

Lukáš a Skutky apoštolov



Badín 2015

Univerzita Komenského v Bratislave
Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta
Kňazský seminár sv. Františka Xaverského

Lukáš a Skutky apoštolov

Úvod do štúdia Lukášovho diela a vybraných statí

Blažej Štrba

Edícia: *Filotea*

Badín 2015

Lukáš a Skutky apoštolov
Úvod do štúdia Lukášovho diela a vybraných statí

Blažej Štrba

Edícia Filotea

Badín 2015

© Blažej Štrba

Vydal: Univerzita Komenského v Bratislave, Rímskokatolícka cyrilometodská
bohoslovecká fakulta
Kňazský seminár sv. Františka Xaverského, Banská 28, 976 32 Badín

ISBN 978-80-88937-68-5

EAN 9788088937685

Tu vystúpil ktorýsi znalec zákona a povedal, aby ho pokúšal:
– Učiteľ, čo mám robiť, aby som bol dedičom večného života?
– Čo je napísané v Zákone? Ako tam čítaš?

(Lk 10,25-26)

Preslov

Skriptá, ktoré začínate čítať, boli zostavené predovšetkým ako poznámky k predmetu Nový zákon 2 – Lukáš a Skutky apoštolov. Vznikli teda ako pomôcka pre prednášajúceho na RKCMBF UK a súčasne aj pre poslucháčov magisterského štúdia teológie, tak pre kandidátov na kňazstvo ako aj pre laikov. Univerzitný charakter týchto skript sa preto neraz strieda s kerygmatickým štýlom ohlasovania. Striedanie náuky a jej ohlasovania pre širšiu verejnosť je vlastné aj evanjeliám a tak by to malo byť vlastné aj samotným hlásateľom evanjelia. Evanjelium bez ohlasovania nie je veľmi dobrá zvesť, ohlasovanie Evanjelia bez dobrej zvesti je nesprávne a ohlasovanie bez sústavného prehlbovania poznania Evanjelia prináša riziko väčších zranení než aby odkrývalo moc Božieho uzdravovania. V našom prípade práve hlásatelia a šíritelia evanjelia sú bezprostrednými adresátmi týchto skript, aby prehlbovali svoje poznanie Evanjelia.

Podstatnejšia časť skript sa venuje predovšetkým Evanjeliu podľa sv. Lukáša; menšia časť je venovaná Skutkom apoštolov. Keďže patrí k podstate skript, že ich tvorbu sprevádza sústavná práca na ich príprave, ospravedlňujeme sa za preklepy a chyby podobného rázu. Ak ich študent predsa len bude čítať, nádejame sa, že formálne nedostatky vo veci slovenského jazyka ho neznechutia, ale pomôžu mu objaviť krásu a bohatstvo náuky Lukášovho dvojdiela. Kiež by najmä čítaním a štúdiom samotného Lukášovho evanjelia a Skutkov apoštolov sa zo študentov stali i horliví hlásatelia i živé ohniská Evanjelia.

Jeruzalem, 2. decembra 2015

I. Lukášovo evanjelium

A. ÚVOD

Evanjelista Lukáš začína Evanjelium nezvyčajne: „Už mnohí sa pokúsili zaradom vyrozprávať udalosti, ktoré sa u nás stali...“ (Lk 1,1). Pokračuje komentárom práve vypovedaného a uvažuje hneď o tom, „ako nám ich odovzdali tí, čo ich od začiatku sami videli a boli služobníkmi slova“ (v. 2). Podľa jeho slov teda boli tam už pionieri interpretácie – vykladači, biblisti –, ktorí podávali správu ďalej a tiež i vysvetlovali udalosti, ktoré zažili. Tretí evanjelista by teda ľahko mohol uzavrieť podobnými slovami „Toto nám už stačí a netreba k tomu nič dodávať.“ Nič také nenapísal, ale ďalej pokračoval v nasledujúcich veršoch, vv. 3-4¹:

³ Preto som sa aj ja rozhodol, že ti to, vznešený Teofil, po dôkladnom preskúmaní všetkého od počiatku verne rad-radom opíšem, ⁴ aby si poznal spoľahlivosť učenia, do ktorého ťa zasvätili.

Evanjelista Lukáš pokračuje ako majster Slova, ktoré hlása. Pokračuje ako taký, ktorý bol zasiadnutý nielen kerygmou ale aj samotnou osobou, samotným Ježišom z Nazareta, ktorého ohlasoval; bol jednoducho preniknutý Ohlasovaným a pretvorený modlitbou – teda sústavným dialógom s Ním. Počúval ho a hlásal.

Lukášovo evanjelium je najdlhšie zo všetkých. Predsa však je to len polovička jeho veľkého diela. Toto Lukášovo dielo (ďalej LkD) bolo totiž pôvodne vo svojej finálnej podobe spojené so Skutkami apoštolskými. Tento dvojdielny spis tvoril viac ako štvrtinu celého NZ. Nemožno pochybovať o estetickej a literárnej kráse spolu s brilantným teologickým obsahom tohto diela: Lukáš totiž naratívne vynikajúco spája Ježišov život spolu so životom prvotnej cirkvi². Biografia a historiografia sú dve pomenovania, ktoré vyjadrujú to, čo už v 2. stor. vnímali pisatelia, tvoriaci kánon posvätných kníh, počas procesu, v ktorom oddelili Evanjelium od Skutkov. V ich prvotnej fáze dokončeného diela sa ale jasne preukazovali mnohé lexikálne, literárne a teologické súvislosti; také sa nenašli medzi žiadnymi inými dvoma dielami v NZ.

Zjednodušene možno povedať, že Lukáš sa svojím materiálom líši badateľne viac od Marka ako Matúš (od Marka) a teologicky stojí niekde medzi Marekom a Matúšom na jednej strane a Jánovým evanjeliom na strane druhej. Lukáš jasnejšie profiluje svoju teológiu a to tak v jednotlivých rozprávaniach ako aj v celku. Preto je opodstatnený odborný úzus pomenovania Lukášovská teológia, ktorú charakterizuje premyslené prehĺbené učenie o náuke a živote nielen Ježiša Krista ale aj jeho nasledovníkov a prvotnej Cirkvi. Jednou z teologických črt je aj fakt práve dvojdielného spisu s dvojitým teologickým ťažiskom – Ježiš Nazaretský a prvá Cirkev³.

Určite stojí za zmienku i fakt, že v celom spise sa neobjavuje podstatné meno „evanjelium“, na rozdiel od Matúša a Marka. Marek používa substantívum 8-krát a Matúš 4-krát. Na druhej strane Lukáš používa 10-krát vo svojom evanjeliu sloveso „evanjelizovať“ a v Skutkoch až 15-krát, Matúš len raz. Pre tretie evanjelium je oveľa podstatnejší *fakt ohlasovania* evanjelia ako len fakt, že samotná dobrá správa jestvuje. O tej už Teofila netreba informovať, ale je potrebné uvedomovať ho v tom, že so správou úzko súvisí aj jej ohlasovanie.

¹ Všetky štyri verše spolu tvoria v gréckej pôvodine jedno súvetie.

² FARKAŠ, P. *Naratívne umenie evanjelistu Lukáša*. Bratislava – Nitra: Univerzita Komenského v Bratislave; Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta, Kňazský seminár sv. Gorazda v Nitre, 2007.

³ BROWN, R.E. *An Introduction to the New Testament*. New York – London – Toronto – Sydney – Auckland: Doubleday, 1997, s. 225.

B. O LUKÁŠOVOM EVANJELIU VŠEOBECNE

Staré rukopisy pripisujú toto evanjelium istému Lukášovi, ktorého cirkevní otcovia stotožňujú s Lukášom, Pavlovým spoločníkom. Tradícia pozná Lukášovo evanjelium aj pod názvom Tretie evanjelium.

Po Mt a Mk, toto dielo prejavuje charakteristiky knihy, ktorá „nie je“ len o šťastí človeka ale, ktorá vyrušuje človeka. Pokiaľ ho nedeprimuje, ale prebúdza, tak takéto „vyrušenie“ čitateľa dodáva punc vznešenosti literárnemu dielu. Dobré knihy sa vyznačujú aj iným rozmerom – a síce rušivým. Nepíšu len o šťastí, ktoré by si každý sám mohol napísať pre seba. Len taká kniha, ktorá posunie čitateľa ďalej, taká kniha, ktorá ho „vyruší“, taká kniha má zmysel – byť napísaná a aj čítaná. Takúto stránku majú aj evanjeliá; a tým viac Lukášovo dielo. Jeho úvod prezradil, že mu nejde len o jednoduché vyrozprávanie udalostí, ale po dôkladnom skúmaní chce ponúknuť solídny a istý materiál pre cteného Teofila, aby spoznal spoľahlivosť tejto náuky.

1. O Lukášovi

a) Písomné zmienky o Lukášovi

Muratoriho fragment, datovaný do 2. stor. zanecháva následnú správu o autorovi tretieho evanjelia:

Tretia kniha evanjelia je podľa Lukáša. Tento Lukáš, lekár, po nanebovstúpení Krista, keď ho Pavol ako vzdelaného právnika, vzal so sebou, podľa všeobecného presvedčenia napísal evanjelium z vlastného popudu. Hoci on sám Pána nikdy nevidel a preto tak, ako to mohol pozisťovať, začal rozprávať od narodenia Jána Krstiteľa⁴.

