ, a tým poukazuje na teologický úmysel celého Nového zákona. Podľa Druhého vatikánskeho koncilu Nový zákon obsahuje vynikajúcim spôsobom (*procellenti modo*) Božie slovo, v ktorom je Božia moc účinná pre záchranu ľudí. Nový zákon učí tri mimoriadne udalosti vo veci Božieho zjavenia: 1) Ježiš *založil* Božie kráľovstvo na zemi; 2) *zjavil* Otca i seba samého a 3) veľkonočným tajomstvom, nanebovstúpením a zoslaním Ducha svätého *dokonal* svoje veľkolepé záchranné dielo.

Slovo Božie, ktoré je prejavom Božej moci na spásu každého veriaceho (porov. Rim 1,16), je prítomné a *preukazuje svoju silu vynikajúcim spôsobom* v spisoch Nového zákona. Lebo keď prišla plnosť časov (porov. Gal 4,4), Slovo sa stalo telom a prebývalo medzi nami plné milosti a pravdy (porov. Jn 1,14). Kristus *založil kráľovstvo Božie na zemi*, skutkami i slovami *zjavil svojho Otca a seba samého*, a svojou smrťou, vzkriesením a slávnym nanebovstúpením, ako aj zoslaním Ducha Svätého *dokonal svoje dielo*...

¹⁵ Porov. MANNUCCI, V. Il Canone del Nuovo Testamento. In: FABRIS, R., ET AL. eds. *Introduzione generale alla Bibbia*. Leumann (TO): Elledici, 2006. Logos. Corso di Studi Biblici, zv. 1, s. 489. BROŽ, J. *Kánon Nového zákona* (nevydané skriptá).

¹⁶ Nový slovenský preklad (*Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: SSV, 2008, s. 148.) nie je dôsledný v tejto veci. Nie je správne prekladať latinské *Divinitus revelata* spojením „Bohom zjavené pravdy“, nakoľko termín *veritas* sa tam nevyskytuje. Okrem toho tento mylný preklad zavádza k chápaniu, že vrcholom Božieho zjavenia by mali byť „pravdy“. Správnejší preklad by bol „veci božsky zjavené“, resp. „Bohom zjavené (veci)“. O dvanásť rokov starší český preklad má „Co bylo Bohem zjaveno“; porov. *Dokumenty II. vatikánskeho koncilu*. Praha: České katolícké nakladatelství, 1995, s. 115.

On jediný má slová života večného (porov. Jn 6,68). A toto tajomstvo nebolo vyjavené predošlým pokoleniam, ako sa teraz v Duchu Svätom zjavilo jeho svätým apoštolom a prorokom (porov. Ef 3,4-6 gr.), aby *hlásali evanjelium, vzbudzovali vieru* v Pána Ježiša Krista a *zhromažďovali* Cirkev. Spisy Nového zákona sú trvalým a božským svedectvom o týchto veciach.“

V druhej časti článku č. 17 koncil učí, že Ježiš Kristus je jediný zdroj Božieho slova, ktorý má v sebe večný život, prostredníctvom diela Ducha Svätého. Ohlasovať práve túto skutočnosť sa stalo primárnym cieľom apoštolov len preto, aby vzbudzovali vieru v Krista ako Boha a aby tak vytvárali spoločenstvo. Zhromaždenie Cirkvi sa teda rodí z ohlasovania dobrej zvesti a z kerygmatickej aktivity učeníkov, ktorá budí v poslucháčoch vieru.

V tejto súvislosti nanucujú otázky typu *ako* Cirkev došla k definovaniu (vymedzeniu) presnej celkovej aj čiastočnej kvantity posvätných kníh NZ? Tiež bolo a ostáva otázkou, *ako* Cirkev uplatňuje, resp. dodržiava toto nevyhnutné a obsahovo dostačujúce pravidlo viery, ktorým je kánon Písem NZ.

1. Od živého kánonu ku kánonu písomne zafixovanému¹⁷

Aký bol spôsob a pohnútky Cirkvi dostať sa od živého „kánonu“, teda od autority Ježiša Krista, Božieho Syna a jeho apoštolov ku záväzným posvätným spisom, teda k písomne zafixovanému kánonu? Odpoveď na túto otázku bude zahŕňať diachrónny a synchrónny pohľad. Inými slovami, odpoveď bude zahŕňať otázku historického vzniku kánonu a otázku systematickú, t. j. definovanie kritérií, ktoré určujú kánon.

a) Historický náhľad na vznik kánonu

Kánon je meradlom viery (kvalitatívna hodnota) a súčasne je to v prípade Nového zákona aj zoznam 27 kníh (kvantitatívna hodnota), ktoré obsahujú toto pravidlo viery. V zmysle zoznamu kníh termín „kánon“ prvýkrát použil Amfiloch z Ikónia (340/345 – 404); uvádza ho spolu s iným zoznamom od Gregora Nazianskeho (329/330 – 389/390).

Kánon má však predovšetkým nedozerateľný teologický význam. Je základnou, prvou a poslednou autoritou, podľa ktorej sa meria pravda viery – Bohom zjavené skutočnosti. Túto jeho dôležitosť dosvedčuje aj mimoriadne zložitý proces jeho formovania. Pre uľahčenie následného dejinného pohľadu budeme sledovať otázku vzniku v štyroch etapách: 1) tvorba kníh, ktoré patria do kánonu NZ, v 1. stor.; 2) začiatok zbierok (*corpus*) spisov považovaných za absolútnu autoritu, spoločne s odvolávkou na ústne podanie v 2. stor.; 3) formovanie sa dvoch takmer definitívnych zbierok (*corpus*) NZ počas 2. a začiatkom 3. stor.; 4) Atanáziov *sviatočný list* a alexandrijská cirkev.

1) Počiatky vzniku kánonu (1. stor. po Kr.)

Cirkev v počiatkoch používala corpus SZ (určite LXX, ale samozrejme i hebrejské a aramejské texty). Pochopiteľne, že Ježišova autorita bola pre spoločenstvo veriacich stále jednoznačná a istá. Rovnako pochopiteľne v počiatkoch bola extrémne dôležitá aj autorita Dvanástich. Exemplárne to dosvedčuje voľba Mateja (Sk 1,21-22¹⁸). Apoštoli boli totiž

¹⁷ Hodnotný historický prehľad do prvých storočí formovania kánonu podáva METZGER, B.M. *Il canone del Nuovo Testamento. Origine, sviluppo e significato*. Brescia: Paideia, 1997, s. 43 – 215.

¹⁸ Sk 1,21-22: „²¹ Treba teda, aby sa z týchto mužov, čo boli s nami celý čas, keď medzi nami žil Pán Ježiš, ²² počnúc Jánovým krstom až do dňa, keď bol od nás vzatý, aby sa jeden z nich stal s nami svedkom jeho zmŕtvychvstania.“

uchovávateľmi Ježišovho dejinného zjavenia, jeho nositeľmi, a teda i ohlasovateľmi. Pavol sa sám charakterizoval ako „svedok zmŕtvychvstania“ (1Kor 15,8-9). Apoštoli sa tak prirodzene stávali a boli živým kánonom.

V procese formovania teologických myšlienok a ich usporiadania v téme Božieho zjavenia, Pán zostal rozhodne kľúčovou a poslednou autoritou (1Kor 7,10; 9,14). Podobnou autoritou zostali aj apoštoli, nakoľko ich existencia závisela v podstate viery od Pána a boli s ním v úzkom vzťahu (Ef 2,20; 2Pt 3,2; Jud 17; Zjv 18,20; 21,14).

Druhý list Klementov (2Klem 4,5; 11,2-4; 14,2)¹⁹ považuje za absolútnu autoritu takú tradíciu, ktorú podávajú evanjeliá a apoštolská tradícia. Hovorí: „A tiež knihy prorokov [*ta biblia*, t. j. Starý zákon] a apoštoli hovoria, že cirkev nie je od dnes, ale od počiatku“ (14,2). Papiáš, hierapolský biskup (60/70 – 125/130)²⁰ je hrdý, že nadväzuje priamo na apoštolskú tradíciu.

S najväčšou pravdepodobnosťou bolo už na konci 1. stor. spísaných všetkých 27 kníh (s možnou výnimkou 2Pt[?]). Avšak ústne podanie jednako pokračovalo. V 1. stor. boli to stále apoštoli (Lk 1,1-2) a Pavol, ktorí boli „živým“ kánonom – merítkom pravovernosti.

Vážené veľké mestá so svojimi náboženskými komunitami, ako napr. Rím, Antiochia, Alexandria, Efez, Korint, mali mimoriadne „živú“ vieru. Zachovávali kresťanskú prax založenú na ohlasovaní apoštolov a tiež vlastnili spisy, ktoré si bedlivo strážili. Jánovské komunity si tradovali zasa Jánovo evanjelium, Jánove listy a Apokalypsu.

Pavol vo svojich listoch odporúča, aby sa oni čítali aj v iných komunitách (1Sol 5,27²¹; Kol 4,16). Lukáš a Ján vedia o mnohých ďalších Ježišových skutkoch a slovách, ktoré však nezaradili do svojich evanjelií. A už koncom 1. stor. 2Pt sa zmieňuje o korpuse pavlovských listov, aj keď nespomína ich počet (2Pt 3,14-16²²).

Hoci tieto spisy, ktoré uchovávali živé Ježišovo podanie a vôbec tradíciu o ňom, neboli ešte nazývané Písma (termín, ktorý bol rezervovaný pre citáty Starého zákona), neznamená to, že by nemohli mať autoritu či už samotného Ježiša, alebo aj jeho učeníkov. Ak neboli oficiálne definované ako posvätné písma, tak to bolo len preto, že prvotná Cirkev ich vnímala ako stojace nad ňou samou. Ich autorita bola vyššia, než aby ich samotná prvotná Cirkev mohla definovať. Boli to oni, čo tvorili, definovali Cirkev a nie Cirkev ich. Tieto písma boli *traditio viva* Cirkvi.

¹⁹ 2Klem sa síce pripisuje Klementovi Rímskemu († cca 97 po Kr.), ale pochádza od neznámeho autora a bol napísaný v Korinte okolo roku 150. Je to azda najstaršia známa kresťanská homília. Porov. *PLBV*, 322 – 323.

²⁰ Podľa lyonského biskupa Irenea (140 – 202; *Adversus Haereses* V, 33,4) Papiáš počúval kázanie apoštola Jána a podľa Euzébia Cézarejského (*Hist. Eccl.* III, 39,3) bol priateľom smyrnianskeho biskupa Polykarpa. Okolo r. 130 napísal *Výklady Pánových výrokov (Logiôn kyriakón exégéseis)* v piatich zväzkoch. Zozbieral ústne podanie o apoštoloch a ich učení, a preto má jeho dielo nesmierny význam pre štúdium Biblie, pre svedectvá o pôvode tak Markovho, ako aj Matúšovho evanjelia (porov. *Hist. Eccl.* III, 39,15-16).

²¹ 2Sol 5,27: „Zaprisahám vás v Pánovi, aby sa tento list čítal všetkým bratom.“

²² 2Pt 3,14-16: „¹⁴ Preto, milovaní, keď toto očakávate, usilujte sa, aby vás našiel nepoškvrnených a bez úhony, v pokoji. ¹⁵ A zhovievavosť nášho Pána pokladajte za spásu, ako vám napísal aj náš milovaný brat Pavol podľa múdrosti, ktorá mu bola daná, ¹⁶ tak ako vo všetkých listoch, keď v nich o tomto hovorí. Niektoré miesta v nich sú ťažko zrozumiteľné a neučení a neutvrdení ľudia ich prekrúcajú, ako aj ostatné Písma, na svoju vlastnú záhubu.“

Možno teda hovoriť aj o určitom *živom kánone*, ktorý tak Marek, ako aj Pavol by nazvali „evanjelium Ježiša Krista“ (Mk 1,1; Rim 15,19). Tieto spisy mali však aj rozhodujúcu kritickú úlohu vzhľadom k ostatným kolujúcim spisom na sklonku 1. stor. Stačí si pripomenúť Pavlove polemické, či pastorálne alebo katolícke listy.

2) *Tvorba dvoch zbierok autoritatívnych spisov corpus quattuor evangeliorum a corpus paolinum (2. stor. po Kr.)*

V tejto časti zdôrazníme viac teologický význam formovania sa kánonu. V období, keď si už prvotná cirkev bola vedomá, že nemá viac dosah a rozumovú istotu na živé evanjelium, začali sa spisy, ktoré hovorili o Ježišovi a o živote kresťanských komunít, považovať za Písma. Teda je to obdobie bezprostredne po smrti prvých svedkov Ježiša a ich žiakov.

1) Prví pozitívni svedkovia

Pre **Ignáca z Antiochie** (cca 40 – cca 117), ktorý poznal tak Pavlove listy ako aspoň dve evanjeliá, bolo jedinou autoritou evanjelium; avšak *nerozlišoval* či *ústne, alebo písomné*. Aj ústna tradícia postačovala – lebo obsahovala „živú“ tradíciu. Židokresťanskí apoštolskí otcovia dávali väčší dôraz na farizejskú Bibliu a „Starý zákon“ – to boli najmä *Písma* pre nich (Didaché; Hermasov pastier; Papiáš). Cestu ku kanonizácii spisov NZ pripravujú zo židohelenistického najmä 1-2Clem alebo z helenistického sveta zasa otcovia ako Ignác, Polykarp a Barnabášov list. Najmä 2Clem považuje evanjeliá za rovnocenné s Písmom (2,4; 14,2). To by naznačovalo, že evanjeliá boli medzi prvými uznávané ako posvätné „kánonické“ spisy. Stávali sa jednoznačne meradlom viery.

V 2. stor. vznikala *nevyhnutná potreba rozlíšiť* autentické evanjeliá od neautentických (napr. židovské, Tomášovo). Tiež bolo treba dávať pozor na heretické evanjeliá („Evanjelium pravdy“). Spisy sa veľmi rýchlo rozmnožovali a rozširovali. Bolo treba nevyhnutne stanoviť, ktoré sú záväzné a hlavne zodpovedajú pravde živého evanjelia. Medzitým štyri evanjeliá už boli dostatočne tradované.

Prvý spisovateľ, ktorý dosvedčuje *božskú autoritu evanjelií* je **Basileidés**, ktorý vyučuje v Alexandrii za vlády cisára Adriána (117 – 138). Vo svojom diele *Excerpta* cituje evanjeliá podobným štýlom ako úryvky zo Starého zákona. Pavlove spisy zasa uvádza slovami „ako je napísané“, „Písmo hovorí“. Tento spôsob bol už vtedy udomácnený v Alexandrii, a teda túto cirkev možno považovať už v 2. stor. po Kr. za prvú v presvedčení, že novozákonné spisy sú „Písmo“. Nie je teda Markión pôvodcom tejto myšlienky, ktorý vyučoval v Ríme v rokoch 137 – 144. Čo do počtu Basileidés citoval tri evanjeliá (okrem Markovho; vraj bolo tajomné[?!]) a štyri listy – Rim, 1-2Kor a Ef.

2) Heretici a ich spisy

Súčasne s tvorbou, ktorá dbala veľmi silno na pravosť učenia o Ježišovi Kristovi, sa rozmáhali aj myšlienkové prúdy, resp. teologické náhľady, ktoré buď excesívne zdôrazňovali jeden rozmer, alebo popierali niektoré z nevyhnutných právd či učení. Vymenujme aspoň niektoré z tzv. bludných prúdov, ktoré vlastne šírili nesprávnu náuku vo veciach kresťanskej viery: gnosticí, ebioniti, montanisti, alogoi a pod.

Gnosticí odmietali pastorálne listy (1-2Tim ; Tít); údajne sa im zdali protichodné.

Ebioniti²³ (židokresťania) odmietali Pavla a tri evanjeliá a prijímali len Mt.

²³ Ebioniti boli židovsko-kresťanské asketické hnutie, ktoré prekvitalo v 2. stor. po Kr. v oblasti na východ od Jordána. Ich zakladatelia boli údajne kresťania z Jeruzalema, ktorí sa pravdepodobne ešte pred

Montanisti vo svojom nesprávnom kresťanskom učení zdôrazňovali účinkovanie Ducha Svätého ako znamenie kataklizmatického konca sveta. Prítomnosť Ducha Svätého sa údajne mala prejavovať v prorockých a v extatických vytrženiach niektorých zo stúpcov zakladateľa tohto hnutia Montana²⁴. Montanisti uprednostňovali zasa Evanjelium podľa Jána a Zjavenie sv. Jána.

Proti montanistom stáli **alogoi**, ktorí zasa upierali hodnotu práve Jánovmu evanjeliu a Zjaveniu sv. Jána.

Markión (niekedy tiež Marción, v r. 144 vylúčený z Cirkvi a zomrel cca v r. 160) prišiel s návrhom nového kánonu (tzv. Marciónov kánon) a silným rozhodnutím presadiť ho. Predstavil ho vo svojom diele *Antitézy* (Protiklady). Etický dualizmus, ktorý predkladal, vychádzal z jeho teologického dualizmu Boh Otec (otec Ježiša, je dobrý Boh) a Boh SZ, Stvoriteľ, je iný Boh, je spravodlivý (až zlý). Lukáš a *Apostolikon* (10 Pavlových listov) tvorili jeho kánon. Markión odmietal SZ. Keďže bol odborne podkutý, morálne veľmi uznávaný a bohatý, mal mnoho nasledovníkov. Vďaka jeho osobe boli kresťania nútení spresniť kánon.

Valentiniáni rozširovali kánon a pridávali najmä k evanjeliám ďalšie spisy.

3) Ďalší pozitívni svedkovia

Pozitívnu úlohu v prospech formovania kánonu zohrali apologeti (2. stor.). Keď argumentovali, neurčovali presne Písma. Ich obrana bola namierená najmä proti inovercom a pod. **Taciánov** (nar. cca 120 po Kr.) *Diatesseron*²⁵ je dokladom o existencii „korpusu“ štyroch evanjelií. **Justín** dosvedčuje inú liturgickú tradíciu – štyri evanjeliá sa používajú pri eucharistickej bohoslužbe²⁶. **Papyrus Chester Beatty P⁴⁵** z cca 250 po Kr. má všetky štyri evanjeliá vymenované. I **Markiónov spis** má pozitívny význam v tom, že dosvedčuje podobný 10-listový corpus Pavlových listov.

Ak iné spisy, okrem dvoch zbierok (korpusov), na konci 2. stor. neboli považované za spisy, rozhodne to bolo z dôvodov doznievania živej tradície. Evanjeliá boli akoby pamäte

pádcom Jeruzalema vystažovali za Jordán. Boli horliví zástancovia Mojžišovho zákona, popierali Ježišovo božstvo, používali len Matúšovo evanjelium a kriticky sa stavali proti antinomizmu apoštola Pavla. Niektorí prebrali i gnostické učenie. Sekta zanikla v 5. storočí. Veľmi známy je ebionita Symmachos, ktorý preložil celý Starý zákon do gréčtiny. Porov. *PLBV*, 329.

²⁴ Montanus, pôvodne pohanský kňaz, konvertoval na kresťanstvo. V 2. polovici 2. stor. začal ohlasovať blízky príchod Ježiša Krista a koniec sveta. Okrem mimoriadneho dôrazu na účinkovanie Ducha Svätého vo svete aj sám Montanus sa vydával za vtelenie Ducha Svätého. Montanisti tvrdili, že riadnou cirkevnou autoritou nie sú biskupi, ale noví proroci. Vyžadovali asketický život, prísny pôst. Zakazovali druhé manželstvo (po ovdovení) a nedovoľovali si zachrániť život útekom pred prenasledovaním. Hnutie bolo odsúdené pre extrémne a bludné názory. Zaniklo v mieste zrodu v Malej Ázii, koncom 5. stor. Porov. VRAGAŠ, Š. a kol. eds. *Teologický a náboženský slovník. II. diel. L – Ž*. Trnava: SSV, 2008, s. 75.

²⁵ Pomenovanie *Diatesseron* pochádza z gréc. *to dia tessarón euangelion* „evanjelium zo štyroch (evanjelií)“. Je to názov diela, ktoré má zjednotený text štyroch evanjelií, zostavený pre liturgické účely; zostavené okolo r. 170 po Kr. spisovateľom Taciánom (120 – 173). Tacián ho napísal pôvodne v gréčtine, ale neskôr ho preložil do sýrčiny. Rozšírilo sa veľmi rýchlo a s veľkou obľubou v Sýrskej cirkvi. Sv. Efrém Sýrsky († 373) napísal na základe neho svoj komentár k evanjeliám; tento bol známy len v arménskom preklade do r. 1957. Tacián Sýrsky, žiak sv. Justína, bol zakladateľom veľmi striktnej a extrémne asketickej skupiny enkritov (z gr. ἐγκράτεια *enkrateia* „zdržanlivosť, sebaovládanie“). Napr. 1Kor 7,1 vyjadruje dobre ich silne asketicko-separačný postoj.

²⁶ V jeho diele *Prvá apológia* (1Apol 67,3) sa zmieňuje o tom, že počas nedeľ sa čítajú „pamäte apoštolov alebo spisy prorokov“ nakoľko je to len možné.

o Ježišovi a druhý corpus (paolinum) bol skôr o apoštoloch. Prvokresťanskí autori používali výraz „pamäť apoštolov“ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, ktorým označovali dnešné kánonické evanjeliá. Medzi prvých patrí Justín, ktorý v Prvej apológii použil označenie 2-krát a v Dialógoch s Tryfónom až 13-krát. Justín sa tak pravdepodobne chcel vyhnúť pomenovaniu „evanjeliá“, ktorý, ako sa zdá, prvý použil Marción. Učenec D. E. Aune však mieni, že Justínovo pomenovanie *pamäť apoštolov* nemá negatívnu motiváciu, ale že pochádza z toho, že Justín vnímal evanjeliá ako vytvorené na spôsob grécko-rímskych biografii²⁷. Treba však pamätať, že biografie takéhoto typu sa rozvíjali v neskoršom období.

3) *Cesta k definovaniu novozákonného corpusu* (koniec 2. a začiatok 3. stor. po Kr.)

1) Diskusie o kánone Starého zákona

Boli to dva faktory, ktoré na začiatku 3. stor. prispeli k postupnému vyjasneniu (kvantitatívneho) rozsahu kánonu kresťanského Starého zákona: Markiónova heréza a opozícia judaizmu v prospech kratšieho kánonu. Proti Markiónovmu chybnému náhľadu na SZ ako na dielo, kde vystupuje zlomyselný Boh, sa vehementne postavili Justín, Irenej a Origenes. Považovali SZ za nevyhnutný pre bohatstvo svojej náuky najmä vo veci „ekonómie spásy“, ktorá sa v dejinách udiala skrz jedného jediného Boha, ktorý je súčasne Boh Izraela a Otec Ježiša Krista. Táto obhajoba Starého zákona nevyhnutne vyvolávala diskusie v rabínskom judaizme v prospech striktného kánonu Tanachu. Židovská tradícia neprijímala tie spisy ako kánonické, ktoré Euzébius Cézarejský nazýval „diskutované“, tzv. deuterokánonické spisy: Tobiaš, Judita, Baruch, 1 a 2Mak, Sir, Múdrosť, časti Daniela (Dn 3,25-90; 13-14) a časti Ester (Est 10,4-16,24).

2) Diskusie o kánone Nového zákona

Markiónov pokus a jemu podobné snahy rozširovať rôzne spisy, podnietilo snahu a úzus určovať autenticitu „apoštolského“ pôvodu:

1. Spis musel byť prijatý a predčítavaný už od apoštolských čias (kritérium tradície).
2. Spis musel byť v súlade so základnou zbierkou spisov, ktorá bola považovaná za apoštolskú.

Až po Markiónovo bludné učenie sa konfrontácia s heretickými dielami uskutočňovala len na úrovni **analogie viery** (*analogia fidei*).²⁸ Po vzniku rôznych iných, aj bludných spisov však bolo treba stanoviť jasné medze a takpovediac vedeckou kritickou metódou, náležiacou aj literárnym žánrom, rozhodnúť, ktoré knihy budú patriť do spisov a ktoré nie. Nastal posun od teologickej metódy k metóde takpovediac exaktne vedeckej, ktorá musela stanoviť apoštolskosť spisu – teda či je apoštolský, alebo nie. Známym je príklad biskupa **Serapiona** (191 – 211) z Antiochie, ktorý v r. 190 navštívil obec Rosso (dnešný turecký Arsuz) v Cilícii. Tam sa ho pýtali na Petrovo evanjelium. Dovolil im ho čítať bez toho,

²⁷ AUNE, D.E. *The New Testament in its literary environment*. Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1989, s. 67.

²⁸ Analogia viery je odborný termín, ktorým sa vyjadruje teologický princíp (porov. Rim 12,6: „Máme rozličné dary podľa milosti, ktorú sme dostali: či už dar prorokovať v **súlade s vierou** [κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως]), ktorým sa má riadiť výklad Svätého písma. Jeho podstata spočíva v dvoch momentoch: 1. Jednotlivé state biblického textu, resp. ich výklady sa musia podstatne zhodovať (resp. nesmú protirečiť) s ostatnými zjavenými pravdami a 2. Predošlé dejiny zjavenia možno správne a úplne chápať len vo svetle neskoršieho zjavenia o Ježišovi Kristovi a o jeho Cirkvi.

aby ho bol skontroloval. Až doma v Antiochii zistil, že je heretické, a tak ho následne zakázal. Ale to *nebolo kritérium autenticity, ale pravovernosti* (porov. *Hist. Eccl. VI, 13,3*).

3) Negatívni svedkovia

Montanisti zdôrazňovali Jn a Zjv – Jána považovali za svojho *Parakléta*. Proti nim boli zasa tzv. **alogoí** („bez rozumu“, tí, ktorí popierajú logos), ktorí pripisovali Jn a Zjv istému Kerintovi. Videli totiž nezhody v Jn so synoptikmi a obrazy zo Zjv im boli prinajlepšom úsmevné. **Gájus** (v diskusii s montanistom Proklom), podobne ako alogoi, sa držal rovnakej obrannej línie. Zavrhol aj Hebr, lebo vraj nebol Pavlov. Gájus, ako aj *alogoí*, sa snažili dokázať, že knihy, ktoré kresťania považovali za *autentické*, nimi vlastne nie sú.

4) Pozitívni svedkovia

Fakt z **Muratoriho fragmentu**. 1) Muratoriho spis dáva Lk do kontextu štyroch evanjelií – ako odpoveď Markiónovi; 2) trvá na Jn proti *alogoí*; 3) Sk sú spísané v jednej knihe, a nie, ako sa šírilo, vo viacerých spisoch; 4) zoznam Pavlovských listov sa končí listami Gal a Rim, pravdepodobne proti Markiónovskej tendencii klásť ich na začiatok. Fragment má aj osobné listy (Flm, Tít a 2Tim) a prijíma tiež Jud, 1-2Jn a Zjv. Chýba 5 kníh: Hebr; 1-2Pt; Jak a 3Jn. Tento zoznam – Muratoriho kánon obsahuje teda 22 kníh! **Irenej** (*Adv. Haer. III*) v r. 185 píše tiež o kánone s 22 knihami. Nakoľko Irenej bolo žiakom Polykarpa zo Smyrny, ostáva pre nás dôležitým svedectvom východnej Cirkvi. Poznal dobre a vážil si aj rímsku Cirkev. Hovorí o štyroch evanjeliách v kánonickom poradí, tak ako ho poznáme dnes – Mt, Mk, Lk a Jn – a prirovnáva ich k štyrom svetovým stranám, či štyrom vetrom. Okrem toho pripisuje Skutky apoštolov Lukášovi a Jánovi zasa tak Knihu zjavenia, ako aj (aspoň) dva listy! Štyri evanjeliá priraďuje k štyrom apoštolom:

- 1) Matúšovo evanjelium súvisí s apoštolom Matúšom,
- 2) Markovo súvisí s Petrom (reči v Sk); 1 Pt,
- 3) Lukášovo súvisí s Pavlom (Sk) a 13 listov,
- 4) Jánovo súvisí aj s inými Jánovými spismi Zjv a 1-2Jn.

Teda aj u Ireneja chýba päť spisov: Jak, 3Jn, 2Pt, Jud a Hebr. Práve piaty z týchto spisov – List Hebrejom bol dlho diskutovaný aj v Cirkvi na západe Impéria.

Ak spojíme dva zoznamy (Muratoriho a Irenejev), tak ostávajú ešte nezaevidované: **Hebr, Jak, 2Pt a 3Jn**.

Hoci už v rokoch 192 – 193 anonymný antimontanista použil ako prvý výraz „*nová zmluva*“ na označenie posvätných kníh kresťanov, nemyslel však ešte na zafixovanú zbierku Nového zákona, resp. Novej zmluvy (porov. Euzébius, *Hist. Eccl. 5,6,13*). Ani **Origenes** v r. 231 nie si je istý s týmto názvom, t. j. Nový zákon, ale ho už používa.

Na západe Rímskej ríše **Tertulián** (cca 160 – 225) naopak celkom jasne rozlišuje medzi Novým a Starým zákonom. Tertulián nepoužíva termín *testamentum*, ale *instrumentum*. No aj jemu chýbajú v zozname 4 knihy (2Pt; 2-3Jn a Jak). Tertulián sa v jednom spise cituje Hebr 6,4-8, a pripisuje ho Barnabášovi. Avšak ešte stále sa pochybovalo najmä o autenticite Hebr (*Adversus arcionem IV, 2,5; De pudicitia XIX, 10; XX*).

4) Alexandrijská cirkev a definovanie kánonu (4. stor.)

Alexandria bola v 2. – 3. stor. rozhodne jedným z najväčších kultúrnych a pre kresťanskú vieru aj náboženských centier. Tu sa živo diskutovalo na tému apoštolských a autentických Písem NZ. Spomeňme niektorých predstaviteľov diskusií: gnostik **Basileidés** (v

prvej polovici 2. stor.) cituje evanjeliá a Pavlove listy ako Písmo. **Pantenos**, Klementov žiak, sa snažil vysvetliť, prečo Hebr nie je pripísaný Pavlovi, apoštolovi národov; Pavol im vraj nechcel písať, ako ich apoštol.

Dôležitejší predstavitelia pravovernej diskusie boli na konci 2. a na začiatku 3. stor. **Klement Alexandrijský** a Origenes. Klement mal súkromnú apologetickú školu; Origenes, poverený biskupom Demetriom, mal viesť verejnú školu. Viedol ju až do r. 231, kedy, po konflikte s biskupovým nástupcom Dionýzom, odišiel z Alexandrie. Odišiel do Cézarey, kde vypracoval Hexaplu.

Origenes výslovne odmietal apokryfné Tomášovo evanjelium, Matejovo evanjelium, Evanjelium Dvanástich a Egyptské evanjelium. Prijal však spisy apoštolov Matúša, Jána a Pavla (13 listov + Hebr; 1Pt; 1Jn; Zjv a Jud) a spisy apoštolských žiakov (Mk, Lk a Sk). Jediné spisy, ktoré boli predmetom sporov, boli Jak, 2Pt a 2-3Jn. Alexandrijský biskup Dionýz mal však ťažkosti prijať Zjavenie sv. Jána za posvätný spis.

Euzébius prebral Origenovu tradíciu a okolo r. 325 v *Hist. Eccl.* ako prvý používa termín „katolícke listy“ a radí sem **sedem listov** (1-3Jn; 1-2Pt; Jak a Jud), aj keď nie všetky sú bez pochyb podľa neho, okrem 1Jn a 1 Pt. Jediné v otázke Zjv nebol Euzébius celkom jasný.

Medzníkom v definovaní kánonu je Atanáziov list (list č. 39) k Veľkej noci v roku 367 (porov. EB 14-15). V tomto liste vymenúva spisy, ktoré sú bezpochyby Písma Nového zákona:

- 1) štyri evanjeliá, v dnešnom poradí,
- 2) Skutky apoštolov,
- 3) tzv. sedem katolíckych listov: Jakubov; 1-2Pt; 1-3Jn a Jud,
- 4) štrnásť Pavlových listov, vrátane Hebr,
- 5) Zjavenie sv. Jána.

Tento zoznam o necelých dvadsať rokov, v r. 385, prijal sv. Hieronym, ktorý ho spolu so svojím prekladom – Vulgátou, rozšíril po celej západnej Cirkvi.

Atanáziov sviatočný list z r. 367 je istým zavŕšením dejinného procesu formovania novozákonného kánonu. Nepochybuje viac o Knihe zjavenia apoštola Jána (čo bol problém vo východnej Cirkvi), ani o Liste Hebrejom (čo bol problém v západnej Cirkvi), ani o niektorých katolíckych listoch. Jeho kánon sa stane bez zmien podkladom pre verbalizovanie Tridentského kánonu v r. 1546. Uvedme však aspoň niektoré obdobné dokumenty súdobej cirkvi.

b) Oficiálne ekleziálne vyjadrenia k otázke kánonu Nového zákona

Totožný zoznam 27 kánonických spisov Nového zákona ako v Atanázovom liste z r. 367 sa nachádza v dokumentoch niektorých koncilov na konci 4. storočia.

V roku **393** sa konal plenárny koncil celej Afriky v **Hippone** (Hippo) a kánon č. 36 (z 8. októbra) zachováva rovnaký zoznam kníh Nového zákona ako Atanázov list. Uvedieme celý kánon v latinčine i preto, že obsahuje kánon spisov nielen Nového, ale i Starého zákona.

[Placui] ut praeter Scripturas canonicas nihil in Ecclesia legatur sub nomine divinarum scripturarum. Sunt autem canonicae scripturae: Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium. Jesu Nave, Judicum, Ruth, Rgenorum libri quattuor, Paralipomenon libri duo, Job, Psalterium Davidicum, Salomonis libri quinque, Duodecim libri Prophetarum, Esaias, Jeremias, Daniel, Ezechiel, Tobias, Judith, Hester, Hesdrae libri duo, Machabaeorum libri duo.

Novi autem Testamenti: Evangeliorum libri quatuor, Actus Apostolorum liber unus, Pauli Apostoli epistolae tredecim, eiusdem ad Hebraeos una, Petri duae, Joannis tres, Jacobi una, Judae una, Apocalypsis Joanis.

Ita ut de confirmando isto Canone trasmarina Ecclesia consultur. Liceat etiam legi passiones Martyrum, cum anniversarii dies eorum celebrantur.²⁹

Tento istý kánon bol uznaný i na koncile v **Kartágu** v roku **397** (kánon č. 47) a ešte raz na koncile v Kartágu v roku **419** (kánon č. 29). Len malý rozdiel nastal v nomenklatúre; oba koncily v Kartágu priradili List Hebrejom k Pavlovým, a tak v texte stojí: „epistolarum Pauli apostoli numero XIV.“

Ako ďalší faktický dôkaz zoznamu 27 kníh kánona NZ možno uviesť List *Consulenti tibi* Ezupériovi od pápeža svätého **Inocenta I.** (401 – 417) z 20. februára **405**. Zmieňuje sa aj o iných spisoch, ktoré však odmieta, ba dokonca zavrhuje (porov. *EB* 24-25). Tento istý zoznam kánona sa opakuje až neskôr na ekumenickom koncile vo **Florencii** v bule *Cantate Domino* zo 4. februára 1442. Až následné problémy v Cirkvi vyvolali potrebu zadefinovať kánon kvantitatívne na Tridentskom koncile v r. 1546; to už bolo po smrti M. Luthera.

Martin Luther (1483 – 1546) vo veci kánonu Nového zákona síce celkom nevytlúčil deuterokánonické knihy, ale ich odlíšil od tých, ktoré nazýval „pravé, isté a najdôležitejšie knihy Nového zákona“. Medzi druhoradé radil: List Hebrejom, Jakubov a Júdov list a Apokalypsu. Trident ako reakciu na tento prúd zadefinoval kvantitatívne kánon i so všetkými jeho časťami, čím myslel na niekoľko pasáží, ktoré až dodnes v niektorých protestantských cirkvách buď chýbajú alebo sú zvlášť označené: Mk 16,9-20 (Markov druhý koniec), potenie krvou (Lk 22,43-44) a príbeh so ženou pristihnutou pri cudzoložstve (Jn 7,53-8,11). Avšak samotní Luteráni už od 17. storočia majú celkový zoznam spisov Nového zákona ako i ostatné Cirkvi.

c) Systematický pohľad na kritériá pre stanovenie kánonu

Dôležitý pozitívny posun v kritériách určovania posvätnosti spisov začal na konci 2. stor. od analógie viery (*analogia fidei*) k exaktnejšiemu skúmaniu obsahu a autentickosti. Aj vďaka riešeniu sporných otázok s obsahom a s určením spisov, sa vycibrili určité princípy pre určenie toho, či spis patrí, resp. by mal patriť do zoznamu posvätných kníh alebo nie. R.E. Brown opisuje považuje tri základné princípy – apoštolský pôvod, *sensus fidelium* a používanie v liturgii – ako rozhodujúce pre vznik kánona Nového zákona.³⁰

1) Apoštolský pôvod

Apoštolskosť spisu je kritérium historicko-literárne. Autor musel byť apoštol alebo jeho spolupracovník. Spis musel mať priamy súvis s aramejskou cirkvou. Príklad Serapiona a Petrovho evanjelia poukázal na veľmi rozumné aplikovanie princípu. Na druhej strane princíp sám nebol postačujúcim kritériom. Opačný postoj, resp. princíp jasne nedodržený badať v prípade nevytlúčenia Hebr z posvätného zoznamu. Hoci nebol od apoštola Pavla, predsa musel obsahovať čosi tak dôležité, čo nebolo obsahom iných spisov.

²⁹ *EB* 20-21.

³⁰ BROWN, Introduction, s. 10 – 12.

2) *Sensus fidelium*

Toto kritérium sa aplikuje najmä na evanjeliá a ich pravovernosť. Kritérium strážiło vyznanie – merítko viery *regula fidei* –, ktoré malo súhlasiť s princípom „živej tradície“. Tak napr. Skutky Pavlove neprešli do zoznamu nie preto, že by obsahovali bludné učenie, ale autenticita bola spochybnená a zámer diela bol údajne vyzdvihnúť osobu Pavla. **Tertulián** (*De Baptismo* 17,4-5; cca 198 – 200) píše o kňazovi, ktorý písal so svojou fantáziou o Pavlovi. Za tento vážny (vieroučný) priestupok bol zosadený z úradu.

3) *Používanie v liturgii*

Kniha musela byť overená samotnou potrebou spoločenstiev. Musela byť predčítavaná, podľa možnosti už od apoštolských dôb. Liturgia mala teda vplyv na formovanie kánonu NZ. Hoci sa verejne čítali aj *Didaché*, *1-2Clem*, *Hermasov pastier*, *Henochova kniha* a iné, predsa do kánonu nevošli. Neboli ani heretické, neboli ani používané heretikmi (hoci toto nie je kritérium; Hen, Jn aj Zjv používali aj heretici, gnosticci, montanisti), ale neboli považované za apoštolského pôvodu.

Spomínané kritériá sa používali nie vždy rovnako kriticky a tiež sa nepoužívali len exkluzívne všetky pospolu. V tej-ktorej chvíli sa vďaka celkovému vnímaniu v súlade s tradíciou používalo raz jedno, inokedy viac druhé. Ak sa Cirkev na počiatku formovala a rástla vďaka živej tradícii, neskôr, od doby, keď knihy boli zafixované ako Písma, stali sa raz navždy oni nediskutovateľným základom kresťanskej viery, nakoľko obsahujú dejinné zjavenie, predané božskou Ježišovou autoritou, tradovanou od apoštolov. NZ nebol viac rovný SZ, ale sa mu stal nadradený, nakoľko v ňom bolo Božie zjavenie završené.

2. Vznik kánonu a jeho životnosť v dejinách Cirkvi

V období, keď už kánon bol zafixovaný, t. j. stanovený formou písaného textu, stal sa absolútnym základom viery a neodmysliteľným kritériom pre kresťanskú teológiu. V. Mannucci hutne vysvetľuje vzťah formujúceho sa kánonu v kontexte živej tradície.³¹ V následnej časti si stručne zhrnieme využitie kánonu v teológii a jej postupnom rozvoji.

Teologické definovanie kánonu a jeho využitie v teológii. V období od konca prvého až do konca štvrtého storočia sa vyformoval kánon a nezlomné presvedčenie v jeho záväznosť vo veci úplného Božieho zjavenia. Spoločenstvo veriacich kresťanov – Cirkev ukončila a stanovila nezvratne kánon posvätných kníh. Mohla by sa vzniesť námietka voči tomu, že ak si Cirkev sama stanovila kánon, ktorý je merítkom jej viery, tak teda si ho i sama môže zmeniť, resp. dopĺňovať, či upresňovať. Takéto chápanie kánonu je príliš kvantitatívne a nedynamické. Kánon je totiž v plnom súlade nielen s vierou Cirkvi v Ježiša Krista, ale aj s náukou, posolstvom a osobou Ježiša Krista, pravého Boha a pravého človeka. Nie je to teda niečo, čo by Cirkev mohla meniť podľa obdobia a chvíľkového rozhodnutia. Obdobie dozrievania kánonu svedčí o tom, že proces neprebíhal s cieľom stanoviť ihneď merítko viery. Samotný proces prirodzene vyústil a vyvrcholil práve odkrytím toho, čo bolo živou vierou a nevyhnutnou potrebou Cirkvi – vyjadrenie tajomstva Zjavenia pomocou kníh, teda formou kánonu posvätných kníh. Kánon bol teda merítkom viery, ktorým sa Cirkev definovala vzhľadom k osobe Ježiša Krista.

³¹ MANNUCCI, Canone, s. 492 – 493.

Druhý vatikánsky koncil učí: „Prostredníctvom nej (Tradície) Cirkev poznáva aj celý kánon posvätných kníh a cez ňu dôkladnejšie chápe Sväté písmo a ustavične ho uvádza do praxe“ (DV 8). Inými slovami, konštitúcia hovorí, že dejiny vzniku kánonu SZ a NZ nie sú len faktickým údajom, ale sú *údajom viery*. Konštitúcia ale nehovorí o spôsobe, akým táto poapoštolská tradícia odovzdávala posvätné a kánonické spisy. Na druhej strane, dejiny kánonu NZ od 1. stor. až po 4. stor. samé dokazujú, že problémy kánonickosti boli postupne vyriešené a že s určitou približnosťou kánon mohol byť historicky definovaný. Definícia kánonu je také špecifikum a tak jedinečný fenomén, ktorý je možné pochopiť len vo svetle úplnej eklezialógie. Definícia kánonu je v podstate teologicko-dogmatický problém, ako to už dávnejšie zadefinoval K. Rahner.³²

Definovanie kánonu je azda prvým vážnym magisteriálnym dogmatickým slávnostným aktom, ktorý učinila poapoštolská Cirkev vzhľadom k Zjaveniu, ktoré ona bola povolaná uchovávať a strážiť, s cieľom ohlasovať ho ľuďom všetkých čias. Pochopiteľne, ako bolo vyššie spomenuté, Cirkev sa nechala viesť určitými dejinnými kritériami (apoštolskosť, liturgia) a súčasne si uvedomovala mimoriadne krátke časové rozpätie, v ktorom sa ustálenie kánonu a jeho ukotvenie ukončilo službou učenia apoštolov a ich úzkych spolupracovníkov. Definovanie kánonu je proces vnútorne vlastný poapoštolskej Cirkvi a je to prvý počin, s ktorým sa ona sama prezentuje.

Jaroslav Brož hovorí o troch skutočnostiach, ktoré tvoria fundamentálny základ pri formovaní kánonu: osoba Ježiša Krista, živá tradícia a spisy. Prvá a posledná skutočnosť nepotrebuje takú pozornosť ako druhá – živá tradícia. Nielen Klement Rímsky na konci 1. stor., ale aj Irenej a Origenes na konci 2. stor. odovzdávali Ježišove slová zo živej tradície (porov. Sk 20,35). Tento charakter živej tradície si uchovávajú i novozákonné spisy, a tým sa podčiarkuje i dejinné prepojenie (i keď nie výlučne len dejinné, popri kerygmatickom prepojení) s osobou Ježiša Krista. Na prelome 2. a 3. storočia bol mimoriadne veľký záujem i o kerygmatickú teológiu a opomínala sa historická stránka, napr. konkrétne dejinnosť Ježiša. Treba tiež zdôrazniť, že Písma NZ sú písané nie, aby boli čítané nezávisle, ale práve vo svojom celom kánonickom kontexte. J. Brož uvádza R. Bultmana ako exemplárny prípad nezávislosti a subjektívnej selektívnosti – uprednostňoval len Jánovu teológiu (pred tzv. predslovom synoptických evanjelií alebo pred tzv. rozriedenými deuteropavlovskými a popavlovskými listami). Naproti tomu exegéti ako Paul Beauchamp alebo B. S. Childs sú príkladmi pozitívnymi, ktorí berú do úvahy celok spisov kánonu a jeho knihy i v ich vzájomnej súvislosti.³³

Použitie kánonu v Cirkvi. Keď už sa raz kánon stal všeobecne prijatým, keď bol zavŕšený proces kanonizovania posvätných spisov, tak sa stal samotným merítkom viery a zrkadlom, podľa ktorého sa riadi, žije a rozvíja spoločenstvo Cirkvi. Jednak sa ním Cirkev riadi vo veciach náuky a súčasne aj v otázkach spôsobu života. Preto v kánone nachádza tak teológia, ako i spoločenstvo Cirkvi prvotnú dôležitosť. Kánon ju sebaurčuje, ale neobmedzuje.

³² RAHNER, K. *Sull'ispirazione della Sacra Scrittura*. Brescia: Morcelliana, 1967, s. 72 – 73.

³³ BROŽ, J. Kánon (nevydané skriptá).

II. EVANJELIUM A SYNOPTICKÁ OTÁZKA

A. EVANJELIUM

Evanjelium patrí azda k najcharakteristickejším slovám kresťanského slovníka. Od prvopočiatkov kresťanstva až po dnešnú dobu sa toto pomenovanie používalo všeobecne na označenie dobrej správy, ktorá predstavuje srdce kresťanského posolstva. Práve tento hlboko zakorenený úzus môže zatieniť niekoľko odlišných významov slova, s akým ho používali samotní prví Ježišovi nasledovníci a raní kresťania. Pojem jestvoval už i u židov, ako aj u Grékov, a teda on ako taký nie je neologizmom z kresťanstva.

V modernom jazyku sa pod pojmom evanjelium pomerne často myslí na spis, ktorý opisuje život, dielo, smrť a zmŕtvychvstanie Ježiša z Nazareta, očakávaného Mesiáša a dokonca Božieho Syna. V úzkom slova zmysle ide len o štyri, tzv. kánonické evanjeliá. Z nich chronologicky prvé tri – Marek, Matúš a Lukáš – sú navzájom tak podobné a súčasne tak odlišné od štvrtého Jánovho, že ich možno pozorovať akoby jedným pohľadom; preto sa zvyknú nazývať aj synoptické.

K termínu evanjelium

Slovenské slovo „**evanjelium**“ je slovo gréckeho pôvodu a pochádza zo substantíva *εὐαγγέλιον euangelion* so základným významom „dobrá zvesť, dobrá správa“. Grécke podstatné meno bolo odvodené od slovesa *εὐαγγελίζω euangelizó* s významom „prinášať dobrú zvesť“. Grécky text Starého zákona používal toto sloveso i podstatné meno (2Sam 4,10/LXX 2Krľ 4,10). Substantívom ženského rodu *εὐαγγελία* sa prekladal hebrejský termín *בְּשֹׂרָה besora*, ktorý mal podobný význam ako substantívum stredného rodu *εὐαγγέλιον euangelion*. Odkaz sa väčšinou vzťahoval na radosť z Božieho víťazstva (porov. 2Sam 18,20.22.25.27; 2Kr 7,9). Prorok Izaiáš niekoľkokrát využíva slovo na opísanie Božej oslobodzujúcej činnosti (Iz 40,9; 52,7; 60,6; 61,1). Jediný prípad lexémy sa vzťahuje na odmenu za „dobrú“ správu (2Sam 4,10!). V prípade slovesa možno pozorovať postupný rozvoj od čisto svetského významu (porov. 1Kr 1,42; Jer 20,15) k náboženskému (1Sam 31,9; Ž 40,9; 68,11; 96,2).

Grécka lexéma mala teda už dávno pred vznikom evanjelií viacvýznamovú hodnotu. Grécke slovo *euangelion* malo viacero viac-menej navzájom súvisiacich významov. Vymenujme základné z nich: 1. už v starovekej gréckej literatúre znamenalo: „odmena za dobrú správu“ (Homér, *Odysea*, 14,152,166; porov. 2Sam 4,10). Z tohto úzusu sa vyvinul 2. druhý význam slova – „dobrá zvesť“. Slovo malo v antike aj významy: 3. „ďakovaná obeta (prinesená bohom) za dobrú správu“; 4. „správa o víťazstve“ či 5. „ohlásenie zrodu a uvedenia do úradu nového panovníka“.³⁴

Ani nie tak rôzne významy slova podľa použitia, ale najmä etymologický význam slova *dobrá zvesť* bol dôležitý pre prebranie tohto termínu do slovníka Ježišových stúpcov a kresťanského ohlasovania. *Euangelion* znamenalo(1.) predovšetkým dobrú zvesť, ktorá sa dotýkala bezprostredne a v prvom rade Ježiša Krista a ohlasovania o ňom. Od tohto významu je len málo vzdialený ďalší, kresťanský význam, a to (2.) evanjelium ako *obsah, posolstvo* Ježiša Krista – teda to, čo hovoril a učil. Vo všetkých ostatných prípadoch v NZ má význam

³⁴ Porov. TRSTENSKÝ, F. *Svet Nového zákona*. Svit: Katolícke biblické dielo, 2008, s. 15.

posolstvo, ktorého obsahom je (3.) sám Ježiš Kristus a spása, ktorá sa v ňom zjavila (napr. Rim 1,1; 1Kor 15,1-5).³⁵

K použitiu termínu v ranokresťanských spisoch

Prví Ježišovi nasledovníci prevzali dobre známy termín *euvangelion* a celkom ho predefinovali vďaka novej skutočnosti a novému obsahu, ktorý sa nenachádzal ani v židovských Písmach ani v imperátorskej ideológii. Vzhľadom k židovským Písmam, prví Ježišovi nasledovníci zdôrazňovali, že v Ježišovi sa zrealizovali tie prísluby o dobrej zvesti, ktoré uvádzal prorok Izaiáš. Vzhľadom k imperátorskej ideológii pojem evanjelia bol predefinovaný ešte ráznejšie – *euangelion* nie je dobrá zvešť o Božej intervencii, ktorá sa prejaví v *impériu* (a jeho politickej *moci*), ale Boží vstup do dejín, ktorý sa zrealizuje v osobe Ježiša, Mesiáša.³⁶ Kresťania využili pojem, dali mu svoj význam a on slúžil ako nosný pilier ohlasovania Božieho kráľovstva a ich vlastný charakteristický znak.

Kedže *apoštol Pavol* ako prvý použil termín evanjelium, stojí za stručnú zmienku, čo toto slovo znamená v jeho spisoch. Na základe svojho *pôvodu* a jeho *authority*, evanjelium je posolstvo Boha a jeho spásy (*εὐαγγέλιον θεοῦ*), ktoré bolo *tradované ústne*, ako to potvrdzuje Rim 1,1 a 2Kor 11,7.³⁷ Na základe svojho *obsahu*, toto spásonosné posolstvo Boha je *evanjelium Krista* (*εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ*; 1Kor 9,12; Gal 1,7). Genitív „Krista“ *tou Christou* hovorí nielen o podmete, resp. subjekte (na ktorom to stojí), ale aj o objekte, predmete evanjelia – teda, je to posolstvo o Kristovi.

Posolstvo *evanjelií* v podstate stojí na osobe a udalosti Mesiáša Ježiša z Nazareta. Prirodzene, že i toto bol dôvod, prečo sa v raných dejinách kresťanstva termín „evanjelium“ principiálne nepoužíval v pluráli ako „evanjeliá“. Tento fakt ho objektívne odlišuje aj z pohľadu dejinno-náboženského vzniku ako pojem typicky kresťanský a celkom odlišný od ostatných rôznych iných evanjelií z kontextu či už helenistického uctievania vládcov, alebo rímskeho kultu imperátora (pozri vyššie).³⁸

Vzhľadom na načrtnutý historický vývoj termínu, treba predsa bližšie určiť čas i podmienky, kedy sa termínom začali označovať naše dnešné kánonické spisy. Nevyhnutne sa pridruží otázka, či Ježiš sám používal toto slovo. Rovnako dôležitá otázka pre správne pochopenie evanjelií je zistiť, aký je vzťah medzi rôznymi významami slova evanjelium, ktoré

³⁵ Porov. PROSTMEIER, F.R. *Breve introduzione ai Vangeli sinottici*. Brescia: Queriniana, 2007, s. 7. Rim 1,1-3: „Pavol, služobník Krista Ježiša, povoláný za apoštola, vybraný hlásať **Božie evanjelium**, ktoré Boh vopred prisľúbil vo Svätých písmach skrze svojich prorokov o svojom Synovi, ktorý podľa tela pochádza z Dávidovho rodu...“

1Kor 15,1-5: „¹ Bratia, pripomínam vám **evanjelium**, ktoré som vám hlásal a vy ste ho prijali, zotrúvate v ňom ² a prostredníctvom neho dosahujete spásu, ak sa ho držíte tak, ako som vám ho hlásal, ibaže by ste boli nadarmo uverili. ³ Odovzdal som vám predovšetkým **to**, čo som aj ja prijal: **že Kristus zomrel za naše hriechy podľa Písem; ⁴ že bol pochovaný a že bol tretieho dňa vzkriesený podľa Písem, ⁵ že sa zjavil Kéfasovi a potom Dvanástim.**“

³⁶ Pravdepodobne to je i dôvod, prečo kresťania adoptovali slovo v singulári, na rozdiel od plurálu používaného v imperátorskej tradícii. Súčasne malá skupina použila termín, ktorý bol pochopiteľný a prijatý vo všeobecnosti, ale nie s významom, aký mu dali Ježišovi nasledovníci. Porov. STANTON, G.N. *Jesus and Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, s. 49 – 52.

³⁷ 2Kor 11,7: „Alebo som sa hádam dopustil hriechu, keď som sa ponížil, aby ste vy boli povýšení tým, že som vám zadarmo hlásal Božie evanjelium?“

³⁸ Porov. PROSTMEIER, *Breve introduzione*, s. 8.

sú doložené v prvých spisoch a zvlášť v prvých evanjeliách. S prvou problematikou súvisí otázka porozumenia pojmu „evanjelium“ u Marka. S akým významom použil Marek toto slovo? Podľa ostatných výsledkov výskumu, prví kresťania používali toto slovo pre označenie ústneho posolstva, ktoré boli prijali a odovzdávali ďalej (1Kor 15,1-5). Až po ukončení kompozície evanjelií, od 2. storočia a keď sa vznik evanjelií začal pripisovať určitým konkrétnym autorom, sa podstatné meno „evanjelium“ začalo používať na napísané evanjeliá.³⁹ Výsledky tohto prieskumu sú dnes ohromne dôležité pre veľmi diskutované definovanie žánru evanjelií a následne pre správne vykladanie spisov.

Pokiaľ ide o otázku, či Ježiš sám používal slovo evanjelium pri svojom učení a účinkovaní, vychádza sa z toho, že Pavol a jeho prvotné komunity určite toto slovo používali s jasne kresťanským významom. G. N. Stanton dokázal, že aj historický Ježiš sám používal sloveso *bsr* pri svojom kázaní a pravdepodobne chápal aj svoju misiu na základe prorockého využitia pojmu v Iz 61,1.⁴⁰

Význam slova *euangelion* a slovesa *euangelizesthai* bol v prvých spisoch rôzny. Viackrát je obsahom slova *evanjelium* Ježiš, jeho život, smrť a zmŕtvychvstanie. Evanjelium, v tomto prípade, je dobrá zvesť o Ježišovi. No sú aj prípady, keď slovo zahŕňa skôr Ježišove slová, jeho náuku. V tom prípade ide o jeho evanjelium, evanjelium, ktoré on ohlasuje. Prvý význam – evanjelium o Ježišovi je dobre zastúpený v Pavlínskej korešpondencii a aj v Markovom evanjeliu (pozri nižšie) a pokiaľ ide o sloveso *euangelizesthai*, ono má tento význam aj v Lukášovom evanjeliu. Druhý význam, teda evanjelium ako náuka, Ježišove slová, je typický pre Evanjelium podľa Matúša, raz u Marka a v niekoľkých prípadoch aj u Lukáša.

Evanjelium u Marka a Matúša

S. Guijarro Oporto preskúmal využitie slova evanjelium v prvých dvoch synoptických evanjeliách.⁴¹ Vypozeroval, že na synchronnej úrovni možno badať rozdielnosti u dvoch evanjelistov ohľadom využitia slova. *Marek* používa slovo 8-krát. V prvom prípade (pozri nižšie diskusiu o genitíve „Ježiša Krista“) je slovo „evanjelium“ dobrou správou o Ježišovi (1,1). To bude podľa Marka aj kľúčom k porozumeniu ostatných výskytov slova. Druhý prípad (v. 14) chápe slovo ako dobrú zvesť o Bohu, ktorú hlása sám Ježiš. Teda, Evanjelium o Ježišovi zahŕňa v sebe aj Ježišovo ohlasovanie radostnej zvesti o Bohu, a teda aj o jeho kráľovstve. Ohlasovanie Božieho kráľovstva je teda podmnožinou, resp. súčasťou Ježišovom ohlasovanej dobrej zvesti, a prirodzene, že aj samotnej dobrej zvesti o Ježišovi. Keď sa teda v Markovi objavuje následne 5-krát slovo „evanjelium“ bez ďalšej špecifikácie, čitateľ nepotrebuje pátrať po význame, lebo prvý Markov výskyt, ktorý zahŕňa druhý, možno vnímať aj v týchto ostatných piatich, i napriek tomu, že je to v Ježišových rečiach. Prvé z nich je v Ježišovej programovej reči (1,14). Druhý a tretí výskyt sú v kontexte Ježišovej výzvy nasledovať ho a kladú evanjelium na úroveň hodnoty života – položeného za Ježiša (8,35; 10,29). Štvrtý

³⁹ Porov. KOESTER, H. *Ancient Christian Gospels. Their History and Development*. Philadelphia, PA: Trinity Press International, 1990, s. 35 – 37, 40 – 43. Koester navrhuje, že evanjeliá dostali svoje meno v kontexte antimarkiónovskej diskusie; pomenovanie „evanjelium“ pripúšťal Markión údajne len Lukášovmu spisu. J. A. Kelhoffer pripisuje toto označenie už evanjelistovi Matúšovi, resp. bezprostrednému obdobiu po vzniku jeho spisu a pred vznikom spisu Didaché. KELHOFFER, J.A. “How Soon a Book” Revisited: Ευαγγέλιον as a Reference to “Gospel” Materials in the First Half of the Second Century. In: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*. 2004, roč. 95, s. 1 – 34.

⁴⁰ STANTON, Jesus and Gospel, s. 13 – 20.

⁴¹ GUIJARRO OPORTO, S. Ευαγγέλιον alle origine del cristianesimo. In: *Rivista Biblica*. 2016, roč. 64, s. 193 – 197.

výskyt, v kontexte eschatologickej reči, akoby vyzdvihol evanjelium na najvyššiu hodnotu pre ľudstvo, a to vo chvíli, keď budú mať učeníci svedčiť o Ježišovi pred všetkými (13,10). Piatym výskytom Ježiš chváli nemenovanú ženu, ktorá pochopila jeho mesiášsku úlohu, keď mu vyliala olej na hlavu. Tak zároveň aj pripravila jeho telo na pohreb – pohreb Mesiáša. Bez mocenských vízií patrí k tým, čo správne pochopili Ježišovu mesiášsku úlohu a evanjelium (14,9). Preto, kdekoľvek sa bude ohlasovať evanjelium, zmienka o jej počine ho bude sprevádzať. Pokiaľ ide o význam slova v Markovom použití, zastupuje ono nielen ohlasovanie Božieho kráľovstva a dobrej zvesti od Boha a o Bohu, ale priam evanjelium je až tak o Ježišovi, že „evanjelium“ je Ježiš sám.⁴²

Matúš používa slovo evanjelium s odlišným významom ako Marek. Svoj spis nechápe ako evanjelium, ale ako knihu o pôvode Ježiša Krista (porov. Mt 1,1). *Matúš* používa slovo len 4-krát. V prvom prípade ide o sumár o Ježišovej činnosti: učil v synagógach, ohlasoval „evanjelium o kráľovstve“ a uzdravoval choroby (4,23). Podobne aj druhý výskyt je v zhrňujúcej, takmer rovnakej správe o Ježišovej činnosti; i v nej je „evanjelium o kráľovstve“ (9,35). Evanjelista využil pojem na ohraničenie dvoch veľkých blokov, v ktorých Ježiš *učí* (kap. 5–7) a *uzdravuje* (kap. 8–9). Prvá časť *Matúšovho* spisu pod pojmom „evanjelium“ zahŕňa Ježišovo ohlasovanie a zázraky, a tak dáva aj špecifický punc pojmu u *Matúša*. Na rozdiel od Marka, *Matúš* nedáva slovu význam, ktorý by zahŕňal evanjelium o Ježišovi, o Bohu, alebo celkom aj samotného Ježiša. Pre *Matúša* Ježiš ohlasuje dobrú zvesť o nebeskom kráľovstve, a tak slovo vyjadruje len jednu časť Ježišovej činnosti. Posledné dva výskyty sú síce už v Ježišovej priamej reči, ale nie je to *Matúšova* novota, lebo ide o paralely k Markovým statiam. Podľa *Matúša* evanjelium, ktoré Ježiš prikazuje učeníkom ohlasovať všetkým národom, je „evanjelium o kráľovstve“ (24,14). Odkaz na všetky národy spája Ježišove slová z eschatologickej reči s predpoveďou o ohlasovaní „evanjelia“ spolu so ženiným pomazaním (26,13) celému svetu, čo zrejme zahŕňa „evanjelium o kráľovstve“. Dobrá zvesť v *Matúšovom* spise zdôrazňuje Božie kráľovstvo, ktoré sa musí ohlasovať. Vo veci takéhoto predmetu ohlasovania ide teda o dobrú zvesť o kráľovstve, resp. o ohlasovanie nebeského kráľovstva. Po tejto stránke je každý učeník na tej istej úrovni ako Ježiš a Ján Krstiteľ – všetci ohlasujú nebeské kráľovstvo (3,2 [Ján]; 4,17 [Ježiš]; 10,7 [Dvanásti]) – až do skončenia sveta (porov. 28,19). Kto uverí tejto zvesti, disponuje sa pre prijatie aj ďalšieho Ježišovho učenia. *Matúš* poukazuje na postupnosť viery u poslucháčov – najprv prijať skutočnosť nebeského kráľovstva (4,17-22; 22,19), a potom jeho náuky (5,1-2; 28,20). Pre *Matúša* je teda evanjelium ani nie tak o Ježišovi, ale ono je Ježišovou dobrou zvesťou o prítomnom Božom kráľovstve.⁴³

Uvedené rozlíšenie významov vysvetľuje, prečo *Matúš* vynechal päť z ôsmich Markových výskytov (Mk 1,1.14.15; 8,35; 10,29), v ktorých je evanjelium správou o Ježišovi a jeho živote. Vysvetlí i to, prečo *Matúš* jemne, ale presne pozmenil ďalšie dva výskyty (Mk 13,10 par. Mt 24,14; Mk 14,9 par. Mt 26,13) a napokon, prečo doplnil svoje prvé dve využitia (4,23; 9,35). *Matúšovo* použitie slova „evanjelium“ prezrádza jeho chápanie a dosvedčuje, ako slovo chápala ďalšia generácia kresťanov z jeho doby o pár desaťročí neskôr ako doba, v ktorej vznikalo Markovo evanjelium. *Matúšovo* chápanie je teda neskoršie ako Markovo. Markovo chápanie dostáva vďaka týmto pozorovaniam mimoriadnu kredibilitu ohľadom prvotného významu slova „evanjelium“.

⁴² GUIJARRO OPORTO, Εὐαγγέλιον alle origine, s. 193 – 195.

⁴³ GUIJARRO OPORTO, Εὐαγγέλιον alle origine, s. 195 – 196.

Genitív „Ježiša, Mesiáša“

Genitív „**Ježiša, Mesiáša** (Božieho Syna)“ v názve spisu (Evanjelium Ježiša Krista) môže mať viacero významov v tomto slovnom spojení. Nateraz uvažujeme len o trojici slov v základnej podobe: „**Evanjelium Ježiša, Mesiáša**“. Slovo v genitíve sa v takejto väzbe nazýva *nomen rectum* („riadené [podstatné] meno“), t. j. ide o také podstatné meno v genitíve, ktoré vysvetľuje bezprostredne predchádzajúce iné podstatné meno, ktoré sa zasa nazýva *nomen regens* („riadiace [podstatné] meno“; riadi to slovo, ktoré ho nasleduje), ktoré je v nominatíve.⁴⁴ V gréčtine takýto genitív podstatného mena (*nomen rectum*) môže byť objektový alebo subjektový.

Objektovým genitívom (genitivus objectivus) sa vyjadruje fakt, že genitív je objektom, predmetom podstatného mena „evanjelium“, ktoré opisuje. Ak by išlo o objektový genitív, bolo by vhodné preložiť ho ako „**evanjelium o Ježišovi Kristovi**“. *Subjektový genitív (genitivus subjectivus)* na druhej strane vyjadruje skutočnosť, že podstatné meno v genitíve je samotným subjektom, podmetom deja. Ježiš by bol teda ohlasovateľom, resp. samotným hlavným protagonistom „dobrej zvesti.“ V tomto zmysle by bolo možné preložiť syntagmu ako „**evanjelium Ježiša Krista**“, teda Ježišovo Kristovo evanjelium.

Keďže teda genitív „Ježiša Krista“ charakterizuje *nomen regens* „evanjelium“, od neho závisí aj význam a chápanie práve výrazu „evanjelium“. V prvom prípade, ak by bol genitív objektový („evanjelium o Ježišovi Kristovi“), tak by sa pod evanjeliom mohol chápať celý Markov spis, ktorý by bol o Ježišovi. Išlo by skôr o *pomenovanie diela* a následne by sme mohli chápať „evanjelium“ aj ako literárny žáner.⁴⁵ Druhý prípad – ak by bol genitív subjektový – vyjadroval by, že pod evanjeliom sa nerozumie len pomenovanie literárneho žánru, resp. spisu, ale najmä a predovšetkým samotný obsah dobrej zvesti, teda dobrú zvesť evanjelia ako takú, ktorá zahŕňa celkovú dobrú zvesť, a teda i samotného Ježiša ako Božieho Syna. Išlo by v podstate o obsah (o dobrú zvesť), ktorým je sám Ježiš Mesiáš a Boží Syn.

Azda ostane nasledovná otázka len rétorická: Čo je viac? *Kniha* evanjelia o Ježišovi (resp. správa, samotná dobrá zvesť o Ježišovi) alebo *samotná dobrá zvesť*, ktorou je sám Ježiš Kristus s učením, mocou, skutkami a jeho smrťou a zmŕtvychvstaním? Tu sa dotýkame otázky viacvýznamovosti úvodných slov ...τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ak pripustíme reálnu možnosť, že Marek mal na mysli evanjelium už ako literárne dielo, resp. dnešným jazykom literárny žáner, správnejšie by bolo preložiť „Evanjelium o Ježišovi Kristovi“. Avšak význam, ktorý opisuje druhá možnosť „Evanjelium Ježiša, Mesiáša, Božieho Syna“, resp. Ježišovo evanjelium, t. j. taká správa, ktorá zahŕňa obsah a osobu Ježiša Krista, nemožno vylúčiť z prvého použitia Markovho termínu „evanjelium“, a teda tiež ani z pomenovania knihy, spisu ako žánru evanjelium o Ježišovi Kristovi. Tento druhý význam je ale len pridaný, druhoradý a viac symbolický ako reálny. Ostáva opodstatnené „začiatok evanjelia o Ježišovi...“.

⁴⁴ V našom prípade, keď vyberieme z celej vety len slovné spojenie „evanjelium Ježiša Krista“, tak **evanjelium** je *nomen regens* a **Ježiša Krista** je *nomen rectum*. Treba však pripomenúť, že v samotnom prvom verši by bolo slovo „**začiatok**“ riadnym *nomen regens*, a teda aj slovo evanjelium je vzhľadom k nemu tiež len *nomen rectum*. Inými slovami, termín „evanjelium“ v nadpise len charakterizuje o aký začiatok ide. „Začiatok“ je podstatné meno v základnom tvare, a teda aj v základnom význame. No a keďže sa začiatok skôr vzťahuje ku spisu, a nie k začiatku Ježišovej činnosti, je to ďalší možný argument na podporu významu „evanjelium“ ako pomenovanie spisu.

⁴⁵ V tejto súvislosti pripomínáme, že hoci sa v NZ nachádza aj slovo „evanjelista“, nie je použité s naším dnešným významom ako *autora evanjelia (ako literárneho druhu)*, ale predovšetkým ako *ohlasovateľ evanjelia* (Sk 21,8; Ef 4,11; 2Tim 4,5). Na druhej strane nie je možné jednoznačne vylúčiť dnešný význam slova práve vďaka Mk 1,1.

B. SYNOPTICKÁ OTÁZKA

1. Termín „synopsa“

Termín „synopsa“, gr. σύνοψις, pochádza z gréckeho slovesa συνοράω „vidieť spolu, zhliaďnúť jedným pohľadom“. V textovej kritike sa synopsou nazýva porovnávanie tých istých alebo podobných miest rozličných biblických textov tým, že sa porovnávané miesta daných textov uložia vedľa seba do paralelných stĺpcov. Keďže toto porovnávanie sa robí najmä pri prvých troch kánonických evanjeliách – Mt, Mk a Lk – tak sa pod synopsou chápe vydanie týchto troch evanjelií, ktorých texty sú usporiadané v paralelných stĺpcoch, takže na prvý pohľad možno prehľadne a názorne spozorovať lexikálne a štylistické vzťahy, vzájomné podobnosti alebo odlišnosti.

Synopsa je možná medzi prvými troma evanjeliami preto, že predkladajú Ježišovo účinkovanie podobným spôsobom. Toto je i motív, prečo sa v niektorých synopsách Jánovo evanjelium nenachádza. Je totiž skomponované z takých textov, ktoré sa prevažne nenachádzajú medzi synoptickými evanjeliami, neraz nazývanými aj synoptikmi. U synoptikov sú to nielen topografia a chronológia, resp. miesto a trvanie Ježišovej aktivity navzájom podobné a odlišné od Jánovho evanjelia, ale i obsah Ježišovho kázania sa podstatne líšia. U synoptikov základným obsahom Ježišovho kázania je ohlasovanie Božieho kráľovstva, zatiaľ čo u Jána kľúčovou je postava Ježiša – zjavovateľa, ktorý je poslaný Otcom (apoštol), aby zjavil Boha Otca a seba samého.

Väčšina synopsí dnes obsahuje štyri evanjeliá, lebo každé z nich má zachytené kľúčové udalosti ako účinkovanie Jána Krstiteľa a prvú Ježišovu činnosť, a na konci rozprávania pašiové rozprávania i zjavenia Zmŕtvychvstalého. V užšom slova zmysle synoptická otázka sa vzťahuje len na prvé tri kánonické evanjeliá – Mt, Mk a Lk. V našich synopsách je väčšinou Marek predstavený v strednom stĺpci, preto sa neraz Mt a Lk nazývajú aj vedľajšími refentami; ale to len z pohľadu synoptického formálneho usporiadania.

2. Synoptický problém

Kánon Nového zákona otvárajú štyri evanjeliá – Matúšovo, Markovo, Lukášovo a Jánovo. Prvé tri z nich, podľa tohto kánonického poradia, sú veľmi podobné a neraz v menších častiach, či vetách totožné, alebo harmonizujú veľmi dobre. Preto sa dajú ľahko porovnávať a možno z nich vytvoriť synopsisu „súhľad“, resp. súbežný náhľad na všetky tri. Podobnosť podnietila mnohé diskusie o vzájomnom súvise a pôvode týchto troch synoptických evanjelií. Otázky tohto druhu boli známe už v staroveku. Augustín vo svojom diele *De consensu evangelistorum* (O zhode evanjelistov) z r. 400 pokladá Matúšovo evanjelium za prvé, z ktorého Marek urobil výťah a Lukáš zasa rozpracoval Matúšovo evanjelium. Veľmi živo sa o nich začalo diskutovať medzi teológmi a biblistami najmä od 18. storočia.⁴⁶

⁴⁶ Porov. *PLBV*, 977 – 978.

3. Prvé pokusy o vysvetlenie synoptického problému

a) Rôzne hypotézy

Mireia Ryšková stručne rozdeľuje hypotézy o vzniku evanjelií do dvoch kategórií. Prvým typom sú všetky tie teórie, ktoré predpokladajú, že na počiatku bol jeden prameň informácií. Druhý typ hypotéz sa opiera o daný fakt – vzájomná závislosť/poznanie evanjelií. J. Heriban prehľadne a stručne charakterizuje jednotlivé teórie v *Príručnom slovníku biblických vied* a delenie teórií do dvoch skupín sa v princípe zhoduje s kategorizovaním M. Ryškovej.⁴⁷

1) Hypotézy jedného prameňa

Do prvého typu hypotéz spadajú tri základné teórie, resp. okruhy teórií: hypotéza praeevanjelia, hypotéza fragmentov a hypotéza tradície.

1. **Hypotézu praeevanjelia** predstavil G. E. Lessing (1729 – 1781) v r. **1778** (*Hypothese über die Evangelisten als bloss menschliche Geschichtsschreiber betrachtet*) a ďalej ju rozpracoval nemecký protestantský teológ J. G. Eichhorn (1753 – 1827) v r. 1794 (*Über die ersten Evangelien*). Táto teória predpokladá prvotné evanjelium cca z r. 35 po Kr., ktoré napísal nejaký učeník v aramejčine, ktoré bolo preložené do gréčtiny. Údajne bolo viackrát prepracované a stalo sa zdrojom – akýmsi praeevanjeliom, z ktorého potom čerpali nezávisle traja synoptici.

2. Pôvodcom druhej **hypotézy fragmentov**, alebo ináč aj hypotézy správ, je Friedrich D. E. Schleiermacher (1768 – 1834) vo svojom diele *Über die Schriften des Lukas* z r. **1817**. Táto teória predpokladala, že existovali rôzne záznamy apoštolov a ich poslucháčov o Ježišových prehovoroch a skutkoch, ktoré boli koncom obdobia prvej generácie zozbierané a spojené do tematických zbierok – reči, zázraky a správy o umučení. Z nich potom vznikli synoptické evanjeliá.

3. Tretia teória – **hypotéza tradície** – predpokladá, že v r. 35 – 40 po Kr. existovala pevne stanovená schéma ústneho apoštolského ohlasovania v aramejčine, ktorá bola preložená do gréčtiny, a potom prepracovaná do synoptických evanjelií. Otcem tejto teórie je nemecký filozof, teológ, básnik a literárny kritik Johann G. Herder (1744 – 1803) vo svojom diele z r. **1796** *Vom Erlöser der Menschen*. Neskôr ju rozvinul nemecký protestantský odborník na cirkevné dejiny J. C. L. Gieseler (1792 – 1854) v r. 1818.

Uvedené hypotézy riešia problém spoločných častí u všetkých evanjelistov, ale nedávajú odpoveď na podobnosti Matúša a Lukáša proti Markovi. Okrem toho, Lukáš spomína viacero písomných prameňov, z ktorých čerpal (Lk 1,1-4). Teórie tiež predpokladajú akoby evanjelisti neboli autormi, ale len editormi a už vôbec nereflektujú jedinečnosti a literárno-teologické štruktúry, vlastné a evidentne úmyselne vypracované každým jedným z evanjelistov nezávisle jedného od druhého.

2) Hypotézy viacerých prameňov

Do tohto druhu hypotézy môžeme zaradiť dve teórie: hypotéza použitia a hypotéza dvoch prameňov, ktorej budeme venovať relatívne viac priestoru nižšie.

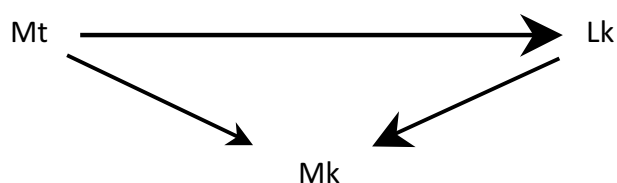
⁴⁷ Viac k problematike: PLBV, 977 – 979. RYŠKOVÁ, M. *Doba Ježiše Nazaretského*. Praha: Karolinum, 2008, s. 326 – 329.

1. **Hypotéza použitia** je typická tým, že snahou jej zástancov bolo určiť, ktoré evanjeliá sa použili pri vypracovaní troch kánonických synoptických evanjelií. V podstate neriešia otázku prameňov, ale len poradie vzniku evanjelií.

1.1. J. L. **Hug** mienil (r. 1808), že prvý bol grécky text Matúša, potom z neho vychádzal Marek a Lukáš použil oba zdroje.

1.2. Johan J. **Griesbach** (1745 – 1812) mienil (r. **1789**), že Matúš bol síce prvý, ale z neho čerpal Lukáš a Marek urobil výťah z oboch. Táto teória sa tešila veľkej obľube a i dnes má svojich zástancov (W. R. Farmer). Hypotéza nedokáže vysvetliť, prečo je Marek, v porovnaní so svojimi predlohami – Matúšom a Lukášom – jazykovo, štylisticky a teologicky podstatne chudobnejší. Táto teória sa zvykne nazývať **Griesbachova hypotéza**.

Schéma *Griesbachovej hypotézy* (1789)



1.3. C. **Lechmann** (r. 1835) považoval za prvé Markovo evanjelium; Matúš bol jeho rozšírením o zbierku rečí a Lukáš použil oba spisy ako zdroj.

2. Druhá a modernou exegézou v dnešnej dobe najviac zastávaná, je práve **teória dvoch prameňov**. Tú predstavíme trochu podrobnejšie v nasledujúcej časti.

b) Teória dvoch prameňov

Najprv si predstavíme základnú charakteristiku teórie a tiež jej nedostatky, z ktorých vyplývajú nové snahy o modifikovanie tejto teórie.

1) Základná charakteristika teórie

Za autora hypotézy dvoch prameňov sa pokladá **Henrich J. Holtzmann** (1832 – 1910), ktorý ju vypracoval a odôvodňoval vo svojom diele *Die synoptischen Evangelien* v r. 1863. Najstaršie evanjelium je údajne Markovo a z neho čerпали tak Matúš, ako i Lukáš. To bol pre nich hlavný prameň. Používali však aj iný prameň logií, označovaný Q (podľa nemeckého Loquienquelle), ktorý obsahoval Ježišove výroky. Okrem toho každý z dvoch evanjelistov (Matúš a Lukáš) používal aj svoj osobitný materiál (v nemčine nazývaný Matthäisches Sondergut, Lukanisches Sondergut), ktorý zasa pochádzal z ich vlastných zdrojov, typických pre nich. Okrem toho neskôršie apokryfné Tomášovo evanjelium, ktoré sa skladá s logií, potvrdzuje jestvovanie prameňa logií Q.

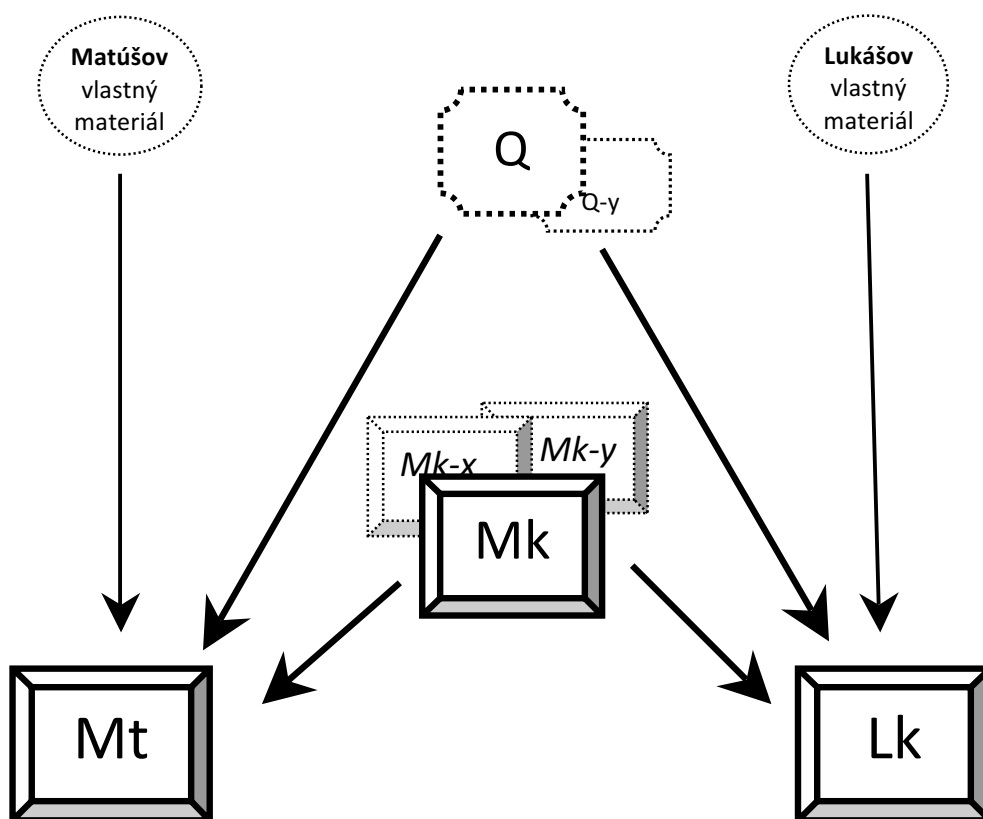
2) Nedostatky teórie

Hoci sa touto teóriou nedajú vysvetliť všetky súvislosti, ostáva predsa len hodnotným prínosom k pochopeniu podobností a rozdielností medzi synoptickými evanjeliami. K otázkam, ktoré teória nedokáže zodpovedať, patria napr. aj tzv. „menšie zhody“ medzi Matúšom a Lukášom proti Markovi. Ide o miesta, ktoré sú u všetkých synoptikov rovnaké – Matúš a Lukáš ich majú uložené podobne, či totožne, ale Marek ináč. Teória sa postupom času modifikuje a predpokladá sa, že Mt a Lk mohli používať rôzne formy Q a Mk, ktoré predchádzali finálnym podobám, či už Q alebo Mk. Nesmieme zabudnúť, že ide o hypotézy

veľmi ťažko dokázateľné, ktoré sa len snažia priblížiť proces formovania evanjelií, a teda určitá miera nejasností ostáva stále prítomná. Určite teória znamenite rieši teologicko-sociálny posun Matúša a Lukáša oproti Markovi. Okrem toho, Matúš a Lukáš ukladali spoločný materiál predsa len aj s im vlastným rozdielnym úmyslom, aj teológiou, a teda rôznosti nie sú náhodné, sú výsledkom cieleného komponovania.⁴⁸

3) *Modifikovaná teória dvoch prameňov*

Nedostatky teórie dvoch prameňov sa dajú vysvetliť, ak sa predpokladá, že boli rôzne verzie Markovho evanjelia (v schéme označené *Mk-x* a *Mk-y*), ktoré predchádzali, resp. sprevádzali jeho záverečnú kánonickú verziu (*Mk*).



Rozpracovanie teórie dáva možnosť vyriešiť aspoň štyri nasledujúce problémy, ktoré vznikajú pri porovnávaní teórií:

1. Celkovo má Marek asi 35 veršov, ktoré nemajú paralelu ani u Mt, ani u Lk. K Markovmu vlastnému materiálu (okrem menších častí [2,26-27; 3,20.21; 9,29; 9,48; 12,32-34; 14,51; 15,21] treba uviesť tiež jeho tri typické markovské state: 4,26-29 [Podobenstvo o zasiatom semene], 7,31-37 [Uzdravenie hluchonemého] a 8,22-26 [Uzdravenie slepého pri Betsaide]), ktoré ostatní synoptici neprebrali;

2. U Lk chýba tzv. veľká elipsa Markovho materiálu (vypustenie veľkého Markovho bloku 6,45–8,26; ide o Ježišovo kráčanie po mori po tom, čo nasýtil zástup 5 000 až po uzdravenie slepého pri Betsaide. Udivuje, že táto veľká elipsa chýba u Lk ako jeden blok

⁴⁸ Porov. RYŠKOVÁ, Doba, s. 328 – 329.

(medzi 9,17 a 9,18), a že ináč Lukáš sleduje pomerne presne Markovu naráciu pred a po tejto elipse.⁴⁹

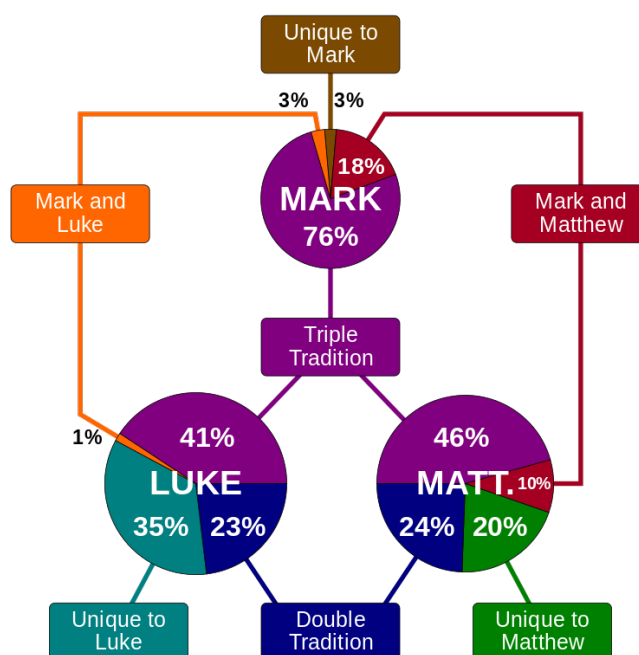
3. Menšie zhodné časti („agreements“) u Mt a Lk sa rovnako nezhodujú s Mk (napr. Mk 4,11 proti jednohlasnému Mt 13,11 a Lk 8,10).

4. Texty, ktoré preberajú každý z dvoch synoptikov – či Mt alebo Lk – osve a nezávisle (napr. Mk 1,21-28 má paralelu len v Lk 4,31-37 [vyhnanie démonov] a Mk 6,17-29 má zasa paralelu len u Mt 14,3-12 [smrť Jána Krstiteľa]).

Hypotéza rôznych verzií Mk znamená, že Markovo evanjelium nebolo homogénne v prvotných formách a že texty Mk-x, Mk-y, ktoré mali Matúš a Lukáš k dispozícii, neboli celkom totožné s kánonickým Mk, hoci, v hrubých rysoch ho kopírovali.

Obdobné teoretizovanie bolo navrhnuté aj s prameňom Q. Možno teda predpokladať, že aj Q mal rôzne verzie (Q-y), ktoré boli v obehu. Avšak v prípade použitia prameňa Q Matúšom a Lukášom sa dajú rôznosti u oboch evanjelistov vysvetľovať aj inými interpretačnými a hermeneutickými prístupmi dvoch evanjelistov. Na záver predstavme len štylistickú súvislosť medzi jednotlivými synoptikmi, tak ako ju vypracoval A. M. Honoré v r. 1986.⁵⁰

Relationships between the Synoptic Gospels



⁴⁹ Táto veľká elipsa bola neraz dôvodom uvažovať o možnosti, že Lukáš mal pred sebou ešte nie finálnu formu Mk, ale jednu z predposledných verzií. H. Schurmann však poukázal, že Lk poznal aj materiál z tejto časti. SCHÜRMAN, G.J. *Il vangelo di Luca. Parte prima. Testo greco e traduzione. Commento ai capp. 1,1-9,50*. Brescia: Paideia Editrice, 1983, s. 825 – 827.

⁵⁰ HONORÉ, A.M. A Statistical Study of the Synoptic Problem. In: *Novum Testamentum*. 1986, roč. 10, č. 2/3, s. 95 – 147.

C. SANCTA MATER ECCLESIA (1964)

Koncom roka 1962 pápež Ján XII. uložil Pápežskej biblickej komisii, aby opätovne preskúmala historicko-kritickú metódu a jej aplikácie na dejiny evanjelií. Výskum začal hneď v roku 1963. Jeho výsledkom bol malý dokument s názvom Sancta Mater Ecclesia (ďalej aj SME), ktorý vyšiel 21. 4. 1964. Zaoberá sa tradovaním Evanjelia od Ježišových čias až po čas svätopiscov, ako i naznačuje titul *Instructio de historia evangeliorum veritate* „Inštrukcia o historickej pravde evanjelií“. Objasnenie vzťahu histórie k napísanému evanjeliu v rôznych novozákonných príbehoch sa stalo veľkou pomocou k pochopeniu ľudských autorov evanjelií a využitím kritických metodológií v biblických vedách.

Pozoruhodný, pre pochopenie obsahu dokumentu, je i fakt, ktorý možno pozorovať z nadpisu. Po podrobnej analýze textu, J. Fitzmyer SJ konštatoval, že najpodstatnejšie nie je prídavné meno „historická“, ale oveľa viac predložka „o“. Samotné prídavné meno sa napokon nachádza v dokumente len jediný raz – v negatívnom kontexte. Smerodajné z celkového pohľadu na obsah dokumentu je to, že samotný odsek č. III., ktorý hovorí o dejinnosti, obchádza adjektívum „historická“. Biblická komisia sa „evidentne omnoho viac zaujímala o hrubý náčrt charakteru pravdy evanjelií, než len o poukázanie na to, že evanjeliá sú «historické»“.⁵¹

Náuka dokumentu o historickej pravde evanjelií

Podľa inštrukcií danej Pápežskej biblickej komisii sa dokument SME obracia na exegétov, učiteľov v seminároch a na univerzitách, ďalej na kazateľov, editorov a vydavateľov a medzi adresátmi sú aj biblické asociácie.

*Dejiny evanjelia.*⁵² Dokument rozlišuje „tri etapy, cez ktoré sa Ježišovo učenie a jeho život dostali až k nám“ (SME 6,2). Prvá etapa zachytáva Ježišov život, jeho účinkovanie, utrpenie, smrť a zmŕtvychvstanie. Druhá etapa zahŕňa čas apoštolov a tretia čas svätopiscov.

Prvú etapu (odsek VII.) charakterizuje obsah Ježišovho učenia a konania. Dokument podčiarkuje, že to čo učenici videla počuli, uschopnilo ich vydať svedectvo o Ježišovom živote, učení a vôbec diania s ním úzko spätým. Tiež sa naučili i spôsob, techniku ohlasovania, vďaka Ježišovmu príkladu. *Druhá etapa* (odsek VIII.) je apoštolské ohlasovanie. Dokument ju vysvetľuje na Petrovej reči zo Skutkov apoštolov (10,36-41), ktorá sa považuje za verné opísanie Ježišových slov a skutkov. Zdôrazňuje sa apoštolská návaznosť na Ježišovo účinkovanie a neprijíma sa mylná domnienka, že nová viera apoštolov po vzkriesení a po Turícach vytrela ich autentické spomienky na to, čo Ježiš robil a učil. Ježiš ohlasovate sa prostredníctvom nich stal ohlasovaným a to bez akejkoľvek ujmy na tom, čo on chcel zanechať slovom i skutkom. Naopak, dokument poukazuje na fakt, že apoštoli prišli k plnšiemu chápaniu udalostí. Súčasne sa dáva dôraz na to, že už v tomto období sa formujú rôzne *literárne formy* podľa toho, ktorý apoštol a komu a akým spôsobom komunikoval tradované.

Tretia etapa (odsek IX.) dokument venuje najviac priestoru a opakovane zdôrazňuje evanjelistovu „metódu zodpovedajúcu osobitnému zámeru, ktorý si každý z nich stanovil“. Z rozprávání a rečí, ktoré kolovali v druhom štádiu, si evanjelisti vyberali materiál v súlade so

⁵¹ FITZMYER, J.A. *Ježiš Kristus. Otázky a odpovede*. Trnava: Dobrá kniha, 1998, s. 150.

⁵² FITZMYER, Ježiš Kristus, s. 157 – 164.

svojím zámerom, syntetizovali ho rôzne svojim usporiadaním a objasňovali v súlade s potrebami kresťanských komunit, pre ktoré psáli. Prispôsobovanie potrebám čitateľov tiež teda vplývalo na proces vzniku evanjelií. Tým dokument potvrdil, že sa ráta nielen z kritikou foriem (*Formgeschichte* – FG), ale aj s kritikou redakcií (*Redaktionsgeschichte* – RG). Zatiaľ čo prvá, FG, sa zaoberala históriou literárnych foriem a žánrov, kritika redakcií sa snaží mapovať históriu editovania rôznych epizód a rečí. Toto štúdium často prezrádza mnoho o teologických zámeroch evanjelistov a o tom, aký obraz Ježiša nám chceli odovzdať ako podstatný. Stojí za zmienku citát o pravde evanjelií: „Vôbec sa neprieči pravde rozprávania skutočnosť, že evanjelisti podávajú Pánove slová a skutky v odlišnom poradí a jeho výroky neuvádzajú doslova, lež rozličným spôsobom, pričom zmysel zachovávajú“. Dokument hovorí o pravde, ale nešpecifikuje ju. Z odseku c. X možno pochopiť, že komisia nemala na mysli historickú pravdu, ale jednoducho *evanjelióvú pravdu* – čo je mimoriadny posun a veľmi významné tvrdenie ohľadom pravdy evanjelií.

III. EVANJELIUM PODĽA MARKA

A. NA ÚVOD VŠEOBECNE

Starokresťanské pravidlo *lex orandi lex credendi*, resp. zákon modlitby je zákonom viery, vydáva smutné svedectvo voči Markovmu evanjeliu. Počas dlhých storočí zostalo takmer nečítané, teda neohlasované v liturgii. Až reforma liturgie po II. vatikánskom koncile dala Markovmu evanjeliu mimoriadne miesto.

V modernom literárno-kultúrnom svete udalosť s Tonyho ocenením (Tony Award) zasa naopak hovorí o celkom ľahkom prijatí tohto malého dramatického spisu. Tonyho cena, plným názvom *Antoinette Perry Award for Excellence in Theatre*, sa dáva za najlepšie herecký výkon už od r. 1947. V januári r. 1978 ju dostal Alec McCowen za 100-minútové recitovanie Markovho evanjelia.

Markovo je najkratšie evanjelium a má 11 229 slov, zatiaľ čo Matúšovo má 18 278 slov a Lukášovo 18 404. Mk je teda podstatne kratší.

Marek vo svojom evanjeliu používa transliterované *latinizmy*. To svedčí buď o termínoch dobre známych a všeobecne zaužívaných alebo o adresátoch, ktorým slová v latinskej reči boli dobre známe (12,14: κῆνσοϛ daň; 5,9: λεγιών pluk; 15,29: κεντυρίων stotník). Na druhej strane *aramaizmy* sú zasa starostlivo preložené, t. j. adresát nepoznal túto reč (porov. Bartimeus, syn Timeov). Okrem toho, takzvaný prvý koniec Markovho rozprávania sa končí veľmi podivuhodne, 16,6-8:

On sa im prihovril: „Neľakajte sa! Hľadáte Ježiša Nazaretského, ktorý bol ukrižovaný. Vstal z mŕtvych. Niet ho tu. Hľa, miesto, kde ho uložili.⁷ Ale choďte a povedzte jeho učeníkom a Petrovi: „Ide pred vami do Galiley. Tam ho *uvidíte*, ako vám povedal.“⁸ Vyšli a utekali od hrobu, lebo sa ich zmocnila hrôza a strach. A *nepovedali nikomu nič, lebo sa báli*.

Vznik Markovho evanjelia sa datuje do 60 – 75 rokov po Kr., pravdepodobne 68 – 73 po Kr. Keďže evanjelium predstavuje svojou základnou kerygmou Ježiša ako Mesiáša a Božieho Syna, G. A. Evans odôvodnene predložil tézu, že *jedným* z podnetov pre Marka bol nástup rímskeho imperátora Títa Flávia Vespaziána (69 – 79 po Kr.).⁵³ Pred jeho nástupom boli po celom impériu rozšírené viaceré proroctvá, ktoré mu fandili a predpovedali veľkú budúcnosť imperátora ako „Božieho Syna“. Jedno z týchto prorockých posolstiev pochádzalo i od Jozefa Flávia (*Bell* III.8.9,401-402; doložené v životopise Vespaziána, napísanom Svetóniom [5,6]), ktoré bolo rozšírené i na území Palestíny. Proroctvo predpovedalo Vespaziánovu liečiteľskú moc a s jeho nástupom prišla teda „dobrá zvesť“. Avšak nie podľa evanjelistu Marka, ktorý napísal svoj spis v ťažkom a nebezpečnom období pre kresťanov.⁵⁴ Marek napísal kresťanom takú dobrú zvesť, ktorej nemohol konkurovať žiadny rímsky imperátor.

⁵³ EVANS, G.A. The Beginning of the Good News and the Fulfillment of Scripture in the Gospel of Mark. In: PORTER, S.E. ed. *Hearing the Old Testament in the New Testament*. Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2006, s. 83 – 103.

⁵⁴ Krvavé prenasledovanie za cisára Nera (54 – 68 po Kr.) im nemohlo dodať v žiadnom prípade nádej, žeby imperátor Vespazián, posledný zo štyroch imperátorov za sebou idúcich v jednom roku 69 po Kr. (!), nešiel práve v šľapajách neusporiadateľných pomerov Rímskej ríše. Tú zmietali na konci 60. rokov občianske vojny. Rok 69 sa nazýva aj Rokom štyroch cisárov. Každý z nich vládol krátko – Galba 68 – 69 po Kr. (po siedmich mesiacoch vlády bol zabitý vzbúrencami), Otho od 19. januára do 16. apríla 69 po Kr. a Vitellius od 17. apríla do 20. decembra 69 po Kr. Štvrtým cisárom bol preslávený imperátor Vespazián, ktorý sa však na tróne udržal už dlhšie.

B. MAREK, AUTOR A EVANJELISTA

Tradične od 2. storočia

Tradícia už od 2. storočia považovala Marka za nasledovníka a vykladača, interpretu apoštola Petra. Bol väčšinou chápaný ako Ján Marek, spomínaný v Sk 12,12.25, ktorého matka mala dom v Jeruzaleme. Sprevádzal Barnabáša a Pavla na ich prvej misijnej ceste (Sk 15,37) a pravdepodobne pomáhal Petrovi a Pavlovi v Ríme v 60. rokoch. Iní hovoria, že to bol len kresťan s menom Marek, ktorého treba odlišiť od spomínaného Jána Marka.

Od Euzébia Cézarejského (*Hist. Eccl.* III, 38,14-15), ktorý cituje Papiáša (*Logion Kyriakon exegeseos*, 120 – 130 po Kr.), sa traduje, že evanjelium napísal Marek. Antimarcionovský prológ, písaný po latinsky, z 2. stor. nazýva Marka „colobodactylus“ – človek krátkych prstov – z dôvodu tzv. krátkeho evanjelia; chápal ho akoby skrátenu formu Matúša. Od sv. Hieronyma (cca 347 – 419/420) je známy výrok *Petro narrante et illo scribente*. Sv. Augustín (354 – 430) vo svojom štvorzväzkovom diele *De consensu Evangelistarum* (vydanom dnes v edícii *Corpus scriptorum Christianorum orientalium* = CSEL) nazval Marka „posluhovač a skracovač Matúša“ (CSEL 43,4,12-13). Predpokladá sa, že bol evanjelizátorom v Egypte.

Zostáva stále neľahkým problémom určiť osobu Marka historicky. Je však možné tvrdiť, že autor bol kresťan židovského pôvodu. Aj keď sa nedá vylúčiť možnosť, že autorom by bol spomínaný Ján Marek, predsa je istejšie zastávať názor, že jeho meno bolo len Marek. L. Tichý tvrdí, že aj takéto aproximatívne určenie autorstva je predsa pozitívnym prínosom najmä v čase, keď vzrastala medzi exegétmi rezignácia v tejto otázke, pretože môže poslúžiť k lepšiemu chápaniu posolstva Markovho evanjelia.⁵⁵

Podľa samotného textu evanjelia – osoba sprostredkovateľa

Marek síce hovoril po grécky, ale nebol svedkom Ježišovho verejného účinkovania. Nebol veľmi presný ohľadom palestínskej geografie. Používal už sformovanú ústnu i písomnú tradíciu o Ježišovi. Svoj spis adresoval komunite, ktorá už prežila prenasledovanie a pád.

Lokalizácia adresátov

Tradičná mienka je, že ide o rímsku komunitu za prenasledovania cisára Nera (54 – 67). Sú názory, že adresátmi sú aj komunity v Sýrii, severnom Zajordánsku, Dekapole a Galilei.

Jednota diela

Dnes je v podstate prijatý názor jedného autora, aj keď niektorí tvrdia, na základe Matúšovho a Lukášovho používania Marka, že bolo niekoľko štádií vzniku evanjelia. I keď existujú mnohé rukopisy, ktoré sa končia veršom 16,8, väčšina cirkví chápe aj druhý koniec, 16,9-20, ako kánonický.

Neskorší úspech Markovho evanjelia

V roku 1938 Nemci C. H. Weisse a C. C. Wilke tvrdili, že Marek je pred Mt a Lk. H. J. Holzmann potvrdil ich hypotézu. Dnes sa Markovo evanjelium pokladá za prvé napísané. Markovi sa prisudzuje aj autorstvo nového žánru, a tým je *evanjelium*. K dôležitým témam sa radí teológia kríža a otvorený koniec.

⁵⁵ TICHÝ, L. Co lze říci o autorovi Markova evangelia. In: *Studia Theologica*. 2013, roč. 5, s. 1 – 8.

C. LITERÁRNA STRÁNKA

1. Kompozičná charakteristika

a) Mimobiblický materiál v obehu

Evanjelista Marek mal k dispozícii viacnásobný materiál a súčasne už s viacerými redakčnými vrstvami. Takýto materiál bol jednak buď v uzavretých celkoch alebo len v jednotlivých nezávislých statiach. Takéto *príbehy/rozprávania* neboli zostavené v jednej súvislej narácii, resp. neviazali sa úzko na seba. Mnohé z nich neboli ani lokalizované. Takáto mienka je o určitých väčších celkoch ako napr. predmarkovské podobenstvá (4,3-34), príbehy zázrakov (4,35-6,52), alebo galilejské kontroverzie (2,1-3,6). Výnimku tvorí dlhší celok kapp. 14-15. V tomto bloku posledné etapy Ježišovho života mohli byť už pospájané s topografickými údajmi. *Diskurzívny* materiál, ktorého má Mk relatívne málo, s najväčšou pravdepodobnosťou neexistoval pospájaný v súvislých celkoch; (snád) okrem celého bloku kap. 4. Druhým podobným materiálom, ktorý patrí do tradície *slov* (teda nie z tradície *skutkov*) je obsiahnutý v Mk 13,5-27, nazývanom aj „apokalyptický leták“; existoval pravdepodobne už v písomnej forme (porov. 13,14: „...kto číta, nech pochopí“). Marek mal opatriť tento apokalyptický leták úvodom (13,3-4) a záverom (vv. 28-37), okrem nejakých drobných nevyhnutných interpolácií. Príkladným pre synoptickú otázku je porovnanie Mk 13,14 s verziou u Matúša. Matúš mal prepracovať Markov apel na lektorov, na exhortáciu pre poslucháčov a takým spôsobom mal eliminovať elegantným spôsobom napätie z temného obrazu podľa Marka tým, že vniesol citát z Daniela.

Mk 13,14: „Keď uvidíte ohavnosť spustošenia tam, kde nemá byť – kto číta, nech pochopí –, vtedy tí, čo budú v Judei, nech utečú do hôr...“

Mt 24,15-16: „Keď uvidíte ohavnosť spustošenia na svätom mieste, ako predpovedal prorok Daniel – kto číta, nech pochopí: vtedy tí, čo budú v Judei, nech utečú do hôr...“

Markov apel pre čitateľov, sa v Matúšovej verzii stane Ježišovou výzvou obrátenou k jeho poslucháčom. Tak sa nepriamo stane výzvou i pre čitateľov Matúšovho evanjelia, aby čítali pozornejšie proroka Daniela.

Ferdinand R. Prostmeier uvádza, že materiál, ktorý už mal Marek k dispozícii, pravdepodobne neobsahoval indície o situáciách, čase a priestore. Avšak jeho záverečná verzia o Ježišovi z Nazareta by bez týchto časovo-priestorových údajov a údajov o situáciách nebola dostatočne úspešná. Celkom jednoduchá logika nútila zreťaziť viacvrstvový tradovaný materiál – jednotlivé state, tak ako aj už existujúce dlhšie rozprávania – s celým naratívny komplexom o utrpení, a podriadiť mu ho celý s jediným cieľom, aby celá biografica o Ježišovi mala svoj vrchol práve v pašiovej narácii.⁵⁶

b) Používanie Starého zákona

Ak by sme nepoznali ostatné synoptické evanjeliá a Jánovo evanjelium, určite by sa ľahšie dalo vypožorovať, že Marek čerpá neraz zo Starého zákona. Učenci však už dávnejšie vyzdvihli iných evanjelistov s týmito ich charakteristikami. Matúšovské časté odvolávky na Písma, podobne ako Jánove veľké tematické odkazy na state z Písem a Lukášov vysoko

⁵⁶ PROSTMEIER, Breve introduzione, s. 77 – 79.

literárny štýl, ktorý používa jazyk Septuaginty, zatienili Markovské používanie Starého zákona.

Bez toho, aby sme porovnávali ako kto používa židovské písané náboženské tradície, dajú sa i v Markovom evanjeliu nájsť jasné citácie i odkazy na state Starého zákona. Evanjelista sa pomerne jednoznačne odvoláva na dve časti farizejskej Biblie – na Zákon⁵⁷ a Prorokov.⁵⁸ Okrem toho evanjelista na viacerých miestach robí odkazy na iné state Písma, pri Ježišovom krste, pri Ježišovom premenení, alebo pri utrpení. Samotného Ježiša evanjelista nechá odvolávať sa na Písma.⁵⁹ V ostatných časoch bolo urobených viacero štúdií, ktoré dokazujú markovskú mimoriadnu kontinuitu s knihami Starého zákona.⁶⁰

2. Štruktúra Markovho evanjelia

a) Naratívna štruktúra Markovho evanjelia

1) Opis

Úvod evanjelia, 1,1-13, možno na základe slov „evanjelium“ a „ohlasovanie“ a tiež na základe správ o Jánovi Krstiteľovi a Ježišovi oddeliť od Ježišovej programovej reči už v Galilei (1,14-15).

Dve uzdravenia slepcov, 8,22-26 (v Betsaide) a 10,48-52 (pri Jerichu), majú evidentne aj symbolickú naratívnu úlohu v širokom naratívnom kontexte nevedomosti a nevidomosti učeníkov. Keďže téma uvidieť vzkrieseného sa objavuje aj po zmŕtvychvstaní, tak tieto dve uzdravenia pomáhajú určiť koniec dvom veľkým naratívnym oblúkom galilejskej hlásateľskej činnosti Ježiša (1,14–8,26) a učiteľskej činnosti Mesiáša už na ceste do Jeruzalema (8,27–10,52). K základnému deleniu prvých dvoch naratívnych oblúkov dopomáha udalosť Petrovho vyznania Ježiša ako Mesiáša (8,27-30), čo robí veľký súvis s 1,1 (a vďaka téme evanjelia i s 1,14-15).

V prvom bloku **1,14–8,26** – nazvanom *Ježišovo ohlasovanie* (κηρύσσω) a činnosť v Galilei – možno ľahko rozpoznať prvý Ježišov deň a zázraky, ktoré konal a ktoré vyprovokujú veľkú galilejskú kontroverziu s farizejmi (1,16–3,35). Po nej sa dej presunie na more. Ježiš učí v podobenstvách a vykoná ďalšie veľké zázraky. Jeho učeníci zažili teda nielen

⁵⁷ Mk 1,2 na Ex 23,20; Mk 6,34 na Nm 27,17; Mk 7,10 na Ex 20,12 a Dt 5,16; Mk 10,6-7 na Gn 1,27 a 2,24; Mk 10,19 na Ex 20,12-16 a Dt 5,16-20; Mk 12,26 na Ex 3,6; Mk 12,29-31 na Dt 6,4-5 a Lv 19,18. K týmto siedmim prípadom možno s určitou obozretnosťou prirátať aj Mk 10,4, s odvolávkou na Dt 24 alebo aj Mk 9,7 ako odvolávku na Dt 18,15.

⁵⁸ K takmer dvadsiatim prípadom citácií uvádzame opäť iba súradnice: Mk 1,2-3 odkazuje na Mal 3,1 a Iz 40,3; Mk 1,11 na Ž 2,27; Mk 4,11-12 na Iz 6,9-10; Mk 4,29 na Joel 3,13; Mk 7,6-7 na Iz 29,13; Mk 8,18 na Jer 5,21; Mk 9,48 na Iz 66,24; Mk 11,9-10 na Ž 118,25-26; Mk 11,17a na Iz 56,7; Mk 11,17b na Jer 7,11; Mk 12,1 na Iz 5,1-2; Mk 12,10-11 na Ž 118,22-23; Mk 12,36 na Ž 110,1; Mk 13,14 na Dn 11,31 a 12,11; Mk 13,26 na Dn 7,13; Mk 14,27 na Zach 13,7; Mk 14,62 na Ž 110,1 a Dn 7,13; Mk 15,24 na Ž 22,18; Mk 15,34 na Ž 22,1 a ešte Mk 15,36 na Ž 69,21. K nejasným narážkam môžeme pripočítať aj odkaz Mk 9,12 na Mal 3,23; Mk 14,18 na Ž 41,9; Mk 14,24 na Iz 53,12 či Mk 14,65 na Iz 50,6.

⁵⁹ Napr. v Mk 2,23-28 sa Ježiš odvoláva na Dávida (1Sam 21,1-6), v Mk 7,6-7 sa odvoláva na prorocké slovo Izaiáša (Iz 29,13), v 12,10-11 sa odvoláva na Ž 118,22-23, aby vysvetlil neprijatie Božieho Syna.

⁶⁰ Napr. WATTS, R.E. *Isaiah's New Exodus and Mark*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1997. BROADHEAD, E.K. *Prophet, Son, Messiah. Narrative Form and Function in Mark 14–16*. Sheffield: Academic Press, 1994. HATINA, T.R. *In Search of a Context. The Function of Scripture in Mark's Narrative*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002.

prvý deň, zázraky a kontroverzie, ale i ďalšie vyučovanie a opätovné zázraky; preto ich vyslal ohlasovať (4,1–6,13⁶¹). Tretí naratívny oblúk sa začína otázkou o identite Ježiša (6,14-16), presne tak ako sa ňou začína druhý veľký blok (8,27-29).

V **druhom bloku 8,27–10,52** – nazvanom *Kristus* (χριστός) na ceste do Jeruzalema – sa dajú ľahšie rozpoznať tri menšie naratívne oblúky. Každý z nich má na počiatku Ježišovu predpoveď utrpenia (prvá predpoveď 8,31-3, druhá 9,30-32 a tretia 10,32-34). Zaiste, i toto delenie má svoje chyby, ale dopomôže ľahšie vidieť postup pri rozvíjaní témy trpiaceho Pomazaného.

Tretí veľký blok 11,1–16,8 – nazvaný *Boží Syn* (υἱὸς θεοῦ) v Jeruzaleme – má už jasnú tému. Predkladá Ježiša nielen ako Mesiáša, ale ako toho, ktorý verejne konfrontuje svoju činnosť a učenie v náboženskom centre – v jeruzalemskom chráme (11,1–12,44). Druhú, menšiu, časť tvorí Ježišovo eschatologické učenie (13) a tretia časť je podrobným opisom posledných dní a hodina Mesiáša a Božieho Syna v Jeruzaleme (14,1–15,47).

Záver evanjelia 16,1-20 tvoria dve narácie – správa o ženách pri hrobe a o zmŕtvychvstaní (16,1-8) a Ježišom zjavení sa učeníkom a o misii ohlasovať evanjelium do celého sveta (16,9-20).

2) Štruktúra – schematicky

1) Úvod 1,1-13: Ohlasovanie Jána; vstup Ježiša z Nazareta

2) Časť I. 1,14–8,26: Ježišovo ohlasovanie (κηρύσσω) a činnosť v Galilei

1. 1,14–3,35: prvý deň: prví nasledovníci (učenici), prvé vystúpenia (zázraky) a prvý odpor – päť konfliktov s farizejmi (1. naratívny oblúk **povolania a odporu**)
2. 4,1–6,13: veľké mesiášske znamenia: päť podobenstiev a tri zázraky, poslanie učeníkov (2. naratívny oblúk **slova, skutkov a poslania**)
3. 6,14–8,26: slávnostné mesiášske vystúpenie na púšti (dve rozmnoženia chlebov a zázraky; nasledovanie zástupov; uzdravenie slepca) (3. naratívny oblúk **o chlebe**)

3) Časť II. 8,27–10,52: *Kristus* (χριστός) na ceste do Jeruzalema

1. 8,27–9,29: Mesiáš; prvá predpoveď utrpenia (ďalej PU), pozvanie k nasledovaniu a začiatok cesty: od otázky v **Cézarei Filipovej** až po Otcovo svedectvo (Ježišovo premenenie na vrchu)
2. 9,30–10,31: druhá PU, spor o prvenstvo, Jánovo pobúrenie a **pokračovanie cesty**: evanjeliová katechéza
3. 10,32-52: tretia PU, žiadosť Zebedejových synov, zvolanie učeníkov a záverečná lekcia o vládcach a najkrajšia definícia Syna človeka; príchod do **Jericha** a uzdravenie slepca

4) Časť III. 11,1–16,8: *Boží Syn* (υἱὸς θεοῦ) v Jeruzaleme

1. 11,1–12,44: Mesiáš a jeho ľud: konflikty v **jeruzalemskom chráme**
2. 13,1-37: apokalyptické vyhlásenie na Olivovej hore: blízkosť udalostí
3. 14,1–16,8: umučenie Božieho Syna (14–15)

⁶¹ Cieľom ohlasovania je *zmena zmýšľania*, presne podľa Ježišovho plánu v 1,15. Metanoia, zmena zmýšľania, resp. pokánie (nie celkom správny preklad SSV) sa v Markovom evanjeliu vyskytuje len na týchto dvoch miestach – 1,15 a 6,12.

5) Záver 16,1-20: Ohlasovanie učeníkov

Vzkriesenie (16,1-8) a zjavenie sa učeníkom (vv. 9-20)

b) Alternatívna koncentrická štruktúra

Prirodzene že odborníci navrhli viacero rôznych a najmä koncentrických štruktúr s cieľom zdôrazniť Petrovo vyznanie⁶² alebo Ježišovo premenenie.⁶³ Pre náš náhľad do problematiky postačí len schematicky predstaviť exemplárne štruktúru od Hughu Humphreya.⁶⁴ Autor dáva do stredobodu Petrovo vyznanie s následnou Ježišovou náukou:

A. Úvodná sekcia 1,1-15:	Ježiš identifikovaný ako Boží Syn
1. intermezzo 1,16-20:	Ježišovi prví nasledovníci
B. Prvá väčšia sekcia 1,21–3,6:	Ježišovo účinkovanie provokuje opozíciu
2. intermezzi 3,7-19:	O Ježišovi, učeníkoch a misii
C. Druhá väčšia sekcia 3,20–6,13:	O reakciách na Ježiša a súd
3. intermezzo 6,14-29:	Krstiteľ položil život
D. Tretia väčšia sekcia 6,30–8, 21:	Ježiš prichádza k Izraelu ako pravý učiteľ
4. intermezzo 8,22-26:	Uzdravenie slepca
E. Stredná sekcia 8,27–10,45:	Tajomná múdrosť: dať všetko všetkým a získať všetko
4'. intermezzo 10,46-52:	Uzdravenie slepca
D'. Tretia predposledná sekcia 11,1–12,40:	Ježiš prichádza k Izraelu ako Pán
3'. intermezzo 12,41-44:	Vdova dáva všetko, čo má
C'. Druhá predposledná sekcia 13,1-37:	O učeníkoch a súde
2'. Intermezzo 14,1-9:	O Ježišovom odchode a učeníctve
B'. Predposledná sekcia 14,10–15,39:	Zrada, odvrhnutie a Ježišova smrť
1'. Intermezzo 15,40-47:	Ježišovi poslední učenici
A'. Climax 16,1-8:	Ježišovo Božstvo potvrdené zmŕtvychvstaním

⁶² JOHNSON, S.E. Mark VIII.22-26: The Blind Man from Bethsaisa. In: *New Testament Studies*. 1979, roč. 25, s. 375.

⁶³ SCOTT, M.P. Chiastic Structure: A Key to the Interpretation of Mark's Gospel. In: *Biblical Theology Bulletin*. 1985, roč. 15, s. 18 – 19.

⁶⁴ HUMPHREY, H.M. "He Is Risen!" : a new reading of Mark's Gospel. New York: Paulist Press, 1992, s. 4.

3. Markov záver – 16,9-20

Podľa hlavných gréckych kódexov ako sú Sinajský alebo Vatikánsky grécky 1209 sa Markovo evanjelium končí rozprávaním pri hrobe, 16,1-8, ktorého posledný verš znie: „Vyšli a utekali od hrobu, lebo sa ich zmocnila hrôza a strach. A nepovedali nikomu nič, lebo sa báli.“

Iné, neskoršie tradície textov dosvedčujú, že existujú dva alternatívne závery: jeden dlhší, tzv. kánonický (16,9-20) a druhý kratší, ktorý pozostáva len z jedného jediného verša. V niektorých iných rukopisoch dokonca existujú oba závery, jeden po druhom. Podľa pravidiel textovej kritiky, a teda jasných faktov z textových tradícií, je záver pomerne jasný: v najstarších rukopisoch nie je žiadna stopa po nejakom ďalšom závere, okrem v. 8. Dva závery sú teda sekundárne a kánonický záver je istou syntézou, ktorá bola doplnená v 2. storočí na základe iných evanjelií z rozprávání o zjavení Zmŕtvychvstalého a o jeho misijných príkazoch. Napríklad Mk 16,12-13 pripomína emauzských učeníkov z Lk 24,13-35. Motív, prečo bol pridaný tento záver, bol údajný neadekvátny záver evanjelia v 16,8, so správou dosť nepríjemnou a vyrušujúcou, či zneisťujúcou: „...a nepovedali nikomu nič, lebo sa báli.“

D. MK 1,1-15: ZAČIATOK MARKOVHO EVANJELIA

1. Úvod Markovho evanjelia – 1,1-13.14-15

V antickej dobe, keď Marek písal svoje evanjelium, nezvykli sa dávať mená knihám. Na označenie knihy, resp. spisu sa používal krátky reťazec prvých slov zo spisu. Takýto doslovný odkaz na prvé slová (zo spisu) poväčšine postačil na to, aby dali čitateľovi ideu o obsahu knihy. Až neskôr, od konca 2. stor., sa v Cirkvi začne so zvykom pripisovať knihy evanjelia ich údajným autorom, napr. „Evanjelium podľa Marka“ a pod.⁶⁵

a) Vymedzenie textu

Horná, resp. začiatočná hranica textu je fakticky i tematicky jasne vymedzená. Koncová hranica vo v. 13 je určená miestom – Ježišovým pobytom na púšti a časom – 40 dňami. I keď v. 14 poznamená zmenu lokality a prirodzene predpokladá ďalšiu časovú etapu a zmeny Ježišovej činnosti, predsa len Ježišove úvodné slová vo v. 15 priradíme k rozboru úvodu do Markovho evanjelia (1,1-15). Prvý z dôvodov je fakt kľúčového slova „evanjelium“ εὐαγγέλιον, ktorý sa vyskytuje vo v. 1,1 a potom vo vv. 14.15 a následne až v 8,35 – opäť v Ježišovej reči. Druhým dôvodom je prepojenie Ježišovho ohlasovania s Jánovým ohlasovaním – opäť cez mimoriadne dôležité sloveso „ohlasovať“ κηρύσσω vo vv. 7.14. Tretí dôvod, Ježišove slová vo v. 15 sú programové a uvádzajú Ježišovu verejnú činnosť. Z tohto dôvodu ich možno oddeliť od nasledujúcej udalosti, ktorá je už prvou z mnohých konkrétnych udalostí. Nevadí, že udalosť má určité prvenstvo – ide o povolania prvých učeníkov, v 1,16-20, na jednom konkrétnom mieste pri Genezaretskom jazere (v. 16). Ježišove programové slová sú sponou, zipsom medzi úvodom, 1,1-13 a prvou konkrétnou udalosťou povolania, 1,16-20, a tým aj sponou medzi úvodom a vôbec prvou hlavnou časťou evanjelia.

Text 1,1-15 má teda svoju celistvosť a treba ho vykladať s ohľadom na dynamiku tém, ktorá je mu vlastná práve v týchto veršoch. Ide o úvod, ktorý nadhodí viaceré dôležité témy ako spojitosť Mesiáša so starozákonnými očakávaniami a náboženskými tradíciami podložených v Písmach, Mesiášov predchodca, rituálne očisťovanie, zjavenie Božieho plánu práve pri rituálnom obmývaní a základné motto Ježiša, Mesiáša a Božieho Syna a iné.

⁶⁵ Pozri prvé papyrussy.

b) Štruktúrovaný text Mk 1,1-15

27. vyd. Nestle-Aland		Pracovný študijný preklad (porov. KNZ 1)
Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ].	1	Začiatok [evanjelia] o Ježišovi, Kristovi [Božom Synovi].
Καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἠσαΐα τῷ προφήτῃ· Ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδὸν σου· φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ, ἐγένετο Ἰωάννης [ὁ] βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. καὶ ἐξεπορεύετο πρὸς αὐτὸν πᾶσα ἡ Ἰουδαία χώρα καὶ οἱ Ἱεροσολυμίται πάντες, καὶ ἐβαπτίζοντο ὑπ' αὐτοῦ ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν. καὶ ἦν ὁ Ἰωάννης ἐνδεδυμένος τρίχας καμήλου καὶ ζώνην δερματίνην περὶ τὴν ὀσφὺν αὐτοῦ καὶ ἐσθίων ἀκρίδας καὶ μέλι ἄγριον. Καὶ ἐκήρυσσεν λέγων· ἔρχεται ὁ ἰσχυρότερός μου ὀπίσω μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς κύψας λύσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ. ἐγὼ ἐβάπτισα ὑμᾶς ὕδατι, αὐτὸς δὲ βαπτίσει ὑμᾶς ἐν πνεύματι ἁγίῳ.	2 3 4 5 6 7 8	Ako je napísané u proroka Izaiáša: „Hľa, posielam svojho posla pred tvojou tvárou, (posla), ktorý pripraví tvoju cestu. Hlas volajúceho na púšti: „Pripravte Pánovu cestu, vyrovňavajte mu chodníky!“ Ján sa stal krstiacim na púšti a ohlasujúcim krst [obrátenia] na odpustenie hriechov. Vychádzala k nemu celá judská krajina i všetci Jeruzalemčania. A oni boli ním krstení v rieke Jordán, keď vyznávali svoje hriechy. Ján nosil (odev) z ťavej srsti a kožený opasok okolo svojich bedier. a jedával kobylky a poľný med. A [hlásal] hovoriac: „Prichádza za mnou mocnejší ako ja. Ja nie som hodný zohnúť sa a rozviazať mu remienok na sandáloch. Ja som vás pokrstil vodou, ale on vás pokrstí Duchom Svätým.“
Καὶ ἐγένετο ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις ἦλθεν Ἰησοῦς ἀπὸ Ναζαρετ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην ὑπὸ Ἰωάννου. καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος εἶδεν [σχιζομένους] τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαλῖνον εἰς αὐτόν· καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν· σὺ εἶ ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα.	9 10 11	A stalo sa v tých dňoch, (že) prišiel Ježiš z Nazareta v Galilei a Ján ho pokrstil v Jordáne. A hneď, keď vystupoval z vody, [videl] [otvárajúce] sa nebesá a Ducha ako holubicu zostupujúcu na neho. A z nebies zaznel hlas: „Ty si môj milovaný Syn, v tebe som našiel zaľúbenie.“
Καὶ εὐθὺς τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει εἰς τὴν ἔρημον. καὶ ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ τεσσαράκοντα ἡμέρας πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ σατανᾶ, καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων, καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ.	12 13	A hneď ho Duch ženie do púšte. A na púšti bol štyridsať dní skúšaný satanom a bol medzi zvermi a anjeli mu slúžili.
Μετὰ δὲ τὸ παραδοθῆναι τὸν Ἰωάννην ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν [κηρύσσων] τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ καὶ λέγων ὅτι πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ· μετανοεῖτε καὶ πιστεῦτε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.	14 15	Po Jánovom uväznení Ježiš išiel do Galiley a [phasoval] Božie evanjelium. A hovoril: „Naplnil sa čas a priblížilo sa Božie kráľovstvo. [Obráťte sa] a verte [evanjeliu].“

2. Štruktúra Mk 1,1-15

Označenie spisu (1,1)

Uvedenie Jána Krstiteľa (1,2-11)

vv. 2-8 – Účinkovanie Jána Krstiteľa: krst, ohlasovanie a vyznanie predchodcu

vv. 9-11 – Ježišov krst, roztrhnuté nebesá a Boží hlas

Uvedenie Ježiša z Nazareta (1,12-15)

vv. 12-13 – Pokúšanie na púšti

vv. 14-15 – Ježišove prvé slová – zjavenie Božej dobrej zvesti

3. Opis štruktúry a komentár k jednotlivostiam

1) 1,1: Označenie spisu

Prvé slová Markovho evanjelia, 1,1: Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ] „Začiatok evanjelia o Ježišovi, Mesiášovi,[Božom Synovi]“ až vo svojej textovej tradícii sú poznamenané dvojznačnosťou. Niektoré starobylé vážené kódexy majú len krátku verziu „Začiatok evanjelia o Ježišovi Kristovi“ a iné dopĺňajú aj ďalší genitív ako prístavok „Božieho Syna“. V prospech dlhšej verzie a následkom toho i v prospech kompletnejšej Markovskej kristológie našiel niekoľko presvedčivých argumentov D. B. Deppe. Rozdiel medzi rôznymi verziami sa najľahšie vysvetlí ako náhodné *periblepsis* (akési „preskočenie očami“) podnietené *homoioleutonom* (prepisovateľ preskočil nevedome očami z konca jedného riadka na začiatok, až v poradí, tretieho riadka). Tým by teda bola pôvodná verzia dlhšia a kratšia len ako druhotná, ochudobňujúca.⁶⁶ Pridaním spojenia „Božieho Syna“ sa zdôrazňuje, že úvodné slová zohrávajú úlohu nadpisu, a teda je oveľa ľahšie chápať za termínom „evanjelium“ literárny druh, ktorý zanecháva kompletnú správu o Ježišovi Kristovi, ktorý je i Božím Synom (!).

Treba pamätať, že prvé slová „začiatok evanjelia“ naznačujú, na úrovni synchronnej, podobnosť so začiatkami iných kníh, dôležitých kníh Biblie: Gn 1,1; Jn 1,1.

2) 1,2-11: Uvedenie Jána Krstiteľa

Uvedenie Mesiášovho predchodcu – *Ján Krstiteľ* (1,2-11) – má dve časti. V prvej časti, vv. 2-8, sa evanjelista venuje najmä účinkovaniu Jána Krstiteľa s tromi témami: krst, ohlasovanie a vyznanie predchodcu. V druhej časti, vv. 9-11, sa pozornosť zameria na jednu z osôb, ktorá prišla k Jánovi, aby ju obmyl. Táto krátka časť predstavuje Ježišovo obmytie, s tým súvisiace teologické pozorovanie o roztrhnutých nebesách a Boží hlas z neba.

1) 1,2-8: Účinkovanie Jána Krstiteľa

Začiatok a nadpis knihy udá tón a tému – dobrá zvesť súvisí s Mesiášom Ježišom (v. 1). Ak je v nasledujúcich riadkoch tematickým subjektom Ján Krstiteľ, tieto verše určite upozornia čitateľa nie tak na dôležitosť Jána Krstiteľa ako takého, ale práve na jeho dôležitosť vzhľadom k osobe Ježiša Krista, ktorému je spis venovaný. Okrem toho, Ján už bol mŕtvy, keď Ježiš účinkoval v Galilei, a teda to by bol ďalší dôvod vnímať Markovu správu o

⁶⁶ DEPPE, D.B. Markan Christology and the Omission of in Mark 1:1. In: *Filologia neotestamentaria*. 2008, roč. 21, č. 41, s. 60 – 63.

Jánovi ako neodmysliteľnú a dôležitú pre poslanstvo (evanjelia) Ježiša Krista (mŕtveho by predsa nebolo až tak dôležité vsúvať na začiatok spisu, ak by nebol naozaj mimoriadne dôležitý). A treťou, jasnou, indikáciou o dôležitosti Jána Krstiteľa je aj fakt starozákonného citátu v Mk 1,2-3, prebratého z Iz, ktorým je uvedený do deja v evanjeliu. Mk jasne predstaví Ježiša ako Mesiáša v prvom verši a v druhom verši predstaví aj Jána Krstiteľa ako osobu, na ktorú sa vzťahujú starozákonné predpovede.

Odkaz na prorokov (vv. 2-3)

Mk 1,2-3	Mal 3,1-2
² Prorok Izaiáš napísal: „Hľa, posielam svojho posla pred tvojou tvárou a on ti pripraví cestu.“	(?) ¹ Hľa, ja pošlem svojho anjela a pripraví predou mnou cestu. I zaraz príde do svojho chrámu Panovník, ktorého vy hľadáte, a anjel zmluvy, ktorého si žiadate. ² Hľa, príde, hovorí Pán zástupov – a pripraví predou mnou cestu.
	Iz 40,3
³ Hlas volajúceho <u>na púšti</u> : „ <u>Pripravte cestu Pánovi,</u> <u>vyrovnajzte mu chodníky!</u> “	Ktosi volá: „ <u>Na púšti pripravte cestu Pánovi.</u> <u>Vyrovnajzte na pustatine chodník nášmu Bohu!</u> “

Ján zostal aj pre prvých kresťanov dôležitou osobou. Marek o ňom zaznamenal mnohé správy. Predstavil ho však najmä ako toho, ktorý chystá ľud Izraela na príchod Mesiáša. Dokázal to vhodne vybranými citátmi z Prorokov: z veľkého a prvého z prorokov – Iz a z posledných stránok posledného z dvanástky prorokov, t. j. z proroka Malachiáša. Takto upriamil pozornosť čitateľa na starozákonné predpovede, ktoré súvisia s príchodom Mesiáša. Vyjadril vieru prvej kresťanskej komunity, ktorá bola založená na starozákonných prísľuboch a potvrdená udalosťou Ježiša, Mesiáša. Ján Krstiteľ mal úlohu ohlasovať krst obrátenia na odpustenie hriechov. Odkazy na prorocké texty poslúžili evanjelistovi, aby navodil tému naplnenia prísľubu príchodu Mesiáša.

Jánov krst (vv. 4-5)

Nasledujúce verše 4-5 predstavujú miesto a spôsob tradičného rituálu očisťovania. Miesto rituálneho obmývania však nebolo celkom tradičné – bola ním rieka Jordán. Kumránska komunita svedčí o úzkom súvisi s Jordánom, avšak jej rituálne očisťovanie bolo podstatne odlišné od Jánovho, najmä čo do formy a čo do tradície podľa Písem. I spôsob Jánovho obmývania relativizoval formy zaužívané vtedajšími náboženskými skupinami (farizeji, kumránska komunita a pod.)

Marek hovorí, že Jánovo obmývanie bolo v zmysle vonkajšieho rituálu symbolické, ale v zmysle obsahu to bola výzva, že obrátením sa ľud mohol disponovať na odpustenie hriechov,⁶⁷ ktoré je časom prípravy na príchod Mesiáša (porov. Mal 3,2-3).

⁶⁷ Predložka εἰς je vo vyjadrení εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν „na odpustenie hriechov“ použitá v účelovom význame. Porov. DUBOVSKÝ, P. ed. *Marek*. Trnava: Dobrá kniha, 2013, s. 63.

Garderóba (oblek) a diéta (v. 6)

Marek má veľkú úctu k Jánovi Krstiteľovi. On je predchodca, ktorého Marek porovnáva s veľkým prorokom Eliášom (LXX 2Kr 1,8⁶⁸). Vonkajší oblek pripomína veľkého proroka Eliáša. Prorok Zachariáš uvádza, že plášť zo zvieracej koži je rozlišovacím znakom proroka: „a aby oklamali, neoblečú si srstený plášť“ (Zach 13,4). Matúšov text (Mt 3,4) spresňuje, že Ján mal „odev“; u Mk termín chýba.

Jeho strava zasa je poľný⁶⁹ med a kobyľky. Zmienka o poľnom mede odkazuje na state zo Starého zákona, ktoré súvisia so zaslúbenou zemou a v ktorých ide o kvetný med, nie včelí (Ex 3,8; 2Krn 31,5 a pod.). Niekoľko druhov kobyliiek zodpovedá dovolenej strave podľa Knihy Levitikus.⁷⁰ To, že tieto indicie pripodobňujú Jána Eliášovi potvrdzuje aj sám Ježiš. V Mk 9,13 identifikuje Krstiteľa výslovne s Eliášom.

Jánovo svedectvo (vv. 7-8)

Marek na začiatku predstavil, že Jánova úloha úzko súvisela s príchodom Mesiáša. Ján vydal svedectvo o Ježišovi, Mesiášovi a o svojej úlohe, vzhľadom k nemu, hneď na začiatku. Prvé Jánove slová znejú výslovne: „Po mne prichádza mocnejší, ako som ja. Ja nie som hoden ani zohnúť sa a rozviazať mu remienok na obuvi. Ja som vás krstil vodou, ale on vás bude krstiť Duchom Svätým“ (vv. 7-8).

Bolo úlohou sluhu rozväzovať sandále pánovi domu, keď sa vrátil domov. Marek podotýka, že Ján sa necítil ani natoľko hodný, byť v kontakte s prichádzajúcim Mesiášom. Iná eventualita výkladu by mohla byť podľa *b* (= Babylonský talmud), ktorý v traktáte *Ketuvót* 96a zasa píše, že žiak má urobiť všetko pre svojho učiteľa (tak ako otrok), s výnimkou rozviazania sandálov. Podľa tohto významu by bol Ján chápaný ako Ježišov žiak. Tento výklad však naráža na problém s textom Mk 2,18,⁷¹ kde sú aspoň tri skupiny učeníkov. A keďže Ján nepatril ani do jednej z nich, zdalo by sa, že Ján nepatril k Ježišovým učeníkom.

Markova správa by teda naznačila, že Ján bol uvedený ako veľmi pokorný a bezvýznamný sluha. Ježiš nezdiedal takýto príliš asketicko-introvertný výklad, či chápanie Jánovej osobnosti. Neskôr potvrdil, že Ján bol tým (veľkým) prorokom Eliášom, ktorý mal prísť. Táto, vtedy rozšírená židovská tradícia, mala svoje korene práve v Malachiášovom prorocke 3,23-24 (porov. Mk 1,1-4). *Eliášovská charakteristika Jána bude výslovným*

⁶⁸ 2Kr 1,8: „Odpovedali mu: ‚Muž v srstenom plášti a cez bedrá opásaný koženým opaskom.‘ On povedal: ‚To je Tesban Eliáš!‘“ Podľa LXX poslovnia odpovedali trochu ináč; nehovorili o srstenom odeve, ale o vlasatom mužovi: *Ἀνὴρ δασύς καὶ ζώνην δερματίνην περιεζωσμένος τὴν ὀσφὺν αὐτοῦ* „Vlasatý muž a cez bedrá opásaný koženým opaskom.“

⁶⁹ Prídavné meno *ἄγριος* znamená poľný, lesný, resp. planý, či divý. Niet dôvodu prekladať „lesný“, nakoľko gréčtina by veľmi jednoducho mohla použiť genitívnu formu slova *δρυμός* „húština, les, dúbrava“ ako je to napr. v LXX Iz 59,6: „Všetky poľné zvieratá, podte žrať, aj všetky lesné zvieratá“ *Πάντα τὰ θηρία τὰ ἄγρια, δεῦτε φάγετε, πάντα τὰ θηρία τοῦ δρυμοῦ*. Okrem toho slovenský výraz lesný med sa vzťahuje najmä na charakteristiku medu, ktorý včely vytvorili z kvetov lesa. Avšak v biblickej tradícii v drvivej väčšine prípadov med je chápaný ako kvetný, resp. nie včelý, a konkrétne ďatľový med.

⁷⁰ Lv 11,2-23 opisuje živočíchy jedlé a nejedlé podľa pravidiel čisté-nečisté. Vo vv. 20-23 sa opisuje okrídlený hmyz, ktorý má byť ohavnosťou pre Izraelitov. Po všeobecnom pravidle zákazu jedenia hmyzu (v. 20), stať uvádza výnimky – pažravé kobyľky, senné kobyľky i saranče (vv. 21-23), ktoré je dovolené jesť. Porov. Dt 14,11-20.

⁷¹ Mk 2,18: „Jánovi učeníci a farizeji sa postili. Prišli k nemu a pýtali sa: ‚Prečo sa Jánovi učeníci a učeníci farizejov postia, a tvoji učeníci sa nepostia?‘“

potvrdením toho, že Ježiš je Mesiáš. Ježiš uistil výslovne v Mk 9,13 („No hovorím vám: Eliáš už prišiel a urobili s ním, čo chceli, ako je o ňom napísané.“), že v Jánovi sa naplnila Eliášovská úloha, a tým i potvrdil svoju mesiášsku identitu.

2) 1,9-11: Ježišovo obmytie, roztrhnuté nebesá a Boží hlas

Ján pripravil situáciu na príchod Mesiáša. Vo v. 9 prichádza na scénu hlavný protagonista. No je to ešte stále v jasnom spojení s tým, ktorý chystá cestu Mesiášovi. Čitateľ bude mať ďalší dôvod vidieť v obmytí Ježiša *prvý* náznak toho, že Ježiš je ten, ktorý prichádza po veľkom prorokovi Jánovi.

Marek nepokladal za dôležité zmieňovať sa o ľudských počiatkoch Ježišovho života (porov. Mt 1–2; Lk 1–2). Ale prvý Ježišov verejný výstup je poznačený Ježišovým hlbokým náboženským postojom – robí rituálne očisťovanie. Len podľa Matúšovej verzie (a dialógu medzi Krstiteľom a Ježišom) možno usúdiť, že Ježišovo obmytie asi nebolo celkom podľa formálnych očakávaní, ale skôr podľa nového ducha očisťovania, ktorý Krstiteľ ohlasoval (porov. Mt 3,13-17). Súčasne treba pripomenúť, že Ježiš nepoprel dôležitosť rituálneho očisťovania; ono malo byť tým, čo Boh požaduje – teda prejavom „spravodlivosti“ (Mt 3,15⁷²). V Markovom evanjeliu sa nedočítame o tejto skutočnosti. Skôr naopak, obmývanie má evidentne poslúžiť ako pozitívna a dôležitá udalosť, aby sa zjavili viaceré novoty o osobe Ježiša. U synoptikov, aj u Jána, táto udalosť poznačuje aj samotného Krstiteľa ďalšími novými charakteristikami (porov. Mt 3,13-17 // Mk 1,9-11 // Lk 3,21-22; v Jn 1,19-34 Krstiteľ povie na záver, že to je „Boží Syn“).

Popri fakte obmytia, ktorý je spoločný evanjeliovej tradícii, aj ďalšia skutočnosť, ktorá je mimoriadne dôležitá a ktorá nie je typicky markovská. Nemožno ju opomenúť – ide o miesto krstu **v rieke Jordán**. To nebolo typické miesto pre krst, resp. na rituálne očisťovanie. A nakoľko Ježiš svoje verejné obmytie vykonal práve tam, lokalita dostáva väčší význam, podobne ako ho dostáva i zmysel očisťovania.

Okrem toho i Ježišovo **meno**, také isté ako Jozue, t. j. jedna z najvýznamnejších postáv dejín izraelského národa, podporuje úmyselný súvis medzi rovnomenným Jozuem a Ježišom. Obe osoby sú späté nielen menom, ale aj dôležitosťou Jordánu v ich počiatkovej verejnej činnosti. Jozue významne voviedol izraelský ľud do zasľúbenej zeme. Obe postavy inaugurujú vo svojich úlohách, s pomocou ich prechodu cez Jordán, počiatok niečoho nového.

Tri skutočnosti z v. 9, na začiatku Markovej knihy – meno rieky, meno hlavného protagonistu a začiatok čohosi nového – upozornia čitateľa evanjelia na úmyselné prepojenie Ježiša s postavou Jozueho.

Marek poznačil ešte tri ďalšie skutočnosti, o ktorých vie určite čitateľ, ale nie je zrejmé, či ich vnímajú okolostojáci. Ide o tri Ježišove vnímania skutočnosti: 1. Ježiš vidí otvorené nebo, 2. Vidí Ducha Božieho zostupovať na neho a 3. Počuje hlas z neba. Bezpochyby by bolo mimoriadne zaujímavé vedieť, ako sám Ježiš prežíval tieto významné momenty. To však Marek neopísal, ale namiesto toho predložil čitateľovi význam týchto faktov. Skúsme nahliadnúť do Markovej interpretácie významov týchto troch fenoménov.

⁷² Preklad SSV (rovnako i Ekumenický preklad 2015) prekladajú podstatné meno „spravodlivosť“ nie z celkom jasných dôvodov prídavným menom „spravodlivý“. Ak zachováme substantívum, tak nuance spočíva v dôraze na dôslednosti Ježišovho naplnenia toho, čo Boh žiada od ľudí. „Ježiš mu však povedal: ‚Len to nechaj, lebo sa patrí, aby sme úplne naplnili spravodlivosť.‘ Potom mu už neodporoval.“

1. Ježiš vidí otvorené nebo

Vo veci *prvej skutočnej činnosti*, ktorou je Ježiš predstavený, že „*vidí*“, treba podotknúť, že je tu lexikálne prepojenie so známym výrokom z 15,38. Prepojenie je vďaka ďalšej lexémy – σχίζω „roztrhnúť, rozdeliť na časti“ (1,10; 15,38). Na počiatku svojej verejnej činnosti Ježiš totiž *vidí* „**otvorené, roztrhnuté, rozťahnuté, rozpótené**“⁷³ (σχίζομένου) **nebo**. A vo chvíli Ježišovej smrti evanjelista zasa *vidí* a poznamenáva, že sa „chrámová opona *roztrhla* (ἔσχισθη) vo dvoje odvrchu až dospodku“. Keďže Mk nikde inde nepoužíva sloveso „roztrhnúť“ a synoptici ho nemajú použité ani v momente krstu, je to indícia, že pre Marka bude toto sloveso dôležité. Presnejšie, zdôraznená bude najmä skutočnosť, ktorú evanjelista opisuje týmto slovesom, totiž roztrhnutie, a to, či už nebies alebo opony svätyne.⁷⁴ V oboch prípadoch sú to dve miesta Božieho prebývania – nebesá (napr. Ž 144,5; Hab 3,3) a Svätyňa svätých (קֹדֶשׁ קְדָשִׁים „Αγια Ἀγίων“).⁷⁵ V tejto súvislosti je vhodné spomenúť, že podľa teológie Listu Hebrejom sa Ježišovo telo priamo chápe ako „opona“,⁷⁶ ktorej úlohou viac nie je oddeľovať, ale spájať božské s ľudským; Hebr 10,19-20:

¹⁹ A keď máme, bratia, smelú dôveru, že vojdeme do Svätyne skrze Ježišovu krv, ²⁰ tou novou a živou cestou, ktorú nám otvoril **cez oponu, to jest cez svoje telo**, ²¹ a keď máme veľkňaza nad Božím domom, ²² pristupujme s úprimným srdcom v plnosti viery, so srdcom očisteným od zlého svedomia a s telom obmytým čistou vodou.

V Ježišových časoch, a tiež i v jemu predchádzajúcich storočiach, Židia žili v očakávaní Božieho kráľovstva. Na viacerých miestach v Písmach je očakávanie opísané pojmom „roztvorenie“ nebies. Postačí nám biblický dôkaz neskorého textu, Iz 63,19: „Kiež by si *prelomil*⁷⁷ nebesá a zostúpil, vrchy by sa triasli pred tvojou tvárou.“ Je teda zrejmé, že Božie kráľovstvo (ďalej i BK, resp. kráľovstvo) je vo fáze príchodu.

2. Ježiš vidí Ducha Božieho zostupovať na neho

Druhý fakt, že sa objavuje pred *Ježišovým zrakom Duch* (Boží) (τὸ πνεῦμα) je v súlade s vierou Izraelitov. Totiž skrz Ducha Božieho hovorievali proroci v časoch pred príchodom Mesiáša. Tradovalo sa, že s absenciou prorokov sa aj Duch Boží akoby neprejavoval. Na viacerých miestach v Knihách Makabejcov (napr. 1Mak 4,46; 9,27; 14,41) sa očakáva príchod proroka. Verilo sa, že Duch Boží sa objaví s Mesiášom. Vo chvíli krstu je opísané práve toto očakávanie. Evanjelista Marek (ako i celá evanjeliová tradícia) nechá Ducha zostupovať nie

⁷³ Pre preklad porov. sloveso σχίζω v Mt 27,51 (skaly sa pukali αἱ πέτραι ἐσχίσθησαν), Lk 5,36 („nový sa roztrhá“ καὶ τὸ καινὸν σχίσει).

⁷⁴ Treba spomenúť, že evanjelista rozlišuje medzi chrámom a svätyňou. Žiaľ, tento rozdiel nebadáť v žiadnom z našich moderných slovenských prekladov! Termín „chrám“ ἱερόν používa evanjelista deväťkrát (11,15.15.16.27; 12,35; 13,1.3; 14,49) a termín „svätyňa“ ναός len trikrát (14,58; 15,29.38). Zaiste, že Ježiš vstúpil do chrámu, ale nemohol vstúpiť práve do *svätyne*, kde bola spomínaná opona *svätyne*.

⁷⁵ Nie je zrejmé, či ide o záves, ktorý rozdeľoval Svätyňu svätých alebo záves, ktorý len oddeľoval svätyňu s prechodom do Svätyne svätých. Markovi ide asi skôr o rozmer pretnutia, resp. odstránenia toho, čo oddeľuje ľudí od Boha. Boží Syn to rozsekol, aby spojil Boha s ľuďmi.

⁷⁶ Termín „opona“ καταπέτασμα sa používa 6x v NZ: trikrát práve u synoptikov na zdôraznenie takpovediac „spájajúceho“ momentu Ježišovej smrti (Mt 27,51; Mk 14,38; Lk 23,45) a 3x v Hebr (6,19; 9,3; 10,20). O opone z belasého a červeného purpuru sa píše v stati o plánovaní stavby svätostánku v Ex 26,31-37 a pod.

⁷⁷ V hebrejskej pôvodine sloveso „roztrhať, rozdziapať“ (קָרַעַת) a v gréckom texte zasa „otvoriť“ (ἀνοίξεις).

na veľkého proroka Krstiteľa, ale píše o Duchu, ktorý zostúpil na toho, ktorý prichádza po veľkom prorokovi Jánovi. Duch zostupuje na dôležitejšieho a tým potvrdzuje Ježiša ako väčšieho ako je aj najväčší z prorokov; súčasne ho ustanovuje **Mesiášom**.

Duch zostúpil v podobe holubice. Niektorí poukazujú na prepojenie s tvoriacim Božím Duchom na začiatku stvorenia, ktorý akoby sa vznášal a inauguroval počiatok (porov. Gn 1). Aj vo chvíli Ježišovho počiatku by bol takto označený nový začiatok. Je ľahšie vidieť prepojenie s holubicou s príbehom o Noemovi a potope (Gn 8,11). Napokon aj spôsob, akým holubica sadá, by mohol naznačovať len obrazne, že Duch Boží sa usadí v Ježišovi akoby slávnostne, jemne, a nie s veľkým rozruchom. Podobne ako pri potope, pokojné a nádeje plné zjavenie sa holubice znamenalo známku záchranu a nový život.

3. Ježiš počuje hlas z neba

Tretím udivujúcim prejavom je, že *hlas z neba* povie, že tento Ježiš, ktorý je označený Duchom ako Mesiáš, je Synom toho, od koho hlas pochádza. Nik iný ako Boh nehovorí z oblaku, a preto je zrejmé, že Marek chce zdôrazniť, už druhýkrát (porov. 1,1), najdôležitejšiu a jemu najmilšiu správu – Ježiš, Mesiáš je „**Boží Syn**“. Zvolanie „Ty si môj milovaný Syn, v tebe mám zaľúbenie“ σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα (1,11) evokuje mnohé výroky, verše zo SZ, najmä z knihy žalmov (porov. mesiášske Žalmy 2; 110).

Zaiste, v tejto chvíli by bolo príliš násilné vidieť odkazy na viaceré odvolávky, ale predsa pripomenieme aspoň Ž 2,7: „Ty si môj syn. Ja som ťa dnes splodil.“ V prípade Mk adresátom nie je len kráľ, ale zaručene aj čitateľ, ktorý si veľmi ľahko spomenie na inú stať s podobným tematickým podtónom – Iz 42,1: „Hľa, môj služobník, priviniem si ho; vyvolený môj, mám v ňom zaľúbenie (ἡ ψυχὴ μου ἔδωκα).“ V prípade Iz 42, a potom v následných piesňach o Pánovom služobníkovi je extrémne náročné dokázať, že by vtedajší prorok Izaiáš myslel na samotného Ježiša. Avšak za Pánovým služobníkom sa skrýva buď osoba, alebo komunita, ktoré historicky existovali a ktorých život utrpenia bol znamením solidarity Boha s ponížovanými. Bolo to znamením prísľubu ich budúcej spásy. Týmto spôsobom mnohé osoby a aj komunity boli predobrazom postavy a úlohy Ježiša, ktorý je stelesnením posolstva „PÁN je spása“.

Po úvodných veršoch by mal byť čitateľ Mk 1,9-11 schopný prepojiť hlas a posolstvo z neba s predchádzajúcimi textami. Má možnosť vyčítať v texte to, čo Marek naznačil už od počiatku, aj keď len útržkovite – Ježiš, ako Pánov služobník, pôjde v solidarite nielen s trpiacimi zástupmi, ale pôjde a bude zdieľať ich údel až po smrť. Mesiáš bude znamením Pánovej solidarity, bude Božím Synom, a bude spásou.

3) 1,12-15: Uvedenie Ježiša z Nazareta

Evanjelista následne zameral pozornosť len na samotného Ježiša. Predstavil ho v dvoch scénach. Prvou je štyridsaťdenná skúsenosť na púšti, kde bol skúšaný satanom a druhá udalosť je vlastne sumárna správa o tom, čo Ježiš učil, keď sa dostal, po skúškach na púšti, späť do Galiley.

1) 1,12-13: Pokúšanie na púšti

Καὶ εὐθὺς τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει εἰς τὴν ἔρημον. καὶ ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ τεσσαράκοντα ἡμέρας πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ σατανᾶ, καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων, καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ.	12	A hneď ho Duch hnal do púšte .
	13	A na púšti bol štyridsať dní, pokúšaný satanom, a bol medzi divou zverou a anjeli mu posluhovali.

Duch ženie Ježiša *do púšte* (εἰς τὴν ἔρημον). Verše 12-13 sú síce syntakticky monotónne (pospájané sú parataktickou väzbou; jednoduchou kopulatívnou spojkou „a“ καὶ), ale majú dramatické fascinujúce obsahové pozadie.

Hneď vo v. 12 sa vynára otázka *aký* duch hnal Ježiša do púšte, prečo ho hnal *do púšte* a prečo použil evanjelista práve sloveso „hnal“ (ἐκβάλλω; 25x Mt; 18x Mk; 17x Lk; 6x Jn; 5x Sk). Text predpokladá známeho ducha, ako to dokladá určitý člen (τὸ πνεῦμα). Keď vychádzame z kontextu, tak tento známy duch bude skôr ten Duch, ktorý zostúpil na Ježiša v predchádzajúcom v. 10. Bude to Duch Boží a nie duch satana, ktorý sa okrem toho nikde inde nenazýva „duch“. Slovesom „hnal“ evanjelista naznačuje mocnú pozitívnu (hnaciu) silu, ktorou bude Ježiš naplnený aj v iných prípadoch (Mk 1,34.39.43; 3,13; 5,40).⁷⁸

Verš 13 predstavuje ešte zaujímavejšiu sceneriu a otázky širokého záberu. Ježiš je na púšti a vtedy bude skúšaný satanom. Vďaka nášmu pojmu a chápaniu „pokúšania“ máme dosť negatívny postoj k tejto ľudskej skúsenosti. Pokúšanie má za cieľ pokúšaného podrobiť skúške, poraziť, oslabiť, na rozdiel od skúšky, ktorá má za cieľ objaviť a zjaviť to, čo je v skúmanom, resp. v skúšanom prítomné vo vnútri. Skúška predpokladá dôveru, zatiaľ čo pokúšanie vyjadruje skôr nedôveru a strach. Aj druhý termín „satan“ nám podstatne ovplyvňuje naše chápanie týchto veršov. Skúsme však na moment vnímať význam výpovede tak, aby bol v zhode s biblickou tradíciou.

Satan sa spomína v Markovom evanjeliu šesťkrát.⁷⁹ Okrem nášho prípadu sa spomína trikrát v diskusii o hriechu proti Duchu Svätému (Mk 3,22-30)⁸⁰ a raz v podobenstve o rozsievачovi (4,15). Poslednýkrát je to v prípade Petrovho vyznania a následného poučovania Ježiša. Ježiš nazve Petra satanom a ako takého ho predstaví, že je to ten, ktorý nechápe Boží plán, resp. protiví sa Ježišovej vízii. Ježiš vidí veci z inej perspektívy. Je opodstatnené pochybovať o tom, či v tomto prípade je satan ako ten, ktorého bytostnou charakteristikou by bolo „byť zlý“. Skôr je možné, a to aj na základe starozákonného textu z knihy Jób (Jób 1,6-7), vnímať, že Marek mal v úmysle podčiarknuť aspekt satana ako (súdneho) protivníka, resp. žalobcu. Teda jeho úlohou by bolo predovšetkým osobu, ktorej sa postaví zoči-voči do skúšania a prehodnocovania; tak ju vystaví do kritickej situácie. V Jóbových textoch Boh nedal satanovi moc nad životom človeka, a teda satan nemal moc ani nad rozhodnutím človeka. Inými slovami, jeho úlohou nie je zničenie, resp. jeho cieľom nie je dosiahnuť zničenie, či znemožniť (šťastie) človeka. Okrem toho treba však pozorne rozlíšiť medzi biblickým (tak starozákonným, ako i novozákonným) predstavením *satana* na jednej strane a predstavením *zlého* (ducha), resp. diabla na strane druhej. Ale aj v prvom prípade Marek necharakterizuje bližšie cieľ, zámer satanovho s/po/kúšania. Skôr je zdôraznený protivnícky, skúšajúci aspekt pokušiteľa. Marek teda nedával dôraz na eventuálnu zlomyseľnosť satana, ale len na jeho typickú úlohu – vystaviť ťažkostiam, skúšať,

⁷⁸ Matúš hovorí, že Duch „vedie Ježiša do púšte“ (ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον) a tým teda dá dôraz na súlad medzi Duchom a Ježišovou činnosťou (Mt 4,1). Lukáš zdôrazňuje, že duch *vodí* Ježiša „v“ púšti (Lk 4,1). Tretí evanjelista zdôrazní intímny alebo jemný vzťah medzi Duchom a Ježišom ešte silnejšie – Duch je stále s Ježišom.

⁷⁹ Mt 4x; Mk 6x; Lk 5x; Jn 1x; Sk 2x.

⁸⁰ Je zrejmé, že Ježiš využíva *ich* chápanie pri prirovnávaní satana kniežatú zlých duchov (3,23.23.26).

testovať, a tak priviesť skúšaného k nejakému nutnému (kritickému) rozhodnutiu, hoci, i keď bez vedomia skúšajúceho.⁸¹

Dĺžka pokúšania **40 dní** zaiste pripomenie iné tematické štyridsiatky. Keďže lokálnym kontextom je púšť a rieka Jordán a časový kontext hovorí o období 40 dní, nemožno nečítať v týchto veršoch narážku na 40-ročné púštne putovanie, ktoré sa ukončilo vstupom do zaslúbenej zeme. Počas putovania púšťou boli pokúšania Izraelitov časté a neraz to boli oni, ktorí akoby chceli skúšať, testovať Pánovu dobrotu a trpezlivosť (porov. Dt 8; 29 a iné.)

Samotná téma skúšania či testovania alebo štandardne pokúšania u iných synoptikov nás núti sa pýtať, prečo Marek dáva takú zvláštnu správu – totiž, že Ježiš bol spolu **s divou zverou** (καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων). Sú preklady, ktoré naznačujú, že Ježiš mal byť od nej akoby chránený, akoby bol za (?) ňou.⁸² Naš text opisuje Ježišov pokojamilovný vzťah so zvieratami. Ich harmonické spolunažívanie sa podobá tomu, o ktorom sa hovorí v Iz 11,1-10. Podľa proroka Izaiáša budúci vládca, ktorý bude mať dary Pánovho ducha, nastolí takú vládu, pod ktorou bude zabezpečený nielen mier a pokoj, ale spolunažívanie bude nepretržite pokojamilovné a šťastné. Najväčší nepriatelia či protivníci budú bývať v pokoji, radosti a šťastí. Inými slovami, tento výklad textu predstavuje Ježiša ako toho, kto má práve taký účinok a vplyv i na všetko živočíšne stvorenie, ako predpovedaný kráľ pokoja, ktorý nastolí nový, priam rajský, stvoriteľský poriadok (porov. rajské šťastie). Porušená rovnováha medzi človekom a stvorenstvom sa obnoví nielen vďaka novému začiatku, ale najmä vďaka novému „prvému“ človeku – Mesiášovi. Marek by podľa tohto výkladu privolával do povedomia čitateľa obrazy z Iz 11 a Gn 1. Nový človek Ježiš započína nové stvorenie. V tomto kontexte sú oveľa jasnejšie nasledujúce prvé Ježišove slová.

Iný výklad vyjadrenia, že Ježiš bol medzi divou zverou, predkladá J. P. Heil. Tvrdí, že narážka na harmóniu so zverou nemá súvis s prvým človekom Adamom, ale s putovaním Izraelitov cez púšť, so skúškami, ktorými prešli a ktoré ich pripravovali pre vstup do zaslúbenej zeme. Ježiš by podľa tohto výkladu bol pre čitateľa potvrdením, že je milovaný syn a služobník Boží, ktorý bude, ako Boží Syn, krstiť celý Izrael, Duchom Svätým (Mk 1,8). Ježiš, Boží Syn, uzdraví a krstom odpustí hriechy Izraelu ako svojmu synovi (2,1-12) a oslobodí ich od akejkoľvek moci, lebo je silnejší ako ktokoľvek iný, i ako satan (3,22-30).

Očakávanie príchodu Božieho kráľovstva bolo spojené aj s veľkým zápasom medzi Bohom a jeho protivníkmi; medzi silami dobra a silami zla. Jedno z nebezpečenstiev takéhoto chápania je, že Boh je postavený na úroveň jeho protivníka. To však evanjeliá, ani NZ vôbec nebudú prezentovať (dokonca aj v apokalyptickom žánri si víťazný baránok podrobí všetky temné sily). Dualizmus nie je prijateľný a Marek na počiatku naznačí, že s príchodom Ježiša víťazstvo nad každým odporcom (porov. satanom), a neskôr sa dozvieme, že aj nad inými nadľudskými bytosťami, je a bude aj kánonom viery. Ježiš bude vyháňať zlých a nečistých duchov a jeho moc bude neobmedzená, najmä pred očami tých, ktorí by chceli vidieť triumfovať iné sily, alebo by chceli vidieť tento zápas. Toto uvažovanie je dôležité aj pre správne chápanie nasledujúcich Ježišových slov. Ježiš a jeho prítomnosť medzi ľuďmi bude predovšetkým znamením prítomnosti Božieho kráľovstva a potvrdením a ohlasovaním dobrej zvesti!

⁸¹ Justín bol prvý (doteraz známy) autor, ktorý pomenoval rajského hada, ktorý zviedol Adama a Evu, satanom. Porov. KELLY, H.A. *Satan. A biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 176.

⁸² Predložka μετὰ má síce význam i „za“, ale len, ak sa viaže s akuzatívom; v našom texte je genitív.

2) Exkurz o satanovi z článku „Satanov posol (2Kor 12,7)“⁸³

V prieskume o satanovi sú v prvej časti opísané črty satana podľa biblického textu v Starom zákone. V druhej časti je termín satan skúmaný v synoptických evanjeliách. V tretej časti sa skúma využitie a význam, s akým Pavol používa termín satan vo svojich listoch.

Vychádzame totiž z dvoch predpokladov: Pavol ako aj evanjelisti poznali dobre použitie termínu v Starom zákone. Druhý predpoklad má diachronický charakter. Je fakt, že evanjeliá vznikli neskôr ako Pavlove listy, a teda, ak aj použitie termínu satan v nich teoreticky môže prinášať inovácie, v Pavlových listoch budú len v mladšom, resp. v počiatočnom štádiu. Cieľom prieskumu bolo stanoviť len obsahovú dolnú (starozákonné použitie) a hornú (synoptické použitie) hranicu významu pojmu Satan, a tak odkryť tretí pilier použitia termínu satan – v pavlínskej literatúre.

Satan v synoptických evanjeliách a niektoré dôležité state

(a) Výskyt termínu

Marek používa termín satan šesťkrát (Mk 1,13; 3,23.23.26; 4,15; 8,33), zatiaľ čo Matúš štyrikrát (Mt 4,10; 12,26.26; 16,23), Lukáš sedemkrát (Lk 10,18; 11,18; 13,16; 22,3.31; Sk 5,3; 26,18) a Ján len raz (13,27). Satan je hneď na úvod evanjelií charakterizovaný slovesom *peirazó* a aj substantívom *ho peirazón* (Mt 3,4). Hoci sa sloveso a z neho utvorené substantívum prekladajú často ako „pokúšať“ a „pokušiteľ“, termín *peirazó* má dva základné významy: 1. „pokúšať sa, (vy)skúšať“ (napr. Dt 4,34) a 2. „(pre)skúmať, podrobiť skúške, klásť osídla, testovať“.⁸⁴ Druhý význam – podrobiť skúške s cieľom doceliť nevyhnutnosť rozhodnutia – je v Písme použitý podstatne častejšie.

(b) Niekoľko pozorovaní

V Markovom evanjeliu, bol to satan, ktorý Ježiša podrobil **skúške na púšti** (1,12-13). V Matúšovej verzii sa v opise *pokúšania* (resp. skúšky, testovania) spomína štyrikrát termín „diabol“ (Mt 4,1.5.8.11) a len raz satan, a to priamo z Ježišových úst, keď ho pošle preč „Odíd, satan!“ (4,10). V Lukášovom opise sa spomína „diabol“ tiež štyrikrát (Lk 4,2.3.6.13), ale pomenovanie satan tu už nenájdeme, na rozdiel od Mt. Toto nahliadnutie do prvého a podstatného výskytu termínu v udalosti skúšania/pokúšania Ježiša poukazuje na matúšovskú zameniteľnosť termínov diabol a satan, zatiaľ čo Lukáš si túto zameniteľnosť neadoptuje. Lukáš si zachová jemnú diferenciaciu medzi satanom a diablom.

Ďalšou známou epizódou je stať o hriechu proti Duchu Svätému alebo ináč, obvinenie Ježiša so spolupráce s Belzebulom (Mk 3,22-30). Ježiš, pomocou podobenstva, vyvracia mylnú predstavu zákonníkov dvomi argumentmi: 1. nemožnosť rozpoltenosti protivníka a 2. nepriateľova mocenská neschopnosť premôcť (Ježiša). Najčastejšia a príliš rýchla identifikácia Belzebula v reči zákonníkov so satanom v Ježišovom podobenstve nemá v texte opodstatnenie. Z podobenstva je zrejmé, že Ježiš pripúšťa existenciu nerozdeleného satanovho statusu, a ak ho použil, tak v žiadnom prípade by nepoužil ako protiargument voči zákonníkom príklad slabšej bytosti ako Belzebul. Naopak, aj satan, ktorý je prinajmenšom tak silný ako Belzebul, je slabší ako Ježiš. Uvažovanie, ktoré by predsa pokladalo Ježišovu moc za slabšiu od akejkoľvek moci, je jasnou chybou, hriechom proti Božiemu Duchu. Matúšova verzia (Mt 12,22-30) nepridáva nič nové vo veci satana a Lukáš má opäť *novum* – vynecháva celkom pomenovanie satan (Lk 11,15-22). Pre naše pozorovanie o satanovi, táto epizóda dodáva vážnosť a silu mocnosti satana, no neprípisuje mu charakteristiku zlého ducha.

Predposledné použitie termínu sa nachádza v **podobenstve o rozsievačovi** (Mk 4,1-10.13-20). Satan sa objavuje iba vo vysvetlení, ktoré dá Ježiš len učeníkom. Je prvou prekážkou pri prijatí jeho slova. Z Ježišovho vysvetlenia vidno, že satan je istá osoba, ktorá má moc z(a)vádzať ľudí (v. 15). Je „potešujúce“, že, podľa

⁸³ S úctivým dovoľením editora, prof. A. Adama, preberám časť z môjho článku ŠTRBA, B. Satanov anjel (2Kor 12,7). Niekoľko poznámok k biblickej biografii Satana v spisoch Corpus Paulinum. In: ADAM, A. ed. *Angelológia a jej súčasné interpretácie*. Badín: KSF, 2009, s. 130 – 134.

⁸⁴ BAUER, Walter: *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin – New York: Walter de Gruyter, ⁶1988, 1291.

podobnosti, satan nie je najväčšou prekážkou pre prijímanie Božieho slova. Sú väčšie sily, ktoré dokážu pozastaviť človeka v prijatí Božích plánov – „súženie alebo prenasledovanie“ (4,17) alebo dokonca „svetské starosti, klam bohatstva a všelijaké iné túžby“ (v. 19).⁸⁵

Takúto funkciu vyvlastniť ľuďom čosi, čo si môžu udržať, zohráva aj **Peter** v prípade napomenutia Ježiša (8,32). Stavia sa mu do cesty a chce ho zviešť z jeho vysloveného plánu. Na tento podnet ho Ježiš tituluje satanom satanom a rozkáže mu zaujať miesto za ním (v. 33; Mt 16,23). Toto vyjadrenie „Odíd! Choď za mňa, satan!“ (*hypage, opisó mú, satana*) je posledným výskytom tohto termínu v Mk a zároveň jeho mimoriadne dôležité použitie pre naše uvažovanie. Podporuje totiž mienku, že satan u synoptikov nie je tá istá osoba ako zlý, pričom jemu vlastná úloha je vystaviť kohokoľvek skúške. To z neho robí „protivníka“, nepopulárnu bytosť. Okrem toho takéto použitie pojmu satan je v zhode s jeho starozákonným použitím.

(c) Literárny náhľad do použitia pojmu satan v Lk

Z vyššie uvedeného je zrejmé, že Lukášovo evanjelium má prepracovanejšie použitie pojmu satan, čo potvrdzujú aj tie ďalšie použitia, ktoré iní synoptici nemajú. Opäť budeme sledovať najmä texty so zameraním na použitie pojmu satan.

Z rozprávání o pokúšaní u Mk a Mt vyplýva, že satan je identifikovateľný s (púštnym) diablom. V Lukášovom evanjeliu však táto zameniteľnosť pojmov nie je výslovne naznačená. No na základe synoptického náhľadu (Mt 4,1-11 s Lk 4,1-13) je možné predpokladať, že púštny diabol je zhodný so satanom. Následne je pre naše pozorovanie dôležitá správa, že satanovi, resp. diablove⁸⁶ boli zverené kráľovstvá sveta, Lk 4,6-8:

⁶...a vravel mu: «Dám ti všetku ich moc a slávu, lebo som ju dostal a dám ju, komu chcem. ⁷Ak sa mi teda budeš klaňať, všetka bude tvoja.» ⁸ Ježiš mu povedal: «Je napísané: „Pánovi, svojmu Bohu sa budeš klaňať a jedine jemu budeš slúžiť.“»

Z Ježišovej reakcie vyplýva, že pripúšťa, že satanovi bola daná moc nad inými mocnosťami.⁸⁷ Ježiš vyvracia satanovo zavádzanie pravdou, že existuje len jediný zdroj moci, a tým je PÁN, Boh.

Prvý výslovný výskyt satana sa objavuje až v 10. kapitole o poslaní učeníkov, **Lk 10,18**. Ježiš vyslal 72 ohlasovať Božie kráľovstvo (v. 1). Po návrate im referuje svoje videnie: videl ako satan padal z neba (v. 18). Videnie podčiarkuje náhly, nečakaný pád satana („ako blesk“),⁸⁸ ktorý je s najväčšou pravdepodobnosťou imanentne, bezprostredne blízko. Je možné vidieť aj identifikáciu satana s nepriateľom hlásateľov, ktorí ale nemusia mať ani z neho obavy. Ježiš im dal totiž moc aj nad mocnosťami nepriateľa (*dynamis tou echthrou*; v. 19). No nedá sa poprieť aj iný fakt, že prvá zmienka o satanovi by bola náznakom, že satan je tiež aktívny všade

⁸⁵ Vysvetlenie, že satan je metaforické pomenovanie pre Ježišových odporcov, protivníkov – učiteľov Zákona, farizejov je iste odvážne a pre naše uvažovanie zaujímavé, ale vysoko hypotetické. Porov. DONAHUE, J.R., HARRINGTON, D.J. *Evangelium podle Marka*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 154.

⁸⁶ BLASS, F.W., REHKOPF, F., DEBRUNNER, A. *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1997, s. 334 – 335, § 260, uvádza, že vlastné mená v gréčtine majú často určitý člen, a teda aj použitie *ho diabolos* (ὁ διάβολος) by naznačovalo, že tu ide o osobné meno – diabol; išlo by teda v tomto prípade o iné, ekvivalentné pomenovanie satana (porov. § 254.2).

⁸⁷ MILES, J. *Christ. A Crisis in the Life of God*. New York: Knopf, 2001, s. 29, prirovnáva zverenie moci satanovi ako tomu, čo má moc nad vládami sveta, nad situáciou, ktorú vykresľuje Jer 27,5-8. Jahve ustanovuje kráľa Babylonu, Nabuchodonozora, za vládcu všetkých národov. Je pozoruhodné, že PÁN nazýva Nabuchodonozora „svojím sluhom“ (v. 6), a že jeho vláda bude mať koniec (v. 7). Autor súčasne uvádza, že v gréckej verzii tejto state (LXX 34,5-8) chýbajú práve tieto dve zvláštnosti a mieni, že Lukáš mohol byť inšpirovaný práve týmto textom. Toto by bol najvyšší post, akého by sa satanovi dostalo v Lukášovom diele, z ktorého postupne bude už len zostupovať (porov. 10,18). Citované podľa KELLY, Satan, s. 96 – 97.

⁸⁸ Porov. FITZMYER, J.A. *The Gospel According to Luke X-XXIV. Introduction, Translation and Notes*. New York: Doubleday, 1985, s. 859 – 864.

tam, kde sú Ježiš a jeho učeníci.⁸⁹ Tento fakt je v súlade s epizódou o jóbovskom zostupe satana na zem; bude to po počiatok skúšok, ktorými navštívi aj Ježiša (porov. 4,13).

Druhé použitie termínu (Lk 11,18) výslovne potvrdzuje, že **kráľovstvo satana** nie je vnútorne rozdelené; teda v momente Ježišovho účinkovania ešte stále existuje. Tretí výskyt pojmu pochádza opäť z Ježišových úst (13,16). Satan neustále pokračuje so svojou úlohou skúšať (schopnosti) ľudí. Evanjelista Lukáš poznamenal, že diabol (satan), ktorý začal svoj testovací proces s Ježišom pri pokúšaní, bude v ňom ešte pokračovať. Teraz zapojí do svojho testovacieho procesu aj chorobných duchov (13,11).

Ďalší výskyt pojmu prezradí, že **satan zapája do svojej práce aj učeníka**. Lk 22,3 poznamená, že „satan⁹⁰ vošiel do Judáša“. Prirodzene, že to nie je to isté ako posadnutie zlým duchom. Judáš jednoducho neprešiel testom, poddal sa skúške satana. Skúška pozostávala z toho, či podľahne ponuke/pokúšeniu zapredať Ježiša alebo nie. Peter uposlúchol Ježišovo varovanie (Mk 8,33), a hoci dostal pomenovanie „satan“ od samého Ježiša a zohral úlohu väčšieho pokúšiteľa ako tá skúška, ktorej bol podrobený Judáš, predsa nebol posadnutý zlým duchom. Ak aj v Petrovom prípade možno hovoriť o podľahnutí ponuke/pokúšeniu satana, nebolo to jeho definitívne odmietnutie nasledovania Ježiša.

Posledné použitie pochádza z Ježišových úst a udivuje dovolením daným satanovi, **22,31-32**:

³¹ Šimon, Šimon, hľa, satan si vás vyžiadal, aby vás preosial ako pšenicu. ³² Ale ja som prosil za teba, aby neochabla tvoja viera. A ty, až sa raz obrátiš, posilňuj svojich bratov.

Satan pokračuje vo svojej činnosti, keď si vyžiada dovolenie (aby mohol) skúšať Petra a ostatných učeníkov. Satan je teda podrobený vyššej moci – Bohu a On vyhovel jeho žiadosti. Ježiš súčasne zjavuje, že prosil, aby Peter predsa v podstate ostal verný, aby jeho „viera neochabla“. Táto skutočnosť neprotirečí trojitému zapretiu, ktoré neskôr Peter horko ľutuje (v. 62).⁹¹ Vo chvíli Ježišovej predpovede Peter dosvedčuje, že si je vedomý obsahu Ježišových slov (v. 33).⁹²

Zhrňujúce uvažovanie

Na záver možno povedať, že satanova úloha je spätá s veľkou mocou, a že skúša ľudí bez rozdielu. Ježiš zjavuje čiastočne fakt satanovej účinnej moci svojim učeníkom. Je nepopierateľné, že aj Ježišove slová z Lk 22,31-32 dosvedčujú, že satan je zapojený do celkovej vlády nad svetom, no prirodzene, len natoľko, nakoľko je to so súhlasom Boha (!). Nie je jasné od koho si „vyžiadal“ dovolenie, no je zrejme, že jeho žiadosť bola splnená (!). Je akoby len členom vládnuceho regimentu pod Božou rukou. Zmienka o satanovi v tejto stati pripomína scénu zo Zach 3. V oboch je satan ako žalobca, resp. ten, ktorý snuje osídla. V Zach 3,1 je to na Božom dvore a podľa Lk 22 sa nedá poprieť analogická scenéria. Tak ako v Zach 3,2 je to „anjel PÁNA“, ktorý obraňuje Jozueho, tak v Lk 22 Ježiš obraňuje Petra pred nástrahou. Hoci zmienka o satanovi sa nenachádza v Getsemani, je možné vidieť podobnosť medzi taktikou satana v Jóbovom prípade a v Ježišovej situácii, kde je Ježiš podrobený skúške (porov. Lk 22,40.46). Tu je však Ježiš konfrontovaný so skúškou sám, no zmienka o anjelskej

⁸⁹ Identifikácia satana s nepriateľom nie je vylúčená, ale ani výlučná, avšak kontext modlitby Pána (11,1-4) naznačuje, že Ježiš učí svojich učeníkov prosiť o to, aby ich Otec radšej nevystavoval skúške („neued' nás do pokúšenia/skúšky“; v. 4).