Lukáš teda nie je svedok zmŕtvychvstania, ale blízky Pavlov spolupracovník. Výklad Horku, že by *iuris studiosus* nešlo o „horliaceho za právo“ (podľa Metzgera), resp. „horliaceho za bezúhonnosť“ (porov. Farkaš 2007, 13) sa nezdá byť celkom presvedčivý. Skôr naopak. Lukáš, ako to jeho dielo potvrdzuje, je vynikajúci vzdelanec Tóry, t. j. Zákona (z gr. prekladu *nomos* „zákon“). Preto pod týmto vyjadrením možno ľahšie chápať lekára nie súčasne ako právnika, ale ako toho, ktorý dobre pozná a spája učenie Písiem (Mojžišovho zákona, Prorokov a Žalmov, resp. Spisov; porov. Lk 24,44) s evanjeliom Ježiša Mesiáša.

Evanjelisti sú ako Ján Krstiteľ – ukazujú na Ježiša; ich stránky hovoria len o Ježišovi. O evanjelistovi Jánovi sa v Jánovom evanjeliu veľa nedozvieme; ale evanjelista hovorí o učeníkovi, ktorého Ježiš miloval. Marek je takmer neviditeľný v jeho evanjeliu. Matúš píše o sebe zasa veľmi neosobne, a keď zaznačí niečo na margo svojej osoby, tak to nie preto, aby zdôraznil svoj nie veľmi závideniahodný pôvod, ale aby zdôraznil vznešenosť Ježiša Krista, ktorý zachováva všetky tradície, je milosrdný ku každému a v ktorom sa naplnia Písma. Lukáš sa však necháva spoznávať výslovne len cez svoje pisateľské dielo. Vyniká obsahom, literárne exceluje a jedinečné udalosti a príbehy podáva lahodne a neopakovateľne pútavo.

Nový zákon

O Lukášovi sa dozvedáme na viacerých miestach NZ. Je niekoľko zmienok, v ktorých sa osoba Lukáša zdá byť veľmi blízka Pavlovi, aj keď užší súvis s autorom evanjelia nie je jasný. Napr. Sk 16,10. Pavlovi sa zjaví Macedónčan a prosí aby prešiel k nim – do Európy. Po tom, čo Pavol teda odíde z Antiochie, písanie v prvej osobe plurálu naznačuje, že autor je Pavlov spoločník – Lukáš. Keďže aj na iných miestach Pavol píše o svojom spolupracovníkovi Lukášovi, tak už od Origena (185 – 254 po Kr.) prevláda mienka, že autor evanjelia – Lukáš, je ten istý ako Pavlov spolupracovník v Rim 16,21: „Pozdravuje vás môj spolupra-

⁴ FARKAŠ, Naratívne umenie, s. 13 uvádza preklad podľa HORKA, R. Muratoriho zlomok: poznámky k textu a slovenský preklad. In: *Disputationes Scientificaе*. 2002, roč. 2, s. 50 – 64., najmä 58.

covník Timotej i Lucius (Λούκιος)⁵, Jason a Sosipater, moji pokrvní.“ Práve vyjadrenie „moji pokrvní“ (οἱ συγγενεῖς μου) by bolo v prospech židovského pôvodu Lukáša; no nie je to zrejme celkom. Iný text – Kol 4,14 by bol argument pre grécky pôvod Lukáša.

Sú aj ďalšie tri zmienky o Lukášovi, ktoré dokresľujú postavu istého Lukáša ako vynikajúceho, obľúbeného a verného spolupracovníka: Flm 24; Kol 4,14 a 2Tim 4,11.

Flm 24: „Marek, Aristarchus, Démas a *Lukáš*, moji spolupracovníci.“

Kol 4,14: „Pozdravuje vás *milovaný lekár* (ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητὸς) *Lukáš* aj Démas.“

2Tim 4,11: „*Jediný Lukáš je so mnou*. Vezmi Marka a prived' ho so sebou, lebo je mi užitočný v službe.“

V prvej zmienke (Flm 24) možno badať Pavlovu reflexiu nad Lukášovým vynikajúcim spoločenstvom – ako dobrým spolupracovníkom⁶. Pripojil sa k Pavlovi v Troade a zostal pri ňom na ceste až do Filíp (porov. Sk 16,10-40). Rovnako sprevádza Pavla aj na posledných etapách tretej misijnej cesty z Macedónska do Jeruzalema. Ostal pri Pavlovi aj na ceste do Ríma⁷. Druhá zmienka (Kol 4,14) svedčí o tom, že Lukáš bol obľúbený. Dôvodom môže byť okrem iného i jeho vernosť, tak jasne naznačená v tretej zmienke (2Tim 4,11).

Uznanie *maliar*. Neskoršia kresťanská tradícia pripisuje Lukášovi ako maliarovi cca. 275 čiernych madôn, ako je známe napr. z mariánskych miest Bologna, Czenstochova, Monte Sacro v Ríme a mnohé iné. Toto prepojenie súvisí s Lukášovskými brilantnými literárnymi ilustráciami postáv, charakterov a situácií.

b) O Lukášovi – sám autor spisu a majster kontrastov⁸

Najmä z jeho diela sa môžeme priblížiť k Lukášovi ako k autorovi, resp. k jeho zmýšľaniu. Tým sa môžeme nechať aj ovplyvniť myslením a príkladom tohto evanjelistu. Inými slovami, môžeme sa nechať formovať Božím slovom, ktoré je živé, pôsobí v počúvajúcich (porov. 1Sol 2,13) má moc zachrániť človeka (Jak 1,21). Je to bezpochyby pravdivejšie a hodnotnejšie ako vymýšľať si svoju vlastnú spiritualitu na základe *približného* chápania či vnímania textu Lk-Sk. Naznačíme niekoľko tém a poukážeme si na príkladoch z LkD aký vznešený duch a veľký človek sa skrýval za autorom tretieho evanjelia.

(1) Jemný a radikálny

1. **Znaky vnímavého zápisu udalostí.** Sú tri charakteristiky typické pre Lk, ktoré ho zjavne predstavujú ako vnímavého a ľudského pisateľa: *svet detstva*, *Mária* a zvláštna pozornosť akú venuje *ženským postavám*.

Detstvo. Vie, čo je hanba a ťažkosť neplodnosti a súčasne aj tehotenstvo bez účasti muža. Zachycuje radosť detí ešte v lone matiek a veľké oslavy pri narodení ich detí. Poukazuje na detskú prítomnosť v chráme a na jedinečnosť možnosti detinského kontaktu s Bohom.

O *Márii* a jej úlohe by bolo možné mnoho hovoriť. Stačí zdôrazniť rozdiel medzi Mt, ktorý detstvo Ježiša pradiť okolo Jozefa, Lukáš okolo Márie.

Nikom z novozákonných pisateľov sa nepodarilo tak opísať, ohodnotiť a vyzdvihnúť

⁵ FARKAŠ, Naratívne umenie, s. 14, mieni, že Λούκιος *Loukás* – je skrátaná forma (*hypokoristikon*) latinských mien *Lucanus*, *Lucianus*, *Lucius*, a pod. ide teda o hovorové, dôverné, maznavé pomenovanie. Napr. Priska z Rím 16,3 namiesto plného mena Priscilla (Sk 18,2).

⁶ HERIBAN, J. *Apoštol Pavol v službe evanjelia*. Bratislava: Don Bosco, 1995, s. 65. poukazuje na mimoriadny význam tohto termínu. Charakterizuje osobu ako misionára, ktorý „z Božieho poverenia pracuje spolu s apoštolom Pavlom na spoločnom diele misijného ohlasovania evanjelia.“

⁷ Porov. TRSTENSKÝ, F. *Pavlov list Filemonovi*. Spišské Podhradie: Nová kapitula, 2009, s. 49.

⁸ GIRARD, M. *Il vangelo di Luca. Un Vangelo su misura per il nostro tempo*. Leumann (Torino): Elledici, 2000, s. 15 – 26.

ženy ako Lukášovi. Zachariáš, z kňazskej triedy, ponechá slovo svojej žene Alžbete: „Nie, Ján sa bude volat“ (1,60). Jozef ponechá slovo Márii, „Syn môj, čo si nám to urobil? Pozri, tvoj otec i ja sme ťa s bolesťou hľadali!“ (2,48). Napokon hoci muž Simeon vysloví proroctvo (2,25-35), je tam prítomná aj prorokňa – Anna (2,36-38).

Neskôr Lk predstaví *ženy*: nemenovanú hriešnicu (Lk 7,36-50), menovite zasa Máriu Magdalénu, Janu a Zuzanu a mnohé iné (8,1-3), dve odlišné – Máriu a Martu (11,38-42). Opäť nemenuje ubolenú ženu zhrbenú hroznou reumou 18 rokov (13,10-17) a tiež skupinu plačúcich žien na Golgote (23,27-31).

V kompozícii *podobienstiev* vidno akúsi párovú hru. Pastier hľadá ovcu (spoločné s Mt), ženu drachmu (15,3-4.5-7, len u Lukáša). Je nepravdepodobné, žeby sa skrývala za touto skutočnosťou Lukášova nevyrovnaná snaha zdôrazňovať za každú cenu ženský prvok ako ten, ktorý je utláčaný mužským. skôr naopak, vo svetle Božieho zjavenia, muž a žena majú aj v Lukášových spisoch Bohom chcenú – rovnakú ľudskú hodnotu. Lukáš vynechá Ježišove slová, ktoré adresuje na konto svojej matky, keď ho hľadajú; tvrdo znejúce sú Mk 3,33 „Kto je moja matka a moji bratia?“ (par. Mt 12,48). Lk ponechá len morálne poučenie: „Mojou matkou a mojimi bratmi sú tí, čo počúvajú Božie slovo a uskutočňujú ho“ (8,21; porov. vv. 19-21).

Aj *démoni* sú akoby menej arogantní u Lk ako u Mt 8,29, či Mk 5,7 („Čo ťa do mňa, Ježiš, syn najvyššieho Boha?! Zaprisahám ťa na Boha, nemuč ma!“). Lk zaznačuje ich prosbu: „Čo ťa do mňa, Ježiš, Syn najvyššieho Boha? *Prosím ťa, nemuč ma!*“ (8,28).

To čo Mk 5,26 veľmi výrečne a expresívne zaznačil o utrpení vdovy („Veľa vystála od mnohých lekárov a minula celý majetok, ale nič jej nepomohlo, ba bolo jej vždy horšie.“), Lukáš opísal s lekárskou diskretnosťou: „minula na lekárov celý svoj majetok, ale ani jeden ju nemohol vyliečiť“ (8,43).

O s'atí Ján Krstiteľ a píše striedmo a nechutnú scénu v pozadí veľkej slávnosti s vínom a krásnou dievčinou vynechá (3,19-20; 9,7-9). Ani Ježiša v Getsemani nenechá sa vrhnúť na zem (Mk 14,35; Mt 26,39), ale pokľaknúť k modlitbe (Lk 22,41). O Petrovi neprezradí, že sa zaprisahával (Mt 26,74; Mk 14,71) a ponechá len jeho zapierajúci výrok „Človeče, neviem, čo hovoríš“ (Lk 22,60).

Uvedené mínusy a plusy (vynechané časti alebo pridané vzhľadom k synoptikom) sú zrejším faktom. Nemožno poprieť túto delikátnu pistael'skú stránku Lukáša, ktorého snahou nebolo nerozjatrovať rany už tak či onak dosť poráňaným ľudom.

2. Radikálny postoj. Hoci je Lukáš citlivý k osobám, je nekompromisne radikálny v požiadavkách pre službu v Božom kráľovstve. Nepozná, alebo aspoň nevolí zjemňujúce nuansy typu „chudobní duchom“ pokiaľ ide o evanjeliové princípy. Aj prorocké črty Ježiša sú práve v tejto línii – radikálnosti zmeny. Takýto postoj nejde proti človeku, ale pre jeho dobro a pre slávu Božieho kráľovstva.

Snád' najsilnejšie sa prejavuje tento postoj pri otázke nasledovania Ježiša. Lukáš nepozná podmienené nasledovanie („ak niekto chce ísť za mnou, *nech zaprie sám seba, vezme svoj kríž a nasleduje ma*“; porov. Mk 8,34), ale radikálne (takmer bezpodmienečné !): „Ak niekto (...) nemá v nenávisti...(tak) nemôže byť mojím učeníkom“ (14,26; porov. vv. 27.33).

(2) *Kontemplatívny a aktívny*

1. Lukáš vie čo je **modlitba** – v najširšom a najhlbšom slova zmysle. Inicijuje ju Duch Svätý a je predstavená tak v chráme ako aj na púšti. Slová Márie v jej hymne sú upokojujúcim vyjadrením viery, živenej Slovom Písom a vanutím Ducha Božieho. Nečudo, že práve ten pokojný a vl'údny pohľad Márie v dobre známej prastarej tradícii ikôn je tak často spájaný s Lukášom maliarom – človekom, ktorý povznáša a vie povznášať mysle iných k Bohu. Viaceré scény z evanjelia ako o mýtnikovi v Chráme, či o Ježišovi, ktorý sa úpenlivo modlil,

pripomínajú Lukášov dôraz na rozmer modlitby.

2. Podobne je to pisateľ, ktorý pozná ťažkosť a náročnosť cesty a putovania – zdôrazňuje aj **aktívnu činnosť** hlásateľov. Je dosť možné, že jeho písuca ruka formovala jeho dielo počas dlhých putovní s Pavlom. To mohla byť príležitosť – premýšľať v duchu evanjelia a o ňom, aby ho tento vzdelaný mohol zapísať pekne po poradí tak, ako mnoho už bol počul od očitých svedkov. Plný sociálneho cítenia, možno aj on by bol jeden zo 72 učeníkov, ktorí boli zaničení, odhodlaní ohlasovať Božie kráľovstvo (10,1-20). Ťažko by sa dalo pochopiť, že len modliaci sa pisateľ na jednom mieste by mohol napísať dielo o skutkoch prvých hlásateľov; veď práve tí rozhodne neboli len na jednom mieste a s nimi aj on sám zaiste prešiel mnoho kilometrov.

(3) *Personalista a socialist*

1. Lukáš venuje výnimočnú pozornosť **ľudskej osobe, jej emóciám, psychickému stavu a prežívanie intímneho vzťahu** s Ježišom.

Na príklade stotníka z Kafarnauma (7,4-5) evanjelista charakterizuje stotníka veľmi presne, ako toho, ktorý „si veľmi ctí“ (v. 2). Židovskí predstavení ho kvalifikujú ako toho, „ktorý si to zaslúži“ (v. 4), lebo „miluje ich národ“ (v. 5), čo jeho konkrétny veľký skutok stavby synagógy zdôrazňuje (v. 5).

Pašiové rozprávanie (jedine u Lk) nám prezradí čosi viac o Herodesovi, ktorý je senzáciechtivý (porov. 9,9) a ktorý sa spriatelí s Pilátom: „V ten deň sa Herodes a Pilát spriatelili, lebo predtým žili v nepriateľstve“ (23,12; porov. v. 25). Rímsky prokurátor je až spolucítiaci s Ježišom, lebo ho dá len zbičovať s úmyslom prepustiť ho (23,13-16!).

V tejto súvislosti je vhodné spomenúť, že jedine u Lk zo synoptikov nemáme Petrovu námietku k Ježišovej vízii o Mesiášovi a následné Ježišovo tvrdé pokarhanie Petra (porov. Lk 9,22-23 a Mk 8,31-33//Mt 16,21-23). Ale je práve len Lukáš, ktorý obdarí Petra Ježišovým súcitným pohľadom hneď potom, čo ho zaprie (Lk 22,59-62).

Vo všeobecnosti Lukáš ilustruje veľmi dobre **kontrastom** vnútorné rozpoloženia osôb: bezchybný farizej, no veľmi vyhranený a držiaci si odstup, kontrastuje so ženou skorumpovaného života, no celkom spontánnou a zraniteľnou (7,36-50). Marta, plná práce, kontrastuje s nečinnou a načúvajúcou Máriou (10,38-42). Sebaistý farizej v modlitbe je v protiklade s mýtnikom – hriešnikom, no celkom skľúčeným pre svoj hriech (18,10-14). Aj pri kríži, len jeden z dvoch zločincov preklína, a druhý, vedomý si svojho hriechu, prosí o záchranu (23,39-43).

Aj samotný Ježiš prejavuje viac svoje emócie a vnútorné rozpoloženie u Lk ako u iných evanjelistov: súcíti s Naimskou vdovou (7,13), pred smrťou je mu „veľmi úzko“ (porov. chápanie krstu; 12,50) a to až tak, že plače nad Jeruzalemom, keď sa naň prizerá (19,41-44). Napokon v Getsemanskej záhrade potrebuje anjela, aby ho posilňoval, lebo úzkosť ho celkom prenikla, že jeho telo prejavuje poddanie sa tomuto stavu (22,43-44).

Aký dopad však má jeho zmŕtvychvstanie na celkový vnútorný stav tých, ktorí stratili nádej, vidno z príbehu o Emauzských učeníkoch. Zaznamenáva: „Zastavili sa zronení“ a na záver „Či nám nehorelo srdce, keď sa s nami cestou rozprával a vysvetľoval nám Písma?“ (24,17.32).

2. Okrem spomenutého personalistického aspektu, je to **rozmer spoločenstva, komunity**, v širšom slova zmysle, ktorý leží Lukášovi na srdci. Tam kde Mk a Mt zdôrazňujú exkluzívnu skupinu učeníkov, Lukáš rozšíri auditorium – na „veľký zástup jeho učeníkov a veľké množstvo ľudu“, z rôznych častí (6,17-26; porov. 4,42; 5,1-3; 11,29; 12,1.54; 23,48). Aj Ján Krstiteľ sa obracia k „zástupom“ (3,7.10). Opäť len Lukáš rozšíri skupiny výslovne o ženy (8,1-3). Samotná Ježišova prísna požiadavka nasledovania je v Lukášovej verzii obrátená tvrdsie k poslucháčom (treba zanechať aj „ženy“; Lk 18,28-30; porov. par. Mt 19,27-

29; Mk 10,28-29). Okrem toho svoju požiadavku nasledovania adresuje všetkým skupinám („Išli s ním veľké zástupy. Tu sa obrátil a povedal im...“; 14,25-27).

Aj keď Ježišove požiadavky sú adresované pre celú spoločnosť, nech je to ktokoľvek, správy z prvých rokov prvotnej Cirkvi nasvedčujú, že tento ideál bol predsa len viditeľný, či aplikovaný (aspoň vtedy) len na úrovni vybranej, menšej skupiny ľudí (Sk 2,42-47; 4,32-35; 5,12-16). Nezdá sa, žeby výzvy boli aplikované rovnako na všetkých ľudí. To však neprotirečí celkovému evanjeliovému posolstvu, ako ho chcel mať Ježiš. Skôr naopak, je stále čas a priestor na ohlasovanie zvesti, ktorá má v sebe silu obracať srdcia všetkých ľudí.