⁹⁰ V tomto prípade chýba určitý člen! Porov. BLASS, REHKOPF, DEBRUNNER, Grammatica, s. 326 – 327, § 254.

⁹¹ K reakcii Petra v momente zapretia, porov. ŠTRBA, B. Čo urobil Peter, keď kohút druhýkrát zaspieval? Filologická poznámka k slovesu ἐπιβάλλω v Mk 14,72. In: ŠTRBA, B. ed. *Studia Biblica Slovaca 2005*. Svit: KBD, 2006, s. 60 – 72.

⁹² Pre úplnosť Lukášovho diela spomeňme, že dva výskyty termínu satan v Sk pochádzajú z úst Petra (5,3) a Pavla (26,18). V prvom prípade satan oklame svoju obeť, a ovládne „srdce“ Ananiáša, podobne ako v prípade Judáša. Jeho žena má možnosť obrátenia, a Petrova otázka je pre Zafiru istým testom (5,8). Petrova reakcia to prezrádza a súčasne odkrýva hroznú taktiku manželov, že totiž chceli „testovať“ Božieho Ducha (v. 9). Posledný, siedmy, prípad v Sk 26 naznačuje, že Pavol dostal videnie o tom, ako neveriaci musia byť vyslobodení z moci satana.

pomoci sa nachádza aj tu (v. 43), podobne ako v Zach 3,1-2. Práve v napätej chvíli sa zjaví Judáš, do ktorého len nedávno vošiel satan (Lk 22,3), a tak zohráva úlohu satana – skúša Ježiša.⁹³

3) 1,14-15: Ježišove ohlasovanie a prvé slová

Správa o Jánovej smrti spôsobí, že Ježiš sa premiestni do Galiley; do takej lokality, kde ho Herodes nenechá popraviť (1,14). Až neskôr sa dočítame o zajatí a o poprave Jána Krstiteľa (6,14-29). Evanjelista Marek uvedie, čo po tejto udalosti robí Ježiš, v. 14: „Keď Jána uväznili, Ježiš prišiel do Galiley a hlásal Božie evanjelium.“ Ježišovo poslanstvo je poslanstvo dobré, poslanstvo radosti, ktoré *pochádza od Boha a hovorí o Bohu*. Evanjelisti pomerne jednoznačne používajú jedinečné sloveso na činnosť ohlasovania – *κηρύσσω*, ktoré sa zvykne prekladať ako „kázať, hlásať, ohlasovať“ a pod. Treba ho hneď odlišiť od podobného slovesa „vyučovať, učiť“ – διδάσκω.

4) Sloveso „ohlasovať, kázať“ – κηρύσσω⁹⁴

Etymológia

Sloveso vychádza z koreňa podst. mena *kéryx* κήρυξ používaného už Homérom. Existuje aj mienka, že má podobný pôvod ako hebrejské sloveso *kara* קָרָא „volať, kričať, ospevovať“. Ale grécke sloveso *keryssó* κηρύσσω označovalo činnosť hlásateľa, no sloveso bolo podstatne menej používané ako substantívum. Až neskôr sa zo slovesa vyvinulo známejšie podst. meno *kerygma*, ktoré, ako iné substantíva podobné s touto koncovkou (-*ma*), znamená buď 1) *fenoménu činnosti*, t. j. v našom prípade činnosti ohlasovania (v našom prípade by to bolo či už hlas alebo samotné volanie) alebo 2) *obsah ohlasovania*, ohlasovaného.

Presný význam substantíva *keryx* sa počas vývoja menil. V určitom období znamenal aj titul človeka, ktorý ohlasoval nejakú správu. Mal privilegovanú pozíciu. Neskôr, v období *polis* mestských štátov, sa za týmto termínom skrývala priamo inštitúcia hlásateľov. Tí požívali vážnu pozíciu v spoločnosti a ich úloha bola v podstate ohlasovať správu. Tým boli zabezpečení a vážení aj vo sfére sakrálnej ako nedotknuteľní. Treba ich rozlíšiť od *presbys*, ktorí boli skôr ambasádormi, a teda mohli vyjednávať. Hlásatelia len zvestovali a boli úplne závislí na autorite, ktorou boli poslaní.

Použitie v LXX

V LXX sa **substantívum *kéryx*** používa len 3-krát (Gn 41,43; Dan 3,4; Sir 20,15), z toho raz má hebrejský a raz aramejský ekvivalent. Väčšinou označuje len cudzinca a nie inštitúciu, či nejakú právnu osobu, zastupiteľa. V Gn 41,43 *kéryx* označuje faraónovho funkcionára –

⁹³ Je náležité porovnať reakciu Petra v Cézarei Filipovej s Judášovou reakciou v Getsemani. Peter vo svojej obmedzenosti v chápaní a v snahe pozastaviť Ježišov úmysel, a teda protivíť sa Ježišovmu (resp. Božiemu) plánu, zohral úlohu satana, čo mu Ježiš aj výslovne vyjadril (Mt 16,23; Mk 8,33). Teraz takú istú úlohu – testovania Ježiša – zohráva Judáš, avšak s vyšším stupňom vedomosti o mesiášstve Ježiša ako mal Peter v Galilei. Snáď aj preto Lukáš nenechá zaznieť z Ježišových úst identifikáciu Petra so satanom (porov. Lk 9,22-23) a o Judášovi evanjelista Lukáš len poznamená, že vošiel do neho „satan“ (22,3). Ježiš je v Getsemani vystavený väčšej skúške, väčšiemu testovaniu, skúšaniu, pokušeniu, ako to, do akého ho uviedol Peter (22,47-48); no nepodľahne ani v Getsemani a poučuje ešte aj v poslednej chvíli o svojej ceste (vv. 49-51).

⁹⁴ Porov. COENEN, L. κηρύσσω. In: BEYREUTHER, E. et al. eds. *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*. Bologna: EDB, 1991, s. 1364 – 1372.

„hlásateľa“.⁹⁵ V Dan 3,4 je to Nabuchodonozorov „hlásateľ“ (MT: כְּרִיז), ktorý vyzýva ľud, aby sa klaňal soche. Podobne aj v apokryfnej 4Mak 6,4 „hlásateľ“ pochádza od Antiocha IV. Poslednýkrát v LXX *kéryx* (Sir 20,15) znamená len pozdvihnutie hlasu toho, kto nahlas oznamuje (καὶ ἀνοίξει τὸ στόμα αὐτοῦ ὡς κήρυξ „a otvorí svoje ústa ako hlásateľ“⁹⁶).

Sloveso κηρύσσω je používané v LXX častejšie ako substantívum *keryx*, až 29-krát. Väčšinou prekladá hebr. ekvivalent כָּרָא *kará*. Ale hebrejské sloveso *kará* sa celkovo používa cca až 650x. Voľba gréckeho *kéryssó* je teda zámerná a označuje a) *pozvanie* na sviatok (Ex 32,5; 2Krn 10,20) alebo k pôstu (2Krn 30,4; Joel 1,14); b) *príkaz* veliteľa vojska, či nejakého princa (Ex 36,6; 2Krn 24,9; atď.) alebo c) *oznámenie* súdnej sentencie (Oz 5,8; Joel 3,9) alebo Pánovho dňa (Joel 2,1). Septuaginta teda využila sloveso na mimoriadne dôležité udalosti.

Použitie v NZ

Podobne ako v LXX, aj v NZ **substantívum** *kéryx* je zriedkavé: 3-krát, a to v neskorších spisoch (1Tim 2,7; 2Tim 1,11 a 2Pt 2,5). Aj **termín** *kérygma* je zriedkavý. Pavol ním označuje ohlasovanie *Kristovho posolstva* (Rim 16,25: τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ) alebo pre ohlasovanie, kázanie vo všeobecnosti („moja reč a moje ohlasovanie nespočítali“ – 1Kor 2,4; „naše hlásanie“ – 15,14; porov. 1Kor 1,21), formálnejším spôsobom sa použitý termín nachádza v 2Tim 4,17 („...aby sa cezo mňa naplnilo ohlasovanie“) a Tít 1,3 („zjavil svoje slovo v kázaní“) a na záver v Mt 12,41 a par. Lk 11,32, kde ide o Jonášovo kázanie (τὸ κήρυγμα Ἰωνᾶ).

NZ používa **sloveso** κηρύσσω pomerne často – až 62-krát (19x v *corpus paulinum*, 8x Sk; 9x tak Mt, ako aj Lk, 12x Mk, 1x 1Pt a 1x Zjv). Gramatickým objektom ohlasovania je v niektorých Pavlových listoch, ako aj v niektorých statiach z Mk (1,14; 13,10; 14,9) a Mt (4,23; 9,35; 24,14; 26,13) „*evanjelium*“; v 1-2Kor naproti tomu je to „*Kristus*“ (3x) alebo „*Ježiš Kristus*“. Ján Krstiteľ ohlasuje „*krst obrátenia na odpustenie hriechov*“ (Mk 1,4; Lk 3,3; porov. Sk 10,37). Pre Lukáša zas objektom ohlasovania je predovšetkým a najmä „*(Božie) kráľovstvo*“.

Význam: 1) „verejne ohlasovať, oznámiť“; 2) „zverejniť, oznámiť širokej verejnosti“; 3) „oznámiť náboženskú skutočnosť, ohlasovať, kázať, zverejniť“; 4) „ohlasovať nevyhnutnosť nejakej skutočnosti, kázať“.

Záver

Použitie termínov jasne naznačuje, že tak judaizmus ako aj novozákonní svedkovia sa vyhli termínu *kéryx*, ktorý označoval grécku inštitúciu hlásateľa, ktorá sa medzičasom bola rozčlenila do rôznych podôb. Termín sa nachádza iba v neskorších novozákonných textoch (1Tim 2,7 a 2Tim 1,11, okrem výnimky 2Pt 2,5, kde *kéryx* je Noe), a to ako synonymum pre *apostola*. Inými slovami, ani osoba, ani inštitúcia *kéryx* neboli vhodné na označenie hlásateľa evanjelia, a to len preto, aby sa mohlo zdôrazniť posolstvo a súčasne, aby sa príliš nezdôrazňovala samotná osoba a úloha ohlasovateľa. To na druhej strane vysvetľuje, prečo sa tak dobre v NZ udomácnilo sloveso, ktoré naopak v gréčtine nebolo tak často používané. Korešponduje s jánovským *martyria*, ktoré je práve v spomínaných intenciách, aby vyniklo samotné *posolstvo* a *osoba ohlasovaného*, ale nie osoba hlásateľa.

⁹⁵ LXX Gn 41,43: „...a pred ním ohlasoval hlásateľ“ (καὶ ἐκήρυξεν ἔμπροσθεν αὐτοῦ κήρυξ) v MT stojí: „a pred ním *volali*“ לְכִרְיָאֵי לְפָנָיו.

⁹⁶ Preklad SSV Sir 20,15 uvádza: „ak otvorí ústa, vrhá oheň“, pravdepodobne podľa Vg *et apertio oris illius inflammatio est*. SEB Sir 20,15 zasa uvádza: „otvára si ústa ako jarmočný vyvolávač“.

Použitie u Lk má zvláštnosti, pozri hore. Najmä zo Sk 15,21⁹⁷ je zrejmé, *kéryssein* znamená ohlasovanie, ktoré znamená pre Cirkev, ktorá sama sa z neho zrodila a rodí, istú záväznosť viery a života. V tomto zmysle sloveso *kéryssein* je viac ako len *euangelízomai*.

5) Prvé Ježišove slová – štyri vety (Mk 1,15)

Po všeobecnej správe, resp. po úvodnom zhrnutí Ježišovej prvotnej činnosti (Mk 1,14), Marek skonkretizuje predmet Ježišovho ohlasovania. Oznámi to, čo Ježiš ohlasuje.

πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ· μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.	Naplnil sa čas a priblížilo sa Božie kráľovstvo. Obráťte sa / Meňte zmyslenie a verte v evanjeliu.
---	---

Evanjelista uviedol Ježišove prvé slová ako motto Ježišovej ohlasovateľskej činnosti. Súčasne tieto slová sú aj mottom celého Markovho spisu (v. 15).

Prvé dve slovesá („naplnil“ a „priblížilo sa“) sú v perfekto (minulý ukončený dej), v oznamovacom spôsobe, zatiaľ čo ďalšie dve sú v prítomnom čase, teda v prebiehajúcim deji, ale sú v rozkazovacom spôsobe („obráťte sa“ a „verte“).

„*Naplnil sa*“ πεπλήρωται – 3. os., m. r., sg., indikatív perfekt. Hoci je toto sloveso v NZ používané často (16x; 2x; 9x; 15x; 16x;⁹⁸ atď.), Marek má už jeden prípad v 14,49,⁹⁹ kde bude zrejmé, že sloveso vyjadruje jasne a jednoznačne zavŕšenie udalosti, resp. jej finalizovanie. Sloveso teda nedáva dôraz na koniec, po ktorom nič nenasleduje, ale na zavŕšenie a naplnenie čohosi, konkrétne v našom prípade ide o zavŕšenie času. Tak to vyjadruje druhý termín vety, gramatický podmet – ὁ καιρὸς „čas“. Slovo neopisuje čas chronológie udalostí, čas, ktorý meria udalosti chronologicky, ale ide o čas *príhodný*, o čas *milosti*; ide o čas dobre známy – očakávaný, ako aj určitý člen naznačuje. Ide o chvíľu, o dobu *udalosti*, resp. skôr o udalosť samu, ktorá začala, je a bude trvať.

„*Priblížilo sa*“ ἤγγικεν – 3. os., sg., indikatív perfekt. Aj toto sloveso, použité častejšie (7x; 3x; 18x; 0x; 6x), má jednoduchý lokálny význam; najmä v ďalších dvoch Markových prípadoch (11,1; 14,42). Predsa však v tomto prípade možno uvažovať aj o širšom význame tohto slovesa. Jeho význam zahŕňa prítomnosť, resp. budúcnosť („približovať sa“ zahŕňa skutočnosť, že samotná udalosť sa ešte uskutoční; v prípade nedokonavého vidu sa tento význam len posilňuje). Ostáva faktom, že sloveso, tak ako je použité, zdôrazňuje už minulé udalosť, ktorej výsledok zasahuje do prítomnosti. Božie kráľovstvo sa priblížilo, je na dosah ruky. Po stránke sémantickej význam slova naznačuje bezprostrednú blízkosť.

Dve vety oznamujú *dovŕšenie* očakávaní, lebo príhodný čas je už tu, je zavŕšený, naplnený a nič príhodnejšie sa už teda nedá očakávať – Božie kráľovstvo je tu. Ježiša zvestuje kulminujúci moment epochy a inauguruje definitívnu spásu, záchranu, ktorej protagonistom je sám Boh, PÁN: Božie kráľovstvo je už tu. Čas príprav a čas prísľubov dorazil k svojmu vrcholu. Ježiš s touto šokujúcou správou hneď pridáva aj apel, výzvu pre jeho poslucháčov,

⁹⁷ Sk 15,21: „Mojžiš má totiž od dávnych pokolení v každom meste *kazateľov* (τοὺς κηρύσσοντας) po synagógach, kde ho každú sobotu čítajú.“

⁹⁸ Päť číselných údajov za sebou znamená tu I v nasledovných prípadoch výskyt vo všetkých štyroch evanjeliách (v kanonickom zoradení, Mt, Mk, Lk, Jn) a v Skutkoch apoštolov.

⁹⁹ „Deň čo deň som učil u vás v chráme, a nezajali ste ma. Ale musí sa *splniť* (πληρωθῶσι) Písmo.“

čo s tým urobiť. Jeho výzva pozostáva z dvoch slovies v imperatíve μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε „meňte zmýšľanie a verte...!“

Prvý imperatív v gréčtine μετανοεῖτε je v prítomnom čase plurálu, a teda vyjadruje sústavnú trvácú činnosť. Sloveso μετανοέω je zložené sloveso z predložky μετα (s významom „za“ alebo „s“) a zo slovesa νοέω „myslieť, zamýšľať, chápať“, atď. (LS). Význam zloženého slovesa μετανοέω znamená teda niečo ako ísť za (štandardné) zmýšľanie, myslenie; odtiaľ je základný význam „zmeniť myslenie, zmeniť chápanie“ (LS). Preto i preklad slovesa je „meňte zmýšľanie“ (na rozdiel od „zmeňte zmýšľanie“, s významom raz a navždy). Preklad „kajajte sa“, resp „robte pokánie“ nemá opodstatnenie, lebo vyjadruje ľútosť nad svojimi (zlými) činmi. V našom prípade ide o zmenu zmýšľania ako prvý krok, ktorý nevyhnutne predchádza „konaniu pokánia“.

Druhá výzva πιστεύετε je tiež imperatív v prítomnom čase plurálu a jeho štandardný preklad „verte“ dobre prevádza nedokonavý vid (ako pri prvom imperatíve). Tento imperatív nemá priamy predmet, ktorý by bol v datíve, a tak by sa viazal so slovesom (ako je to napr. Jn 8,46; 14,11: πιστεύετε μοι „verte mi“; 1Jn 4,1). Predmet nie je vyjadrený ani s predložkou εἰς a akuzatívom, čo v Jn 14,11 prekladáme „veríte v Boha, verte aj vo mňa“ πιστεύετε εἰς τὸν θεὸν καὶ εἰς ἐμὲ πιστεύετε. V našom prípade sa predmet viaže so slovesom pomocou predložky ἐν „v“, ktorá sa viaže s datívom. Predložka opisuje staticky skôr stred, resp. miesto, v ktorom sa odohráva dej, alebo v ktorom sa predmet nachádza. Teda, výzva je veriť „v evanjeliu“ (6. pád), a nie „v evanjelium“ (akuzatív). Výzva je veriť neustále v *Sitz im Leben* „dobrej zvesti“ (a nie v kontexte strachu, hrozieb či nejakej zlej zvesti)!

Druhé sloveso so svojím nepriamym predmetom – ἐν τῷ εὐαγγελίῳ „v evanjeliu“ – modifikuje a určuje, o akú požadovanú zmenu zmýšľania má ísť. Veriť sústavne, byť veriacim „v (kontexte, stave) dobrej zvesti“ je výsledkom činnosti opísanej prvým slovesom; teda „veriť v evanjeliu“ je výsledkom obrátenia, resp. zmeny zmýšľania. Výraz nehovorí, že treba veriť v dobrú zvesť, ako takú; tú – dobrú zvesť – veta skôr predpokladá. Pochopiteľne, že v prípade prvého imperatívu „meňte zmýšľanie“ nejde ani o zmenu zmýšľania negatívnym smerom, k nejakým spiatočníckym myšlienkam. Sloveso vyjadruje potrebu meniť svoje myslenie a zmýšľanie akoby na jednoznačne dobrom životnom pozadí. Kontext sám – „dobrá zvesť“ – predpokladá, že zmena zmýšľania musí mať dobrý smer i zámer; nie je možné sa obrátiť na zlo. Veriť stále v dobrej zvesti (nejde o vieru v dobrú zvesť) a držať smerovanie na dobrú zvesť, inaugurovanú Ježišom, je byť ako ryba vo vode – v dobrom životnom prostredí.

4. Na spôsob zopakovania

Základné posolstvo a srdce evanjelií spočíva v ohlasovaní skutočnosti, že Ježiš je PÁN, ktorý zomrel a vstal z mŕtvych preto, aby nás zachránil. Analýzou tejto základnej ohlasovanej kerygmy sa ukázalo, že v evanjeliách aj niektoré ďalšie fakty a náuky sú tiež ich konštitutívnou časťou – súčasťou evanjelia. Petrova kázeň v dome Kornélia (Sk 10,34-43) je toho dobrým príkladom. Evanjeliová správa zahŕňa: zvesť o tom, že Ježiš je PÁN, účinkovanie Jána Krstiteľa, Ježišov život v Galilei, Ježišovu moc, zázraky, uzdravenia a exorcizmy, Ježišovu smrť ukrižovaním a jeho zmŕtvychvstanie, zjavenie sa v tele veriacim, príkaz ohlasovať odpustenie hriechov vierou v Ježiša Krista a tvrdenie, že starozákonné prorockvá smerovali k tejto udalosti. V nasledujúcej kapitole sa budeme venovať jednému rozmeru Ježišovej činnosti – vyučovaniu, a to konkrétne ohlasovaniu a vyučovaniu v podobenstvách.

E. MK 4,26-29: PODOBENSTVO O ZASIATOM SEMENE

V tejto časti upriamime pozornosť na jeden text Markovho evanjelia s cieľom nahliadnuť trošku do špecifickosti tohto evanjelia. Zameriame našu pozornosť na krátke typické markovské podobenstvo *o zasiatom semene*.

1. Vymedzenie úryvku

Text podobenstva je jasne vymedzený formálne dvoma καὶ ἔλεγεν „a povedal“ (Mk 4,26.30; v preklade SSV: „Ďalej hovoril“ a „A pokračoval“), ktoré sú pauzou v Ježišovom rozprávaní. Ďalším vymedzujúcim indikátorom je samotný obsah – v predchádzajúcej stati je reč o miere (vv. 24-25) a v nasledujúcej stati o horčičnom zrnku (vv. 30-33).

2. Text Mk 4,26-29 a niektoré textové zvláštnosti

Po stránke textovej stať nevykazuje mimoriadne ťažkosti. Pre ilustráciu možno spomenúť konjunktúru – návrh, ktorý chce namiesto καρπός „úroda“ καιρὸς „čas“. Hoci to dáva zmysel, nejestvujú žiadni vážení textoví svedkovia na podporu tohto návrhu.

1) Text Mk 4,26-29

<p>Καὶ ἔλεγεν· οὕτως ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ὡς ἄνθρωπος βάλῃ τὸν σπόρον ἐπὶ τῆς γῆς καὶ καθεύδῃ καὶ ἐγείρηται νύκτα καὶ ἡμέραν, καὶ ὁ σπόρος βλαστᾷ καὶ μηκύνεται ὡς οὐκ οἶδεν αὐτός. αὐτομάτῃ γῆ καρποφορεῖ, πρῶτον χόρτον εἶτα στάχυν εἶτα πλήρη[ς] σίτον ἐν τῷ στάχυϊ. ὅταν δὲ παραδοῖ ὁ καρπός, εὐθὺς ἀποστέλλει τὸ δρέπανον, ὅτι παρέστηκεν ὁ θερισμός.</p>	<p>26 27 28 29</p>	<p>Ďalej hovoril: S Božím kráľovstvom je (to) tak, ako (keď) človek hodí semeno na zem; a (či) spí alebo vstáva, v noci či vo dne, a semeno kľíči a rastie, on ani o tom nevie. Zem sama od seba prináša úrodu: najprv steblo, potom klas a napokon plné zrno v klase. A keď úroda dá/dovolí, hneď vysiela kosák, lebo nastala žatva.</p>
--	--------------------------------	---

2) Niektoré lexikálne zvláštnosti

Verš 26. Slovné spojenie „Božie kráľovstvo“ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ *hé basileia tou theou* sa nachádza 14x v Mk¹⁰⁰ a má kľúčový význam. Vyjadruje obsah Ježišovho ohlasovania.

Vo vv. 26.27 sa nachádza dvakrát termín – σπόρος „semeno“. SEB však prekladá oba prípady ako „zrno“, pravdepodobne preto, že vychádza z kontextu vv. 28-29, kde je reč o žatve a chce text harmonizovať. Spolkový katolícky preklad volí presnejšie „semeno“. Tento všeobecnejší termín „semeno“ ponecháme v daných vv. 26.27 z dvoch dôvodov: 1) Vo veršoch 26 a 27 sú to jediné dva prípady v Markovom evanjeliu, kde sa toto slovo „semeno“ nachádza (vv. 26.27). 2) Vo verši 28 je termín pre skutočné „(pšeničné) zrno“ použité slovo σίτον, ktoré je *hapax legomenon* u Mk. Je teda nedôsledné jedným slovenským termínom

¹⁰⁰ Mk 1,15 (pozri v. 14); 4,11.26.30; 9,1.47; 10,14.15.23-25; 12,34; 14,25; 15,43. Avšak nie v prípadoch 3,24; 6,23; 11,10; 13,8.

„zrno“ prekladať dve rozdielne grécke slovíčka, ktoré majú rôzny význam a ktoré evanjelista starostlivo vybral.

Verš 28. Prídavné meno *αὐτομάτη* *automaté* preložené „sama od seba“ sa nachádza len raz u Mk. U Marka je to v poradí už druhý *hapax legomenon*. Slovo je v NZ použité ešte raz, a to v Sk 12,10, keď „Prešli cez prvú i druhú stráž a došli k železnej bráne, čo vedie do mesta. Tá sa im *sama* otvorila.“

Verš 29. Príslovka času „hneď (na to), rýchlo“ *εὐθὺς* *euthus* má výnimočné miesto v Mk. Jej samotný výskyt v evanjeliách to potvrdzuje – 6x Mt; 41x Mk (!); 3x Lk; 3x Jn (a 4x Sk). Evanjelistovi poslúži na zdôrazňovanie rýchleho spádu udalostí, a tým necháva dovíjať dej pomerne dynamicky.

3) Celkový prvotný pohľad na podobenstvo

Toto krátke prirovnanie o zasiatom semene, ktoré rastie spontánne, je jedným z mála statí priamo z Ježišovho učenia, ktoré sú výlučne v Markovom evanjeliu.¹⁰¹ Táto stať je tiež jednou z mála z celého evanjelia, kde Ježiš, pomocou *prirovnania*, vyjaví, ako chápať Božie kráľovstvo. Tieto prirovnania majú mimoriadnu dôležitosť, lebo sú o Božom kráľovstve a ohlasovanie Božieho kráľovstva je zasa ťažiskom Ježišovho ohlasovania a celej jeho misie (Mk 1,14-15; 2,38). Tak i naše podobenstvo začína práve touto tematikou „S Božím kráľovstvom je to tak, ako keď človek hodí semeno do zeme“ (4,26). Jediná podobná stať je práve tá, ktorá nasleduje o horčičnom semiačku: „...alebo akým podobenstvom ho znázorníme? Je ako horčičné zrno“ (vv. 30-31).

Vo veci odkrývania Božieho kráľovstva sa teda Marek podstatne odlišuje od Matúša, podľa ktorého Ježiš predstavuje kráľovstvo mnohými rôznymi obrazmi. U Matúša akoby kráľovstvo bolo jedným a tým istým drahokamom, avšak ilustrovaným z rôznych strán. Preto sa nebeské kráľovstvo podobá: „človekovi, ktorý zasial na svojej roli dobré semeno“ (13,24), „horčičnému zrnku,“ (v. 31), „kvasu“ (v. 33), „pokladu ukrytému v poli“ (v. 44), „sieti, ktorú spustia do mora“ (v. 47), „kráľovi, ktorý sa rozhodol vyúčtovať“ (18,23), „hospodárovi“ (20,1), „kráľovi, ktorý vystrojil svadbu“ (22,2), „desiatim pannám, ktoré si vzali lampy a vyšli naproti ženíchovi“ (25,1).

3. Kontextualizácia

Pred podrobným nahliadnutím do obsahu samotného podobenstva predstavme najprv literárny (širší) kontext, v ktorom sa podobenstvo nachádza. Následne predstavíme tematickú pracovnú štruktúru state.

a) Literárny širší kontext s témou reakcie na ohlasovanie kráľovstva

Podobenstvo o semene je súčasťou jedného a jedinečného bloku zoskupených podobenstiev v Markovom evanjeliu. Nazýva sa aj *kapitola podobenstiev*, 4,1-32. Aj tá má svoj úvod (vv. 1-2) a záverečné zhrnutie (vv. 33-34). Podobenstvo je štvrté; z celkovo piatich. Predchádza ho podobenstvo o rozsievачovi, sprevádzané dlhým vysvetlením (vv.3-8.13-20), potom dve veľmi krátke podobenstvá o lampe (vv. 21-23) a o miere (vv. 24-25), na záver

¹⁰¹ Marek nám zanechal o Ježišovom učení najmenej zo všetkých evanjelistov. Má len šesť podobenstiev: o rozsievачovi (4,3-8), o horčičnom zrnku (4,30-32), o zlých vinohradníkoch (12,1-9), o figovníku (13,28-29), o bdelom strážcovi (13,34-36).

podobenstvo o horčičnom semiačku (vv. 30-32). Je zrejmé, že symbolizmus troch z nich je podobný – rast zasiatych semiačok.

Kapitola o podobenstvách je v rámci širšieho kontextu usadená po Galilejskej kontroverzii Ježiša s rôznymi ľuďmi, ktorí mu odporujú, resp. neprijímajú ho s jeho učením; dokonca aj jeho príbuzní (3,20-21). No najmä zákonníci so svojím postojom („je posadnutý“, vv. 22.30) sú v protiklade so zástupmi, ktoré naopak žasnú. Takýto kontext určite nie je náhodný pre kapitolu 4. a môže osvetliť aj význam nášho podobenstva, v našich záverečných úvahách.

Stojí za zmienku podobné podobenstvo zo starozákonnej knihy proroka Izaiáša. Stať Iz 28,23-29 opisuje dva momenty pestovania obilnín a úžitkových rastlín vôbec. V prvej časti state, vv. 23-26, sa opisuje sejba, v druhej časti, vv. 27-29, podobenstvo hovorí o žatve. Obe časti zdôrazňujú, že preto, aby sa pestovanie vydarilo, treba zachovať správny čas a správny poriadok. Kľúčové témy v podobenstve sú múdrosť, skúsenosť roľníka, určitá časová dĺžka tak sejby, ako žatvy a samotné sejba a žatva.

b) Štruktúra – od sejby k žatve

Podobenstvo opisuje postupné etapy rastu zasiateho semena, jednu po druhej, od sejby (v. 26) po žatvu (v. 29). Je však jasné, že nechce opísať prirodzený proces rastu a ponúknuť lekcii z poľnohospodárstva. Na jednej strane úvodné slová to potvrdzujú: „S Božím kráľovstvom je to tak, ako (keď) (ὡς)...“. Na strane druhej sa zasa podobenstvo nezaujíma len o rast semena, ale aj o ľudskú činnosť s tým spätú. To stimuluje síce pomerne jednoduchú, ale dosť podstatnú otázku – ktorá aktivita je dôležitejšia? Samo rastúce semeno či ľudská činnosť? Napokon, prirovnanie sa nevzťahuje na semeno, ale na poľnohospodára: „S Božím kráľovstvom je to tak, ako (keď) človek (ὄνθρωπος)...“.

Dynamiku jednotlivých činností možno rozlíšiť podľa *podmetu* a súčasne ich aj *tematicky* zoskupiť. Aktivity v literárnom podaní tvoria pre ďalší výklad smerodajné striedanie činiteľov: semena a poľnohospodára.

Prirovnanie teda rozlíši tri etapy: *sejbu*, *rast* a *žatvu*. V každej etape sa striedajú aktivity medzi poľnohospodárom a semenom. Prostredná etapa je najviac opísaná; prirovnanie ju evidentne zdôrazňuje. Schéma nám súčasne naznačuje, že dôležitosť je daná všetkému tomu, čo sa deje so semenom v siedmich krokoch.

Schéma Mk 4,26-29: Od sejby k žatve

	SEMENO	Etapy	POĽNOHOSPODÁR	
<i>Pasívne</i>	1. zasiatie	I. sejba (v. 26)	seje	<i>aktívny</i>
<i>Aktívne</i>	2. klíči 3. rastie 4. (rastie) steblo 5. (rastie) klas 6. (rastie) zrno v klase	II. rast (vv. 27-28)	spí alebo vstáva	<i>pasívny</i>
<i>Pasívne</i>	7. zrelá úroda	III. žatva (v. 29)	priloží kosák	<i>aktívny</i>

4. Pozornejší pohľad na text

Zatiaľ čo podobenstvo o rozsievačovi hovorilo o štyroch druhoch zeme, v našom prirovnaní je zem bezpochyby *dobrou pôdou* („sama prináša úrodu“). Táto problematika teda nie je hlavným ponaučením podobenstva. Skúsme však bližšie nahliadnúť do jednotlivých etáp rastu *semena* a činnosti *poľnohospodára*.

Verš 26 – sejba

Prvá etapa je opísaná najkratším spôsobom „ako keď človek hodí semeno do zeme“. Pripomína podobenstvo o rozsievačovi: „rozsievač vyšiel rozsievať“ (v. 3). Rozdiel je však v tom, že v našom prípade je termín porovnávania – Božie kráľovstvo – identifikovaný od začiatku. Kráľovstvo je hlavnou témou – a presnejšie – prirovnané je *človeku, ktorý seje semeno do zeme* (v. 26). Tak v tomto, ako aj v nasledujúcom podobenstve o horčičnom zrnku, či o rozsievačovi, symbolika stojí na sejbe, je teda obdobná, ale pod rôznymi zornými uhlami a s jemnými odtienkami.

Téma Božieho kráľovstva sa na tomto mieste vyskytuje v Markovom evanjeliu po tretíkrát a do konca spisu sa zopakuje ešte 11-krát. Niekedy ako *eschatologická* skutočnosť, ako v prípade 9,47 („je pre teba lepšie, keď vojdeš do Božieho kráľovstva s jedným okom, ako keby ťa mali s obidvoma očami vrhnúť do pekla“), inokedy ako *prítomná* skutočnosť, ako to zaznie na začiatku z Ježišových úst („priblížilo sa Božie kráľovstvo“, 1,15). Naše podobenstvo však zachytáva Božie kráľovstvo ako skutočnosť obsahujúcu obe možnosti; semeno bolo **už** zasiaté a je v procese dozrievania, prv než príde žatva.

V prvej etape prirovnanie podčiarkuje poľnohospodárovu prácu. Je pochopiteľné od počiatku, že jeho práca nenaznačuje len zrod počiatočného rastu kráľovstva, ale i ľudský aspekt, ktorý je v hre pri prvotnom vstupe kráľovstva na zem – a to je práve rozsievanie, ohlasovanie Božieho kráľovstva. Tento rozmer možno podporiť blízkym podobenstvom o rozsievačovi, v ktorom sejba je identifikovaná s ohlasovaním Slova (4,14).

Hoci táto etapa bola extrémne rýchla, má svoj význam. Hovorí o prvotnom kroku, ktorý podmieňuje nasledujúce. Ak rozsievač nezaseje, aj keď rast nezávisí od neho, predsa kráľovstvo by nemohlo rásť.

Verše 27-28: Rast

V druhej etape sa všetka pozornosť sústreďí na semeno. Poľnohospodár nemá viac dosah na to, čo sa deje po sejbe. Podobenstvo tromi spôsobmi podčiarkne práve túto jeho pasivitu, či nemohúcnosť ovplyvniť rast.

1. „či spí alebo vstáva, v noci či vo dne“ (v. 27a)

Je absolútne bezvýznamné, čo poľnohospodár môže a čo nie; po tom čo zasial, proces rastu už nie je viac v jeho rukách a všetko sa odohráva bez neho. Ježiš nezdôrazňuje neefektívnosť roľníka, ale kontrastom vyjadruje, že *semeno rastie vďaka svojej vlastnej schopnosti rásť*.

2. „on ani o tom nevie“ (v. 27b)

Poľnohospodár nemôže vstúpiť do procesu rastu, lebo je to mimo dosahu jeho vplyvu; preto aj vetu treba skôr chápať nie ako nevedomosť (ktorý roľník *nevie* ako rastie semeno?!), ale ako fakt, že to, čo sa deje, teda, že semeno rastie, *to nezávisí od neho*.

3. „Zem sama od seba (αὐτομάτη) prináša úrodu“ (v. 28)

Tretíkrát sa rastu venuje mimoriadna pozornosť prídavným menom ž. r. αὐτομάτη, ktoré modifikuje substantívum ἡ γῆ „tá zem“. V NZ sa táto lexéma vyskytuje ešte v Sk 12,10, v rozprávaní o zázračnom vyslobodení Petra z väzenia: „Prešli cez prvú i druhú stráž a došli k železnej bráne, čo vedie do mesta. Tá sa im *sama* otvorila.“ Termín naznačuje skutočnosť, ktorá sa *udeje sama od seba*, bez akejkoľvek pomoci zvonka. Obdobnú situáciu sledujeme v našom prirovnaní, kde zem má všetok *úspech rastu sama v sebe*. Závisí to na nej samej, na jej prirodzenosti, a vôbec nie na poľnohospodárovi.

Hoci proces rastu by stačilo opísať jedným slovom, verše 27-28 podrobne opisujú jednotlivé fázy rastu. Skoro ako v krátkom filmovom klípe vidíme v zrýchlení rast rastlinky, tak podobne sledujeme dynamizmus spôsobený len vďaka zemi a semenu samotnému.

Je ľahké vypozerovať, na čo mieri podobenstvo: *Kráľovstvo je nosičom vnútorného dynamizmu*, na ktorý nemá človek dosah a ono samo dosiahne svoj cieľ bez vplyvu človeka. Ako sa aj podobenstvo *O rozsievačovi* končí tým, ako klasy prinášajú rôzne násobky úrody, naše podobenstvo podčiarkuje v tejto časti len a len *plnosť úrody*: „plné zrno v klase“ (v. 28).

Verš 29: žatva

V poslednej etape vstúpi na scénu opäť poľnohospodár, a to svojou činnosťou. Slovesá znázorňujú rýchly spád deja: „A keď úroda dozreje, hneď priloží kosák, lebo nastala žatva.“ (v. 29) Práve táto časť podobenstva, záverečné slová, spôsobujú ťažkosti ohľadom jednoznačného výkladu. Dilema je v tom, že kto je vlastne ten človek a ako treba chápať práve tú jeho žatvu? Od toho závisí aj vysvetlenie podobenstva.

Spomeňme len to, na čom stoja dve protichodné vysvetlenia. Jedno vysvetlenie zdôrazňuje, že v žatve vidieť záverečný *eschatologický* súd. Toto vysvetlenie sa opiera o údajnú narážku na Joel 4,12-13, kde sa hovorí o záverečnom súde.¹⁰² Druhý výklad sa opiera o celkový význam krátkej narácie a hodí sa oveľa lepšie do kontextu kapitoly podobenstiev.

Najprv treba uviesť niekoľko dôvodov na zdôraznenie toho, že váha podobenstva nie je na žatve. 1. Podobenstvo je podobenstvo o kráľovstve, ako o tom svedčí jasná indikácia na začiatku. V Markovom evanjeliu je Ježiš hlásateľom *predovšetkým* Božieho kráľovstva. Teda, v človeku, ktorý seje, je možné vidieť práve Jeho samého. 2. Tým, že Ježiš ohlasoval Božie kráľovstvo, sial ho medzi ľud. V záverečnej vete by bol zdôraznený nie tak moment hodnotiacej žatvy, ale len fakt, že tak ako semeno vyrastie a zaiste prinesie úrodu, tak aj s Božím kráľovstvom to bude podobne. Neuhynie, ale prinesie svoje plody.

5. Odozva: dar a zodpovednosť

Vychádzajúc z takéhoto chápania podobenstva skúsme trochu uvažovať o dôsledkoch takéhoto pochopenia.

Základné posolstvo podobenstva je späté s časťou, ktorá opisuje, čo všetko sa deje so semenom, najmä v časti centrálnej, ktorá pomerne podrobne opisuje jednotlivé fázy. Nepochybne sa zdôrazňuje vnútorný dynamizmus Božieho kráľovstva. Ak bolo teda Božie kráľovstvo prijaté, je jasné, že si splní svoju úlohu – *automaticky* prinesie úrodu. Kráľovstvo disponuje totiž silou a vitalitou, ktoré sú nevyhnutné k dobrému rastu až k úplnému vyzretiu.

¹⁰² Joel 4,12-13: „¹² Nech sa vzbudia a nech vystúpia národy do Jozafatského údolia, lebo tam si zasadnem súdiť všetky okolité národy. ¹³ Priložte kosák, lebo žatva je zrelá, poďte, šliapte, lebo lis je plný, kade prekypujú, lebo ich zločin je veľký.“

Ako vitalita rastu nezávisí od toho, kto semeno seje, tak ani vitalita kráľovstva nie je obmedzená vitalitou jej hlásateľa, ba dokonca ani nezávisí od vitality toho, kto ho prijíma. Aspoň v tomto podobnenstve tento rozmer nie je dostatočne rozvinutý. Rast je zabezpečený *milosťou* kráľovstva. Vitalita kráľovstva nezávisí od ľudských úspechov pri ohlasovaní. Vzrast dáva niekto iný ako tí, ktorí sú v službách ohlasovania.

Z vyvodeného hlavného posolstva sa dá na základe prvej a poslednej časti podobnenstva preukázať aj záverečné tvrdenie pre hlásateľov, resp. pre tých, ktorí pracujú pre Božie kráľovstvo. Prvý uzáver je späť so sejbou – sejba je potrebná a druhý súvisí užšie so žatvou – je potrebná dôvera v Božiu milosť.

1) **Potreba sejby**

Ak vychádzame z prvej etapy, dá sa vyvodiť pomerne presný uzáver: *treba siať*. Týmto sa naše podobnenstvo spája s ďalšími dvoma o *rozsievačovi* (4,3-9.13-20 a par. Lk 8,4-8.11-15) a o *horčičnom zrnku* (Mk 4,30-32). Výzva *treba siať*, bola zahrnutá aj v prvom podobnenstve; lebo v ňom, hoci, i keď bude strata na zrnkách, výsledok bude omnoho pozitívnejší. Treba siať sa zdôrazňuje aj v podobnenstve o horčičnom zrnku. Aj keď činnosť sa zdá byť malinká, nepatrná. Treba siať, je prvý uzáver nášho podobnenstva; avšak s rozdielom k spomenutým podobnenstvám, podobnenstvo o zasiatom semene zdôrazňuje *potrebu sejby v istote*, že to, čo bude zasiate, stopercentne – automaticky prinesie úrodu a (prinesie) nedúfané plody.

Kráľovstvo teda musí byť ohlasované. V tom zmysle závisí rast kráľovstva od ohlasovania, tak ako rast semena od toho, či bude zasiate. Z tohto podobnenstva vyplýva teda pre človeka zodpovednosť a povinnosť ohlasovať Božie kráľovstvo.

2) **Mať dôveru v milosť Božiu**

Posledná veta podobnenstva zaštepuje čitateľovi vedomie dôvery: ohlasovanie bude korunované svojimi plodmi. Predložené analýzy nasvedčujú tomu, že ohlasovanie evanjelia o Božom kráľovstve bude križované mnohými ťažkosťami. Presne tak ako 4. kapitola nasledovala po Ježišovej vehementnej kontroverzii s jeho neprajníkmi, opísanej v predchádzajúcich statiach (2,1–3,30). Druhým uzáverom nášho podobnenstva je, že má zmysel ohlasovať Božie kráľovstvo aj za tých najnepriaznivejších podmienok. Nie z tvrdošijnosti, či jednoduchého odporu, ale z vedomia, že Božie kráľovstvo dobrej zvesti si urobí svoju cestu.

Posolstvo na prvej úrovni súvisí úzko s Ježišovým ohlasovaním. No z kontextu celého evanjelia a života prvotnej Cirkvi je zrejmé, že samotní hlásatelia preberajú do svojich rúk nádej v nadprirodzenú silu Božieho kráľovstva. Podobnenstvo chce teda povedať – *Vytrvajte!* – Pán má vo svojich rukách moc a dynamizmus jeho kráľovstva. Vytrvať bolo potrebné aj keď prišlo prenasledovanie.

3) **Aktuálnosť – aj dnes?**

Ak to bolo platné pre prvotné Ježišovo ohlasovanie a prvotnú Cirkev, ktorá sa mohla boríť s rôznymi problémami, tým skôr vytrvalosť v ohlasovaní kráľovstva by mala byť hnacím motorom a nádejou, nech sa ktorákoľvek cirkevná komunita nachádza v akýchkoľvek podmienkach. Prvotná dôležitosť spočíva vo vedomí, že v službe ohlasovania nie sme sami, lež práve Božia moc koná všade tam, kde sejeme jeho kráľovstvo do srdc ľudí.

Samozrejme, že ohlasovanie postretne ťažkosti, odporcov a neprajníkov, ale dynamizmus Božieho kráľovstva, jemu vlastný, mu nik nemôže vziať či vyvlastniť.

F. DVAJA SLEPCI A DYNAMIKA VIDENIA

Markovo evanjelium zjavuje dobrú zvesť – Ježiš je Boží Syn, Boh. Súčasne odkrýva i pomalosť ľudí v prijatí tejto správy a v uverení tejto skutočnosti. Evanjelium v podstate od začiatku opisuje ťažkosti chápania, videnia podstaty vecí a vzťahov a veľkosti Boha, ktorý sa stal tak malým. E. Bosetti identifikovala niektoré etapy motívu videnia v Markovom evanjeliu.¹⁰³ Náš náhľad, resp. prierez Markovým spisom, bude zameraný na viaceré kľúčové pojmy videnia a najmä na dve epizódy o uzdravení slepcov – o nadobudnutí zraku. Cieľom bude zdôrazniť pragmaticko-kerygmatický význam tejto stránky Markovho evanjelia. Okrem prehľadu použitia pojmu vidieť v celom evanjeliu, zameriame našu pozornosť najmä na dva texty 8,22-26 a 10,46-52.

1. Termín, pojem a tematika videnia v Mk

Je už dokázaný fakt, že pre Markovo evanjelium sú dva pojmy „ísť“, resp. slovesá pohybu¹⁰⁴ a „vidieť“ dôležitými nositeľmi jeho katecheticko-teologickej stránky učeníka. V kapitole „Dvaja slepci a dynamika videnia“ sa budeme venovať slovesám *videnia*.

Veľmi často je použité sloveso ὁράω *horaó* 1. **vidieť, zrieť**, 2. hľadieť, pozeráť sa, pohliadať, 3. (aor.) uvidieť, zistiť, spoznať, nahliadnuť, 4. mať zrak, byť živý¹⁰⁵ (70x; 51x; 75x; 60x; 63x¹⁰⁶), a to v jeho rôznych podobách. Autor druhého evanjelia však používa viacero iných slovies z tohto sémantického poľa. Pojem videnia vyjadruje slovesami: βλέπω *blepó* 1. **byť schopný vidieť** (v protiklade k *horaó* „vidieť, aj vnímať, vedieť“), 2. vidieť, zrieť, 3. pozeráť sa, hľadieť¹⁰⁷ (17x; 14x¹⁰⁸; 14x; 15x; 12x), περιβλέπω *periblepó* 1. prezeráť, **dookola hľadieť**, (med. obzerať sa), všímať si, prezeráť, 2. s obdivom hľadieť¹⁰⁹ (0x; 6x¹¹⁰; 1x; 0x; 0x;), ἐμβλέπω mať vhlad dovnútra, resp. „**vhladnúť**“ (2x; 4x; 2x; 2x; 2x) či θεωρέω *theóreó* 1. byť divákom, prizerať sa, ísť pozrieť, 2. dívať sa, pozorovať, dívať sa, hľadieť¹¹¹ (2x; 7x¹¹²; 7x; 22x; 14). Je teda zrejmé, že najkratšie evanjelium využíva s mimoriadnou intenzitou koreň βλέπω. Tento záujem nespočíva len v lexikálnej charakteristike či v obsahu termínu, ale v celkovom

¹⁰³ BOSETTI, E. *Marco. Il rischio di credere*. Bologna: EDB, 2000, s. 9 – 51.

¹⁰⁴ Porov. MANICARDI, E. *Il cammino di Gesù nel Vangelo di Marco. Schema narrativo e tema cristologico*. Rome: Biblical Institute Press, 1981, s. 9 – 46.

¹⁰⁵ PANCZOVÁ, H. *Grécko-slovenský slovník. Od Homéra po kresťanských autorov*. Bratislava: Lingea, 2012, s. 903.

¹⁰⁶ 70x; 51x; 75x; 60x; 63x; 3x Rim; 8x 1Kor; 4x Gal; atď.

¹⁰⁷ PANCZOVÁ, Grécko-slovenský slovník, s. 281.

¹⁰⁸ Prvýkrát je v 4,12 a poslednýkrát v 13,33.

¹⁰⁹ PANCZOVÁ, Grécko-slovenský slovník, s. 980.

¹¹⁰ Ježiš (s hnevom, 3,5; po okolosediacich v dome, 3,34; po žene, čo sa ho dotkla, 5,32; po učeníkoch, 10,23; v chráme, 11,11) a učeníci (pri premenení nevidia nikohoč, len Ježiša; 9,8).

¹¹¹ PANCZOVÁ, Grécko-slovenský slovník, s. 615.

¹¹² 3,11 (nečistí duchovia spozorovali); 5,15 (Gerazčania); 5,38 (Ježiš v dome predstaveného synagógy vidí rozruch); 12,41 (ľud hádže peniaze do pokladnice); ženy pod krížom (15,40), pred hrobom pri ukladaní tela (15,47) a v ráno zmŕtvychvstania (16,4) vidia prázdny hrob.

použití pojmu v evanjeliu ako rozvíjaní témy videnia a jeho rôznych aspektov počas postupného nadobúdania vnútorného zraku samotným učeníkom.

Dali by sa všetky skúmať vo väčších naratívnych celkoch evanjelia, ktoré pomenujeme: 1) *Od Jordána do Betsaidy*, 2) *od Cézarey do Jericha* a 3) *z Jeruzalema do Galiley*. V každom z nich použitie našich termínov dostáva zvláštnu pozornosť a čitateľovi ponúka cestu k „otvoreniu“ očí preto, aby videl (čosi) viac; inými slovami, dalo by sa povedať, že evanjelista využije červenú niť témy videnia, aby viedol čitateľa od pohľadu a nadhľadu k vhladu a k pochopeniu, ako je to s Mesiasom a jeho – Božím kráľovstvom.

2. Od Jordána do Betsaidy

1) Pojem videnia v kľúčových hraničných statiach (1,10; 15,39)

Prvá činnosť, ktorá je pripísaná pozemskému Ježišovi hneď po krste, je práve videnie: „Vtom, ako vystupoval (ἀναβαλίνων¹¹³) z vody, *videl* (εἶδεν) *otvorené* (σχιζομένους¹¹⁴) nebo a Ducha, ktorý ako holubica zostupoval na neho“ (1,10).¹¹⁵ Evanjelista predstaví Ježiša ako toho, ktorý *vidí* znamenie z neba a počuje veľkú pravdu o sebe. Podobne predstaví na záver i stotníka, ktorý *vidí* Ježiša zomierať a ktorý ako jediný v evanjeliu vyznáva pozitívne a bez výsmešku Ježišovu identitu (15,39). Stotníkovo vyznanie pramení z hĺbkového *videnia* a porozumenia udalosti, a preto je ono skutočným vrcholom ľudskej reakcie na život a účinkovanie Ježiša z Nazareta. Stotníkovo vierovyznanie tak predčí Petrovo vyznanie (8,27-30), ktorému ešte chýbal test utrpenia.¹¹⁶ Stotníkovo vyznanie nasledovalo bezprostredne po tom, čo evanjelista poznamenal, že chrámová opona sa *roztrhla* (ἔσχίσθη; 15,38). Sloveso „roztrhnúť“ je jedným z kľúčových slov, ktoré upozorní čitateľa, že s roztrhnutím tak nebies ako aj chrámovej opony sa zjavuje (a možno ju *vidieť*) pravda o Ježišovi. Vidiaci stoja pred touto pravdou, ktorá je apelom na adekvátnu reakciu, rozhodnutie konať podľa tejto pravdy.

2) Ježišov pohľad pri povolaniach

Ježiš je ten, ktorý pri stretnutiach *vidí* vždy ako prvý. Pri rozprávaní o povolaniach, (1,16), zachytí to, čo je jedinečné a neopakovateľné – človeka: „Keď raz išiel (Καὶ παράγων) popri Galilejskom mori, *videl* Šimona a Ondreja, Šimonovho brata, ako spúšťajú sieť do mora; boli totiž rybármi.“ Ježiš ich *vidí* aj v ich vzájomných vzťahoch („brat“) a v konkrétnosti života („ako spúšťajú sieť do mora“ presne tak, ako zvyknú robiť rybári).¹¹⁷

Podobne aj v prípade mýtnika Léviho; najprv ho „*vidí*“ a bezprostredne na to ho povolá, 2,14: „*Ako šiel* (Καὶ παράγων) okolo, *videl* na mýtnici sedieť Alfejevho syna Léviho a povedal mu: ‚Pod' za mnou!‘ (ἀκολουθεῖ μοι).“

Ježišov pohľad teda preniká aj do vnútra človeka. Vidí nielen to, čo sa javí navonok. Vidí viac, vidí dokonca aj vieru prostredníctvom skutkov, ktoré konajú. Mk 2,5: „Keď Ježiš *videl* (ἰδὼν) ich vieru, povedal ochrnutému: ‚Synu, odpúšťajú sa ti hriechy‘.“

¹¹³ 9x; 9x; 9x; 13x; 19x.

¹¹⁴ 1x Mt (27,51); 2x Mk (1,10; 15,38); 3x Lk (5,36.36; 23,45); 2x Jn (19,24; 21,11); 2x Sk (14,4; 24,7).

¹¹⁵ V Jánovom evanjeliu je to Ján Krstiteľ, ktorý „*vidí*“ (Jn 1,32).

¹¹⁶ DEPPE, Markan Christology, s. 50 – 54.

¹¹⁷ Je možné vnímať aj perspektívu evanjelistu ako vševediacu, a tým by informácia o súrodeneckom vzťahu bola skôr odkazom pre čitateľa. Čitateľ by teda uzatvoril, že súrodenci boli povolaní súčasne. Avšak to nemení nič na možnom náhľade, že aj Ježiš *vidí* – stále podľa evanjelistu – do rodinno-vzťahových súvislostí.

Súčasne vidí a pozná aj neprijatie, či spochybnenie, alebo prinajmenšom odstup od neho (porov. Rozprávanie o uzdravení chromého a o odpustení jeho hriechov; 2,6-9). No súčasne, práve v tejto chvíli, pozná a vidí aj dobré vnútro iných, 2,12: „Všetci sa divili, velebili Boha a hovorili: ‚Také niečo sme ešte nikdy *nevideli* (οὕτως οὐδέποτε εἶδομεν).“

„Pozrieť (sa) okolo“ περιβλέπω

Ježišov pohľad je aj periférny, hľadá naokolo a preniká do podstaty dialógu, podobne ako aj v prípade 3,5 (o uzdravení v sobotu), aj 3,34: „*Rozhliadol sa* po tých, čo sedeli *okolo* (περιβλεψάμενος) neho, a povedal: ‚Hľa, moja matka a moji bratia‘.“ Ježiš sa pozerá naokolo, aj keď je von z domu a keď sa tlačí dav, stále je zdôraznená jeho schopnosť vidieť aj jednotlivosti či konkrétnu osobu, v dave; porov. 5,32: „Ale on sa *obzeral* (περιεβλέπετο ἰδεῖν),¹¹⁸ chcel vidieť tú, čo to urobila.“

Ježišovo pozeranie dookola zahŕňa v sebe nielen pozornosť a solidárnosť, ale súčasne aj rozlišovanie a úsudok o danej situácii. Jeho pohľad preniká, provokuje a stimuluje hľadiet do hĺbky, za zdanie očí.

3) *Pohľad farizejov a zákonníkov (Mk 2–3)*

Pohľad farizejov a zákonníkov je ostro zameraný na fakty viditeľné navonok: „Keď ho zákonníci zo skupiny farizejov *videli* jesť s hriešnikmi a mýtnikmi, hovorili jeho učeníkom: «Prečo jedáva s mýtnikmi a hriešnikmi?»“ (2,16).

Upozorňujú Ježiša na to, čo vidia. Ale oni nevidia podstatu Božích prikázaní a podstatu ľudskej odpovede: „Farizeji mu povedali: ‚*Pozri* (ἴδε), prečo robia v sobotu, čo neslobodno?‘“ (v. 24). Hoci vidia vonkajšie prejavy, vôbec nevidia, že „Syn človeka je pánom aj nad sobotou“ (v. 28). Sú totiž sústavne nasmerovaní sledovať Ježiša, ako aj to, čo robí a je fyzickému oku viditeľné: „A oni naň *striehtli* (καὶ παρετήρουν αὐτὸν), či ho v sobotu uzdraví, aby ho mohli obžalovať“ (3,2). Súčasne evanjelista poznamená, že i Ježiš sústredene nasmeruje svoj pohľad na tento ich postoj (3,4-5):

⁴ A tamtých sa opýtal: „Slobodno v sobotu robiť dobre alebo zle, zachrániť život alebo zničiť?“ Ale oni mlčali. ⁵ S hnevom si ich *premeral* (περιβλεψάμενος αὐτοὺς μετ' ὀργῆς) a zarmútený nad zaslepenosťou ich srdca povedal človekovi: „Vystri ruku!“ On ju vystrel a ruka mu ozdravela.

Takýto Ježišov postoj u nich opäť vyprovokuje nielen jednostranný pohľad, ale aj následné rozhodnutie odstrániť ho, ktoré pramenilo práve z toho obmedzeného pohľadu: „Farizeji vyšli von a hneď sa radili o ňom s herodiánmi, ako ho zahubiť“ (3,6).

4) „*Aby hľadeli a hľadeli, ale nevideli*“ (4,10-12) a *podobenstvá Mk 4*

Kapitola 4 sa začína správou o tom, ako Ježiš vyučuje z loďky. Totiž, množstvo ľudu na brehu mu to nedovoľovalo. Vyučoval zástupy formou podobenstiev (vv. 1-2).¹¹⁹ Podobenstvá boli privilegovaným spôsobom Ježišovho vyučovania veľkým skupinám. Na záver kapitoly evanjelista poznamená, že Ježiš učil tak v podobenstvách, aby boli schopní *počúvať* (v. 33). Na druhej strane je zrejmé z Ježišových slov v strede kapitoly, že počúvanie je síce počiatkový postoj k chápaniu, ale v žiadnom prípade *nie je* postačujúci. Ježišove slová

¹¹⁸ Blass-Debrunner, § 392.10, hovorí o doplnkovom neurčitku, a nie o celi, aj keď sa tomuto poslednému významom približuje. Doslovne by sa dalo preložiť: „pozeral naokolo vidieť“.

¹¹⁹ ¹ A opäť začal učiť pri mori. Okolo neho sa zhromaždil veľký zástup. Preto nastúpil na loď na mori a sadol si; a celý zástup bol na brehu. ² Učil ich veľa v podobenstvách a v svojom učení im hovoril...

vyjadrené v texte 4,11-13 silno stimulujú uvažovať nad tým, aká je skutočná úloha podobenstiev:

„¹¹ Vám je dané *tajomstvo* Božieho kráľovstva (τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ), ale tým, čo sú vonku, podáva sa všetko v podobenstvách, ¹² *aby* (ἵνα) hľadeli a hľadeli, ale nevideli, (a *aby*) počúvali a počúvali, ale nechápali, a aby (μήποτε) sa (azda) neobrátili a (*aby*) sa im neodpustilo.“¹³ Potom im povedal: „Nerozumiete tomuto podobenstvu? Ako potom pochopíte ostatné podobenstvá?“

Naše prvotné povedomie o Ježišových príkladoch či podobenstvách je také, že Ježiš využíva taký literárny žáner, ktorému jeho poslucháči budú rozumieť. Avšak túto prvotnú mienku musíme rýchlo opustiť. Stačí pozornejšie čítať Ježišove vysvetľovanie. Na jednej strane Ježiš očakáva, že jeho učeníci pochopia, čo im hovorí (v. 13). Na druhej, podľa jeho slov, podobenstvá majú zaslepujúcu úlohu, o akej píše Izaiáš v 6,9-10:

⁹ Riekol: „Choď a povedz tomu ľudu: Čujteže, čujte, no nerozumejte, vidťeže, vidťe, no nepoznávajte!¹⁰ Sprav bezcitným srdce tohto ľudu, jeho uši zaťaž a oči mu zastri, aby očami nevidel a ušami nepočul, aby mu srdce nepochopilo a neobrátil sa a neuzdravil.“

Evanjelista Marek veršom 4,11, v ktorom Ježiš uvádza tento Izaiášov citát, potvrdil, že stredobodom pozornosti je Božie kráľovstvo a jeho tajomstvo. Teda vec vnímania, resp. chápania Božieho kráľovstva nebude tak infantilne ľahká. Nasledujúci verš 12 patrí azda k najťažším veršom v NZ: „*aby* (ἵνα) hľadeli a hľadeli, ale nevideli, (a *aby*) počúvali a počúvali, ale nechápali, a aby (μήποτε) sa (azda) neobrátili a (*aby*) sa im neodpustilo.“

Možno sa pýtať, čo tým chcel Ježiš vyjadriť. Znamená výrok, že slepota a hluchota sú *príčinou* ich neporozumenia? Teda poslucháči sú už takí „postihnutí“, a preto nepochopia jeho podobenstvá? Alebo otupenie zmyslov je *dôsledkom* jeho podobenstiev? Teda, neboli takí, ale práve pre Ježišove podobenstvá nepochopia. Alebo Ježiš chce tento stav u nich dosiahnuť? Sú azda *cieľom* jeho podobenstiev?

J. R. Donahue a D. J. Harrington¹²⁰ vysvetľujú, že aj keď naširoko diskutovaná spojka ἵνα „*aby*“ môže znamenať v klasickej gréčtine dôvod, úmysel, v koiné gréčtine (používanej v NZ) však môže vyjadrovať aj *dôsledok*, ako aj v niektorých iných prípadoch.¹²¹ Najpriateľnejší je taký výklad, ktorý chápe spojku „*aby*“ ako dôsledok. Pre evanjelistu Marka bolo neprijatie Ježiša zo strany Izraela daným faktom, a teda (z tradovanej skúsenosti a z uvažovania evanjelistu) počúvanie jeho slov a podobenstiev pôsobilo v nich len zatvrdnutie v ich odmietavom postoji a v chápaní. Treba však pripomenúť, že evanjelistovi nešlo o to, vyjadrovať fatalizmus ohľadom daných Izraelitov. Oveľa skôr opisoval minulú udalosť už z pohľadu prvotnej Cirkvi, teda z pohľadu tých Židov a Nežidov, ktorí už uverili a ktorí vedia, že mnohí z Ježišových súkmeňovcov ho neprijali.¹²²

Týmto kľúčovým textom Ježiš naznačil, že *podobenstvo dosahuje svoj vrchol až v momente*, keď poslucháč vidí a pochopí, že posolstvo je až niekde „ďalej, mimo, za“ (porov.

¹²⁰ DONAHUE, HARRINGTON, Evangelium podle Marka, s. 153 – 154.

¹²¹ 3,9: „Tu povedal svojim učeníkom, že mu majú pripraviť loďku, *aby* ho zástup netlačil.“ 5,18: „...prosil ho ten, ktorého predtým trápil zlý duch, *aby* smel zostať s ním.“ Porov. 6,2.8.12; 9,9.

¹²² Treba tiež dodať, že v RG je tento verš tiež odzrkadlením apokalyptických hnutí, prítomných nielen v Kumránskej komunite, ale aj v bežných židovských kruhoch. Kontext nenaznačuje, že by Marek chcel, aby Ježišove citáty vyjadroval tento úmysel – totiž determinovaný pohľad na dejiny a najmä na ich záver. Ježiš skôr pomocou týchto silných vyjadrení zdôrazňuje element neobrátienia jeho poslucháčov; čo je skutočnosť oveľa bolestivejšia.

význam gr. termínu *para-bolein*). Totiž v prvom momente podobenstvo nezjaví svoj cieľ, skôr ho zahŕňa a jeho zámer nie je poslucháčovi či čitateľovi hneď zrejmý. Avšak len čo zbadá, že ono spustí istý dynamizmus, hneď vie, že to nie je o „týždni, ceste, hostine...“ atď.

U poslucháča vstupujú do hry aspoň dva faktory – intuícia a rozhodnutie. Ježiš rozpráva v podobenstvách a dá taký dôraz na prah *vidieť-nevidieť*, aby stimuloval poslucháča *urobiť* krok, či skok. Nie náhodou teda Marek práve v tejto stati o podobenstvách nechá zaznieť aj podobenstvo o zažatej lampe (4,21-23) a potom sa pokračuje výzvou: „*Dávajte pozor na to, čo počúvate!*“ *βλέπετε τί ἀκούετε*, resp. Hľadte, čo počúvate! (4,24).

5) *Nevidomí blízki doma i učeníci – máte oči a nevidíte? (8,14-21)*

Marek predstavuje Ježišovu návštevu doma v Nazarete ako tragické odmietnutie svojho rodáka. Dôvod je práve taký, že nevidia viac ako je len vonkajší Ježišov vzhľad a zaradenie v rodine: „Vari to nie je tesár, syn Márie a brat Jakuba a Jozesa, Júdu a Šimona? A nie sú tu s nami aj jeho sestry? A pohoršovali sa na ňom.“ (6,3) Nevidia si ho predstaviť v jeho úlohe, nevidia pochopiť jeho úlohu, ktorá presahuje rámec fyzicko-spoločenských väzieb. Nemožno sa čudovať obmedzenému pohľadu a neprijatiu od Nazaretčanov, keď neskôr sú samotní Ježišovi učeníci predstavení vo svetle nevidomosti o Ježišovej identite. Evanjelista zameria čitateľovu pozornosť i na *nevidomosť samotných učeníkov*. Vidno to po druhom rozmnožení chleba (8,1-9), keď evanjelista poznamená, že „si zabudli vziať chleba a na lodi mali len jeden chlieb“ (v. 14). Ježiš nastúpil na loďku a nezáväzne začal hovoriť o kvase farizejov: „*Dajte si pozor a chráňte* (*βλέπετε ἀπὸ τῆς ζύμης*) sa kvasu farizejov i kvasu Herodesa!“ (8,15). Učeníci očividne nechápu Ježišove slová, lebo Mk poznamená, že „oni si medzi sebou hovorili, že nemajú chleba“ (v. 16). Myslia celkom iste na iné, ako na to, na čo myslí a o čom hovorí Ježiš. Ježišove otázky zjavia, že toto ich nepochopenie je vážnou vecou: „Keď to spozoroval, povedal im: ‚Prečo rozprávate o tom, že nemáte chlieb? Ešte nechápete a nerozumiете? Máte otupené (*πεπωρωμένην*)¹²³ srdce? Máte oči, a *nevidíte* (*οὐ βλέπετε*)? Máte uši, a nepočujete?...“ (vv. 17-18). Avšak Ježiš im i napriek tomu trpezlivo akoby odznova začína vysvetľovať:

„*A nepamätáte sa* (*οὐ μνημονεύετε*) už, ¹⁹ koľko košov ste naplnili odrobinami, keď som rozlámal päť chlebov piatim tisícom?“ Odpovedali mu: „Dvanásť.“ ²⁰ „A koľko košov ste naplnili odrobinami, keď som tých sedem rozlámam štyrom tisícom?“ Odpovedali mu: „Sedem.“ ²¹ A povedal im: „*Ešte nechápete?* (*συνίετε*;¹²⁴)“ (vv. 18-21).

Pozoruhodné Ježišove slová o ťažkosti porozumieť podobenstvám a Ježišov údiv nad zaslepenosťou učeníkov sú pozoruhodne uvedené v kontexte reči na loďke (kap. 4. i kap. 8). Akoby slová adresované tým, ktorí nechcú počúvať sa zrealizovali v percepcii ťažkopádnych učeníkov.

6) *Vidíš niečo? – 8,22-26*

Bolestne kritické konštatovanie o nevidiacich očiach učeníkov vyústí do rozprávania o slepom pri Betsaide v 8,22-26. Ide o uzdravenie, ktoré priam vyžaduje isté symbolické čítanie práve vďaka starostlivému Markovmu zaobchádzaniu s pojmom *vidieť versus nevidieť*.

¹²³ Sloveso „byť tvrdohlavý, bez citu, bez vnímania“ *πωρόω* (0x; 2x [6,52; 8,17]; 0x; 1x (12,40, kde je videnie očami v literárnej paralele s chápaním srdca); Rim 11,7; 2Kor 3,14)

¹²⁴ 9x; 5x; 4x; 0x; 3x; u Marka je toto poslednýkrát, v 8,21, keď sa ich Ježiš pýta, či ešte nerozumejú.

3. Mk 8,22-26: Bezmenný slepec v Betsaide

a) Úvod a tematický kontext

Predchádzajúce pozorovania ohľadom výskytu a využitia termínu „vidieť“ potvrdili, že evanjelista narába s témou vidieť-nevidieť účelovo a dômyselne. Rozprávanie o uzdravení slepca v Betsaide by malo byť preto vysvetľované na základe tohto literárneho kontextu. Okrem toho stať o uzdravení slepeho pri Betsaide (8,22-26) je tematicky a i naratívny prvky blízka rozprávaniu o uzdravení hluchonemého (7,31-37). Markantne, v oboch prípadoch si Ježiš berie chorých nabok a v oboch prípadoch si rovnako posluži divotvornými praktikami, známymi pre uzdravovanie aj v helenizme.

b) Bezprostredný kontext a vymedzenie textu

Udalosť druhého rozmnoženia chleba (8,1-9) a následná diskusia o kvase už na lodi (vv. 13-21) sú navzájom späté s Ježišovou otázkou „Ešte nechápete?“ (v. 21). Čitateľ nevyhnutne uvažuje, do akej miery učeníci pochopili Ježišovu reč a jeho zázrak.

Lokálny presun do Betsaidy je ďalším indikátorom, že to, čo sa udeje v Betsaide, bude už nová udalosť. Okrem toho na scénu vstupuje aj hlavná osoba – slepec (v. 22). Po uzdravení ho Ježiš pošle domov (v. 26) a evanjelista predstaví novú situáciu, ktorá je akýmsi zhrnutím ďalšieho Ježišovho účinkovania. Zhrnutie zachytí ako Ježiš chodí s učeníkmi po iných dedinách, až prídu do blízkosti Cézarey Filipovej (v. 27). Tam evanjelista opäť spomalí dej a predstaví novú scénu (Petrovo vyznanie vo vv. 27-30 a následná Ježišova prvá predpoveď utrpenia, vv. 31-33).

Náš skúmaný text je ohraničený aj tematicky. Je to téma *uzdravenia slepca* a jeho pomalého získavania zraku, ktorá dominuje v perikope 8,22-26. Tematické vymedzenie (uzdravenie nevidomého) slúži súčasne aj ako prepojenie s bezprostredným kontextom – postupné získavanie videnia a uvedomovanie sa učeníkov. V blízkom kontexte badať celkom výslovné prepojenie medzi témou *chápania* a *videnia* (v. 18: „Máte oči a nevidíte?“ a v. 21 „Ešte nechápete?“) z predchádzajúcej diskusie (vv. 14-21) a tiež s ďalšou udalosťou Petrovho vyznania a uvedomenia si, kto je Ježiš („Za koho ma pokladáte vy?“; v. 29).

1) Podobnosť s uzdravením hluchonemého, 7,31-37

Témou state 7,31-37 je uzdravenie hluchonemého. Stať má okrem žánru aj pár ďalších spoločných prvkov s rozprávaním o uzdravení slepeho v 8,22-26. Jednako však príbeh uzdravenia hluchonemého má aj značné odlišnosti od uzdravenia slepeho. Predstavme si len niektoré prvky, ktoré spájajú dve rozprávania o uzdravení:

- v oboch prípadoch sú to priatelia postihnutého, ktorí prosia o pomoc;
- Ježiš používa slinu („posliniť/napľúť“ πτύω; 7,33; 8,23);
- Ježiš sa snaží o to, aby vec nevyšla najavo.

Z týchto podobností je zrejmé, že evanjelista chce, modeluje rozprávanie o dvoch uzdraveniach podobne. Ježišov spôsob uzdravenia sa v prvom a druhom prípade od seba navzájom líši len málo. Marek vytvára medzi rozprávaniami prepojenie. Už viackrát bol spomínaný Izaiáš, prorok, ktorého evanjelista neraz privoláva najmä do pamäti čitateľov, ale sčasti aj do pamäti účastníkov diania. V prípade týchto dvoch rozprávání by šlo o narážku na text Iz 35,5-6, ktorý hovorí o príchode Božieho kráľovstva:

⁵ Vtedy sa roztvoria oči slepých ⁶ a uši hluchých sa otvoria. Vtedy sťa jeleň bude skákať chromý a jazyk nemého zaplesá, ba vyvierat budú na púšti vody a potoky na pustatine.

Rozprávanie o uzdravení zapadá veľmi vhodne do našej témy videnia, ktorú evanjelista postupne rozvíja. Treba dodať, že ďalší dvaja synoptici Matúš a Lukáš preberajú väčšinu zázrakov tak, ako ich nájdú u Marka. V prípade týchto dvoch rozprávání o uzdravení hluchonemého (Mk 7,31-37) a slepého z Betsaidy (8,22-26) nemajú dvaja synoptici paralelné verzie o uzdraveniach. Tento fakt iba podporuje výzvu skúmať Markov zámer, ktorým evidentne chce docieľiť uzdravenie sluchu, reči, očí – aby učeník poznal.

2) Štrukturálne predstavenie Ježišových zázrakov

c) Text Mk 8,22-26 a jeho zvláštnosti

Najprv krátko nahliadneme do problematiky gréckeho textu, jeho písomnej tradície a jeho možného prekladu. Komentárové poznámky na záver budú prihliadať na tematiku videnia v predchádzajúcom kontexte.

1) Text Mk 8,22-26

<p>Καὶ ἔρχονται εἰς Βηθσαϊδάν. Καὶ φέρουσιν αὐτῷ τυφλὸν καὶ παρακαλοῦσιν αὐτὸν ἵνα αὐτοῦ ἅψηται. καὶ ἐπιλαβόμενος τῆς χειρὸς τοῦ τυφλοῦ ἐξήνεγκεν αὐτὸν ἔξω τῆς κώμης καὶ πτύσας εἰς τὰ ὄμματα αὐτοῦ, ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας αὐτῷ ἐπηρώτα αὐτόν·</p>	<p>22 A <u>p</u>richádzajú do <i>Betsaidy</i> a <u>p</u>rivádzajú k nemu <i>slepého</i> a <u>p</u>rosia ho, aby sa ho dotkol. 23 A (on) vzal slepého za ruku, vyviedol ho <i>von</i> z dediny, <i>napľul</i> mu na jeho oči, položil naňho ruky a <u>p</u>ýtal sa ho:</p>
<p>καὶ ἀναβλέψας ἔλεγεν·</p>	<p>24 A keď vzhliadol, povedal:</p>
<p>καὶ ἀναβλέψας ἔλεγεν· βλέπω τοὺς ἀνθρώπους ὅτι ὡς δένδρα ὀρώ περιπατοῦντας.</p>	<p>- <i>Vidíš niečo?</i> 24 A keď vzhliadol, povedal: - <i>Vidím ľudí;</i> <i>lebo zriem akoby stromy chodiace.</i></p>
<p>εἶτα πάλιν ἐπέθηκεν τὰς χεῖρας ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, καὶ διέβλεψεν καὶ ἀπεκατέστη καὶ ἐνέβλεπεν <i>τηλαυγῶς</i> ἅπαντα.</p>	<p>25 Potom mu znova položil ruky na jeho oči a začal vidieť. I bol uzdravený a videl <i>zreteľne</i> všetko.</p>
<p>καὶ ἀπέστειλεν αὐτὸν εἰς οἶκον αὐτοῦ λέγων· μηδὲ εἰς τὴν κώμην εἰσέλθης.</p>	<p>26 A poslal ho do jeho domu hovoriac: - <i>Do dediny ani nevstúp!</i></p>

2) Niekoľko textových zvláštností

Text nevykazuje žiadne zložité textové problémy. Za zmienku stojí niekoľko lexém.

Verš 22. Väčšina vážnych rukopisov jednoznačne uvádza ako miesto stretnutia mestečko Betsaida (grécke slovo, ktoré je transliteráciou hebrejského mena בית צידה *bét-caida* s významom „dom rybolovu“), ktoré sa nachádza na severovýchodnom výbežku Galilejského jazera. Niektoré mss (D = Bezae / Cambridgeský; rukopis 1424 má poznámku na margináliách) uvádzajú iné meno – Βηθανία Betánia namiesto textovo veľmi dobre doloženého mena Βηθσαϊδάν Betsaida. Variant „Betánia“ by bola v súlade čiastočne s Jn 1,28, podľa ktorého Ján krstí práve v Betánii, za Jordánom. Avšak nie je nutné uprednostňovať túto lektúru neskorších rukopisov, ktoré sa snažia o harmonizáciu s Jn a sú výsledkom neskorších úprav odpisovačov.

Vo verši 25 sa nachádza zložené sloveso ἐμβλέπω, ktoré by sme mohli preložiť „mať vľad“, „vhliaďnuť“, „preniknúť do vnútra pohľadom“. Marek ho používa ešte v ďalších troch prípadoch. V 10. kapitole má Ježiš prenikavý pohľad do bohatého človeka (v. 21) a potom rovnako do vnútra mysle svojich učeníkov (v. 27). Poslednýkrát, kto vidí do vnútra druhého

človeka, je slúžka, ktorá odhalí Petra (14,67). Sloveso teda zdôrazňuje videnie, ktoré chápe prežívanie, resp. postoj druhého, pozorovaného človeka. V našom texte, slepec po uzdravení mal vhlad do všetkých vecí. Videl teda veľmi dobre.

Vo verši 25 sa nachádza *hapax legomenon* τηλαυγῶς – jedinečný termín, ktorý znamená „svietiaci v dialke, jasný ako slnko“ a odtiaľ aj „zreteľne“; evidentne zdôrazňuje možnosť a tému videnia.

Verš 26. Existuje bohatá tradícia dopĺňať v rôznych rukopisoch Ježišove slová vo v. 26. Náš text je dosvedčený silnými svedkami ako Sinajským (Ⲙ) a Vatikánskym (B) kódexom a sýrskymi prekladmi. Iná, slabšia, skupina textov preferuje: „Nepovedz to nikomu v dedine“. Ešte ďalšia skupina rukopisov (A, C, K, 33, 700): „Nechod do dediny a nepovedz to nikomu v dedine“.

d) Niekoľko ďalších poznámok

Verš 22 zachytáva scénu v rybárskom mestečku Betsaida a fakt, že slepec je privedený inými k Ježišovi. Ako neraz v predchádzajúcich uzdraveniach, i tu sa objavuje úpenlivá prosba. V tomto prípade prosia iní za slepca, a je to poslednýkrát, čo sa zdôrazňuje prosba o uzdravenie.¹²⁵ V prípade uzdravenia Bartimea pri Jerichu namiesto úpenlivého prosenia o pomoc, synoptici súhlasne zdôrazňujú rozmer kričania chorého a zákazu kričania tých, ktorí sprevádzajú Ježiša.

Verš 23. Ježiš sa rozhodne urobiť zázrak uzdravenia mimo dediny Betsaida, v ústraní. Už v rabínskom judaizme sa slina považovala za schopnú uzdravovať, a to najmä choroby očí (porov. Jn 9,6). Ježiš, na rozdiel od vtedajších zvyklostí, nerecituje nejaké formulky, ale „vloží naňho ruky“ (na chorého), aj vo v. 25.

Po Ježišovej otázke nasleduje narážka na ľudí ako na stromy. J. Gnilka vysvetľuje, že je to fenomén typický pre psychológiu detí.¹²⁶ Okrem toho slepcove slová znamenajú, že nebol taký od narodenia. Fakt postupnosti získavania zraku je nepopierateľný a tiež aj zámerný.

Ježiš, podľa výslovného príkazu, pošle uzdraveného priamo do svojho domu. Dá sa teda vyvodiť, že nechce, aby sa zvesť o ňom šírila. Ide mu skôr o to, aby vec ostala v tajnosti, a teda nejde mu, resp. evanjelistovi, o to, naznačiť, že by slepec nebýval v dedine.

e) Mesiášske tajomstvo

V Markovom evanjeliu je viacero prípadov, kde Ježiš zakazuje uzdraveným, učeníkom alebo iným účastníkom jeho verejných zázrakov hovoriť o ňom na verejnosti. Túto skutočnosť vypožaroval nemecký luteránsky teológ Georg F. E. William Wrede (1859 – 1906) a v roku 1901 ju predstavil vo svojom diele *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien: Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*. Tieto pasáže pokladal za tvorbu autora evanjelia z apologetického dôvodu, ktorým si prví kresťania mali údajne vysvetliť absenciu Ježišových výslovných tvrdení o tom, že Ježiš je očakávaný Pomazaný –

¹²⁵ Sloveso παρακαλέω s významom „volať o pomoc, prosiť, žiadať“ sa nachádza 109x v NZ a z toho 9x Mt, 9x Mk, 7x Lk, 0x Jn, 22x Sk. V prípade Markovho evanjelia sa používa 5-krát ako prosba v prospech chorých (1,40; 5,23; 6,56; 7,32 a 8,22), štyrikrát v rozprávaní o uzdravení posadnutého v Geraze (5,10.12.17.18).

¹²⁶ GNILKA, J. *Marco*. Assis: Cittadella, 1991, s. 434.

Mesiáš. Wrede totiž vysvetľoval túto literárnu charakteristiku evanjelia ako doklad o tom, že sám Ježiš držal svoje mesiášstvo tajné len v prospech svojich blízkych nasledovníkov.¹²⁷

Až v 60. rokoch 20. storočia Ulrich Luz dokázal, že Ježiš neadresoval príkaz mlčať vo veci Ježišovho mesiášstva učeníkom, ale najmä uzdraveným. Wredého teória bola tak oslabená, hoci skutočnosť Ježišovho príkazu mlčať, ktorý dal niektorým osobám v určitých okolnostiach, ostáva stále daným faktom evanjelia. Otázkou ostáva, do akej miery to bola Ježišova vôľa a do akej miery to evanjelisti predstavujú ako funkčnú charakteristiku vzhľadom na postupné dozrievanie Ježišových učeníkov.

Možno vypozerovať niekoľko udalostí, v ktorých Ježiš zakazuje hovoriť o jeho identite. Zakazuje to svojim učeníkom (Mt 16,15-20; Mk 8,29-30; Lk 9,20-21), alebo tým, čo boli svedkami zázrakov (Mk 1,44; 5,43; 7,36; 8,26), alebo i posadnutým uzdraveným (Mk 1,25; 1,34; 3,12). Najpravdepodobnejší je výklad, že Ježiš to zakazoval preto, aby si užasnutý zástup neidentifikoval Mesiáša bezprostredne s triumfálnym osloboditeľom. Tí, ktorí zastávajú jestvovanie tohto mesiášskeho tajomstva, tvrdia, že Ježiš sa výslovne a verejne nechal uznať za Mesiáša-Krista až vo chvíli, keď bol opustený tak zástupmi, ako i učeníkmi (14,61-62¹²⁸).

Teória mesiášskeho tajomstva ostáva diskutovaná. V prípade zákazov daných posadnutým sa namieta, že sú neskoršieho dáta, a samotným faktom Ježiš poukazuje svoju moc. V prípade zákazu daného ozdravenému malomocnému (1,40-45), príkaz mlčať (o veci Ježišovho mesiášstva) je predsa v kontraste s gestom, ktoré mu káže urobiť („Chod', ukáž sa kňazovi a prines za svoje očistenie obeť...“; v. 44).

Okrem teologických vysvetlení existuje aj *lingvistické* vysvetlenie, ktoré však popiera akýkoľvek zákaz Ježiša v tejto veci. Toto vysvetlenie vychádza len z pomyselných nejestvujúcich textov. Predpokladá, že údajné pôvodné aramejské texty nepoznali zákaz tohto typu a že preklady do gréckeho jazyka vniesli chybné túto negáciu. Lingvistická teória nemá veľa stúpcov, lebo jej základy sú hypotetické. V každom prípade možno uzavrieť, že „Mesiášske tajomstvo umožňuje pochopiť Markov spis Ježišovho pôsobenia ako evanjelium čiže posolstvo, ktoré predpokladá, vyžaduje a vzbudzuje vieru.“¹²⁹

f) Záver prvej etapy

Uzdravenie v Betsaide je v kontexte Ježišovho putovania. Symbolický charakter uzdravenia hluchonemého a teraz slepca sa odkrýva v kontraste s nevedomými a nevidiacimi učeníkmi. To podporuje aj posledný Ježišov zákaz hovoriť o ňom, ktorý adresuje i samotným učeníkom. Ježiš kráča neporozumený, no nie bezradný, ale v snahe priviesť svojich k pochopeniu jeho mesiášstva a hlavne jeho samotnej božskej identity. Rozprávanie by naznačovalo, že Ježiš chce otvoriť svojim učeníkom oči, zvlášť podľa udalostí, ktoré nasledujú; dá sa to tvrdiť (Petrovo vyznanie a predpoveď utrpenia). Symbolický aspekt tohto rozprávania je podporený ďalším zázrakom uzdravenia slepca, tentokrát pri Jerichu, čo bude na záver ďalšej podstatnej etapy Ježišovho putovania.

¹²⁷ WREDE, William G.F. *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien: Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*.

¹²⁸ Mk 14,61-62: „⁶¹ Ale on mlčal a nič neodpovedal. Veľkňaz sa ho znova pýtal: „Si ty Mesiáš, syn Požehnaného?“ ⁶² Ježiš odvetil: „Áno, som. A uvidíte Syna človeka sedieť po pravici Moci a prichádzať s nebeskými oblakmi.“

¹²⁹ PLBV, 688.

4. Od Cézarey do Jericha

V prvej časti evanjelia sa dramaticky striedali videnie so zaslepenosťou, od entuziazmu vidieť veci nevidané, neslýchané až k nezáujmu a odmietaniu videnia farizejov, k ťažkostiam so správnym nazeraním až k zaslepenosti svojich učeníkov. Súčasne sa čitateľ mohol bližšie zoznámiť s Ježišom, ktorý je pevný v rozhodnutí uzdravovať slepých telesne i duševne; podľa toho aj neochvejne koná.

Uzdravenie slepca v Betsaide je v kontraste s uzdravením slepca pri Jerichu, ktoré zakončuje druhú, stredovú, časť evanjelia, 8,27–10,52, venovanú nasledovaniu (sloveso „nasledovať“ ἀκολουθέω; porov. 10,52).¹³⁰

1) Petrovo jasné videnie (8,27-35)

Ježiš má nasmerované do Cézarey Filipovej a cestou (ἐν τῇ ὁδῷ; 8,27) sa učeníkov pýtal, „Za koho ma pokladajú ľudia?“ Referujú mu o eschatologickom očakávaní Eliáša, ktorého, ako sa domnievali, Ján bol naplnením; no následne učeníci pochopili, že sám Ježiš je naplnením očakávaní spojených s Eliášom (porov. 6,14-16; 8,27-28). Keď ľudia spoznávajú v Ježišovi proroka a vidia nejasne, obrazne vyjadrené, vidia ako slepec z Betsaidy. Tu sa Ježiš pýta učeníkov druhýkrát, trochu osobnejšie: „A za koho ma pokladáte vy?“ (v. 29). Peter odpovie, a to s jasnejším chápaním, vidí dobre a pozná, že Ježiš je Mesiáš. Zjaví svoju definíciu, nezávislú od okolia, a vidí v Ježišovi Bohom poslaného Mesiáša. Práve v tejto chvíli evanjelium prichádza k istému vrcholu, ku klimaxu prvej časti evanjelia. Totiž v 1,1 evanjelista oznámil, že jeho písané dielo je dobrá zvesť o Ježišovi a Mesiášovi a Peter patril medzi prvých Ježišových učeníkov. Výslovná Ježišova otázka, jednoznačná Petrova odpoveď pri Cézarei a najmä zreteľné označenie Mesiáša potvrdzujú, že ide o kľúčovú chvíľu v živote tejto skupinky. Podľa Petra by nastala už tá pravá chvíľa ohlasovať túto zvesť všetkým naokolo. Markovo evanjelium, ktoré je kerygmatické svojou podstatou, dosahuje svoj kľúčový bod. Už i učeníci jasne vedia a vidia, s kým majú dočinenia. Tým viac udivuje čitateľa striktný Ježišov zákaz nikomu nič nehovoriť. Ježiš akoby postavil ešte vyššiu bariéru, ktorej nik z prítomných nerozumie. Dokonca samotný zákaz je vypovedaný s udivujúcim tvrdým dôrazom, „prísne im zakázal“ (ἐπετίμησεν; v. 30).¹³¹

Dôvod, prečo nemôže byť zverejnená správa, čo je pravdivá a vec je očividne zajvná, treba vyložiť. Ježiš hneď začne vysvetľovať (ἤρξατο διδάσκειν; v. 31) a otvorene (παρρησία; v. 32)¹³² hovoriť o svojom osude, že totiž musí trpieť veľa. Ježiš objasňuje (tzv. mesiášske) tajomstvo. Hovorí nielen o odmietnutí, nepriateľstve, vysmievaní, ale i o ťažkom utrpení, odsúdení a tiež o smrti. Tieto vysvetľujúce slová Ježiš spája so zákazom adresovaným učeníkom, hovoriť o ňom, že je Mesiáš. Vedel, že ešte stále nechápu významu slova „mesiáš“, ktorým ho síce Peter označil, ale ktorého plný význam Ježiš ešte do tej chvíle plne nezjavil. Nemôžu teda hovoriť, lebo nechápu a nemajú životnú skúsenosť s Ježišovou smrťou! V tomto zmysle, správne porozumenie je podmienkou ohlasovania o tom, kto je Ježiš Mesiáš.