(4) *Vedec a spisovateľ*

1. Autor tretieho evanjelia chcel vytvoriť **určitý druh historického diela a poskytnúť vierohodné informácie o dejinných okolnostiach**. Prejavuje od počiatku presnosť. Mal uspokojiť očakávania istého „vznešeného Teofila“, ktorý, s najväčšou pravdepodobnosťou, mal záujem o spoľahlivé informácie o všetkých udalostiach spätých s osobou Ježiša z Nazaretu. Lukáš ako vedec na počiatku uvádza, že robil „dôkladné (pre)skúmanie všetkého od počiatku verne rad-radom“ (1,3). Má starosť usadiť udalosti v konkrétnom čase: „Za čias judejského kráľa Herodesa žil istý kňaz menom Zachariáš z Abiášovej kňazskej triedy“ (1,5). Aj súpis obyvateľstva je zaznačený v časovom, presnejšie dejinnom období – za cisára Octavia Augusta (27 pred Kr. – 14 po Kr.) a rozkazom samotného cisára; ešte konkrétnejšie „keď Sýriu spravoval Kvirínus“ (2,1-3).

Krátko si pripomeňme kráľovskú Herodesovu dynastiu. **Herodes Veľký** (37 – 4 pred Kr.) bol synom Antipatra, Žida idumejského pôvodu. Mal bratov Fasaela, Jozefa, Ferorasa a sestru Salome. Herodes mal 5 manželiek, s ktorými mal viacero synov.

Potomstvo Herodesa Veľkého⁹

Manž. 1: *Doris*: syn Antipater

Manž. 2: **Mariamne I.**: synovia: **Alexander** (manželka Glafyry), **Aristobulos** a manželka Bereniké I mali deti:

- Herodesa z Chalkidy,
- **Herodesa Agrippu I. Judského (41 – 44 po Kr.; Sk 12)¹⁰**,
- Aristobula a Mariamne.

Manž. 3: *Mariamne II.*: syn **Herodes-Filip** (Mt 14,3; Mk 6,17; Lk 3,19)

Manž. 4: *Maltaka¹¹*: synovia Herodes **Archelaos**, etnarcha¹² (4 pred Kr. – 6 po Kr.) a **Herodes Antipas**, tetrarcha¹³ (**4 pred Kr. – 39 po Kr.**)

Manž. 5: *Kleopatra Jeruzalemská*: syn Filip (+ 34 po Kr.; Lk 3,1)

⁹ Mená na tyrkysovom, resp. šedom pozadí sú mená tých, ktorých dal Herodes Veľký sám zabiť. Osoby s hrubo vyznačenými písmenami mien mali dôležité miesto v spisoch Nového zákona.

¹⁰ Agrippov otec Aristobulos bol zavraždený jeho vlastným otcom Herodesom Veľkým, teda Agrippovým starým otcom. **Agrippa** bol vychovávaný v Ríme spolu s budúci cisárom Caligulom. V r. 37 ho práve Caligula ustanovil za kráľa najprv nad tetrarchiou zomrelého Filipa a potom aj nad územím zosadeného Herodesa Antipasa (teda v Galilei). V rokoch 41 – 44 po Kr. bol kráľom nad celou Palestínou. Snažil sa dodržiavať Zákon a tiež mal záujem získať si priazeň Židov; aj preto prenasledoval kresťanov a v r. 44 po Kr. dal popraviť Jakuba a uväzniť Petra (Sk 12,1-11.19). Zomrel náhle a záhadne (Sk 12,19-23).

¹¹ Maltaka bola Samaritánka a mala dcéru Glafyru s Herodesom Veľkým a inú dcéru s Arérom IV. Nabatejským.

¹² Jediná zmienka o Herodesovi Archelaovi je v Mt 2,22, podľa ktorej sa nelíšil veľmi od svojho nebezpečného otca Herodesa; „Ale keď sa dopočul, že v Judei kraluje *Archelaus* namiesto svojho otca Herodesa, bál sa ta ísť. Varovaný vo sne, odobral sa do Galilejského kraja.“

¹³ Mt 14,1.3.6; Mk 6,14.16-17.18.20-22; 8,15; Lk 3,1.19; 8,3; 9,7.9; 13,31; 23,7.7-8.11-12.15; Sk 4,27 a 13,1.

Hoci Herodes najprv chcel odovzdať moc synovi Herodesovi Antipasovi, krátko pred smrťou zmenil mienku a uprednostnil Herodesa Archelaa. Jemu chcel dať polovičku kráľovstva a tiež i kráľovský titul. Dvom bratom Antipasovi a Filipovi pripadla druhá polovička, rozdelená na dve časti (odtiaľ pomenovanie tetrarcha). Po Herodesovej smrti Rimania rozdelili Herodesovu ríšu v podstate podľa Herodesovho plánu¹⁴.

Syn Herodesa Veľkého Herodes *Archelaos* bol rovnako nevyspytateľný a krutý ako jeho otec. Židia (najmä saduceji a samaritánski predstavení) sa sťažovali do Ríma. V roku 6 po Kr. bol Archelaos odvolaný a poslaný do vyhnanstva do Galii (Vienne), kde zomrel v r. 18. Preto Júdsko prešlo priamo do správy Ríma. Pripadlo pod Rímsku provinciu a bolo spravované prokurátorom, okrem obdobia Herodessa Agrippu I., až do Židovskej vojny.

Známejším v Novom zákone je však *Herodes Antipas*, ktorý vládol v r. 4 pred Kr. – 39 po Kr. ako *tetrarcha* v Galilei a v Perei. Nový zákon ho nazýva len Herodes a v rozprávaní o oslave jeho narodenín má pomenovanie kráľ. Písmo ho predstavuje ako Ježišovo nepriateľa (porov. Lk 13,31-32), lebo Ježišom opovrhoval a vysmieval sa mu (porov. Lk 23,8-12). Dal uväzniť (a popraviť) Jána Krstiteľa pre Herodiadu, manželku svojho brata Herodesa Filipa, s ktorou potom žil (Mt 14,3-12; Mk 6,17-19). Trónu ho pozbavili Rimania a poslali do vyhnanstva najprv do Lyonu a potom do Španielska. Tam aj zomrel.

Lukáš pokračuje s časovými a dejinnými údajmi, keď usadzuje Ježišovo verejné účinkovanie. Keď Ježiš začal „účinkovať, mal asi tridsať rokov“ (3,23) – prvý dôležitý časový osobný údaj. Predchádzal ho však obdobný údaj širšieho mocensko-politického rázu: „V pätnástom roku vlády cisára Tibéria, keď Poncius Pilát spravoval Judeu a Herodes (Antipas) bol tetrarchom v Galilei, jeho brat Filip tetrarchom v Itúrei a trachonitídskom kraji a Lyzaniáš tetrarchom v Abilíne, za veľkňazov Annáša a Kajfáša zaznel na púšti Boží hlas nad Jánom, synom Zachariáša“ (3,1-2).

Hoci Lukáš nebol očitým svedkom faktov, jeho chúlостivá starosť o dejinnosť udalostí prezrádza aj snahu objasniť eventuálne nejasnosti. Zozbieral písomný aj ústny materiál, aby mohol informovať čím presnejším spôsobom aj o osobe Herodesa Antipasa (4 pred Kr. – 39 po Kr.). Urobil to nielen rozprávaním o dekapitácii Jána Krstiteľa (Mt 14,1-12 a Mk 6,14-29): Lukáš udáva na viacerých miestach správu o Herodesovi, aj keď len formou krátkych narážok. Nikdy nerozťahuje informácie do dĺžky (3,1; 3,19-20; 9,7-9; 13,31-32). Aj Jana je vo vzťahu s Herodesom (8,3). Pri pašiacich je to opäť len Lukáš, ktorý zaznamenáva dôležitú scénu u tetrarchu (23,6-12.15//podobne aj Sk 4,27). Výraz „chráňte sa kvasu Herodesa“ (Mk 8,15) však Lukáš nemá (Lk 12,1).

Hoci Lukášova historiografia nezodpovedá dnešnej modernej definícii, je veľmi presná. V súvislosti s postavou Herodes, F. Dicken predložil tézu, že postavu Herodesa možno chápať na úrovni kompozičnej celého Lukášovho diela ako jednu jedinú postavu – antagonistickú voči ohlasovaniu Božieho kráľovstva¹⁵.

2. Okrem odbornej presnosti Lk má aj ***pisateľské nadanie, či literárnu zbehlosť***. Tvrdí, že chce poskytnúť „dôkladne preskúmané rozprávanie o udalostiach“ (1,3). Okrem dvoch veľkých úvodov (kapp. 1–2 a 3–4) má klasickú štruktúru evanjelia: začína v Galilei národov (4,14–9,50), pokračuje dlhým výstupom do Jeruzalema (9,51–19,44) a v Jeruzaleme má cieľ (19,45–24,53). V tomto pláne má Lukáš isté časové a miestne upresňujúce posuny.

Vynechá Ježišovu činnosť mimo Galiley (Mt 15,21-28; Mk 7,24-30). A posadnutý zlým duchom, ktorý pochádza z Gerazy (Mk 5,1), je pre Lk z teritória „oproti Galiley“ (Lk 8,26).

Niektoré udalosti Lk premiestňuje vo svojom evanjeliu. *Rybolov* udáva na začiatku

¹⁴ Tak píše Jozef Flávius v Židovských starožitnostiach (*Ant.* 18,8,1; 18,9,4-7; 18,11,5.)

¹⁵ DICKEN, F. *Herod as a Composite Character in Luke-Acts*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.

(Lk 5,4-11), keďže v Galileji a nie po zmŕtvychvstaní (Jn 21,1-11). *Návštevu* u Márie a Marty umiestni do „ktorejsi dediny“ (10,38) a nie do Betánie, ktorá je už blízko Jeruzalema (Lk 19,29; 24,50; porov. tiež Jn 11,1–12,11). Ježiš príchod do Jeruzalema sa nezdá byť len bezprostredne na sviatky; nie teda len na „svätý týždeň“ ako je to u iných evanjelistov (Mt; Mk a Jn). Podľa Lukáša, Ježiš prichádza do Jeruzalema ešte oveľa skôr (Lk 19,45; 20,1; 21,37-38). Aj nanebovstúpenie akoby bolo v deň zmŕtvychvstania (Lk 24,50-51). Až v Sk 1,3-11 sa píše o 40-dňovej dilatácii. Ježiš totiž sa ešte medzitým zjavoval a učil.

Lukáš je majster pera, no zdá sa, že *topografia* a ani životné podmienky v Palestíne, ktorú zamieňa s Judeou (1,5; 4,44; 6,17; 7,17; 23,5) nie sú mu dobre známe. Z Nazareta robí veľké mesto na skale (4,29). Je však možné, že v pozadí vyjadrenia stojí zvyk zhodiť človeka zo skaly dole skôr než by ho mali kameňovať. V Palestíne sa údajne meno dávalo hneď od narodenia, a nie až po 8 dňoch, ako bolo zvykom u Grékov. V Palestíne strechy boli väčšinou zo slamy (porov. Mk 2,1; Mt 8,8 „pod moju strechu“ je všeobecné vyjadrenie, ktoré Lk preberá; 7,6) a nie z keramických škridiel ako u Grékov (διὰ τῶν κεράμων) ako sa Lk domnieval (5,19). Aj príklad s horčičným semiačkom je obdobný: ono sa seje „do zeme“ (ἐπὶ τῆς γῆς; Mk 4,31), alebo „do role“ (ἐν τῷ ἀγρῷ; Mt 13,31) ale nie do „záhrady“ (εἰς κήπον; Lk 13,19)! Ako posledný príklad toho (z mnohých ďalších), že Lukáš nepozná podrobnosti (ktoré sú tak či onak pre jeho poslanstvo nepodstatné), môžeme uviesť Ježišove slová o dvoch mužoch, múdrom a hlúpom, ktorí si stavajú domy. V prípade Matúša (7,24-27) prírodné elementy (ako dážď, voda a víchrica) a spôsob stavby domu zodpovedajú skôr situácii v Palestíne. Lukášova verzia však nezodpovedá prírodnej situácii v Palestíne a aj architektonický postup stavby domu predpokladá inú stavbársku tradíciu (Lk 6,48-49)¹⁶.

A narácia o sčítaní v Lk 2,1-5, najmä historické údaje vo vv. 1-2, dosvedčujú, že Lukáš nemal celkom presne usporiadané dejinné súvislosti, o ktorých on písal s oneskorením asi 70-80 rokov. Čo je celkom pochopiteľné. Totiž, akonáhle Júdsko prešlo pod priamu Rímsku správu, po tom, čo jej správy bol tetrarcha Archelaos (4 pred. Kr. – 6 po Kr.) pozbavený, Rimania z dôvodov presného vyberania daní (na osobu), potrebovali spočítať ľudí v provincii. Narodenie Ježiša sa však datuje do roku cca 4 pred Kr., ešte za vlády Herodesa Veľkého (37 – 4 pred Kr.). Sčítanie však mohlo byť iniciované po asi desiatich rokoch, až za spravovania Júdskej provincie Kviríniom zo Sýrie, po jej založení, t. j. po roku 6 po Kr.

Lukáš sa teda nezaobera vecnými drobnosťami, faktami konkrétneho palestínskeho života židov, ale skôr tematicko-teologickými otázkami.

c) Konklúzia

Bohatstvo a jedinečnosť autora tretieho evanjelia súčasne charakterizujú panoramaticky aj niektoré črty jeho diela. 1. Súd o iných podlieha predpokladu rôznosti (!) osôb a charakterov (napr. Mária a Marta). Nie je teda možné kategorizovať osobu do určitej skupiny ľudí. 2. Súd o sebe vychádza z predchádzajúceho predpokladu. Môže byť ničivé, ak nie sme schopní vidieť, vyzdvihnúť a oceniť drobnosti typické pre jednotlivca. 3. Hodnotenie nesmie podľahnúť konformite, že ktosi môže byť časťou skupiny, len pod podmienkou, že je formálne aj duchovne identický alebo aspoň veľmi blízko tej ktorej skupine; potom by to už nebolo viac Božie kráľovstvo.

2. Žáner a zámer Lukášovho evanjelia¹⁷

Lukášovo evanjelium má nádherný rozprávaci štýl a príbehy sa vinú jeden za druhým. Medzi jedinečné rozprávania sa určite radia perikopy O Lazárovi a chudákovi, či O milosrd-

¹⁶ WITETSCHKEK, S. Propheten auf der Baustelle. Zur redaktionellen Gestaltung von Mt 7,24-27. In: *Biblische Zeitschrift*. 2007, roč. 51, s. 47 – 48.

¹⁷ JOHNSON, T.L. *Evangelium podle Lukáše*. PREL.Mlada Mikulcová. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 14 – 20.

nom otcovi, resp. O márotnatnom synovi. Podobne jedinečné sú príbehy v Skutkoch apostolov ako napr. rozprávanie o Ananiášovi a Zafire (Sk 5,1-11), alebo o čarodejníkovi Šimonovi (8,9-24), či o Petrovom vyslobodení z väzenia (12,6-17) alebo o Pavlovom stroskotaní (27,1-44).

Lukáš však nie je iba miniaturista, ale prepája rozprávania aj s inými stat'ami v celej panoráme svojho diela. Robí dokonca majstrovský súvis a prepojenie aj s prvými stránkami Písma (Lk 3,38: „...on (bol synom) Enosa, on Seta, on synom *Adama*, ktorý bol od Boha“)¹⁸. Preto je jeho dielo nazývané aj ako aj usporiadané rozprávanie – *narratio (diégésis; 1,1)*, *kathéxés* „postupne, podľa poriadku“ (1,3). Výhoda takéhoto označenia Lukášovho žánru varuje pred mienkou, že jeho dielo je systematické pojednávanie.

Ak sa berie Lukášovo evanjelium samostatne, ostáva oklieštené o podstatnú druhú časť Sk. Preto pri definovaní žánru treba nevyhnutne pamätať na celkovú osnovu, presnejšie *sujet*¹⁹. Totiž práve pri skúmaní *sujetu*, dej (a jeho rôzne zápletky) a postavy sa nekončia na konci evanjelia, ale pokračuje to v Sk. To potvrdzuje aj pokračovanie rozprávača (Lk 1,1-4; Sk 1,1). K určeniu žánru je treba vedieť tiež i to, aký má autor zámer. Preto význam celého diela môže dopomôcť k stanoveniu žánru tohto veľdiela Lk-Sk.

Žáner je „označenie takých skupín literárnych diel, ktoré majú určité konkrétne, historicky dané spoločné tematické, kompozičné, formové znaky.“²⁰ Ak má literárny žáner teda určitú funkciu, *cieľom tejto funkcie je formovať isté očakávania u čitateľov*, a tiež aj *podnecovať určité reakcie*. Žáner závisí (preto) aj od určitej dohodnutej, resp. zaužívanej a vypracovanej literárnej formy. Vedieť preto, o aký žáner ide v Lukášovom diele, by znamenalo mať dôležitý kľúč k chápaniu celkového diela.

L. K. Johnson vymenúva tri možnosti, ktoré patria medzi váženejších kandidátov na žáner Lk-Sk: *helenistická historiografia*, *životopis* či *židovská apológia*.

1. **Helenistická historiografia.** Autor má dôsledne uplatňované kritérium poriadku a sústavne udáva širší dejinný rámec. Lukáš má zmysel pre históriu, ktorá odkrýva určité príčinnosti v deji. Lukáš použil písomné pramene: Mk, Q a L. Zachováva aj helenistický literárny ideál nazývaný *prozopopeja*. Prozopopeja je druh trópu, personifikácie, pri „ktorej autor slovesne stvární výpoveď neprítomnej, nežijúcej alebo fiktívnej osoby.“²¹ Tento štýl sa snaží prispôbiť opisovanej osobe a v jej danom kontexte. Preberá veľké ideály z čias predkov, prirodzene najmä zo LXX.

2. **Biografia.** Lk píše na spôsob životopisov helenistických filozofov (napr. *O živote Pytagorovom*); prínos toho náhľadu je v tom, že vníma Ježiša ako múdrego učiteľa. Na druhej strane treba pripomenúť, že Lukáš písal aj o udalostiach (*pragmata*), ktoré „sa naplnili“. Viac na tému *biosu* a o otázke literárneho žánru evanjelií vôbec píše i Róbert Jäger a uzatvára:

Dramatickosť, podobnosť s helenistickou enkomickou a historickou biografiou či so starozákonnými naratívnyimi textami, poukazujú na istý druh inšpirácie týmito literárnymi druhmi. Napriek tomu evanjelium je *aj* špecifickým literárnym žánrom, novým „stvorením“ – nie z ničoho – používaným v ohlasovaní, v liturgii, v posilňovaní

¹⁸ Matúšov rodokmeň začína len do Abraháma: „Rodokmeň Ježiša Krista, syna Dávidovho, syna Abrahámovho. Abrahám mal syna Izáka, Izák Jakuba, Jakub Júdu a jeho bratov...“ (Mt 1,1-2)

¹⁹ *Sujet* je literárnovedný termín, ktorý pochádza z franc. *sujet* „príčina, dôvod, podnet“ a angl. *subject* „téma“. V literárnej vede tento pojem tradične označuje „spôsob stvárnienia, tematizácie látky autorom, ktorý *čitateľ* vníma (dekóduje) v podobe *fabuly* ako príčinnno-dôsledkový horizont tematickej výstavby literárneho diela (prepojenie *deja*, *postáv*, *rozprávača* na ideovo-dôsledkový základ diela, *hlavnú myšlienku*), takže *fabula* sa potom tvorí v procese čítania subjektívnou prezentáciou *sujetu*. (pravdaže podľa parametrov, daných jeho autorským stvárniením). V nesujetových formách (lyrika) je obdobou *sujetu* kompozícia.“ VALČEK, P. *Slovník literárnej teórie A – Ž*. Bratislava: Literárne informačné centrum, 2006, s. 314.