Následná Petrova reakcia, keď začne karhať Ježiša (ἤρξατο ἐπιτιμᾶν αὐτῷ; v. 31), je sčasti pochopiteľná. Peter svojou reakciou chcel azda Ježiša upovedomiť, že takéto správy

¹³⁰ 24x Mt; 16x Mk; 17x Lk; 18x Jn; 4x Sk. Zdôrazniť dôležitosť pojmu „nasledovať“ v Mk.

¹³¹ „Ale on ich prísne napomenul (ἐπετίμησεν αὐτοῖς), aby o ňom nerozprávali nikomu.“

¹³² 0x Mt; 1x Mk; 0x Lk; 9x Jn; 4x Sk; (31x NZ).

môžu mať aj neblahý vplyv pre samotnú skupinu nasledovníkov. Petrov postoj jasne zajvil, že nerozumejú plne Ježišovmu mesiášstvu. Zatiaľ čo Ježiš ako vyznaný Mesiáš ich začne poučovať, Peter začne karhať Ježiša za jeho reči. Práve v tejto extrémne napätej kritickej chvíli pre celú trinásťčlennú skupinu Ježiš „**pozerajúc** na svojich učeníkov *pokarhal* Petra“ (*ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐπετίμησεν Πέτρῳ*; v. 33), ale neposlal ho preč od seba.¹³³ Naopak, poslal ho na miesto za seba „Chod' za mňa, satan“ ὑπάγε ὀπίσω μου, σατανᾶ (v. 33). Peter sa má vrátiť na svoje miesto. Tam, kde ho Ježiš poslal už na začiatku svojej verejnej činnosti a keď ho povolal, „chod' za mňa“ (1,17).

Peter sa snažil stanoviť pravidlá cesty a identifikácie Mesiáša, a tiež byť priateľom a veľkolepým záchrancom. Chýbalo mu žiaľ dostatočné chápanie a rozlíšenie pojmu „mesiáš“. Chcel odhovoríť Spravodlivého od jeho cesty, a tak zohral úlohu satana. Treba pripomenúť, že Ježiš nemenuje Petra ako „zlého“. Pomenovanie „satan“ treba vidieť v súvislosti klasickej satanovej úlohy, ktorú zohráva na viacerých miestach v Písme, totiž na testovaní, skúšaní jemu zverených ľudí.¹³⁴ Ježiš ho pošle na jeho pravé miesto, „za seba“ (ὑπάγε ὀπίσω μου, σατανᾶ; 8,33). Po príučke Petrovi a pripomenutí jeho správneho miesta Ježiš priamo a otvorene vyjadrí podmienky nasledovania, práve v takom kontexte, ktorý by ináč predstavoval mesiášsku cestu. Jeho podmienky sú aplikované všetkým a konkrétnejšie ako len v 1,17. Mk 8,34-35:

³⁴ Potom zavolať k sebe zástup aj učeníkov a povedal im: "Kto chce ísť za mnou, nech zaprie sám seba, vezme svoj kríž a nasleduje ma. ³⁵ Lebo kto by si chcel život zachrániť, stratí ho, ale kto stratí svoj život *pre mňa* a (*pre*) *evanjelium* (ἔνεκεν ἐμοῦ καὶ τοῦ εὐαγγελίου), zachráni si ho."

V Ježišovej výzve sa objavuje termín „evanjelium“, a to z Ježišových úst – tu len po druhýkrát od začiatku evanjelia.¹³⁵ Prísľub neopomenuteľný: treba byť odhodlaný stratíť život, aby človek mohol hlásať evanjelium. Indícia je šokujúca: nestačí vidieť, ba dokonca nestačí ani vidieť tak ako Peter, je nevyhnutné **nasledovať Ježiša na ceste**, ktorú on sám vyznačil ako cestu, ktorá prechádza i odmietnutím, utrpením i smrťou, no nádejou na nový život (porov. v. 31).

2) Vidieť Božie kráľovstvo – Premenenie (9,1-9)

Vypovedaná podmienka nasledovania, chápania a správneho videnia Mesiáša je sprevádzaná po prvýkrát Ježišovou výzvou **vidieť Božie kráľovstvo**. Takýto prísľub je nemálo príťažlivý, najmä preto, že súvisí so zmienkou o tom, že je Mesiáš, aj keď učeníci ešte nevedia, akú podobu bude mať to jeho kráľovstvo, ktoré neraz nazval aj „nebeské“ kráľovstvo. „Veru, hovorím vám: Niektorí z tých, čo tu stoja, neokúsia smrť, kým neuvidia, že Božie kráľovstvo prichádza s mocou“ (9,1).

Následné rozprávanie o premenení Ježiša je odpoveďou na otázku, čo pod tým Ježiš myslel. V nasledujúcom verši (9,2) Marek pokračuje rozprávaním udalosti, ktorá sa odohrala o 6 dní neskôr. Udiala sa na vysokom vrchu a je jednou z najtajomnejších udalostí evanjelia. Nie je zrejmé, či ide o vrch Tábor alebo Hermon!¹³⁶

¹³³ Tak nesprávne to má preklad SSV: „Chod' mi z cesty, satan.“

¹³⁴ Viac o danej problematike satan porov. ŠTRBA, Satanov anjel, s. 130 – 134.

¹³⁵ Ináč sa termín nachádza 4x Mt; 8x Mk; 0x Lk; 0x Jn; 2x Sk; 9x Rm; atď. 76x NZ. U Marka: 1,1.14.15; 8,35; 10,29; 13,10; 14,9; 16,15.

¹³⁶ V tejto súvislosti je zaujímavé poukázať na niektoré prvky historizujúceho Žalmu 89.

Je zrejmé, že sú to predovšetkým traja učenici, ktorí pozorujú Ježišovu premenu.¹³⁷ Okrem tohto mimoriadneho javu sa im zjavil („nechal sa vidieť“ ὤφθη; v. 4) Eliáš a Mojžiš.¹³⁸ Rozprávanie vytvára napätie medzi *videním* a *nevidením*. Ježiš žiari a postupne jeho premenená prítomnosť akoby spôsobil, že všetko mizne, len on ostáva. Zvláštne je to, že Peter, ktorý vyznal Ježiša ako Mesiáša, teraz ho nazýva len „Rabbi“.

Pomenovanie „Rabbi“ však možno, vzhľadom k predchádzajúcemu Petrovmu vyznaniu a celkovému literárnemu kontextu, vyložiť v zmysle upresňujúcej, hoci len čiastkovej charakteristiky Mesiáša. Názvom Rabbi by evanjelista, a zda aj sám Peter, naznačili, že Ježišovo mesiášstvo bude mať jedinečne novú charakteristiku – Mesiáš má byť Učiteľom.¹³⁹ Pre Petra to mohlo byť aj jednoduchým uzáverom z minulej skúsenosti. Poznal Ježiša z viacerých situácií najmä ako „učiteľa“ a keďže pred šiestimi dňami nepochodil veľmi s pomenovaním a jeho pochopením Mesiáša, dáva mu titul Rabbi. Tretí výklad, ako porozumieť Petrovej voľbe nazvať Ježiša Rabbi, by mohol pochádzať z chápania – Peter akoby nehovoril pod inšpiráciou z (Otcovho) Ducha (tak ako to bolo práve u Mt 16,17), ale len podľa svojho pozemského, čisto ľudského, zmýšľania.

Udalosť premenenia vyvrcholila, keď hlas z oblaku predstaví, kto je ten Ježiš, s ktorým chodia, počúvajú ho a sú svedkami jeho zázrakov. Hlas ho predstaví, on „je môj milovaný Syn“ a učenici ho majú počúvať (v. 7). Učenici by chceli vidieť, ale nevidia: „A sotva sa *rozhlia*di, nevideli pri sebe nikoho, iba Ježiša“ (περιβλεψάμενοι¹⁴⁰ οὐκέτι οὐδένα εἶδον; v. 8). Ich videnie nie je také komplexné a prenikavo periférne ako Ježišovo. *Nevidia* nikoho okrem Ježiša.

Toto videnie bolo *videnie slávy Syna* (v. 9), ale videnia, ktoré budú nasledovať, budú videnia o napätí a utrpení (vv. 14-15).¹⁴¹ Práve preto, že videnie na hore bolo tak fascinujúce

¹² Tvoje je nebo a tvoja je zem, svet i jeho bohatstvo si ty založil.

¹³ Sever i juh si ty utvoril, **Tábor a Hermon** sa z tvojho mena radujú.

¹⁴ Mocné je tvoje rameno, pevná je tvoja ruka a tvoja pravica vztýčená.

¹⁵ Spravodlivosť a právo sú základom tvojho trónu,
milosť a pravda kráčajú pred tvojou tvárou.

¹⁶ Blažený ľud, ktorý vie jasať! Kráča **vo svetle tvojej tváre, Pane;**

¹⁷ deň čo deň sa raduje z tvojho mena a honosí sa tvojou spravodlivosťou.

¹⁸ Lebo ty si jeho sila a nádhera a tvojou priazňou sa dvíha naša moc.

¹⁹ Veď náš vládár patrí Pánovi a náš kráľ Izraelovmu Svätému.

²⁰ Raz si **vo videní prehovoril k svojim svätým** a povedal si:

„Bohatierovi som pomoc poskytol a vyvoleného z ľudu som povýšil.

²¹ **Našiel som svojho služobníka Dávida, pomazal som ho** svojím svätým olejom.“

¹³⁷ Mk 9,2: „Tam sa **pred** nimi *premenil*“ (μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν). Trpný rod „tam *bol premenený* pred nimi“ má zaiste aj nuance Boha ako činiteľa. Avšak evanjelistova poznámka jasne zdôrazňuje efekt premeny na učeníkov.

¹³⁸ Evanjelista Matúš uvádza ako prvého Mojžiša a nie Eliáša (Mt 17,3), ako je to u Marka (Mk 9,4).

¹³⁹ Je ťažké stanoviť súvis medzi Markovským Rabbi a kumránskou tradíciou ohľadom Učiteľa. Ostáva fakt, že v kumránskych spisoch postava *móre haccedek* „Učiteľa spravodlivosti“ (porov. 1QpHab 7,1-8), ktorému Boh prostredníctvom svojho Svätého Ducha zjavil aktuálny význam prorockých textov. Okrem toho, spolu so samotným skúmaním (*drš*) Tóry, Učiteľ spravodlivosti a jeho nasledovníci boli schopní určiť naplnenie Božích plánov.

¹⁴⁰ 0x Mt; 6x Mk; 1x Lk; 0x Jn; celkovo 7x NZ: Mk 3,5.34; 5,32; 9,8; 10,23; 11,11; Lk 6,10.

¹⁴¹ ¹⁴ „Keď prišli k učeníkom, videli okolo nich veľký zástup a zákonníkov, ako sa s nimi hádajú.“¹⁵ A všetok ľud, len čo ho zazrel, užasol. Bežali k nemu a pozdravovali ho.“

a mohlo by zmiast ľudí ohľadom príliš brilantného profilu Mesiáša, Ježiš zakázal učeníkom hovoriť o tomto *videní* (v. 9). Naproti tomu Ježiš naďalej sleduje svet v jeho rôznych podobách.

K téme získavania vhľadu a správneho videnia vhodne padne už dávnejšie pozorovanie ohľadom udalosti premenenia a liturgického slávenia židovského sviatku Stánkov. Zjavenie Kristovej identity (pri premenení) pred učeníkmi by sa podľa tohto náhľadu udialo na začiatku sviatku Stánkov, ktorý sa v židovskej liturgii slávi i dnes 15. – 21. tíšri (september – október). Jedným zo silných argumentov, pre súvis udalosti premenenia Pána so sviatkom Stánkov, je práve počiatočná snaha Petra postaviť tri stánky – pre Mojžiša, Eliáša a Ježiša. V evanjeliovej narácii je výslovný súvis medzi premenením a Petrovým vyznaním, ktoré sa odohralo časovo pred šiestimi dňami pred premenením. V židovskom kalendári sú len dva sviatky vzdialené neďaleko od seba: jóm kippúr, t. j. Deň zmierenia a následne sviatok Stánkov. Inými slovami, Petrovo vyznanie by sa udialo na pozadí židovského liturgického sviatku Dňa zmierenia. Tento sviatok bol pôstny a kajúci, a je preto celkom pochopiteľné, že i Ježiš ho chcel sláviť viac v ústraní.¹⁴²

3) **Kontrasty v spôsobe náhľadu (9,20.25.47-48)**

Po zjavení na vysokom vrchu a po tom, keď zostúpia z vrchu (vv. 9.14) a dostanú sa pod kopcom ku skupine ľudí, Ježiš chce vidieť posadnutého chlapca. Zlý duch je nesvoj, keď vidí Ježiša (v. 20). **Ježiš**, keď *vidí*, že prichádza dav smädný zvedavosťou, ponáhľa sa a pošle nečistého ducha preč (v. 25).

O niekoľko veršov evanjelista poznamená, ako niekto iný, kto nie je z Ježišových učeníkov, vyháňa zlých duchov. Správa je udivujúca najmä vzhľadom na predchádzajúcu udalosť, kde sa totiž *učeníkom* nepodarilo vyhnať zlého ducha. Toto neunikne ani pozornému a žiaľ i závistlivému Jánovmu oku. Podáva Ježišovi takúto správu: „Učiteľ, *videli* (εἶδομεν) sme kohosi, ako v tvojom mene vyháňa zlých duchov. Bránili sme mu to, veď *nechodí* s nami (ὅτι οὐκ ἠκολούθει ἡμῖν)“ (9,38).¹⁴³ Ježiš ich však poučil: „Nebráňte mu! Lebo nik, kto robí divy v mojom mene, nemôže tak ľahko zle hovoriť o mne“ (v. 39).

Podobná scéna, preplnená odmeranosťou a akoby až závisťou učeníkov, ktorú **Ježiš vidí**, je o pohoršení maličkých. V nej Ježiš varuje pred takým okom, či pohľadom, ktorý by spôsobil pohoršenie Tebe, a potom bol kameňom úrazu pre maličkých, 9,42.47-48:

„⁴² Ale pre toho, **kto by pohoršil** (ὅς ἂν σκανδαλίση) jedného z týchto maličkých, čo veria vo mňa, bolo by lepšie, keby mu zavesili mlynský kameň na krk a hodili ho do mora.

⁴⁷ A ak ťa zvádza na hriech tvoje oko (εἰάν ὁ ὀφθαλμός σου σκανδαλίζη σε), vylúp ho: je pre teba lepšie, keď vojdeš do Božieho kráľovstva s jedným okom, ako keby ťa mali s obidvoma očami vrhnúť do pekla,⁴⁸ kde ich červ neumiera a oheň nezhasína.“

Majstra irituje netolerantnosť jeho učeníkov k deťom a k takým, ktorí v Ježišovom mene robia dobro. Jeho slová sú prísnejšie o to viac, že vyjadrujú určitú pravdu metaforicky (porov. vv. 43.45.47: 2x „odtni ju“ a raz „vylúp ho“). Vyjadrujú radikálnu a nevyhnutnú zmenu. Lepšie je teda pre učeníka, aby sa čím skôr oslobodil od takéhoto netolerantného videnia, ktoré nedovoľuje pochopiť veci a vnímať správne ľudí naokolo. Výzva *odstrániť*

¹⁴² Viac o problematike v GALOT, J. *Za koho ma pokladáte?*. Trnava: Dobrá kniha, 1999, s. 31 – 51.

¹⁴³ Jánove slová sú o to udivujúcejšie, že sa dáva na roveň so samotným Ježišom. Totiž, výzva k „nasledovaniu“ je rezervovaná Ježišovi a najmä v zmysle, že učeníci i všetci ostatní pozvaní majú nasledovať Ježiša. Termín „nasledovať“: 1,18; 2,14.14.15; 3,7; 5,24; 6,1; 8,34.34; 9,38; 10,28.32.52; 11,9; 14,13.54; 15,41.

príčiny pohoršenia je nesmierne vážna a je bez kompromisu! Nedá sa totiž ospravedlniť učeník tým, že „to mienil ináč“; v zmysle, že chcel brániť Ježiša, jeho spôsoby alebo jeho skupinu. Práve to „iné myslenie“ v tejto veci musí byť odstránené. Ježišov pohľad je opäť prenikavejší a varuje pred závistlivým pohľadom svojich učeníkov, ktorý je výsledkom, okrem iného, aj ich nesprávneho chápania Mesiáša a tiež nesprávneho chápania spôsobu ohlasovania evanjelia.

4) Pozrel naňho s láskou – bohatý človek (10,17-22)

I stretnutie s boháčom možno čítať z perspektívy získavania zraku. Ježiš stretne na ceste do Jeruzalema istého *muža* (nie mladíka [!]; porov. v. 20), ktorý v texte nie je pomenovaný. Z mužovej žiadosti je zrejmé, že je nábožný, chce dosiahnuť „život večný“ a je rozhodnutý urobiť pre to veľa. Iba evanjelista Marek *predstavil* Ježiša so svojim pozorným pohľadom a vyjadril, že Ježiš miluje aj tohto človeka bezhranične (v. 21; porov. par. Mt 19,21; Lk 18,22). „Ježiš naňho pozrel s láskou a povedal mu“ ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐμβλέψας αὐτῷ ἠγάπησεν αὐτόν (dosl. „Ježiš, *hl'adiac* na neho, *mal ho rád*“; alebo „Ježiš naňho pohliadol a [ten človek] sa mu zapáčil“;¹⁴⁴ 10,21).

Ježišova odpoveď naznačuje, že Ježiš by chcel povzbudiť toho prosiaceho a dodať mu odvalu. Opäť len evanjelista Marek zdôrazní dvomi slovesami výrazne emotívnu reakciu bohatého človeka. Ostal zachmúrený¹⁴⁵ i odchádza zarmútený (Mk 10,22; porov. par. Mt 19,22 [odišiel smutný] a Lk 18,23 [zosmutnel]). Nenechal sa premôcť Ježišovým pohľadom, a preto Ježiš opäť využije svoje periférne videnie a obracia sa na okolostojacich učeníkov. Marek poznamenáva: „Ježiš sa *rozhlíadol* (περιβλεψάμενος) a povedal svojim učeníkom: «Ako ťažko vojdú do Božieho kráľovstva tí, čo majú majetky!»“ (v. 23).

Stretnutie s týmto nábožným bohatým človekom vyvolalo veľký údiv učeníkov. Potvrzuje to i správa o zaujímavej Ježišovej reakcii na prekvapenie učeníkov. Ježiš vidí, že ostali *ohromení*¹⁴⁶ z jeho slov (ἐθαμβοῦντο ἐπὶ τοῖς λόγοις). Sloveso θαμβέω vyjadruje až panický strach, a preto tým udivujúcejšie sú následné Ježišove slová. Nezjemní výzvu vo veci vstupu do Božieho kráľovstva, ale ju skalopevne zopakuje. Ťažko sa vchádza do Božieho kráľovstva tým, ktorí majú iné (v tomto prípade finančné) istoty (v. 24). Prirodzene, že táto lekcia učeníkov šokovala. Bohatstvo bolo pre židov prejavom Božieho požehnanja. To je zrejmé a známe primárne teologické chápanie bohatstva v Starom zákone. Počuť, že bohatý nevojde do Božieho kráľovstva, znamená pre učeníkov logickú chybu, resp. nepochopenie. Bohatý je predsa v očiach Božích požehnaný – tak si mysleli. Tu sa ale dotýkame jednej z novôt evanjelia. Bez toho, že by Ježiš zlorečil bohatým, vo svojej dobrej zvesti podotýka, že efekt požehnanja (bohatstvo) nemusí ešte znamenať, že človek je v mimoriadnej Božej priazni. Naopak, ak niekto nie je bohatý, neznamená to v žiadnom prípade, že je zlorečený. Ba čo viac, môže mať väčšiu pozitívnu dispozíciu pre Božie kráľovstvo ako ten, čo je už zabezpečený (porov. skupinu *anavím* „chudobných/miernych“ v Starom zákone). Božie

¹⁴⁴ DUBOVSKÝ. ed., Marek, s. 598.

¹⁴⁵ Sloveso στυγνάζω vyjadruje aj stav neba pred búrkou „nebo je zachmúrené“ (Mt 16,3).

¹⁴⁶ Sloveso θαμβέω „byť šokovaný, očarený, vystrachovaný“ je použité len 3x v NZ, a to v Mk 1,27 (ľud sa čuduje nad novým učením), 10,24 (učeníci žasnú nad slovom o ťažkosti a náročnosti vstupu do Božieho kráľovstva) a 10,32 (kde učeníci so strachom nasledujú Ježiša). Sloveso sa nachádza 7x v LXX a príklad z 1Sam 14,15 je vzorový – výrečne poukazuje na veľký strach, ktorý sloveso vyjadruje: „I rozšíril sa zmätok v tábore, na poli a v celom ľude. Posádka a koristníci sa tiež *triasli*, lebo sa chvela zem; to bol strach Boží.“

kráľovstvo sa totiž prijíma a nie zasluhuje. Sabaistí nepoznajú rozmer prijímania. Nepotrebuju ho totiž.

5) **Bartimejova prosba – „aby som videl!“**

Udalosť uzdravenia slepca dostáva mimoriadny význam po mnohonásobných zmienkach o videní a „slepote“ všetkých tých, čo idú s Ježišom. Evanjelista týmto príbehom uzatvorí širokú paletu rozprávání spätých s pojmom videnia jedinečne živým modelom osoby; tento slepec síce nevidí, ale je ochotný nasadiť sa do nasledovania Ježiša. Ide o rozprávanie o uzdravení Bartimeja pri Jerichu (10,46-52). Udalosť uzdravenia bude vrcholným vyjadrením postupnej premeny od slepoty k chápaniu, v kontexte druhej časti evanjelia – teda na pozadí dlhej cesty z Galiley do Judey.

5. Mk 10,46-52: Bartimej pri Jerichu

Udalosť uzdravenia slepca pri Jerichu patrí k najznámejším uzdraveniam v evanjeliách.¹⁴⁷ Prv než sa priblížime k samotnej epizóde, uvedieme niektoré dáta z kontextu. Potom porovnáme Markovu verziu s Matúšovou. Komparáciu využijeme najmä v prospech Markovej verzie. Čiastkovým komentárom sa zdôraznia len niektoré Markovské podružné témy.

a) Kontext

Stáť má svoj naratívny kontext, ktorý si predstavíme ako prvý. Následne budeme pozorovať udalosť v našom tematickom kontexte videnia, s cieľom zdôrazniť Markovské proprium ohľadom uzdravenia Bartimeja.

1) **Naratívny a teologický kontext**

Stáť sa nachádza v 10. kapitole evanjelia, ktorá opisuje udalosti v Judei (10,1) a bezprostredne pred vstupom do jej hlavného mesta Jeruzalema (11,1). Pochopiteľne, že evanjelista využije lokálne usadenie v centrálnej náboženskej časti Izraela na nábožensky dôležité témy: manželstvo (10,1-12), potomstvo – deti (vv. 13-16), majetok a jeho nebezpečenstvo (vv. 17-27), dedičstvo večného života (vv. 28-31), utrpenie (vv. 32-34), miesto v Ježišovom kráľovstve (vv. 35-40), Ježiš ako vzor (vv. 41-45) a vzorná odpoveď učeníka (vv. 46-52). Náboženské témy poslúžia v prospech chápania Boha a pripravujú výzvu k imitovaniu takejto božskej cesty.

Prvá základná téma – manželstvo – bola otvorená náboženskými autoritami – farizejmi (10,1-12). Ježiš na ňu naviaže súvisiacu tému – deti, ktoré sú požehnaním manželstva a ktoré i on žehná. Tie postaví ako príklad prijatia Božieho kráľovstva – nezaslúžene a darom (vv. 13-16). Extrémnym opakom prijatia Božieho kráľovstva je dospelý bohatý človek, ktorý okrem dôsledného zachovávanía prikázání má záujem o večný život, ale nemá schopnosť vzdať sa istôt a prijať kráľovstvo (vv. 17-22). Tým Ježiš dá poučenie o nebezpečenstve bohatstva; ono zatemňuje perspektívny pohľad a poznanie a celkom paralizuje rozhodnutie pre Božie kráľovstvo (vv. 23-27). Prvý učeník, Peter, ustráchaný uvedie tému vyvlastnenia svojich majetkov a vzťahov pre Božie kráľovstvo, za čo vyslúži pre všetkých učeníkov veľké povzbudenie od Majstra – nič, čo ktokoľvek dobré urobí pre Ježiša a pre evanjelium, nezostane neodmenené (vv. 28-32). Ježiš doplní, pre úplnosť, ako to je

¹⁴⁷ Pozri aj JANČOVIČ, J. *Veci nové i staré. Exegéza vybraných statí z Nového zákona*. Bratislava: RKCMBF UK, 2007, s. 45 – 52.

s tými, ktorí chcú šíriť Božie kráľovstvo – cesta utrpenia až po hrob bude spoločným menovateľom, lebo ju prejde aj sám Mesiáš (vv. 32-34). Prílišná upätosť na slávu zatemnila uši a oslepila oči – učeníci sa domáhajú privilégií (vv. 35-40). Ježiš opäť doplní náuku o Božom kráľovstve – on prišiel slúžiť pre záchranu iných – až po svoj hrob; len nerozumný nepochopí, že je to výzva k zmene zmýšľania aj pre učeníkov (vv. 41-45). Náhodné stretnutie so *žobrákom*, ktorý je slepý, uzavrie tému imania a večného dedičstva. Nasledovník, ktorý vie, že je slepý, je chudobný a túži sa vydať za Ježišom a nasledovať jeho príklad – je na ceste do osláveného Jeruzalema (vv. 46-52). Bohatý, ktorý bežal za Ježišom, nedal sa uzdraviť z bohatstva a odišiel smutný. Slepý žobrák, ktorý len sedel, chcel a nechal sa uzdraviť.

2) Tematický kontext – vidieť

Okrem toho naratívneho a teologického kontextu, treba pripomenúť, že text je závislý na téme videnia, ako je to zrejmé z náhľadu do terminológie a pojmu slovesa „vidieť“ (i v jeho alternatívach). Fakt, že v celom evanjeliu Marek venuje veľkú pozornosť používaniu najrôznejších foriem slovesa vidieť, resp. jeho variantom, upozorní predpokladaného čitateľa na dôležitosť rozprávania o uzdravení slepca. Tiež topografické indikácie Ježišovej trajektórie na ceste do Jeruzalema sú dôležité; je to totiž posledná zastávka pre bezprostredným vstupom Ježiša do Jeruzalema.

b) Text Mk 10,46-52 (a paralelná stať Mt 20,29-34)¹⁴⁸

Mt 20,29-34	Mk 10,46-52
<p>²⁹ Keď vychádzali z Jericha, išiel za ním veľký zástup. ³⁰ A hľa, pri ceste sedeli dvaja slepci.</p> <p>Ako počuli, že tadiaľ ide Ježiš, vykriekli: <i>„Pane, syn Dávidov, zmiluj sa nad nami!“</i> ³¹ Zástup ich okríkal, aby mlčali; ale oni tým väčšmi kričali: <i>„Pane, syn Dávidov, zmiluj sa nad nami!“</i> ³² Ježiš zastal, zavola si ich</p> <p>a povedal: <i>„Čo chcete, aby som vám urobil?“</i> ³³ Odpovedali mu: <i>„Pane, nech sa nám otvorí (ἀνοιγῶσιν) oči.“</i> ³⁴ Ježiš sa zľutoval nad nimi, dotkol sa ich očí a hneď videli (ἀνέβλεψαν) a išli za ním (ἠκολούθησαν/nasledovali).</p>	<p>⁴⁶ <i>Idú do Jericha.</i> A keď vychádzal z Jericha on, jeho učeníci a veľký zástup, Timejov syn, Bartimej, slepý žobrák (τυφλὸς προσαίτης) sedel pri ceste. ⁴⁷ Keď počul, že je (to) Ježiš Nazaretský, začal kričať a hovori (ἤρξατο κράζειν καὶ λέγειν): <i>„Synu Dávidov, Ježišu, zmiluj sa nado mnou!“</i> ⁴⁸ Mnohí mu hrozili, aby zmĺkol; ale on ešte väčšmi kričal: <i>„Synu Dávidov, zmiluj sa nado mnou!“</i> ⁴⁹ Ježiš zastal a povedal: „Zavolajte ho!“ A volajú slepého, hovoriac mu: „Maj odvahu (θάρσει)! Vstaň (ἔγειρε), volá ťa!“ ⁵⁰ On odhodil svoj plášť, vyskočil a prišiel k Ježišovi. ⁵¹ Ježiš mu odvetil a povedal: „Čo chceš, aby som ti urobil?“ Slepý mu odpovedal: „Rabbuni, aby som videl (ἀναβλέψω)!“ ⁵² Ježiš mu povedal: „Chod’ (ὑπάγε), tvoja viera ťa uzdravila!“ A hneď (εὐθὺς) videl (ἀνέβλεψεν) a nasledo[vá]val ho (ἠκολούθει) v (tej) ceste.</p>

¹⁴⁸ Porov. MAGA, J. ed. *Synopsa evanjeliových textov*. Spišské Podhradie: Kňazský seminár biskupa Jána Vojtáššáka, 1993, s. 91.

c) Komentár

Verš 46. Marek (teda Ježiš v tomto evanjeliu) je jediný, ktorý udáva meno slepca; to dodáva rozprávaníu historickú vážnosť. Okrem toho, proleptické vysvetlenie mena, teda najprv vysvetlenie „Timejov syn“ a až potom meno „Bartimej“, naznačuje, že čitateľ nerozumie významu mena. Okrem toho ho presnejšie charakterizuje: je „slepý žobrák“ τυφλὸς προσαίτης, ktorý sedí na kraji cesty. Podstatné meno je „žobrák“ (len jediný raz u Mk, ďalej len ako „slepý“ [v. 51]) – teda človek, ktorý nemá dom, prácu, dostatok príjmov na živobytie. S veľkou pravdepodobnosťou preto, že ako slepý nemohol v podstate vykonávať žiadnu prácu, ktorou by sa uživil.

Verš 47. Odborníci všeobecne nepripisujú veľkú dôležitosť dopytovaniu sa slepca ohľadom osoby, ktorá prechádza. Pre slepca v narácii má to prenesmierny význam; hneď ako zistí o koho ide, stáva sa to pre neho mimoriadne dôležité, lebo spustí neutišiteľný krik o pomoc. Jeho hlasitá prosba „Syn Dávidov, Ježišu, zmiluj sa nado mnou!“ οὐὲ Δαυὶδ Ἰησοῦ, ἐλέησόν με. (v. 47) je dôležitým vyznaním viery. Titul „syn Dávidov“ prezrádza, že slepec vidí prinajmenšom takú istú mesiášsku postavu v Ježišovi, ako ju videl, resp. vyznal Peter (8,29). Hoci Peter ho hneď potom opäť volá Rabbi/Učiteľ, tu ho slepec vzýva ako toho, ktorý sa môže nad ním zmilovať. Je si teda vedomý vyššej identity Ježiša. Apeluje spôsobom, akým sa obracia na kráľovských vplyvných ľudí či priamo na kráľa. Apeluje na Ježišovu milosť – na možnosť obdarovať ho, uzdraviť, resp. mu nejako pomôcť v jeho chorobe a opustenosti (porov. Ž 6,3; 9,14; 31; 86,13).¹⁴⁹ Slepce volá o pomoc aj z dôvodu svojej vlastnej nedostatočnosti.

Verš 48. Bartimej volá silno, ale mnohí mu hrozili, aby mlčal. Avšak Bartimej volá ešte väčšmi. Motív kričania rezonuje v stati mimoriadne markantne. I v myšliach prítomných ľudí rezonuje motív kričania pri Jerichu. Spreádzajúci dav však s krikom nesúhlasí a slepcevi prikazuje mlčať.

Vysvetleniu o *kričaní* môže pomôcť náboženská tradícia, ktorá jestvovala v tom čase medzi ľuďmi. Skupina bola na ceste do Jeruzalema – do centra Judaizmu a do veľkomesta. Putovali na veľkonočné sviatky (porov. 14,1). Náboženské slávnosti podporujú náboženské očakávania, ku ktorým treba pripočítať aj príchod Pomazaného na Dávidov trón. Spoluidúci s Ježišom očakávajú, že Ježiš čím skôr inauguruje to (Božie) kráľovstvo, o ktorom im už toľko hovoril. Ich zmýšľanie o sláve kráľovstva potvrdzuje aj bezprostredne predchádzajúca udalosť, v ktorej bola diskusia o postoch v kráľovstve, vedľa Ježiša. V spomenutej udalosti žiadosť Zebedejových synov odkrýva *ich jasnú* víziu kráľovstva, ktorá ale nekorešponduje s víziou Božieho kráľovstva, ktoré hlásal Ježiš. Ich chápanie o mocenských predstavách im Ježiš vyvracia. Nesúhlasí s takým kráľovstvom, aké ho chceli mať sami učeníci (10,35-40). V nasledujúcej stati (vv. 41-45) Ježiš len pokračuje vo vysvetľovaní a poukazuje, že kráľovstvo, o ktorom hovoril, je spojené so službou a nie s vládou nad inými. Každý, kto vidí a porozumie, pochopí teda, kde a aké je to miesto po pravici a po ľavici ich Majstra – ktorý neprišiel dať sa obsluhovať, ale slúžiť. Navyše, ak sa berie do úvahy problematika tzv. mesiášskeho tajomstva, tak to, že zrazu niekto (slepý Bartimej) vykrikuje presvedčenie o Ježišovom mesiášstve, čo Ježiš predtým tak dôrazne zakazoval rozširovať, a v tejto chvíli iní mu to zakazujú, objasňuje vnímanie Ježišových nasledovníkov. Prijali síce Ježišov zákaz

¹⁴⁹ ŠTRBA, B. Návrat k žalmovej prosbe o zmilovanie. In: BOHÁČ, V., MOJZEŠ, M., TKÁČ, M. eds. *Ad fontes liturgicos 6. Žalmy ako prameň liturgického života. Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie*. Prešov: Prešovská univerzita, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2015, s. 35 – 36.

nehovoriť o tom; no táto udalosť svedčí o ich nesprávnom pochopení zákazu. Predovšetkým, Ježiš sám to Bartimejovi nezakazoval; podstatné a odlišné od ostatných je to, že on jediný volá o „zmlovanie“. Volá ponížene a definuje tým samým Davidovského očakávaného Mesiáša – nie ako kráľa, ale ako záchrancu z akejkoľvek biedy.

Verš 49. Nakoniec ho zavolajú. Marek zdôrazní, že Ježišovo slovo zmení v jedinom okamihu aj tých, ktorí zmýšľajú podľa svojich predstáv. Stačí, ak sú pri ňom a nechajú sa poučiť jeho slovom. Stávajú sa bleskovo hovorcami toho, čo chce Ježiš. Možno aj preto nie sú tak dôležití ako Bartimej, lebo sami osebe sú deti, nie ako ten žobrák, ktorý si svoj postoj – čestný a rozhodný – bráni. V celkovej osnove deja, títo, akoby boli predsa len poslušní na Ježišovo slovo, a teda flexibilní meniť svoj názor – stále podľa Ježišovho slova.

Vyslaní oslovujú Bartimea výzvou „Vstaň!“ ἔγειρε. Toto sloveso malo pre prvú postpaschálnu komunitu silný teologický význam (porov. 5,41: „Dievča, hovorím ti, vstaň!“ τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε; porov. 12,26; 16,6.14). Evanjelista pomocou tohto slovesa nechal možnosť vyjadriť aj tie najnečakanejšie správy. Každá nemožnosť kráčať a dať sa uzdraviť, je premožená správou o tom, že Boh chce každého vzkriesiť k novým možnostiam, k novému životu.

Verš 50. Bartimej promptne odhodí plášť. Toto gesto vyjadruje nemalú odvahu slepca. Odhadzuje to, čo je pre neho jedinou ochranou, istotou, skoro domom a tiež tým, v čom všetko nosil so sebou (žobracky kabát je ako skriňa v dome, čo mnoho skrýva). Hneď ako počuje volanie, neváha a, takpovediac oslobodene aj od svojich slabých istôt, dá sa na pochod k Ježišovi. Marek tu očividne predstaví kontrast s tým boháčom, ktorý len pred pár veršami preukázal obrovskú zviazanosť so svojím imaním. Nebol schopný oslobodiť sa od toho, čo mu večný život nezabezpečí a odišiel smutný (v. 22).

Verš 51. Konečne sú zoči-voči. Ježiš chce vedieť, o čo mu ide. Zvláštne, zaiste počul hlasné volanie žobraka, no chce počuť čosi konkrétnejšie. Slepce odhalí svoju prirodzenú túžbu: „Môj majster, *aby som mohol vidieť (hore)* (ἵνα ἀναβλέψω)“.¹⁵⁰

Verš 52. Pozornému poslucháčovi neunikne, ba nemohlo ani tým, čo boli s Ježišom, že Ježiš *neurobil* žiadne gesto. Jediné, čo konštatuje, je, že zázrak sa už stal: „Chod', tvoja viera ťa uzdravila!“ ὕπαγε, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε. Jeho viera ho už uzdravila, zachránila (porov. perfektum slovesa). Bartimej splnil všetky nevyhnutné podmienky. Jeho viera sa nenechá znechutiť či zastrašiť rôznymi vedľajšími vplyvmi. Okrem toho, zanechal aj to málo, čo mal. Tento jeho krok však vôbec nie je nepodstatná skutočnosť. Naopak, svedčí o pevnom rozhodnutí nasledovať Ježiša.

Záver

Žobrák teda vlastní všetky nevyhnutné charakteristiky pre učeníka. Nezávislý na svojich istotách, má neoblomnú vieru a túži vidieť, *znovu* získať zrak. Jeho viera zahŕňa prosbu o „videnie“, a tiež aj o *porozumenie* toho, čo je Božie kráľovstvo. Ale ani to nestačí. V novej perspektíve správne chápaného jeho prosba zahŕňa aj túžbu vidieť, *aby mohol nasledovať*, hoci výslovne to nie je vyjadrené. No v perspektíve úmyslu evanjelistu, a teda prvotnej Cirkvi sa v tom skrýva aj nábožné, duchovné a životné vyjadrenie vnútorného postoja a prosby, ktoré sú hodné príkladu pre učeníkov. Ježiš mu povie: „Chod'!“ No on, keďže má už vynikajúci zrak, neodchádza, ba naopak, istý udalosťou záchranu sa jeho cesta vinie za záchrancom – nasleduje Ježiša do Jeruzalema.

¹⁵⁰ Sloveso ἀναβλέπω 3x Mt; 6x Mk; 7x Lk; 3x Jn; 4x Sk; a 25x NZ. Mk 6,41; 7,36; 8,24; 10,51.52; 16,4.

6. Z Jeruzalema do Galiley

Evanjelista pokračuje s motívom videnia aj počas Ježišovho účinkovania v Jeruzaleme, počas jeho umučenia, smrti a zmŕtvychvstania a zakončí tému s „uvidením“ Zmŕtvychvstalého opäť v Galilei. V pojednávaní o videní a vnímaní najmä v potýčkach sa autoritami v Jeruzaleme, venujeme patričnú pozornosť aj niektorým vážnejším náboženským skupinám.

a) Vstup do Jeruzalema

V bloku 11,1–12,44 sa Ježišova verejná činnosť dostáva do svojho vrcholu pokiaľ ide o diskusie s rôznymi skupinami. Stretnutia bude pozančené viacerými konfliktami. Evanjelista Marek opäť pomocou motívu videnia zdôrazní niektoré dôležitejšie témy a ich percepciu jednotlivými prítomnými skupinami.

1) Ježišov pohľad v Jeruzaleme – 1., 2. a 3. deň (11,11.14.21)

Po uzdravení Bartimeja Marek zachytí následnú scénu – Ježišov slávnostný vstup do Jeruzalema (11,1-11). Prvá vec, ktorú Ježiš urobí, je, že ide do chrámu a tam si všetko presne prehliadne: „Tak vošiel do Jeruzalema, do chrámu. *Všetko si popozeral* (περιβλεψάμενος πάντα) a odišiel s Dvanástimi do Betánie, lebo už bol večer“ (11,11). Keď na druhý deň odchádzali z Betánie, bol Ježiš hladný a prvú vec, ktorú spozoroval, je figovník. Išiel teda bližšie k nemu a Marek zdôrazňuje, že hľadal nejaké ovocie na ňom. Nenašiel (οὐδὲν εὔρεν);¹⁵¹ prirodzene, veď nebol čas fíg (ὁ γὰρ καιρὸς οὐκ ἦν σύκων; v. 13). Ježiš vypovie nad figovníkom negatívne slová a na ďalší deň ráno (to je už *tretí* deň v poradí), učeníci, prechádzajúc vedľa figovníka „*videli* (εἶδον), že vyschol“ (v. 20) a Peter si spomenie na to, čo Ježiš povedal a opäť privoláva Ježišov pohľad na figovník: „Rabbi, *pozri*, figovník, ktorý si prekliat,¹⁵² vyschol“ (ἡ συκὴ ἣν κατηράσω; 11,21). No Ježiš im dá odpoveď, ktorá vyzýva vidieť viac, veriť: „Majte vieru v Boha. Veru, hovorím vám: Keď niekto povie tomuto vrchu: ‚Zdvihni sa a hod’ sa do mora‘ a vo svojom srdci nezapochybuje, ale uverí, že sa stane, čo povedal, stane sa mu to“ (vv. 22-23).

b) Ježiš a authority v Jeruzaleme

Slobodný Ježišov pohľad v diskusii s oponentmi (Mk 11,27–12,44)

Evanjelista Marek predstavuje Ježiša s jeho slobodným pohľadom v náboženskom centre v Jeruzaleme. Pozoruje, dišputuje a bráni náuku Boha pred jej rôznymi karikatúrami o ňom. Prví, s ktorými príde do konfrontácie, je vedúca skupina veľkňazov, zákonníkov a starších, ktorí ho legitimujú a súčasne prejavujú svoju nevedomosť (11,27-33). Marek využíva Ježišov pohľad aj v ďalších napätých dišputách: s farizejmi a herodiánmi o dani

¹⁵¹ Odborníci na Markovo evanjelium by riešenie aj tohto veľkého rébusu mohli hľadať v symbolickom chápaní Ježišovho hľadania fíg. Ježiš využije situáciu, aby zdôraznil, že čosi bude očakávané a hľadané. Výslovnejšie to spomenie v reči o poučení z figovníka (13,28-32) a s tým spojennej reči o bdelosti (13,33-37). Ak sa majú poučiť z figovníka o blízkosti času a v predchádzajúcej samotnej udalosti o figovníku bolo zdôraznené hľadanie, tak Ježiš pri pohľade na Jeruzalemský chrám v súvislosti s blížiacimi sa dňami Paschy vyzýva samotných učeníkov, aby boli v strehu, aby bdeli; aby ich nenašiel pán a správca domu spať, keď sa vráti (μὴ ἐλθὼν ἐξαίφνης εὕρη ὑμᾶς; v. 36).

¹⁵² Ježiš raz v podobenstve hovorí o „zlorečených“ Mt 25,41) a raz pouča svojich poslucháčov, aby žehnali, keď by ich niekto prekliat (Lk 6,28). Mk 11,21, sú to učeníci, ktorí volajú Ježišov ortiel ako zlorečenie nad udalosťou, 11,14.

(12,13-17), so saducejmi o vzkriesení (12,18-27) a so zákonníkmi o prikázaní lásky (12,28-34). Ako posledný Ježišov pohľad Marek predstavuje Ježiša, ktorý s úctou hľadá na dar chudobnej vdovy (12,41-44).

1) 12,13-17: Spor s farizejmi a herodiánmi – o dani

Ježiš už tretí deň chodí po chráme (porov. 11,27) a náboženský, chrámoví predstavitelia – veľkňazi, zákonníci a starší – ho vypočúvajú ohľadom jeho moci (vv. 27-33). Keď zbadali, že podobenstvo o vinohradníkoch povedal o nich (12,1-11), chceli ho zajať. Napokon však poslali naňho farizejov a herodiánov (v. 13), aby ho podchytili v reči. Tí uznávajú, že Ježiš má slobodný, nezaťažený pohľad na ľudí. V predošlej diskusii ich o tom názorne presvedčil – i na príklade náboženských vodcov. Preto mu zalichotili „Učiteľ, vieme, že vždy vravíš pravdu a neberieš ohľad na nikoho, *nehľadáš* na osobu človeka (οὐ γὰρ βλέπεις εἰς πρόσωπον ἀνθρώπων), ale podľa pravdy učíš Božej ceste“ (v. 13). Uznávajú, že nie je zaťažený preferenciami alebo osobným záujmom. Šikovne a premyslene mu predložia problém finančno-politického rázu. Ale o to viac ich otázka vo veci platenia dane je dvojznačná a zákerná: ak Ježiš prijme povinnosť platiť dane, tak kolaboruje s Rímom; ak odmietne platiť, tak ho obžalujú rímskym autoritám ako poburovača. Pochopiteľne, že na druhej, diachrónej, úrovni, je táto otázka mimoriadne dôležitá pre kresťanov v Rímskej ríši.

Obe skupiny vedia, že Ježiš sa nenechá podmieniť „vzhlľadom“ a imidžom osoby. Je známe a pravdivé slovo Písma, že len Boh „vidí do vnútra srdca“ a nehľadá na zdanie očí (1Sam 16,7). Obdobne aj Ježiš, pedagogicky im povie: „Prineste mi denár, **nech sa naň pozriem!**“ (ἵνα ἴδω; v. 15¹⁵³) a preukáže jeho výklad. Táto jeho sloboda pohľadu akoby bola len prejavom toho, že ani v otázkach politiky a ekonomiky nebude neslobodný; nenechá sa podrobiť vládnej a ani ekonomickej moci. Slobodný od týchto kruhov bude vidieť do podstaty vecí.

Čo sa týka obsahu Ježišovej odpovede, môžeme povedať, že Ježiš sa postaví nad problém a nepripúšťa banalizovanie a zrovnoprávnenie dvoch rozličných autorít. Medzi prvotné povinnosti patrí povinnosť voči Bohu, a teda nielen voči cisárovi. Kto dá prvé miesto Bohu, nájde správne miesto aj pre ostatné povinnosti. Jedine Boh je totiž absolútny. Preto, aby sa neabsolutizovalo to, čo je relatívne (cisár), treba sa vyhnúť relativizovaniu Absolútna (Boh).

1) Farizeji

Nový zákon spomína farizejov 99-krát a saducejov len 14-krát. Jozef Flávius spomína farizejov 44-krát a saducejov 13-krát. Štatistika len naznačuje mimoriadnu dôležitosť tejto skupiny v živote židovskej náboženskej spoločnosti. Esénov však NZ výslovne vôbec nespomína. V odborných kruhoch niet pochýb, že farizeji zohrávali mimoriadne dôležitú úlohu pri formovaní rabínskeho, stredovekého i moderného Judaizmu, avšak ich presnú úlohu v období pred r. 71 po Kr. a medzi zničením chrámu a povstaním Bar Kochvu (132 – 135 po Kr.) nemožno jednoznačne stanoviť. Jeden z dôvodov rozmanitých pohľadov spočíva v tom, že rôzne pramene ich predstavujú rozdielnym spôsobom. Nedosiahol sa ani konsenzus ako čítať Jozefa Flávia a Nový zákon v otázke farizejov. Treba pamätať, že nie je správne farizejov kategorizovať len do jednej skupiny ľudí s negatívnymi vlastnosťami, či

¹⁵³ Problematiku napätia medzi zákonom a etikou na základe tejto state rozoberá KÚTNY, I. Έτος a nomos textu Mk 12,17 v aplikačnej interpretácii magistéria ostatných desaťročí. In: FARKAŠ, P. ed. *Legislatívne texty Biblie II*. Bratislava – Nitra: UK RKCMF – Kňazský seminár v Nitre, 2008, s. 40 – 48.

postojmi. Zovšeobecnenie tohto typu je subjektívne nerozumné, objektívne nesprávne, a teda v následkoch i nebezpečné.

Farizeji podľa písomných prameňov¹⁵⁴

Najstaršie známe pomenovanie „farizej“ sa nachádza vo Flp 3,5¹⁵⁵ (50 – 60 po Kr.). Slovo *farizaios* Φαρισαῖος, ktoré sa používalo v gréčtine, pochádza zo semitského koreňa *prš* s významom „oddeliť, rozlíšiť, špecifikovať“ alebo neskôr i „vysvetliť“. Lukáš si bol vedomý tejto Pavlovej charakteristiky (Sk 23,6; 26,5), ku ktorej sa Pavol sám verejne hlásil, ako školený pri „Gamalielových nohách... podľa zákona otcov“ (Sk 22,3¹⁵⁶).

V novozákonných textoch a tiež v spisoch Jozefa Flávia možno badať niektoré **objektívne charakteristiky farizejov**: 1. Presnosť a precíznosť (gr. ἀκρίβεια *akribēia*; Sk 22,3; 26,5; Bell 1,110; 2,162; Ant 17,41; Vita 191); 2. Snaha po spravodlivosti a nábožnosti (Mt 5,20; Lk 16,15; 18,14; 20,20; Bell 2,163; Ant 12,289-291; porov CD 1,18-19; PsSal 1,2-3; 2,15); 3. Pripútanosť k tradíciám zvykov ich otcov, ktoré neboli zapísané v Mojžišovom zákone (Gal 1,14; Mk 7,1-5; Mt 23,2-3; Bel 13,297, 408); 4. Vplyv na ľud a tiež podpora zo strany ľudu (Bel 1,107-112). Tieto charakteristiky sú tak skombinované, že i osoba, ktorá nemusela byť nevyhnutne menovaná ako farizej, mohla sa predsa tešiť istému farizejskému profilu.

Ostáva **otvorená otázka**, či sa sami farizeji označovali týmto pomenovaním ako *farizaioi* alebo jeho rabínskym ekvivalentom *peruším/n*. Jediné svedectvo tohto typu pochádza od apoštola Pavla a od Jozefa Flávia. Obaja sa označujú za farizejov len v kontexte, keď potrebujú zdôrazniť ich náležitosť k dôslednému plneniu židovsko-farizejských tradícií a zvykov a v situácii, keď ich status niekto zvonku spochybňuje. Nepochybne obaja teda predpokladajú, že ich čitateľ bude vnímať túto náležitosť k farizejom ako jeden z najvyšších ideálov. Je to určitým vyznamenaním, ak sa môže definovať ako farizej (porov. Sk 26,5). I vďaka tomuto je možné dôvodiť, že význam slova farizej musel byť aspoň v 1. polovici 1. stor. po Kr. vnímaný pozitívne. O etymológii pomenovania nejestvujú veľké pochybnosti, a tak význam „oddelení“, resp. „separatisti“, či „spresňovatelia“ je akceptovaný ako zodpovedajúci skutočnosti. Otázne je skôr, či ho chápali hneď negatívne, alebo pozitívne v zmysle oddelenia sa od nesprávneho, resp. nečistého spôsobu života a od života, ktorý by nezodpovedal požiadavkám Zákona. V tomto zmysle používa aj Kumránsky text 4QMMT C7 koreň *prš*, aby vyjadril oddelenie od väčšiny ľudí.

História

Pôvod farizejov je neznámy. Predsa však sú dôvody domnievať sa, že ich korene siahajú do neskorej poexilovej doby takých náboženských kruhov, ktoré boli formované deuteronomistickou teológiou, ktorá bola ovplyvňovaná apokalyptickými prvkami. Podľa ostatných výskumov Deines tvrdí, že nie je opodstatnené dávať farizejov a esénov do súvisu so sociálnym pozadím, z ktorého vzišli Hasmoneovci (1Mak 2,42; 7,12; 2Mak 14,6) alebo podobné skupinky (dôslední dodržovatelia šabat v 1Mak 2,29-38), ktoré podporovali do

¹⁵⁴ V tejto časti sa opieram o hutnú prezentáciu DEINES, R. Pharisses. In: COLLINS, J.J., HARLOW, D.C. eds. *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*. Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: William B. Eerdmans, 2010, s. 1061.

¹⁵⁵ Flp 3,5: „...na ôsmy deň obrezaný, z Izraelovho rodu, z Benjamínovho kmeňa, Hebrej z Hebrejov, čo sa týka Zákona farizej...“

¹⁵⁶ Sk 22,3: „Ja som Žid. Narodil som sa v cilícijskom Tarze, ale vychovaný som bol v tomto meste. Pri Gamalielových nohách som sa naučil prísne žiť podľa zákona otcov a horlil som za Boha, ako aj vy všetci dnes.“ Porov Gal 1,14.

istej miery aj Hasmoneovcov.¹⁵⁷ L. Finkelstein navrhol v r. 1938¹⁵⁸ tézu o vzniku farizejov zo skupiny *chasidejcov*,¹⁵⁹ resp. Asidejcov. Vývoj rôznych židovských strán a kruhov v období vzostupu Hasmoneovcov sa dá vysvetliť ako výsledok rôznych stupňov aktívnej účasti na tvorbe židovského politického systému, pričom tieto skupiny mali rôzne spôsoby interpretácie Tóry a jej aplikácie do sociálneho, náboženského a politického diania.¹⁶⁰

Hnutie posväcovania sa založené na Zákone

Jozef Flávius vo svojom autobiografickom diele *Jozefov život Vita Josephi*¹⁶¹ označuje židovské náboženské kruhy ako *haireseis* alebo ako *filosofiai* (Vita 10 – 12). Označenie prezrádza Jozefovo chápanie týchto prúdov ako určité filozofické myšlienkové školy, ktoré korešpondujú so spôsobom života založenom na voľbe. To znamená, že tieto školy neboli v priamom súvisi s politickou voľbou a tiež ich netreba chápať ako nejakú separatistickú sektu. Flávius na inom mieste porovnáva farizejov s esénmi. Porovnáva 6 000 farizejov v Ant 17,42 so 4 000 esénmi v Ant 18,20. Z týchto, ako aj z iných textov je zrejmé, že farizeji neboli skupina uzavretá do seba, ako boli eséni, s ktorými sa oni sami azda ani neporovnávali (ignorovali ich?).

Najpriateľnejšia charakteristika farizejov sa opiera o fakt, že **to bolo hnutie, ktoré podporovalo a rozvíjalo mimoriadne chápanie Zákona, popri ktorom zdôrazňovali s rovnakou vážnosťou aj nepísané „tradície starších“ (Mk 7,3-5), resp. „tradície otcov“ (Ant 13,297, 408). Tieto tradície mali rovnakú autoritu ako Zákon a pokladali ich tiež za darované Bohom – Mojžišovi (Mt 23,2; Ant 13,297).**

Cieľom farizejom bolo posväcovanie národa ako celku. Farizeji, boli „laický“ prúd a dobre vedeli, že nielen kňazi, ale celý ľud sa má posväcovať (porov. Ex 19,6). Okrem toho z ich nedávnej histórie vedeli (helenistická kríza v 2. stor. pred Kr.), že mnohí kňazi si neudržali ich židovskú náboženskú identitu, a tak zviedli veľa ľudí z náboženskej židovskej životnej cesty. Podľa farizejov samotní kňazi neboli schopní zabezpečiť posväcovanie a svätosť Izraela. Apelovali preto na každého človeka a ich halacha smerovala práve k tomu, priviesť čím viacerých k dennému praktizovaniu náboženského života. Ich snaha sa dá charakterizovať rabínskym výrazom *tevil yom*.¹⁶²

¹⁵⁷ DEINES, Pharisses, s. 1061. Hasmonejovci je termín, ktorým Jozef Flávius označil Machabejcov (*Ant* XII,6.1; XX,8.11; 20.10).

¹⁵⁸ FINKELSTEIN, L. *The Pharisees. The sociological background of their faith*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1938. Porov. MANNS, F. *Il giudaismo. Ambiente e memoria del Nuovo Testamento*. Bologna: EDB, 1995, s. 154.

¹⁵⁹ Nábožní židia, židovská náboženská spoločnosť, ktorá vznikla za čias Antiocha Epifana IV. (175 – 163 pred Kr.). Jej členovia sa pridali k Machabejcom v boji za náboženskú slobodu proti sýrskym Seleukovcom (1Mak 2,42; 2Mak 14,6). Avšak nikdy sa nestali politicko-militantnou skupinou, ale snažili sa o prísne zachovávanie Zákona a odmietali akýkoľvek kompromis s helenizmom. Údajne niektorí prestúpili k farizejom a iní k esénom. Porov. *PLBV*, 482.

¹⁶⁰ DEINES, Pharisses, s. 1062.

¹⁶¹ *Vita Josephi* je autobiografia, ktorá je akýmsi dodatkom k druhému vydaniu *Starožitností* po smrti Herodesa Agrippu II., niekedy medzi rokmi 94 – 99 po Kr. Dielo je obranou proti obvineniam zo strany Justa Tiberiadského, ktorý bol židovský autor a dejepisec žijúci v druhej polovici 1. stor. po Kr.

¹⁶² Výraz *tevil jom* pochádza z hebrejčiny (טביל יום) s doslovným významom „ten, kto sa obmyl v ten deň“. Výrazom sa označuje 10. traktát v Mišne, ktorý pojednáva o špeciálnych prípadoch nečistoty, keď sa osoba obmyje v miqve, ale stále ostáva až do večera nečistá. Traktát má svoj paralelný starší text medzi kumránskymi zvitkami v 4QMMT.

Náuka v bodoch

Medzi denné praktiky farizejov možno zaradiť: 1. Čistota (Mk 7,1-5; Mt 23,25-26; Lk 11,39; porov. *Mikvaót* – 6. traktát Mišny); 2. Desiatky (Lk 11,42; 18,12; traktát *Demai* v časti Seder zeraím (poriadok semienok); 3. Pôst (Mk 2,18; Lk 18,12; porov. traktát *Taanit* z Mišny); 4. Dodržiavanie šabat (Mk 2,23-28; 3,1-6; porov. traktáty *Šabat* a *Eruvím* z Mišny, z časti Meod); 5. Správne náboženské správanie sa na verejnosti (Mk 2,14-16; Mt 23,5-7; 23,27-33) a 6. Vyučovanie iných (ich učenci sa spomínajú v Mk 2,18 a par. Lk 5,33; Mt 22,16; Ant 13,289; 15,3; porov tiež Jn 9,28; Mt 16,12).

Farizeji sa snažili vyučovať ľud práve preto, aby dosiahli čím väčší efekt Božieho požehnania. Ich súvis so zákonníkmi (tak u Flávia, ako v evanjeliách) svedčí o tom, že mali mimoriadny záujem o Tóru a jej náuku. V tejto súvislosti sa zvykne pripomínať, že 613 príkázaní v tradíciách farizejov pozostávalo z 365 príkazov a z 248 zákazov. Zatiaľ čo príkazy mali pripomínať každodennosť dodržiavania Zákona, počet zákazov, podľa kostí¹⁶³ v tele, naznačuje, že sa celou silou má človek zdržiavať nedovoleného a má sa snažiť plniť Božiu vôľu.

Podstatnou z rozlišovacích znakov v učení bola náuka o posmrtnom živote (Bell 2,163; Ant 18,14; porov. Mk 12,18; Sk 23,6) a s tým súvisiace otázky ako napr. otázka osudu (gr. *heimarmené*; Bell 2,162; Ant 13,172). Farizeji rákali s Božou pomocou a súčasne brali jednotlivca, človeka ako zodpovedného za svoje skutky; teda bez toho, žeby negovali Boží vstup do života človeka. Verili v zmŕtvychvstanie (Lk 14,14¹⁶⁴) a s ním súvisiaci súd, a v anjelov (Sk 23,8), čo naznačuje jemný súvis s apokalyptickým chápaním. V tomto zmysle prvotní kresťania boli s nimi veľmi blízki. Hoci ťažko sa dajú dokázať mesiášske prvky v ich učení, predsa je niekoľko faktov, ktoré prezrádzajú ich mesiášske (Ant 17,43-45; Mt 22,41-42¹⁶⁵) a eschatologické (Lk 17,20¹⁶⁶) očakávania.

Pokračovanie farizejského hnutia

Rabínsky a stredoveký judaizmus a ich moderné vetvy vnímali sami seba ako legitímnych dedičov farizejskej tradície ako pokračovateľov farizejského životného spôsobu **spájania Tóry s tradíciou**. Vnútrojudaistickými kritikmi farizejského hnutia boli saduceji. Kresťania zasa na druhej strane vnímali väčšinu Židov v 1. storočí a neskôr i v rabínskom období ako nasledovníkov farizeizmu, a preto sa i v ranej (z 1. stor.) a neskoršej Cirkvi rozšírila identifikácia všetkých príslušníkov farizejského hnutia s tými, ktorí chceli Ježiša zahubiť (Mk 3,6).

Tento zredukovaný a obmedzený pohľad stojí na počiatku stáročnej identifikácie židov s farizejmi, ktorí chceli Ježiša zahubiť. Treba však pripomenúť, že v evanjeliách sú farizeji síce zapojení do diskusie ako odstrániť Ježiša (Mk 3,6; Mt 12,14), ale ostáva daným a jasným faktom, že absentujú vo všetkých záverečných spiknutiach sa vedúcich ľudí proti

¹⁶³ TRSTENSKÝ, Svet Nového zákona, s. 66, hovorí o údoch tela.

¹⁶⁴ Ide o Ježišovu odpoveď v kontexte hostiny u farizeja, Lk 14,14: „A budeš blahoslavený, lebo oni sa ti nemajú čím odplatiť. No odplatu dostaneš pri vzkriesení spravodlivých.“ Na čo ďalší spolustolujúci, pravdepodobne tiež farizej, reagoval: „Keď to počul jeden zo spolustolujúcich, povedal mu: «Blahoslavený, kto bude jesť chlieb v Božom kráľovstve.»“ (v. 15)

¹⁶⁵ Mt 22,41-42: „Keď boli farizeji zhromaždení, Ježiš sa ich opýtal: «Čo si myslíte o Mesiášovi? Čí syn je?» Odpovedali mu: «Dávidov.»“

¹⁶⁶ Lk 17,20: „Keď sa ho farizeji opýtali, kedy príde Božie kráľovstvo, on im povedal: «Božie kráľovstvo neprichádza tak, že by sa to dalo spozorovať.»“

Ježišovi. Tiež nepopierateľným faktom je Lukášovo v podstate pozitívne predstavenie farizejov. Vplyvom Ježiša postupne menia svoje postoje (Lukáš ich odliší od tých, ktorí chcú Ježiša zabiť)¹⁶⁷ a neraz majú záujem dostať sa k nemu a byť s ním (kap. 14–15).

2) Herodiáni

Herodiáni boli Židia, ktorí boli priaznivo naklonení k vláde Herodesovcov, ako to vyjadruje ich pomenovanie odvodené od mena Herodes (Ἡρῳδῖαινοί). Svoje záujmy prejavovali najmä v politicko-mocenskej sfére. Nepatrili k nekompromisným odporcom rímskej nadvlády, ale snažili sa o uprednostnenie Herodesa Antipasa, tetrachu v Galilei, aby sa stal nástupcom jeho otca Herodesa Veľkého. Podľa evanjelií sa Herodiáni spoločovali s odporcami Ježiša, najmä s niektorými vybranými zo skupiny farizejov preto, aby odstránili Ježiša (porov. Mt 22,16; Mk 3,6; 12,13). Mali totiž obavu z jeho príliš veľkej popularity medzi ľuďmi, a teda podľa nich mohol zaiste ovplyvniť nepriaznivo ich úmysly. Ježiš však nepatril k ľuďmi poplatným vládnemu riadeniu, a teda Herodiáni nemuseli mať obavu z konkurencie z Ježišovej strany.¹⁶⁸ Herodiáni neboli *náboženskou* vrstvou, ale vplyvnou *politickou* frakciou.

Z evanjelistov spomína herodiánov len Marek, a to dvakrát (3,6; 12,13). Matúš sa zmieňuje o nich len raz (22,16), čo je paralela k Markovmu druhému použitiu. Markovo evanjelium dáva dôraznejšie Ježišových oponentov do úzkeho zväzku s politickou opozíciou, ktorú predstavujú práve herodiáni. Ostatní evanjelisti sa vyhýbajú takémuto súvisu oponentov Ježiša, čím zodpovednosť za odsúdenie a celkový plán odstránenia Ježiša sa zužuje na menšiu skupinu ľudí (či už vládnucich, alebo nábožensky vplyvných). Marek na druhej strane docielil výraznejší efekt – konfrontácii s Ježišom sa nevyhne žiadna politická strana, ktorá je príliš poplatná aktuálnej vláde, alebo určitým prikázaniam, ktoré nereflektujú dostatočne hodnotu osoby. Ježiš totiž uvádza ľudí do slobodného a pokojného odporu akejkoľvek moci či vláde, ktorá zneužíva človeka. Vládné zriadenie v Ježišových časoch bolo len jedným z klasických prípadov, kedy politické vedenie preferovalo svoje záujmy pred záujmami spoločnosti. Pomocou zmienky o herodiánoch Marek poukázal na to, že Ježišovo hlásanie Božieho kráľovstva bude mať i politických odporcov, najmä tých, ktorí uznávajú kult ľudskej vlády.

Doteraz pomerne prijaté vysvetlenie herodiánov mienilo, že herodiáni boli závislí od vládnucich Herodesovcov a že ich cieľom bolo hľadať podporu medzi židovským ľudom, aby Herodesovci mohli pokojne vládnuť a mať čo najmenšie napätie s rímskou vládou. Boli preto prostredníkmi, ktorí i vyberali dane, za čo si v tejto teórii vyslúžili titul „práčka peňazí“.

Celkom netradičný náhľad na identifikáciu herodiánov ponúkol Otto Betz. Podľa jeho mienky sú herodiáni z Markovho evanjelia eséni. V dvoch textoch, kde sa spomínajú, by herodiáni neboli zástupcami politických záujmov, ale skôr zástancami presného výkladu a dodržiavania Zákona. Podľa tradície kumránskych esénov, človek, ktorý prestúpi sobotu, musí zomrieť (porov. Ex 31,14). Aj diskusia Ježiša s učeníkmi na lodi o dvanástich a siedmich chleboch by hrala v prospech tejto teórie. Totiž, podľa archeológa Yadina, farizeji dbali na to, aby sa počas týždňa v chráme obetovalo 12 predkladaných chlebov, ktoré mali jesť kňazi, zatiaľ čo pre esénov bolo príznačných sedem obetovaných chlebov pri slávnosti posvätenia chrámu. Na loďke by Ježiš poukázal na seba, on je chlieb života, a že sa majú strániť chleba

¹⁶⁷ To badať napr. na troch uzdraveniach, ktoré vykoná Ježiš v sobotu a pri nich sa postupne mení postoj farizejov (Lk 6,11; 13,17; 14,4.6).

¹⁶⁸ Napr. v Mk 8,15 Ježiš varuje pred kvasom farizejov a kvasom Herodesa; v Lk 13,31-32 zasa varujú Ježiša pred Herodesovou hrozbou smrti, ale on ostane neochvejný v rozhodnutí ohlasovania a uzdravovania.

farizejov a herodiánov (8,14-21).¹⁶⁹ Táto teória o esénoch a o sympatiách Herodesa voči esénom by znamenala, že eséni mali veľký vplyv na židovskú vyššiu spoločnosť. Avšak predsa len silentium o nich v spisoch Nového zákona naznačuje, že údajný úzky súvis medzi herodiánmi a esénmi môže byť skôr akcidentálnou stránkou a nie podstatnou charakteristikou herodiánov.¹⁷⁰

3) Zelóti

V Novom zákone sa v súvislosti s malou skupinou herodiánov objavuje iná skupina tzv. zelótov, resp. horlivcov. Z evanjelistov len Lukáš spomína grécky výraz ζηλωτής. Nazýva tak jedného z Ježišových blízkych učeníkov – Šimona (6,15; Sk 1,13). V skutkoch sa objavuje výraz pri charakteristike veriacich a horlivých za Boha (21,20) a tiež v Pavlovej vlastnej reči „Ja som Žid... Pri Gamalielových nohách som sa naučil prísne žiť podľa zákona otcov a *horlil* som za Boha“ (22,3). V Pavlových listoch sa pojem vzťahuje na veriacich (1Kor 12,14; Tit 2,14). Používa ho aj pre svoju charakteristiku (Gal 1,14) a Peter charakterizuje ako zabezpečených tých, čo sú horliví v dobrom (1Pt 3,13).

2) 12,18-27: Spor so saducejmi o vzkriesení

Stať sa vyznačuje mimoriadne zaujímavou otázkou – zmŕtvychvstaním. Pred otázkou obnovenia života po smrti, resp. vzkriesenia, sa saduceji a farizeji rozdelili: prví ho negovali a druhí ho vyznávali. Farizeji mali obludné a ťarbaté chápanie o zmŕtvychvstaní, čo im saduceji aj patrične dali najavo s výsmešným príkladom o jednej žene a siedmich mužoch (Mk 12,20-23). Ježišova odpoveď obrátila vzkriesenie, ale súčasne poprela príliš rozprávkové chápanie tejto skutočnosti. Boh je Bohom živých a miluje človeka, a preto ho nenechá v moci smrti (čo bolo proti saducejskému zmýšľaniu). Na druhej strane vzkriesenie nie je ani reeditovanie súčasného života, pretože Boh ponúkne celkom novú formu života (proti farizejom).

1) Saduceji¹⁷¹

Saduceji boli židovská skupina z obdobia druhého chrámu a podľa Jozefa Flávia jedna z troch strán, frakcií, resp. „siekt“ (*haireseis*). Ich pomenovanie nie je jednoznačne isté. Vykladá sa ako pochádzajúce z dvoch termínov: 1) od mena kňaza Sadoka (צִדִּיק הַכֹּהֵן *cadók hakohen*; porov. 1Kr 2,35), alebo od 2) hebr. slova צִדִּיק *cadík* „spravodlivý“. Preferuje sa prvý návrh, čo lepšie súvisí s kňazskou triedou, z ktorej skupina saducejov pochádzala. Boli to reprezentanti kňazskej triedy a jeruzalemskej aristokracie. Kultúrne štandardne konciliantní najprv s vládnuou gréckou spoločnosťou a neskôr politicky spolupracujúci s Rímom.

Saduceji nenechali za sebou žiadne spisy, aj keď existuje tendencia, že sa tejto skupine pripisujú diela ako 1Mak, Sir, Judit, TgRut. Hovorí o nich Jozef Flávius (*Vita* 11), Nový zákon a údajne sa zmieňuje o nich aj *Pešer Nahum*.

História vzniku saducejov

¹⁶⁹ BETZ, O. Ježíš a Chrámový svitek (byli herodiáni esejci?). In: CHARLESWORTH, J.H. ed. *Ježíš a svitky Mrtvého moře*. Praha: Vyšehrad, 2000, s. 92 – 94.

¹⁷⁰ Porov. RYŠKOVÁ, Doba, s. 76 – 78.

¹⁷¹ Porov. STEMBERGER, G. Sadducees. In: COLLINS, J.J., HARLOW, D.C. eds. *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*. Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: William B. Eerdmans, 2010, s. 1179 – 1180.

Dejiny ich vývoja sú nejasné. V krátkosti môžeme s istotou povedať, že v 1. stor. pred Kristom už boli pevne a stabilne prítomní v živote spoločnosti. Patrili k vyššej šľachtickej a konzervatívnej vrstve; v období medzi letopočtami boli veľkňazi volení práve zo strany saducejov. Jediný veľkňaz, ktorý bol menovaný (v Novom zákone) výslovne ako saducej, je Annáš, syn Ananusa, ktorý dal popraviť Jakuba, Ježišovho brata (*Ant* 20, 199-200; porov. Sk 4,1¹⁷²) v r. 62 po Kr. Saduceji spravovali kult, ale museli sa riadiť pravidlami farizejov (*Ant* 18,17) alebo popredných vedúcich. Hoci sú novozákonné spisy písané cez istú prizmu negatívneho kategorizovania skupín, ktoré neverili v Krista, predsa podľa Sk 4,1-22 sa dá vypozerovať, že saduceji spolu s úradníkmi boli aj akcieschopní proti Petrovi a Jánovi. Ako kňazská skupina úzko súviseli s jeruzalemským chrámom, a tak po r. 70 postupne zanikli ako aktívna politická strana.

Náuka

Saduceji neverili vo vzkriesenie (tela), v anjelov, ani v iné bytosti (porov. Sk 23,8). Neverili, že duša bude existovať po smrti, neverili teda v trest a ani v odplatu (*Bell* 2,164-165). Ich presvedčenie sa opieralo o hlavný korpus starozákonných kníh (Pentateuch – Zákon), v ktorom sú predsa len prítomní aj anjeli. Dalo by sa to vysvetliť tak, že neverili v neskoršiu (novšiu) náuku o anjeloch, ale v anjelov ako Božích poslov pravdepodobne verili. Skôr neverili, že zmŕtvychvstanie bude také ako u anjelov (porov. 2 *Bar* 51,10).

Jozef Flávius zaznamenáva, že saduceji neverili v osud. Všetci ľudia si boli zodpovední za svoje skutky (*Ant* 13,173; podobne píše o Epikurejcoch). Bolo pre nich nemysliteľné, že by Boh mohol zasiahnuť do života človeka.

Saduceji neprijímali tradície farizejov. Jozef Flávius spomína, že saduceji boli neraz v spore s farizejmi len preto, že neverili v tradície, ktoré šíрили farizeji a neboli napísané v Tóre. Boli to teológovia typu *sola scriptura Moysi*. Z rabínskych textov je zrejmé, že aj saduceji mali svoje tradície. Čo nebolo v spisoch presne stanovené, a teda dnes je predmetom diskusie, bola najmä otázka, akú autoritu mali tieto tradície.

Patristická tradícia označila saducejov ako tých, čo odmietali spisy Prorokov. Fakt je, že Tóra mala mimoriadne miesto v teológii saducejov, ale nie je možné tvrdiť, že by odmietli korpus *Nevíím* a tiež *Ketivím*. Azda kniha Daniel by mohla byť predmetom dišpút v tejto veci. Okrem toho, žalmy boli súčasťou dennej liturgie v chráme, a teda nie je možné tvrdiť, že by ich saduceji neprijímali. Saduceji jednoducho len prisudzovali väčšiu autoritu Mojžišovým knihám.

3) 12,28-34: Diskusia so zákonníkom o prikázaní lásky

Po diskusii so saducejmi jeden zo zákonníkov pristúpil k Ježišovi. Zákonník totiž *videl*, že Ježiš odpovedal *dobre* (ἰδὼν ὅτι καλῶς ἀπεκρίθη; v. 28). Preto ho vnímal ako zdroj správneho poznania a položil mu otázku. Dúfal v Ježišovu správnu odpoveď.

¹⁷² SSV prekladá grécke slovo αἵρεσις „frakcia, časť, (politická) strana“ ako „sekta“. Určite presnejší by bol názov „frakcia“. Preklad Vulgáty „secta“ podporený negatívnym pohľadom na judaizmus (v dejinách) sa príliš unáhle uspokojil s charakterizovaním či už saducejov, alebo farizejov ako frakcií, či bludných „siekt“. Faktom je, že z 9 prípadov slova „frakcia“ (Sk 5,17; 15,5; 24,5.14; 26,5; 28,22; 1Kor 11,19; Gal 5,20 a 2Pt 2,1), mimo Skutkov, termín vyjadruje rozkoly a v Skutkoch je termín *hairesis* „sekta“ rezervovaný pre „frakciu“ kresťanov (24,5.14). V predposlednom prípade prekladom „smer“ sa opäť myslí frakcia farizejov. SEB (2007) rezervuje preklad „sekta“ len pre 28,22, teda len pre kresťanov, hoci v prípade farizejov hovorí len o „smere“ (26,5).

Tento nemenovaný zákonník chcel poznať Ježišovu mienku na problém, ktorý musel byť ťažký, páľčivý. Alebo chcel aspoň pre seba samého získať odpoveď na otázku, na ktorú si sám nevedel zodpovedať. Opäť Ježišova rozumná odpoveď vyvolala druhú reakciu zákonníka. Zákonník bol znova nadšený Ježišovou reakciou: „dobre, Učiteľ, správne si odpovedal“ (καλῶς, διδάσκαλε, ἐπ’ ἀληθείας εἶπες; v. 32). Evanjelista poznamená, že aj Ježiš „vidí“ zákonníkov komentár ako *rozumný* (ἰδὼν [αὐτὸν] ὅτι νοουεχῶς ἀπεκρίθη; v. 34). Slovo „rozumne“ νοουεχῶς, ktorým charakterizuje zákonníkov slová, je *hapax legomenon* v celom Novom zákone. Evanjelista teda i lexikálne podčiarkol jedinečnosť správnej odpovede.

1) Zákonníci

V Novom zákone sa vyskytujú tri grécke termíny, ktoré sa v slovenských prekladoch zvyknú prekladať nesprávnym pojmom, len jedným termínom „zákonník“. Ide o *nomikos* νομικός, *nomodidaskalos* νομοδιδάσκαλος a *grammateus* γραμματεύς.

Poznámka k slovenskej terminológii prekladov

(1) Slovenské pomenovanie „zákonník“ sa odvodzuje od slova „Zákon“, čo zodpovedá pomerne presne gréckemu νομικός. Tento grécky termín vo svojich deviatich výskytoch (1x; 0x; 6x; 0x; 0x a 2x Tít) SSV prekladá niekedy ako „učiteľ zákona“ (Mt 22,35), alebo „znalec zákona“ (SSV i SEB rovnako: Lk 10,25; Tít 3,13), alebo len ako „zákonník“ (Lk 7,30; 11,45.46.52; 14,3). Posledný preklad je najvhodnejší.

(2) Druhý termín, ktorý je príbuzný spomínanému gréckeho termínu νομικός, je zložený termín νομοδιδάσκαλος, ktorý je v NZ použitý len trikrát (Lk 5,17; Sk 5,34; 1Tim 1,7). Správny preklad je „**učiteľ zákona**“, ale SSV i SEB Lk 5,17 ho prekladá nepresne ako „zákonník“.

(3) Pomenovaniu νομοδιδάσκαλος „učiteľ zákona“ je blízky ešte termín διδάσκαλος „**učiteľ**“, ktorý je v NZ používaný oveľa častejšie (59x: 12x Mt, 12x Mk, 16x Lk, 8x Jn, 1x Sk a iné.). V prvom evanjeliu je tento termín použitý len pre Ježiša, a to vždy v priamej reči! Podobne aj v Matúšovom evanjeliu sa pomenovanie „učiteľ“ (διδάσκαλος) vzťahuje na Ježiša, hoci len nepriamo – v Ježišovej priamej reči v prísloví (Mt 10,24.25¹⁷³). Nejde teda už o priame a bezprostredné oslovenie. Podobne aj v 23,8 je „učiteľ“ len nepriamo Ježiš, zatiaľ čo vo v. 26, obdobne ako v Mk 14,14, je zrejme, že oslovenie „učiteľ“ sa vzťahuje na Ježiša. V treťom evanjeliu sa pojem „učiteľ“ rozširuje. Lukáš ho používa pre Ježiša na paralelných miestach k spomínaným textom z Mt a Mk a rezervuje ho aj pre tých, čo vyučujú Izrael a malého Ježiša v chráme (2,46).

(4) V prípade našej state, Mk 12,28-34, je však použitý iný grécky termín – γραμματεύς *grammateus*, ktorý evanjeliá používajú oveľa častejšie (22x Mt; 21x Mk; 14x Lk; 1x Jn; 4x Sk; 1x 1Kor) ako ostatné spomínané termíny. *Grammateus* vychádza z hebrejského termínu *sofér*, resp. z plurálu *sofrím*, čo znamená „píšuci“, a teda „**pisateľ, pisár**“. Predsa však ani SSV, ba ani SEB neprekladajú termín celkom presne, a to voľbou „zákonník“ (porov. angl. scribe, či nem. Schriftgelehrte, alebo tal. Scriba, etc.). Jeruzalemská Biblia ho prekladá ako „znalec Zákona“.

Grammateus – zákonník

¹⁷³ Mt 10,24-25: „Žiak nie je nad učiteľa ani sluha nad svojho pána. Stačí, keď je žiak ako jeho učiteľ a sluha ako jeho pán. Keď pána domu nazvali Belzebulom, o čo skôr jeho domácich?!“

Definovanie obsahu pojmu *grammateus* nie je ľahké, a preto sa dá i pochopiť nepresnosť (voľby) prekladu termínom „zákonník“. Len aproximatívne možno usudzovať, že pomenovanie *grammateussi* spomínaní náboženský literáti vyslúžili pravdepodobne tým, že odpisovali, resp. boli činní nejakým spôsobom pri odpisovaní a pri tvorbe kníh. Boli to vzdelaní ľudia, ktorí ich vlastne komponovali, alebo sa starali o ich šírenie a zachovávanie. Ich tvorba začína najmä po babylonskom zajatí. Prirodzene, že pod knihami sa rozumeli najmä posvätné spisy, ktoré dnes patria do kánonu Starého zákona. Sofrím boli vzdelanci, ktorí zachovávali a doplňovali Písma. Mohli by sme ich prirovnať k dnešným teologickým tvorcom, spisovateľom, editorom a pod.

Názory v náhľade na otázku definovania pojmu *grammateus* – minimalisti a maximalisti, môžeme rozdeliť na dva okruhy. Minimalisti sa vyznačujú zúženým významom termínu pisateľ. Predpokladajú, že každý *grammateus* bol profesionálnym pisateľom, zbehlým v skribálnej praxi. Maximalisti vychádzajú z predpokladu, že pisatelia boli zbehlí vo viacerých schopnostiach a postojoch, ktoré súviseli s písomnou tradíciou.¹⁷⁴

Niekoľko výskytov

Pisársku tradíciu možno pozorovať nielen v antickom, najmä poexilovom judaizme, ale i v dávnejších starších kultúrach. V židovskej náboženskej kultúre z obdobia druhého chrámu možno jasne pozorovať tiež tento fenomén, najmä na základe spisov. Jednako sa však autori zhodujú v tom, že definovať skupinu pisárov je, vzhľadom k dnešnému stavu výskumu, takmer nemožné. Uvedieme aspoň niektoré výskyty pisárov, ktoré predchádzali spisom Nového zákona. Najprv treba spomenúť tie zmienky, ktoré odkazujú na predexilové obdobie a podľa ktorých pisári zastávali vysoké vážené pozície v správe a diplomacii štátu ako napr. 2Kr 12,1; 18,18.37; 22,3.8-12, alebo typickým príkladom je odpisovač Baruch z Jer 36.

V *Perzskom období* pisári pracovali na vládnej úrovni. K najznámejším sa radí Ezdráš. Podľa Ezd 7,6 bol nielen „pisár zbehlý v Mojžišovom zákone“ (וְהוּא־סֹפֵר מְהִיר בְּחֻרְת מִשְׁהָ), ale bol aj kňaz, teológ, učiteľ Zákona a vodca, ktorý má božskú múdrosť i administratívnu autoritu. Je preto neľahké identifikovať, čo sa v prípade Ezdráša rozumie pod pojmom „zbehlý pisár“. Sú totiž spomenutí levitskí a kňazskí pisári i v Knihách kroník (1Krn 24,6; 2Krn 34,13) a tiež iní pisár, Sadok, v Knihe Ezdráš-Nehemiáš (Neh 13,13).

V *helenistickom období* sa úloha pisárov rozrástla, najmä v súvislosti s organizačnou vládnu administratívou. Je možné, že i náboženský faktor – spisovanie posvätných kníh – a tiež záujem o písomné zdroje, ako i kultúrny faktor helenizácie, prispeli k zvýšeniu záujmu o úlohu pisárov. Jednou z mnohých úloh pisárov bola ich písárska činnosť pri jeruzalemskom chráme, čo dosvedčuje ich oslobodenie od chrámovej dane Antiochom III. (porov. *Ant* 12,138-144). Ťažšie je rozlíšiť úlohu mudrca, teológa a pisára v Knihe Sirachovcovej (Sir 38,32–39,11 spomína „múdrosť pisára“, v 38,24). Všetky tri úlohy akoby stelesňovali šikovnosť, múdrosť a nábožnosť. I v 1Mak 7,22 pisári ako skupina (συναγωγῆ γραμματέων) hľadajú spravodlivosť u veľkňaza Alkima. Podobne nejasná ostáva úloha a status pisárov i v známom texte 2Mak 6,18, kde bol ponižovaný Eleazar, jeden z význačných pisárov (τῶν πρωτευόντων γραμματέων). Ostáva zrejmé, že niektorí pisári boli vysoko ctení pre ich nábožnosť i charakter.

¹⁷⁴ PFANN, S.J. Scripts and Scribal Practice. In: COLLINS, J.J., HARLOW, D.C. eds. *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*. Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: William B. Eerdmans, 2010, s. 1204 – 1205.

Ďalším faktom v prospech dôležitosti postavy pisára je to, že viaceré mimobiblické texty pripisujú známym postavám z Písma práve úlohu pisárov, i keď v Biblii tento úrad nezastávali. Napr. Henoch je nazvaný „pisár spravodlivosti“ (1Hen 12,4; 15,1), alebo „zbehlý pisár“ (1Hen 92,1), alebo i Dávid je nazvaný „pisár“ v 11QPs^a 27,1.

V *Rímskom období* možno vidieť dva druhy popisov pisárov. Prvý spôsob predstavuje Jozefus, ktorý opisuje pisárov ako vládnych administratívnych úradníkov z vysokej byrokracie (Bell 1,529), chrámových úradníkov (Bell 5,532) alebo dedinských úradníkov (Bel 1,479). Druhý spôsob je charakteristický pre Nový zákon a tiež pre Mišnu a Toseftu. Okrem toho sú pisári označovaní ako experti a učitelia Tóry. Hoci v NZ sú pisári označovaní ako skupina (napr. Mk 11,18; Lk 6,7; Mt 5,20), jej charakteristika nikde nie je jasne vysvetlená. I vďaka popisu Jozefa Flávia nemožno tvrdiť, žeby pisári (resp. zákonníci) tvorili jednotnú, jednoliatu frakciu či politickú stranu. Podľa autorov spisov je ich charakteristika – odporcovia Ježiša, jednou z ich typických črt. Evidentne to však nie je ich typická charakteristika.

I z mnohých iných textov ostáva zrejмый fakt, že existovali mnohoraké a rôzne koncepty pojmu pisár. Samotní pisári boli činní v rôznych oblastiach spoločnosti.