²⁰ VALČEK, *Slovník literárnej teórie A – Ž*, s. 348.

²¹ VALČEK, *Slovník literárnej teórie A – Ž*, s. 277. Prozopopeja sa využívala v klasickom rečníctve a považuje sa za najstarší typ virtuálneho znaku.

viery... „aby ste verili, že Ježiš je Mesiáš, Boží Syn, a aby ste vierou mali život v jeho mene“ (Jn 20,31). Evanjeliá sú *bioi Iesou – špecifickými biografiami/antickými životmi Ježiša*.²²

3. **Apológia.** Príklad prokonzula Galia (Sk 18,14-15) môže poslúžiť v prospech mienky, že Lk písal apológiu Rímskej ríše pri šírení kresťanstva. Najmä v Sk 13–28 možno badať apologetický rozmer Pavlovho kázania a osoby. Židovská apologetika bránila židov a súčasne vnášala istotu im samým; chcela totiž pochopiť svoju vlastnú tradíciu pohľadom z vonka. Podobne aj helenistickému čitateľovi by sa kresťanské hnutie predstavilo ako istý filozoficky osvietený, politicky neškodný a sociálne benevolentný fenomén v prospech ľudskej spoločnosti.

Prólóg k samotnému evanjeliu (1,1-4) je rozhodne dôležitým vodítkom v otázke určenia žánru. Mimoriadne dôležitá pre autora je nielen minulosť (veci, čo sa stali), ale aj prítomnosť (pre jeho adresáta – Teofila); to sú nevyhnutné skutočnosti, ktoré má autor na pamäti. Cieľ je uistiť a upevniť, teda v neistote ponúknuť pevný bod, poskytnúť pomoc.

Na jednej strane Lukáš pôsobí ako **historik** a na strane druhej súčasne i ako **apologéta**. Najmä v Skutkoch sa prejavuje jeho apologetický žáner. Obraňuje Pavla v Sk 13–28 ako apoštola, ktorý nestojí v opozícii k Tóre, nie je odpadlíkom od judaizmu, ale učí v zhode s farizejmi (Sk 23,6; 28,17-20). Ak teda židovská apologetická literatúra z vtedajšieho obdobia (napr. *Aristeov list*, Filónova *Hyptothetika* či Fláviove spisy ako *Židovská vojna* a *Židovské starožitnosti*, a pod.) mala spomínané dva ciele a ktoré možno pozorovať v Lukášovom diele, tak jeho dvojdielo neostáva len pri nich, a presahuje ich.

Cieľom Lukášovho dvojdiela *nie* je teda v žiadnom prípade *len* **apológia** kresťanstva, ale podanie *novej* náuky v novom slovníku Božej múdrosti a Božej spásy (porov. prológ Lk 1,1-4 a epilóg Sk 28,28). Lukášovi adresáti sú Židia ale najmä pohanokresťania. Neustále Pavlovo „fiasko“ pri kázaní v synagógach (v Sk) má jasný podtón otvorenosti evanjelia a Lukášovho predstavenia tejto zvesti pre národy. Lukáš akoby vnášal do svojho diela *teodiceu* – obraňuje správny obraz Boha a hovorí o naplnení dávnych prísľubov. Opisuje podľa poriadku spásy a podľa pravdy o Bohu a o nej všetko tak, aby hájil Boží dobrý vplyv vo svete.

4. **Enkómia.** Jean-Noël Aletti, znalec Lukášovho diela i gréckej, najmä novozákonnej literatúry, podotýka, že napriek jedinečnému naratívne umeniu²³, Lukáš svoje evanjelium v základných rysoch modeluje podľa vtedajšej **štandardnej biografie**, tzv. *enkómia* (oslavná klasicistická skladba, alebo honosná štúdia o danej osobe. Porov. PLBV, 350). Typickým konštitutívnymi časťami tohto veľkého žánru už v časoch 1. stor. po Kr., tak ako ich dokladajú autori už zo 4. stor. po Kr.²⁴, sú:

- 1) *Genos* alebo pôvod: krajina, národ, vlasť, predkovia, rodičia, narodenie a pod.
- 2) *Paideia* alebo výchova: zvyky, pravidlá správania, škola, kultúra a pod.
- 3) *Praxeis* alebo skutky, činy, ktoré sú najrozvinutejšou časťou enkómia. Zvyknú sa rozdeľovať na tri oblasti: telesné (krása, fyzická podoba), duchovné (rozsudok, odvaha, obozretnosť, veľké počiny) a činy osudu²⁵ (moc, bohatstvo, priatelia, úcta, slávna smrť, ale i skúšky, zrady, prenasledovania, potupná smrť).
- 4) *Synkrisis* – posudzovanie. V každej zo spomenutých etáp opisu bolo treba konfrontovať danú osobu s inými osobami, či udalosťami.

²² JÁGER, R. Evanjelium ako antický bios. Definovanie literárneho žánru. In: *Studia Biblica Slovaca*. 2009, roč. 1, č. 2, s. 162.

²³ ALETTI, J.-N. *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del Vangelo di Luca*. Brescia: Editrice Queriniana, 1991.

²⁴ KENNEDY, G.A. *Progymnasmata: Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric*. New York: Brill, 2003, s. 108.

²⁵ Vo vtedajšej gréckej kultúre sa považovali ako božského charakteru (Fortuna, či grécka Tyché).

S opatrnosťou možno teda povedať, že Lukášovo dielo má aj prvky enkómia. Rozprávanie začína *genosom* (Lk 1,5–2,21), pokračuje s *paideiou* (Lk 2,22–52) a je bohato rozvinuté v *praxeis* (Lk 3–22), opisom skutkov, ktoré, či už telesné alebo duchovné, sa končia osudom (Lk 23). Pokiaľ ide o rozmer porovnávania *synkrisis*, niet pochyb medzi učencami, že je viditeľný najmä v typickom Lukášovskom paralelizme medzi Ježišom a viacerými osobami²⁶. Ak teda Lukášovo evanjelium začína *genosom*, je to preto, že autor preberá v hrubej línii črty slávnych biografii dávneho. Avšak počínajúc už od 4,14 samotná hlavná osoba začína byť protagonistom vecí, udalostí a silno ovplyvňuje životy iných ľudí. Nezodpovedá to viac striktno časti *praxeis* hlavnej postavy, ale ostatná sú včlenené do jeho života²⁷.

3. Pár poznámok k Lukášovmu literárnemu dvojdielu

Umelecké dielo. Toto tradičné označenie Lukáša vychádza nie z legend o autorstve obrazov, ale z jeho literárneho diela, v ktorom zanechal literárne drahokamy nielen Nového zákona ale i gréckej antickej literatúry. Emauzskí učenici a Zachariášova scéna vo vnútri chrámu, Lazár pod hradbami boháčovho domu a súčasne stolovanie v lone Abraháma. Oslava v dome milosrdného otca či slávnostná hostina v dome farizeja Šimona. Pokrstenie etiópskeho eunucha a Pavlovo povolanie na ceste do Damasku...

a) Literárna jednota diela

V tak bohatom a literárne prepracovanom diele sa nevyhnutne venuje veľa pozornosti jednotlivým malým rozprávaniam a epizodám, resp. témam. Treba súčasne mať vždy na pamäti, že Lk-Sk je v svojej záverečnej podobe ucelené dielo. Medzi viaceré z argumentov, ktoré potvrdzujú jednotu celku, a teda zvyšujú tematickú hodnotu diela, možno spomenúť nasledovné tri:

- Incipit* (úvod) oboch častí dosvedčuje ich prepojenie.
- Historický dôvod. Lukián zo Samosaty (2. stor. po Kr.): *Quomodo historia conscribenda sit* – zdôrazňuje, aby časti boli medzi sebou dobre pospájané; a to platí aj o LkD. Lk 24,44–53 je spojený so Sk 1,1–11 a podobne začiatky spisov sú prepojené cez adresáta (Lk 1,1–4; Sk 1,11).
- Terminologický argument. „...udalosti, ktoré sa u nás *stali*“ (περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων) z prológu (Lk 1,1) sa vzťahuje na celé dielo, aby sa *naplnili Písma* (Sk 28,26–28).
- Tematický dôvod. Úlohu inklúzie plní v Lk chrám; spomína sa na začiatku (návšteva a obetovanie v Chráme) a na konci (učenici ostávajú v Jeruzaleme). V Sk sa zasa misia spomína na začiatku a na konci (Sk 1,8; 28,28; a tiež už na konci Lk 24,47). Lukáš teda spája židovskú tradíciu kontemplácie a klaňania sa Bohu v Jeruzalemskom chráme s tradíciou ohlasovania.

b) Lexikálno-literárna charakteristika

Literárna jednota LkD už podľa ostatných štúdií je uznaným faktom. Z celého dvojdiela vynikajú niektoré charakteristiky, ktoré ho robia typickým a odlišným od iných evanjelií a nositeľom špeciálnej teológie. Okrem špecifického bohatého slovníka, Lukáš má aj svoj typický štýl a naratívny brilantný rozmer. Okrem vypracovanej literárnej štruktúry pre LkD je typická aj prorocká štruktúra. Stručne si predstavme každú z týchto charakteristík.