4) 12,41-44: Ježiš pozoruje posediaci

Vynecháme dve state (diskusia o identite Pomazaného, 12,35-37 a varovanie pred kvasom zákonníkov, vv. 38-40) a zameriame sa krátko na Ježiša, ktorý si po vyučovaní v chráme sadol a pozoroval ľudí. Evanjelista opísal jeho pozorovanie imperfektom (ἐθεώρει) slovesa „pozorovať, sledovať“. Teda zanechal nám obraz Ježiša ako dlho sediaceho a pozorne sledujúceho, čo sa deje pred jeho očami. Ježiš skúmavo „sledoval“, alebo sústavne „pozoroval“ ľudí, ako hádžu peniaze do pokladnice. Je to akoby ľudská hra pred Božím pohľadom. Jediná žena pohne Ježišovo pozorovanie k slovu. No a hodnotí ju, ako je azda najviac možné. Vydá svedectvo o tom, čo je neviditeľné ľudským očiam. Že ona, vdova, hodila najviac, a to je prejavom jej lásky voči Bohu. Ježiš aj vysvetlí, prečo jej obeta bola taká veľká. Dala všetko.

Bezprostredný kontext naznačí vážnosť a pravdu tohto Ježišovho prenikavého pohľadu. Tesne predtým vystríhal vo svojom učení pred príkladom zákonníkov, dosl. „Hľadte sa (v zmysle „vystríhajte sa, varujte sa pre“) od zákonníkov/pisárov...“ (βλέπετε ἀπὸ τῶν γραμματέων; 12,38; porov. 8,15, kde išlo o farizejov), nie však pre ich učenie, ale oveľa viac pre ich spôsob správania sa k vdovám. Ježišove slová svedčia o tom, že vidí veci a hodnotí ich v súvislostiach: „... táto vdova hodila viac ako všetci ... Lebo oni dávali z nadbytku, ale ona pri svojej chudobe dala všetko“ (12,43.44).

1) Iné náboženské skupiny

Okrem spomínaných skupín farizejov, saducejov, zákonníkov a herodiánov, existovali v židovskej spoločnosti rôzne iné frakcie. Bez hlbšieho kategorizovania možno len spomenúť rôzne prúdy, či hnutia židovského náboženstva i skupiny ako: eséni, zelóti, krstítelia, Galilejčania a tiež dobre známi Samaritáni. Do tohto náboženského spektra spadajú i prvotní kresťania.

c) Výsmech verzus videnie

1) Zjavenie a štruktúra výsmechu

Vráťme sa k tematike videnia v Mk. Rozprávanie o utrpení (porov. Mk 14–15) obsahuje silný kontrast medzi pohľadom prisľúbeným od odsúdeného a výsmechom pod krížom.

Ježišovi bola pred veľradou predložená otázka po druhýkrát: „Si ty Mesiáš, syn Požehnaného?“ (14,61). Mesiášske tajomstvo, ktoré sa tiahlo celým Markovým evanjeliom, zažiarilo, a to priamo z úst Mesiáša, ktorý je zviazaný: „Áno, som“ (v. 62). Ale ako to môže dokázať? Jediným argumentom je budúce videnie! „**A uvidíte Syna človeka** (ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου) sedieť po pravici Moci a prichádzať s nebeskými oblakmi.“

Sú citované dva texty: Ž 110,1 a Dan 7,13. Oba predkladajú slávu Syna človeka. Ak Peter v Cézarei vyznal Ježiša ako Mesiáša, na čo Ježiš predložil svoju ľudskú charakteristiku – utrpenia (Mk 8,31), teraz vo chvíli výsluchu tento titul „Syn človeka“ je potvrdením slávy („príde po pravici Moci“), ktorá sa ukáže práve cez utrpenie. Blízka budúcnosť odhalí, kto je Ježiš. Táto odpoveď však vyprovokuje šialenú reakciu veľkňaza a provokujúce slová. Roztrhne si odev a vypovie jednomyselný ortieľ smrti pre obžalovaného (14,63-64).

Potom je predvedený pred Piláta, ktorý mu pri druhej otázke zdôrazní, aby sa pozrel, čo všetko na neho hovoria: „Nič neodpovieš? Pozri, čo všetko (ἴδε πόσα) žalujú na teba!“ (15,4). Pod krížom sú to opäť veľkňazi a zákonníci, ktorí sa mu posmieviajú a hovoria: „Kristus, kráľ Izraela! Nech teraz zostúpi z kríža, aby **sme videli** a uverili (ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμεν)“ (15,32). Je tu evidentný výsmech veľkňazov a zákonníkov na Ježišove slová pred veľradou, kde im tvrdil „**uvidíte Syna človeka**“. Je fakt, že ho vidia, a predsa neveria. Takého mesiáša nečakajú. Ktosi z davu (τις) sa v extrémnej chvíli predsa len ešte pokúsi vyprovokovať videnie a očakávanie mesiáša, spojené s príchodom Eliáša. „Počkejte, **uvidíme** (ἄψετε ἴδωμεν εἰ ἔρχεται), či ho Eliáš príde sňať“ (15,36). Neprišiel, a čo vidia – smrť toho bedára, ktorý si podľa nich len sám namýšľal, že je Mesiáš.

Exkurz – výskyt termínu „Mesiáš“ v Mk

Marek vyjaval niekoľkými spôsobmi, že Ježiš je očakávaný Mesiáš. V jeho evanjeliu sa slovo „Kristus“ (ὁ χριστός) vyskytuje sedemkrát: 1,1; 8,29; 9,41; 12,35; 13,21; 14,61 a 15,32. Jeho použitie v texte zohráva pozitívnu úlohu v prospech charakteristiky Mesiáša.

Slovo „Kristus“ u Mk

U Mk sa termín „pomazaný“ χριστός vyskytuje v nasledujúcich siedmich prípadoch: 1. V názve evanjelia (1,1); 2. V Petrovom vyznaní (8,29) „Ty si **Kristus**“; 3. V Ježišovej reči o odmene za pohár podanej vody (9,41): „A kto by vám dal piť čo len za pohár vody preto, že ste **Kristovi**, veru, hovorím vám: Nepriđe o svoju odmenu.“; 4. V diskutovanej otázke o tom, kto je Dávidov syn (12,35): „Keď Ježiš učil v chráme, povedal: ‚Ako môžu zákonníci hovoriť, že **Kristus** je Dávidov syn?‘“; 5. V Ježišovej výzve byť obozretný pred svedectvom o Kristovi (13,21): „Keby vám vtedy niekto povedal: (ἴδε ὡδε ὁ χριστός) ‚Hľa, tu je **Kristus**, hľa, tamto je,‘ neverte.“; 6. Vo veľkňazovej otázke (14,61): „... on mlčal a nič neodpovedal. Veľkňaz sa ho znova pýtal: ‚Si ty **Kristus**/Mesiáš, syn Požehnaného?‘“; 7. V rúhavej provokácii (15,32): „**Kristus, kráľ Izraela! Nech teraz zostúpi z kríža, aby sme videli a uverili.**“ Že ide o hanobenie, je zrejmé z dodatku: „Ešte aj tí ho hanobili, čo boli s ním ukrižovaní.“

Venujme len niekoľko poznámok kľúčovým výskytom slova Kristus: 1,1; 8,29 a 15,32.

Evanjelista Marek (1,1)

Marek vedený Božím Duchom múdro a nemenej pútavo vedie aj svojho čitateľa k slobodnému a existenčnému vyznaniu, že Ježiš je Kristus, Boží Syn. Prezradí to hneď v prvých slovách, a potom už len rozpráva o tom všetkom, ako sa to udialo. Vnáša mnohé drobné pozorovania a čo je najpodstatnejšie, vykresľuje rôznorodé stretnutia tohto Ježiša s ľuďmi najrôznejšieho charakteru a zamestnania. Čitateľ nezabúda, že tento Mesiáš ide cestou do Jeruzalema, nasledovaný jeho učeníkmi, ktorí strácajú slová (9,32) a ktorým sa chvejú kolená (porov. ich strach v 10,32), keď badajú, o čo ide pri nasledovaní tohto Mesiáša z Nazaretu.

Nepostačujúce Petrovo vyznanie „Ty si Kristus“ (8,29)

Hoci Peter vyzná Ježiša ako Krista, predsa jeho svedectvo má ďaleko od plného chápania pojmu Mesiáš – Kristus a od plného chápania, kto vlastne je.¹⁷⁵

Stotník (15,39)

Rímsky stotník sa spomína v kľúčovom verši evanjelia. 15,39 svedčí o viere Rimana: „Keď stotník, čo stál naproti nemu, videl, ako vykrikoval a skončil, povedal: „Tento človek bol naozaj Boží Syn.““

V bezprostrednom kontexte posledného výskytu termínu Kristus sa dostáva na scénu jedinečná postava. Kristus zomiera na kríži, ako prekliaty a zločinec. Keď sa Ježiš modlí vo veľkých bolestiach slovami Žalmu 22,2 „Bože môj, Bože môj...“ (15,34) a keď potom vydýchol (v. 37), evanjelista poznamená, že Ježišova smrť znamenala odstránenie toho, čo nás od Svätého Boha delilo – totiž „chrámová opona sa roztrhla“ (v. 38). Ježišova smrť v jeho tele, ktoré bolo „oponou“ (porov. Hebr 10,20), znamenala teda odstránenie, resp. roztrhnutie opony, ktorá oddeľovala ľudské od Božieho. Len veľkňaz v Deň zmierenia (*jóm kippúr*; porov. Lv 16) odstraňuje toto rozdelenie, keď symbolicky spája posvätno s profánnym. Od smrti Ježiša nastal Deň zmierenia, ktorý trvá. Opona, ktorá nás oddeľovala od Boha, bola raz a navždy odstránená. Rozdelená, resp. roztrhnutá opona, Ježišovo telo, sprostredkovala spojenie. V jeho smrti sme boli uzmiernení s Bohom Otcom.

Bezprostredne po tejto evanjelistovej poznámke z 15,38, evanjelista Marek zameria pozornosť na osobu, ktorá prvá a jediná vypovie, kto vlastne Ježiš bol. Rímsky stotník vyznal, že tento človek, Ježiš, bol „naozaj Boží Syn“ (v. 39). Riman a Ne-Žid, ba dokonca ani nie jeden z učeníkov, alebo jeho pokrvných blízkych, vie a vyzná, kto vskutku Ježiš je. Až pod krížom (NB: Nie „pod“ mojím krížom), keď človek/čitateľ zbadá, že človek Ježiš z Nazareta, ktorého vyznávali ako Mesiáša, zomrel a až, keď sa poslucháč presvedčí, že niet dychu v ňom, potom vysloví onú pravdu, ktorej začne sám postupne veriť. Totiž, že tento človek Ježiš, bol a je naozaj Boží Syn.

2) Videnie viery

V záverečných kapitolách svojho evanjelia Marek predkladá dva príklady videnia, ktoré je totožné s pohľadom viery. Prvým príkladom je stotník a druhým sú galilejské ženy, ktoré nasledovali Ježiša.

¹⁷⁵ Hoci slovenský preklad gréckeho termínu *ὁ χριστός* znie v Petrovej reči „Mesiáš“, SSV neprekladá vždy rovnako tento termín; poväčšine ho prekladá ako „Kristus“. Prirodzene, že na pozadí gréckeho termínu stojí hebrejský *מָשִׁיחַ* *mašíach* „pomazaný“. Vulgáta aj Neovulgáta má vždy dôsledne rovnako použitý termín *Christus*.

1) Stotník

K záveru svojho spisu evanjelista predstavuje konečne osobu, ktorá vidí prenikavo a do podstaty; prenikavý pohľad tejto osoby – rímskeho stotníka sa podčiarkuje i tým, že vidí dobre i napriek tomu, že zem je prikrytá tmou, od šiestej do deviatej hodiny toho piatku (porov. 15,33: σκοτός ἐγένετο ἐφ' ὅλην τὴν γῆν). Poznámka evanjelistu o videní stotníka má za cieľ vyjaviť pravdu, ku ktorej sa postupne učeník dostáva (v. 39): „Keď stotník, čo stál naproti nemu, videl, ako vykrikoval a skončil, povedal: „Tento človek bol naozaj Boží Syn.““

Rímsky vojak, ktorý je svedkom nesmierneho posmievania Ukrižovanému od veľkňazov a zákonníkov a tiež, nečakane (!) aj od iných ukrižovaných (vv. 31-32), je prvý a jediný, čo vysloví udivujúcu správu. Je jediný, ktorý vyznáva kľúčový obsah viery. To, čo vidí a to, čo mu jeho videnie prezrádza, je, že vidí toho, o kom chcel Marek písať. Vidí Ježiša z Nazareta, ako Božieho Syna. O ňom Marek písal a chcel túto zvesť podať ďalej – dobrú zvesť Ježiša, Krista, Božieho Syna. Vojak z cudzej rasy a vládnucej spoločnosti je ako ten, ktorý vidí najlepšie a jeho videnie ho vedie k vyznaniu.

2) Ženy

Sú tam aj iní, ktorí pozorne sledujú, pozorujú, čo všetko sa deje. Ide o ženy, 15,40-41:

⁴⁰ Zobďaleč **sa pozerali** (ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι) aj ženy. Medzi nimi Mária Magdaléna, Mária, matka Jakuba Mladšieho a Jozesa, i Salome, ⁴¹ ktoré **ho sprevádzali** (ἠκολούθουν αὐτῷ) a **posluhovali mu** (διηκόνουν αὐτῷ), keď bol v Galilei. Aj mnohé iné, čo s ním prišli do Jeruzalema.

Pohľad žien sprevádza a doprevádza Majstra najdlhšie, až do zloženia z kríža. „Mária Magdaléna a Mária Jozesova **sa pozerali** (ἐθεώρουν), kde ho uložili“ (v. 47). Ich záujem je jasný, chcú vzdať poslednú úctu Ježišovmu telu hneď, len čo to bude podľa zákona dovolené, v prvý deň týždňa (16,1-2). Že uloženie do hrobu dobre sledovali, je zrejmé z ich rozhovoru, keď nahlas rozmyšľajú pred tým, než prídu k hrobu: „Kto nám odvalí kameň od vchodu do hrobu?“ (16,3) Boli teda svedkami aj toho, ako bol hrob privalený kameňom.

Prvé videnie, už pri hrobe, ktoré ich pozastaví, či rozruší, je videnie faktu pred ich očami: „Ale keď **sa pozreli** (ἀναβλέψασαι), **videli** (θεωροῦσιν), že kameň je odvalený; bol totiž veľmi veľký“ (v. 4). Nasleduje *trojité videnie*, už priamo v prázdnom hrobe, vv. 5-7:

⁵ Keď vošli do hrobu, na pravej strane **videli** (εἶδον) sedieť mladíka oblečeného do bieleho rúcha a stáplí. ⁶ On sa im prihovril: „*Nefakajte sa! Hľadajte Ježiša Nazaretského, ktorý bol ukrižovaný. Vstal z mŕtvych. Niet ho tu. Hľa (ἴδε **pozrite!**¹⁷⁶)*, miesto, kde ho uložili. ⁷ *Ale choďte a povedzte jeho učeníkom a Petrovi: „Ide pred vami do Galiley. **Tam ho uvidíte** (ὄψεσθε), ako vám povedal.““*

V stati badať postup vo videní od mladíka k miestu, kde Ježiš ležal; až k videniu Vzkrieseného na inom mieste – v Galilei. Treba tiež zdôrazniť, že sú to ženy, ktoré sú protagonistkami získavania zraku: vidia hneď a bezprostredne – keď vošli do hrobu, hneď videli. Druhé videnie je už sprostredkované cez mladíka v bielom. On ich učí vnímať za

¹⁷⁶ S termínom ἴδε „hľa“, „pozri-te“ sa stretávame viackrát v evanjeliách: 4x Mt; 8x Mk; 0x Lk; 19x Jn; 0x Sk; 1x Rm; 1x Gal. U Marka je to v niektorých dôležitých upozorneniach Ježiša (práve pri pohľade na okolosediacich, 3,34; ohľadom Mesiáša: 13,21: „Hľa, tu je Mesiáš, hľa, tamto je...“), či v komentároch farizejov (2,24: „Pozri, prečo robia v sobotu...“), ale aj jeho učeníkov (11,21: „Rabbi, pozri, figovník...“; 13,1: „Učiteľ, pozri, aké kamene...“), Piláta (15,4: „Pozri, čo všetko žalujú na teba!“), pod krížom stojaci (15,35: „Pozrite, volá Eliáša.“) a na záver sám anjel v prázdnom hrobe (16,6: „Hľa, miesto, kde ho uložili.“).

viditeľným objektom znak neviditeľného, ale skutočného zmŕtvychvstania. Posledné videnie je len prisľúbené, no jeho objektom už nebude len čosi alebo len ktosi, ale sám Zmŕtvychvstalý.

3) „Predchádza vás do Galiley. Tam ho uvidíte.“

Ženy utekajú od hrobu, „lebo sa ich zmocnila hrôza a strach. A nepovedali nikomu nič, lebo sa báli“ (καὶ οὐδεὶς οὐδὲν εἶπεν· ἐφοβοῦντο γάρ; 16,8). Toto bol koniec prvej verzie Markovho evanjelia. Jednoznačne to potvrdzujú rukopisy staršej tradície (pozri Nestle-Aland).¹⁷⁷

Nestle-Aland predstaví obe verzie, a to kratučký koniec v samotnom verši 8 a tiež dlhší, kánonický koniec, v nasledujúcich veršoch 9-20. Kratšia verzia končí slovami:

πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγειλαν. Μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλεν δι' αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἀφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας. ἀμήν.

A oni rozpovedali krátko tým, čo boli okolo Petra, to, čo im bolo zverené. Potom Ježiš sám, skrz nich vyslal od rána do západu sväté a nezničiteľné posolstvo večnej spásy. Amen.¹⁷⁸

Ak by sme ostali pri domnelom prvotnom evanjelistovom pláne, tak akoby nás nechal s jednoduchým, prudko dramaticky zrezaným, koncom svojho rozprávania. Čitateľ by bol nanajvýš prekvapený veršom 8. Jediné, s čím ostali ženy, je výzva, ktorú im zanechal anjel, ktorý im aj sprostredkoval Ježišov odkaz, zvlášť vo v. 7: „Ale choďte a povedzte jeho učeníkom a Petrovi: *„Ide pred vami do Galiley. Tam ho uvidíte, ako vám povedal.“*“ Teda to by bola jasná pripomienka pre nich na Ježišove slová z Olivovej hory (14,27-28):

²⁷ Vtedy im Ježiš povedal: „Všetci odpadnete, lebo je napísané: **„Udriem pastiera a ovce sa rozprchnu.“**²⁸ Ale keď vstanem z mŕtvych, *predidem vás do Galiley.*“

Ako pastier predchádza svoje stádo, tak Ježiš predíde učeníkov do Galiley. Predchádza ich, prekvapuje, nečakane sa presúva, mení, a oni akoby o jednu dobu len dobiehali. Neopakovateľná prvá udalosť stretnutia s ním v Galilei, je v pamäti učeníkov zaručene živá. Teraz ho opäť *uvidia* práve tam (ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν; 16,7). Tak podobne aj v 14,62 tou istou verbálnou formou („Áno, som. A *uvidíte* Syna človeka sedieť po pravici Moci a prichádzať s nebeskými oblakmi“). Ježišova výzva má eschatologický podtón; akoby sa myslelo na stretnutie na konci časov. Avšak nemožno poprieť, že prvý zmysel výzvy sa vzťahuje na predpovedané budúce zjavenie sa v Galilei (porov. Mt 28,16-20).

V tejto chvíli sa všetko začína akoby odznova. Ježiš bol mŕtvy a žije, to je nové. Táto skutočnosť ho však stavia do nového svetla; odkrýva opäť ďalšiu, nečakanú stránku Ježiša. Jeho slová, jeho chápanie a Božie kráľovstvo, ktoré ohlasoval, tak dostáva plnosť svojho predstavenia. Že učeníci tento zvrät nečakali a ani naň nemysleli, vidno práve z dlhého záveru, kde im Ježiš sústavne vytýka ich nevieru (Mk 16,11.13-14.16).

Správa anjela, že Ježiš Nazaretský, „ktorý bol ukrižovaný“, vstal z mŕtvych a že ho niet v hrobe (v. 6), je pre učeníkov ohromujúca. Treba ho začať hľadať nanovo. Dobrodružstvo

¹⁷⁷ IVERSON, K.R. A Further Word on Final γάρ (Mark 16:8). In: *Catholic Biblical Quarterly*. 2006, roč. 68, s. 79 – 94.

¹⁷⁸ Porov. tiež DUS, J.A., POKORNÝ, P. eds. *Neznámá evanjelia. Novozákonní apokryfy I*. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 52 – 54.

nového začiatku, a to už po niekoľkých rokoch poznávania, nezdá sa byť najpríťažlivejšie. Menezpečenstvá, resp. po novom cesta kríža, sa stávajú výsostnou nasledovania Ježiša a nie jeho prekážkami. Boli Ním totiž dotknutí už dávno vo svojom vnútri.

Marek nepredstavuje zmŕtvychvstalého Ježiša v rozprávaniach o zjavení. Akoby chcel svojich poslucháčov a čitateľov varovať pre vonkajším, fyzickým videním. Zmŕtvychvstalého Ježiša bude treba odhaliť, zbadáť a vidieť v realite každodenného života svojich učeníkov. Až potom budú môcť hovoriť o ňom, ohlasovať ho, vyučovať... Vzkriesený Ježiš je prítomný a žije v jeho spoločenstve, v jeho Cirkvi. Nestačí ho zhliaďnuť zmŕtvychvstalého, ale treba ho vidieť a pozeráť sa na neho v každodennom živote. V Markovom evanjeliu, v ktorom pojem videnia, s jeho rôznymi podobami, má mimoriadne miesto, bude akoby vrcholom práve to, čo iný, posledný evanjelista Ján vyjadril, keď referoval Ježišove slová Tomášovi: „Uveril si, pretože si ma videl. Blahoslavení tí, čo nevideli, a uverili“ (Jn 20,29).

7. Mk 16: Markova správa o udalostiach po zmŕtvychvstaní

a) Text 16,1-8

¹ Keď sa pominula sobota, Mária Magdaléna a Mária Jakubova i Salome nakúpili voňavé oleje a išli ho pomazať. ² V prvý deň týždňa, skoro ráno, po východe slnka, prišli k hrobu ³ a hovorili si: „Kto nám odvalí kameň od vchodu do hrobu?“ ⁴ Ale keď sa pozreli, videli, že kameň je odvalený; bol totiž veľmi veľký. ⁵ Keď vošli do hrobu, na pravej strane videli sedieť mladíka oblečeného do bieleho rúcha a stŕpli. ⁶ On sa im prihovril: „Neľakajte sa! Hľadáte Ježiša Nazaretského, ktorý bol ukrižovaný. Vstal z mŕtvych. Niet ho tu. Hľa, miesto, kde ho uložili. ⁷ Ale choďte a povedzte jeho učeníkom a Petrovi: „Ide pred vami do Galiley. Tam ho uvidíte, ako vám povedal.““ ⁸ Vyšli a utekali od hrobu, lebo sa ich zmocnila hrôza a strach. A nepovedali nikomu nič, lebo sa báli.

b) Niekoľko poznámok k Mk 16,1-8

Verš 1. Hneď po sobote, za skorého (nedelného) svetla prvého dňa týždňa, sa ženy ponáhľali k hrobu. Marek ale podotýka, že šli pomazať Ježišovo telo (v. 1). Jozef z Arimatey, významný člen veľrady (15,43) nemal pravdepodobne čas ani spôsob ako to urobiť, veď bol prípravný deň (v. 42) a jedine kúpil plátno na zavinutie Ježišovho tela (vv. 45.46).¹⁷⁹ Avšak podľa Mt 28,1 a Jn 20,1 sa zdá, že ženy šli k hrobu navštíviť zosnulého príbuzného deň po pohrebe. Bolo nábožným zvykom tri dni po sebe chodiť na hrob.

Verše 2-4. Dvojité časové údaje pôsobil problémy aj mnohým textových tradíciám: 1) „v prvý deň (týždňa) po sobote“ a 2) „skoro ráno, po východe slnka“. Počítanie dní je rímskeho pôvodu a jediným semitizmom by bolo „po sobote“. Dva údaje hovoria o rôznych aspektoch: prvý o chronologickom čase a druhý o liturgickom, resp. náboženskom čase.

Ženy všetko podrobne sledovali (15,47), a tak mali nepokoj, ako vyriešia problém s kameňom. Bol ťažký, nezvládli by ho odvaliť. Vedeli teda, že Ježiš nemohol byť pomazaný.

Stojí za zmienku grécky termín pre „hrob“ – τὸ μνημεῖον. Jeho význam, ktorý znie o to krajšie, pretože ide o zosnulého Ježiša. Presnejší preklad by bol „memoriál“. Tento termín

¹⁷⁹ Niektorí sa domnievajú, že Marek sa pomýlil, nakoľko podľa Jn 19,39-40 Jozef stihol aj pomazať Ježišovo telo. Avšak ani v Jn 19,39-40 nie je reč o pomazávaní. Myrhu a aloe o váhe 100 libier, ktoré Nikodém doniesol, použili pravdepodobne na okiadzanie a navoňanie hrobu, látok a priestoru. V Jánovom evanjeliu sa dáva dôraz na kráľovský pohreb. K tomu poslúži i množstvo i vzácnosť voňavých látok. Okrem toho je aj v Mk 14,3-9 jasná Ježišova správa o predsmrtnom pomazaní už v Betánii.

je pozoruhodnejší vzhľadom k ochudobňujúcemu prekladu „hrob“. Adekvátny preklad „memoriál“ je vhodnejší ako prekladová voľba „hrob“. V prípade tohto slova jeho etymológia je spätá väčšinou so zemou, napr. v češtine „pohřbít“/pohreb a hrob (*seppellire*). (

Verš 5. Ježiš však nie je v hrobe. Veľký kameň nie je na svojom mieste; bol odvalený. Udivujúce fakty, ktoré naznačujú abnormálnosť, resp. nečakaný zvrat udalostí. Namiesto toho ženy vidia sedieť „**mládika oblečeného do bieleho rúcha**“. Zdalo by sa, že Marek myslí na anjela, ako to špecifikuje paralelný text Mt 28,2.¹⁸⁰ I Lukáš (24,4) a Ján (20,12) hovoria o dvoch ľuďoch. Marek nepoužíva termín „anjel“, ale „mladý muž, mladík“ *νεανισκον*. Vysvetľuje sa to údajnou vtedajšou tradíciou hebrejských pisateľov, ktorí opisovali anjelov ako mladých mužov často oblečených v bielych, jasných šatách (porov. 9,3). Reakcia žien – „střípli“ – je pochopiteľná, no anjel ich chce z ich stavu prebrať. Iným vysvetlením Markovej voľby použitia pojmu *νεανισκον* je, že chce prepojiť tohto mládika s tým, ktorý pred utrpením utekal nahý (14,51).

Marek nie raz zdôrazňuje fyzickosť, takpovediac hmatateľnosť Ježiša, a to pomocou takmer **všetkých piatich zmyslov**: 1) „dotyk“ je vyjadrením viery, ktorá spasí (5,25-34 a mnohé iné zázraky); 2) viera je spätá so schopnosťou „vedieť počúvať“ (7,31) a najmä 3) mať oči a dobre vidieť, vhladnúť do skutočnosti (8,22-26; 10,46-52 a mnohé iné); 4) akoby bolo možné čuchom rozpoznať vôňu pomazania z Betánie (14,3-9) a napokon 5) ochutnať Krista, ktorý je naším jedlom a nápojom (porov. 14,22-25).

Ten istý evanjelista ale vyjadril aj, že ani zmysly nepostačia na zachytenie a skutočné porozumenie Ježiša, jeho osoby a posolstva. Každý jeden z nich môže byť prejavom aj neschopnosti vnímať Ježiša. Nie je dotyk ako dotyk, a to učeníci nevedia rozlíšiť (5,31). Aj počúvanie môže byť bez porozumenia a videnie bez pochopenia (4,12; 8,18; či zázrak s hluchonemým, 7,31 a 8,22-26). Ani vôňa neznamená hneď dokonalé vnímanie Ježiša (14,4-5.10). Nestačí s ním ani jesť (14,17-24). Na tomto mieste už netreba veľa rozoberať tému vidieť-veriť (vyššie sa rozoberala pomerne podrobne).

Verš 6. Mladík zjavuje správu, že Ježiš vstal z mŕtvych. Začína výzvou k odvahe a zanechaniu strachu: „Nebojte sa!“ Táto výzva pripomína iné oslobodzujúce stretnutia s Ježišom (porov. 4,40-41), no v tejto súvislosti majú slová ešte silnejší náboj. Nasleduje ďalšie anjelovo konštatovanie, ktoré odkrýva neadekvátnosť chápania žien (s ktorým ony prišli k hrobu) s Božím plánom. Anjel im hneď zjaví nukleum paschálneho posolstva, a teda tiež kresťanskej kerygmy: „**Ježiš Nazaretský, (ktorý bol) ukrižovaný; vstal z mŕtvych**“.

Toto je vrchol kresťanskej viery, na ktorej Marek postavil svoje evanjelium: *Ježiš, Pánov pomazaný (Christos), Boží Syn, resp. Boh prišiel bývať medzi nás, vstúpil do našich dejín a pre našu spásu – bol i pribitý na kríž, zomrel a vstal z mŕtvych* (porov. 1Kor 1,23; 2,2; Gal 3,1). Sloveso „**vstal z mŕtvych**“ (*ἠγέρθη*) je jedným z teologicky najdôležitejších a kľúčových slov našej viery. Na prvej úrovni má v sebe význam „**vzbudiť, vstať**“, čo implikuje čas *pred* a *po*. Táto istá významová charakteristika dostáva vo všetkých synoptických evanjeliách teologický význam, ktorý vyjadruje prechod zo stavu *pred* smrťou (podobný spánku) do stavu *po(tom)* – do stavu nového života (vzkriesené telo). (2) Rovnako však termín môže zahŕňať aj tému vyjadrenú inou skupinou slov: „**povstať, byť vyzdvihnutý**“, ktorá zasa zahŕňa prvý moment pozície nízkej, poníženej, do druhého momentu, pozície povýšenej, do nebeskej slávy. Dali by sa pridať ďalšie významové odtienky. Postačí zdôrazniť,

¹⁸⁰ Mt 28,2: „Vtom nastalo veľké zemetrasenie, lebo z neba zostúpil Pánov anjel, pristúpil, odvalil kameň a sadol si naň.“

že Ježiš nie je v stave smrti, neostal v kráľovstve temna, v poníženosti prehry alebo v sile spánku večnosti, ale vstal z mŕtvych a premohol smrť, vstal a obnovil život.

Tento obsah je dôležitý pre správne pochopenie prvokresťanského dôkazu „**prázdneho hrobu**“. Pre prvú Cirkev, ktorá bola formovaná biblickým posolstvom, tento dôkaz bol len vyjadrením toho, že človek, ktorý je jeden celok, ak vstal z mŕtvych, tak prirodzene jeho telo nemohlo byť v hrobe. Okrem toho, v ich chápaní bol dôležitejší moment zmŕtvychvstania, a preto prázdny hrob je dôsledok. Pre dnešného človeka prázdny hrob akoby bol v jeho uvažovaní len (chronologicky) prvým krokom, ktorý ešte neznamená hneď, že ten, koho tam nevidíme, je vzkriesený. Okrem toho, ešte neboli formovaní filozoficko-teologickým pojmom dvoch konštitutívnych princípov človeka: telo a duša, a teda nemali možnosť uvažovať, žeby duša mohla vstať z mŕtvych bez tela.

Verš 7. Anjel im zjavuje, čo majú robiť. Odkazuje im, aby išli do Galiley; tam ich predíde vzkriesený Ježiš. Tento detail má zaiste viac významov. Uvedme niektoré možné:

1. Učeníci a ženy pochádzali z Galiley (15,41); Ježiš ich chce stretnúť v ich rodnom kraji, ďaleko od Jeruzalema, ktorý im pripomínal smutné spomienky.
2. Ježiš ich predchádza ako hlava, ako pastier svoje ovce, ktoré boli roztratené (14,27¹⁸¹); teraz ako pastier, ktorý sa ukázal v plnosti svojej neporaziteľnej starostlivosti, ich chce zjednotiť.
3. Pozícia Petra je evidentne vyzdvihnutá, aj pre Markových adresátov. Zaiste, toto je dôležitá správa, tak pre Petra, ako aj pre ostatných. Poslednýkrát bol Peter na scéne vo veľmi smutnej chvíli, ktorú Marek zasa veľmi expresívne vyjadril.¹⁸² Ináč sa Peter okrem tejto bolestivej správy už nebude spomínať (porov. Mt 26,75; Lk 22,61, okrem 24,12).¹⁸³

Verš 8. Práve vďaka upokojujúcim slovám anjela, reakcia a strach žien dostávajú väčšiu dôležitosť pre čitateľa. Ženy zažívajú taký istý strach ako učeníci pri utíšení búrky (4,41) a ako učeníci, keď videli Ježiša kráčať po mori (6,50). Aj zriedkavé a výstižné vyjadrenie, že boli v „extáze“ (slovo ἔκστασις použité len v 5,42 pri vzkriesení Jairovej 12-ročnej dcéry a tu, vo v. 16,8), naznačuje, že Marek nehovorí o banálnom strachu. Skôr zdôrazňuje, že udalosť je aj novým zjavením (porov. termín „hrôza“ τρόμος) a súčasne aj znamením zmŕtvychvstania. Bázeň na jednej strane a dych i slová berúci úžas na strane druhej. Podobný úžas zažíval Izrael v prípade teofánie (Ex 20,18). Bázeň pred Pánom je reakcia prekvapenia, úžasu, úcty, obavy a tiež prejavu rešpektu zo strany slabého človeka a hriešnika.

Ostatní evanjelisti majú ďalšie rozprávania o stretnutí Ježiša so svojimi učeníkmi. Markova prvá verzia končí veršom 8. Koniec sa môže zdať nečakaný a udivujúci, alebo i zarážajúci a smutný. Avšak, je rovnako neisté, či evanjelista chcel zakončiť svoj spis práve tu.¹⁸⁴

¹⁸¹ Mk 14,27: „Vtedy im Ježiš povedal: «Všetci odpadnete, lebo je napísané: *Udriem pastiera a ovce sa rozpráchnu.*»“

¹⁸² Porov. ŠTRBA, Čo urobil Peter, s. 69.

¹⁸³ Jn 21,15-19 porozpráva celkom iný záver, v ktorom pohnutým spôsobom vyjadrí nový postoj Petra; obnovenie jeho nasledovania Ježiša, vďaka Ježišovej iniciatíve.

¹⁸⁴ Porov. IVERSON, Further Word, s. 79 – 94.

c) Neviera *versus* viera učeníkov – záver Markovho evanjelia (16,9-20)

Záverečná stať 16,9-20 je poznačená témou farbavej viery učeníkov. Sedemkrát sa hovorí o viere a neviere, resp. sa používa slovotvorný koreň πιστ-/pist- (16,11.13.14.14.16.16.17). Úmysel evanjelia určite nie je zakončiť dobrú zvesť smutnou správou o nevere, ale práve výrečným koncom. Okrem slov Ježišovej kritiky na margo neviery učeníkov, tému vyostruje Ježišova výčitka vo veci *neviery* a *tvrdosti srdca* (v. 14: ὠνείδισεν τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν καὶ σκληροκαρδίαν). Treba pripomenúť, že Ježiš len jedinýkrát pranieruje kohosi iného za „tvrdé srdce“ – farizejov. Vtedy išlo o prepustenie manželky a dovolenie bolo dané pre zatvrdilosť ich chápvosti (porov. Mt 19,8; Mk 10,5). Ježiš len akoby citoval Mojžiša a tvrdosť srdca sa nevzťahovala len na farizejov, ale na židov vôbec v tejto otázke. Druhý a poslednýkrát evanjelista Marek spomína „tvrdosť srdca“, a to v Mk 16,14 – ide o tvrdosť srdca Ježišových učeníkov.

Grécky termín σκληροκαρδία sa používa trikrát v LXX, a to v kľúčových vyjadreniach o „obriezke predkožky srdca“ (Dt 10,16; Jer 4,4; Sir 16,10). Grécky text hovorí teda o zatvrdilosti srdca, ťažkosti pochopiť, porozumieť a prijať. V podstate si Markovo evanjelium pojem „sklerokadie“ zatvrdilosti srdca rezervuje jedine pre učeníkov. Tým však len docieli väčší efekt v prospech záverečných slov evanjelia. Totiž, slová „Pán im pomáhal a ich slová potvrdzoval *znamienami*“ z v. 20 sa vzťahujú práve na učeníkov. Verš podáva svedectvo o tom, že učenici konali veľké divy len preto, že uverili. Totižto, iba tí, čo uveria, budú môcť konať také *znamenia* (v. 17). Teda posledný verš dosvedčuje, že učenici predsa len uverili. Tým, že šli a samotným ohlasovaním určite aj oni sami vrastali do posolstva dobrej zvesti. Uverili jej a verili „v nej“ (porov. 1,15) čím ďalej tým viac. Autor tejto narácia docieli jedinečným spôsobom „rozuzlenie“ motívu viera-neviera, keď len v poslednom verši nechal odkryť fakt o tom, že verili a k viere sa postupne dospeli aj cestou samotného ohlasovania.

d) Freerov logion

V súvislosti viery, neviery a podmienok prijatia dobrej zvesti je zaujímavé spomenúť existenciu istého *logia*, výroku Ježiša, v malej stati, ktorú prináša nekánonický rukopis, podľa mienky odborníkov z cca 2. storočia.¹⁸⁵ Hoci nie je v celkom dobrej gréčtine, predsa stojí zato zmieniť sa o ňom, aby poslúžil ako negatívny argument pre finálnu časť Markovho evanjelia. Označovaný je ako **Logion Freerov**,¹⁸⁶ podľa osoby, ktorá vlastnila rukopis. Celý *logion* sa nachádza ako vsuvka medzi veršom 14 a 15 v poslednej kapitole („¹⁴ Napokon sa zjavil samým Jedenástim, keď sedeli pri stole, a vyčítal im neveru a tvrdosť srdca, že neuverili tým, čo ho videli vzkrieseného. ¹⁵ A povedal im: „Choďte do celého sveta a hlásajte evanjelium všetkému stvoreniu.““) a znie asi takto:

Povedali Ježišovi: Dnes nik viac nezachováva zákony ani nik v ne neverí. Satan vládne. Ľudia nechápu pravú vládu Boha, pretože zlí duchovia satana im to zabraňujú. Ty teda musíš ľudí priviesť k tomu, čo je sväté a správne. Ježiš im povedal: Čas, v ktorom satan vládol, už sa pomínul.

¹⁸⁵ *Logion*, resp. plurál *logia* (z gr. „slovo, výrok“) je termín, ktorým sa v biblickej, najmä v literárnej kritike (ktorá skúma genézu textu), označuje Ježišov výrok, prípadne slová, či slovo, aby sa rozlíšilo od dlhších Ježišových výpovedí ako sú napr. podobenstvá, poučovania. Plurálom sa označuje celé zoskupenie Ježišových výrokov, ktoré sú v synoptických evanjeliách popri naratívnej časti najdôležitejšou zložkou tejto synoptickej tradície (Q = *Logionquelle*, prameň logií). Porov. PLBV, 646.

¹⁸⁶ O krátkej charakteristike textu v češtine viac v DUS, POKORNÝ. eds., Neznámá evanjelia, s. 54 – 55.

Ale hriešnici, pre ktorých som zomrel, budú si musieť vytrpieť hrozné veci. Tie im dajú vidieť pravdu a prestanú hrešiť, a preto pôjdu do neba a tam sa budú podieľať na duchovnej svätosti, ktorá bude trvať naveky.¹⁸⁷

Text sa snaží evidentne rozlišovať medzi kresťanmi ako tými dobrými a tými, ktorí si musia nebo „vydobyť“ skrz hrozné utrpenie. Je fakt, že do kánonu sa takáto vízia nedostala. Aj keď miesto v závere Markovho evanjelia sa zdalo byť vhodné skrz tvrdé pokarhanie neviery učeníkov, predsa posolstvo tohto *logia* bolo príliš nebezpečné pre učenie pravej viery. Znamenalo by to, že vykupiteľská cesta Božieho Syna by bola stačila len pre tých menších hriešnikov?!

8. Niekoľko poznámok k téme Ježišovho vzkriesenia

Kresťanstvo a kresťanská viera stojí a padá na vzkriesení. Ono je jeho rozhodujúcou a konštitutívnou udalosťou a napokon v dejinách ľudstva sa stalo prameňom vykúpenia, samotným vykúpením a počiatkom nepremožiteľnej záchrany. Nie je to podstatná udalosť len pre Marka, ale bezpochyby pre všetky evanjeliá a vôbec pre celý Nový zákon. Pavol to jadrne vyjadril v 1Kor 15,17: „A keď Kristus nevstal, vaša viera je márna a ešte stále ste vo svojich hriechoch.“

Ako sa však Ježišovo zmŕtvychvstanie udialo, nám asi ostane navždy tajomstvom. Nedá sa opísať ako nejaký čisto historický fakt, aj z dôvodov náuky Písem: nik z evanjelistov nehovorí, ako to presne prebehlo. Evanjelisti posunuli túto správu na podstatnejšiu úroveň, *personálno-komunitnú*, a to do formy svedectva. Preto oveľa podstatnejšie ako opis priebehu vzkriesenia sú niektoré iné fakty. Vymenujme aspoň niektoré:

1. *Fakt* zmŕtvychvstania, čo bude opakovane zdôrazňované;
2. Všetky *napísané správy zdôrazňujú* práve zmŕtvychvstanie a na tom stavajú základnú zvesť evanjelia.
3. Písma zdôrazňujú *znaky* zmŕtvychvstania ako prázdny hrob, prvé klamstvá o údajnom ukradnutí mŕtveho Ježišovho tela (porov. Mt 27,64-66) a pod.
4. Písma podčiarkujú *jedinečnosť a nevyhnutnosť* zjavenia sa Zmŕtvychvstalého s učeníkmi, aj u samotného Marka (16,9-11.12-13.14-19).
5. Podstatnou časťou prijatia zvesti o zmŕtvychvstaní je osobný postoj viery v túto novú úžasnú skutočnosť. Viera prvých kresťanov od počiatku vychádzala z tejto pravdy a nádeje. Život sa nekončí, len sa mení jeho podoba.

Marek opisuje udalosť podľa starej schémy (porov. 1Kor 15,3-5): mimoriadny zásah; Boh sa prejavil v tom, že vzkriesil Ježiša.

Okrem mnohých podobností, ktoré vykazujú všetci evanjelisti a ktoré sa nenachádzajú v iných spisoch, ostáva tradovaným faktom, že prvá scéna je zviazaná so ženami v nedeľné ráno. Dôraz je jednoducho a podstatne daný na fakt, že Ježiš vstal z mŕtvych a táto paschálna správa je stručná a živá. Ďalším rozmerom zjavení je fakt rozpoznania učeníkmi, ktorý sa objavuje aj v iných spisoch.

¹⁸⁷ Vlastný preklad, s prihliadnutím na český text.

G. NASLEDOVANIE JEŽIŠA – VSTUPNÉ POZNÁMKY

Nasledovanie Ježiša Krista v Markovom evanjeliu tvorí súčasť literárno-teologickej štruktúry spisu. Markovo evanjelium nie je teda len o kristológii, ale dôraz je na učeníctve a učeníkoch. Inými slovami, Ježiš bez učeníkov neexistuje. O tom rozpráva Markovo evanjelium. Okrem mnohých explicitných rozprávání na tému Ježišovej školy je tu jeden kľúčový termín: sloveso „nasledovať (koho/čo)“ ἀκολουθέω, ktoré sa v gréčtine viaže s datívom (*dativus sociativus [comitativus]*).¹⁸⁸

Po konkordačnom náhľade na výskyt slovesa v evanjeliách si predstavíme, s kým Marek spája toto sloveso vo svojom diele. Potom si krátko predstavíme prvých ľudí, pre ktorých sa sloveso stane symbolom ich životného štýlu. Neskôr budeme pozorovať sloveso nasledovať v kontexte dvoch tém – modlitby a počúvanie.

1. Výskyt slovesa „nasledovať“ v evanjeliách

Termín „nasledovať“ sa vyskytuje 24x Mt, 16x Mk, 17x Lk, 18x Jn, 4x Sk, 1x 1Kor a 6x v Zjv. Z toho v Markovom prípade v nasledujúcich veršoch:¹⁸⁹ 1,18; 2,14.14.15; 3,7; 5,24; 6,1; 8,34.34; 9,38; 10,28.32.52; 11,9; 14,13.54.¹⁹⁰ 15,41.

Treba spomenúť aj sloveso v zloženej podobe συνακολουθέω „spolu nasledovať“. U Marka sa nachádza dvakrát (5,37 a 14,51) a raz u Lukáša, tiež ako úplne poslednýkrát použité s našim koreňom slovesa, a to v 23,49 ako paralelné miesto k Mk 15,41.

Následne budeme skúmať tie texty, ktoré sú typické pre Marka, resp. zdôrazníme u synoptikov tie, ktoré nám pomôžu zdôrazniť najmä úmysel Markovho evanjelia.

¹⁸⁸ BLASS-DEBRUNNER, § 193, hovorí o tzv. datíve, ktorého úlohou je spájať, či spoločovať (*dativus sociativus*), vytvárať vzájomný vzťah; a to zvlášť pri slovesách „nasledovať“ (Mk 5,24; Mt 4,25), „priblížiť sa“ (ἐγγίζω /+ τῆ πύλῃ τῆς πόλεως – k mestskej bráne/; Lk 7,12; často sprevádzané predložkou εἰς porov. Mk 11,1 εἰς Ἱεροσόλυμα „do Jeruzalema“), zjednotiť sa (κοινωνέω; Rim 12,13; Lk 15,15 κολλάομαι „uchytiť sa /u koho/“) a „mať vzťah“, buď priateľský (napr. ὁμιλέω „hovoriť“; Sk 24,24; ako aj v klasickej gréčtine ὁμιλέω πρὸς τινα „hovoriť /s niekým/, vojsť do úzkeho debatovania, vzťahu“, Lk 24,16) alebo nepriateľský (napr. διακατελέγχομαι; „rázne usvedčať (koho)“ Sk 18,28).

¹⁸⁹ Podčiarknuté biblické odkazy znamenajú, že toto isté sloveso má aj Matúš na paralelnom mieste. Kurzíva zasa znamená, že Lukáš má to isté sloveso na paralelnom mieste. Odkazy bez zvýraznenia sú len u Mk. Niektoré z takých statí *Matúšovho evanjelia*, v ktorých Marek nepoužíva sloveso, 8,1 (pri zostúpení z vrchu, zástupy ho nasledovali); 9,27 (dvaja galilejskí slepci „išli za ním“); 14,13 (zástupy po prvom rozmnožení chleba), vyjadrujú skôr všeobecné použitie slovesa. V *Lukášovom evanjeliu* je ďalšia špecifikácia. V prípade namyslených učeníkov (Mk 9,38) u Lukáša 9,49 nachádzame variáciu: ὅτι οὐκ ἀκολουθεῖ μεθ' ἡμῶν „veď nechodí s nami“. U Marka je text priamočiarejší: ὅτι οὐκ ἠκολούθει ἡμῖν „veď nás nenasleduje“. Zvláštnosť Lukášovského použitia vystúpi tým viac, ak si uvedomíme, že Lk používa termín vždy s datívom, pokiaľ ide o Ježiša. Len v dvoch prípadoch, práve prípad dvoch namyslených učeníkov (9,49) a Petrov prípad v Jeruzaleme (22,54), je sloveso použité absolútne, už akoby terminus technicus, ktorým sa vyjadruje automaticky nasledovanie Ježiša Krista.

¹⁹⁰ Mt a Mk majú sloveso s datívom, Lukáš, k počudovaniu, datív nemá. Chce azda naznačiť, že Peter tu nenasleduje Ježiša?

2. Sloveso „nasledovať“ v Markových rozprávaniach

Sú tri skupiny ľudí, u ktorých sa dá rozlíšiť rôzny postoj vzhľadom k nasledovaniu Ježiša, sú to: a) učeníci, b) množstvo ľudí a c) jednotlivci. Urobíme si len prehľad, kedy a aký je postoj učeníkov k nasledovaniu.

a) Učeníci

Je sedem prípadov, kedy sa sloveso nasledovať spája trochu užšie s Ježišovými bezprostrednými učeníkmi. Pre hlbšie pochopenie Markovho úmyslu treba je potrebné pochopiť, aké charakteristiky má tá-ktorá osoba; akú úlohu zohráva výzva, resp. pojem nasledovať, a to či už na osobnej úrovni alebo na úrovni evanjelia ako spisu.

Prvýkrát sa hovorí o nasledovaní v kontexte povolania prvých učeníkov (1,18). Následné povolanie Léviho (2,14) stojí na tomto termíne a všetci učeníci ho nasledujú aj pri príchode do svojej vlasti (6,1). Petrova reč prezrádza jeho odhodlanosť a Ježiš ju odmení: nasledovanie im zadováži nielen šťastie na zemi, ale spolu s *prenasledovaním* (!) aj večný život (! 10,28-31). Piatym prípadom je stať, v ktorej sa píše o tom, ako učeníci išli so strachom za Ježišom – na ceste do Jeruzalema. Presnejšie, „mali strach, keď ho nasledovali“ (οἱ δὲ ἀκολουθοῦντες ἐφοβοῦντο; 10,32.33-34). Peter sa dostane najďalej zo všetkých učeníkov – hoci len z diaľky, ale predsa nasledoval Ježiša až do veľkňazovho dvora (14,54). Poslední nasledovníci, ktorí prídu až pod kríž, a prídu spoločne, sú ženy (15,41).

b) Množstvo ľudí

Marek uvádza niekoľko prípadov – sú to masy, resp. ľud alebo skupiny ľudí. Žiadnu osobu v nich nedefinuje konkrétne. Také skupiny neraz idú za Ježišom, ale neraz nežijú presne podľa jeho spôsobu života. Ako prví sú spomínaní mýtnici a hriechníci (2,15). Nik teda nemá zakázanú cestu v nasledovaní. To potvrdzuje aj ďalší výskyt v 3,7; nasledovníci sú z najrôznejších častí, sú blízko najmä pri dvoch veľkých zázrakoch (5,24). Poslednýkrát sa skupina nasledovníkov objaví pri slávnostnom vstupe do Jeruzalema. Medzi nimi sú aj takí, čo Ježiša predchádzajú (11,9).

c) Jednotlivci

K statiam, ktoré predstavujú nasledovanie jednotlivcami, možno zaradiť prvú výzvu k nasledovaniu už širšieho okruhu, po ťažkej udalosti (8,34; „Ak niekto chce...“). Druhým príkladom je Jánovo pobúrenie za to, že ktosi nenasledoval jeho (9,38). Aj bohatý, prosiaci na kolenách, dostal výzvu nasledovať Ježiša (10,17-22), ale napokon odišiel smutný. Jedinečným a exemplárnym je príklad slepca Bartimea pri Jerichu (10,46-52). Tiež pozoruhodný, ale nie veľmi zdôraznený je postoj človeka s džbánom vody (14,13).

3. Prví povolání

V prípade textu prvých povolaných, 1,16-20, si najprv predstavíme literárno-tematický kontext. Potom si schematicky porovnáme dve povolania, ktoré sú opísané jedno za druhým. Následne porovnáme text a jeho jedinečnosti s povolaním Elizea a na záver zdôrazníme vážnosť výzvy nasledovať Ježiša, stále vychádzajúc zo základného textu.

1) *Po tom, čo bol Ján vzatý do väzenia*

Ježiš sa presunul z Galiley do Judska. Nechal sa pokrstiť ako bolo zvykom, a potom sa stiahol do púšte na 40 dní (vv. 12-13). Správa o zajatí Jána však zmení smer jeho pohybu –

vráti sa späť do Galiley. Po Jánovom zatknutí Ježiš začne síce na inom mieste, ale rozhodne začne ohlasovať (1,14): „Keď Jána uväznili, Ježiš prišiel do Galiley a hlásal Božie evanjelium.“

Nik by nečakal, že práve so zatknutím proroka ako Ján *sa naplnil čas* (porov. πεπλήρωται¹⁹¹ ὁ καιρὸς; v. 15¹⁹²). Napriek tomu, že miera času sa dovŕšila, Boh nevstupuje do priestoru a času ľudí ako sudca, ale ako ten, ktorý prichádza spasiť. Totiž, je to „dobrá zvest“, že Božie kráľovstvo sa približuje. Prvé slová Ježiša to odkrývajú, **1,15**:

„**Naplnil sa čas a priblížilo sa** (ἤγγικεν¹⁹³) Božie kráľovstvo (ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ¹⁹⁴).“

Kajajte sa (μετανοεῖτε) a **verte** evanjeliu (καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ).“

Len ten, kto zmení zmýšľanie a uverí tejto dobrej správe, bude vnímať, že Božie kráľovstvo, so spomenutým nástupom, sa priblížilo. Nie ako pomstychtivé; prišlo s jej ohlasovateľom, ktorý sa priblížil k ľuďom – s Ježišom Kristom.

2) Prví štyria učeníci

Po úvode (1,1-15) evanjelista predstaví Ježiša ako povoláva prvých učeníkov, 1,16-20: Šimona a jeho brata Ondreja, a v zápatí ďalších bratov Jakuba a Jána. Ide o dve rozprávania o povolaniach, ktoré sú zachytené s rovnakou literárnou štruktúrou.

Štruktrúrovaný text povolání Mk 1,16-18 a Mk 1,19-20

	Mk 1,16-18 – povolanie Šimona a Ondreja	Mk 1,19-20 – povolanie Jakuba a Jána
1	¹⁶ Keď raz išiel popri Galilejskom mori, videl Šimona a Ondreja, Šimonovho brata,	¹⁹ Ako šiel trochu ďalej, videl Jakuba Zebedejovho a jeho brata Jána,
2	ako spúšťajú sieť do mora; boli totiž rybármi.	aj oni boli na lodi a opravovali siete
3	¹⁷ Ježiš im povedal : „ Podťe za mnou (δεῦτε ὀπίσω μου) a urobím z vás rybárov ľudí. “	²⁰ a hneď (εὐθὺς) ich povolal.
4	¹⁸ Oni hneď (εὐθὺς) zanechali siete	Oni zanechali svojho otca Zebedeja na lodi s nádenníkmi
5	a išli za ním (ἠκολούθησαν αὐτῷ).	a išli za ním (ἠπῆλθον ὀπίσω αὐτοῦ).

Opis štruktúry

Schematická správa zdôrazňuje niektoré dôležité body ako: 1) Ježiš vidí a iniciuje povolanie; 2) Ježiš povoláva v každodennosti práce a z každodennosti do nasledovania;

¹⁹¹ Sloveso „naplniť, prísť k zavŕšeniu“ je obľúbené u Lukáša, Matúša a tiež Jána. No Marek ho má len dvakrát. 16x Mt; 2x Mk; 9x Lk; 15x Jn; 16x Sk.

¹⁹² V Mk 14,49 je termín „jediný“ druhýkrát použitý opäť v dôležitom Ježišovom výroku „aby sa splnili Písma“ (ἀλλ' ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαί).

¹⁹³ Mk 1,15; 11,1 (učeníci spolu s Ježišom sa priblížili k Jeruzalemu; s predložkou εἰς); 14,42 (zradca).

¹⁹⁴ V tejto súvislosti treba spomenúť, že od Babylonského zajatia a zvlášť v neskorom poexilovom období začínajú rásť očakávania kráľovstva Izraela, ktorému naozaj bude vládnuť kráľ, pomazaný. Tento hebr. termín *mašíach*, gr. *christos* sa predovšetkým dáva do súvisu s kráľom, a to kráľom z dávidovského rodu. Išlo by teda o kráľa v Jeruzaleme. Pojem *mašíach*, hoci postupne dostával odtienok budúceho, eschatologického kráľa, nestrácal rozmer kráľa Izraela. Tiež treba pripomenúť, že okrem kráľovskej typológie sa v pojme *mašíach* udomácnila aj viera v prorockého, či kňazského *pomazaného*, ako to dosvedčujú neskoré texty z Písma, či z Kumránu.

Zelóti sú skupinou odbojníkov, ktorí práve očakávajú silný vstup Mesiáša do života politického Izraela. V *Kumráne*, podľa spisov, to bude viac bojovník nebeského charakteru, aj kňazského, no nie politického rázu.

povolanie nesúvisí s posvätným miestom či časom. 3) Povoláva k nasledovaniu jeho životného štýlu, k pripodobňovaniu sa jeho príkladu; a to s cieľom privádzať iných k nemu; 4) Povolanie pozýva človeka k jednoznačnej a odhodlanej odpovedi. 5) Odpoveď zahŕňa nielen rozhodnutie, ale aj rozhodnutie nasledovať nie seba a svoje predstavy, ale nasledovať úplne jeho – zjednotiť sa s ním.

Rozprávania o povolani prvých štyroch učeníkov, ako to i schematické rozprávanie naznačuje, podčiarkujú skôr určité dôležité tematické prvky a charakteristiky. Cieľom týchto rozprávání nie je teda hovoriť o podrobnostiach, ale poukázať na podstatné prvky povolania. Napokon, rozprávania o povolani nie sú výsadou len novozákonných textov. V Starom zákone je viacero textov, ktoré majú prvky povolania (porov. povolanie Abraháma v Gn 12,1-4, Mojžiša v Ex 3,1-4,17, Jozueho v Nm 27,15-23, Gedeóna v Sdc 6,11-24, Samuela v 1Sam 3,1-18 a pod.). Štruktúra povolani nášho textu z Mk 1,16-20 má podobnosti s prorockým povolaním Elizea.

3) *Viac ako Eliáš a viac ako Elizeus*

Práve literárna štruktúra a téma dovoľujú vyzozorovať podobnosť s iným textom. Na prvej úrovni porovnávania by nám mohol pomôcť práve text povolania Elizea z 1Kr 19,19-21. Najprv schematické pozorovanie:

1. ¹⁹ Keď odtiaľ **odišiel** (ἀπῆλθεν ἐκεῖθεν), (Eliáš) našiel Elizea, Safatovho syna, ako práve oral. Dvanásť záprahov volov mal pred sebou, on bol pri dvanástom.
2. Eliáš prešiel popri ňom a hodil naň svoj plášť.
3. ²⁰ On zanechal voly, bežal za Eliášom a povedal: „*Dovoľ, aby som pobozkal svojho otca a matku, potom **pôjdem s tebou!*** (ἀκολουθήσω ὀπίσω σου)“
4. Odvetil mu: „Chod, vráť sa, veď čože som ti urobil?“
5. ²¹ Vrátil sa od neho, vzal záprah volov, zabil ich, na nástroji volov uvaril mäso a dal ľuďom jesť. Potom vstal, **išiel za** (ἔπορεύθη ὀπίσω) Eliášom a posluhoval mu.

Z literárnej schémy možno vyzozorovať nielen podobnosti, ale aj rozdiely medzi povolaniami Ježišových učeníkov a povolaním Elizea. Uvedme tie markantnejšie:

- a) Eliáš povolal Elizea, nakoľko bol poverený Bohom; Ježiš povoláva z vlastnej iniciatívy.
- b) Eliáš nič nepovedal; Ježiš však výslovne pozýva a motivuje svoje pozvanie.
- c) Elizeus je pripravený, no žiada určité odobratie sa od príbuzných a Eliáš mu to dovoľí. Po Ježišovom pozvaní nasleduje bezprostredné nasledovanie, ktoré je uvedené príslovkou εὐθὺς „hned“.

4) *Zanechať čosi pre nasledovanie kohosi*

Vyššie identifikovaná schéma je funkčná, autor ňou komunikuje určité posolstvo predovšetkým pre učeníka. Učenie zanechá čosi, resp. kohosi (veci, nástroje, živobytie, rodinu, otca, matku a pod.) nie bezdôvodne. Má to svoj zmysel a cieľ; učenie koná odôvodnene. Ak čosi/kohosi zanechá, tak len preto, aby mohol nasledovať Ježiša. Slová z nasledujúceho verša 21 jasne potvrdzujú, že učeníci sa rozhodli nasledovať Ježiša. Evanjelista poznamenal: „Prišli do Kafarnauma.“

Úvaha: Čo znamená Ježišovo asledovanie

- Vtedajší rabíni nevolali svojich učeníkov – tí prichádzali sami. A tiež sami sa museli rozhodnúť, že chcú patriť do kruhu tých-ktorých učeníkov.

- Rabíni učili posediačky, resp. ich učenici sedávali v ich škole. Príklad Pavlovho vyznania to jasne dokladá, Sk 22,3:

Ja som Žid. Narodil som sa v cilícijskom Tarze, ale vychovaný som bol v tomto meste. Pri Gamalielových nohách som sa naučil prísne žiť podľa zákona otcov a horlil som za Boha, ako aj vy všetci dnes.

- Rabíni vychádzali z Písma a vysvetľovali ho zasa Písmom. Podobne aj Ježiš v Lk 4,16-30.

4. Nasledovanie a modlitba

Súčasťou nasledovania Ježiša ako potulného kazateľa o Bohu a Božom kráľovstve, je nevyhnutné aj nasledovanie v modlitbe. Totiž hlásateľ Božej zvesti sa predovšetkým v modlitbe, teda v rozhovore s Bohom, formuje v tom, čo má ohlasovať a ako to má ohlasovať. V tejto časti sa budeme venovať otázke modlitby v prípade Ježiša, s cieľom identifikovať, aké učenie zanecháva evanjelista Marek o modlitbe svojmu učeníkovi. Do série textov, ktoré hovoria o Ježišovej modlitbe, patria 1,35 (Ježišova raňajšia modlitba), 6,46 (Ježišova večerná, resp. nočná modlitba), otcovská modlitba v 9,29 a synovská modlitba v 14,32-35. Posledný text o modlitbe, 14,37-38, hovorí o Ježišovej priamej výzve učeníkom – modliť sa.

1) *Exemplárny deň v Kafarnaume (1,21-34)*

Po pozvaní k nasledovaniu sú prví štyria učenici svedkami jedného Ježišovho dňa, 1,21-34. *Ráno*, ako bolo zvykom v sobotu, išiel do synagógy, kde učil a vzbudil obdiv (vv. 21-22). Hneď nato uzdravil človeka posadnutého nečistým duchom (vv. 23-26). Reakcia ľudí je tentokrát zachytená doslovne: „Čo je to? Nové učenie s mocou! Aj nečistým duchom rozkazuje a poslúchajú ho“ (v. 28). *Na obed* je u Petrovej svokry, ktorú uzdraví z horúčky (vv. 29-31). *Večer, po západe slnka*, po sobotňajšom odpočinku, „celé mesto sa zhromaždilo pri dverách“ Petrovho a Andrejovho domu (v. 33). Hoci bola sobota, deň bol pre Ježiša určite vypätím. Marek poznamenáva, že Ježiš „uzdravil mnohých, ktorých trápili rozličné neduhy, a vyhnal mnoho zlých duchov“ (v. 34). Preto tým viac udivuje správa o nasledujúcom ráne vo verši 35: „Včasráno (πρωϊ),¹⁹⁵ hneď na úsvite, vstal a vyšiel von. Utiahol sa na púste miesto a tam sa modlil“.

2) *Nad ránom, ešte za hľbokej noci (1,35)*

Verš 35 hovorí o tom, že nielen za rána, ale „ešte za hľbokej noci“ (ἐν νυκτι λείαν), teda veľmi skoro, ako to naznačuje aj akuzatív neutra prídavného mena (čo je akuzatív adverbialný, príslovkový) ἔννυχος, ktorý je okrem iného i *hapax legomenon* NZ. Po tak náročnom dni len veľmi silná motivácia dovolí človeku, aby skoro ráno, ešte za noci vstal.

Druhá časť verša naznačí, že tou motiváciou bola modlitba (ἀπῆλθεν εἰς ἔρημον τόπον κάκεῖ προσήύχεται). Ježiš chcel ísť na osamelé miesto, ale nie aby bol sám, ale aby bol so svojím Otcom (porov. 1,11), od ktorého vie, že ho miluje.

Za tmy sa dá v modlitbe hľadať Božia tvár, tvár toho Boha, o ktorom veriaci vie, že ho miluje. Žalm 63 je vyjadrením tejto túžby: „Bože, ty si môj Boh, už *od úsvitu* sa viniem k tebe“ (v. 2). Už v tradícii SZ je častá takáto modlitba: „Veď ku tebe, Pane, sa modlím, za rána (MT: בִּקְרָב; LXX: πρωϊ) počúvaš môj hlas, *za rána* (MT: בִּקְרָב; LXX: –) prichádzam k tebe a čakám“ (Ž

¹⁹⁵ 3x Mt; 6x Mk; 0x Lk; 3x Jn; 1x Sk. U Marka je 5 rán dôležitých: prvé ráno (1,35); ráno v Jeruzaleme (11,20); ráno spiknutia veľrady proti Ježišovi, 15,1; 16,2,9 – rána prvého dňa v týždni, rána zmŕtvychvstania.

5,4). „Ale ja, Pane, volám k tebe, *včasná* (MT: וַבֶּקֶר; LXX: πρωί) prichádza k tebe moja modlitba“ (Ž 88,14). Alebo Žalm 92,2-5:

² Dobre je oslavovať Pána a ospevovať meno tvoje, Najvyšší; ³ za *rána* zvestovať tvoju dobrotu a tvoju vernosť celú noc ⁴ na desaťstrunovej harfe a na lutne, spevom a gitarou. ⁵ Lebo tvoje počínanie, Pane, ma naplňa radosťou a plesám nad dielami tvojich rúk.

V Ježišovom prípade nešlo o modlitbu, ktorá je naplnením povinnosti, ale o túžbu byť s Otcom. Markov stručný opis toho, ako Ježiš „vstal a vyšiel von“ nie je len sledovaním lokálnej trajektórie, ale duchovnej cesty. Nepochybne je možné sa modliť kdekoľvek, ale Ježiš vychádza, zanecháva čosi, aby mohol vojsť, vstúpiť do modlitby. Podstatné je vstúpiť do vhodného priestoru pre modlitbu. Tak pri východe slnka, či ešte za šera, ba dokonca aj v preplnenej ulici. Mt 6,6 zas predstavuje Ježiša, ktorý zdôrazňuje ukrytie sa pred zrakom iných: pre rozhovor s Otcom treba nájsť vhodné, jedinečné miesto.

Úvaha

Aký druh modlitby má mať Ježišov nasledovník? Naplnenie povinnosti modliť sa, alebo je to vyjadrením a uhášaním smädu po Bohu? Radosť z momentov stretnutia sa s ním, t. j. s Bohom, ktorý ma miluje, alebo dodržanie Božieho príkazu? Je to načúvanie Slovu?

3) Večer na vrchu (6,46)

Po prvom rozmnožení chleba (6,30-44) Ježiš prinútil učeníkov, aby šli k Betsaide; rozpustil zástup – sám (!) (v. 45). Až po tom, čo rozpustil zástup a ostal sám, „**odišiel na vrch modliť sa**“ (ἀπέλθεν εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι; v. 46). Ani tu, tak ako v druhé ráno (1,35), sa nedozvieme nič o obsahu modlitby. Až v hodine temna, v Getsemani, budeme počuť obsah modlitby, slová Ježišovho dialógu s Otcom.

Rozprávania o rozmnožení chleba majú vaiceré narážky na Mojžiša a putovanie Izraelitov cez púšť, na nasýtenie hladujúceho ľudu. Evanjeliové rozprávania poukazujú na podobnosť Mojžiša s Ježišom. Aj samotný prechod cez Galilejské more (zvlášť u Jána 6,1: πέραν τῆς θαλάσσης) naráža práve na prechod cez Červené more. Je preto aj pochopiteľné, že, v kontexte útlaku Izraelitov v období Ježišovho pôsobenia, predobrazy z Písma a nádej v prísľub nových časov bolo možné ľahšie vyčítať v znameniach, ktoré robil Ježiš. V tomto kontexte, keď ľudia idú za ním tak trochu aj preto, že sú len nasýtení, dalo by sa očakávať, že Ježiš sa bude modliť práve aj za ich vieru; tým viac za vieru svojich učeníkov, medzi ktorými boli aj zeloti, teda prívrženci odbojnejších myšlienok proti Rimanom. Ježišovi nejde o propagandu, ale o poslanie, ktoré zjaví jeho pravú identitu a o to, aby učenici a jeho ďalší nasledovníci pochopili a uverili v neho.

Rozmnoženie chlebov a nasýtenie piatich tisícok mužov určite trvalo dlhšiu dobu. Kým rozpustil ľud, bol už večer, a Ježiš opäť neúnavne stúpa na vrch k modlitbe. Výstup na horu mu zaiste nedovolí spať; celá námaha je opäť orientovaná na stretnutie, na dialóg s Otcom. Aj v prípade Jn 6,15 Ježiš vystupuje na vrch modliť sa práve vo chvíli veľkej eufórie, keď ľudia priam šalejú. On odchádza do samoty, aby načúval milujúcemu Otcovi viac ako jasajúcemu zástupu. Nie preto, žeby ich Ježiš nemal rád, ale podstatnejšie je to druhé, a potom, ich jasanie často viedlo k zatemneniu chápania Ježišovej úlohy.

Úvaha

Schopnosť zastaviť sa v eufórii – na modlitbu. Schopnosť zanechať v momente vrcholnej radosti zástup. Čo mi zabraňuje vystupovať k modlitbe? Únava či nezáujem? Lenivosť či záujem o iné, o verejnú mienku?

4) **Modlitba otca a oslobodenie syna (9,29)**

Po premenení Ježiš s tromi zostúpi dole z vrchu a nájde ostatných v horúčkovitej diskusii so zástupom (συζητέω; 9,14). Markovo evanjelium má charakteristiku evanjelia pre katechumenov, a teda aj exorcizmus je jednou z veľkých tém. Vo viacerých rozprávaniach je zdôraznené, že nepriateľ napáda viacerými spôsobmi a nie vždy je ľahké ho premôcť. A ak sa to podarí, nie je to našou silou. Kontext v evanjeliu podčiarkuje terapeutickú neschopnosť učeníkov. Hoci im už dal moc vyháňať zlých duchov (6,7), nik nedokázal pomôcť dieťaťu. Konštatovanie otca znie pre učeníkov iste veľmi bolestne: „Kdekoľvek ho schytí, zhodí ho, idú mu peny, škrípe zubami a chradne. Povedal som tvojim učeníkom, aby ho vyhnali, *ale nemohli*“ (9,18).

Je pomerne veľká a rôznorodá skupina ľudí, ktorá sa tam stretla: očití svedkovia, zákonníci, učenici, chlapec, otec a samotný veľký nepriateľ. Rozprávanie podčiarkuje rozmer viery a Ježišovej sily. Otcova prosba „*Ale ak niečo môžeš, zľutuj sa nad nami a pomôž nám!*“ (v. 22) vyvolá Ježišovu výzvu k odvahe viery „*Všetko je možné tomu, kto verí*“ (πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι; v. 23). Na to otec pohotovo reaguje: „*Verím. Pomôž mojej nevere!*“ (v. 24). Ježiš pohrozí nečistému duchu a rozkáže mu: „*Nemý a hluchý duch, ja ti rozkazujem: Vyjdi z neho a už nikdy doň nevchádzaj!*“ (v. 25). Chytí chlapca za ruku a dvíha ho (ἤγειρεν αὐτόν), akoby k novému životu (porov. 16,6.14).

Jednako však zázrak neoslobodil učeníkov od trpkosti ich neúspechu. Až potom, osamote, v dome, sa ho pýtali: „Prečo sme ho nemohli vyhnáť my?“ (v. 28). Ježiš dáva odpoveď „Tento druh nemožno vyhnáť ničím, iba modlitbou“ (v. 29). Toto nebol ľahký prípad. Vážnosť veci teda poukazuje na *nevyhnutnú odkázanosť učeníkov na majstra*, a to i po tom, čo už dostali moc na vyhánanie duchov! Po druhé, prvotná Cirkev si bola vedomá nevyhnutnosti modlitby, zvlášť pri takýchto prípadoch, a preto pokorne vyznáva potrebu sústavného kontaktu a spojenia s Majstrom.

Úvaha

Otec je výzvou prosby o vieru. Modlitba je teda spojená s vierou a dôverou, predovšetkým v tejto stati. S vierou a modlitbou treba prosiť o oslobodenie.

5) **Modlitba Syna k Otcovi (14,32-35)**

Dobre známa scéna v Getsemani. Prišiel tam so svojimi Jedenástimi, aby sa modlil (ἕως προσεύξωμαι; 14,32). V tú noc, keď bol zradený, vzal si však ešte bližšie k sebe (v Getsemani) troch učeníkov, Petra, Jakuba a Jána a zdôveril sa im v úzkosti (v. 33): „Moja duša je smutná až na smrť“ (v. 34). Marek pokračoval, čo sa dialo ďalej: „Trocha poodišiel, padol na zem a modlil sa (προσηύχeto), aby ho, ak je možné, minula táto hodina“ (v. 35).

Konečne sa, a to jedinýkrát, dozvedáme *obsah Ježišovej modlitby*. Ak sme v 1,35 a 6,46 vedeli, že to bolo len vo veľkom vypätí a túžbe stretnúť svojho Otca, ktorý ho má rád, tak v Getsemani opäť len čitateľ počuje slová, ktoré adresuje Otcovi po tom, čo sa vzdialil od trojice učeníkov. „Abba, Otče! Tebe je všetko možné. Vezmi odo mňa tento kalich. No nie čo ja chcem, ale čo ty“ (v. 36).

Imperfektum „modlil sa“ vo v. 35 naznačuje, že Ježišova modlitba bola zdĺhavá. Je to modlitba človeka, ktorý cíti koniec svojej chvíle, ako to sám vyjadril: „Moja duša je smutná až na smrť“ (porov. Ž 42,6.12). Napriek obrovskej smrteľnej úzkosti, strach a nazeranie do očí smrti neberú Ježišovi plné prijatie vôle Otca. To je potvrdené jediným vyjadrením slova Otec z Ježišových úst, keď myslel priamo na jeho vzťah s Bohom Otcom. Aramejská forma „Abba“, používaná deťmi, *by len podčiarkla* to, čo používali aj dospelí pri veľmi dobrom a hlbokom vzťahu k otcovi. Ježišovo použitie dáva len väčšiu váhu na možnosť oslovovať Boha Otcom práve vo chvíli, keď by sa zdal ako taký, ktorý zabúda na človeka a necháva ho vo svojej biede a smrtiacom smútku.

Mary Rose D'Angelo poukázala na fakt imperiálnej teológie vo veci používania titulu „Abba“. Najprv poukázala na to, že teória o tom, že Ježiš prišiel s čímisi novým, keď volal Boha svojím otcom, pochádza nie zo skutočnosti faktu, ale z interpretácie, ktorú započal G. Kittel (vo svojom príspevku v slovníku *TDNT*). G. Kittel bol okrem iného i prispievateľom nacistickej publikácie *Forschung zur Judenfrage*. Stojí za zmienku jediné Ježišovo použitie termínu „Abba“. Fakt, že z Ježišových úst slovo „Abba“ pochádza len z Markovho evanjelia a nie je prebraté u ostatných evanjelistov, podporuje tézu, že scéna reflektuje teológiu, ktorá pochádza zo 60. – 70. rokov po Kr. Doklady, tak z raného judaizmu, ako i z kresťanstva, poukazujú na fakt, že otcom sa označoval aj učiteľ, a to vznešeným a váženým titulom (pre Pavla je ním napr. Duch Svätý; Gal 4,6; Rim 8,15). Okrem toho označovanie Boha ako Otca nie je *novum* pre Nový zákon. Ak ho však nazývali otcom, tak len preto, že boli presvedčení o tom, že Boh je naozajstným vládcom sveta. Slúžiť jemu, vo „svätosti a spravodlivosti“, slobodný od akýchkoľvek iných modloslužobných vlád – bolo vrcholom tohto presvedčenia. Imperátori mali titul *pater patriae*. Židia i kresťania pod menom Otec vyznávali teda neohrozene vieru v jediného Boha ako protiklad voči akýmkoľvek iným vyznaniam.

Významnosť Ježišových slov modlitby sa odкрýva nielen na základe ich etymológie, ale spôsobom ich použitia samotným Ježišom. Svoje slová modlitby vypovedal v jeho najťažších chvíľach! Okrem toho zjavenie Boha ako Otca, predovšetkým v hodine najväčších úzkostí, je ďalšie *novum* pre veriaceho.

Prvotná Cirkev, ako nasvedčuje Pavol, si bola vedomá takéhoto úzkeho vzťahu s Otcom. List Rimanom (8,15-16) a Galaťanom (4,6) to potvrdzujú.

¹⁵ Lebo ste nedostali ducha otroctva, aby ste sa museli zasa báť, ale dostali ste Ducha adoptívneho synovstva, v ktorom voláme: „Abba, Otče!“ ¹⁶ Sám Duch spolu s naším duchom dosvedčuje, že sme Božie deti.

6) Exkurz

Treba pripomenúť, že práve základná modlitba, ktorú Ježiš naučí svojich učeníkov – *Otče náš* – zahrňa v sebe naliehavú prosbu, aby sa *posvätilo* meno Boha. V modlitbe je Boh oslovený (menom) „**Otče náš**“. Ak toto má byť jedna z prvých prosieb, aj v tom je zdôraznená novosť, že sa má posvätiť meno „Otec náš“. Hoci prosba o posvätenie mena „Otče náš“ nebola až tak zjavná v SZ, predsa sú texty, v ktorých Boh je nazývaný otec. Napr. Dt 32,6: „A nie je on tvoj otec (MT: אֱבִיךָ; LXX: οὗτός σου πατήρ), ktorý ťa stvoril, nie on ťa stvárnil a pevne postavil?“ Iz 63,16: „Ty, Pane, si náš otec (MT: אֱתָהּ יְהוָה אֲבִינוּ; LXX: σύ κύριε πατήρ ἡμῶν), máš meno: vykupiteľ náš pradávny.“ Iz 64,7: „Teraz však, Pane, ty si náš otec, my sme len hlina a ty si náš tvorca, všetci sme dielom tvojich rúk.“¹⁹⁶

Meno Otec nie je teda úplnou novotou pre náboženskú tradíciu Izraela v čase Ježiša Krista. Súčasne ale učeník musí prejsť určitú cestu viery, aby prišiel k oslovovaniu Boha

¹⁹⁶ MT Iz 64,7: וְעַתָּה יְהוָה אֲבִינוּ אֱתָהּ אֲנַחְנוּ הַחֲמֵר אֱתָהּ יִצְרָנוּ וּמַעֲשֵׂה יָדָיךְ לָנוּ; LXX Iz 64,7: καὶ νῦν κύριε πατήρ ἡμῶν σύ ἡμεῖς δὲ πηλὸς ἔργων τῶν χειρῶν σου πάντες.

termínom Otec. Obraz Otca si bude musieť rozšíriť na takého Otca, ktorý nielen tvorí, ale i miluje.

7) „Bdejte a modlite sa!“

Až po tejto Ježišovej modlitbe Marek hovorí o tom, ako Ježiš nabáda učeníkov k modlitbe. Mk 14,37-38:

³⁷ Keď sa vrátil, našiel ich spať. I povedal Petrovi: „Šimon, spíš? Ani hodinu si nemohol bdieť?“ ³⁸ Bdejte a modlite sa, aby ste neprišli do pokušenia. Duch je síce ochotný, ale telo slabé.“

Bol to práve Peter, ktorý sa zaprisahával, a ktorý teraz spal. Jeho sa Ježiš pýta: „Šimon, spíš? Ani hodinu si nemohol bdieť?“ Prv než poodíde, opäť vyzýva k bdeniu, už druhýkrát. No teraz, a jedinýkrát, spája bdenie s modlitbou: „**Bdejte a modlite sa!**“ (γρηγορεῖτε καὶ προσεύχεσθε; v. 38). Ježiš totiž 4-krát vyzýva svojich k bdeniu, a to práve v Jeruzaleme; z toho 2-krát práve v Getsemani (13,35.37; 14,34.38).

V protiklade s učeníkmi, ktorí nedokážu bdieť, sa Ježiš ukazuje ako ten, ktorý sa **modlí** a bdie. Bdelosť a modlitba sú zbraňou proti „slabosti tela“. Učeníci budú môcť odolať pokušeniu len **modlitbou a bdelosťou**. Inými slovami, podľa Ježišovho výroku v 8,34, učeníci so slabou vierou budú skúšaní a vystavení výzve pokušenia neísť za Ježišom, no práve pomocou **obozretnosti, bdelosti a modlitby** budú môcť obstáť.

Úvaha

Čo znamená bdieť a modliť sa? Skúšky a pokušenia akého druhu sú najťažšie? Ježišov príklad je výslovnou indikáciou a výzvou pre nás.

5. Hľadte, ako počúvate!

Evanjelista Marek nám predstavuje Ježiša ako učí dvojakým spôsobom: v *dome*, t. j. medzi svojimi a *vonku*, na jazere. Okrem rôzneho usadenia ide tu aj o dve skupiny ľudí, resp. o dve skupiny jeho poslucháčov, ktoré sa formujú akoby súbežne s Ježišovým vyučovaním. Práve tých, ktorí sú pri ňom, vo „vnútri“ domu, označuje Ježiš za svoju rodinu. Evanjelium obsahuje niekoľko zmienok o takejto skupine, ktorá predstavuje skupinu učeníkov v Ježišovej škole o Božom kráľovstve. Nahliadneme do týchto textov: 3,31-35 a do niekoľkých textov z kap. 4.

1) Bratia, sestry a matka (3,31-35)

Téma Ježišovej rodiny sa objavuje na konci dlhej state 3,22-30. Je zrejmé, že jej poslanstvo je vymedzené, alebo zovreté témou Ježišových príbuzných.

Evanjelista usadil udalosť v Kafarnaume, do domu. Ježiš údajne ani nemal časť sa najesť. Nečudo, že takéhoto prišli vziať jeho rodinní príslušníci. Bol totiž na najlepšej ceste, aby ho zadržali. Kvalifikovali jeho životný štýl slovami: „Pomiatol sa!“ (ἐξέστη), 3,20-21. Tesne predtým sám ustanovil svojich učeníkov za apoštolov (ἀποστέλλη αὐτοὺς κηρύσσειν; v. 14), následne vošiel *do domu* a tam vyučoval. Príbuzní museli o ňom počuť, no nie je zrejmé, či ho prišli vyzdvihnúť. Ježiš sa neskrýva, ale diskutuje so zákonníkmi (vv. 22-30).

Prišli za ním matka a jeho bratia. Je zarážajúce, že nevošli dovnútra, ale „zostali vonku“ (ἔξω στήκοντες ἀπέστειλαν πρὸς αὐτὸν καλοῦντες αὐτόν; v. 31). Slovná hra v texte nad skutočnosťou *vonku* – *vnútri* je zrejmá.

2) V Petrovom dome (4,11)

Prečo Ježišovi príbuzní nevošli do domu nie je ľahké určiť. Nevojdú buď (1) pre množstvo ľudí, alebo (2) pre iný dôvod, ktorý Marek poodkrýva. Zostali **vonku** by znamenalo v reči evanjelistu, že nepatrili k tým, čo ho počúvajú, teda k tým, čo sú vo vnútri pri Ježišovi a počúvajú ho.

Dom v Markovej teológii sa zdá byť symbolom prvej eklézie tých ľudí okolo Ježiša, ktorí ho počúvajú. Naozaj, tým, čo sú v dome, vysvetľuje Ježiš tajomstvá Božieho kráľovstva (4,11). Keď Ježiš v dome učil, sedel okolo neho veľký zástup (porov. 3,32). Keď mu podali správu: „*Vonku ťa hľadá tvoja matka, tvoji bratia a tvoje sestry*“, Ježiš reagoval trojako: otázkou, pohľadom a konštatovaním. *Otázkou* akoby vyzval k uvažovaniu a premýšľaniu nad tými, ktorí sú naozaj jeho blízki. *Pohľad* je silný a skúmový, ako dosvedčuje dvojnásobné použitie predpony περι s datívom prídavného mena κύκλος „okolo“ (περιβλεψάμενος τοὺς περι αὐτὸν κύκλω). Ježiš je teda v strede. Tretia časť jeho reakcie je konštatovanie, že tí, ktorí ho počúvajú, sú v jeho škole; tí sú jeho nová rodina. No nejde len o tamtých, ale o každého, „*lebo kto plní Božiu vôľu, je môj brat i moja sestra, i matka*“ (v. 35). Ježiš sa nedá chytiť svojimi príbuznými. Prvok *domu* bude silným, zreteľným, symbolickým prvkom, ktorý zdôrazní rozdiel medzi tými, čo sú v ňom, a tými, čo nechcú vstúpiť, čo ostávajú *vonku*. Stačí si pripomenúť, že Petrov dom bude prvým *domus ecclesiae*, ktorý stojí v Kafarnaume.

3) Na brehu jazera

V kruhu svojich učeníkov sedí Ježiš zriedkavo; v kapitole 4 vyučuje z loďky. Sme na širokom priestranstve, pravdepodobne neďaleko od Kafarnauma. Miesto identifikujú s dnešným miestom Tabgha (arabská mutácia slova *heptapegon* „sedem prameňov“), kde sa nachádza priestranstvo medzi okolitými vrchmi a brehom jazera. Je možné zhromaždiť tu tisíce ľudí. Ak v Kafarnaume vyučoval privátne, tu verejne.

Kapitola 4 je dôležitá pre chápanie Ježišovho ohlasovania, ako aj pre pochopenie samotného Evanjelia podľa Marka. Dôvodov je viacero. Evanjelista neraz hovoril o Ježišovi, že chodil a učil, ale len v tejto kapitole zdôraznil aj obsah Ježišovho ohlasovania o kráľovstve. Ježiš je hlásateľom Božieho kráľovstva, ale druhá otázka sa rodí hneď s touto správou – totiž, ako príde, ako sa zjaví Božie kráľovstvo?

4) Vyučovanie v podobenstvách

Celé vyučovanie v podobenstvách je plné napätia a kontrastu. Na jednej strane je to verejné učenie, zvlášť prijateľné pre zástupy; na druhej strane je zrejmé, že vysvetlenie zástupy chápu ešte menej. Veď sám Ježiš to aj potvrdí: „*Vám je dané tajomstvo Božieho kráľovstva, ale tým, čo sú vonku* (τοῖς ἔξω), *podáva sa všetko v podobenstvách*“ (v. 11). Finalita, teda cieľ je ohrozujúci: „*aby hľadeli a hľadeli, ale nevideli, aby počúvali a počúvali, ale nechápali, aby sa azda neobrátili a aby sa im neodpustilo*“ (v. 12; citujúc z Iz 6,9-10).

Slová tejto výpovede prezrádzajú kontrast medzi didaktickým, pedagogickým cieľom podobenstiev a cieľom či výsledkom, ktoré môžeme nazvať „oslepnutie“!

A aj napriek tomu, že učenici majú privilégium osobného vysvetľovania, tiež nechápu. Zarážajúce, až šokujúce je *vlastne nepochopenie a nechápavosť Ježišových učeníkov*. Táto tematika nie je celkom vyriešená – totiž aká je vlastne úloha podobenstiev a istej špirály chápania a nechápavosti. Ježišovo učenie je zdanlivo tajomné, provokujúce a tiež vyzývajúce. Zdanlivo jasné na pochopenie, no zrejme nie celkom ľahké na prijatie. V každom prípade núti k premýšľaniu a rozhodnému postojú vzhľadom k výzve, ktorá z neho vyplýva. Nasledovná štruktúra Mk 4 podporuje takéto chápanie výzvy vnímať Ježišovo poslanstvo:

- Vv. 1-2: A. naratívny úvod
 Vv. 3-9: B. Podobenstvo o rozsieváčovi
 Vv. 11-12: C. 12 všeobecné tvrdenia
 Vv. 14-20: D. Vysvetlenie
 Vv. 21-25: C'. všeobecné tvrdenia
 Vv. 26-32: B'. Podobenstvo o semiačku a horčičnom zrnku
 Vv. 33-34: A'. naratívny záver

Ježiš chce určite vyučovať, ako to Marek naznačí v úvode, v ktorom použil dvakrát sloveso διδάσκειν a raz podstatné meno „učenie – doktrína“ (ἔλεγεν αὐτοῖς ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ; v. 2). Ježišovi určite išlo o vyučovanie vo veci Božieho kráľovstva, v. 30: „*K čomu prirovnáme Božie kráľovstvo alebo akým podobenstvom ho znázorníme?*“ Aj na začiatku vzýva: „*Počúvajte!*“ (v. 3), či už „*Kto má uši na počúvanie, nech počúva!*“ (v. 9). Majster nenecháva naše rozumové a vnímacie schopnosti na pokoji. Treba ich pustiť do práce pri uvažovaní o tom, čo je Božie kráľovstvo. Nech počúvanie sa stane načúvaním, ktoré vedie k otváraniu mysle, srdca, celého človeka pre Božie kráľovstvo. Počúvanie sa má zmeniť na trvalý postoj načúvania. Podobenstvo o zasiatom semene predstavuje práve aj ten aspekt: roľníka, ktorý čaká, nekoná, ale je v očakávaní, že sa naplní Božie kráľovstvo.

6. Mk 2,14-15 – Povolanie Léviho

Tento stati budeme venovať väčšiu pozornosť pri rozbere Matúšovho evanjelia. V našom uvažovaní využijeme príležitosť kontextuálneho prístupu k textu. Povolanie Matúša je opísané hutne, v kontexte napätia medzi Ježišom a náboženskými autoritami.

a) Kontext galilejskej krízy (2,1–3,6)

Prvá tretina celej galilejskej činnosti Ježiša je opísaná v bloku 1,16–3,35. Marek predložil pred čitateľa ako prvú správu, správu o Ježišovi – prvý deň jeho účinkovania a prvé zázraky. Ježiša sprevádzajú prví povolani, prví nasledovníci. Tí istí učenici sú svedkami aj prvého odporu zo strany farizejov.

V spomínanom bloku stať 2,1–3,6 poukáže evidentne na silný odpor voči Ježišovmu učeniu. Polemiky sú situované v Kafarnaume, je ich päť a každá má inú tematiku:

1. Odpúšťanie hriechov (2,1-12)
2. Vzťah k hriešnikom (2,13-17)
3. Evanjeliové *novum* (2,18-22)
4. Sobota, človek a Syn človeka (2,23-28)
5. O sobote ešte raz (3,1-6)

Treba pamätať, že aj v týchto piatich polemikách Marek neodkrýva len čosi z Ježišovho učenia a identity, ale aj čosi z učeníkov a ich cesty. Píše predsa katechumenom do Ríma.

H. MK 13,33-37: O BDEJÚCOM VRÁTNIKOVI

Prvé podobenstvá v kap. 4 predstavil evanjelista Marek počas Ježišovej činnosti v Galilei. Ďalšiu skupinu podobenstiev predstavil v kontexte Ježišovho účinkovania v Jeruzaleme, presnejšie, na záver Ježišovej verejnej činnosti, a to konkrétne v stati, ktorá má *eschatologické* podfarbenie – Mk 13. Stať je uvedená otázkou štyroch učeníkov o čase predpovedanej katastrofy a o znameniach, ktoré ju budú predchádzať (13,2.4). Motívy konca sveta a príchodu Syna človeka patria k hlavným témam eschatologických rečí a sú jasne prítomné aj v paralelných eschatologických statiach u ostatných synoptikov (par. Mt 24–25; Lk 21). Kapitola Mk 13 sa občas charakterizuje i ako Ježišova *apokalyptická* reč. Znakmi apokalyptického žánru sú motív napätia v rodinách, prenasledovanie, vytrvalosť a vernosť v kataklizmatických časoch, prítomnosť nebeských mocností a príchod Syna človeka (porov. vv. 12-13.24-25.27), atď. Treba však pripomenúť, že zatiaľ čo apokalyptické hnutie a literatúra majú za cieľ čosi zjavovať a podporujú determinovaný pohľad na dejiny, Ježiš vo svojej reči naopak, nezjavuje to, čo by chceli poslucháči vedieť a vyzýva ich k mimoriadnej bdelosti a obozretnosti.

Ak porovnáme paralelné miesta s ostatnými synoptikmi, možno vybadať, že Markovo podobenstvo začína zmienkou o odchode správcu, ktorá však u Mt a Lk je len úvodom k jedinečnému podobenstvu o zverených talentoch (Mt), resp. mínach (Lk). Matúš a Lukáš tradujú rozvité podobenstvo, ktoré kladie dôraz na zodpovedný a aktívny prístup k životu v čase dlhého očakávania. Markova pôvodná verzia dáva mimoriadny dôraz na bdelosť.

Mt 24–25	Mk 13,33-37	Lk 21
25,14-15	13,33-34a	19,12.13
25,14-30 (o talentoch)	–	19,12-27 (o mínach)
24,42 (vy bdejte)	13,34b-37 (o vrátnikovi a vás)	12,38.40 (o sluhoch a vás)

1. Panoramatický náhľad

Perikopa o bdejúcom vrátnikovi (13,33-37) nemá paralely u ostatných synoptikov. Avšak pohľad na synopsis naznačí, že toto podobenstvo vykazuje podobnosti s inými textami iných evanjelistov, s postavami o bdelosti z iných podobenstiev. Predsa však sa pustíme do skúmania tohto textu, aby sme odkryli záujem a cieľ Mk.

a) Vymedzenie textu

Koncovú hranicu je ľahko určiť, nakoľko ďalšia veta (14,1) prezradí, že sme v reálnom vyrozprávanom deji: „Bolo dva dni pred Veľkou nocou a sviatkami Nekvasených chlebov“. Nie je však konsenzus o tom, kde je počiatočná hranica. Dalo by sa uvažovať, že stať začína v 13,32: „Ale o tom dni a o tej hodine nevie nik, ani anjeli v nebi, ani Syn, iba Otec“. Totiž, dôvod je ten, že idea „nepoznania dňa ani hodiny“ sa vinie celým naším textom (porov. vv. 33.35). Avšak je pravdepodobnejšie, že v. 32 sa viaže na predchádzajúce verše, nakoľko indikatív slovesa „nevie nik“ je v súlade s predchádzajúcimi indikatívmi („Nepominie sa toto pokolenie“; „nebo a zem sa pomínú“) vo vv. 30-31.

1) Text Mk 13,33-37

NA ²⁸		Pracovný preklad
Βλέπετε, ἀγρυπνεῖτε· οὐκ οἴδατε γὰρ πότε ὁ καιρὸς ἐστίν.	33	<i>Majte sa na pozore, ne(za)spite, lebo neviete, kedy príde ten (pravý) čas.</i>
Ὡς ἄνθρωπος ἀπόδημος ἀφείς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ καὶ δοὺς τοῖς δούλοις αὐτοῦ τὴν ἐξουσίαν ἐκάστω τὸ ἔργον αὐτοῦ καὶ τῷ θυρωρῷ ἐνετείλατο ἵνα γρηγορῇ.	34	<i>Je to tak, ako keď človek odcestuje: zanechal svoj dom, svojim sluhom odovzdal právomoc, každému jeho prácu a vrátnikovi prikázal, aby bdel.</i>
γρηγορεῖτε οὖν· οὐκ οἴδατε γὰρ	35	<i>Bdejte teda, lebo neviete,</i>
πότε ὁ κύριος τῆς οἰκίας ἔρχεται, ἢ ὀψὲ ἢ μεσονύκτιον ἢ ἀλεκτοροφωνίας ἢ πρωί,	a b	<i>kedy príde pán domu: či večer, či o polnoci, či za spevu kohúta alebo skoro ráno.</i>
μὴ ἐλθῶν ἐξαίφνης εὕρη ὑμᾶς καθεύδοντας.	36	<i>Aby vás nenašiel spať, keď príde nečakane!</i>
ὁ δὲ ὑμῖν λέγω πᾶσιν λέγω, γρηγορεῖτε.	37	<i>A čo hovorím vám, hovorím všetkým: Bdejte!</i>

Ďalším argumentom na vyriešenie nejasnosti o vymedzení textu zohrá zvolanie „**bdejte!**“. V našom texte sa opakuje trikrát – najprv na začiatku, potom v strede a na konci (vv. 33.35.37). Opakovanie naznačuje prepojenie medzi v. 33 a v. 37. Aj keď sloveso vo v. 33 „bdejte“ ἀγρυπνεῖτε, nie je také isté ako v ostatných prípadoch (γρηγορεῖτε), rovnaká téma je pomerne zrejmá. Tému predchádza sloveso „Hľadte“ (Βλέπετε) a ono má v celej kapitole 13 štruktúrnu funkciu (vv. 5.9.23; porov. 12,38); otvára totiž vždy novú stať. Okrem toho práve toto prvé sloveso verša 33 – rozkazovací spôsob „**majte sa na pozore, hľadte**“ βλέπετε, môže poslúžiť ako ukazovateľ novej a poslednej state Ježišovho učenia. Týmto imperatívom Ježiš sedemkrát mimoriadne varuje svojich učeníkov.¹⁹⁷

V stati o vrátnikovi (vv. 33-37) je otázka bdenia (vv. 33.35) úzko spojená s otázkou nevedomosti. Výpovede o bdelosti sú vyjadrené imperatívom a sú motivované oznamom (oznamovacím spôsobom) o nevedomosti vo veci (času) príchodu Pána, v. 32.

2) Textové problémy

Variant v. 33: ἀγρυπνεῖτε („nezaspíte“), menia známe rukopisy ako Sinajský (Σ), Alexandrijský (A), C (z 5. stor.) a mnohé iné na ἀγρυπνεῖτε καὶ προσεύχεσθε („nezaspíte a modlite sa“). Vysvetlenie je pomerne jednoduché. Textové tradície sa snažia o konformitu s udalosťami v Getsemani (porov. 14,38).

b) Kontext: koniec eschatologickej reči

Ježišova eschatologická reč, Mk 13,5-27, obsahuje rôzne témy a jej obsah je zložito poprepletaný. Kapitola tvorí ťažkosti ohľadom rozdelenia textu. Spletitosť tém možno badať aj v našej malej stati. Kapitulu 13 postačí rozdeliť na dve hlavné časti. Prvá časť, 13,5-27,

¹⁹⁷ Len v Markovom evanjeliu sa imperatív 2. os. pl. nachádza sedemkrát; u Matúša len raz v 24,4 a u Lukáša dvakrát (8,18; 21,8). V Markovom evanjeliu ním prvýkrát Ježiš vyzýva svojich učeníkov k pozitívnemu počúvaniu (4,24). Následné dva výskyty slúžia Ježišovi, aby vyzval učeníkov dištancovať sa od farizejského správania (8,15) a zákonnického verejného vystupovania (12,38). Predposlednými tromi prípadmi Ježiš vyzýva učeníkov k mimoriadnej obozretnosti (13,5.9.23). Úplne posledný, siedmy prípad, (v. 33), je doplnený celkom jasne imperatívom nezaspíte, a teda znamenite uvádza poslednú stať o sústavnej bdelosti učeníkov.

opisuje súslednosť udalostí a druhá, 13,28-37, je viac zameraná na otázku „kedy?“, „v ktorej chvíli?“.

1) Schéma kapitoly 13

I. časť (13,5-27) Súslednosť udalostí	PRED	vv. 5-8: Začiatok útrap	
		vv. 9-13: Prenasledovanie	
		vv. 14-23: Ohavnosť spustošenia	
	PRÍCHOD	vv. 24-27: Príchod Syna človeka	
II. časť (13,28-37) Otázka „kedy?“	ODPOVEĎ	A vv. 28-29: Podobenstvo I (figovník)	
		B. vv. 30-32: Tri lógiá	v. 30: L1 chvíľa poznaná v. 31: L2 formula uistenia v. 32: L3: nepoznaný príchod
		A. vv. 33-37: Podobenstvo II (vrátnik)	

V *prvej časti* vo vv. 5-27 sú pripomínané udalosti, ktoré predchádzajú príchod Syna človeka. Práve v tejto časti sa trikrát vyskytuje sloveso βλέπετε, ako výzva bdieť (vv. 5.9.23). Sloveso tak označuje tri menšie sekcie: prvá (vv. 5-8), druhá (vv. 9-13) a tretia (vv. 14-23). Súčasne výrok o tom, že nie je koniec (vv. 7 a 10), zdôrazňuje aj časovú prioritu ohlasovania evanjelia. Aj tretia časť o „ohavnosti spustošenia“ τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως (v. 14; porov. LXX Dan 9,27 „v chráme bude ohavnosť spustošenia“ ἐπὶ τὸ ἱερόν βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων) nebude znamenať ešte definitívny koniec. Verš 24 naznačuje, že až po tom súžení (μετὰ τὴν θλίψιν ἐκείνην) prídu ďalšie javy.

V *druhej časti*, vv.28-37, dominuje otázka chvíle, otázka *toho* času. V texte rezonuje výrazne otázka „kedy?“, resp. príslovka času „ked“. Vo v. 28: „Od figovníka sa naučte podobenstvo. **Ked'** (ὅταν) jeho ratolesť mladne a vyháňa lístie, viete, že je blízko leto“. Vo v. 30 sú zasa indície „deň a hodina“, ktoré nik nepozná. Tak aj vo vv. 32 a 33 časť „**kedy**“ πότε a tiež neočakávaný moment príchodu (v. 35) len zdôrazňujú odkrytú nejasnosť presného momentu udalosti. Táto druhá časť, vv. 28-37, má znaky podobenstva (paraboly) – o figovníku a vrátnikovi. Začína prirovnaním o figovníku (vv. 28-29) a končí prirovnaním o vrátnikovi (vv. 33-37). Medzi tieto prirovnania sú vložené tri lógiá (vv. 30-32).

c) Štruktúra druhej časti (vv. 28-37)

1) Predchádzajúci literárny kontext podobenstva, vv. 28-32

Bezprostredne pred druhou časťou (vv. 28-37) je stať o príchode Syna človeka vo vv. 24-27. Sloveso „**prichádzať**“ ako aj časť „**vtedy**“ vo v. 26 (τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου **ἐρχόμενον**) *zamerajú pozornosť na jeho príchod*. Sloveso „prísť“ ἔρχομαι robí väzbu s druhou časťou, kde sa nachádza vo vv. 35.36.

Vďaka prepojeniu druhej časti s vv. 24-27 možno tvrdiť, že práve tu sa otvára otázka o čase príchodu Syna človeka. Z podobenstva o figovníku (vv. 28-29) je rovnako zrejmá i **výzva spoznať znamenia**, kedy sa to stane a súčasne sa potvrdzuje, že čas samotného príchodu (moment, chvíľa príchodu – kedy sa to stane) zostáva **nepoznaný**. Vie sa však o chvíľach a udalostiach, ktoré mu predchádzajú (v. 8) a udejú sa ešte počas tejto generácie (v. 30). V takomto slede výrokov a o posledných chvíľach bezprostredne pred (a skoro až

v momente už) príchodu Syna človeka, na úplný záver, dostáva podobenstvo o bdejúcom vrátnikovi *popredné miesto a nedozierny význam* pre učeníkov.

(Príchod Syna človeka	13,24-27)
A. Podobenstvo I (FIGOVNÍK)	28-29
Znamená príchodu	
B. Logion I	30
<i>Chvíľa poznaná, blízko, všetky veci</i>	
C. Logion II	31
<i>Formula uistenia</i> ¹⁹⁸	
B1. Logion II	32
<i>Nepoznaný moment príchodu</i>	
A1 Podobenstvo II (VRÁTNÍK)	33-37

2) Štruktúra textu vv. 33-37

V tomto malom texte zvoní čitateľovi v ušiach opakujúci sa refrén „bdejte“ (vv. 33.35a.27). Medzi týmito výzvami je vo vv. 34 a 35b-36 opísaná scéna odchodu pána domu a následne jeho príchodu domov. Následnú štruktúru porovnaj so štruktúrovaným textom.

Výzva: v. 33

Narácia: v. 34

Výzva v. 35a

Narácia v. 35b-36

Výzva: v. 37

Stať tvoria akoby dva registre, dve literárne vrstvy, ktoré sa striedajú. Nie sú výsledkom náhodného kombinovania veršov a výziev, ale sú prejavom dômyselnej kompozície (autora), ktorá spleťá *tri výzvy s dvomi naratívnyimi* vstupmi. Túto kompozičnú snahu badať vo v. 35a, kde začína striedať skutočnosť výzvy (vždy v imperatíve, v 2. os. pl.) s naratívnyim vstupom z v. 34 (ktorý bol neosobný, v 3. os. sg.). Následný v. 35a sa opäť vracia k 2. os. pl., teda k osobnejšiemu osloveniu („vy“), ktoré spája s novou témou z predchádzajúceho v. 34. Fiktívny príbeh je v službách zdôraznenia reálnej situácie učeníkov. Ak by chcel pokračovať len v podobenstve, nemusel ho pretnúť práve týmto v. 34a, kde sa z fiktívneho registra prechádza na personálny, reálny. Autor evanjelia teda nielenže zozbieral viaceré témy, existujúce aj v iných evanjeliách, ale ich aj premyslene poprepájal. Týmto ukončí poučnú Ježišovu časť. Nepochybne záverečné slová budú mať silu zopakovania dôležitých tém.

¹⁹⁸ S týmto výsledkom a označením logia vo v. 31 ako *formula uistenia* prišiel už pred viac ako 40 rokmi von Jan Lambrecht, vo svojej štúdií, v ktorej sa venoval Mk 13; LAMBRECHT, J. *Die Redaktion der Markus-Apokalypse. Literarische Analyse und Strukturuntersuchung*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1967.

d) Zmiešané podobenstvo?

Naša stať čerpá témy, ktoré sú vlastné viacerým rôznym statiam, ako to dosvedčujú synoptici. Podobenstvo by bolo teda vytvorené z (určitých pojmov a tém) viacerých podobenstiev. Pre názornosť je vhodné si uvedomiť, že niektoré veľké podobenstvá majú podobnú tému, ako sa nachádza v niektorých veršoch, z našej state.

1) Možnosti podobenstva v počiatkoch – v. 34

Možno pozorovať podobnosti podobenstva o bdejúcom vrátnikovi s viacerými inými textami. Je podobné podobenstvu o vernom sluhovi (Mt 24,42-51; Lk 12,41-48), podobenstvu o mínach (Lk 19,12-13) a talentoch (Mt 25,14-15.30).

Aj podobenstvo o vinohradníkoch (Mt 21,33-46; Mk 12,1-12; Lk 20,9-19) má určitú podobnosť s naším textom. A hoci sa podobenstvo o bdejúcom vrátnikovi nenachádza v iných statiach, motív a obrazy sú podobné s viacerými podobenstvami.

2) Scéna návratu – vv. 35b-36

O bdejúcich služobníkoch – Lk 12,35-38 (je to dvojica k vv. 39-40 o zlodejovi)

Naše podobenstvo má je prepojené s inými podobenstvami prostredníctvom témy bdelosti. Avšak v našej stati badať pomerne strohé a rýchle striedanie rôznych tém, a tak text môže jednoducho svedčiť situácii prvokresťanskej komunity, ktorá vo svojom ohlasovaní, okrem iného aj o príchode Syna človeka, zmiešala bez problému niektoré témy, len aby náležite zdôraznila vážnosť bdenia. *Ohlasovateľský aspekt prevláda nad systematickým*, má silnejšiu razanciu na vnímanie poslucháčov, prijímateľov Slova.

e) Určenie: pán alebo vrátnik?

Podľa toho, na čo sa dá dôraz, možno i pomenovať stať. Napr. Pán sa vracia alebo Pán sa vracia oneskorene, alebo Pánov nečakaný návrat, atď. Ak sa zdôrazní viac úloha vrátnika, potom možno stať nazvať napr. O vrátnikovi, O bdejúcom vrátnikovi a pod. Pomenovanie prezradí to, čo čitateľ sám zdôrazňuje. Dôležité je, aby dôraz bol na tom, na čo ho dal autor evanjelia – na návrat pána alebo na bdenie vrátnika?

2. Rozbor a výklad

Pri rozbere textu a pri hľadaní obsahových súvislostí budeme najprv sledovať prvú naratívnu vrstvu state – o pánovi domu a bdejúcom vrátnikovi. Následne sa budeme viac venovať tým veršom, ktoré sú digresiou¹⁹⁹ – motivačným, resp. kompozičným vybočením z dejovej línie – s dôrazom na element bdenia u učeníkov.

a) Verš 34: Odchod pána domu

Dej sa začína správou o človeku, ktorý je charakterizovaný prídavným menom „odídenny“²⁰⁰. Odchod podobný tomu z Mt 25,14, ale na rozdiel od Mt, v našom prípade nie je tak zdôraznený moment odchodu a čo všetko pán domu prikázal sluhom urobiť; to nie je pre našu stať podstatné. Pozornosť je orientovaná na fakt, že sa vráti, a ten nesmie byť pre poslucháča (tejto state) opomenutý. Zanechal svoj „dom“ (pozri v. 35, kde sa vracia do

¹⁹⁹ VALČEK, P. *Slovník literární teorie A – Ž*. Bratislava: Literárne informačné centrum, 2006, s. 67 – 68.

²⁰⁰ Prídavné meno ἀπόδημος je zložené z preložky apo „od, von, z“ a substantíva demos „kraj, zem, ľud“. Porov. Sk 12,22: „ľud mu privolával“ δὲ δῆμος ἐπεφώνει.

svojho „domu“), v ktorom má nemalé služobníctvo. Ide o bohatú, a teda i dôležitú osobu (podobne ako v Mt 25,14; ak nie ako ten z Lk 19,13, o mínach). Sluhom dá do disponovania „moc“ (ἐξουσία) a tiež každému konkrétnu určitú úlohu (ἔργον). Potiaľto by stačilo opisovanie rozdeľovania úloh všeobecne (ako v Mt 25,21-22; čo 24,46). Iba jednej osobe – vrátnikovi – je venovaná väčšia pozornosť konkrétnejšie ako ostatným. Táto skutočnosť je podčiarknutá aj obdobným podobenstvom z Lk 12,36-38, v ktorom ide tiež o výzvu adresovanú „bdejúcim sluhom“. Avšak v našej stati len jeden, práve vrátnik, so špeciálnou konkrétnou úlohou – a to bdieť – je v strede pozornosti.

Ale z akého dôvodu je vrátnik v podobenstve preferovaný? Nie je zdôraznený on ako osoba, ale jeho úloha, ktorej podstata spočíva v bdení, v bedlivom očakávaní. Trochu neobratná syntax vo v. 34 (dve participia ἀφείλες a δοῦς by si vyžadovali vo vete, ktorá začína spojku „a“ tiež participium; avšak sú nasledovné indikatívom aoristu και... ἐνετείλατο) a fakt, že pán domu odišiel z domu preč na dlhšie, nasvedčujú, že predsa „bdenie“ vrátnika je zdôraznené.

b) Verš 35b: Návrat pána domu

Na jednej strane podobenstvo je podobné tým, v ktorých pán domu odišiel a zanechal sluhom *správu* majetku. Na strane druhej však podobenstvo zdôrazňuje rozmer *bdelého stráženia*, podobne ako v Lk 12, ale v našom prípade bdenie má charakter dlhodobosti, resp. nevedomosti ako dlho ešte. Ba čo viac, v našom prípade sa podstatne mieša komunikačný efekt pre poslucháčov učeníkov: „(Vy) bdejte teda, lebo neviete, kedy príde pán domu“. Markovské οὐκ οἴδατε „neviete“, zdôrazní nevedomosť učeníkov (o príchode). Súčasne sa pripomína aj aspekt bdenia. Ak Marek píše Rimanom, dá sa pochopiť, prečo delí noc na *štyri hliadky* („či večer, či o polnoci, či za spevu kohúta alebo ráno“), zatiaľ čo Lukáš vo svojom delení noci používa židovské – trojdielne členenie (Lk 12,38: „pred polnocou / „v druhej strážii“ ἐν τῇ δευτέρῃ / alebo až nad ránom / „v tretej strážii“ ἐν τῇ τρίτῃ φυλακῇ/“).²⁰¹

c) Otázka *pravého* podobenstva

Otázka určenia state po žánrovej stránke musí nevyhnutne zohľadniť problematiku žánru podobenstiev (pozri nižšie). Avšak aspoň krátko možno uviesť, že v prípade našej state nejde len o jednoduché prirovnanie vytvorené za pomoci dvoch osôb – pána domu a vrátnika. Obaja, to čo robia, ako to robia, je zvláštnym elementom, a teda rozprávanie dostáva podfarbenie podobenstva. Námietať môže byť, že skrze miešanie tém aj tento element je len výsledkom *zhusteného* textu; podobne ako sú ním: zvláštnosť pána, ktorý prikáže bdieť, hoci je dlhú dobu preč; dôraz na viacerých sluhov, hoci v stati nehrajú dôležitú úlohu; obdobne ako zmienka o štyroch nočných strážach.

Naše „podobenstvo“ by sa mohlo podobať jednoduchému prirovnaniu o pánovi domu a zlodejovi z Mt 24,43: „Uvážte predsa: Keby hospodár vedel, v ktorú nočnú hodinu príde zlodej, veruže by bdel a nedovolil by mu vniknúť do svojho domu.“ No stať siahla podstatne ďalej ako len prirovnanie – je silným apelom pre poslucháčov.

²⁰¹ Už v starovekom Izraeli sa noc delila na tri časti, tri „stráže“, z ktorých každá trvala približne štyri hodiny. Prvá začínala po západe slnka a trvala asi do 10. hodiny večera (Nár 2,18). Druhá „stredná stráž“ trvala od desiatej do druhej hodiny rannej (Sdc 7,19). Posledná, tretia „ranná stráž“ trvala od druhej do šiestej hodiny rána (Ex 14,24; 1Sam 11,11). Takéto delenie je známe aj v Ž 63,7; 90,4; 119,148.

d) Verš 33.35a.37: Trojnásobné zdôraznenie

Aplikovanie podobenstva je trikrát zdôraznené! Na začiatku, v. 33, podobne ako u Lk 18,1, hoci aplikácia býva väčšinou na konci, ako napr. Lk 11,9; 16,9. Len výnimočne má podobenstvo aplikáciu dvakrát, na začiatku a na konci, ako v Lk 13,24-30 (pozri vv. 24 a 30).

Naše podobenstvo je jedinečné: aplikovanie je trojnásobne refrénovo zdôraznené, ako vidno zo štruktúry. Aj keď slovesá vo vv. 35a a 37 sa líšia od slovesa vo v. 33, motivácia je podobná, a teda principiálne nie je medzi nimi veľký rozdiel.

1) „Ne(za)spite!“ (v. 33)

Preklad „nezaspíte“ pre sloveso ἀγρυπνεῖτε by bol vhodnejší. Lexikograficky je to možné – sloveso znamená: 1. „nezaspať, bdieť“, 2. „byť bdelý, dávať pozor“²⁰² – a použitie v iných statiach Písma to podporuje (porov. LXX 2Sam 12,21,²⁰³ alebo 2Kor 6,5 [„vo väzeniach, v nepokojoch, v námahách, v *bdení* a v pôstoch“]); 11,27. Sloveso zachytáva negatívny aspekt, absenciu spánku, zatiaľ čo synonymné sloveso γρηγορέω vo vv. 35.37 podčiarkuje aspekt pozitívny, skutočnosť bdenia a vedomú ostražitosť.

Vo svojom metaforickom zmysle vyjadruje sloveso ἀγρυπνέω aj pozitívny aspekt bdenia. Dosvedčuje to napr. LXX Pies 5,2 „Zaspala som, ale moje srdce *bdelo* (ἡ καρδία μου ἀγρυπνεῖ)“. Text v Ef 6,18²⁰⁴ naznačuje, že prvá kresťanská komunita chápala aj toto sloveso ako určité *synonymum pre modlitbu*. Rozvinuté je to aj v Hebr 13,17,²⁰⁵ kde každé bdenie je *späté so starosťou o iných*. Tieto dva aspekty, jeden teologický (modlitba) a druhý ekleziálny (starosť o spoločenstvo), sú prítomné v metaforickom používaní slovesa „bdieť“. Je legitímne vnímať tento metaforický význam slovesa aj v našom texte.

2) „Bdejte“ (vv. 35a.37)

Dvakrát je použité sloveso γρηγορέω, (1. „bdieť, 2. „byť bdelý, dávať pozor“²⁰⁶) s ktorým sa stretne ešte trikrát v Mk 14.²⁰⁷ Ježiš v Getsemani sa týmto slovesom (prvý výskyt) odporúča trojici učeníkov (v. 34). Potom druhýkrát vyčítavo sa pýta Petra (v. 37), či nemohol s ním bdieť. Termín je použitý v prvotnom význame, aj v treťom prípade, keď Ježiš hneď po výčitke vyzve, ktorá spája bdenie s modlitbou. Opäť pre bdenie bude jedno synonymum modlitba (porov. Kol 4,2; 1Pt 5,8). Výzva tohto podobenstva má podobné posolstvo ako prvokresťanské exhortácie rôznym cirkvám. Bdenie je späté s upevnenou vierou, modlitbou a službou iným. Posolstvo, ktoré tak odkrýva aj svoj hlbší význam v našom krátkom podobenstve.

²⁰² PANCZOVÁ, Grécko-slovenský slovník, s. 71.

²⁰³ „Jeho sluhovia sa ho pýtali: „Čo to znamená, čo robíš? Kým bol chlapec živý, postil si sa, plakal si a nespál si (ἡγρύπνευες). Keď chlapec zomrel, vstávaš a ješ!“

²⁰⁴ „Vo všetkých modlitbách a prosbách sa modlite v každom čase v Duchu! A v *ňom vytrvalo bdejte* (ἀγρυπνοῦντες ἐν πάσῃ προσκατερήσει) a proste za všetkých svätých!“

²⁰⁵ „Poslúchajte svojich predstavených a podriaďujte sa im, lebo oni *bdejú* nad vašimi dušami a budú sa za ne zodpovedať.“

²⁰⁶ PANCZOVÁ, Grécko-slovenský slovník, s. 307.

²⁰⁷ 6x; 6x; 1x; 0x; 1x.

3. Aktualizácia v živote spoločenstva

Ak podobenstvo dalo odpoveď prvotnej Cirkvi ohľadom bdelého očakávania druhého príchodu – vedieť, ako čakať, ako bdieť, je dôležitejšie, ako vedieť, kedy On *príde* – tak má svoje poslanstvo aj pre súčasnosť, keď sme ešte pred druhým príchodom.

1) *Eschatologické očakávanie a zotrvanie v napätí budúcnosti*

Podobnosť state s inými synoptickými textami, ktoré všetky zdôrazňujú eschatologický prvok, je zdôraznená aj podobným obsahom podobenstva o „bdejúcom vrátnikovi“. S veľkou pravdepodobnosťou však už v čase redakcie Mk 13, resp. Mk, otázka imanentného príchodu Syna človeka nebola taká páľčivá, ako ešte v Pavlových listoch, ktoré z väčšej miery kolovali už vyhotovené. I keď Mk 13,33-37 nestráca tento eschatologický rozmer, súčasne je výzvou i pre aktuálne žijúceho veriaceho – vnímať nutnosť imperatívu bdelého očakávania *teraz*. „Príď kráľovstvo tvoje“ je prosba vyjadrujúca aj dnes napätie medzi dnes a „budúcim“ či „sústavným(?)“ príchodom Božieho kráľovstva. Avšak snaha byť v očakávaní späť s číňorodou bdelosťou, je vyjadrená v Kol 3,1: „Ak ste teda s Kristom vstali z mŕtvych, hľadajte, čo je hore, kde Kristus sedí po pravici Boha!“

2) *Bdenie a príchod Krista*

Raní kresťania pochopili, že príchod Pána nenastane tak rýchlo, ako boli ich prvé očakávania. Eschatologické očakávania postupom času oslabli. Naproti tomu, hoci by sa dalo očakávať aj oslabnutie výzvy k bdelosti, posledné slová v Ježišovej reči práve zdôrazňujú bdelosť opakovane, až trikrát.

Bdenie však neznamenal očakávanie príchodu Pána, ale spočívalo v žití toho, čo majú robiť, vytrvať vo voľbe a nasadení sa pre Božie kráľovstvo. Slovom Modlitby Pána, ktorá je len u Mt a Lk, by sa mohlo povedať, že prosba „príď kráľovstvo tvoje“ má svoje posledné zopakovanie v poslednej prosbe „nevoved' nás do pokušenia“. Totiž učeník vie, že ak by ostal len so svojimi silami, riskuje oslabiť sa a „stratiť dych“. Ak učeník chce ostať verný evanjeliu a jeho ohlasovaniu, vie, že musí byť neustále nasmerovaný na Krista a musí byť i v živom kontakte s ním. Bude teda stále v očakávaní Krista, ale nie v strnulom napätí budúceho príchodu, ale v dynamickom prežívaní výzvy ohlasovať Ježišovu dobrú zvesť a jeho kráľovstvo *teraz*.

Základná pravda kresťanského vierovyznania, že Pán *príde*, ostáva motiváciou pre bdelosť. Jeho očakávanie sa opiera o istotu jeho definitívneho druhého príchodu, pretože on je živý a aktívny i dnes – môže sa objaviť, môže prísť vo chvíli, o ktorej nevieme.

IV. EVANJELIUM PODĽA MATÚŠA

A. NA ÚVOD VŠEOBECNE

Matúšovo evanjelium, ktoré, v gréckom origináli pozostáva z takmer 18 300 slov, je takmer o 50 % dlhšie ako Evanjelium podľa Marka (asi 11 300 slov). Matúš sa kvantitatívne odlišuje od Marka najmä dlhým úvodom (Mt 1–2) a viacerými tzv. Ježišovými „rečami“, resp. prehovormi, ktoré v Markovom evanjeliu celkom absentujú. Čo sa týka zázrakov, tak len uzdravenie stotníkovho sluhu a slepého a nemého posadnutého (Mt 8,5-13; 12,22-23) sú prevzaté z Q a jediné ne-markovské príbehy o zázrakoch z Ježišovho účinkovania. Ináč Matúš reprodukuje asi 80 % z celkového Markovho materiálu.

Hoci sa dnes venuje veľká pozornosť Markovmu evanjeliu, v prvotnej Cirkvi, ako to dosvedčujú prvé kódexy (svojím zaradením Matúš pred Marka), Matúšovo evanjelium zohrávalo mimoriadne dôležitú a primárnu úlohu.

Justín (100 – 165) v diele Dialógy s Tryfónom cituje state z Mt 2 v časti o Ježišovom narodení, ale bez uvedenia autorov (proroctvo Mich 5,1; správu o mudrcoch; *Dial* 76)²⁰⁸. Podľa Tertuliána (cca 160 – 225) je Matúš spoľahlivým zapisovateľom evanjelia a podľa Origena (185 – 254) Matúšovo evanjelium bolo napísané ako prvé zo štyroch (Mk, Lk, Jn), o ktorých pravovernosti niet diskusie a sú v Cirkvi prijaté.²⁰⁹ Trstenský uvádza Augustínov citát o tom, ako už štyria evanjelisti boli „veľmi dobre známi po celom svete, a preto (sú) možno štyria, lebo sú štyri strany sveta“.²¹⁰

Kánonicky prvé evanjelium bolo základným dokumentom o Ježišovi, o Jeho učení a zázrakoch. Horská reč (kapp. 5–7) a modlitba Otče náš, patria už od prvopočiatkov Cirkvi k najznámejším statiam tohto evanjelia. Dnes je z pohľadu historiografie ťažké určiť, či vyjadrenia o *prvotnosti* Matúšovho evanjeliu sa v prvotnej Cirkvi vzťahovali na časový rozmer, alebo na charakteristiku dôležitosti. S vysokou pravdepodobnosťou možno uvažovať, že v Cirkvi na prelome 1. a 2. storočia problematika času vzniku evanjelií a ani ich časová postupnosť nehrali dôležitú úlohu. Obsah určite prevažoval nad otázkou, ktoré bolo prvé (porov. prípad antiochijského biskupa Serapiona [191 – 211] s Petrovým evanjeliom; otázka času vzniku je neprítomná).

²⁰⁸ HALTON, T.P., FALLS, T.B. *Dialogue with Trypho. St. Justin Martyr. Translated by Thomas B. Falls, revised and with a new introduction by Thomas P. Halton, edited by Michael Slusser. ED. Michael Slusser.* Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2003, s. 119.

²⁰⁹ METZGER, Il canone, s. 124 – 125, 168.

²¹⁰ TRSTENSKÝ, F. *Rozumieť Matúšovmu Evanjeliu.* Svit: Katolícke biblické dielo, 2008, s. 13.

B. MATÚŠ – AUTOR EVANJELIA²¹¹

R. E. Brown datuje vznik Evanjelia podľa Matúša do 80 – 90 rokov. Problematika je však veľmi zložitá. Podľa starovekých zmienok (napr. Irenej, 115 – 202) Matúš napísal evanjelium v čase Petrovho a Pavlovho účinkovania v Ríme (60. roky).²¹² O túto správu sa opierajú názory tých, ktorí zastupujú tzv. dvojfázovú hypotézu, a to, že prvotný spis pochádzal od Matúša a v druhej fáze bol spis preložený do gréčtiny; už nejakými jeho spolupracovníkmi. Neskoršie datovanie záverečného spisu, teda cca do začiatku 80. rokov podporuje veľmi výrazne narážka v Mt 22,7; 24,15 („ohavnosť spustošenia“) na zničenie jeruzalemského chrámu Rimanmi v r. 7 po Kr.²¹³

Matúšovo autorstvo nemožno vyčítať zo samotného spisu. Apoštol Matúš sa považuje za *autora prvého kánonického evanjelia*, tradične (prostredníctvom Euzébia Cézarejského [Hist. Eccl. III, 38,14-15], ktorý sa odvoláva na Papiášove *Logion Kyriakon exegeseos* [cca 120 – 130 po Kr.]), až od 2. storočia po Kr. Rovnako tradične sa predpokladalo, že to bol Matúš „mýtnik“ (Mt 10,3),²¹⁴ jeden z dvanástich apoštolov, ktorý napísal buď evanjelium alebo aspoň zbierku Pánových výrokov najprv v aramejčine (porov. Hieronym v diele *De viris illustribus* 3 [PL 23,II]). Aj tí, ktorí odmietajú túto mienku o pôvodnom spise v aramejčine, pripúšťajú možnosť, že aspoň časti, z ktorých čerpal, boli v aramejčine.

O pochybnostiach odborníkov o tom, či Matúš evanjelista je ten istý ako Matúš apoštol, predkladá Trstenský niektoré názory.²¹⁵ Podľa H. Zimmermanna (1971) túto snahu spojiť „syna Léviho“ s Matúšom badať v evanjeliách. Ďalším dôvodom proti Matúšovmu autorstvu je závislosť Matúšovho evanjelia od Markovho (Marek totiž nebol učeník a svedok zmŕtvychvstania, čo by nebolo dosť zmysluplné, aby svedok Matúš závisel od „druhotného“ spisu). I priradenie autorstva „podľa Matúša“ pochádza až z neskorších storočí²¹⁶, a teda by mohlo byť údajne (avšak nieisto) interpretované v neprospech Matúšovho autorstva.

Proti poslednému vyššie spomenutému dôvodu možno jednoducho postaviť štandardnú starovekú tradíciu, že nie autor, ale dielo je v popredí.²¹⁷ Či sa Matúš musel spoliehať na písomný prameň autora Marka, ktorý nebol očitým svedkom, možno vysvetliť aj v prospech Matúša ako apoštola. Práveže jeho doplnenie najmä Ježišových rečí a znamenite spracovaného úvodu a záveru svedčia o potrebe doplniť to, čo chýbalo Markovmu spisu.

²¹¹ Podľa BROWN, Introduction, s. 171 – 173.

²¹² TICHÝ, L. *Úvod do Nového zákona*. Svitavy: Trinitas, 2003, s. 91.

²¹³ DONAHUE, HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 19.

²¹⁴ Slovo „mýtnik“, ktoré charakterizuje vyberača daní, sa v Novom zákone používa iba u synoptikov (8x; 3x; 10x). Hoci Lukáš používa pojem „mýtnik“ najčastejšie, Marek a Lukáš používajú pri opise povolania Matúša len to, že je „syn Léviho“, ktorý sedel „na mýtnici“ (Mk 2,14), resp. „mýtnik menom Lévi“ (Lk 5,27). Ani jeden z nich ho nenazýva pri tejto príležitosti menom Matúš. Naproti tomu sám evanjelista Matúš uvádza iba to, že sedel „na mýtnici“ (Mt 9,9). Avšak iba on sám sa v zozname apoštolov nazýva „ten mýtnik“ (Mt 10,3; porov. Mk 3,18; Lk 6,15).

²¹⁵ TRSTENSKÝ, *Rozumieť*, s. 16 – 17.

²¹⁶ METZGER, *Il canone*, s. 34.

²¹⁷ Toto platí určite v prípadoch posvätných spisov, v ktorých sa neraz autorstvo pripisovalo až neskôr, či to bolo reálne alebo pseudoepigrafické.

Jeho evanjelium svedčí o vysokom ohodnotení židovskej tradície, o snahe vidieť v nej kontinuitu a naplnenie; a napokon svedčí o nezlomnom presvedčení, že Mesiáš Ježiš je „Boh s nami“. Tak môže písať iba židovsky orientovaný Ježišov učeník (porov. Mt 5,17-20; 13,52; atď.).²¹⁸ A pokiaľ ide o prvý typ spochybnenia, predstavený Zimmermannom, teda, či sa apoštol Matúš stotožňuje so synom Léviho, tak názor, že v Mt 9,9 údajne pôvodná verzia iba „Lévi“ a nie Matúš, nemá žiadne textové opodstatnenie.

Brow mieni, že zo *samotného textu* evanjelia sa dá vyčítať, že autor hovoril síce po grécky, ale súčasne dobre poznal aj aramejčinu a pravdepodobne aj hebrejčinu. S najväčšou pravdepodobnosťou reálny autor nebol očitým svedkom Ježišovho účinkovania. Čerpal však z Mk a z Q, ako aj z iných ústnych a písomných prameňov. S veľkou pravdepodobnosťou to bol kresťan zo židovstva.²¹⁹

Adresáti pravdepodobne súvisia s regiónom Antiochie. Na druhej strane, autor sa zdá byť jeden, resp. evanjelium vykazuje ucelenú literárnu jednotu. Nie sú teda veľké dôvody tvrdiť, že dielo má heterogénny charakter. Naopak, javí sa ako pomerne dobre kompaktné vytvorené, jedným autorom.

²¹⁸ Porov. TICHÝ, Úvod, s. 17.

²¹⁹ BROWN, Introduction, s. 172.

C. ŠTRUKTÚRA MATÚŠOVHO EVANJELIA

Peter Mareček kategorizuje tri druhy štruktúr evanjelia, každú podľa iného kritéria.²²⁰

1) *Geograficko-chronologická štruktúra Matúšovho evanjelia*

Podľa kritérií času a priestoru sa navrhuje *štruktúra geograficko-chronologická*, ktorej pôvodcom je W. C. Allen (1907).

Mt 1–2	Narodenie a detstvo Mesiáša
Mt 3,1–4,11	Príprava jeho účinkovania // Mk 1,1-13
Mt 4,12–15,20	Účinkovanie a vyučovanie v Galilei // Mk 1,14–7,23
Mt 15,21–18,35	Účinkovanie mimo Galilei // Mk 7,24–9,50
Mt 19,1–20,34	Cesta do Jeruzalema // Mk 10
Mt 21–28	Posledné dni Mesiášovho života // Mk 11–16,8

V súčasnosti sa tejto štruktúre vytýkajú niektoré vážne nedostatky, a preto učitelia od nej upustili. Možno spomenúť aspoň tri dôvody v neprospech štruktúry: 1. Metodologicky nesprávny postup vypracovania návrhu spočíval v tom, že autor vychádzal z predpokladu historických udalostí Ježišovho života a nepredpokladal, že Mt preberá štruktúru od Mk. 2. Kritika redakcie poukázala, že Mt nekopíroval Mk štruktúru, ale ju pozmenil, doplnil, atď. 3. Navrhnuté delenie nezodpovedá dostatočne teologickému posolstvu evanjelia.

2) *Koncepcná štruktúra Matúšovho evanjelia*

Dejovú štruktúru navrhol a vypracoval J. D. Kingsbury.²²¹ Kritérium tohto návrhu je tematické – dejinno-spásonosné. Štruktúra podčiarkuje ekleziálny charakter, a to je jej slabinou. Evanjelium je totiž predovšetkým o Ježišovi Kristovi a nie o spoločenstve. V podstate ide o tri časti, z ktorých najmä druhé dve majú ďalšie menšie časti.

Prvá časť evanjelia sa venuje predstaveniu Ježiša Mesiáša (1,1–4,16). *Druhá časť* hovorí o pôsobení Mesiáša v Izraeli a predstavuje reakcie jeho poslucháčov (4,17–16,20). Prvý blok v nej hovorí o Ježišovom účinkovaní pre Izrael (4,17–11,1) a druhý o odmietnutí Ježiša Izraelom (11,2–16,20). *Tretia a posledná časť* evanjelia je zameraná na Ježišovu cestu do Jeruzalema, kde opisuje jeho smrť a zmŕtvychvstanie (16,21–28,20). Tu je pomerne zrejmé rozdelenie na Ježišovu cestu do Jeruzalema a jeho účinkovanie v chráme (16,21–25,46) a v druhom, poslednom, bloku evanjelista opisuje zradu, odsúdenie, ukrižovanie a Ježišovo zmŕtvychvstanie.

3) *Koncentrická štruktúra*

W. J. C. Weren vo svojej štúdii predstavuje aj koncentrickú štruktúru vypracovanú C. H. Lohrom, podľa ktorej Mt 13 je stredom celej knihy.²²²

²²⁰ MAREČEK, P. Štruktúra Matoušova evanjelia. In: *Studia Theologica*. 2001, roč. 3, č. 4, s. 1 – 7.

²²¹ KINGSBURY, J.D. *Matthew as Story*. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1988, s. 49 – 93.

²²² WEREN, W.J.C. Macrostructure of Matthew's Gospel: A New Proposal. In: *Biblica*. 2006, roč. 87, s. 171

4) **Tematická štruktúra Matúšovho evanjelia**

Táto štruktúra vychádza zo štúdie B. W. Bacona (1930). K základným kritériám, ktoré poukazujú na dynamiku celého diela a podporujú takúto deľbu, patria: dvojpanelová štruktúra piatich celkov a vymedzujúce záverečné poznámky evanjelistu. V texte možno pozorovať päť hraničiacich viet (7,28-29; 11,1; 13,53; 19,1a; 26,1), ktoré určujú päť väčších celkov (3–7; 8–11,1; 11,2–13,53; 13,54–19,1a; 19,1b–26,2). *Dvojpanelová štruktúra* piatich celkov pozostáva vždy z prvej naratívnej časti a druhej diskurzívnej časti. Naratívne state predchádzajú diskurzívne a svojimi témami a motívmi pripravujú diskurzívne state, v ktorých Ježiš predkladá náuku a rozvíja jednotlivé témy. Päť dvojpanelových častí je ohraničených dvoma pomerne veľkými časťami. Evanjelium sa otvára dlhým úvodom (1–2) a končí sa ešte dlhším a dôležitejším záverom (26,3–28,20). Tým máme pred sebou sedemdielnu štruktúru.

1. 1,1–2,23 – Úvod: Pôvod a detstvo Ježiša Mesiáša

1. Kto je Ježiš a aká je jeho identita (1,1-25)
2. Odkiaľ a odkedy je Ježišov pôvod a jeho údel (2,1-23)

2. 3,1–7,29 – Prvá časť: Ohlasovanie kráľovstva

1. Narácia: Účinkovanie Jána Krstiteľa, Ježišov krst, pokúšanie a počiatok Galilejského účinkovania (3,1–4,25)
2. Prvá reč: Horská reč/Reč na hore (5,1–7,29)

3. 8,1–11,1 – Druhá časť: Účinkovanie a poslanie v Galilei

1. Narácia zmiešaná s dialógmi: Deväť zázrakov uzdravenia, utíšenie búrky, exorcizmus (8,1–9,35)
2. Druhá reč: Misijná reč/Reč o poslaní (9,36–11,1)

4. 11,2–13,53 – Tretia časť: Dišputy a opozícia voči Ježišovi

1. Naratívne usadenie pre učenie a dialóg: Ježiš a J. Krstiteľ, beda neveriacim, poďakovanie za zjavenie, kontroverzie o sobote a Ježišovej sile, Ježišova rodina (11,2–12,50)
2. Tretia reč: Reč v podobenstvách (13,1-53)

5. 13,54–19,1a – Štvrtá časť: Kristológia a Ekleziológia

1. Narácia zmiešaná s dialógmi: odmietnutie v Nazarete, nasýtenie 5 000 a kráčanie po mori, kontroverzie s farizejmi, uzdravenia, nasýtenie 4 000, Petrovo vyznanie, 1. PU, premenenie, 2. PU (13,54–17,27)
2. Štvrtá reč: Reč o živote v *eklézii* (18,1–19,1a)

6. 19,1b–26,2 – Piata časť: Cesta a účinkovanie v Jeruzaleme

1. Narácia zmiešaná s viacerými dialógmi: učenie, podobenstvá o súde, 3. PU, vstup do Jeruzalema, vyčistenie chrámu, potýčka s autoritami (19,1–23,39)
2. Piata reč: Eschatologická reč (24,1–26,2)

7. 26,3–28,20 – Klimax: Umučenie, smrť a zmŕtvychvstanie

1. Konšpirácia proti Ježišovi, posledná večera (26,1-29)
2. Zajatie, židovský a rímsky súd, ukrižovanie, smrť (26,30–27,56)
3. Pohreb, stráže pri hrobe, otvorenie hrobu, podplatenie stráží, zjavenie zmŕtvychvstalého (27,57–28,20).

Jestvujú aj námietky voči prvoplánovému počiatocnému návrhu päťdielnej (pentateuchálnej) štruktúry. Tejto štruktúre sa vytýkalo, že nie je teo-logické charakterizovať dva veľké okrajové bloky ako predhovor a doslov; sú to totiž kľúčové témy vzhľadom na skutočnosť a udalosť Ježiš Kristus. Vraj aj diptychové delenie každej z piatich kníh nezodpovedá deleniu Tóry. Proti poslednej námietke je potrebné poznamenať, že každá štruktúra má aj svoje vlastné charakteristiky, a nie je len slepým imitovaním nejakej predlohy; i tá, v tomto prípade Pentateuch, nemusí byť prebraná do detailov.²²³

Veta „Keď Ježiš skončil tieto reči, zástupy žasli nad jeho učením“ Καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, vo svojich malých obmenách bola už dávno vyzozorovaná ako štrukturálny element Matúšovho evanjelia (7,28; 11,1; 13,53; 19,1; 26,1). To pomohlo aj k náhľadu na delenie Mt na päť kníh ako Pentateuch. S tým bolo zrejme späté úmyselné porovnanie Ježiša ako nového Mojžiša; čo je na viacerých miestach v Mt výslovne doložené. Táto téza bola zvlášť na začiatku 20. storočia obdivovaná, nakoľko sa ňou podporilo prepojenie Starého zákona s Novým ako ďalší prejav jednoty Písma. Neskôr bola téza kritizovaná a v súčasnej dobe sa už málokto opiera len o numerickú hodnotu čísla päť. Štruktúra nemá ďalšiu textovú a literárnu podporu, ktorou by sa zdôrazňovala téza evanjelia ako nového Pentateuchu. Hoci podobnosti sú evidentné a majú svoje opodstatnenie, päťdielne členenie nie je posledná, resp. jediná konkluzívna teológia Matúšovho evanjelia. Napokon sedemdielna štruktúra hovorí proti tomu. C. R. Smith²²⁴ prepracoval starý návrh päťdielnej štruktúry a s malými obmenami ostal pri päťdielnom návrhu.

²²³ Fakt *Piatich Mojžišových kníh* bol dobre známy aj vo vnútri SZ. Porov. dôležitosť Mojžišovej knihy (Neh 8,1; 13,1) a päťdielne delenie Žaltára. V židovskej liturgii aj liturgické delenie *Megilót* (*chameš hammegilót*: Pies [VN]; Rút [Turíce]; Náreky [9. ab – spomienka zničenia chrámu]; Kazateľ [sviatok Stánkov]; Ester [Purím]). Pre Mt päť bolo aj možnosťou urobiť nielen alúziu na 5 Mojžišových kníh, ale aj zdokonaľiť jeho evanjelium o úvod (Mt 1–2) a záver (Mt 26–28).

²²⁴ SMITH, C.R. Literary Evidence of a Fivefold Structure in the Gospel of Matthew. In: *New Testament Studies*. 1997, roč. 43.

D. MT 4,1-11: SKÚŠKY NA PÚŠTI A OSOBA JEŽIŠA

Všetci traja synoptici opisujú Ježišov pobyt na púšti ako poslednú udalosť pred začatím jeho verejného účinkovania. Počiatočná potýčka Ježiša s nepriateľskými a zlomyseľnými silami, ktorá má povahu kozmického zápasu, sa stane kľúčovou súčasťou slávnostnej ouvertúry Ježišovho účinkovania. Je to zápas nie na úrovni tela a krvi, ale s duchovnými mocnosťami, ktoré sa snažia spochybníť Boží plán a jeho realizáciu prostredníctvom Ježiša.

Marek spomína pokúšanie satanom len stroho a dopĺňa ho správou o živote medzi zverou a pri obsluhu anjelov (Mk1,12-13). Po stručnej správe evanjelista predstavil Ježiša ako ohlasuje naplnenie času, príchod Božieho kráľovstva a ako požaduje od ľudí obrátenie a vieru, veď im prináša dobrú zvesť. Na rozdiel od skúšky v edenskej záhrade (porov. Gn 3), z potýčky vyšiel Ježiš jednoznačne ako víťaz.

Matúš a Lukáš rozprávanie rozpracovali, aj keď poradie pokúšaní majú rôzne, s tým, že Matúš má svoju sekvenciu *púšť – Jeruzalem – vysoký vrch* pospájanú pevnejšie. Lukáš má zmenené poradie druhého a tretieho pokúšania; predkladá sekvenciu: *púšť – vysoký vrch – Jeruzalem* (Lk 4,1-13). Vyvrcholením pokúšaní je chrám v Jeruzaleme, ktorý zohráva u Lukáša mimoriadne dôležité miesto. Obaja synoptici rozprávaním o pokúšaní v Judejskej púšti otvárajú Ježišovú verejnú galilejskú činnosť (Mt 4,12-25; Lk 4,14-30). Lukáš aj pomocou predchádzajúceho kontextu podčiarkol dôležitosť pokúšaní. Rodokmeň v 3,23-38 končí zmienkou o Adamovi, ktorý bol „synom“²²⁵ Boha tak, ako bol Adam synom Seta, či Set synom Enosa (υἱός ... τοῦ Ἐνώσ τοῦ Σήθ τοῦ Ἀδὰμ τοῦ θεοῦ) (vv. 23.38). Ježiš nastupuje po Adamovi a opravuje to, kde Adam pochybil. Lukáš predstavuje Ježiša ako nový obraz Boha. Matúš naproti tomu zdôrazňuje Ježiša ako Mesiáša, ktorý zastupuje ľud, ako to naznačuje predchádzajúci kontext.

1. Predchádzajúci kontext

Prvý veľký dvojpanel v Matúšovom evanjeliu predstavuje vo svojej prvej, naratívnej časti, 3,1–4,25, dvoch hlavných protagonistov – Jána Krstiteľa a Ježiša Krista spolu s jeho prvými učeníkmi. Evanjelista Matúš, zhodne s Markovou predlohou, uvádza Ježišovú verejnú činnosť verejnou činnosťou Jána Krstiteľa. Jánovo ohlasovanie pripravuje cestu Ježišovmu ohlasovaniu. Evanjelista zreteľne prepája dve postavy pomocou témy verejného účinkovania a obsahovej podobnosti posolstva. Matúš poukazuje na *nerozlučnú spätosť* Ježiša s jeho predchodcom Jánom. Ján ohlasuje krst/obmytie obrátenia, zmenu zmýšľania vo veci Božieho kráľovstva a Ježiš prijíma a pokračuje v tomto ohlasovaní – sám sa nechá pokrstiť/obmyť. Tým vyjadril súhlas najmä s Božím plánom spravodlivosti. Ježiš sám potvrdzuje svoje presvedčenie, s ktorým prichádza k Jánovi (Mt 3,15).²²⁶ Po Ježišovom verejnom krste a jeho zaradení sa do radov ľudí, ktorí čakajú na zavŕšenie spravodlivosti, Matúš predstavuje ďalej Ježiša na inom mieste – na púšti. I táto udalosť predchádza začiatku Ježišovej verejnej činnosti. Po krste v Jordáne a po skúškach na púšti Ježiš začal účinkovať verejne.

²²⁵ Tak ako syn môže znamenať kráľa (Ž 2,7; 110, 3), v prípade *Adama* „syn Boha“ môže znamenať aj „obraz a podobu“ Boha (porov. Gn 1,26-27).

²²⁶ 3,15: „Len to nechaj, lebo sa patrí, aby sme splnili všetko, čo je spravodlivé.“ V pôvodine je však celkom zrejme „... aby sme naplnili celú *spravodlivosť* (ἡμίην πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην)“.

1) Štruktúra naratívnej časti

3,1-17: Jánovo účinkovanie v Judei a krst Ježiša

1-12: Účinkovanie Jána Krstiteľa

13-17: Ježišov krst

4,1-25: Začiatok Ježišovho účinkovania

1-11: Ježiš na púšti v Judei

12-17: Ježišov návrat do Galiley

18-22: Povolanie prvých učeníkov

22-25: Zhrnutie Ježišovej činnosti a príliv ľudí do Galiley

2) Stručný opis

3,1-17: Jánovo účinkovanie a krst Ježiša

Narácia začína účinkovaním Jána Krstiteľa v judskej púšti (3,1-12). Úvodné slová vo v. 2 vhodne predstavujú Jánovu činnosť: „Meňte zmysľanie, lebo sa priblížilo nebeské kráľovstvo“ μετανοεῖτε· ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Do vplyvu Jánovej verejnej činnosti vstúpil i Ježiš. Evanjelista tak uviedol Ježiša v jeho postupe z Galiley k Jordánu, t. j. do oblasti judskej púšte (v. 13). Prvou udalosťou, ktorou sa Ježiš zapisuje do židovských dejín a ktorou sa prejaví ako nábožný žid, je vykonanie očistného kúpeľa. Ján „krstí“ Ježiša a Boh Otec zjavuje Ježišovu identitu (3,14-17). Slová Božieho hlasu z neba vo v. 17: „Toto je môj milovaný Syn, v ktorom mám zaľúbenie“ οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα, zjavujú Ježišovu identitu. Tento refrén o Ježišovi, ako o tom, v ktorom má Otec svoje zaľúbenie, len Mt uvádza trikrát. Prvýkrát pri krste v Jordáne; druhýkrát v strede evanjelia (12,18: ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχὴ μου), keď evanjelista poznamenáva a zdôrazňuje, že na Ježišovi sa napĺňa prorocstvo o Pánovom služobníkovi z Iz 42,1-4²²⁷ a tretíkrát sa toto výsostné pomenovanie opakuje pri udalosti Ježišovho premenenia. Na hore hovorí Boh a počujú to zreteľne aj prítomní učenici (ἐν ᾧ εὐδόκησα; 17,5). Marek používa termín len raz, a to pri krste, teda na začiatku. Na rozdiel od Matúša Marek predstavuje osobnejší príhovor Boha Otca. Namiesto Matúšovho „v ktorom“ Marek má osobný vstup „v tebe mám zaľúbenie“ ἐν σοὶ εὐδόκησα (Mk 1,11).

4,1-11: Pokúšanie na púšti

Po obmytí vo vodách Jordánu je Ježiš vedený na púšť. Inými slovami, po tom, čo Ježiš uznal prichádzajúce nebeské kráľovstvo, ho Matúš predstaví v jedinečnom osobnom a súkromnom prežívaní vzťahu s Bohom – na púšti. Tejto narácii sa budeme venovať nižšie.

4,12-17: Návrat do Galiley – ohlasovanie

Bezprostredne po udalosti 40-dňového pobytu na púšti sa **Ježiš vracia do Galiley** (4,12). Tam začína **verejnú kazateľskú** činnosť slovami: μετανοεῖτε· ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (ako Ján Krstiteľ, 4,17). Ježišov pobyt na púšti a pokúšanie diablom je uzavreté medzi dvomi paralelnými a rovnakými správami – prvá hovorí o Jánovom ohlasovaní a druhá o Ježišovom ohlasovaní. To, čo Ján ohlasoval v okolí Jordánu, to Ježiš hlása v Galilei. Tento naratívny celok – Jánovo ohlasovanie, pokúšanie, Ježišovo ohlasovanie – je vymedzené aj topografickým rámcom. Ježišov príchod z Galiley (3,13) zodpovedá následnému Ježišovmu

²²⁷ LXX 42,1 však používa bežnejší výraz: ὁ ἐκλεκτός μου προσεδέξατο αὐτὸν ἡ ψυχὴ μου „v ňom moja duša má zaľubu“.

odchodu späť do Galiley (4,12). V strede stručne opísaného putovania sa nachádza dôležitá udalosť – skúšky na púšti. Teologická výpoveď o Ježišovi je len dôsledkom Ježišovho pohybu smerom k tradíciám o ohlasovaní Božieho kráľovstva. Zarámovanie udalosti o Ježišovom krste (jeho identita je odkrytá Bohom) a o jeho pokúšaní (jeho identita je atakovaná pokušiteľom a prijatá samotným Ježišom) zdôrazňuje výnimočnosť týchto udalostí.

2. Štruktúrovaný text Mt 4,1-11

3 17	Toto je môj milovaný Syn (οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός), v ktorom mám zaľúbenie (ἐν ᾧ εὐδόκησα).	
4,1 2	Potom Duch vyviedol Ježiša na PÚŠŤ (ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ πνεύματος), aby ho DIABOL skúšal (πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου). A keď sa štyridsať dní a štyridsať nocí postil, napokon vyhladol.	Lk (ἐν) diabol-6x
3 4	Tu pristúpil (προσελθὼν) POKUŠITEĽ (πειράζων) a povedal mu: Ak si Boží Syn (εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ), povedz , nech sa z týchto kameňov stanú chleby. On odvetil:	1.
	Napísané je (γέγραπται): Nielen z chleba žije človek, ale z každého slova, ktoré vychádza z Božích úst.	LXX Dt 8,3 Jn 4,34
5 6	Potom ho DIABOL vzal do SVÄTÉHO MESTA , postavil ho na vrchol (πετερύγιον) chrámu a vrel mu:	2.
	Ak si Boží Syn (εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ), vrhni sa dolu, veď je napísané (γέγραπται γάρ): Svojim ANJELOM dá príkaz o tebe a vezmú ťa na ruky, aby si si neuderil nohu o kameň.	LXX Ž 90,11 LXX Ž 90,12
7	Ježiš mu povedal: Ale je aj napísané (πάλιν γέγραπται): Nebudeš pokúšať Pána, svojho Boha.	LXX Dt 6,16
8 9	A zasa (Πάλιν) ho DIABOL vzal NA VELMI VYSOKÝ VRCH (εἰς ὄρος ὑψηλὸν), ukázal mu všetky kráľovstvá sveta (τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου) a ich slávu a vrel mu:	17,1 3.
	Toto všetko ti dám, ak padneš predom mnou a budeš sa mi klaňať (ἐὰν πεσῶν προσκυνήσης μοι).	(1+12)
10	Vtedy mu Ježiš povedal: Odíd' (ὑπάγε), SATAN (σατανᾶ), lebo je napísané (γέγραπται γάρ): Pánovi, svojmu Bohu, sa budeš klaňať (κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις) a jedine jemu budeš slúžiť (καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις).	Ex// LXX ? Dt 6,13 11,16
11	Tu ho DIABOL opustil a prišli ANJELI (ἰδοὺ ἄγγελοι προσῆλθον) a posluhovali (διηκόνουν) mu.	
12 13 14	Keď sa Ježiš dopočul, že Jána uväznili, odobral sa do Galiley . Opustil Nazaret a prišiel bývať do pobrežného mesta Kafarnaum , v končinách Zabulon a Neftali, aby sa splnilo, čo povedal prorok Izaiáš: („...Ľud... v temnotách uvidel... svetlo.“)	

3. Niektoré lexikálne indikácie

Verš 1. Predložka εἰς vyjadruje pohyb smerom „do“; vyjadruje dynamickosť, teda Ježišovo vovedenie do púšte. Evanjelista Lukáš používa predložku „v“ ἐν, ktorá predpokladá skôr stav. Je teda zrejmé, že v Lukášovej verzii je už Ježiš v púšti a bol v nej vedený Duchom (ἐν τῇ ἐρήμῳ; Lk 4,1). Evanjelista Matúš zdôrazňuje iný rozmer, totiž, že to bol samotný Duch, ktorý tam Ježiša zaviedol – do púšte. Ježišova púť na púšť je teda pod vedením Ducha. Zvýraznenie vedenia Duchom predznačí celkové usadenie udalosti skúšok na púšti (vedenie Duchom!). Vedenie Duchom súčasne i predznačí, že Ježiš bude môcť v nich obstáť. Až neskôr však bude učiť modlitbe, v ktorej bude učiť, že sa nemožno rovnať Bohu. Totiž učeníci musia prosieť o vyhýbanie sa takýmto skúškam (μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν; 6,13). Aj keď nejde asi o zdôrazňovanie Božej vôle pokúšať nás, ale len vystaviť skúške, predsa Ježiš učí, aby sme sa vyhýbali výzve a nástrahe pokúšiteľa.

Verš 9. Hoci slovo βασιλεία „**kráľovstvo**“ Mt používa 53x, v týchto statiach je dosť presne vybraný. Je totiž použitý v ohlasovaní Jána, bezprostredne pred staťou o pokúšaní Ježiša (3,2) a tiež sa spomína v správe o Ježišovom ohlasovaní v Galilei (4,17). Keď sa teda v centrálnej stati, medzi Jánovým a Ježišovým ohlasovaním, nachádza tento termín, a to priam v záverečnej výzve pokúšiteľa, možno ho chápať ako najcitlivejší argument, na ktorý Ježiš povolí. Sám diabol použije pojem ako istú *protiváhu* voči Božiemu kráľovstvu. Diablove luhárstvo, v ktorom tvrdí, že kráľovstvá sveta by boli nevyhnutne v protiklade k Božiemu kráľovstvu, však nemožno brať za pravdivé. Božie kráľovstvo je v iných dimenziách – koexistuje v nich – súčasne ich zahŕňa a je nad nimi.

Termín „**klaňať sa**“ (προσκυνήσῃς μοι) používa Matúš vo svojom evanjeliu 13-krát, ale len raz negatívne – práve našom prípade.²²⁸ Je to priamo z úst diabla, ktorý opovážlivo vyzýva a testuje Ježiša: Ježiš by sa mal údajne **klaňať** jemu, samotnému pokúšiteľovi. V stati o pokúšaní sa objektom klaňania chce stať pokúšiteľ. Skúšaný, Ježiš, Boh sám, by sa mal klaňať pôvodcovi skúšky. Ježiš sa zvrátenej a podvratnej argumentácii a zdanlivej sile skúšajúceho klamára postaví pravdivo zoči-voči. Nepodľahne úskočnému a klamlivému vábeniu moci. Skúšku obstojí a už vonkoncom sa nebude klaňať pokúšiteľovi. Boh, ktorý je verný (!), nikdy nedovolí, aby bol niekto skúšaný nad jeho vlastné sily (porov. 1Kor 10,13).²²⁹

4. Členenie rozprávania

Rozprávanie je uvedené príslovkovou vetou, v ktorej sú určené: miesto, osoby a usadenie epizódy (vv. 1-2). Keď sa pokúšiteľ priblíži, začne sa dialóg na tri doby (vv. 3-10). Každý dialóg sa nachádza štruktúrne v nejakej z troch skúšok, z ktorých je každá situovaná na inom mieste. Dialóg je poznačený ostrou narážkou diabla a jadrou Ježišovou odpoveďou. Diabol útočí na božstvo a Ježišovo mesiášske poslanie. Tieto pokúšenia Ježiš jednoznačne odvráti a na záver zaženie priamo aj samotného diabla (v. 10).

Prvé pokúšenie (vv. 3-4) sa týka jedla, chlebov a je usadené na *púšti*. Diabol naráža na Ježišovo *božstvo*, ktoré predpokladá (v. 3: „ak si Boží syn“ εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ), ale rovnako

²²⁸ Sloveso προσκυνέω „klaňať sa“ je síce aj v Mt 2,11 pripísané negatívnej postave Herodesa, ale objekt klaňania nie je on. Podľa jeho slov by sa išiel *klaňať* novému kráľovi. I keď Herodes klame, i tak je v jeho prípade klaňanie nasmerované voči Ježišovi, teda vlastne voči Bohu, aj keď on o tom nevie.

²²⁹ Treba tiež pamätať, že Boh nikoho nepokúša, resp. neskúša s úmyslom zničiť; ak tak, to skúša človeka jeho vlastná žiadostivosť, v najširšom slova zmysle (porov. Jak 1,14).

cieli na jeho úzke prepojenie s jeho človečenstvom. Ježiš odpovedá a odvracia podvrtnú ponuku slovami Písma, Dt 8,3 („nielen z chleba žije človeka, ale z každého slova, čo vychádza z Božích úst“).

Druhé pokúšanie (vv. 5-7) je umiestnené v *Jeruzaleme*, v chráme, na jeho vysokej časti a týka sa mesiášskej úlohy Ježiša. Ježiš by sa mal predstaviť ako divotvorca, a tak i potvrdiť, že je naozaj Mesiášom. Diabol používa slová Ž 91,11-12 a Ježiš opäť odpovedá slovami Písma, Dt 6,16 („Nebudeš *pokúšať* Pána, svojho Boha“).

Tretie pokúšanie (vv. 8-10), situované na *vysokom vrchu*, provokuje Ježiša, aby adoroval diabla. Ježiš opäť odpovedá Písmom, Dt 6,13 („Pánovi, svojmu Bohu sa budeš klaňať a jedine jemu budeš slúžiť“) a pripomína, že klania sa jedine Pánovi, svojmu Bohu. Pokúšiteľova otázka je premysleným útokom na Božie kráľovstvo, ktoré by sa malo ukázať so svojou mocou. Inými slovami, ak je Ježiš Mesiáš, a teda je v službách Boha, nech preukáže svoju moc. Azda najväčším pokušením pre mocného je – využitie svojej moci na sebazáchranu a jej potvrdenie. Zdanlivo pravdivý krok. Avšak Ježiš nemusí dokazovať svoju moc, a určite nielen na sebazáchranu, či na jej dokazovanie. Ak by urobil, čo pokúšiteľ žiada a uposlúchol ho, preukázal by mu tým svoje podriadenie sa, čím by slabší pokúšiteľ (len zdanlivo silnejší) premohol silnejšieho práve vtedy, keď by ho vyprovokoval použiť svoju moc na jej dokazovanie...

Záver (v. 11) zdôrazní, že Ježiš nepodľahol pokúšaniam. Anjeli mu posluhovali a diabol musel poslúchnuť toho, koho chcel pokúšať (porov. Mk 1,13; Lukáš sa nezmiňuje ani o zveri ani o anjeloch; Lk 4,13).

5. Výklad niektorých momentov

Usadenie na udalosti pred začiatkom verejnej činnosti má dôležité miesto. Indikuje, že spolu s krstom má táto udalosť uvádzajúci, a teda dôležitý charakter pre Ježišovo poslanie a jeho identitu, čo S. Grasso opisuje slovami: ak je pri krste *zverejnená* Ježišova identita, pri pokúšaniach je *testovaná*.²³⁰ Autor podporuje úmyselný súvis i tým, že obe udalosti sú späť vedením Ducha Svätého.

Dôležitou indíciou je „**púšť**“, ktorá však nie je presnejšie topograficky určená. Všeobecné vyjadrenie podporuje len tematické prepojenie s inými udalosťami dejín Izraela, ktoré súvisia s púšťou. Okrem narážky na osoby putujúce cez púšť, ako napr. Abrahám, dá sa rozhodne vidieť narážka na púšť ako miesto pokúšania, a teda na putovanie Izraelitov po púšti. V tomto prípade však nesedí celkom presne súslednosť udalostí: exodus – púšť – Jordán – zaslúbená zem. Nezodpovedá obrátenému poradiu udalostí v Ježišovom prípade (Galilea – Jordán – púšť). Sekvencia udalostí zodpovedá niekoľkým prípadom v Biblii, kde hlavný hrdina, na začiatku svojej životnej „púte“ – úlohy, musí prekonať vážne nebezpečenstvá. J. L. Ska uvádza niekoľko príkladov z Biblie. Šaul pomôže púštnemu mestu Jábeš proti Nachášovi (1Sam 11,1-15), vďaka čomu ho uznajú za kráľa. Dávid po pomazaní porazí Goliáša (1Sam 16; 17). Podobne aj v Knihe sudcov Pánov duch zostúpi na izraelských hrdinov – sudcov, tí konajú víťazoslávne a porazia nepriateľa. Teda i v prípade Mt 4,1-11 by Ježišovo víťazstvo jasne určilo poradie a silu mocností, ktoré sú v potýčke.²³¹

²³⁰ GRASSO, S. *Il Vangelo di Matteo*. Roma: EDB, 1995, s. 122.

²³¹ SKA, J.L. *Cose nuove e cose antiche (Mt 13,52). Pagine scelte del Vangelo di Matteo*. Bologna: Dehoniane, 2004, s. 53 – 54.

Okrem príležitosti k pokúšaniam sa pre prorokov (napr. Oz 2) hrozná púšť stáva dobrým miestom, lebo vedie k vzťahu s Bohom.

Práve prvok **pokúšania, testovania** je dôležitý v súvislosti s púšťou. Ježiš bol pokúšaný, či skúšaný aj na iných miestach a inými osobami.²³² Treba pripomenúť, že i vďaka téme „púšť“ a času „40 dní“ sa celkom jasne dá vidieť prepojenie so skúškami, s ktorými je späté putovanie Izraelitov púšťou v Ex 15,22–19,21. Pán skúša svoj ľud hneď na začiatku putovania (udalosť s Horkými vodami; Ex 15,25), počas putovania (udalosť s mannou a prepelicami; Ex 16,4). Mojžiš vysvetľuje tieto skúšky ako prostriedok, ktorý mal viesť Izraelitov k bázni pred Pánom – skúšky im vždy dosvedčili, že sa Pán na púšti o nich postará. Pán robil zázraky a znamenia, ktorými ich viedol k úžasu nad jeho starostlivosťou (Ex 20,20). Okrem toho, iná udalosť s vodou, pri Mase a Meríbe, je zasa znamením opačnej skúšky – Izraeliti skúšali Božiu trpezlivosť a vernosť (Ex 17,7). V prípade Ježišovho skúšania Matúš pripomína, že Ježiš zdieľa osud Izraelitov, na ktorých sa má ukázať Božia dobrota a vernosť. Ježiš vo svojich skúškach je podobný Izraelitom, ktorí veria, že Pán sa stará.

Ježiš sa **postí**. Mojžiš sa postil 40 dní a nocí (Ex 24,28; Dt 9,9) a podobne aj Eliáš (1Kr 19,8). Cieľom pôstu v oboch prípadoch bola príprava na nové Božie zjavenie, o ktorom postiaci sa vopred nevedeli. Ak by sme postavili Ježiša ako paralelu k postiacim sa mužom, treba sa pýtať, kde sa završuje celá udalosť nového zjavenia Boha. To možno vyzorovať v širšom kontexte evanjelia. Je totiž viacero súvislostí medzi krstom a Ježišovým premenením na vrchu. Z tohto pohľadu možno teda vnímať celú Ježišovu verejnú činnosť ako takú, ktorá postupne zjavuje Boha. Bezpochyby, udalosť Ježišovho premenenia je, v tomto procese zjavovania sa Boha, kľúčovou. Oná udalosť sa zasa spája so smrťou a zmŕtvychvstaním. Okrem toho, vo svetle Ježišovho pôstu ako prípravy k Božiemu zjaveniu, sa dajú vnímať i bezprostredne nasledujúce udalosti Ježišovho účinkovania – ako súčasť Božieho zjavenia – príkladom môže byť práve Ježišova horská reč (Mt 5–7). Teda pôst je len jednou z indícií pri Ježišových skúškach na púšti, že Ježiš z Nazareta začína nové a záverečné zjavenie Boha, ktoré sa dokončí vo chvíli zmŕtvychvstania – keď v ňom samom spoznajú raz a navždy Boha. Boh sa naozaj stal človekom a proces zjavovania tejto pravdy bude završený až po zmŕtvychvstaní. I tam bude 40 dní pokračovaním, resp. prebráním tejto teológie, ale to je už vypracované v treťom Evanjeliu podľa Lukáša.

Termín **diabol** je nový prvok, ktorý sa objavuje v neskoršej literatúre z obdobia Druhého chrámu (2Sam 24,1; 1Krn21,1; Gn 22,1; Jub 17,16). V Mt 4,1-11 má tri rôzne pomenovania a spomína sa šesťkrát.

Prvé pokúšanie sa týka identity Ježiša. Diabol začína vetou so slovesom v prítomnom čase a v indikative „ak/keďže si Boží Syn“. Božieho Syna provokuje na jeho ľudskej úrovni. Neprovokuje priamo bytosť Ježiša, ale jeho možné konanie. Využíva Ježišovu slabosť ako slabosť človeka, ktorý má hlad. Teda udiera ho na miesto, ktoré je slabé v tej chvíli a pokúša jeho božskú moc (? i mesiášsky postoj ekonomického typu). Nie je predsa problém zakročiť. Ježiš citátom podčiarkuje primát Boha, Dt 8,3, a jeho slova, ako toho jediného, čo dáva život a požíveň.

Druhé pokúšanie naráža na náboženské očakávania. Mt 16,1 potvrdzuje očakávania u náboženských vrstiev – farizeji a saduceji žiadajú znamenie z neba. V hre je divotvorný a kňazský mesianizmus, taký mesianizmus, ktorý udivuje. Pokušiteľ použije aj žalm, ktorý by

²³² Matúš pripomína niekoľko podobných udalostí: Mt 16,1 („farizeji a saduceji a pokúšali ho“); 19,3 („pristúpili farizeji a pokúšali ho“); 22,18.35 („učiteľ zákona, sa ho spýtal, aby ho pokúšal“).

zapadal nielen do mesiášskej, ale aj do chrámovej vízie.²³³ Anjeli mu majú pomôcť. Perverzitu vzťahu k Bohu Ježiš určite neprijíma. Nie je Mesiášom pre svojvoľné pokúšanie, ale je ním z Božej vôle a pre úplné vyplnenie Božej vôle, chce konať podľa Jeho vôle. Všetko iné je proti Bohu, a pokúša ho samého (Dt 6,16).

Tretie pokúšanie sa deje na „veľmi **vyšokom vrchu**“. Vrch je obyčajne miesto zjavenia (Zjv 21,9), miesto, na ktorom sa odkrýva nejaký nový Boží plán.²³⁴ Satan ponúka Ježišovi všetky kráľovstvá sveta, akoby mu patrili. Podmienka je desivá, Ježiš sa mu má klaňať. Ježiš odpoveďou z Dt 6,13 zdôrazní, že je len jeden jediný – Adonaj/Pán – komu sa treba klaňať. Ježiš neapeluje na to, že jemu patrí všetka „moc na nebi a na zemi“ (Mt 28,18), ale len na to, že Boh je jediný vládca sveta. Je dosť možné, že v pozadí tohto pokúšania sú silné mesiášske hnutia, ktoré očakávali oslobodenie časov (porov. Teudas, Júda Galilejský; Sk 5,36-37); určite blízke kruhu *zelótov*. No Ježiš má svoju moc – nie pre podrobovanie (porov. Mt 20,25-28: „Viete, že vládcovia národov panujú nad nimi a mocníci im dávajú cítiť svoju moc...“) – ale preto, aby sa ohlasovala dobrá zvesť (!). Ježiš napokon porazí túto, stále živú, pokušiteľskú, myšlienku úplným odovzdaním seba do ničivej sily človeka.

Vďaka slovnému spojeniu „vyšoký vrch“ možno badať úmyselné prepojenie s vrchom premenenia (17,1: εἰς ὄρος ὑψηλόν). Okrem toho Ježišovo premenenie výslovne súvisí s udalosťou spred šiestich dní, kedy Peter bol „skúšajúci“, resp. pokušiteľ (16,22-23). Tak Matúš (a žiadny iný z evanjelistov) spája pokúšanie Ježiša s pokušiteľom Petrom a udalosťou premenenia. Avšak Ježiš ich privádza na vysoký vrch, aby ich pozdvihol k vyšším cieľom – aby odkryl svoju identitu pre svojich učeníkov. Tým evanjelista Matúš uzatvára dve pokúšania do rámca dvoch bodových zjavení Boha Otca:

3,12-17: „milovaný syn“

4,1-11: pokušiteľ „na vysokom vrchu“

16,22-23: pokušiteľ

17,1: „na vysokom vrchu“ – „milovaný Syn“ – pre dobro človeka.

Ježišov postoj k démonom

Za zmienku stojí Ježišov **postoj k démonom** rôzneho typu. Jeho jedinečná nadvláda nad nimi sa prejavuje najmä v Markovom evanjeliu. V prvý deň verejnej činnosti vyženie nečistého ducha z človeka v synagóge (Mk 1,21-28). Výrečnému podráždenému duchovi pohrozí, aby bol ticho a vyšiel z toho človeka (φιμώθητι καὶ ἔξελθε ἔξ αὐτοῦ; v. 25). Naproti tomu Ježišovo osobné stretnutie so satanom je najmä u Matúša a Lukáša predstavené mimoriadne pútavo a s ostrou výmenou protinázorov. Ježiš ho napokon pošle preč so slovami „odíď, satan“ (ὑπάγε [imperatív, 2. sg. prézent od ὑπάγω], σατανᾶ; Mt 4,10). V Lukášovej verzii satan akoby odišiel sám (Καὶ συντελέσας πάντα πειρασμὸν ὁ διάβολος ἀπέστη ἀπ’ αὐτοῦ ἄχρι καιροῦ; Lk 4,13). Tento Lukášovský decentný a rozhodný Ježišov postoj k nedobrym duchom rôzneho typu je vyjadrený v Markovom evanjeliu strachom týchto duchov pred Ježišom (Mk 1,24; 3,11; 5,7). U všetkých synoptikov je táto sila, ktorou Ježiš vyhna duchov, *terapeutická* – lieči a uzdravuje (napr. Mr 5,30). Keď Ježiša obžalávajú jeho

²³³ Zvlášť apokryfná literatúra očakávala víťazstvo Siona; porov. 4Ezdr 13,32-37; 2Bar 40,1.2.

²³⁴ Apokryfné spisy tiež: 4Ezd 13,34-37; 2Bar 40,1-2.

nepriatelia, že má moc satana, on im vyjadrí, že s jeho mocou prišlo medzi nich Božie kráľovstvo, ktoré oni tak dávno očakávajú (Mt 12,28; Lk 11,20). Táto Ježišova moc sa prejavuje najmä v epizódach, kde sa potýka so silami prírody. Pri búrke na mori Ježiš koná s božskou mocou. V jeho slovách badať narážku na starozákonnú Božiu formulu identifikácie „Ja som“. „Majte odvahu, ja som, nebojte sa“ *θαρσεῖτε, ἐγώ εἰμι· μὴ φοβεῖσθε* (Mt 14,27; Mk 6,50). V Matúšovskej verzii utíšenia búrky učeníci prichádzajú k vyznaniu, že Ježiš je Boží Syn (*ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ*; Mt 14,33). Podobne aj zázraky rozmnoženia chleba zjavujú Ježišovu moc a autoritu (Mt 14,13-21; 15,32-39; Mk 6,22-44; 8,1-10; Lk 9,10-17). Zázraky rozmnoženia sú späť aj s božským darom manny na púšti a prorockým účinkovaním Eliáša a Elizea. Tretím prvkom v literárnom pozadí týchto príbehov je narážka na eucharistické slávenie kresťanskej komunity, ktorá sa živí Ježišovým slovom a zázračne sprítomneným chlebom.

E. MT 5–7: ÚVOD DO HORSKEJ REČI

Horská reč, t. j. Mt 5–7, patrí k mimoriadne známym textom Nového zákona. Literárne je to druhý diskurzívny panel prvého veľkého dvojpanelového bloku Ježišovej verejnej reči. Matúš v nej predstavil Ježiša s Mojžišovskými črtami, aby dodal mimoriadnu váhu jeho slovám, pre každého Žida, ale i Nežida, ktorý by ju počul. Najmä úvodná stať, tzv. blahoslavenstvá patria k drahokamom novozákonnej literatúry a rovnako dôrazne znejú tzv. najžidovskejšie slová Ježiša v 5,17-20, či tzv. antitézy v 5,21-48.

V tejto kapitole urobíme len krátky úvod k Ježišovej reči na hore. (1.) Najprv sa budeme venovať otázkam kontextuálnym a žánrovým. (2.) Následne si predstavíme jednu z možných štruktúr, ktorá poukáže na precízne predloženú teológiu Matúšovho diela. V tretej časti (3.) si predstavíme niektoré menšie perikopy a na záver (4.) niekoľko slov na margo záverečnej kompozície Horskéj reči.

V slovenčine je vynikajúcou pomôckou pre štúdium Horskéj reči štúdia Pavla Farkaša *Ježišova reč na vrchu* (2001).²³⁵ Veľmi hodnotná a ľahko čitateľná je klasická monografia od Pinchasa Lapide, *Il discorso della montagna*.²³⁶

1. Kontext, žáner a názov prvej Ježišovej reči

Ježišova reč na hore, tzv. Horská reč (ďalej aj HR), bola od čias sv. Augustína charakterizovaná často ako *sermo* – reč (a tak i angl. *sermon*, nemecky *Predigt, Rede*). Toto definovanie ako „prehovor, reč“ naznačovalo, že Ježiš je nový (rečník) Mojžiš, a to tiež vďaka obsahu, v ktorom je evidentné porovnávanie Ježiša s Mojžišom. Ak aj je prepojenie medzi Mt a Pent, je však zložitejšie a na viacerých miestach sa dá poukázať na Matúšovu snahu prepojiť Ježiša so Zákomom.

Z viacerých problémov, ktoré táto stať predkladá, adresujeme stručne tri. Literárnym problémom je určiť *žáner* tejto veľkej perikopy; s tým súvisí aj *štruktúra* perikopy. Nielen literárnym, ale aj historickým problémom je *situovanie* reči – jej *Sitz im Leben*. Totiž, Ježiš povedal túto reč na hore, alebo na rovine? Okrem toho, že ani tradícia nám presne neidentifikuje miesto Ježišovej reči, iný kánonický spis, a teda smerodajný prameň, Lukášove evanjelium, usadzuje Ježišov prehovor na rovinu (Reč na rovine [= RR]; porov. Lk 6,12.17-19). Okrem rôzneho topografického usadenia Ježišovho veľkého prehovoru je rozdiel aj medzi priamymi adresátmi u dvoch synoptikov. U Matúša sú adresátmi zástupy s učeníkmi, kým u Lukáša sa táto veľká reč bezprostredne viaže na voľbu Dvanástich na hore, a preto tí samí budú hneď aj osobne oslovení a zahrnutí medzi blahoslavených, dolu na rovine (porov. Lk 6,12-20). Toto zasa slúži Lukášovi lepšie pre predstavenie Ježiša ako proroka.

Nemalým obsahovým problémom sú výzvy HR, ktoré sa neraz zdajú byť až nesplniteľné, a preto sú neraz chápané akoby boli určené len pre elitu (elitariánska etika); alebo, ak by boli praktizovateľné, tak len pre krátky čas, čo by zasa súviselo s očakávaním blízkeho konca (eschatologická etika). Je pravdou, že HR je svojimi požiadavkami nekompromisná a nestráca z dohľadu záverečnú víziu – *eschaton*, ale práve vďaka tomu mohla lepšie zdôrazniť nie kazuistickú morálku, ale predložila požiadavky tak, aby pretvárala a dotýkala sa vnútra človeka, jeho najvnútornejších vnemov, chápania, pocitov a vôle.