²⁶ ALETTI, J.-N. *Il racconto come teologia. Studio narrativo del terzo vangelo e del libro degli atti degli apostoli*. Roma: Edizioni Dehoniane, 1996, s. 53 – 86.

²⁷ ALETTI, J.-N. *Il Gesù di Luca*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2012, s. 34 – 35.

(1) Niektoré kľúčové pojmy a ich tematické okruhy

Pavol Farkaš uvádza, že Lk má najbohatší slovník – z 2055 slov sú 971 *hapax legomena* a 352 slov sa používa len dvakrát. V Sk je situácia podobná – z 2038 slov je 943 *hapax legomena* a 335 slov sa vyskytuje dvakrát.

- (1.) Rozprávač vyznáva vieru v Pána *Kyrios* a tiež ju stimuluje aj u Teofila – poslucháča.
- (2.) Príslovka „dnes“ *σήμερον* (8x; 1x; 11x; 0x; 9x) často používaná s dôležitým spásonosným nábojom: 2,11; 4,21; 19,5.9; 23,43²⁸. Tiež je možné pridať 5,26; 13,32-33; 22,34.61; porov. *nun* 14-krát.
- (3.) Termín „milosť“ *χάρις*²⁹ má na viacerých z 8 miest teologický význam: 1,30; 2,40; 2,52; 4,22; 6,32 („Ak milujete tých, ktorí vás milujú, akúže máte *zásluhu*? Veď aj hriešnici milujú tých, čo ich milujú“; porov. vv. 33-34); 17,9.
- (4.) Termín „muselo/musí“ *δεῖ* 18-krát (8x; 6x; 18x; 10x; 22x); z toho len niekoľko nemá silný teologický význam (11,42; 15,32 – spomenúť používanie a naznačiť vážnosť termínu v rozprávaní a vážnosť samotnej udalosti v podobenstve; 18,1). Určite známejšie a istým spôsobom dôležitejšie sú texty, ktoré hovoria o Božích cestách priamo; napr. keď ide o Ježišov vzťah k Otcovi (2,49³⁰) a k ohlasovaniu Božieho kráľovstva (4,43³¹) alebo na záver evanjelia, keď Ježiš vysvetľuje, čo sa muselo stať (24,26³²; 24,44³³). Lukáš využíva termín, aby predstavil, že udalosti sú v súlade so špecifickým Božím plánom, podľa Božej vôle (porov. 7,30; Sk 2,23; 20,27).

(2) Štýl

Štýl síce nie je najdôležitejšia stránka evanjelia, ale predsa pozorovania tohto druhu pomôžu dosvetliť jedinečnosť tém a teológie spisu. L. T. Johnson poukazuje, že v porovnaní s Markom sa lepšie ukazuje Lukášovo *proprium* a súčasne jeho jedinečnosť vykazuje veľký záujem o biblický, t. j. starozákonný jazyk³⁴.

(a) Použitie u Marka

1. Lk sleduje poradie podľa Mk v hlavných líniách.
2. Vynecháva prísne a nekompromisné Mk vyjadrenia.
3. Vylepšuje Mk vetnú gramatiku a syntax.
4. Časový sled udalostí je dôležitejší pre Lk ako pre Marka.
5. Strohosť štýlu nahrádza postupnými pripravovanými prechodmi.
6. Vytvára reťazce prísľubu/proroctva a naplnenia.

(b) Napodobnenie biblického jazyka

1. V LkD sú časté archaizmy (pochádzajúce z tradície Izraela) a septuagintizmy.
2. Biblický jazyk a zmýšľanie sa s postupom stáva viac helenistickejším.

²⁸ K samotnej problematike „dnes“ u Lukáša, porov. TICHÝ, L. Das lukanische ‚heute‘. In: *AUPO.FTCM.TO*. 2002, roč. 4, s. 105 – 117.

²⁹ 0x; 0x; 8x; 3x; 17x.

³⁰ Lk 2,49: „Prečo ste ma hľadali? Nevedeli ste, že mám byť tam, kde ide o môjho Otca?“

³¹ Lk 4,43: „Aj iným mestám musím zvestovať Božie kráľovstvo, lebo na to som poslaný.“

³² Lk 24,26: „Či nemal Mesiáš toto všetko vytrpieť, a tak vojsť do svojej slávy?“

³³ Lk 24,44: „Toto je to, čo som vám hovoril, kým som bol ešte s vami, že sa musí splniť všetko, čo je o mne napísané v Mojžišovom zákone, u Prorokov a v Žalmochoch.“

³⁴ JOHNSON, Evangelium podle Lukáše, s. 21 – 22.

3. Štefanova reč sa práve pomocou biblických výrokov stáva výpoveďou o naplnení (posolstva) Lukášovho evanjelia; podobne ako *Magnifikat* je naplnením toho, čo sa začalo už v Anninom žalospeve.
4. Biblické prototypy. Je niekoľko príkladov biblických postáv, ktoré Lukáš použil, aby dokreslil jeho charaktery:
 - a. Annaniáš a Zafira v Sk 5 majú svoje prototyp v chamtivosti Achana (Joz 7),
 - b. Ježišov postoj k učeníkom sa zas dokresľuje s pomocou vzťahu dvoch prorokov – Eliáša a Elizea; i Mojžiša a sedemdesiatich (porov. Nm 11).

(3) *Naratívny rozmer*

Aj v tejto časti predkladáme niekoľko pozorovaní L.T. Johnsona³⁵. Podľa autora, evanjelista Lukáš dosiahol veľkoleposť diela ani nie tak množstvom materiálu ako literárnou šikovnosťou a kvalitou, ktorou poukázal na mnohé súvislosti. Kvalita spracovania sa dá vypozerovať v zhrnutiach, priamych rečiach, opisoch cestovania alebo paralelách príbehov.

1. Pri množstve informácii a správ Lukáš venuje priestor aj sumárom, resp. krátkym *zhrnutiam*. I Marek je známy svojimi sumármi, no Lukáš tie svoje prepracoval a trochu rozšíril, vzhľadom k Markovým. Porov. 1,80; 2,52; 4,14-15; 7,21-22; 8,1-3; 13,22; 19,47; 21,37. Keďže v Skutoch bolo materiálu menej, zhrnutia majú väčšiu dôležitosť svojím obsahom a čitateľovi dodávajú dojem plynutia času. Okrem dôležitých statí v Sk 2,42-47; 4,32-35; 5,12-16, je niekoľko menších zhrnutí napr. v 12,24; 19,20.

2. Väčšiu dôležitosť dal Lukáš *priamym rečiam*. V Sk 1–8 je ich celkovo 9 (1,4-8; 1,16-22; 2,14-36; 3,12-26; 4,8-12; 4,24-30; 5,35-39; 6,2-4; 7,2-53). Obsahovo tvoria polovicu textu zo Sk 1–8 a Lukáš, i keď čerpal z predchádzajúcich materiálov podľa spôsobu helenistického historika (podobné rady dával už Lukiána zo Samosaty, z 2. stor.), ich sám prepracoval. Sú viac pre reálneho čitateľa ako pre ich poslucháča v opísanom deji (Lk 4,16-30; 15,1-32; Petrova reč, a pod.). Priame reči sú ideálny spôsob na interpretáciu udalostí a príbehu pre čitateľa (Lk 4,16-30; 14,7-23; 15,1-32).

3. Podobne ako helenistickí historici, i Lukáš dáva veľkú dôležitosť *cestovaniu*. V modernej reči by sme to mohli nazvať cestopis. V evanjeliu to zaznačil správami o Ježišovej ceste do Jeruzalema (nielen Ježiš, 9,51.53...17,11 ale aj Pavol).

4. Štvrtým typom Lukášovho naratívneho umenia je vytváranie *naratívnych paralel*. Týmto spôsobom docieli dve veci – spojí život Cirkvi so svojim vzorom – životom a učením Ježiša Krista a súčasne vytvorí želané napätie pre čitateľa, ktorý bude prechádzať od vzoru k napodobnenine. Lukáš ilustruje exemplárne Máriu naplnenú Duchom Svätým (Lk 1,34-35); podobná charakteristika náležim aj apoštolom (Sk 1,13-14; 2,1-4). Druhým príkladom sú zázraky. Ježišove zázraky majú paralelu v zázrakoch, ktoré sprevádzali apoštolov. Chromého zložia cez strechu (Lk 5,17-26), Peter uzdraví chromého pri Krásnej bráne (Sk 3,1-10) a Pavol chromého v Lystre (14,8-11). Ježiš vzkriesi Jairovu dcéru (Lk 8,40-56), Peter v Joppe Tabitu (Dorku; Sk 9,36-40) a Pavol v Troade mladíka Eutycha (20,7-12). Tretím príkladom je odpor voči učeníkom. Peter a Pavol sú prenasledovaní (Sk 12,1-3.9-13; 16,16-26; 19,13-19) ako bol aj Ježiš predvedení pred súd (Lk 22,66-71). V prípade procesu, ešte väčšiu podobnosť badať medzi Štefanom a Ježišom (Sk 6,8-15). Štefan je súdený podobne ako Ježiš. Ešte jeden príklad, skôr tematického rázu, je utrpenie apoštola Pavla. i ono v neposlednom rade pripomína nesenie kríža, ktoré Ježiš predpovedal a vykonal.

(4) *Literárna štruktúra*

Lukáš použil aspoň dva štruktúrne prvky, o ktoré sa opieral pri tvorbe svojho

³⁵ JOHNSON, Evangelium podle Lukáše, s. 22 – 23.

rozprávania. Oba mali rovnaký smer a poslúžili jeho zámeru. *Geografia* a trajektória ohlasovateľov je prvým z nich. Druhý je podstatne viac časovo-biblický – *biblické proroctvo* a jeho naplnenie.