²³⁵ FARKAŠ, P. *Ježišova reč na vrchu*. Bratislava: UK RKCMBF, 2001.

²³⁶ LAPIDE, P. *Il discorso della montagna. Utopia o programma?* Brescia: Paideia, 2003.

Žáner a niektoré literárne figúry

Matúš nazýva reč „slová“ (οἱ λόγοι; 7,24), no na začiatku ju uvádza ako Ježišovo „vyučovanie“ (ἐδίδασκεν αὐτούς; 5,2; 7,28). Pre dnešného čitateľa ostáva nevyriešená otázka, aký štýl zvolil Matúš, keď koncipoval túto časť spisu. Myslel ozaj len na *didaché*?

V HR, (5,11–7,29), možno nájsť niekoľko rôznych menších literárnych žánrov: 1) **Metafory**: „vy ste soľ zeme“ (5,13) a „vy ste svetlo sveta“ (5,14); 2) **Prorocké výroky**: „Radujte sa a jasajte, lebo máte hojnú odmenu v nebi“ (5,12; porov. 7,13-14); 3) **Makarizmy**, resp. „blahoslavenstvá“: „Blahoslavení chudobní v duchu, lebo ich je nebeské kráľovstvo.“ (5,3 a nasl., vv. 3-11); 4) **Metaforické vyjadrenia a podobenstvá**: „ak soľ stratí chuť, čím ju osolia“ (5,13), „prečo vidíš smietku v oku svojho brata...“ (7,3); 5) **Sapienciálne výroky**: „Lebo kde je tvoj poklad, tam bude aj tvoje srdce“ (6,21); 6) **Legislatívne výroky**: „Všetko, čo chcete, aby ľudia robili vám, robte aj vy im. Lebo to je Zákon i Proroci“ (7,12).

V niektorých statiach HR akoby išlo o **modlitbové alebo kultové ponaučenia**. Názory na problematiku žánru a podžánrov sa rôznia. Či už stať nazveme Horská reč, nakoľko je zrejme v usadení na nejakej hore, alebo Kázeň (*Predigt*) (na hore), nakoľko vykazuje elementy poučovania – ostane vecou názoru, resp. zorného uhla. Nesmierne bohatá náuka a dômyselná štylistika state upozorňujú pred príliš unáhleným a zjednodušeným opísaním tejto časti Matúšovho evanjelia.

2. Štruktúra

Bolo navrhnutých viacero literárnych štruktúr HR, 5,1–7,29. Predstavíme len jednu, s dôrazom na prvé state samotnej HR. Tento literárny problém bude musieť asi ostať polyvalentný, nakoľko nie vždy existuje jedna a jediná výlučná štruktúra.

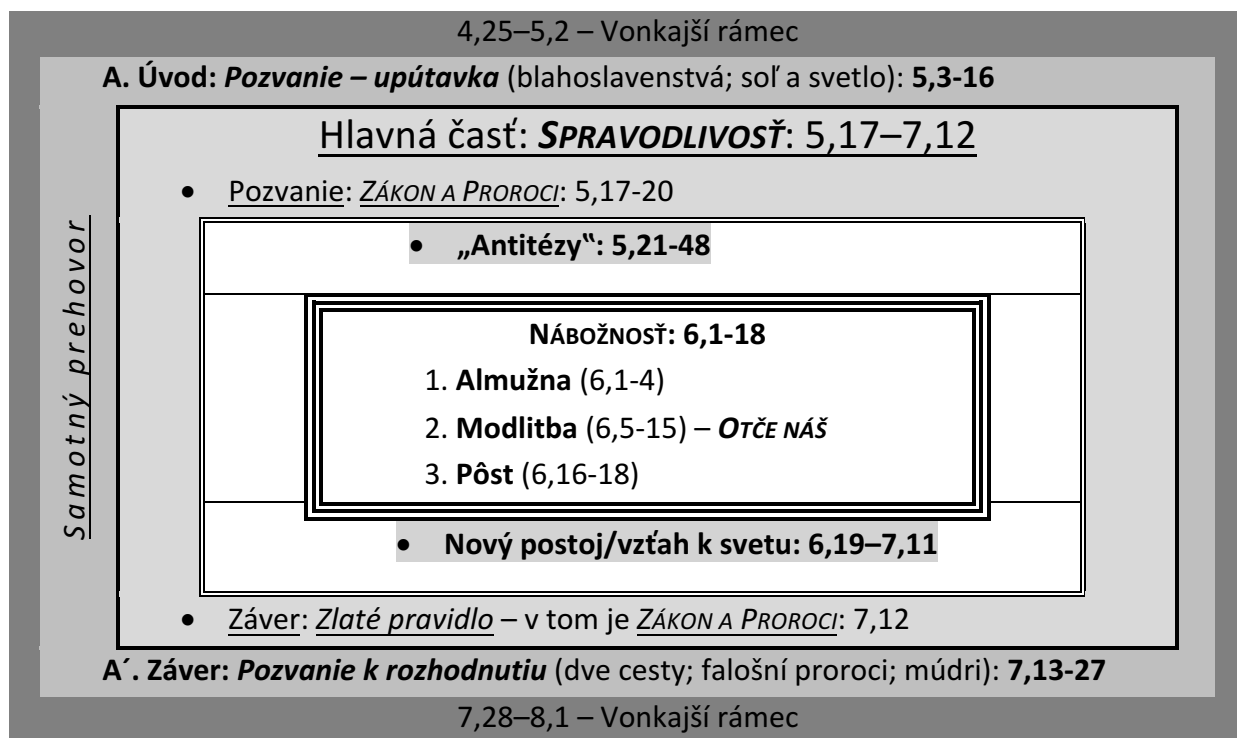
a) Vymedzenie a rámcové informácie

Začiatok a koniec HR sú vymedzené naratívne pomerne jednoznačne. Stačí porovnať ukončenie predchádzajúcej state, 4,25 (idú za ním zástupy) a začiatok nasledujúcej, 8,1 (po vyučovaní zostupuje z vrchu) a následne porovnať *okrajové vyjadrenia*, 5,1-2 a 7,28-29.

Úvodný rámec HR tvoria: správa o poslucháčoch zďaleka v 4,25 („**A šli za ním veľké zástupy** z Galiley a Dekapola, z Jeruzalema, Judey a Zajordánska“). Po nej nasleduje vykreslenie Ježišovej reakcie v 5,1-2 („Keď Ježiš videl veľké zástupy, **vystúpil na vrch. A keď sa posadil**, pristúpili k nemu jeho učeníci. Otvoril ústa a **učil ich**...“). *Koniec* bloku evanjelista vyznačil, keď poznamenal koniec Ježišovej reči v 7,28-29 („Keď Ježiš **skončil tieto reči**, zástupy žasli nad jeho učením, lebo ich učil ako ten, čo má moc, a nie ako ich zákonníci.“) Následne ukončí udalosť i zmienkou o Ježišovom lokálnom presune – zostupe z hory nadol v 8,1 („Keď Ježiš **zostúpil** z vrchu, **išli za ním veľké zástupy**.“)

b) Samotný prehovor (5,3–7,27)

Štruktúra je diskutovaná, resp. je viac návrhov (porov. Jančovič, *Veci nové*, s. 60 – 61). Ostaneme len pri niekoľkých poznámkach k *úvodu* (5,3-16), prípadne ešte k *záveru* (7,13-27). *Úvod* sa dá charakterizovať ako určité **pozvanie k počúvaniu** v obsahovom slova zmysle. Skladá sa z makarizmov (5,3-16) a výzvy byť soľou a svetlom sveta (5,13-16). *Záver* zasa možno vnímať ako výslovnú výzvu, **pozvanie k rozhodnutiu**. Záver sa skladá z výroku o dvoch cestách (7,13-14) a z výstrahy pred falošnými prorokmi (7,15-20.21-23) a múdroslovnou výzvou (7,24-27).

1) **Štruktúra Horskej reči – Mt 5,1–7,29**2) **Pomenovanie jednotlivých častí štruktúry**5,3-10.11-12 – **Blahoslavenstvá**5,13-16 – **Soľ zeme a svetlo sveta**5,17-20 – **Zákon a Proroci** – plní úlohu úvodu k dlhšej časti5,21-48 – „**Antitézy**“: *šesť mikro-jednotiek*, zodpovedajúcich šiestim „prikázaniam“:

vv. 21-26: vražda

vv. 27-30: cudzoložstvo

vv. 31-32: prepustenie

vv. 33-37: prísaha

vv. 38-42: odplata

vv. 43-48: láska

6,1-4 – **O almužne**6,5-6.7-8 – **O modlitbe**6,9-13 – *Otče náš*6,16-18 – **O pôste**6,19-34 – **Voľnosť od nadbytočných starostí**

vv. 19-21: poklad v nebi

vv. 22-23: svetlo tela

v. 24: Boh alebo mamona

vv. 25-34: hľadanie Božieho kráľovstva a jeho spravodlivosť

7,1-6 – **Nesúďte!**7,7-11 – **Nástojčivá modlitba**7,12 – **Zlaté pravidlo = Zákon a Proroci**7,13-14.15-23 – **Dve cesty a dve skupiny ľudí**7,24-27 – **Múdre rozhodnutie**

3. Niektoré témy

Prvé dva verše (5,1-2) uvádzajú reč. Slávnostne predstavia Ježiša – ako vysoko váženú autoritu. Ježiš, na spôsob rabína, sa posadil a začal vyučovať. Po skončení reči, Matúš poznamená, že Ježišovo vyučovanie budilo ohromný údiv (7,28). Slávnostnému úvodu podľa evanjelistu zodpovedá veľkolepé uznanie ľudu. Ježiš neučil celkom tak ako iní rabíni, dokonca učil s väčšou autoritou ako zákonníci (v. 29). Evanjelista tak vyzdvihol prvú reč ako inauguračnú, ktorej cieľom bolo pozvať všetkých k šťastiu (blahoslavenstvá; 5,3-12) a k životnému rozumnému rozhodnutiu (dve cesty, dva stromy, dva domy; 7,13-27).

a) 5,3-12: Blahoslavenstvá

1) Úvod

Evanjeliové blahoslavenstvá majú svoje korene v biblickej tradícii,²³⁷ kde sa hebr. termín *ašré* (porov. Ž 1,1: אֲשֶׁר־הָאִישׁ²³⁸ μακάριος ἄνθρωπος) vyskytuje viac ako 40x takmer výlučne v poetických žánroch, resp. spisoch, a to najmä v múdroslovnej literatúre. V LXX je makarizmov (z gr. *makarios* „blažený, šťastný“ a pod.) takmer 60. Grécke prídavné meno *makarios* sa objavuje už v 5. stor. pred Kr. a používalo sa na označovanie najmä (šťastných) bohov, alebo veľmi šťastných či bohatých ľudí. Z pomenovania a častého používania sa vyvinul aj minižáner už aj v gréckej literatúre; literárnu podobu výroku nachádzame už vo výroku gréckeho dramatika Menandra (349 – 291 pred Kr.): „Šťastný (to) človek, ktorý má rozum a majetok“ (fragment 114). Aj v apokalyptickej literatúre sa nachádza tento minižáner.²³⁹

Okrem deviatich makarizmov, 5,3-12, sa v Mt výraz „blahoslavený“ nachádza ešte štyrikrát. Takmer vždy je to v rámci *makarizmu*: 1) V Mt 11,6 blahoslavený je ten, kto sa nepohorší nad Ježišom, v súvislosti s odpoveďou pre Jána Krstiteľa. 2) V Mt 13,16 ide o blahoslavenstvá Ježišových učeníkov, vlastne o „šťastie“ ich uší a očí, že môžu počuť a vidieť práve to, čo odkrýva sám Ježiš. V Mt 16,17 je blahoslavený sám Šimon Peter, za jeho vyznanie a v súvislosti s jeho primátom. Posledný, kto je „šťastný“, je múdry a verný sluha (24,46; porov. motív šťastia a múdrosti v 7,24-27).

2) Štruktúra makarizmu

Štruktúra každého blahoslavenstva má rovnakú schému: skladá sa z dvoch častí a troch konštitutívnych prvkov. Prvá časť definuje a skladá sa z dvoch prvkov (1. – 2.:

²³⁷ Porov. len v Pentateuchu (Gn 30,13; Dt 33,29), Historických knihách (1Kr 10,8) a u Prorokov (Iz 30,18; 32,20; 56,2; Bar 4,4; atď.).

²³⁸ V hebrejčine je forma trochu zvláštna, lebo ide o viazaný stav plurálu substantíva mužského rodu, čo by sa dalo preložiť ako „šťastia človeka, blahoslavenstvá človeka“, no je zrejmé, že ide o vyjadrenie šťastia, radosti človeka, a preto logicky, „šťastný, blahoslavený, spokojný, radostný“ človek a pod.

²³⁹ Porov. Dan 12,12; či sedem blahoslavenstiev v Zjv: 1,3: „Blahoslavený, kto číta, aj tí, čo počúvajú slová proroctva a zachovávajú...“; 14,13: „Blahoslavení sú mŕtvi, ktorí umierajú v Pánovi...“; 16,15: „Blahoslavený, kto bdie a chráni si odev...“; 19,9 „Blahoslavení sú tí, čo sú pozvaní na Baránkovu svadobnú hostinu!“; 20,6: „Blahoslavený a svätý, kto má podiel na prvom vzkriesení!“; 22,7: „Blahoslavený, kto zachováva proročké slová tejto knihy“; 22,14: „Blahoslavení sú tí, čo si vypierajú rúcho...“

Stojí za zmienku pseudoepigraf *Tajomstvá Enocha*, ktorý je známy len skrz svoju starosloviensku verziu z 10. stor., ale ktorého gr. originál pochádza až z 1. stor. po Kr. Prináša sériu ôsmich blahoslavenstiev, s múdroslovnou matricou. Napr. „Blahoslavený, kto bude súdiť so spravodlivosťou sirotu a vdovu... Blahoslavený, v kom je pravda a kto pravdivo hovorí svojmu blížnemu...“

„blahoslavení – [takí a takí]“). Druhá časť uvádza (pomocou spojky ὅτι „lebo“) motiváciu a tvorí záverečný, 3. prvok. Prvý prvok tvorí prídavné meno „blahoslavený“, plní úlohu prísudku, a teda, ako obyčajne, malo by byť na konci vety („chudobní v duchu /sú/ blahoslavení“). V našom prípade stojí však na začiatku vety a táto pozícia má emfatickú úlohu; zdôrazňované bude vlastne takpovediac „nekonečné“ šťastie a radosť... Druhý prvok opisuje osoby, ktorým sa prisudzuje šťastie; sú charakterizované ich ľudskými postojmi, ba presnejšie, ich ľudskými stavmi, v ktorých sa nachádzajú. Prvá časť (tvorená dvomi prvkami) v každom z blahoslavenstiev, vv. 3-11, je bez slovesa; možno teda predpokladať prítomný čas (porov. v. 11: „Blahoslavení ste...“). Okrem toho prvých osem makarizmov je v 3. osobe singuláru a posledné, deviate, má svojich konkrétnych adresátov, Ježišových poslucháčov, je v 2. os. plurálu. Je to síce zmena, ale ak sa aj adresáti na prvé počutie menia, odlišnosť od prvých ôsmich blahoslavenstiev nespôsobuje žiadnu veľkú oddelenosť Ježišových adresátov od toho, aby nemohli byť aj adresátmi prvých ôsmich. Tretí prvok je tvorený motiváciou („lebo“), ktorá opisuje Božiu aktivitu v prítomnom čase (vv. 3.10.12), no častejšie v budúcom (vv. 4-9). Práve vtedy, keď ide o budúci čas, je použité 4-krát sloveso v pasívnom rode; je zrejmé, že ide o *passivum divinum*.

Deviate blahoslavenstvo (5,11-12) obsahuje tému bezprostredne predchádzajúceho, t. j. ôsmeho (v. 10), ale prechod z 3. os. na 2. os. naznačuje, že ide o ďalší rozvoj témy blahoslavenstiev, do ktorých sú už zapojení priamo poslucháči, resp. čitatelia.

3) Štruktúra Mt 5,3-10

Osem blahoslavenstiev (5,3-10) sa ľahko delí na dve strofy (vv. 3-6.7-10), z ktorých každá má štyri členy. Témy, resp. obsah jednotlivých blahoslavenstiev, ako aj ich literárno-lexikálne charakteristiky, naznačujú súvis medzi jednotlivými blahoslavenstvami zrkadlovo symetricky. Prvé (v. 3) a posledné (v. 10) blahoslavenstvo majú rovnakú motiváciu – náležitosť k Božiemu kráľovstvu. K predelu na dve strofy pomáha opakovanie blahoslaveného statusu, ktorý súvisí so spravodlivosťou (vv. 6.10). Schematicky to možno vyjadriť koncentrickou štruktúrou:

- v. 3 – **inklúzia**: „lebo ich je **nebeské kráľovstvo**.“
- v. 4 – *passivum divinum*: „oni budú potešení (αὐτοὶ παρακληθήσονται)“
- v. 5 – budúci čas činný: „oni budú dedičmi zeme“
- v. 6 – *passivum divinum*: „oni budú nasýtení.“
- v. 7 – *passivum divinum*: „dosiahnu milosrdenstvo.“
- v. 8 – budúci čas médium: „oni uvidia Boha.“
- v. 9 – *passivum divinum*: „ich budú volať Božími synmi.“
- v. 10 – **inklúzia**: „ich je **nebeské kráľovstvo**.“

4) Komentár k celku

Hoci neraz bola táto stať opisovaná ako magna charta kresťanstva a je skutočne naširoko známou, ostáva faktom, že vyjadrenia sú zvolaniami, ale slovesá sú väčšinou v indikatíve, teda v oznamovacom spôsobe. To je závažný argument proti akémukoľvek neuváženému vykladaniu blahoslavenstiev ako morálnych princípov. Oveľa ľahšie je možné chápať ich ako bázu, základ pre učeníkov kráľovstva v zmysle, že konštatujú naširoko známu životnú skúsenosť človeka; skôr by sa dalo povedať, nie výlučne kresťana. Ide skôr o zvolanie, ktoré má vliat neuhasiteľné svetlo nádeje a radosti každému, kto sa nachádza v situácii, ktorá, za normálnych okolností, nie je ani príčinou ani zdrojom šťastia. Ježiš začína hlásať

nebeské kráľovstvo tým, ktorí by neverili, že stav, v ktorom sú, sa môže stať aj stavom šťastia a radosti. Ak by poslucháči nerozumeli týmto žalostným personálnym stavom, a teda, ak by ich nepoznali, bolo by nemožné pochopiť dôvod, prečo Ježiš začína so smutnými a bolestnými témami. Ježiš z nich vychádza a ohlasuje ako možné šťastie; aj keď nie hneď, ale nešťastný stav je *zárukou*, že príde opak.

Blahoslavenstvá pôsobia ako určitá forma katalógu. Sú určitým kompletným vyjadrením skutočnosti ľudského života, i keď predsa len veľmi strohým a bodovým. Je však pomerne isté, že v Matúšovej verzii makarizmy dosvedčujú najmä prioritu Božieho daru voči chudobným a tým, ktorí mnohé postrádajú. Ak blahoslavenstvá ako celok konštatujú stav človeka a súčasne ho dvíhajú k možnosti výzvy na morálnu odpoveď, zaiste sú korunované ešte väčším a neochvejným prísľubom nielen do budúcnosti, ale aj do prítomnej chvíle.

Mt 5,3. Prvé blahoslavenstvo opisuje „chudobných“ v gréckom ponímaní totožne, ako ich chápeme aj v súčasnosti. V hebrejskej náboženskej tradícii, predovšetkým v hebrejských posvätných textoch, sa pojem chudobných rozšíril z tých, čo sú núdzni, aj na takých, ktorí, jednoduchí, mierni, hľadajú Boha ako svojho jediného ochrancu.²⁴⁰ Nejde teda len o chudobu materiálnu, ale aj psychologicko-spirituálnu. V žiadnom prípade sa nemyslia ľudia s dnes chápanou mentálnou retardáciou a pod. Ide všeobecne o ľudí, ktorí sú závislí na pomoci, sú objektom Božej lásky a milosrdenstva; týchto Písmo neraz predstavuje ako Bohom preferovaných. „Chudobní v duchu“ je literárny *hapax legomenon* tak v SZ ako aj v NZ, no nachádza sa viackrát v Kumráne.²⁴¹ Datív τῷ πνεύματι „duchu“ (ktorý modifikuje prídavné meno „chudobní“ οἱ πτωχοὶ) je možné preložiť ako „v duchu“; tak je aj najzmysluplnejšie preložiť to ako subjektívny datív. Totiž datív charakterizuje subjekt, teda chudobných; a tí sú si vedomí toho, že sú chudobní (nech je to už akákoľvek chudoba). Tento ich postoj prezrádza, že sú ponížení, pokorní, nakoľko poznajú pravdu o sebe. Z Mt 19 je zrejmé, že Ježiš vyžaduje aj materiálnu chudobu, ale tá je len výsledkom duchovného vyvlastnenia sa (v prospech kráľovstva; vv. 23-24).²⁴²

Zaiste chudoba sama o sebe nie je blahoslavená. Ježiš formou makarizmu myslí na *stav* chudoby, t. j. na stav, ktorý robí človeka nie sebaistým, ale *závislým* od iných. S takýmto postojom sa stáva podobným dieťaťu a je závislý na dare, v našom prípade bude teda schopný *prijat'* (a nie si svojou nezávislou mocou zaslúžiť) nebeské kráľovstvo. Prítomný čas, slovesa „byť“ (ἐστίν) jasne naznačuje, že ide o prítomný, *trvalý* fakt, a nielen o budúcu, eschatologickú, skutočnosť. Božie kráľovstvo je už tu – „medzi nami“ (ἐν τῷ ὄντι; porov. Lk 17,21), ale prosbu o jeho príchod „príď kráľovstvo tvoje...“ (z *Otče náš*, v 6,10), treba chápať ako napomáhanie (z našej strany) jeho rastu a nie nečinné očakávanie budúcej chvíle jeho príchodu a jeho zjavenia sa v plnosti medzi nami.

Mt 5,4. Druhé blahoslavenstvo hovorí o smutných (οἱ πενθοῦντες), hoci náš preklad uvádza „plačúci.“²⁴³ Už starozákonný prorok Izaiáš hovorí o potešení všetkých zarmútených (61,2), v kontexte ponížovania a útlaku – v prospech Pánovho ľudu (vv. 3-8). V Matúšovom evanjeliu sú tiež spomínaní tí, ktorí sú potupovaní a prenasledovaní (5,10-12). Práve títo

²⁴⁰ Ž 147,7: „Tichých (עֲנִיִּים) (LXX 146,7 πραεῖς) sa Pán ujíma, ale hriešnikov ponižuje až po zem“; Iz 61,1 „Duch Pána, Jahveho, je na mne, pretože ma Pán pomazal, poslal ma hlásať radosť *ubitým* (עֲנִיִּים; πτωχοὶς chudobným), obviazať zlomených srdcom, zajatcom ohlásiť slobodu a spútaným oslobodenie.“

²⁴¹ 1QM 16,7; 1QH 16,3.

²⁴² Porov. FARKAŠ, Ježišova reč na vrchu, s. 27 – 43.

²⁴³ Porov. Termín sa v Mt 9,15; Mk 16,10; Lk 6,25 správne prekladá slovesami „smútiť, žialiť“.

Ľudia budú predmetom Božieho potešenia v mesiášskych časoch, podľa slov proroka Izaiáša (25,8;²⁴⁴ 35,10).

b) 5,13-16: Soľ zeme a svetlo sveta

1) Pramene

Peter Šoltés vo svojej štúdii skúma aj genézu textu a poukazuje na aspekt rôznosti prameňov v tomto texte 5,13-16.²⁴⁵ V popredí textu stoja však dva verše 13-14, ktoré určujú obsah a význam celej state. Stať pokladá za zloženú z prameňa Q, z Mk 4,21; 9,50, tiež z Ev. Tom. 32 a tiež z niekoľkých Lukášovských vsuviek (Lk 8,16). Matúšova redakčná aktivita by sa prejavila práve len v niekoľkých slovách; konkrétne vo v. 13a „vy ste soľ zeme“, vo v. 14a „vy ste svetlo sveta“ a vo v. 16 „Nech tak svieti vaše svetlo pred ľuďmi, aby videli vaše dobré skutky a oslavovali vášho Otca, ktorý je na nebesiach.“ Vo v. 16 sa už neobjavuje obraz soli, len svetla.

2) Synoptický náhľad

1) Soľ

Mt 5,13	Mk 9,49n	Lk 14,34n
<p>13 Vy ste soľ zeme (ὁμεῖς ἐστε τὸ ἅλας τῆς γῆς).</p> <p>Ak soľ stratí chuť, čím ju osolia? Už nie je na nič, len ju vyhodíť von, aby ju ľudia pošliapali.</p>	<p>----- -----</p> <p>49 Lebo každý bude ohňom solený. 50 Soľ je dobrá. Ale ak soľ stratí svoju slanosť, čím ju napravíte? Majte v sebe soľ a žite jeden s druhým v pokoji.</p>	<p>-----</p> <p>34 Soľ je dobrá. Ale ak aj soľ stratí chuť, čím ju napraví? 35 Nehodí sa ani do zeme, ani do hnoja, ale ju vyhodí von. Kto má uši na počúvanie, nech počúva.</p>

Soľ má vo vyjadreniach aj negatívny význam; nakoľko môže stratiť i význam, keď nie je dobrá. No rozmer kvality je prevažujúci a rozhodujúci. Je to napomenutie aj pre učeníkov.

2) Svetlo

Mt 5,14-16	Mk 4,21	Lk 8,16; 11,33
<p>14 Vy ste svetlo sveta. (ὁμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου.)</p> <p>Mesto postavené na návrší sa nedá ukryť. 15 Ani lampu nezažnú a nepostavia pod mericu, ale na svietnik, aby svietila všetkým, čo sú v dome. 16 Nech tak svieti vaše svetlo pred ľuďmi, aby videli vaše dobré skutky a oslavovali vášho Otca, ktorý je na nebesiach.</p>	<p>-----</p> <p>21 Potom im povedal: „Vari je lampu na to, aby ju postavili pod mericu alebo pod posteľ? A nie na to, aby ju postavili na svietnik?“</p>	<p>-----</p> <p>8,16 Nik nezažne lampu a neprikryje ju nádobou, ani ju nepostaví pod posteľ, ale postaví ju na svietnik, aby tí, čo vchádzajú, videli svetlo. 11,33 Nik nezažne lampu a nepostaví ju do kúta ani pod mericu, ale postaví ju na svietnik, aby tí, čo vchádzajú, videli svetlo.</p>

²⁴⁴ Iz 25,8: „Zničí smrť navždy a Pán, Jahve, zotrie slzu z každej tváre a hanbu svojho ľudu odstráni z celej zeme, lebo Pán hovoril.“

²⁴⁵ ŠOLTÉS, P. Ján Pavol II. mladým: ‚Vy ste soľ zeme, svetlo sveta‘. In: ŠTRBA, B. ed. *Studia Biblica Slovaca* 2006. Svit: KBD, 2007, s. 38 – 57.

Aj v tomto druhom prípade ostáva pre Mt Marek predlohou, aj keď pozmenenou. Slovo svetlo je iste veľmi silno zastúpené najmä v Jn. Mt ako redaktor aj tu zdôraznil rozmer kvality svetla preto, aby bola zdôraznená kvalita učeníkov.

3) *Sémantická analýza*

1) Sol' v kontexte synoptikov

2) Náboženské a každodenné používanie soli

Sol' má viacnásobnú úlohu, v Písme neraz i symbolickú. 1. Tzv. Sodomska sol' sa v SZ vzťahuje na obety, aj na novonarodené deti (Ez 16,4). 2. Klasická *sal candidum* je vhodná na solenie jedál. 3. Existuje výraz „zmluva soli“, kde sol' bola symbolom zmluvy (Nm 18,19). 4. Všeobecne známa bola, ako i je, čistiaca a konzervujúca charakteristika soli (Job 6,6). 5. Sol' znázorňovala v Písme i obraz totálneho spustošenia (Dt 29,22; Sdc 9,25; Sof 2,9). 6. Ľahko sa udomácnil aj význam soli ako symbolu prekliatia.

3) Sol' v kontexte Mt

Zo sémantického používania a významu slova „sol'“ jasne vyplýva, že vnútorná, skrytá, sila je používaná pre niečo „iné,“ pre nejaký iný objekt, a nie pre seba samu. U Matúša sú tým iným objektom, samozrejme, ľudia. V antike dodávala sol' obetám charakter čistoty a posvätnosti. Matúš chce povedať, že ľudia, ktorí stratili pravú „chuť“, sa zatvrdili voči Božiemu plánu a stali sa „nechutnými“, ba až „pokazenými“ (porov. Mt 16,6). Títo ľudia potrebujú učeníkov, misionárov, ktorí ich „osolia“ a „okorenia“, aby sa im znovu vrátila pôvodná hodnota a posvätnosť. V Horskej reči na hore blahoslavenstiev mohli byť adresátmi príslušníci židovského národa. Pre prvých Ježišových učeníkov boli považovaní za objekt ich misijného účinkovania práve títo ich spolunárodovci, ktorí sa zatvrdili v prijatí Ježiša ako Božieho Syna. V odmietnutí Ježiša stratila Svätá zem a ľudia v nej svoju pôvodnú posvätnú silu. Sila nových učeníkov, sila soli, má im nanovo vrátiť posvätnú hodnotu. Univerzálne vyslanie učeníkov do celého sveta je u Matúša explicitne vyjadrené až na konci evanjelia (28,19).²⁴⁶

c) 5,17-20 a význam výroku

Táto stať je výrazným vstupom Ježiša, vzhľadom na svoje bezprostredné publikum a súčasne plní aj úlohu úvodného, dôležitého predstavenia Ježiša v celom evanjeliu. Ježiš nie je len dodržiavateľom, ale predovšetkým uskutočňovateľom Zákona; jeho autorita je vyzdvihnutá nad Mojžišovu. Perikopa má teda dôležitý kristologický význam na úvod Mt. Prv než sa začne uvažovať o tomto a mnohých iných textoch, kde sa spomína slovo „zákon“ (νόμος), treba mať na pamäti, že Ježiš poznal pojem a termín Tóra a v žiadnom prípade nemal na mysli náš moderný pojem zákona. Kdekoľvek sa objavuje v Ježišovej reči termín *nomos*, treba pamätať, že Ježiš hovoril o tom, čo môžeme nazvať Náuka (Božia), či doktrína, ktorá bola pre každého žida záväzná a najposvätejšia.²⁴⁷ Bolo by chybné vnímať akýkoľvek formalizmus za týmto pojmom, a azda i vstup do slepej uličky pri snahe správne pochopiť naše Sväté písma.

²⁴⁶ ŠOLTÉS, Ján Pavol II. mladý: ‚Vy ste sol' zeme, svetlo sveta‘, s. 45 – 46.

²⁴⁷ Porov. LAPIDE, Il discorso, s. 24.

1) Stavba textu 5,17-20

Text začína slávnostným úvodom, v. 17: „nemyslite si, že som prišiel zrušiť Zákon“, „neprišiel som zrušiť...“ Hoci vety sú negatívnym prejavom, predsa chystajú následné vyjadrenie, ktoré je pozitívne, a tým ho aj zdôrazňujú: „**ale ho naplniť**“. Stať sa odvíja vo vv. 18-19, ktoré vysvetľujú výrok z v. 17. Verš 18 začína v takom zmysle: „Veru, hovorím vám: Kým sa nepominie nebo a zem...“, ktorý prepája s úvodom „nemyslite si“ (v. 17), ako aj so záverom „preto vám hovorím“ λέγω γὰρ ὑμῖν (v. 20). Záver vo v. 20 mení oslovenie opäť na 2. os. pl., tak ako to bolo vo v. 17. Stredová časť, vv. 18-19, bola vysvetľujúca.

Uplatnenie tvrdenia na obranu dodržiavania/zachovávanía Zákona z v. 18 je vysvetlené na dvoch príkladoch. Prvý je negatívny a druhý pozitívny (v. 19), avšak oba ilustrujú problematiku kazuistickým spôsobom – štýlovo symetricky a obsahovo protikladne.

2) Štruktúrovaný text 5,17-20

Poopravený preklad SSV	Grécky text (podľa NA)
17 Nemyslite si, že som prišiel zrušiť Zákon alebo Prorokov ; neprišiel som ich zrušiť , ale naplniť .	Μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφῆτας . οὐκ ἦλθον καταλῦσαι ἀλλὰ πληρῶσαι .
18 Veru, hovorím vám: Kým sa nepominie nebo a zem, nepominie sa ani jediné písmeno, ani jediná čiarka zo Zákona, kým sa všetko nesplní.	ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν· ἕως ἄν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, ὡς ἂν παρέλθῃ ἡ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου, ἕως ἄν πάντα γένηται.
19 Kto by teda zrušil jediné z týchto PRIKÁZANÍ, čo aj NAJMENŠIE , a tak by učil ľudí, bude (volaný) v nebeskom kráľovstve NAJMENŠÍ . Ale kto ich zachová , a tak bude aj učiť, ten bude (volaný) v nebeskom kráľovstve VEĽKÝ .	ὃς ἐὰν οὖν λύσῃ μίαν τῶν ΕΝΤΟΛΩΝ τούτων τῶν ἐλαχίστων καὶ διδάξῃ οὕτως τοὺς ἀνθρώπους, ἐλάχιστος κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν· ὃς δ' ἂν ποιήσῃ καὶ διδάξῃ, οὗτος μέγας κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν .
20 Preto vám hovorím: Ak vaša spravodlivosť nebude (OVELA) väčšia ako spravodlivosť zákonníkov a farizejov, nevojdete do nebeského kráľovstva .	λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι ἐὰν μὴ περισσεύσῃ ὑμῶν ἡ δικαιοσύνη ΠΑΛΕΙΟΝ τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν .

3) Výklad textu 5,17-20

Verš 17. Na rozdiel od Lk 16,17, Matúš poukazuje na *trvalú* platnosť Zákona a Prorokov nakoľko sú definované vo vzťahu k Ježišovi. Táto stať je úvodná, a preto dosť dôležitá pre celú HR. Začína výpoveďou, stavanou antiteticky a emfaticky. Zdôrazňuje to aj na podklade protikladu („prišiel“/„neprišiel“). Súčasne sa chce Ježiš vyvarovať akéhokoľvek nedorozumenia. Zaiste v Ježišovom prípade nešlo len o osobnú apológiu, hneď na úvod; naopak, podčiarknuté je to, čo vyjadruje pozitívne.

Výraz „Zákon a Proroci“ (porov. tiež 7,12) na jednej strane zachycuje *jednotu biblického zjavenia*, oboch častí. Treba pripomenúť, že pre Matúša sú to práve tieto dve časti, ktoré majú prorockú úlohu: „Lebo všetci Proroci i Zákon prorokovali (ἐπροφήτευσαν) až

po Jána“ (11,13). Výraz z druhej strany vyjadruje aj ich *rozdielnu úlohu* v dejinách spásy. Matúš však predstavuje Ježiša ako toho, v ktorom má naplnenie celé biblické zjavenie.

Práve termín „*naplniť*“ (πληρῶσαι)²⁴⁸ Mt používa väčšinou vo forme trpného rodu. Vtedy uvádza citácie zo SZ, ktorými sa zdôrazňuje rozmer toho, že Ježišova činnosť je naplnením všetkých dejinných prísľubov. Ak na jednej strane Ježiš zdôrazňuje extrémnu dôležitosť Zákona a Prorokov, na druhej zasa relativizuje celú spásonosnú úlohu Písem vzhľadom k jeho osobe.

Verš 18. Princíp naplnenia Zákona je ilustrovaný radom výrokov, ktoré sú uvedené slávnostným tónom „veru hovorím vám“. Ide o formulku zjavenia, či prísahy. Určite teda o silu výroku. A tým, ako v mnohých prípadoch, len uvedie príklad na vysvetlenie toho, čo práve povedal.

Zákon je vo svojej úplnosti *rovný Ježišovým slovám*. Badať to z prirovnania platnosti Zákona a večnej platnosti Ježišových slov (24,35: „**Nebo a zem** sa pominú, ale moje slová sa nepominú“). Má teda svoju platnosť, ktorú sám Ježiš ešte v HR zhrnie do zlatého pravidla: „Všetko, čo chcete, aby ľudia robili vám, robte aj vy im. Lebo to je Zákon i Proroci“ (7,12). Aj inými slovami Ježiš opíše, čo znamená dodržiavanie zákona v 23,23: „Beda vám, zákonníci a farizeji, pokrytci, lebo dávate desiatky z mäty, kôpru a rasce, ale zanedbali ste, čo je v Zákone dôležitejšie – spravodlivosť, milosrdenstvo a vernosť! Toto bolo treba robiť, a tamto nezanedbávať.“

Verš 19. Za pomoci kontrastov Ježiš poukáže na malosť tých, ktorí by chceli pozabudnúť na čo len jeden z **príkazov**, hoci aj najmenších. Vo vnútri *židovskej normatívy*, náboženskej praxe, sa hodnotili prikázania na „veľké“ a „malé“. To možno badať aj v otázke učiteľa zákona, 22,36: „Učiteľ, ktoré prikázanie v Zákone je najväčšie?“ Ježiš odpovie sumarizovaním do dvoch príkazov lásky (vv. 37-39) a ukončí: „Na týchto dvoch prikázaniach spočíva celý Zákon i Proroci“ (v. 40). V evanjeliu jestvuje napätie medzi *príkazmi* a *tradíciami zákonníkov a farizejov*. „A vy prečo prestupujete Božie prikázanie pre svoje obyčaje?“ (15,3). Príkazy indikujú desať slov, t. j. Desatoro, ako to dobre dokladá príbeh s mladým mužom, ktorý chcel nasledovať Ježiša, 19,17-19:

¹⁷ Prečo sa ma pýtaš na dobré? Len jeden je dobrý. Ale ak chceš vojsť do života, zachovávaj prikázania!“ ¹⁸ On sa ho opýtal: „Ktoré?“ Ježiš odpovedal: „Nezabiješ! Nescudzoložíš! Nepokradneš! Nebudeš krivo svedčiť!“ ¹⁹ Cti otca i matku a milovať budeš svojho blížneho ako seba samého!“

Keď Ježiš v úvodnej reči hovorí o prikázaniach, má na mysli práve tradíciu písomnú, biblickú, a nielen tradíciu ústnu, tradície otcov. V úvode do Horskej reči sa necháva spoznávať ako ten, ktorému príkazy, i tie najmenšie a ich dodržiavanie, ležia na srdci. Nejde však len o formalitu, ako to i Ježiš na záver tejto pozvánky (v. 20) objasní. Nemožno sa pýtať, či som dodržal príkazy – áno alebo nie? Ježiš ako aj Matúšovo evanjelium sú charakteristickí veľkou snahou o zdôraznenie harmónie medzi slovom a skutkom, medzi vyznaním a svedectvom. Zdôrazňujú ale aj rozmer správneho učenia ohľadom príkazov. Nakoniec je to práve v HR, kde je na záver táto téma ortopraxe merítkom pravosti nasledovania Ježiša, 7,15-28. Rovnako aj učenici sú poslaní na záver 28,19-20:

²⁴⁸ Sloveso „naplniť“ Mt používa 16x, z toho v desiatich prípadoch sa ním uvádza citácia zo SZ (1,22; 2,15.17.23; 4,14; 8,17; 12,17; 13,35; 21,4; 27,9).

Chodte teda, **učte** všetky (πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα) národy a krstite ich v mene Otca i Syna i Ducha Svätého a **naučte ich zachovávať** všetko (διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα), čo som vám prikázal (porov. 17,9). A hľa, ja som s vami po všetky dni až do skončenia sveta.

Verš 20. Záverečný výrok sa spája s prvým. Naplnením Zákona sa dosahuje spravodlivosť „väčšia ako je tá od zákonníkov a farizejov“ (ἡ δικαιοσύνη πλεῖον τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων). Pavol Farkaš²⁴⁹ vysvetľuje charakteristiku pojmu „väčšia“ (πλεῖον) v dvoch zmysloch. Prvý zmysel má kvantitatívny význam, t. j. učeníci majú robiť *viac a navyše*. V kvalitatívnom zmysle vyjadrenie zasa naznačuje, že ide o naplnenie Zákona iným spôsobom, než požadovali zákonníci; nie literalistickým (t. j. spôsobom doslovného chápania Písma a náboženského postoja), ale *živým spôsobom*, ktorý je motivovaný láskou viac ako rozmerom naplnenia prikázania. Ježiš, ktorý „prišiel naplniť“ Zákon a Prorokov, je nositeľom prekrývajúcej a vyššej spravodlivosti, ktorej menovateľom, resp. merítkom je láska.

Exkurz – Poznámka k téme spravodlivosti

Spravodlivosť podľa prvého kánonického evanjelia nie je presne zhodná s tou, o ktorej píše sv. Pavol v Rim 1,17 („Božia spravodlivosť z viery pre vieru“). O to skôr ju nemožno označiť ako spravodlivosť, ktorú dnes nazývame *komutatívna*, resp. „výmenná“ (zaväzuje každého plniť si povinnosti voči druhým) alebo *distribučná* (riadi vzťahy spoločností voči svojim členom; na základe práv, povinností a zásluh), alebo dokonca *legálna spravodlivosť*, t. j. „zákonná“ (zaväzuje občana plniť si svoje záväzky voči vrchnosti). Základnou charakteristikou spravodlivosti, ktorá má hlboké korene v náboženskej tradícii starovekého Izraela, je jej zakorenenie v takom *konaní* človeka, ktoré je *v súlade s Božím plánom*. Ježiš to vyjadril zreteľne v dvoch výrokoch v 6,1.33; v prvom dáva dôraz na dobré *skutky* a varuje pred nesprávnou – sebeckou motiváciou. V druhom zdôrazňuje dobrú *motiváciu* – len pre Božie kráľovstvo a pre také konanie skutkov, ktoré je preň typické.

¹ Dajte si pozor a nekonajte svoje dobré skutky pred ľuďmi, aby vás obdivovali, lebo (ináč) nebudete mať odmenu u svojho Otca, ktorý je na nebesiach.	Προσέχετε [δὲ] τὴν δικαιοσύνην ὑμῶν μὴ ποιεῖν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς· εἰ δὲ μή γε, μισθὸν οὐκ ἔχετε παρὰ τῷ πατρὶ ὑμῶν τῷ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.
³³ Hľadajte teda najprv Božie kráľovstvo a jeho spravodlivosť a toto všetko dostanete navyše.	ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν [τοῦ θεοῦ] καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ , καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν.

Prvé z týchto vyjadrení nám pomôže objasniť kontext (5,21-48), v ktorom ho Ježiš používa. V bezprostrednom kontexte hovoril o tzv. antitézach, ktoré prišiel doplniť. Teda to, čo bolo povedané, objasnil (nekonať veci „na oko“ len preto, aby to iní videli); tým sprísnil dodržiavanie toho, čo už (dávno) bolo povedané. Práve jeho slová o tzv. dobrých skutkoch v našom SSV preklade hovoria o „spravodlivosti“ a charakterizujú ju. Spravodlivosť – resp. jej skutky sa nekonajú pre márnú slávu, pre obdiv ľudí, ale pre súlad s Božou vôľou. Teda výrok v 6,1 uzatvára stať o antitézach a pripravuje novú stať o tom, čo je podstatnejšie; podstatnejšie je to len natoľko, nakoľko predpokladá správne zachovávanie jedného, predchádzajúceho (porov. 5,21-48) a predkladá také správanie, ktoré je kvalitatívne hodnotnejšie – opísané v nasledovnej stati (6,2-18) – lebo ide o skutky pre dobro iných. Skutky spravodlivosti sa konajú prirodzene i navonok, ale ich *kvalitu spravodlivosti* nemožno

²⁴⁹ FARKAŠ, Ježišova reč na vrchu, s. 53.

posúdiť zvonka. V nasledujúcich slovách po 6,1 Ježiš jasne vyjadrí, ako to je so skutkami. Nehovorí o príslovkách spôsobu „ako“ vonkajšieho konania, ale zdôrazňuje „vnútorný“, priamy a čistý, úmysel. Kvalitu spravodlivosti skutkov dokáže posúdiť len nebeský Otec, ktorý vidí aj „v skrytosti“ (porov. 6,4.6.18).

Prirodzene, že „spravodlivosť“, o ktorej hovorí Ježiš, má svoje živé korene v pojme spravodlivosti podľa SZ. Je to výsostná charakteristika veriaceho Izraelitu, pre ktorého *cedaka* je konkrétnym prejavom lásky k blížnemu, bez ohľadu na revanš, resp. odplatu (porov. 1Sam 16,7 a najmä Ž 139 – Pán vidí do vnútra človeka a bdie nad ním kdekoľvek). Takáto spravodlivosť sa nenechá ovplyvniť vonkajšími faktormi vzhľadu a imidžu, ktoré nemusia súhlasiť s vnútornou krásou. Aj dve Ježišove blahoslavenstvá (5,6.10) nazačiatku HR poukazujú na nedozernú hodnotu takej spravodlivosti; totiž tí, čo sú motivovaní sústavne túžbou praktizovať takúto spravodlivosť, sú dedičmi nebeského kráľovstva.

Blahoslavení lační a smädní po spravodlivosti , lebo oni budú nasýtení.	μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται.
Blahoslavení prenasledovaní pre spravodlivosť , lebo ich je nebeské kráľovstvo.	μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

Tí, ktorí ju praktizujú, sa nedajú ovplyvniť ani zmätenou či konfliktnou situáciou; nedajú sa zastrašiť ani averziou či agresivitou. Žiadna situácia ich nepozastaví pri praktizovaní spravodlivosti. Spravodlivosť, ktorá tak veľmi motivuje ľudí a sám Ježiš ich za snahu o ňu blahoslaví, nie je orientovaná na nich samých, ale má svoj cieľ v dosiahnutí dobra, ktoré Boh chce pre iných. Podľa Ježišových slov, kto praktizuje spravodlivosť chápanú podľa Zákona a Prorokov, dostáva sa na úroveň prikázania lásky (22,40; porov. 7,12). Ináč povedané, *spravodlivosť* podľa biblickej tradície Starého zákona je prejavom lásky k Bohu a k blížnemu.

Biblický pojem spravodlivosti je trochu iný od jej moderného, zväčša právnického, chápania. Obdobné nedorozumenia ohľadom porozumenia Písma vytvára termín „zákon“. Hebrejský pojem *tóra* – náuka, sa prostredníctvom gréckej tradície previedol ako „zákon“, ktorý pre dnešného človeka vytvára skôr negatívnu percepciu. Tá však bola ďaleko od skorej židovskej i ranokresťanskej tradície. Práve moderné predporozumenie vo veci pojmu zákon, zatemňuje náš pohľad, aby sme správne identifikovali porozumenie pojmu tak v Starom, ako i v Novom zákone. Ježiš vyzýva k praktizovaniu *spravodlivosti vyššieho druhu* – kvalitatívne vyššieho druhu od spravodlivosti farizejov a zákonníkov. Takáto kvalita sa môže praktizovať len na úrovni lásky. Tento kľúč je dôležitý pre chápanie aj nasledujúcich statí (vv. 21-48), ktoré idú bezprostredne po týchto veršoch.

d) Mt 5,21-48 – Antitézy

Táto stať bola a je aj dnes predmetom štúdií. Jednotlivé antitézy sa v Ježišovej reči navzájom odlišujú obsahom, ale aj formálne; tvoria tak šesť menších jednotiek. Ale jednako vytvárajú kompozične ucelenú stať. V každej literárnej jednotke Ježiš preberá stanovisko zo SZ a na inom ilustruje, v čom spočíva nový spôsob plnenia, resp. v čom spočíva podstatná charakteristika tých, ktorí chcú patriť do nového nebeského kráľovstva.

B. Kľuska vo svojom článku skúma, v čom je novosť Ježišových výkladov starozákonných prikázání. Poukazuje, že vzťah medzi antitézami a Tórou sa nedá vyjadriť kvantitatívne, ide o novú kvalitatívnu charakteristiku, ktorá je rozhodujúca pre novú, „väčšiu spravodlivosť“ nebeského kráľovstva a interpretácia antitéz sa musí uberať aj k rovine percepčnej, t. j. čo chcel autor Mt povedať svojim adresátom. Ježišova reč v antitézach

nechce byť len didaktická, ale priam performatívna; to, čo učí, aj vykonáva. Jeho výzva a imperatív mienia dosiahnuť zmenu v zmýšľaní a konaní jeho učeníkov: mieni ich priviesť k väčšej spravodlivosti.²⁵⁰

4. Kompozícia HR a Žalm 1

O jedinečnosti a teologickej mimoriadne bohato zostavenej Horskej reči niet pochýb. Matúš musel mimoriadne bedlivo skomponovať túto Ježišovu prvú reč (z celkových piatich rečí). Je pravdepodobné, že Matúš komponoval záverečnú podobu HR, okrem iného, aj na základe teologickej matrice Žalmu 1. Táto téza sa opiera o niekoľko faktov a tu predostrieme len jej základné piliere.²⁵¹

1. Matúš zoskupil Ježišove reči do piatich blokov a ohraničil ich; podobne i Žaltár má päťdielnu štruktúru.

2. HR sa otvára pozvaním k šťastiu, podobne ako Žalm 1 a vôbec prvá kniha Žaltára (Ž 1–41) je poznačená spolu ôsmimi blahoslavenstvami.

3. Žalm 1 otvára Žaltár predovšetkým múdroslovnou výzvou meditovať nad Pánovým zákonom. V HR po výzve k šťastiu (blahoslavenstvá) a k zodpovednosti (svetlo a soľ), Ježiš potvrdzuje, že Zákon i Proroci (5,17-20) sú súčasťou tohto šťastného spôsobu života. Okrem toho v HR Ježiš pojednáva Zákon ako jasný výraz Božej vôle; ani Zákon ani Božiu vôľu nemení, ale, ako naznačujú tzv. antitézy, práve prehľbuje správne chápanie a nepokryté naplňovanie Zákona („počuli ste/bolo vám povedané/...“, 5,21.27.31.33.38.43; „ale ja vám hovorím,“ 5,22.28.32.34.39.44).

4. Podobne ako Žalm 1 so svojou bipolárnou teológiou (cesta múdreho spravodlivého a cesta záhuby bezbožných), je jedinečnou výzvou k múdremu meditovaniu nad Zákonom a otvára Žaltár s výzvou k šťastiu, tak i HR sa stane výzvou k šťastiu a kľúčom k chápaniu ďalších Ježišových prehovorov, ktoré nadväzujú na neustálu múdru voľbu, ako to na záver HR Ježiš silno zdôrazňuje. Inými slovami, tak ako Žalm 1 so svojím blahoslavenstvom na začiatku predstavuje akési hermeneutické okuliare pre celý päťdielny Žaltár, tak aj HR so svojimi blahoslavenstvami na začiatku nasadzuje hermeneutické okuliare čitateľovi evanjelia, resp. ideálnemu učeníkovi, aby bol stimulovaný a upovedomený prijať Ježišovo učenie ako šťastnú voľbu.

5. Matúš použil Žalm 1 nie tak, aby ho interpretoval, ale aby s jeho lexémami a pojmami, ktoré sa objavujú v HR, mohol pomôcť interpretovať Ježišove kompetentné a opravdivé vykladanie Mojžišovho zákona a jeho tradícií. Inými slovami, Matúš použil Ž 1 ako teológiu šťastia, ktorá vedie k múdrosti a ku konaniu podľa nej. Totiž HR začína s blahoslavenstvami a končí so sapienciálnou výzvou – slobodne sa rozhodnúť.

Podľa tejto tézy je HR vynikajúcim kerygmatickým ohlasovaním, kázňou. HR je naozaj Bergpredigt – horská kázeň o Zákone, ktorý – za pomoci teologickej matrice Ž 1 – má priviesť svojich poslucháčov nielen k meditovaniu a konaniu podľa Zákona, ale aj k slobodnému prijatiu Zákona a jeho spravodlivosti so šťastím, ktoré je späté práve jej praktizovaním.

²⁵⁰ Porov. KL'USKA, B. Reinterpretácia starozákonných prikázaní v Ježišovej Reči na vrchu. In: FARKAŠ, P. ed. *Legislatívne texty Biblie*. Bratislava – Nitra: UK RKCMBF – Kňazský seminár v Nitre, 2007, s. 147 – 161.

²⁵¹ Téza je podrobnejšie predstavená v článku ŠTRBA, B. The Echo of Psalm 1 in the Sermon on the Mount (Mt 5–7). In: ZAJÍCOVÁ, L. ed. *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis. Theologica Olomucensia*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2011. 11, s. 19 – 36.

F. MT 9,9-13: POVOLANIE MATÚŠA A OBED S MÝTNIKMI

Povolanie Matúša (Mt 9,9) patrí k jednej z najkratších naratívnych častí evanjelia vôbec a predsa ide o povolanie naširoko známe a dramaticky výrečné. Pre lepšie pochopenie tejto udalosti (1.) si najprv predstavíme celkový literárny kontext. 2. Následne sa zameriame na text v komparácii s inými synoptikmi. (3.) Tretím krokom bude predstavenie vnútornej štruktúry state, po ktorom bude nasledovať (4.) samotný výklad state. Poslednou (5.) časťou tejto exegézy bude zoznámenie sa so skupinou mýtnikov.

1. Literárny kontext

Najprv si predstavíme širší kontext a následne i bezprostredný naratívny kontext.

a) Širší literárny kontext

Povolanie Matúša sa nachádza v druhej, väčšej, „knihe“ evanjelia (8,1–11,1), presnejšie v jej prvej – naratívnej sekcii, 8,1–9,38. V prvej päťtine (Mt 3–7) bol Ježiš predstavený ako učiteľ a Mesiáš. V druhej päťtine, v ktorej sa nachádza táto bohatá naratívna sekcia, Matúš kopíruje viac Marka. Predstavuje Ježiša ako divotvorcu s jeho veľkými zázrakmi. Poväčšine sa identifikujú v tejto prvej časti *tri trojice* zázrakov. Námietky voči tomuto deleniu (3 x 3) sa opierajú o náhľad, že v tretej sekcii sa nehovorí o troch, ale o štyroch zázrakoch (porov. fenomén 12 rokov v stati 9,18-26). Jednako však možno badať tri panely a v každom jednom z nich je naratívna sekvencia (A.) triáda zázrakov, (B.) po nich téma učeníctva a s tým spojeného nasledovania.

1. Tri **uzdravenia** (8,1-17) a **zmienka o nasledovaní** (8,18-22):
 - a. Uzdravenie malomocného, vv. 2-4
 - b. Uzdravenie stotníkovho sluhu, vv. 5-13 // Q
 - c. Uzdravenie Petrovej svokry, vv. 14-15, priťahuje všetkých, vv. 16-17
 - d. Náročné **POŽIADAVKY NASLEDOVANIA** (8,18-22)
2. Ježišova moc – v **d'alších troch zázrakoch** (8,23–9,8) a **povolani nasledovníci** (9,9-17) // Mk
 - a. Utíšenie búrky, 8,23-27
 - b. Uzdravenie posadnutého v Gadarskom kraji, 8,28-34
 - c. Uzdravenie ochrnutého, 9,1-8
 - d. Dialóg o Ježišových **NASLEDOVNÍKOCH A UČENÍKOCH** (9,9-17) // Mk
3. Tri **uzdravenia** (9,18-34) a **zmienka o nasledovníkoch** (9,35-38)
 - a. Vzkriesenie Jairovej 12 r. dcéry a uzdravenie (12 r. trpiacej) ženy, vv. 18-26
 - b. Uzdravenie dvoch slepcov, vv. 27-31
 - c. Uzdravenie posadnutého nemého chlapca, vv. 32-34
 - d. Žatva zástupov **POTREBUJE ROBOTNÍKOV** (9,35-38)

V kontexte päťdielneho („zákonnickeho“), resp. tematickeho delenia Matúšovho evanjelia, povolanie Matúša sa nachádza v naratívnej časti, ktorá je medzi prvou veľkou Horskou rečou (kapp. 5–7) a druhou, misijnou rečou (najmä kap. 10). Matúš ako prototyp povolania – z mýtnika hriechnika sa stáva nasledovník učeník – je znamením pre každého, kto počúva náuku o opakovaných a predsa rôznych zázrakoch a o nezadržateľnej pozvánke nasledovať Ježiša.

b) Bezprostredný naratívny kontext (8,1–9,35)

Prvá časť (8,1-22) je zameraná na náročnosť nasledovania; učenici boli tiež svedkami neustálych zázrakov (vv. 1-17). Stať sa končí zmienkou o *náročnosti povolania*. V **druhej časti (8,23–9,17)** sa v rozprávaniach dostáva do popredia fenomén Ježišovej moci; najmä pri utíšení búrky (8,23–9,8). V tejto časti bude jediný konkrétny prípad povolania nasledovníka. Jeho povest' nebude veľmi lichotivá. A predsa aj do tak náročnej služby bude môcť byť povolaný *aj hriešny*. **Tretia časť (9,18-38)** sa opäť končí akousi všeobecnou zmienkou o robotníkoch v žatve. Iste to nie je len suché konštatovanie, ale výpoveď *potreby* nasledovníkov.

Tak Matúšovo povolanie je medzi správou o náročnosti povolania v kontexte hriešnikov, ktorí idú za Ježišom, a výzvou pre ďalších eventuálnych nasledovníkov. Svoje povolanie dáva do kontextu náročnosti povolania, svojej nehodnosti a hriešnosti a uzatvára ho nádejou aj pre iných, lebo robotníkov na žatvu bude treba. Matúš dáva nádej každému učeníkovi, že Pán sa priblíži ku každému, pričom sa vyjadril, že potrebuje pomocníkov. Matúš očisťuje pohľad na chápanie možnosti nasledovať Ježiša bližším spôsobom. Nie spravodlivosť urobí z človeka nasledovníka, ale každý hriešnik sa ním *môže stať*; závisí jedine od povolania.

2. Text Mt 9,9-13 // Mk 2,13-17; Lk 5,27-32

Diskutuje sa, či ide o tú istú osobu v prípade „Alfejovho syna, Léviho“ podľa Mk 2,14, resp. Lk 5,27 a „Matúša“ podľa Mt 9,9. Ak by išlo o dve osoby, Mt by bol zmenil osobu na jedného z Dvanástich. Tým by Mt zúžil a zdôraznil najmä učeníctvo ako späté so skupinou dvanástich apoštolov. Alebo matúšovská cirkev nepoznala už spomínaného Léviho, a redaktor by bol zmenil meno na meno známej osoby, Matúša.

Mk 2,13-17	Mt 9,9-13	Lk 5,27-32
Povolanie Léviho	POVOLANIE MATÚŠA	Povolanie Léviho
¹³ Znova vyšiel k moru... on ich učil.	(¹ „vo svojom meste“)	²⁷ Keď potom vyšiel von a videl na
¹⁴ Ako šiel okolo,	⁹ Keď odtiaľ Ježiš odišiel,	mýtnici sedieť mýtnika <i>menom Léviho</i> ,
videl na mýtnici sedieť <i>Alfejovho syna Léviho</i> a povedal mu:	videl na mýtnici sedieť človeka	povedal mu:
„Pod' za mnou! (ἀκολουθεῖ μοι)“	menom Matúša a povedal mu:	„Pod' za mnou! (ἀκολουθεῖ μοι)“
On vstal	On vstal (καὶ ἀναστὰς)	²⁸ On vstal, opustil všetko
a išiel za ním (ἠκολούθησεν αὐτῷ).	a išiel za ním (ἠκολούθησεν αὐτῷ).	a išiel za ním (ἠκολούθησεν αὐτῷ).
¹⁵ Keď potom Ježiš sedel v jeho <u>dome</u> za stolom (κατακεῖσθαι), stolovali (συνανέκειντο) s ním a s jeho učeníkmi aj mnohí MÝTNIČI a hriešnici , lebo ich bolo mnoho a nasledovali ho (ἠκολούθησεν αὐτῷ).	¹⁰ Keď potom Ježiš sedel v <u>dome</u> za stolom (ἀνακειμένου), prišli mnohí MÝTNIČI a hriešnici a stolovali (συνανέκειντο) s ním a s jeho učeníkmi .	²⁹ Lévi mu urobil vo svojom <u>dome</u> veľkú hostinu . A bol tam veľký zástup MÝTNIČOV a iných, ktorí s nimi stolovali (κατακεείμενοι).
¹⁶ Keď ho ZÁKONNÍCI zo skupiny FARIZEJOV videli jesť s hriešnikmi a mýtnikmi, hovorili jeho učeníkom:	¹¹ Keď to videli FARIZEJI , hovorili jeho učeníkom:	³⁰ FARIZEJI a ich ZÁKONNÍCI šomrali a hovorili jeho učeníkom:
„Prečo <i>jedáva</i> (ἐσθίει) s mýtnikmi a hriešnikmi?“	„Prečo VÁŠ UČITEĽ (ὁ διδάσκαλος) <i>jedáva</i> (ἐσθίει) s mýtnikmi a hriešnikmi?“	„Prečo <i>jete a pijete</i> (ἐσθίετε) s mýtnikmi a hriešnikmi?“
		³¹ Odpovedal im Ježiš:

<p>¹⁷ Ježiš to začul a povedal im: „<u>Lekára nepotrebujú zdraví, ale chorí.</u>“</p> <p><u>Neprišiel som volať spravodlivých, ale hriešnikov.</u>“</p>	<p>¹² On to začul a povedal: „<u>Lekára nepotrebujú zdraví, ale chorí.</u>“</p> <p>¹³ Chodte a NAUČTE SA (πορευθέντες δὲ μάθετε), čo to znamená: „<u>Milosrdenstvo chcem, a nie obeť.</u>“ (ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν)</p> <p><u>Neprišiel som volať spravodlivých, ale hriešnikov.</u>“</p>	<p>„<u>Lekára nepotrebujú zdraví, ale chorí.</u>“</p> <p>³² <u>Neprišiel som volať spravodlivých, ale hriešnikov, aby sa kajali.</u>“</p>
--	---	--

3. Stavba textu

a) Dve udalosti

Samotné rozprávanie obsahuje *dve udalosti*, ale text tvorí súdržný celok od v. 9 po verš 13. *Prvá udalosť* – povolanie Matúša (v. 9), je, aj keď veľmi krátka, zaujímavá sama o sebe. *Druhá udalosť* – obed u samotného mýtnika Matúša (vv. 10-11.12-13), je dlhšia. V oboch udalostiach sú hlavné postavy tie isté, pričom jedna udalosť je neoddeliteľne spätá s ďalšou. Je zrejmé, že v prvej udalosti ide len o mýtnikov. V druhej je už spomenutá aj skupina hriešnikov. Záverečná výpoveď Ježiša, badateľná a silná len v Matúšovej verzii, v ktorej nebude ospravedlnený len Ježiš a jeho postoj (obed s hriešnikmi), ale bude zdôraznený aj druhý rozmer: Ježiš prišiel „volať“, a to je téma povolania Matúša a téma milá Ježišovi. On prišiel „volať“ hriešnikov. Okrem toho, dve rozprávania sú u všetkých synoptikov späté.

b) Literárna podoba opisu povolania – prvá udalosť (9,9)

Povolanie sleduje klasickú schému ako aj v stati o povolaní prvých štyroch (4,18-22):

- 1) Ježiš je motivovaný pohľadom na človeka;
- 2) Človeka postretá v jeho práci, na pracovnom mieste, v bežnom živote;
- 3) Dotyčný je oslovený (menom) a výzvou „Nasleduj ma!“
- 4) Reakcia povolaného je okamžitá a kladná „vstane a nasleduje ho“.

c) Obsah druhej udalosti (9,10-13)

Ďalšia scéna sa obohatí o postavy nielen hriešnikov, ale aj farizejov (v. 10), ktorí dávajú otázku jeho učeníkom (v. 11).

Ježiš dá odpoveď a objasní svoje nezvyčajné správanie, ktoré je v kontraste so správaním nábožných farizejov. Objasnenie dá prísloviem „nie zdraví potrebujú lekára“ (v. 12) a podoprie to biblickým výrokom, „milosrdenstvo chcem a nie obeť“. Ale okrem toho zdôrazní, že to je dôvod jeho poslania, jeho príchodu: „prišiel volať hriešnikov“ (v. 13).

4. Výklad kľúčových prvkov

Verš 9. Povolanie je opísané veľmi krátko, až skoro nezáživne. Predsa však Ježišov prechod cez mýtnicu dá do pohybu celé okolie. Pohne k nasledovaniu. Zatiaľ čo u Mt bude zaradený k Dvanástim, u Mk a Lk ho nazvú „syn Alfejov“, ktorý sa nezdá byť jeden z Dvanástich. Udialo sa to v Kafarnaume, asi na ceste, ktorá ide do Damasku.

Toto *povolanie* nie je ako prvé štyri (4,18-22). V tejto chvíli akoby Ježiš nehľadel na minulosť, a schopnosti povolaného. Nehľadel ani na Matúšov náboženský profil, resp. nevieme, do akej miery bol Matúš nábožensky praktizujúcim Židom. Povolanie však celkom zrejme potvrdí, že Ježišovi neprekáža ani pochybný, resp. neprijatý spoločenský status volaného – mýtnik. Bodové, výstižné a prudké vyzvanie „**Nasleduj ma!**“ zasiahne Matúša. Vstane a nasleduje ho.

Verš 10. Synoptici sú v súlade s tým, že Ježiš stoluje s mýtnikmi a hriešnikmi. Pre Žida, mať účasť na spoločnom jedle, bolo to isté, ako mať s ním spoločné názory, životné postavenie, aj sociálne či spoločenské...

Verš 11. Len u Matúša sú *mýtnici spolčení* aj s inými nepopulárnymi postavami: sú *spolu s hriešnikmi* (11,19) a tiež sú kladení na rovnakú úroveň s pohanmi (5,46-47;²⁵² 18,17) a dokonca i s „prostitútkami“ ako kontrast proti zákonníkom a starším (21,31-32). Nepochybne, Ježišova návšteva provokuje farizejov, s ktorými má Ježiš tiež spoločné záujmy. Svojou otázkou prezrádzajú, že sú vyňatí z kruhu Majstra („váš učiteľ“ ὁ διδάσκαλος). Pre čitateľa to však bude prípravou, aby pochopil, čo Ježiša robí spoločníkom s inými. Nie ich vlastnosti, či snahy a postoje. To, čo ho zblízuje a robí spoločníkom s ľuďmi, je práve vlastnosť, jemu príslovečná – on sa ľuďom približuje. Nie oni k nemu. To je jeho postoj, ktorý je postojom Boha. Priblížiť sa k hriešnikom. Hriešnik sa nevie priblížiť k Bohu.

Verš 12. Napokon vrcholom celého rozprávania je práve výpoveď Ježiša: „lekára nepotrebuju zdraví, ale chorí“. Pomocou *múdroslovného vyjadrenia o lekároch a chorých* Ježiš vysvetlí svoju úlohu, misiu *k hriešnikom*. Chorý – to je hriešnik, **taký človek, ktorý sa uzdraví, keď sa Ježiš k nemu priblíži**. Až keď sa stane učeníkom, uzdraví sa.

Verš 13. Druhý výrok (len u Mt) zdôrazní, že Ježiš nie je v žiadnom prípade protagonist, hlásateľ len „literalistického“. Cituje Ozeáša, ktorý kritizuje vymedzenie náboženského postoja len do sféry liturgie. Ozeáš svojim, dobre známym, hutným a lapidárnym citátom „**Milosrdenstvo chcem a nie obeť**“ (6,6) zhŕňa etickú náuku prorokov.²⁵³ Vernosť, lásku a poznanie Boha dáva do kontrastu s obetami a celopalmi. Doslovný preklad z hebrejskej pôvodiny „vernosť chcem a nie obeť, poznanie Boha (chcem) od celopalov“.²⁵⁴

Zjavenie Boha v Ex 34,6 je jedným z dôležitých textov, ktorý objasňuje, čo zahŕňa v sebe milosrdenstvo. V stati Ex 32–34 sa hovorí o hriechu modloslužby celého Izraela a o následnej obnove zmluvy. V novom zjavení sa PÁNA, ho Mojžiš spoznáva ako toho, ktorý sa (matersky) *zľutúva (rchm)* a (kráľovsky) *zmlúva (chnn)*, (33,19). Vo formule milosrdenstva v 34,6-7 sa tieto vlastnosti, spolu s milosrdenstvom, stávajú podkladom pre odpúšťanie viny, zlomyseľnosti i hriechu. Nejde len o príliši zjednodušené odpustenie. Treba počítať aj s tým, že prehrešky nie sú iba skutočnosťou, ktorá je negatívna, chápaná ako prestúpenie Zmluvy a najmä v podstate ako narušenie vzťahu, ale ide o skutočnosť, ktorá môže byť premožená

²⁵² 5,46-47: „Lebo ak milujete tých, ktorí vás milujú, akú odmenu môžete čakať? Vari to nerobia aj mýtnici? ⁴⁷ A ak pozdravujete iba svojich bratov, čo zvláštne robíte? Nerobia to aj pohania?“

²⁵³ Texty s obdobnou tematikou: Iz 1,10-20; 58; Jer 7; Am 5,18-24; Zach 7; Prís 15,18; 21,3.27; Sir 34,18–35,10.

²⁵⁴ MT: וְלֹא אֶחָד מֵעֲלֵוֹת וְלֹא אֶחָד מֵעֲלֵוֹת וְלֹא אֶחָד מֵעֲלֵוֹת וְלֹא אֶחָד מֵעֲלֵוֹת

LXX: διότι ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν καὶ ἐπίγνωσιν θεοῦ ἢ ὀλοκαυτώματα.

Vg: quia **misericordiam volui** et non sacrificium et scientiam Dei plus quam holocausta.

NVg: quia **caritatem volo** et non sacrificium, et scientiam Dei plus quam holocaust.

opätovným Božím zahrnutím človeka do vzťahu.²⁵⁵ Láska je akousi syntézou Božej vôle (porov. 23,23: „Beda vám, zákonníci a farizeji, pokrytci, lebo dávate desiatky z mäty, kôpru a rasce, ale zanedbali ste, čo je v Zákone dôležitejšie – spravodlivosť, milosrdenstvo a vernosť! Toto bolo treba robiť, a tamto nezanedbávať.“).

Tento *slogan* „milosrdenstvo chcem a nie obeť“, sa vyskytuje u Mt ešte raz, v 12,7 – keď idú učeníci cez pole. Tam Ježiš opäť zacituje tento výrok, ako vysvetlenie správneho postoja, ktorý neprotirečí Písmu. Ježišova misia je v súlade s Písmom („Nemyslite si, že som prišiel Zákon a Prorokov...“; 5,17). Tento jeho postoj – verný Písmu a jeho posolstvu – bude provokovať mnohých. Práve v misionárskej reči sa vyjadrí: „Nemyslite si, že som priniesol pokoj na zem. Nie pokoj som priniesol, ale meč.“ (10,34) Pochopiteľne, že Matúš nezaznamenáva len nejaké Ježišovo heslo ohľadom praktizovania milosrdenstva, ale ono sa stáva gramatikou jeho učeníka (učeníka Božieho kráľovstva). Vernosť Božiemu zákonu, Božej vôli je základom konania človeka; nie zisťný postoj, ktorý farizejsky vypočítava to, čo môžem za všetky dobré skutky a naplnenia prikázaní dostať. Takýto postoj vernosti bude provokovať mnohých, lebo s takou gramatikou sa odkrýva plnosť Písma, nie v dodržiavaní litery, ale v zachovávaní ducha Písma (Starého zákona!), a teda sprítomňovaní Božieho kráľovstva na zemi.

Dôvod konania je jednoduchý: ozajstní hriešnici vedia, že sú takými; farizeji však dúfajú v dostatočnosť naplnenia svojich povinností, v tom vidia dokonalosť svojich činov.

V tejto súvislosti treba pripomenúť, že v Matúšovom evanjeliu, na viacerých stránkach, bude zrejmé, že len tí, ktorí sú chudobní v duchu, ktorí vedia, že závisia od jedinej záchrany, môžu prijať a sprítomňovať nebeské kráľovstvo na zemi. Matúš využije aj Ježišovo meno, aby poukázal, že sám sa nik nezachráni – z jednoduchého dôvodu, totiž každý hreší a chýba mu Božia sláva (porov. Rim 3,23). Ježišovo poslanie je spojené s jeho menom, od začiatku. Teda, že Ježiš je záchrana – Pán je spása – je zrejmé od prvých veršov: „Porodí syna a dáš mu meno Ježiš; lebo on vyslobodí svoj ľud z hriechov“ (1,21). Ježiš sám toto potvrdí neskôr, už v Jeruzaleme, keď povie veľkňazom a starším podobenstvo o dvoch bratoch (21,28-30); potom dodá veľmi provokujúci výrok, 21,31-32:

³¹ „Kto z týchto dvoch splnil otcovu vôľu?“ Odpovedali: „Ten prvý.“ Ježiš im povedal: „*Veru, hovorím vám: Mýtnici a neviestky vás predchádzajú do Božieho kráľovstva.*“³² Lebo k vám prišiel Ján cestou spravodlivosti, a neuverili ste mu. *Ale mýtnici a neviestky mu uverili.* A vy, hoci ste to videli, ani potom ste sa nekajali a neuverili ste mu.“

Ježišovo poslanie je orientované zvlášť tým, ktorí nepatria do náboženských kruhov, 11,19: „Prišiel Syn človeka, je a pije, a hovoria: ‚Hľa, pažravec a pijan, priateľ mýtnikov a hriešnikov!‘ No *múdrosť ospravedľujú jej skutky.*“

Úvaha

Tento Ježišov prvý konflikt s farizejmi poukazuje na to, ako viera založená len na dodržiavaní prikázaní a noriem produkuje istotu tomu, kto ich praktizuje, no v závere sa

²⁵⁵ Toto mimoriadne prekvapujúce zjavenie Božieho obsahu nepostačuje na samotné automatické odpustenie viny. V tomto prvom paradigmatickom texte, ktorý pojednáva hrozný hriech a možnosť odpustenia, je rovnako dôležitý fakt, že Pán obnoví zmluvu po tom (a to bezprostredne), čo Mojžiš poprosí o odpustenie (Ex 34,8-9). Prosba o odpustenie zo strany previnilých je preto podstatná (viac pre nich samých ako pre Boha) pre zjavenie Božieho odpustenia. Viac k problematike Božieho odpustenia: ŠTRBA, B. Bezhraničné Božie odpustenie? Hebrejský koreň *slh* a jeho grécke preklady ako základný prvok teológie Starého zákona o odpustení. In: *Studia Biblica Slovaca*. 2015, roč. 7, s. 185 – 219.

ukáže ako deviácia (porov. 5,20; 9,11), ktorá vedie k nenávisti, a následne až do tých najhorších extrémov (12,2.14). Ježiš však poukazuje na fakt, že vyzretosť viery sa prejavuje a odohráva na úrovni ľudských vzťahov, vo zvýšenej pozornosti a prijatí v prvom rade tých, ktorí sú z náboženských, etických či sociálnych motívov vyradení či odsunutí.

5. Mýtnici

Mýtnici τελώνης vyberali poplatky a dane najmä z tovaru, ktorý bol prevážaný medzi rôznymi regiónmi. Už v Ezd 4,13-14 a 7,24 je zmienka o vyberaní poplatkov a daní, čo bolo zaiste spojené s nejakým úradom. Toto platilo v každej rímskej provincii; taktiež štáty uznané Rimanmi mali právo vyberať si dane. Na rozdiel od daní, ktoré boli pre ríšu, poplatky boli vyberané pre pána regiónu, t. j. za čias Ježiša Krista, v Galilei pre Herodesa Antipasa. Vyberanie daní sa konalo cez úradníkov, ktorí museli ročne odovzdávať určitú stanovenú sumu. Ak vybrali viac, zvyšok ostával im. Ak nevybrali dostatok, sami museli doplácať. Pomáhali si podriadenými colníkmi, medzi ktorých patrili aj Lévi. Toto viedlo veľmi často k zneužívaniu a častému navýšeniu vyberania daní.²⁵⁶

a) Chrátová daň

Chrátová daň bola ročná daň o hodnote pol šekla,²⁵⁷ ktorú mal povinnosť platiť každý muž, Žid, ktorý dovŕšil 20 rokov. Táto daň sa vyberala už v neskorom období Druhého chrámu. Bola známa aj pod pomenovaním „dvojdrachma“ τὰ δίδραχμα (Mt 17,24-27, porov. Ant 18,312). Podľa Mišny, v traktáte o poplatkoch a peniazoch, sa daň používala na rôzne účely – náklady na denné obety, slávnostné či tekuté obety, alebo na predkladaný chlieb (4,1-4).

Jozef Flávius (Ant 3,194-196) a Filón Alexandrijský (Her 37,186) dosvedčujú už existujúcu prax platenia dvojdrachmy. Flávius sa odvoláva na Mojžišovský pôvod tejto praxe. Kľúčovým textom je Ex 30,11-16, kde sa hovorí o povinnosti každého Izraelitu platiť presne a nie ináč ako pol šekla na hlavu. Poplatok zo sčítania je pre vykúpenie každého jednotlivca, aby nemusel slúžiť stánku (porov. Ex 38,26). Hoci text jasne hovorí o jednorazovom poplatku, odborníci sa odvolávajú aj na iné texty, ktoré by túto prax požadovali každoročne. Najmä zmienka v 2Krn 24,4-14 je dôležitá pre tradíciu daní. Nábožný kráľ Joas sa rozhodol obnoviť Pánov chrám a prikázal Levitom vyberať daň ročne. Aj podľa inej state (Neh 10,32-33), Nehemiáš prikázal vyberať tretinu šekla ročne – pre spoločné obety.

Učenci mienia, že chrátová daň sa začala vyberať až s nástupom Hasmoneovci. Vyberala sa tak v Palestíne, ako aj v diaspóre a požadovala sa od oslobodených otrokov – mužov, ako aj prozelytov, na záver roka v 12. mesiaci Adar. Kňazi boli údajne oslobodení od povinnosti, Leviti však nie. Ani ženy, deti a otroci nemuseli platiť. Chrátová daň sa nemohla prijať od cudzincov a Samaritánov (porov. m. šekal 1,1-6; 2,1-4). Na základe Ex 30,11-16 Kumránci odmietali platiť každoročne a M. A. Chancey predpokladá, že aj Galilejčania mali laxnejší postoj k otázke platenia chrátovej dane; badať to na udalosti, kde Matúš opisuje vyberačov dvojdrachmy v Kafarnaume (Mt 17,24-27).

Keď Herodes Veľký začal rekonštrukciu a obnovu chrámu (20-18 pred Kr.), ktorá trvala oficiálne 9,5 roka, tento veľký a politický projekt sponzoroval zo svojej kráľovskej pokladnice (Ant 15,380; 17,162). Prirodzene, že takýto projekt dal ekonomický impulz do

²⁵⁶ Porov. GNILKA, Marco, s. 133 – 134.

²⁵⁷ Strieborný šekel z obdobia Druhého chrámu (porov. Neh 5,15; 10,33) vážil cca 5 g.

Judskej provincie (*Ant* 15,390; 20,219-222). Práce na obnove chrámu pokračovali aj po smrti Herodesa Veľkého. Završené boli v rokoch 62 – 64 po Kr. a veľmi zaťažili chrámovú pokladnicu (*Ant* 20,219-223).²⁵⁸ Práve finančný zdroj chrámu predstavoval dôležitý faktor pre celkový priebeh chrámových prác a pre ekonomickú situáciu tak počas Herodesovho kraľovania, ako aj počas existencie rímskej provincie Judea. Desiatky z úrody, ktoré odovzdávali židia, išli kňazskej triede, ale chrámová ustanovizeň pre udržiavanie chrámu vyberala poplatok, neskôr nazývaný aj *aurum ludaicum*, teda ročný poplatok polšekla (dvojdrachmu).²⁵⁹ Podľa Flávia išlo o veľký finančný potenciál, nakoľko poplatky prichádzali dokonca aj z Babylonu (*Ant* 14,110-118; *Bell* 5,417).²⁶⁰ Tento finančný rozpočet údajne rástol aj v čase zničenia chrámu (*Bell* 6,282; *Ant* 20,219-222).

²⁵⁸ Porov. GABBA, E. The Social, Economic and Political History of Palestine 63 BCE–CE 79. In: DAVIES, W.D., HORBURY, W., STURDY, J. eds. *The Cambridge history of Judaism. Volume 3: The Early Roman period*. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 2001, s. 123 – 124.

²⁵⁹ SANDERS, E.P. *Judaism: Practice and belief (63 BCE – 66 CE)*. London; Philadelphia: SCM press; Trinity Press International, 1992, s. 156.

²⁶⁰ V roku 54 to bolo cca 2 000 talentov; porov. *Bell* 1,152; *Ant* 14,72.105.

G. MT 13,24-30.36-43: PODOBENSTVO O KÚKOLI²⁶¹

Podobenstvo o kúkoli v Matúšovi (13,24-30.36-40) má podobnú jedinečnosť ako podobenstvo o zasiatom semene u Marka (4,26-29). Obe sú podobenstvami, z ktorých každé je vlastné tomu-ktorému evanjelistovi.

Podobnosť spočíva v usadení v príslušnom evanjeliu – u Marka v kapitole 4 a u Matúša v kapitole 13 – v kontexte kapitol podobenstiev. Podobnosť je aj v téme; a to nielen s témou podobenstva o zasiatom semene, ale tiež aj s témou podobenstva o rozsievačovi (4,1-8.9.14-20). Zatiaľ čo v rozsievačovi (13,3-9) sú rôzne pôdy, v našom podobenstve je jedna jediná, ale opačne je to so siatinou; v našom podobenstve sú dve a v podobenstve o rozsievačovi je len jedna jediná siatina.

V Mt 13 sa termín „podobenstvo“ (*parabolé παραβολή*) vyskytuje 12-krát zo 16 prípadov u Mt. Aj vymedzenie state len zdôrazňuje, že v Mt 13 Ježiš učí výsostne v podobenstvách. Pre správne porozumenie je potrebné napnúť sluch a zrak (porov. 13,9.16.43).

Poznámka: teológ podotkol, že Ježiš nevychádza z tradície a Starého zákona, ale z konkrétneho života; oprel sa pri tom o príklad podobenstiev.

1. Kontext a panoramatický náhľad

a) Vymedzenie state

Stát podobenstva (13,24-30) je jasne vymedzená tak na začiatku, ako na konci. V. 24a „aj iné podobenstvo“, ako aj samotné podobenstvo je uvedené typickým Matúšovským štýlom: „Nebeské kráľovstvo sa podobá človekovi...“ Koniec podobenstva vo v. 30 je určený v. 31, kde sa začína ďalšie podobenstvo, o horčičnom zrnku.

Aj vysvetlenie (vv. 36-43) je jasne vymedzené: začiatok so žiadosťou učeníkov (v. 36) a koniec so zvolaním „kto má uši, nech počúva!“ (v. 43). Okrem toho ďalší verš 44 začína nové podobenstvo.

1) Textové problémy

Vo verši 40 niektoré rukopisy ľahko modifikujú slovné spojenie „koniec sveta“ (ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος). Konkrétne kódex C (= Ephraemi Rescriptus, z 5. stor.; Paríž), L (= Regius, z 8. stor.; Paríž, W (= Freerove evanjeliá, z 5. stor.; Washington), Θ (= Koridethi, z 9. stor.; Tiflis) a textové rodiny 1 a 33 dodávajú zámeno τούτου, a tak vzťahujú koniec na „tento svet“.

Verš 43: v záverečnej výzve sú dve možnosti. 1) „kto má uši, nech počúva!“ (porov. Sinajský, Vatikánsky a Koridethi); 2) „kto má uši **na počúvanie**, nech počúva!“ (Sinajský, druhýkrát korigovaný, Ephraemi Rescriptus, Cambridgský /D, z 5. stor./, L /Regius z 5. stor.; Paríž/ či W /Freerove evanjeliá, z 5. stor.; Washington/ a rukopisy z rodín 1 a 33 a iné).

²⁶¹ Pridžžam sa štúdie GOURGUES, M. *Le parabole di Gesù in Marco e Matteo. Dalla sorgente alla foce*. Leumann (TO): Elle di Ci, 2002, s. 21 – 51.

b) Kontext

Širší kontext. Podobenstvo o kúkoli medzi pšenicom sa nachádza v strede veľkej kapitoly o podobenstvách (13). Po HR (5–7) a misijnej reči (10) je toto tretí veľký prejav Ježiša, nazývaný aj „Reč v podobenstvách,“ alebo „Kázeň o podobenstvách“.

Bezprostredný kontext. Kapitola 13 bola skúmaná a bolo navrhnutých niekoľko štruktúr, z ktorých každá zdôrazňuje údaje inú hlavnú tému. Kapitulu je možné rozdeliť podľa kritéria Ježišovho učenia alebo podľa kritéria adresátov či podľa obsahu samotných podobenstiev. Zameriame sa nateraz len na rozdelenie kapitoly podľa adresátov. To bude aj kľúčovým kritériom pri ponúknutej interpretácii posolstva textu.

1) *Ježišovo učenie: trojdielna schéma*

Vzhľadom na obsah celej kapitoly je možné rozdeliť kapitolu na dve časti: vv. 1-23 a vv. 24-35. V každej z nich možno pozorovať trojdielnú štruktúru:

I. Mt 13,1-23:

- A. Podobenstvo pre zástupy (13,1-9)
- B. Motivácia podobenstiev (13,10-17)
- C. Výklad vyhradený pre učeníkov (13,18-23)

II. Mt 13,24-53:

- A'. Podobenstvo pre zástupy (13,24-33)
- B'. Motivácia podobenstiev (13,34-35)
- C'. Výklad vyhradený pre učeníkov (13,36-53)

Táto štruktúra má opodstatnenie, ale porporčne (pozri časť C' vzhľadom k C) nie je veľmi zrejmá. Stredové časti B a B' medzi sebou kvantitatívne korešponujú, ich obsah však nie. B predkladá motív ohlasovania a B' ho pokladá za naplnenie Písom.

2) *Adresáti: dvojdielna schéma*

Navrhovaná dvojdielna štruktúra (13,1-23 a 13,24-53) zohľadňuje adresátov Ježišovej reči ako štruktúrálny prvok dôslednejšie ako trojdielna štruktúra. Dvojdielna štruktúra sa opiera o konkrétne indicie vymedzenia. Totiž A1, B1, B2 majú jasné uvedenie, a A2 má zas záverečné zhrnutie.

I. Mt 13,1-23:

- A1. Vyučovanie zástupov (13,1-9 – perikopy 1-2)
- B1. Vyučovanie učeníkov (13,10-23 – perikopy 3-5)

II. Mt 13,24-53:

- A2. Vyučovanie zástupov (13,24-35 – perikopy 8-11)
- B2. Vyučovanie učeníkov (13,36-53 – perikopy 12-16)

Okrem toho sa dá aj jasne rozoznať, že sa každé z troch podobenstiev, tak v časti A2, ako aj v B2 začínajú rovnakým úvodom. Tým môžeme vyzorovať v druhej časti 13,24-53 nasledujúce podobenstvá:

1. O *kúkoli medzi pšenicom* (vv. 24-30)
2. O *horčičnom zrnku* (vv. 31-32)
3. O *kvase* (v. 33)

- Záver – vv. 34-35
 - Pokračovanie o kúkoli medzi pšenickou – vv. 36-43
4. O **poklade na poli** (v. 44)
 5. O **perle** (vv. 45-46)
 6. O **rybárskej sieti** (vv. 47-50)

3) Štruktúra činnosti

Ak by sme brali ako kritérium pre vytvorenie štruktúry *činnosť*, teda, ak by sme skúmali, čo sa udeje v podobenstve, tak je možné rozdeliť podobenstvo na dve časti. V prvej časti, vv. 24-28b, je opísaný **problém**, teda **faktický stav vecí**. V druhej časti, vv. 28b-30, sa zasa hovorí o **riešení problému**. Pozornejším pohľadom je možné vidieť, že každá z dvoch častí má istú chiastickú štruktúru s jemným dôrazom na **stred**, teda na element B, čím sa vlastne obe časti zdôraznia.

Schéma podľa činnosti

Prvá scéna: **13,24-28a = Situácia**

- | | | | |
|-----------|---------------------------|---|--------------------------|
| A1. | Sejba semena (24) | / | Sejba kúkoľa (25) |
| B. | Rast pšenice (26a) | / | Rast kúkoľa (26b) |
| A2. | Sejba pšenice (27) | / | Sejba kúkoľa (28a) |

Druhá scéna: **13,28b-30 = Riešenie**

- | | |
|-----------|--|
| A1. | Navrhnuté, ale neprijaté riešenie: zber kúkoľa (28b) / zber pšenice (29) |
| B. | Prijaté riešenie (<i>nateraz</i>): nechať rásť oboje (30a) |
| A2. | Prijaté riešenie (<i>na konci</i>): zber kúkoľa (30b) / zber pšenice (30c) |

Poznámky k štruktúre

V prvej scéne sú termíny „siah“, „dobré semeno“, „kúkol“ a „na svojej roli“ tie, ktoré prepájajú verše 24-25 (A1) s veršami 27-28a (A2). Aj v druhej scéne obdobne spájajú lexikálne prepojenia slovami „pozberať (kúkol)“, „zrno“, počiatkové verše 28b-29 (časť A1) so záverečným v. 30bc (časť A2). Pán zdôrazňoval vo v. 30 to, čo sluhovia chceli urobiť hneď, vv. 28b-30.

Stredná časť oboch scén (bod **B**) poznamenáva v prvej scéne problém *rastu* kúkoľa medzi pšenickou a v druhej scéne pánovo pevné rozhodnutie, *riešenie*, ponechať rásť kúkol medzi pšenickou.

c) Predbežné pomenovanie state vv. 24-30

Stať by sme predbežne mohli nazvať „Dobré semeno a kúkol“, „Pšenica a kúkol“ alebo „Kúkol medzi pšenickou“.

2. Štruktúrovaný text Mt 13,24-30.36-43 – Podobenstvo o kúkoli

24	Predniesol im aj iné podobenstvo ("Ἀλλὴν παραβολὴν παρέθηκεν αὐτοῖς λέγων):	//len v. 31
25	<p>Nebeské KRÁLOVSTVO sa podobá (ὁμοιωθή ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν) ČLOVEKOVI, ktorý zasial na svojej roli DOBRÉ SEMENO (σπείραντι καλὸν σπέρμα).</p> <p>Ale kým ľudia spali, prišiel jeho nepriateľ (ἦλθεν αὐτοῦ ὁ ἐχθρὸς), prisial medzi PŠENICU KÚKOĽ (ἐπέσπειρεν ζιζάνια ἀνὰ μέσον τοῦ σίτου) a odišiel.</p> <p>Keď vyrástlo steblo (ὅτε δὲ ἐβλάστησεν ὁ χόρτος) a vyháňalo do klasu, (vtedy) sa ukázal aj kúkoľ (τότε ἐφάνη καὶ τὰ ζιζάνια).</p> <p>K hospodárovi (οἰκοδεσπότου) prišli sluhovia a povedali mu:</p>	Mk 4,27
26	<p>Pane, nezasial si na svojej roli DOBRÉ SEMENO (οὐχὶ καλὸν σπέρμα ἔσπειρας)? Kde sa teda vzal KÚKOĽ?</p>	
27	(a) On im vravel:	
28	To urobil nepriateľ .	
29	(b) Sluhovia mu povedali:	7x; 0; 1x; 0x
30	<p>Chceš, aby sme šli a vzbierali ho (συλλέξωμεν αὐτά)?</p> <p>On odpovedal:</p> <p>Nie, lebo pri zbieraní KÚKOĽA by ste mohli vytrhnúť (ἐκριζώσητε) aj PŠENICU.</p> <p>(a) Nechajte oboje (spolu) rásť až do žatvy (ἄφετε συναυξάνεσθαι ἀμφοτέρα).</p> <p>(b) V čase žatvy poviem žencom (θερισταῖς):</p> <p>(c) Pozbierajte najprv (συλλέξατε πρῶτον) KÚKOĽ a poviažte ho do snopov na spálenie, ale PŠENICU zhromaždite do mojej stodoly (συναγάγετε εἰς τὴν ἀποθήκην μου).</p>	15,13 (+2x) (24x)
<p><i>Ježiš učí len v podobenstvách (vv. 34-35): o horčičnom zrnku (vv. 31-32), o kvase (v. 33).</i></p>		
36	<p>Potom rozpustil zástupy a vošiel do domu.</p> <p>Tu k nemu pristúpili jeho učeníci a vraveli mu:</p> <p>Vysvetli (διασάφησον) nám podobenstvo o KÚKOĽI na roli.</p>	(1x18,21+)
37	On im povedal:	
38	<p>(1) Rozsieváč (ὁ σπείρων) DOBRÉHO SEMENA je Syn človeka.</p> <p>(2) Roľa je SVET (ὁ δὲ ἀγρός ἐστὶν ὁ κόσμος).</p> <p>(3) DOBRÉ SEMENO sú synovia KRÁLOVSTVA,</p> <p>(4) KÚKOĽ sú synovia Zlého.</p>	
39	<p>(5) Nepriateľ, ktorý ho zasial, je diabol (ὁ διάβολος).</p> <p>(6) Žatva je koniec sveta (ὁ δὲ θερισμὸς συντέλεια αἰῶνός ἐστιν,)</p> <p>(7) a ženci (θερισταὶ) sú anjeli.</p>	4xMt4 a 25,41 (5xMt; 1xHeb) (+2x iba Mt)
40	Ako (ὡσπερ) teda zbierajú KÚKOĽ a pália v ohni,	
41	<p>tak bude aj na konci sveta:</p> <p>Syn človeka pošle svojich anjelov</p> <p>a vzbierajú z jeho KRÁLOVSTVA všetky pohoršenia (τὰ σκάνδαλα)</p> <p>a tých, čo pášu nepравosť (τοὺς ποιῶντας τὴν ἀνομίαν),</p>	
42	a hodia ich do ohnivej pece. Tam bude plač a škrípanie zubami.	// v. 50
43	<p>Vtedy sa spravodliví zaskvejú (οἱ δίκαιοι ἐκλάμπουσιν ὡς ὁ ἥλιος)</p> <p>ako slnko v KRÁLOVSTVE svojho Otca.</p> <p>Kto má uši, nech počúva!</p>	(Harax)

3. Podobenstvo a jeho prvotný význam – 13,24-30

Termíny s obdobnou etymológiou ako „parabola“ sú hyperbola, symbol, diabol (?).²⁶² Článok L. Tichého je dobrým vstupom k tematike podobenstiev.²⁶³ Na začiatok stačí naznačiť (porov. A. J. Hultgren), že podobenstvo je rečová figúra, v ktorej je porovnanie medzi Božím kráľovstvom, Božím pôsobením alebo jeho očakávaním s nejakým fenoménom, dobre známym ľuďom, a to buď skutočným alebo vymysleným.

a) Prvá scéna (13,24-28a) – situácia

Úvodné slová, v. 24, sú podobné aj v iných prípadoch (vv. 31.33.44.45.47).

Okrem toho, v týchto úvodoch je zrejme Matúšova ruka. Verš 31, ktorý uvádza podobenstvo o horčičnom zrnku, má *presne* taký istý úvod ako v. 24 (Ἐπισημασθε τὴν παραβολὴν ταύτην ἵνα οὐκ ἀπολείπητε αὐτὴν ἵνα λέγων). No u Marka tento úvod chýba (porov. 4,20).

Vo v. 24 je ešte ďalšia zvláštnosť; použité sloveso, v trpnom rode ὁμοιωθή *hómoióthé* „je podobné“. Takýto úvod majú aj ďalšie dve podobenstvá o nemilosrdnom sluhovi (18,23-35), vlastné len Matúšovi a o svadbe kráľovho syna (22,1-13, v. 2), ktorú síce má aj Lukáš (14,16), ale je uvedené ináč. Úvody troch dôležitých podobenstiev, vlastných Matúšovej teológii, si evanjelista uviedol svojím spôsobom. Vo všetkých hneď na začiatku zdôraznil prvok človeka.²⁶⁴

1) Dva druhy semien (vv. 24-25)

Na prvý pohľad je zvláštne, že rozsievateľ seje „dobré semeno“ (v. 24). Verš 25 s „kúkoľom“ však naznačí, že to malo zmysel, „dobré“. Čitateľ vie, že hospodár pozná situáciu a neklame. Tým dostáva hospodár u poslucháčov vysokú kredibilitu/vierohodnosť pre pravdivosť a poznanie veci.

Uviest' dynamiku vnímania sluhov.

Ide o *lolium temulentum* – mätonoh mámivý, ktorý, kým rastie, je ťažko rozlíšiteľný od pšenice. Má silné korene a rád ich splete s koreňmi pšenice. Rodí, či vyseje sa väčšinou sám. Jeho množstvo upozorňuje na úmyselné siatie, teda na zlomyseľnosť rozsievateľa – nepriateľa, a teda na zamýšľané zlo voči hospodárovi a jeho pšenici.

2) Dvojaký rast (vv. 26-28a)

Ide o rast dvoch semien – *súčasne*.

Kúkoľ je ťažko rozlíšiteľný od pšenice, ešte pred klasom. Hneď ako je však v klase, niet pochýb o rozdielnosti.

Námietka: roľník by to spoznal. Ale ako potom, že to rozsievateľ nezbadali? Avšak nečudujú sa ani tak tomu, že je tam kúkoľ, ale že je ho veľmi veľa (v. 27). Tiež by neboli čakali od svojho hospodára, že urobí takú nerozumnú vec.

²⁶² Podstatné meno „diabol“ pochádza pravdepodobne zo slovesa διαβουλεύομαι, čo znamená „(hĺbkovo) diskutovať pre a proti (komusi, čomusi)“ (LS) akoby v súdnom procese alebo v nejakom poradnom zbore. Termín nepochádza zo slovesa διαβάλλω „obviniť; vzniesť obžalobu, alebo sťažnosť“. Je tiež fakt, že slovesá sú morfológicky a sémanticky veľmi blízke; to trochu zatemňuje rozlišovanie.

²⁶³ TICHÝ, L. Co je to podobenství? In: *Studia Theologica*. 2004, roč. 6, č. 1, s. 1 – 9.

²⁶⁴ 13,24: „Nebeské kráľovstvo *sa podobá človekovi*, ktorý zasial na svojej roli dobré semeno“; 18,3: „Preto *sa* nebeské kráľovstvo *podobá kráľovi*, ktorý sa rozhodol vyúčtovať so svojimi sluhami“; 22,2 „Nebeské kráľovstvo *sa podobá kráľovi*, ktorý vystrojil svadbu svojmu synovi.“

b) Druhá scéna (13,28b-30) – riešenie

V tejto druhej časti ide o riešenie; čo urobiť so stavom, v akom sa nachádza.

1) Riešenie neprijaté a zavrhnuté (vv. 28b-29)

Sluhovia navrhujú urobiť teraz to, čo sa malo urobiť na začiatku. Chcú vyplieť kúkoľ, ako to i slovesom „vyzbierať“ *syllégó συλλέγω* vyjadrujú. Toto sloveso *συλλέγω* sa väčšinou používa na zbieranie, zozbieranie, zjednotenie, a teda nemyslí sa ním práca, ktorou sa niečo ničí. O takúto prácu naozaj pôjde v prípade sluhov na záver, keď bude prebiehať zber (*συλλέγοντες*; v. 29; porov. v. 30). Pán má v úmysle odstrániť kúkoľ, ako to sám vyjadruje iným slovesom „vytrhnúť, vykoreniť“ vo v. 29b (*ἐκρίζωσῃτε*). Taká činnosť u Mt 15,13 je znamením „vytrhnutia aj s koreňom“. No v prípade kúkoľa, v momente rastu, sa to nedá urobiť nezávisle od pšenice, jedno od druhého. Služobníci nie sú toho schopní. Pán sa nebojí, že by jeho sluhovia nevedeli rozlíšiť kúkoľ od pšenice; veď napokon kúkoľ zbadali oni. Má obavu z inej skutočnosti – korene sú tak spletené, že s kúkoľom by bola vytrhnutá aj pšenica. Subtílna rozlíšenie dvoch slovies podčiarkuje to, že pán tým nechce zdôrazniť neschopnosť a neadekvátnosť sluhov; čo by tiež veľmi ľahko mohlo byť motiváciou, prečo im to zabraňuje. Totiž *Tomášovo evanjelium* pozná tento rozmer – neschopnosť sluhov.

Človek im nedovolil vytrhať kúkoľ. Povedal im: „Možno (ba sa stalo), že (by ste) idúc trhať kúkoľ, vytrháte aj pšenicu. V deň žatvy kúkoľ bude viditeľný/zjavený (a potom) bude vytrhaný (a) spálený.²⁶⁵

Podobenstvo o sieti je podobné. Aj keď kúkoľ je preveľmi premnožený, neznamená to, že pán má obavu o pšenicu.

2) Dvojitá žatva (v. 30)

Je reč o dvojitej sejbě, o dvojitom raste, a tiež aj o dvojitej žatve.

Podobenstvo sústreďuje pozornosť na súčasnosť, t. j. na koexistenciu pšenice a kúkoľa. Ak sa hovorí o žatve, tak len v zmysle zdôrazňovania rastu („až do žatvy“).

Napokon o žatve, resp. o jej spôsobe nie je reč. Žatva nie je dôležitá; v podobenstve totiž žatva nie je ani najdôležitejší element a ani tematický stred. Napokon sa ani nevie, či by najprv oboje pokosili a potom vyzbierali, alebo by najprv pozbierali klasy kúkoľa a až potom pšenicu. To, že bude žatva a budú rozdelené dva druhy klasov, je fakt, ktorý je zřejmý, nediskutovaný, no nezdôrazňovaný.

c) Význam

Aké životné usadenie (*Sitz im Leben*) reflektuje podobenstvo? Jeho **vysvetlenie** (Ježišom) vo vv. 36-43 je orientované viac ekleziálne, pre spoločenstvo. K tomu však viac nižšie. V podobenstve (vv. 24-30) je badať typický Matúšov jazyk, ktorý nie je celkom taký istý v samotnom podobenstve.

Niektorí mienia, že podobenstvo nie je od Mt a že Mt adaptuje podobenstvo o zasiatom semene Mk 4,26-29. Zdôrazňujú podobnosti: človek – rozsievateľ, rast, dozrievanie klasu a záverečná žatva. Matúš by zdôraznil ľudský rozmer, ktorý Marek, naopak, minimalizoval. Iní mienia, že podobenstvo nepochádza z Matúšovej ruky. Matúš ho pravdepodobne prijal, pričom jeho vysvetlenie je typicky matúšovské. Totiž slovník medzi

²⁶⁵ Pre text *Tomášovho evanjelia* v koptskej pôvodine, v nemeckom a anglickom preklade, pozri ALAND, Synopsis, s. 519 – 546. Pre *Logion* 57, pozri s. 533.

podobenstvom a jeho vysvetlením je tiež rozdielny, a aj harmonizovanie je veľmi neobratné, nakoľko vysvetlenie sa týka iného rozmeru ako toho, ktorý je zdôraznený v podobenstve.

Pokúsme sa však nájsť najprv odpoveď na význam podobenstva, ktoré je vo veršoch 24-30, aspoň v niekoľkých bodoch.

1) *Odpoveď na isté znechutenie*

Naše podobenstvo má v kontexte evanjelia, podobne ako aj predchádzajúce podobenstvo o rozsievачovi (13,1-9), jeden styčný bod s neúspechom, ktorý zakusuje nebeské kráľovstvo. V prvom prípade je neúspech späť s rôznou kvalitou zeme, v druhom, s činnosťou nepriateľa (porov. tiež 13,19). V oboch prípadoch sú teda príčiny rôzne, ale výsledok je obdobný: výsledky nie sú zázračné a jednoznačne pozitívne. Takú skúsenosť majú aj učeníci z ohlasovania a z ťažkostí pri šírení kráľovstva,²⁶⁶ na ktorú Ježiš reaguje aj týmto podobenstvom. Ježiš svojím ohlasovaním stelesnil a sprítomnil *prichádzajúce* Božie kráľovstvo. Stačí však otvoriť oči, aby bolo zrejmé, že aj zlo je prítomné, akoby vedľa neho a sústavne. Nie je to sklamanie samo osebe? Ak prišlo Božie kráľovstvo, tak potom sa vlastne nič nezmenilo, keď zlo a jeho rast sú takisto prítomné! Ináč povedané, nemali by hriešnici zmiznúť, ak sa Božie kráľovstvo šíri s *mocou*? Takéto znechutenie nie je len domnienka, ale ju vidno z textov mimobiblickej literatúry, ktorých očakávanie príchodu Božieho kráľovstva bolo späť s vykorenением hriešnikov a zla zo sveta.²⁶⁷ Aj Jánovo ohlasovanie bolo blízke takémuto chápaniu kráľovstva, v ktorom hriešnici nemajú miesto (porov. Mt 3,7-10.12; Lk 3,7-9.17). Beda hriešnikovi, ktorý by sa neobrátil, keď príde deň Božej spásy. Len spravodliví budú môcť mať na nej podiel; podobne ako tí, ktorí, ako dobrá pšenica, budú zhromaždení do stodoly (Mt 13,30b), podobne ako kázal Krstiteľ v Mt 3,12: „vyčistí si humno, pšenicu si zhromaždí do sýpky“.

Je teda možné vnímať za textom znechutenie nad skutočnosťou prítomnosti zla. Na toto rozčarovanie podobenstvo mienilo dať odpoveď. Podobné sklamanie badať aj v otázke samotného Krstiteľa, ktorý teda prehodnocuje, či je Ježiš znamením príchodu kráľovstva „alebo máme čakať iného?“ (11,3) Jednako však nie je možné s úplnou istotou zistiť, do akej miery znechutenie Ježišových učeníkov, ktorí už ohlasovali Božie kráľovstvo (podľa Ježišovho príkazu), bolo podobné tomu rozčarovaniu, ktoré zažil a vyjadril Ján Krstiteľ.

2) *Nebezpečenstvo radikalizmu*

Naproti tomu je takmer isté, že za týmto podobenstvom sa skrýva práve znechutenie z konštatovania malej odozvy na ohlasovanie Božieho kráľovstva, najmä ak vidíme viacej podobenstiev s touto tematikou (napr. o horčičnom zrnku, vv. 31-32, o kvase, v. 33). Ak tieto hovoria o malosti, o drobných počiatkoch, tak podobenstvo o kúkoli medzi pšenicom, ako aj podobenstvo o sieti hovorí zas o prítomnosti zla. Nie slabé argumenty na to, aby spôsobili pohoršenie o „nemožnosti“ účinnosti Božieho kráľovstva.

Z takéhoto chápania pozadia podobenstva sa dajú vypozať dve myšlienkové zjavenia Ježiša: reakcia *optimizmu* a reakcia *dôvery*. V takejto perspektíve je podobenstvo svedectvom o tom, že aj keď bude kúkoľka akokoľvek veľa, oplatí sa potom v čase žatvy žať! V tom je istá podobnosť s podobenstvom o rozsievачovi či o pšeničnom zrnku alebo o kvase.

²⁶⁶ Kontext Mt 10 naznačuje, ako Ježiš poučal učeníkov o ich poslaní, zdôrazňoval, že jedinú, čo majú ohlasovať je „priblížilo sa nebeské kráľovstvo“ (10,8 je výrok ako priama reč učeníkov, ktorá sa nachádza práve v misionárskom vyslaní, 10,5-42).

²⁶⁷ Porov. Šalamúnove žalmy 17,21-46; Targum Genézis (Neofiti I), 49,10-12.

Teda aj napriek prekážkam či dokonca odporu, dynamizmus Božieho kráľovstva sa zastaviť nedá.

Podobenstvo je orientované na prítomný rozmer rastu zasiatych semien, a teda v tejto časti je možné vidieť ešte dôležitejšie posolstvo: sluhovia majú silnú tendenciu ísť a **vykoreniť** zlo a prejavujú tak separatistické tendencie podobné farizejom a esénom. Toto podobenstvo svedčí snád' o najväčšom, razantnom, exkluzivistickom a túžobne očakávanom zásahu učeníkov kráľovstva – vykoreniť zlo. Podobná tendencia je u Jána a Jakuba, ktorí chcú zvolať oheň z neba na samárijskú dedinu (Lk 9,54; Mk 9,38). No proti takýmto tendenciám sa Ježiš sám, neraz pomerne silno, vyjadril (Mt 7,1-2; 7,4).

Pri ohlasovaní Božieho kráľovstva treba nechať každému možnosť konania, bez anticipovania Božieho súdu. Boh sa bude zaoberať rozlišovaním skutočností v záverečnom hodnotení. Aj určitá neschopnosť či nemožnosť a obmedzenosť služobníkov Božieho kráľovstva vykoreniť zlo, je element, ktorý netreba v žiadnom prípade podceniť. Boj so zlom je nad ich sily.

4. Podobenstvo a Ježišovo vysvetlenie učeníkom – 13,36-43

Samotné podobenstvo o kúkoli medzi pšenitou otvára Ježišovo vyučovanie všetkým zástupom (13,24-35). V druhej polovici kapitoly je vysvetlené nezávisle len učeníkom (vv. 24-53). Podobná tradícia o vyučovaní zástupov a doplňujúcom, resp. prehlbujúcom vysvetľovaní učeníkom je doložená aj v podobenstve o rozsievачovi, ktoré v prvej časti (13,1-23) Matúšovej verzii otvorilo vyučovanie zástupom. Paralelne k tejto štruktúre a posolstvu Ježiš vysvetľovaním týchto dvoch podobenstiev otvára sekciu adresovanú len pre učeníkov (13,18-23 a 13,36-53). Vysvetlenie podobenstva o kúkoli medzi pšenitou je stať, ktorá otvára sériu podobenstiev vypovedaných len samotným učeníkom (vv. 36-53). Týmto objasnením sa pre učeníkov uzatvára záverečná časť kapitoly podobenstiev.

Samotné vysvetlenie podobenstva sa po úvodnom verši 36 dá rozdeliť bez väčších problémov na dve časti. Po úvode (v. 36), prvá časť (vv. 37-39) je istým *vysvetľujúcim slovníkom* podobenstva. Slovník identifikuje sedem termínov: 1) rozsievач, 2) roľa, 3) dobré semeno, 4) kúkoľ, 5) nepriateľ, 6) žatva, 7) ženci. Druhá časť (vv. 40-43) pomocou objasnených slov podáva vysvetlenie len *jednej scény* zo samotného podobenstva, konkrétne ide o vysvetlenie finálnej časti hospodárovej práce – žatva (z v. 30b).

a) Jasná rôznorodosť

Fakt, že vysvetlenie sa vzťahuje len na poslednú časť podobenstva, na žatvu, je trochu udivujúci, resp. zvláštny. Najmä ak si uvedomíme celý dynamizmus (a štruktúru) podobenstva. Vysvetlenie (najmä vv. 40-42) sa vzťahuje na poslednú časť podobenstva (v. 30bc), a to najmä na osud „činiteľov neprávosti“ (τοὺς ποιουντας τὴν ἀνομίαν).

Podobenstvo o rozsievачovi sa vo svojom vysvetlení pre všetkých (vv. 18-23) vzťahuje na celé podobenstvo, avšak vysvetlenie podobenstva pre učeníkov, hoci osvetlí jednotlivosti (vv. 37-39), venuje pozornosť iba *záverečnej časti* podobenstva. Vysvetlenie sa teda nepridríža najdôležitejšej časti samotného podobenstva, a to príkazu pána „nechajte rásť“ jedno vedľa druhého, v. 30a, ktorý je istým vrcholom podobenstva. Nevysvetlí dokonca ani to, v čom je risk vykorenenia kúkoľa, ako nebezpečenstva pre dobro.

Aj keď vysvetlenie pojmov čosi povie o podobenstve, nezmieňuje sa o tom, čo je sejba Syna človeka (Slovo?), ani ako treba chápať diavla a synov zla a ani nevypovie nič o tom, ako majú koexistovať dobro a zlo vedľa seba. Vysvetlenie len alegorizuje parciálne

podobenstvo, nakoľko nevysvetľuje všetky termíny, ale len sedem z nich, a uspokojí sa s vysvetlením len jednej časti.

Výrazné posunutie z *prítomnosti* (rast kúkoľa spolu s dobrým semenom) *na budúci záver* (žatva) je zrejmé. Je to posun z prítomnosti (podobenstvo) do finálnej eschatológie (alegorizované podobenstvo).

b) Matúšov zásah

Ježišov výklad podobenstva je jasným Matúšovým vkladom do jeho evanjelia. Prezrádzajú to redakčné vsuvky, Matúšove charakteristické vyjadrenia a téma poslania.

Redakčné prvky badať najmä vo vysvetľujúcich vyjadreniach, v jeho štýle a používanom slovníku. Matúš používa v tejto stati mnohé, jemu vlastné vyjadrenia: „potom“ τότε, „nechať“ ἀφίημι (v. 36), „odpovedať“ ἀποκρίνομαι (v. 37), „Syn človeka“ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (v. 38), vo v. 39: „pole“ ἀγρός a „zlý“ πονηρός, vo v. 39 „diabol“ διάβολος, vo v. 40 „vyzbierať“ συλλέγω, vo v. 41 „pohoršenie“ σκάνδαλον a „neprávosť“ ἀνομία, vo v. 43 „spravodlivý“ δίκαιος.

Mt viackrát zdôrazňuje poslanie; zvýrazňuje viac rozmer *poslania Cirkvi* (ako je zrejmé z výkladu podobenstva) ako rozmer Ježišovej historickej činnosti počas ohlasovania na zemi (prvá časť, podobenstvo samotné). Príkladom je „roľa“, ktorá je svet (ὁ δὲ ἀγρός ἐστὶν ὁ κόσμος), zatiaľ čo u Mt je striktné rozlíšené poslanie Ježiša najprv k Izraelu (10,5-6; 15,24) a potom, po zmŕtvychvstaní, do celého sveta (28,19-20). Vo vysvetlení je teda dôraz daný viac na rozmer komunitný.

c) Výklad

Matúš „čítal“ podobenstvo v eschatologickej perspektíve, vzhľadom na posledný súd. Záverečné oddelenie kúkoľa od pšenice to potvrdzuje (vv. 41-43). Oddelí sa dobré od zlého. Vzniká vážna otázka: Kto vlastne bude podliehať súdu? Ide o celý svet alebo iba o učeníkov kráľovstva? Inými slovami: ide o skupinu celého ľudstva alebo len o skupinu príslušníkov Božieho kráľovstva?! Dôsledky tejto dilemy spätne vrhajú svetlo na čas rastu. Je teda kúkol' vo vnútri komunity alebo je kúkol'om práve všetko to, čo je mimo nej, resp. nepochádza z nej samej?! Kto sú teda „spravodliví“ a kto sú „tí, čo pášu neprávosť“? Sú tieto skupiny vo svete alebo sa to týka Cirkvi? Pokúsime sa zodpovedať aspoň čiastočne tieto otázky, ktorých odpoveď má prirodzene dopad na celkové porozumenie podobenstva.

1) Svet vo všeobecnosti

Podľa tohto prvého náhľadu, výklad podobenstva sa týka celého sveta. Tí, čo vidia vo vysvetlení podobenstva záverečný univerzálny súd celého sveta, sa opierajú o vyjadrenie z v. 38 „Roľa je svet.“ (ὁ δὲ ἀγρός ἐστὶν ὁ κόσμος). Ved' svet je miesto, kde synovia svetla majú byť svetlom a soľou (5,14-16). Žatva je teda univerzálny súd.

Zástancovia tohto výkladu pridávajú aj argument, že ak by sa pod pojmom svet (resp. roľa) myslela len Cirkev, vysvetlenie by potom bolo v protirečení s inými staťami v Mt, kde práve v ekleziálnych úvahách prevláda razantné a radikálne oddelenie dobrých od zlých (napr. „nech ti je ako pohan a mýtnik“; 18,17). Tento radikálny spôsob riešenia napätia je však na druhej strane v zreteľnom protirečení so zákazom vykoreniť kúkol'.

2) Len učenici

Druhý výklad zasa zdôrazňuje rozmer ekleziálny, teda, že vo vysvetlení sa Ježišove slová vzťahujú len na samotnú Cirkev a na súd, ktorý podstúpia učenici kráľovstva. Táto

interpretácia sa opiera o v. 41: „Syn človeka pošle svojich anjelov a vyzbierajú z jeho kráľovstva...“. Teda, ak sa hovorí o poslednom súde, ten bude aplikovaný najmä pre členov Cirkvi. V Cirkvi sú tak zlí, ako aj dobrí; Boh chce, aby zlí boli v nej ponechaní až do záverečného posledného súdu. Tým by podobenstvo neriešilo otázky univerzálneho súdu, ale jeho cieľom by bol apel na Cirkev.

3) *Neadekvátne vysvetlenie*

Na prvý pohľad sú obe vysvetlenia správne. Najmä ak sa dá dôraz na jednotlivé verše, ktoré sú kľúčové pre tú-ktorú interpretáciu. To ale tvorí dôležitú otázku porozumenia podobenstva: Je teda „roľa“ celý svet, ľudstvo, alebo sa pod ňou rozumie len Cirkev?

Zdá sa, že bude treba zredukovať perspektívu, keď budeme prechádzať z prvej časti výkladu (vv. 36-39) do jeho druhej časti (vv. 40-43). V prvej časti výkladu je svet bezhraničný, zatiaľ čo v druhej sa výklad zameriava len na komunitu učeníkov. Inými slovami, dalo by sa ešte povedať, že prvá časť je univerzálnou platformou a druhá je akoby z nej vytrhnutá, a súd sa uskutočňuje len v kruhu učeníkov.

Synovia kráľovstva

Ak by sme v prvej časti pod roľou chápali celý svet, potom, podľa veršov 36-39, sa dobro a zlo nachádzajú kdekoľvek, odhladiac, či ide o učeníkov alebo nie. Inými slovami, ako „synovia kráľovstva“, tak i „synovia zlého“ by boli ako zo sveta, tak i z kráľovstva.

Ak sa chápe, podľa veršov 40-43, roľa v ekleziálnom zmysle, potom „synovia kráľovstva“ musia byť aspoň sčasti tými, ktorých čaká dedičstvo „kráľovstva svojho Otca“ (v. 43). No v Matúšovom evanjeliu sú nielen učeníci, ale osoby zo všetkých národov (25,32) – „...požehnaní môjho Otca, zaujmite kráľovstvo, ktoré je pre vás pripravené od stvorenia sveta“ (v. 34) – ktoré, i bez toho, že by o tom vedeli, slúžili Kristovi v iných (25,40).

Synovia Zlého

Obdobne je to aj so synmi Zlého tak v prvej, ako i v druhej časti. V prvej časti (13,36-39) synovia Zlého môžu pochádzať aj spomedzi učeníkov, resp. zvnútra spoločenstva. V bezprostrednom, predchádzajúcom kontexte Ježiš v podobenstve o rozsievачovi povedal, že „prichádza Zlý a uchytí, čo bolo zasiaté do jeho srdca (srdca poslucháča, resp. jeho učeníka)“ (v. 19). Veď napokon v najpodstatnejšej modlitbe pre učeníkov – v modlitbe „Otče náš“, sa učeníci musia modliť o *oslobodenie od zlého* (6,13).

Ale rovnako v druhej časti, 13,40-43, „tí, čo pášu nepravosť“ (τοὺς ποιῶντας τὴν ἀνομίαν; v. 41) môžu byť tiež i spomedzi učeníkov. To je aj prípad na konci Horskej reči, kde sa podobný výraz nachádza v tvrdom Ježišovom výroku „odídte odo mňa vy, čo *páchate nepravosť!*“ (οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν; 7,23). Bezpochyby Ježiš varuje tých jeho učeníkov, ktorí prorokujú, vyhánajú zlých duchov a konajú zázraky v Ježišovom mene, ale pritom neplnia Božiu vôľu!

Záverom možno povedať, že hoci podobenstvo o kúkoli (13,24-30) zaberá univerzálnejšiu a širšiu platformu, jeho výklad (vv. 36-43) sa zameriava na záverečnú časť – na súd a zužuje perspektívu tých, čo podstúpia súd, len na učeníkov, resp. na Cirkev. Tak možno vidieť, ako sa podobenstvo o prítomnom Božom kráľovstve mení na podobenstvo o budúcnosti a výstrahe pred nebezpečenstvami, adresovanými len veriacim.

5. Odozva

Z podobenstva (13,24-30) a z jeho výkladu, ktorý dal Ježiš svojim učeníkom (13,39-43), sa dá pochopiť význam a jeho dopad pri prvotnom Ježišovom ohlasovaní a súčasne je možné vidieť Matúšovu odozvu na problémy prvotnej Cirkvi. Čo z týchto posolstiev ostáva platné aj pre dnešnú dobu? Urobme opäť pozornú aplikáciu, a to tak, že sa pridržíme nielen textu a jeho niektorých zvláštností, ale najmä jeho celkového významu.

a) „Ako sa vysvetlí?“

Prvá čas podobenstva (13,24-28a) predstavuje problematickú situáciu. Údiv sluhov, „nezasial si na svojej roli len dobré semeno? Odkiaľ sa vzal kúkoľ?“ (v. 27), to očividne zjavuje. Údiv prezrádza dve veci: konštatovanie prítomnosti kúkoľa a nevysvetliteľnosť tohto faktu. Otázky dostávajú ešte väčšiu váhu po Ježišovom zmŕtvychvstaní a údiv učeníkov sa neraz môže zmeniť až na pohoršenie. Zmenila svet vôbec spása, ktorú zjavil, priniesol a zavŕšil Ježiš Kristus? Zlo a dobro boli, sú a budú stále vedľa seba prítomné. Evanjeliové hodnoty budú rásť bok po boku s ich protikladmi: sebadarovanie a sebaovládanie sa vedľa egoizmu a inštinktu ovládania iných, hľadanie pokoja vedľa túžby po pomste, pravda a jasnosť vedľa klamstva a pretváranky...

Podobenstvo odpovedá: spása sa nenatíska, nedosahuje násilím tak, ako sa ani silou nepresadzuje nebeské kráľovstvo, ale sa prijíma. Evanjelium nezmení svet násilím. Učeníci kráľovstva budú konštatovať, že pri ohlasovaní budú stretať iné možnosti, medzi ktorými aj zlé alternatívy ostanú vždy účinné.

Výzva zmeniť svet, byť soľou a svetlom sveta určite neostáva utopická vo svojej výzve a podstate. Nepochybne, že vplyv ohlasovania a života učeníkov môže napomôcť k zmene sveta, jednako však, kúkoľ, ktorý bude zamotávať nohy mnohým, bude mať stále veľkú silu a vplyv. Jedno ostane vedľa druhého. To je a bude príležitosťou, urobiť vážnejšie životné rozhodnutie, resp. odpoveď na výzvu evanjelia. Pracovať a nezúfať, hlásať a neustávať. Pokiaľ bude pšenica, bude aj kúkoľ; pokiaľ bude svet, bude prítomné aj zlo. Okrem toho, veď sloboda človeka nebola nikdy potlačená jej Stvoriteľom a Vykupiteľom. Ak je náš Vykupiteľ, tak práve preto, že nás vykúpil zo skutočností, ktoré existujú – zlo a hriech. Nevykúpil nás z utópie. Zlo a hriech sú tu.

b) Prijmite stav rastu zla vedľa dobra („...nech obe rastú spoločne“)

Len slepý nevidí zlo a kúkoľ. Je ho toľko, že učeník kráľovstva neraz až stráca dych. „Dobří“ a hlavne netrpezliví učeníci preto neraz majú promptný návrh „vytrhať“ zlo. Pán role ale zakazuje takéto riešenie. Kultivovať a pestovať len dobro v uchránenom svete od zla, nie je v súlade s Božím plánom. Miesto duchovného života nie je tam, kde je absencia trnia, kúkoľa a zlého. Hodnoty nebeského kráľovstva sa dajú žiť len v takom konkrétnom svete, v ktorom nie sú oni samé a v ktorom sú povedľa nich aj iné – nesúhlasné, ba dokonca protichodné, či odporujúce prúdy. Vedľa hodnôt kráľovstva sú aj iné hodnoty. Život viery sa nežije v gete, asketickým púštnym spôsobom. Jediný kúkoľ, ktorý učeník môže vytrhávať, je ten v ňom, resp. ten, ktorý majú učeníci medzi sebou, ale nie ten, ktorý je mimo nich a je rozrastený. Má príliš málo síl na vytrhanie zla zo sveta. O potrebe ostrániť zlo zo svojho vnútra sa vyjadril veľmi jadrne sv. Pavol v Prvom liste Korinťanom, 1Kor 5,9-13:

⁹ Napísal som vám v liste, aby ste sa nestýkali so smilníkmi. ¹⁰ Pravda, nie so smilníkmi tohto sveta či s chamtivcami, s lupičmi alebo modloslužobníkmi; to by ste museli ujsť z tohto sveta. ¹¹ Ale teraz som vám napísal, aby ste sa nestýkali s tým, kto sa volá bratom, a

je smilník, chamtivec, modloslužobník, utrhač, opilec alebo lupič; s takým ani nejedzte.¹²
 Veď prečo by som mal súdiť tých, čo sú mimo?! Vari nesúдите aj vy tých, čo sú vnútri?!¹³
 Lebo tých, čo sú mimo, bude súdiť Boh. **Vylúčte zlého spomedzi seba!**

Zrieknuť sa života v izolácii, znamená riskovať – vystaviť sa vplyvu a sile zlého. Súčasťou života viery spoločenstva bude život v takom svete, aký je. Je to neustály zápas učeníkov žiť verne svojmu kráľovstvu. Boj bude už to – vidieť, konfrontovať a komunikovať so svetom, ktorý môže byť podstatne iný, a môže používať taktiku, celkom inú, ba dokonca učeníkovi kráľovstva i neznámu. Pán žatvy jasne vyzval: „Nechajte oboje rásť!“ Ak v podobenstve o rozsievачovi trnie udusilo dobré semeno, tu nie. Kúkoľ, samotné zlo, to nikdy nedokáže. Hoci kúkoľ bude rásť, bude veľký, a snáď aj znemožní dokonalý rast, nikdy však nezastaví rast pšenice. Nebeské kráľovstvo sa vo svojom raste nikdy nezastaví.

c) **Nedovolené riskovanie („Riskujete, vykoreniť aj pšenicu“)**

Návrh pána role určite prekvapil jeho sluhov. Nedovolil im, aby šli a trhali kúkoľ, hoci to chceli pre plnosť rastu pšenice.

Pán nepochybuje o danostiach a múdrosti svojich sluhov, ale konštatuje, podobenstvo hovorí, že zlé a dobré sú tak poprepletané, že nie je možné vytrhnúť jedno, bez toho, že by sa nepoškodilo druhé. Realita, na ktorú mieri výklad, hovorí, že zlo a dobro nie sú tak celkom oddeliteľné. Inými slovami, nedajú sa oddeliť synovia svetla od synov sveta, o čo sa usilovali v Kumráne. Táto jasná tendencia uviazla vo vrcholne sterilnej izolácii. Dobro je istým spôsobom späté so zlom, ako korene pšenice s koreňmi kúkoľa. Učeníci nebeského kráľovstva budú pod vplyvom zlého, zraniteľní zlom, no ono ich nikdy nezničí ani nepremôže. Jakubovský fenomén zápasu by sme mohli aplikovať na výklad našej state. Hoci budú učeníci zraniteľní, predsa, v nádeji, ostanú víťazní.

Treba teda pamätať a rátať s prítomnosťou zla a jeho vplyvu pri práci v nebeskom kráľovstve. Nie je možné vykoreniť zlo. Pavol to už naznačil v 2Kor 12,7-8, keď hovoril, že konštatuje aj v sebe samom odporcu: „⁷ A aby som sa nevyvyšoval, bol mi daný do tela osteň, satanov posol, ktorý ma bije po tvári, aby som sa nevyvyšoval. ⁸ Preto som tri razy prosil Pána, aby odstúpil odo mňa...“ Odvaha nad záverečným víťazstvom učeníkov kráľovstva je poistená nádejou na žatvu.

H. MT 17,1-9: PREMENENIE JEŽIŠA²⁶⁸

Premenenie Pána je jedným z najznámejších rozprávání od troch synoptikov, ktoré zaznamenáva jednu z mála veľmi personálnych udalostí Ježišovho života (porov. 2Pt 1,16-19). Táto epizóda je súčasne kľúčovou pre učeníkov, aby správne chápali Ježišovu osobu a jeho poslanie.

Po stránke *histórie foriem* (Formgeschichte) sú dokumentované podobné tak starozákonné, ako aj apokryfné analógie, či motívy zjavenia (napr. Dan 12,3; 4Ezd 7,97).

V Markovej narácii je Ježišovo premenenie, už podľa Ježišovho vysvetlenia učeníkom (Mk 9,9-10), aj predobrazom jeho zmŕtvychvstania. V rozprávání sú badateľné aj črty intronizácie Mesiáša. V Matúšovej verzii je Ježiš ako všemohúci Pán, ktorého učeníci adorujú. Lukáš zasa podčiarkuje dejinno-spásny aspekt (*exodus*) jeho utrpenia, smrti a zmŕtvychvstania.

1. Kontext

Bezprostredný kontext

Podľa typu štruktúry treba vedieť uviesť aj udalosť premenenia (ďalej PP). Matúš kopíruje bezprostredný kontext od Marka, a tak sa rozprávání nachádza po centrálnej udalosti Petrovho vyznania Ježišovej identity. Táto udalosť je veľmi dôležitá pre všetkých učeníkov, pretože od nej všetci synoptici odpočítavajú nasledujúcu dôležitú udalosť – Ježišovo premenenie. To bude dôležitejšie pre vybraných troch učeníkov, a v každom prípade pre čitateľa, ktorý bude informovaný o vážnej a vznešenej udalosti.

- | | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| 1. Petrovo vyznanie | Mt 16,13-20 // Mk 8,27-30 |
| 2. Prvá predpoveď utrpenia | Mt 16,21-23 // Mk 8,31-33 |
| 3. Výzva k nasledovaniu | Mt 16,24-28 // Mk 8,34 – 9,1 |
| 4. Ježišovo premenenie | Mt 17,1-9 // Mk 9,2-10 |
| 5. Opakovanie predpovedí | Mt 17,10-12 // Mk 9,11-13 |

PP je evidentne späté s **Petrovým vyznaním** niekoľkými faktami: 1) zmienka o Eliášovi; 2) Peter ako hovorca; 3) skutočnosť Ježišovho božstva (len u Mt!, 16,14 a 17,5). 4) Výraz „Syn človek“ spája zasa okrajové state (16.13.27; 17,9.12). 5) Aj príkaz k mlčaniu spája koniec Petrovho vyznania s koncom PP. Inými slovami sa zvykne hovoriť, že PP je reprízou Petrovho vyznania. Čitateľ ľahko zbadá podobnosť s Ježišovou **modlitbou v Getsemanskej záhrade** (cez trojicu učeníkov a termín „vstať“; 26,46). Je nepochybne úmyselné prepojenie hlasu z neba pri PP a pri krste (17,5 a 3,17). „Vysoká hora“ zasa pripomína Ježišovo pokúšanie diablom (4,8). Obdobne je stať prepojená aj s **udalosťami smrti a zmŕtvychvstania** Ježiša. Hlas z neba, vyznanie stotníka (27,54 ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς ἦν οὗτος). Pojem strachu (28,5), sloveso „vstať“ (28,6) a „biely odev“ (28,3) spájajú PP s perikopou o prázdnom hrobe (28,1-8). Prepojenie s **poslednou staťou** 28,16-20 sa ponúka cez termín „hora“ a „priblížil sa“. Len Pán v sláve sa približuje k svojim učeníkom (17,7; 28,18).

²⁶⁸ MAREČEK, P. Událost Ježišova přeměnění v Matúšove evangeliu (Mt 17,1-9). Její důležitost a význam. In: BROŽ, J., MIKULICOVÁ, M. eds. *Sborník Katolické teologické fakulty. Svazek VIII. K 100. výročí narození prof. ThDr. Jana Merella*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Nakladatelství Karolinum, 2006, s. 64 – 78. Porov. tiež TRSTENSKÝ, Rozumieť, s. 202 – 208.

Jedno prepojenie so SZ. Podľa Ex 24,1 sa uzatvorenie zmluvy finalizuje výstupom Mojžiša s Áronom, Nadábom a Abihuom na horu. V optike tejto udalosti je Ježiš opäť prirovnaný k Mojžišovi, každý z oboch so svojimi blízkymi. Dôvod paralely možno nájsť v analógii nového poznania Boha – *zjavenie* Boha tak, že posilňuje spojenie medzi ním a jeho ľuďmi. Odkazov na SZ je však veľa.

2. Štruktúrovaný text Mt 17,1-9.10-12

1	O šesť dní vzal Ježiš so sebou (παραλαμβάνει) Petra, Jakuba a jeho brata Jána a vyviedol (ἀναφέρει) ich na vysoký vrch do samoty (εἰς ὄρος ὑψηλὸν κατ' ἰδίαν)	Ex 24 Mk; Lk 24,51
2	Tam sa pred nimi premenil (μετεμορφώθη ἑν αὐτῶν): tvár mu zažiarila sťa slnko (καὶ ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος) a odev mu zbelel ako svetlo (ἀ δὲ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο λευκὰ ὡς τὸ φῶς).	2Kor 3,18 Ex 34
3	Vtom sa im zjavil Mojžiš a Eliáš a rozprávali sa s ním.	
4	Vtedy Peter povedal Ježišovi: <div style="border: 1px solid black; padding: 5px;">Pane, dobre je nám tu (κύριε, καλόν ἐστιν ἡμᾶς ὧδε εἶναι). Ak chceš, urobím tu tri stánky (εἰ θέλεις, ποιήσω ὧδε τρεις σκηνάς): <i>jeden tebe, jeden Mojžišovi a jeden Eliášovi.</i></div>	Zach 14,16-19
5	Kým ešte hovoril (ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος), zahalil ich jasný oblak (ἰδοὺ νεφέλη φωτεινὴ ἐπεσκίασεν αὐτούς) a z oblaku zaznel HLAS (καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα): <div style="border: 3px double black; padding: 5px;">Toto je môj MILOVANÝ SYN (οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός), v ktorom mám zaľúbenie (ἐν ᾧ εὐδόκησα); počúvajte ho (ἀκούετε αὐτοῦ).</div>	//; Lk 1,35; 5,15 3,17; 12,18-21 Dt 18,15.18; 34,9
6	Keď to učenici POČULI , padli na tvár (ἔπεσαν ἐπὶ πρόσωπον αὐτῶν) a veľmi sa báli (ἐφοβήθησαν σφόδρα).	//27,54; Ex 20,19
7	No pristúpil (προσῆλθεν) k nim Ježiš, dotkol (ἀψάμενος) sa ich a povedal im: <div style="border: 1px solid black; padding: 5px;">Vstaňte (ἐγέρθητε) a nebojte sa (μὴ φοβείσθε)!</div>	10,28; 28,10
8	A keď zdvihli oči , nevideli nikoho, iba Ježiša.	
9	Keď zostupovali (καταβαινόντων αὐτῶν) z vrchu, Ježiš im prikázal: <div style="border: 1px solid black; padding: 5px;">Nikomu nehovorte o tomto videní (μηδενὶ εἴπητε τὸ ὄραμα), kým Syn človeka nevstane z mŕtvych (ἐκ νεκρῶν ἐγερθῆ). </div>	
10	Učeníci sa ho pýtali: <div style="border: 1px solid black; padding: 5px;">Prečo teda zákonníci hovoria, že najprv musí prísť Eliáš (ὅτι Ἡλίαν δεῖ ἐλθεῖν πρῶτον)?</div>	
11	On odpovedal:	
12	<div style="border: 1px solid black; padding: 5px;">Áno, Eliáš príde a všetko obnoví (καὶ ἀποκαταστήσει πάντα). Ba hovorím vám, že Eliáš už prišiel, no nespoznali ho a urobili s ním, čo chceli (ὅσα ἠθέλησαν). Takisto bude od nich trpieť aj Syn človeka (οὕτως καὶ ὁ υἱός τοῦ ἀνθρώπου μέλλει πάσχειν ὑπ' αὐτῶν).</div>	Mal 3,23

a) Chiastická štruktúra

(A1) Výstup na horu	(v. 1)
(B1) <i>Premenený</i> Ježiš s Mojžišom a Eliášom	(vv. 2-4)
(C) Reakcia učeníkov	(vv. 5-6)
(B2) Ježiš pozemsky <i>blízky</i>	(vv. 7-8)
(A2) Zostup z hory	(v. 9)

3. Pozorovania a krátky komentár

1) Verš 1

Časový údaj spája udalosť s Petrovým vyznaním. Je otázka prečo šesť (aj Marek) a Lk spomína osem dní. Každopádne prepojenie, ako sme videli aj vyššie, chce zdôrazniť, že Mesiáš a Boží Syn sú v jednej osobe; aj keď Boží Syn zomrie a vstane z mŕtvych, bude treba už teraz apelovať na to, počúvať ho stále, aj keď jeho slová by mohli byť bolestivé.

Ak má udalosť spojenie s Ex 24,16, časový údaj šesť dní, by to mohol len podporiť.²⁶⁹

Personálny údaj, vyjadrený slovesom „vzal“, znamená ochranu a osobnú výučbu. Podčiarkne sa výnimočnosť vyučovania a tiež výsada pre týchto učeníkov. Traja boli na začiatku povolání, a sú aj na iných význačných miestach. Pán neraz práve na hore dáva dôležité nauky svojim učeníkom (5,1; 24,3; 28,16).

Geografický údaj. Miesto nie je dôležitá lokalitou, ale je poznačené najmä a predovšetkým *stretnutím* s Bohom; tak to bolo v prípade Mojžiša (Ex 24) i Eliáša (1Kr 19). Výstup na vrch je zasa zrejmom narážkou na Eliášovu cestu.

2) Verš 2

Premenenie. Sloveso „premieňať“ je v NZ len 4x, a to vždy v pasívnej forme (Mt 17,2; Mk 9,1; Rim 12,2; 2Kor 3,18). Činiteľ nie je vyjadrený a pokiaľ ide o akcie, nie bežné pre človeka, Boh sa chápe ako logický podmet činnosti, hoci sa nevyjadrí – preto *passivum divinum*.

Sviatok nazývaný *Metamorfozis* v Gréckej ortodoxnej cirkvi.

Tvár. Ježišova tvár je **žiariaca**. V Markovej verzii sa tvár nespomína – v nej žiari Ježišov odev (Mk 9,3). Lukáš spomína síce aj tvár, ale, podobne ako u Mareka, Ježišovi žiari odev (Lk 9,29). Podobnosť s Mojžišovou žiariacou tvárou by znamenala narážku na Ex 34, obnovenie zmluvy. Mt má o Mojžišovu postavu väčší záujem. Preto aj premení poradie Eliáš – Mojžiš u Mk (9,4) na Mojžiš – Eliáš (Mt 17,3).

Ježiš sám je svetlo, neodráža len božský **jas**. Len Mt uvádza, že Ježišova tvár žiarila. To sú narážky na viaceré texty SZ, kde žiara, svetlo, jas sú atribútmi Boha. Naproti tomu, temno, či tma sú jeho protipólom (Ž 4,7; 31,17; Ex 26,16 – sláva Pánova). No sú aj state, kde spravodliví zažiaria ako slnko (Sdc 5,31). Podobný výrečný obraz použil Ježiš v dôležitom

²⁶⁹ Ex 24,16: „Tu zostúpila na vrch Pánova sláva a oblak ho zahaľoval šesť dní. V siedmy deň zavolať z oblaku Mojžiša.“

podobnosti o kúkoli a pšenici: „Vtedy sa spravodliví zaskvejú ako slnko v kráľovstve svojho Otca. Kto má uši, nech počúva!“ (13,43).

Odev sa spomína u všetkých troch evanjelistov. V Markovom evanjeliu už podľa štatistiky (Mt 13x; Mk 12x; Lk 10x; Jn 6x; Sk 8x) má výraznejšie zastúpenie. Len u Marka sa Ježiš spýtal: „Kto sa dotkol môjho odevu?“ (5,30).²⁷⁰ **Biela** farba je symbolom zmŕtvychvstania; Zjv 1,16: „...jeho tvár bola sťa slnko, keď svieti v plnej sile“; teda nie purpurová, akú nosili cisári, ktorí sa tiež nechali nazývať titulom „pán“.

3) Verš 3

Postavy Mojžiš a Eliáš sa vysvetľujú ako tí, ktorí sú eminentnými predstaviteľmi Izraelských dejín; prvý je spätý s Tórou, Zákonom a druhý s prorockým úradom. Túto dvojicu posvätných židovských tradícií – *Zákon a Proroci* – Ježiš neprišiel zrušiť (5,17). Ale sú aj ťažkosti, resp. nezrovnalosti s touto interpretáciou. M. Gilbert poukázal, že odkaz na Mojžiša a Eliáša neznamena v prvom rade odkaz na Zákon a Prorokov. Obe kľúčové postavy Starého zákona sú odkazom na veľmi analogické udalosti z ich príbehov, ktoré vysvetľujú Ježišovu skúsenosť s Petrom a jeho pokúšaním. Udalosti so zlatým teľaťom (Mojžiš) a s uctievaním Baala (Eliáš) majú pokračovanie vo výstupe na Horeb-Sinaj. Starozákonní muži nevidia Pánovu tvár, kým v prípade premenenia obaja sú prítomní, ale už bez zakrývania si tváre. Podľa Gilberta Ježiš zjavuje aj pre starozákonné postavy tvár Boha.²⁷¹

V prípadoch dvoch veľkých prorokov dáva nové svetlo na udalosť pokúšania.

Hlas z neba sa z dôvodu obsahu dáva do súvisu s Božím nariadením o prorokovi, ktorého treba dôsledne počúvať (Dt 18,15). Starozákonný text predpokladá Mojžiša ako proroka – vzor, ako proroka *par excellence*. Avšak tento výklad spochybňuje význam druhej prítomnej osoby na scéne – Eliáša. Totiž, ak Eliáš má niečo reprezentovať, očakávalo by sa, že to bude práve prorockú úlohu. Teda aj táto druhá námietka (Eliáš ako prorok) spochybňuje výklad, že odkazom na Mojžiša a Dt 18 sa zdôrazňuje Mojžiš. Totiž, prečo by mal byť práve Eliáš zástupcom prorokov. Aj keď sú obaja vynikajúcimi vykonávateľmi Božej vôle. Nedá sa uprieť, že obaja, práve ich svedectvom, upriamujú pozornosť na Boží prísľub.

Nepochybne je tu narážka aj na skutočnosť *nového zjavenia* Boha – na vysokom vrchu, v prítomnosti dvoch ľudí, ktorí obaja mali výnimočné zjavenia (Ex 24; 32-34; rozhovor s Pánom v 33,18-23; 1Kr 19). Pre učeníkov toto bude jasným znamením, kto je Ježiš, keď s ním hovoria dvaja takto významní Izraeliti. Ďalším aspektom je fakt úmrtia (Mojžiš), resp. prechodu (Eliáš) k PÁNOVI. Aj židovská tradícia by rada vzala Mojžiša do neba (*Assumptio Mosis*). Eliáš je v biblickej tradícii spätý s nesmrteľnosťou a s jeho opätovným príchodom, pred príchodom Mesiáša (Mal 3).

Obsah reči nie je vypovedaný; evanjelista len konštatuje: συλλαλοῦντες μετ' αὐτοῦ. Naproti tomu sa Lukáš vo svojej verzii zmieňuje o tom, že išlo o *exodus*, ktorý sa mal naplniť v Jeruzaleme ἔλεγον τὴν ἔξοδον αὐτοῦ, ἣν ἤμελλεν πληροῦν ἐν Ἱερουσαλήμ.

1) Verš 4

Peter sa vyjadril nezvyčajne: ἐπιστάτα, καλόν ἐστιν ἡμᾶς ὡδε εἶναι. Prejavil svoju náklonnosť ostať v príjemnom, dobrom (καλόν) spoločenstve (ἐστιν ἡμᾶς ὡδε εἶναι); je odhodlaný zotrvať tam. Jeho návrh, postaviť stany, vychádza z faktu, že im je tam dobre. Je

²⁷⁰ V Matúšovej verzii (Mt 9,19) si to hovorí žena: „Ak sa dotknem čo len jeho odevu...“; v Lk 8,45 Ježiš dáva dôraz na zmysel gesta: „Kto sa *ma* dotkol?“

²⁷¹ GILBERT, M. Why Moses and Elijah at the Transfiguration? In: *Rivista Biblica*. 2009, roč. 57.

to trochu čudné, možno až prehnané, ale zaiste nie pre Matúša. Je ťažké zistiť, prečo chce stavať práve stany. Je pomerne zrejmé, že stavbou chce vyjadriť trvácnosť potešujúcej chvíle.

Na druhej strane je potrebné text čítať literárne kontextuálne, a tiež aj v kontexte Sitz im Leben udalosti v evanjeliu. Stavba stánkov by mohla byť aj narážkou na Zach 14,16-19, kde sa hovorí o sviatku Stánkov, keď národy prídu do Jeruzalema a budú uctievať meno Pánovo. No je ťažko dokázať takýto úmysel. Petrova vôľa postaviť stánok trom, znamená veľkú poctu pre Ježiša. Stavia ho na roveň týmto trom mužom. O chvíľu však pochopí, že to by bolo málo. Avšak pozadie sviatku Stánkov by mohlo dať vhodný podnet na opodstatnenie stavby stánkov.

2) Verš 5

Oblak žiariaci ἰδοὺ νεφέλη φωτεινὴ – pripomína Božiu prítomnosť, ochranu a uistovanie Izraelitov počas putovania a tiež vo chvíľach zjavenia na Sinaji (Ex 13,21; 16,10; 19,9; 24; atď.). Oblak je znamením zostupujúcej Božej prítomnosti aj do chrámu (1Kr 8,10). Prítomnosť Boha je súčasne aj neviditeľná. Sloveso „zahalil“ ἐπεσκίασεν αὐτούς – pri premenení používajú všetci synoptici, no Lukáš ho používa aj pri počatí;²⁷² Sk 5,15 – účinný božský zásah, ktorý spôsobuje sprítomnenie božstva medzi ľuďom.

„Počúvajte ho“ – jedinečný moment; jedinečný hovoriaci Boh Otec. Odkaz na prísľub proroka ako Mojžiš z Dt 18,15-18 je zrejmý. Poväčšine sa tento prísľub charakterizuje buď ako nie celkom naplnený, lebo je v zdanlivom protiklade, resp. v kontraste s Dt 34,10, alebo sa vykladá (G. Braulik a mnohí podobne) ako prototyp prorocstva. Autor týchto poznámok sa pokúsil poukázať na to, že Dt 18,15.18 je prípravou pre Jozueho, ktorý jediný je prorok ako Mojžiš. S tým by súvisela, oveľa jednoduchšie, celková typológia Ježiša, ako nového Jozueho, ktorý má nejakú podobnú úlohu s Jozuem. Inými slovami, učenici by mali pred sebou troch známych ľudí: Mojžiša, Ježiša (gr. *Jésus*, aram. *Ješua*) a Eliáša. Každý z nich by predstavoval určitý dejinno-spásny aspekt v SZ: Exodus, eisodos a výstup do neba. Táto lektúra má svoje opodstatnenie najmä v porovnaní s Lk PP, kde Ježiš vystupuje ako prorok; pri premenení sa rozprávajú o exode (τὴν ἔξοδον αὐτοῦ), resp. „východe, ktorý sa mal uskutočniť v Jeruzaleme“ (Lk 9,31).

3) Verš 6

Hlas z neba odkryl a stanovil, v akom vzťahu je k Ježišovi hovoriaci, a súčasne aj učenici. Reakcia učeníkov je preto priliehavá. Začínajú si uvodemovovať, o čo ide v momente, keď začujú hlas, ktorý vysvetľuje, kto sú osoby pred nimi. Uvedomujú si vážnosť a veľkoleposť situácie. Už akoby bez rozmýšľania „padli na tvár“ a preniká ich bázeň pred kontaktom s Bohom.

V užšom kontexte (nasledujúca stať od v. 11) sú učenici nabádaní počúvať aj ďalšiu ohromujúcu zvesť – o utrpení a smrti, v kontexte nasledovania Ježiša.

4) Verše 7-8

Keď učenici precitnú do reality a chcú vidieť, Ježiš sa k nim už bol priblížil. Ježiš z božskej sféry vstupuje späť do pozemskej. Hoci učenici videli veľké zmeny, nevieme, či to chápali ako *premenenie* Ježiša, aj keď nimi boli natrvalo zasiahnutí (porov. 2Pt 1,16-18). Ježiš sa priblížil, *dotkol* sa ich a vzpriamil ich tak, ako keď vzkriesil Jairovu dcéru (9,25) alebo, ako keď ich zbavil strachu pri kráčaní po mori (14,27).

²⁷² Lk 1,35: „Duch Svätý zostúpi na teba a moc Najvyššieho ťa zatieni. A preto aj dieťa bude sa...“

5) Verš 9

Ťažkosti pochopiť Ježiša až pokým nevstane z mŕtvych. Okrem toho, zmienka: „Syn človeka“ – je problematickým vyjadrením pre nás: prečo sa nezmienil o sebe priamo „ja“? Dva významy: 1) človek; 2) „božská bytosť“, na základe Danielovej vízie.

Pri uvažovaní nad niektorými prvkami udalosti: Prečo nehovoriť o budúcom skôr? Časovanie udalostí je nevyhnutné a dobré a netreba predbiehať Božie plány. Ľudia by z neho hneď spravili len politického vodcu. Pomocou výrazu „videnie“ τὸ ὄραμα Matúš (1x a 11x Sk; 24x Dan LXX) komunikuje videnie. Učeníci skrz vysvetlenie Ježiša vedia, že išlo o videnie, no nebudú spomínať „premenenie“. Pomenovať ho nemusia, lebo ho zažili; a vlastne nie plne pochopili. Bolo to len videnie, z ktorého ich najviac oslovil hlas.

Evidentne, traja boli poctení, preferovaní, ale v Mt, jednako ani jeden z troch nebude pod krížom. Ježiš zakazuje hlásanie videnia smerom navonok. Ide o kristologický príbeh, ktorý odkrýva identitu Ježiša, ale ktorú nechápu ani učeníci, a tým menej široká verejnosť, v jeho dobe.

b) Záver

Udalosť predznačuje vrchol Ježišovho zjavenia, ktoré odkýva nielen jeho nebeskú slávu, ale zohráva aj úlohu predobrazu jeho pozemskej moci, ktorá sa celkom jasne dokáže až po zmŕtvychvstaní. Hoci zmena sa deje pred očami učeníkov, tú najpodstatnejšiu prijímajú sluchom. Nové zjavenie prináša so sebou evidentne nový príkaz – počúvať Ježiša, Mesiáša; on je niekto viac ako Mesiáš, je Božím Synom. Budú ho počúvať, lebo čím viac ho budú poznávať, a on sa im bude zjavovať, tým viac budú vnímať jeho prítomnosť ako dobrú. Výzva počúvať bude jednak imperatívom pre učeníkov, no pre čitateľa bude jasným potvrdením jeho prorockej funkcie.

POUŽITÁ BIBLIOGRAFIA

ALAND, Kurt. *Synopsis quattuor Evangeliorum. Locis parallelis Evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis*. Editio quindecima. vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1996. ISBN 3-438-05130-3.

AUNE, David Edward. *The New Testament in its literary environment*. Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1989. Library of early christianity 8.

BETZ, Otto. Ježíš a Chrámový svitek (byli herodiáni esejci?). In: CHARLESWORTH, James H. ed. *Ježíš a svitky Mrtvého moře*. Praha: Vyšehrad, 2000, s. 92 – 119. ISBN 978-80-7021-261-5.

BLASS, Friedrich Wilhelm, REHKOPF, Friedrich, DEBRUNNER, Albert. *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*. 2. vyd. Brescia: Paideia, 1997. ISB.Supp 2. ISBN 88-394-0541-0.

BOSETTI, Elena. *Marco. Il rischio di credere*. Bologna: EDB, 2000.

BROADHEAD, Edwin Keith. *Prophet, Son, Messiah. Narrative Form and Function in Mark 14–16*. Sheffield: Academic Press, 1994. Journal for the study of the New Testament. ISBN 1-85075-476-4.

BROWN, Raymond E. *An Introduction to the New Testament*. New York – London – Toronto – Sydney – Auckland: Doubleday, 1997. The Anchor Bible Reference Library. ISBN 0-385-24767-2.

CAMASTRA, Palma. *Il Liber Regularum di Ticonio. Contributo alla lettura*. Roma: Edizioni Vivere In, 1998. Tradizione e vita. ISBN 88-7263-133-5.

COENEN, Lothar. κηρύσσω. In: BEYREUTHER, Erich et al. eds. *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*. 4. vyd. Bologna: EDB, 1991, s. 1364 – 1372. ISBN 978-88-10-20519-8.

DEINES, Roland. Pharisses. In: COLLINS, John Joseph, HARLOW, Daniel C. eds. *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*. Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: William B. Eerdmans, 2010, s. 1061 – 1063. ISBN 978-0-8028-2549-0.

DEPPE, Dean B. Markan Christology and the Omission of in Mark 1:1. In: *Filologia neotestamentaria*. 2008, roč. 21, č. 41, s. 45 – 64.

DONAHUE, John R., HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Marka*. Prel.David Hofmann. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. Sacra pagina 2. ISBN 80-7192-915-8.

DUBOVSKÝ, Peter. ed. *Marek*. Trnava: Dobrá kniha, 2013. KNZ 1. ISBN 978-80-7141-792-7.

DUS, Jan A, POKORNÝ, Petr. eds. *Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I.*. Praha: Vyšehrad, 2006. ISBN 978-80-7021-839-6.

EVANS, Graig A. The Beginning of the Good News and the Fulfillment of Scripture in the Gospel of Mark. In: PORTER, Stanley E. ed. *Hearing the Old Testament in the New Testament*.

Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2006, s. 83 – 103. ISBN 978-0-8028-2846-0.

FARKAŠ, Pavol. *Ježišova reč na vrchu*. Bratislava: UK RKCMBF, 2001. ISBN 978-80-88696-30-8.

FINKELSTEIN, Louis. *The Pharisees. The sociological background of their faith*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1938. The Morris Loeb series.

FITZMYER, Joseph A. *Ježiš Kristus. Otázky a odpovede*. Trnava: Dobrá kniha, 1998. ISBN 80-7141-184-1.

FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke X-XXIV. Introduction, Translation and Notes*. New York: Doubleday, 1985. AB 28B. ISBN 0-385-15542-5.

GABBA, Emilio. The Social, Economic and Political History of Palestine 63 BCE–CE 79. In: DAVIES, W. D., HORBURY, William, STURDY, John. eds. *The Cambridge history of Judaism. Volume 3: The Early Roman period*. Reprinted. vyd. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 2001, s. 94 – 167.

GALOT, Jean. *Za koho ma pokladáte?*. Trnava: Dobrá kniha, 1999. ISBN 80-7141-265-1.

GILBERT, Maurice. Why Moses and Elijah at the Transfiguration? In: *Rivista Biblica*. 2009, roč. 57, s. 217 – 222.

GNILKA, Joachim. *Marco*. 2. vyd. Assis: Cittadella, 1991. Commenti e studi biblici. ISBN 88-308-0221-2.

GOURGUES, Michel. *Le parabole di Gesù in Marco e Matteo. Dalla sorgente alla foce*. Leumann (TO): Elle di Ci, 2002.

GRASSO, Santi. *Il Vangelo di Matteo*. Roma: EDB, 1995. Collana biblica. ISBN 88-396-0646-7.

GUIJARRO OPORTO, Santiago. Εὐαγγέλιον alle origine del cristianesimo. In: *Rivista Biblica*. 2016, roč. 64, s. 189 – 208.

HALTON, Thomas Patrick, FALLS, Thomas B. *Dialogue with Trypho. St. Justin Martyr. Translated by Thomas B. Falls, revised and with a new introduction by Thomas P. Halton, edited by Michael Slusser. ED. Michael Slusser*. ED. Michael Slusser. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2003. Selections from the Fathers of the Church. ISBN 0-8132-1341-X.

HATINA, Thomas R. *In Search of a Context. The Function of Scripture in Mark's Narrative*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002. Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 232. ISBN 826460674.

HERIBAN, Jozef. *Príručný lexikón biblických vied*. Rím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1992. Biblica 4.

HONORÉ, A. M. A Statistical Study of the Synoptic Problem. In: *Novum Testamentum*. 1986, roč. 10, č. 2/3, s. 95 – 147.

HUMPHREY, Hugh Minear. *“He Is Risen!” : a new reading of Mark’s Gospel*. New York: Paulist Press, 1992.

IVERSON, Kelly R. A Further Word on Final γάρ (Mark 16:8). In: *Catholic Biblical Quarterly*. 2006, roč. 68, s. 79 – 94.

JANČOVIČ, Jozef. *Veci nové i staré. Exegéza vybraných statí z Nového zákona*. Bratislava: RKCMBF UK, 2007. ISBN 978-80-88696-44-5.

JOHNSON, Sherman E. Mark VIII.22-26: The Blind Man from Bethsaida. In: *New Testament Studies*. 1979, roč. 25, s. 370 – 383.

KELHOFFER, James A. “How Soon a Book” Revisited: Ευαγγελιον as a Reference to “Gospel” Materials in the First Half of the Second Century. In: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*. 2004, roč. 95, s. 1 – 34. ISSN 0044-2615.

KELLY, Henry Ansgar. *Satan. A biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. ISBN 0-521-60402-8.

KINGSBURY, Jack Dean. *Matthew as Story*. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1988. ISBN 978-0-8006-2099-8.

KĽUSKA, Branislav. Exkomunikácia židokresťanov zo Synagógy v Evanjeliu podľa Jána ako svedectvo separácie kresťanov od judaizmu. In: MÓRICOVÁ, Jana. ed. *Dialóg kresťanstva a judaizmu. Zborník z vedeckej konferencie konanej 9. 11. 2006*. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku, Filozofická fakulta, 2007, s. 136 – 153.

KĽUSKA, Branislav. Reinterpretácia starozákonných príkazaní v Ježišovej Reči na vrchu. In: FARKAŠ, Pavol. ed. *Legislatívne texty Biblie*. Bratislava – Nitra: UK RKCMBF – Kňazský seminár v Nitre, 2007, s. 147 – 161.

KOESTER, Helmut. *Ancient Christian Gospels. Their History and Development*. Reprint. vyd. Philadelphia, PA: Trinity Press International, 1990. ISBN 0-334-02450-1.

KÚTNY, Ivan. Étos a nomos textu Mk 12,17 v aplikačnej interpretácii magistéria ostatných desaťročí. In: FARKAŠ, Pavol. ed. *Legislatívne texty Biblie II*. Bratislava – Nitra: UK RKCMBF – Kňazský seminár v Nitre, 2008, s. 40 – 48.

LAMBRECHT, Jan. *Die Redaktion der Markus-Apokalypse. Literarische Analyse und Strukturuntersuchung*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1967. Analecta biblica 28.

LAPIDE, Pinchas. *Il discorso della montagna. Utopia o programma?*. Brescia: Paideia, 2003. Studi biblici. ISBN 88-394-0667-0.

MAGA, Ján. ed. *Synopsa evanjeliových textov*. Spišské Podhradie: Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka, 1993. ISBN 80-7142-014-X.

MANICARDI, Ermenegildo. *Il cammino di Gesù nel Vangelo di Marco. Schema narrativo e tema cristologico*. Rome: Biblical Institute Press, 1981. Analecta biblica.

MANNNS, Frédéric. *Il giudaismo. Ambiente e memoria del Nuovo Testamento*. Bologna: EDB, 1995. Studi biblici. ISBN 88-10-40727-X.

MANNUCCI, Valerio. Il Canone del Nuovo Testamento. In: FABRIS, Rinaldo, ET AL. eds. *Introduzione generale alla Bibbia*. 2. vyd. Leumann (TO): Elledici, 2006. Logos. Corso di Studi Biblici, zv. 1, s. 487 – 497. ISBN 88-01-02868-7.

MAREČEK, Petr. Struktura Matoušova evangelia. In: *Studia Theologica*. 2001, roč. 3, č. 4, s. 1 – 7.

MAREČEK, Petr. Událost Ježíšova přeměnění v Matúšove evangeliu (Mt 17,1-9). Její důležitost a význam. In: BROŽ, Jaroslav, MIKULICOVÁ, Mlada. eds. *Sborník Katolické teologické fakulty. Svazek VIII. K 100. výročí narození prof. ThDr. Jana Merella*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Nakladatelství Karolinum, 2006, s. 64 – 78.

METZGER, Bruce Manning. *Il canone del Nuovo Testamento. Origine, sviluppo e significato*. Brescia: Paideia, 1997. Introduzione allo studio della Bibbia. ISBN 88-394-0551-8.

MILES, Jack. *Christ. A Crisis in the Life of God*. New York: Knopf, 2001.

NESTLE, Eberhard et al. eds. *Novum Testamentum Graece*. 28. rev. vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. ISBN 978-3-438-05160-8.

PANCZOVÁ, Helena. *Grécko-slovenský slovník. Od Homéra po kresťanských autorov*. Bratislava: Lingea, 2012. ISBN 978-80-8145-021-1.

PFANN, Stephen J. Scripts and Scribal Practice. In: COLLINS, John Joseph, HARLOW, Daniel C. eds. *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*. Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: William B. Eerdmans, 2010, s. 1204 – 1207. ISBN 978-0-8028-2549-0.

PROSTMEIER, Ferdinand R. *Breve introduzione ai Vangeli sinottici*. Brescia: Queriniana, 2007. ISBN 978-88-399-2794-1.

RAHNER, Karl. *Sull'ispirazione della Sacra Scrittura*. Brescia: Morcelliana, 1967. *Questionis disputatae* 1.

RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*. Praha: Karolinum, 2008. ISBN 978-80-246-1465-6.

SANDERS, E. P. *Judaism: Practice and belief (63 BCE – 66 CE)*. London; Philadelphia: SCM press; Trinity Press International, 1992. ISBN 978-1-56338-015-0.

SCOTT, M. Philip. Chiastic Structure: A Key to the Interpretation of Mark's Gospel. In: *Biblical Theology Bulletin*. 1985, roč. 15, s. 17 – 26.

SCHÜRMAN, Gerhard J. *Il vangelo di Luca. Parte prima. Testo greco e traduzione. Commento ai capp. 1,1–9,50*. Brescia: Paideia Editrice, 1983. Commentario teologico del Nuovo Testamento III. ISBN 88-394-0171-7.

SIMON, Richard. *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament depuis le commencement du Christianisme jusques a notre temps. Nouvelles Observations sur le texte et les versions du Nouveau Testament (Paris, 1695)*. Paris: [s.n.], 1695.

SKA, Jean Louis. *Cose nuove e cose antiche (Mt 13,52). Pagine scelte del Vangelo di Matteo*. Bologna: Dehoniane, 2004. Lettura pastorale della Bibbia. ISBN 88-10-21115-4.

SMITH, C.R. Literary Evidence of a Fivefold Structure in the Gospel of Matthew. In: *New Testament Studies*. 1997, roč. 43, s. 540 – 551.

STANTON, Graham N. *Jesus and Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. ISBN 978-0-521-00802-0.

STEMBERGER, Günter. Sadducees. In: COLLINS, John Joseph, HARLOW, Daniel C. eds. *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*. Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: William B. Eerdmans, 2010, s. 1179 – 1180. ISBN 978-0-8028-2549-0.

ŠOLTÉS, Peter. Ján Pavol II. mladým: ‚Vy ste soľ zeme, svetlo sveta‘. In: ŠTRBA, Blažej. ed. *Studia Biblica Slovaca 2006*. Svit: KBD, 2007, s. 38 – 57.

ŠTRBA, Blažej. Bezhraničné Božie odpustenie? Hebrejský koreň *slh* a jeho grécke preklady ako základný prvok teológie Starého zákona o odpustení. In: *Studia Biblica Slovaca*. 2015, roč. 7, s. 185 – 219. ISSN 1338-0141.

ŠTRBA, Blažej. Čo urobil Peter, keď kohút druhýkrát zaspieval? Filologická poznámka k slovesu ἐπιβάλλω v Mk 14,72. In: ŠTRBA, Blažej. ed. *Studia Biblica Slovaca 2005*. Svit: KBD, 2006, s. 60 – 72. ISBN 80-89120-06-7.

ŠTRBA, Blažej. Návrat k žalmovej prosbe o zmilovanie. In: BOHÁČ, Vojtech, MOJZEŠ, Marcel, TKÁČ, Martin. eds. *Ad fontes liturgicos 6. Žalmy ako prameň liturgického života. Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie*. Prešov: Prešovská univerzita, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2015, s. 10 – 47. ISBN 978-80-555-1504-5.

ŠTRBA, Blažej. Satanov anjel (2Kor 12,7). Niekoľko poznámok k biblickej biografii Satana v spisoch Corpus Paulinum. In: ADAM, Anton. ed. *Angelológia a jej súčasné interpretácie*. Badín: KSFX, 2009, s. 123 – 142.

ŠTRBA, Blažej. The Echo of Psalm 1 in the Sermon on the Mount (Mt 5–7). In: ZAJÍCOVÁ, Lenka. ed. *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis. Theologica Olomucensia*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2011. 11, s. 19 – 36.

TICHÝ, Ladislav. Co je to podobenství? In: *Studia Theologica*. 2004, roč. 6, č. 1, s. 1 – 9.

TICHÝ, Ladislav. Co lze říci o autorovi Markova evangelia. In: *Studia Teologica*. 2013, roč. 5, s. 1 – 8.

TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*. Svitavy: Trinitas, 2003.

TRSTENSKÝ, František. *Na ceste do Damasku*. Svit: Katolícke biblické dielo, 2007.

TRSTENSKÝ, František. *Rozumieť Matúšovmu Evanjeliu*. Svit: Katolícke biblické dielo, 2008. ISBN 978-80-89120-16-1.

TRSTENSKÝ, František. *Svet Nového zákona*. 2. vyd. Svit: Katolícke biblické dielo, 2008. ISBN 978-80-89120-17-8.

VALČEK, Peter. *Slovník literárnej teórie A – Ž*. Bratislava: Literárne informačné centrum, 2006.

VRAGAŠ, Štefan, A KOL. eds. *Teologický a náboženský slovník. II. diel. L – Ž*. Trnava: SSV, 2008. ISBN 978-80-7162-734-0.

WATTS, Rikki E. *Isaiah's New Exodus and Mark*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1997. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. ISBN 3-16-146222-X.

WEREN, Wim J.C. Macrostructure of Matthew's Gospel: A New Proposal. In: *Biblica*. 2006, roč. 87, s. 171 – 200.

Biblia. Slovenský ekumenický preklad s deuterokánonickými knihami. 5. (3. opravené). vyd. Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2015. ISBN 978-80-85486-98-8.

Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu. Trnava: SSV, 2008. ISBN 978-80-7162-738-8.

Dokumenty II. vatikánskeho koncilu. Praha: České katolícké nakladateľství, 1995.

Sväté Písmo Starého i Nového Zákona. Preklad a poznámky podľa vydání Spolku svätého Vojtecha v Trnave: Starý zákon z roku 1955 – Nový zákon z roku 1986. Úvody k jednotlivým spisom Prof. Jozef Heriban, SDB. Rím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1995.

OBSAH

Predslov	5
I. Úvod k spisom Nového zákona.....	4
A. Termín <i>Nový zákon</i> a jeho genéza	5
1. Pojem Nový zákon a náhľad do dejín úvodov NZ	5
a) Pojem Nový zákon	5
b) Počiatky písaných úvodov Nového zákona	6
2. Vznik prvých kresťanských spisov.....	7
B. Kánon Nového zákona.....	12
1. Od živého kánonu ku kánonu písomne zafixovanému	13
a) Historický náhľad na vznik kánonu	13
b) Oficiálne ekleziálne vyjadrenia k otázke kánonu Nového zákona	19
c) Systematický pohľad na kritériá pre stanovenie kánonu	20
2. Vznik kánonu a jeho životnosť v dejinách Cirkvi.....	21
II. Evanjelium a synoptická otázka.....	23
A. Evanjelium	24
B. Synoptická otázka	29
1. Termín „synopsa“	29
2. Synoptický problém.....	29
3. Prvé pokusy o vysvetlenie synoptického problému	30
a) Rôzne hypotézy	30
b) Teória dvoch prameňov.....	31
C. Sancta Mater Ecclesia (1964)	34
III. Evanjelium podľa Marka.....	36
A. Na úvod všeobecne	37
B. Marek, autor a evanjelista.....	38
C. Literárna stránka	39
1. Kompozičná charakteristika	39
a) Mimobiblický materiál v obehu.....	39
b) Používanie Starého zákona.....	39
2. Štruktúra Markovho evanjelia	40
a) Naratívna štruktúra Markovho evanjelia.....	40
b) Alternatívna koncentrická štruktúra.....	42
3. Markov záver – 16,9-20.....	43
D. Mk 1,1-15: Začiatok Markovho evanjelia	44
1. Úvod Markovho evanjelia – 1,1-13.14-15	44
a) Vymedzenie textu.....	44
b) Štruktúrovaný text Mk 1,1-15.....	45

2.	Štruktúra Mk 1,1-15	46
3.	Opis štruktúry a komentár k jednotlivostiam	46
4.	Na spôsob zopakovania	60
E.	Mk 4,26-29: Podobenstvo o zasiatom semene	61
1.	Vymedzenie úryvku	61
2.	Text Mk 4,26-29 a niektoré textové zvláštnosti	61
3.	Kontextualizácia	62
a)	Literárny širší kontext s témou reakcie na ohlasovanie kráľovstva	62
b)	Štruktúra – od sejby k žatve	63
4.	Pozornejší pohľad na text	64
5.	Odozva: dar a zodpovednosť	65
F.	Dvaja slepci a dynamika videnia	67
1.	Termín, pojem a tematika videnia v Mk	67
2.	Od Jordána do Betsaidy	68
3.	Mk 8,22-26: Bezmenný slepec v Betsaide	72
a)	Úvod a tematický kontext	72
b)	Bezprostredný kontext a vymedzenie textu	72
c)	Text Mk 8,22-26 a jeho zvláštnosti	73
d)	Niekoľko ďalších poznámok	74
e)	Mesiášske tajomstvo	74
f)	Záver prvej etapy	75
4.	Od Cézarey do Jericha	76
5.	Mk 10,46-52: Bartimej pri Jerichu	81
a)	Kontext	81
b)	Text Mk 10,46-52 (a paralelná stať Mt 20,29-34)	82
c)	Komentár	83
	Záver	84
6.	Z Jeruzalema do Galiley	85
a)	Vstup do Jeruzalema	85
b)	Ježiš a authority v Jeruzaleme	85
c)	Výsmech <i>verzus</i> videnie	96
7.	Mk 16: Markova správa o udalostiach po zmŕtvychvstaní	100
a)	Text 16,1-8	100
b)	Niekoľko poznámok k Mk 16,1-8	100
c)	Neviera <i>verzus</i> viera učeníkov – záver Markovho evanjelia (16,9-20)	103
d)	Freerov logion	103
8.	Niekoľko poznámok k téme Ježišovho vzkriesenia	104
G.	Nasledovanie Ježiša – vstupné poznámky	105
1.	Výskyt slovesa „nasledovať“ v evanjeliách	105
2.	Sloveso „nasledovať“ v Markových rozprávaniach	106
a)	Učeníci	106

b)	Množstvo ľudí.....	106
c)	Jednotlivci.....	106
3.	Prví povolání.....	106
4.	Nasledovanie a modlitba.....	109
5.	Hľadte, ako počúvate!.....	113
6.	Mk 2,14-15 – Povolanie Léviho.....	115
a)	Kontext galilejskej krízy (2,1–3,6).....	115
H.	Mk 13,33-37: O bdejúcom vrátnikovi.....	116
1.	Panoramatický náhľad.....	116
a)	Vymedzenie textu.....	116
b)	Kontext: koniec eschatologickej reči.....	117
c)	Štruktúra druhej časti (vv. 28-37).....	118
d)	Zmiešané podobenstvo?.....	120
e)	Určenie: pán alebo vrátnik?.....	120
2.	Rozbor a výklad.....	120
a)	Verš 34: Odchod pána domu.....	120
b)	Verš 35b: Návrat pána domu.....	121
c)	Otázka <i>pravého</i> podobenstva.....	121
d)	Verš 33.35a.37: Trojnásobné zdôraznenie.....	122
3.	Aktualizácia v živote spoločenstva.....	123
IV.	Evanjelium podľa Matúša.....	124
A.	Na úvod všeobecne.....	125
B.	Matúš – autor evanjelia.....	126
C.	Štruktúra Matúšovho evanjelia.....	128
D.	Mt 4,1-11: Skúšky na púšti a osoba Ježiša.....	131
1.	Predchádzajúci kontext.....	131
2.	Štruktúrovaný text Mt 4,1-11.....	133
3.	Niektoré lexikálne indikácie.....	134
4.	Členenie rozprávania.....	134
5.	Výklad niektorých momentov.....	135
E.	Mt 5–7: Úvod do Horskej reči.....	139
1.	Kontext, žáner a názov prvej Ježišovej reči.....	139
2.	Štruktúra.....	140
a)	Vymedzenie a rámcové informácie.....	140
b)	Samotný prehovor (5,3–7,27).....	140
3.	Niektoré témy.....	142
a)	5,3-12: Blahoslavenstvá.....	142
b)	5,13-16: Soľ zeme a svetlo sveta.....	145
c)	5,17-20 a význam výroku.....	146
d)	Mt 5,21-48 – Antitézy.....	150

4.	Kompozícia HR a Žalm 1	151
F.	Mt 9,9-13: Povolanie Matúša a obed s mýtnikmi.....	152
1.	Literárny kontext	152
a)	Širší literárny kontext	152
b)	Bezprostredný naratívny kontext (8,1–9,35).....	153
2.	Text Mt 9,9-13 // Mk 2,13-17; Lk 5,27-32	153
3.	Stavba textu.....	154
a)	Dve udalosti.....	154
b)	Literárna podoba opisu povolania – prvá udalosť (9,9).....	154
c)	Obsah druhej udalosti (9,10-13).....	154
4.	Výklad kľúčových prvkov	154
5.	Mýtnici.....	157
a)	Chrámová daň	157
G.	Mt 13,24-30.36-43: Podobenstvo o kúkoli	159
1.	Kontext a panoramatický náhľad.....	159
a)	Vymedzenie state	159
b)	Kontext	160
c)	Predbežné pomenovanie state vv. 24-30	161
2.	Štruktúrovaný text Mt 13,24-30.36-43 – Podobenstvo o kúkoli	162
3.	Podobenstvo a jeho prvotný význam – 13,24-30	163
a)	Prvá scéna (13,24-28a) – situácia	163
b)	Druhá scéna (13,28b-30) – riešenie.....	164
c)	Význam	164
4.	Podobenstvo a Ježišovo vysvetlenie učeníkom – 13,36-43	166
a)	Jasná rôznorodosť.....	166
b)	Matúšov zásah.....	167
c)	Výklad	167
5.	Odozva.....	169
a)	„Ako sa vysvetlí?“	169
b)	Prijmite stav rastu zla vedľa dobra („... nech obe rastú spoločne“)	169
c)	Nedovolené riskovanie („Riskujete, vykoreniť aj pšenicu“).....	170
H.	Mt 17,1-9: Premenenie Ježiša	171
1.	Kontext	171
2.	Štruktúrovaný text Mt 17,1-9.10-12.....	172
a)	Chiastická štruktúra	173
3.	Pozorovania a krátky komentár.....	173
b)	Záver	176
	Použitá bibliografia.....	177
	Obsah	183

ISBN 978-80-88937-75-3