(a) Geografia

Geografický prvok je tvorený náboženským centrom židovského náboženstva – Jeruzalemom. Ono sa stane aj základom pre kresťanské náboženstvo – ale nebude už jeho stredobodom. Kde bude ohlasované evanjelium, tam sa bude odkrývať nové a úplné zjavenie Boha.

1. **Jeruzalem** a jeho miesto v Lk; aj Zmŕtvychvstalý...
2. Sk 1,8 – **smer** od Jeruzalema: Sk 1–7; Júdsko a Samária = Sk 8–12; Malá Ázia a Rím (Sk 13–18); *ale* Sk 1,25; 15,2; 18,22; 19,21; 20,16; 21,13; 25,1!
3. 12 prostredných kapitol – **mesto a chrám**

(b) Proroctvo

V ranokresťanskej apologetike bolo štandardom dokazovať čosi na základe proroctva. Matúšovo evanjelium je znamenitým príkladom, najmä svojimi citátmi o naplnení (Mt 1,22-23; 2,5-6). Lukáš to spresňuje a prehľbuje. Poukazuje, že pravdy z Tóry, či o Božích zámeroch sa nenapĺňajú len v Ježišovom živote, ale i v živote a poslaní Cirkvi.

Príkladným vyjadrením sú slova z Lk 1,1: „...udalosti, ktoré sa stali medzi nami“ (τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν), ktorých ozvena sa nachádza v Sk 3,24; 13,40. Už i spomínané „muselo stať“ má svoju silu práve na pozadí prorockého vnímania dejín spásy v prípade Mesiášskych predpovedí (Lk 9,22; 17,25; 24,7; Sk 3,21; 17,3), alebo v prípade Judášovho odpadnutia a Matejovej voľby (Sk 1,16-22), Pavlovho utrpenia (Sk 9,16) ako i utrpenia prvých kresťanov (Sk 14,22).

1. Literárne proroctvo

Literárne proroctvo charakterizuje Lukášovo dielo; nedokazuje predpovede z Tóry, ale vkladá ich naplnenie do rečí v samotnom rozprávaní. Jedine Lukáš zdôrazňuje, že Ježišove predpovede o utrpení sa naozaj naplnili (Lk 9,21.44; 18,32-33 a 24,6-8.44).

Aj kresťania tak svedčia – Agabo o Pavlovom utrpení (Sk 21,10-14 = 21,30-35). Vrchol deja tkvie väčšinou v naplnení proroctiev.

2. Programové proroctvo – pre čitateľa (Sk 1,8; 28,28);

Lukáš proroctvami posilňuje vieru svojho čitateľa. Mimoriadnym dokladom sú slová Ježiša o ohlasovaní v Sk 1,8 a ich naplnenie v Pavlovej misii v Ríme (28,28). Pohania budú počúvať. I Ježišov odchod do neba Lukáš profiluje nie ako absolútne zanechanie svojho ľudu, ale ako premenenú prítomnosť, v ktorej sa objavuje Duch Boží (Sk 2,1-4). I to im Ježiš bol sľúbil (Lk 24,49). V tomto svetle sa dá čítať i Simeonovo proroctvo „on bude ustanovený na pád a povstanie mnohých v Izraeli“ (2,34); Lukáš naznačuje dej evanjelia.

3. Proroctvo reči a príbehu

Neraz sa prorocká reč splní takmer bezprostredne.

- a. 4,16-30 Ježišove slová o tom, ako prorok nie je vítaný, sa vzápätí splnia.
- b. 7,51-60 I Štefanove slová o vodcoch dporujúcich prorokom a Duchu Svätému sú zrealizované, čo potvrdí Štefan životom.

(5) Prorocká štruktúra diela Lk-Sk (J.T. Johnson)

J.T. Johnson vo svojom úvode podrobne predstavuje a vysvetľuje prorockú štruktúru Lukášovho diela³⁶. Svoju tézu odôvodňuje viacnásobným a viacvrstvovým Lukášovým

³⁶ JOHNSON, Evangelium podle Lukáše, s. 26 – 29.

používaním téma prorockta; a tak možno doslova hovoriť o prorockej štruktúre Lukášovho dvojdiela. Najmä v Skutkoch mal Lukáš voľnejšiu (nie svojvoľnú!) pisateľskú ruku, a preto sú ešte dôležitejšie pre chápanie posolstva posvätného textu a sú spätnou väzbou k chápaniu a výkladu evanjeliových statí. Autor začín svoje vysvetľovanie od Skutkov apoštolov smerom k téme proroka ako Mojžia.

(a) Apoštoli ako proroci

Duch Svätý je božský protagonista v Sk a on je vyliaty nielen na učeníkov, ale zjavne na tých, čo sa považujú za veriacich (2,1-4; 8,15-17; 10,44; 19,4).

Mužovia Ducha – Peter, Ján, Filip, Štefan, Barnabáš a Pavol (porov. 11,27; 13,1; 15,32). Lukáš ich predstavuje ako prorokov de facto. Sú plní Ducha Sv. (Sk 4,8), *hlásajú* radostnú zvesť (5,42...), *Božie slovo* (4,29) a *svedčia* (10,41); *konajú* divy a znamenia (4,30).

(b) Ježiš – prorok ako Mojžiš

1. Ježiš ako prorok

V evanjeliu sú viaceré momenty, kde Ježiša prirovnávajú k prorokovi.

- a. Nepriamo sám o sebe (4,24; 11,50; 13,33.34)
- b. Ľud o Ježišovi (7,16)
- c. Farizej pochybuje (7,39)
- d. Tetrarcha Herodes (9,8) a iní (9,19)
- e. Prorok je nedotknuteľný (20,6)
- f. Emauzskí učeníci (24,19)

2. Petrova kázeň a jeho citát z Joela (Sk 2,17-21)

- a. Znamenia a divy = Mojžiš
- b. Deut 34,10-12 a v. 9, eschatologické očakávania (Ján 1,21; 4,19).
- c. Sk 3,22-24 = Ježiš je prirovnávaný k Mojžišovi
- d. Podobne ako Eliáš dal zo svojho ducha Elizeovi, tak aj Ježiš svojim.
- e. 3,13-18 – z nevedomosti; obrátenie skrz proroka ako Mojžiš (Sk 3,22)
- f. Aj sami apoštoli sú podobní Mojžišovskému prorokovi (Sk 7,14-44)

(c) Mojžišovský vzor

1. Štefanova reč: Mojžiš je 2x poslaný

- a. V **slabosti** (7,23-29) a v **sile** (vv. 30-34)
- b. V strede Štefanovej reči – vv. 35-37 – Ježiš
- c. tí, ktorí ho odmietli, obdobne skončia (vv. 39-43)

2. V Lk zohráva meno Mojžiš úlohu inštalácie Písma

- i. 13,33-34; 24,25-27.44-46
- a. Lk 10,1.17 (paralely?)
- b. Nejde o protiklad, ale o naplnenie.

3. Rozprávanie o vzhľade jeho tváre v kontexte

c) Základné teologické témy³⁷

Okrem formálnych, štylistických a literárnych rozdielov Lukášovho diela od ostatných synoptikov, treba zdôrazniť, že v Lukášovom evanjeliu (i z dôvodu Lukášovho dvojdiela) je podstatný posun od Mt a Mk. Nahliadnime do niektorých rozdielov ako sú parúzia, dejiny spásy, osoba Ježiša Krista a ďalšie iné témy ako modlitba, chudoba, milosrdenstvo, Duch svätý, Božie slovo a pod.

(1) Parúzia

Lukáš výslovne pojednáva otázku parúzie³⁸. Prvé kresťanské komunity žili v očakávaní skorého druhého príchodu Ježiša Krista (porov. 1Sol 4,13–5,10). Dva texty v synoptickom porovnaní s Mk naznačujú, že Lukáš nezastáva chápanie blízkej parúzie Ježiša, ale zdôrazňuje prítomnú mravnú, etickú odpoveď učeníkov na zvesť evanjelia.

(a) Synoptické porovnania textov o parúzii

<p>Mk 8,24–9,1 (o nasledovaní); 9,2-8 (Premenenie)</p> <p>³⁴ „... Kto sa bude hanbiť za mňa a za moje slová pred ... pokolením, za toho sa bude hanbiť aj Syn človeka, keď príde v sláve svojho Otca so svätými anjelmi.</p> <p>^{9,1} Veru, hovorím vám: Niektorí z tých, čo tu stoja, neokúsia smrť, kým neuvidia, že Božie kráľovstvo PRICHÁDZA S MOCOUCO.</p>	<p>Lk 9,26-27</p> <p>„... Lebo kto sa bude hanbiť za mňa a za moje slová, za toho sa bude hanbiť Syn človeka, keď príde v sláve svojej i Otcovej a svätých anjelov.</p> <p>²⁷ Veru, hovorím vám: Niektorí z tých, čo tu stoja, neokúsia smrť, kým neuvidia Božie kráľovstvo (—).</p>
<p>Mk 13,39-39:</p> <p>²⁹ Tak aj vy, až uvidíte, že sa toto deje, vedzte, že je blízko, pred dvermi. ³⁰ Veru, hovorím vám: Nepominie sa toto pokolenie, kým sa to všetko nestane. ³¹ Nebo a zem sa pominú, ale moje slová sa nepominú.</p> <p>³² Ale o tom dni a o tej hodine nevie nik, ani anjeli v nebi, ani Syn, iba Otec.</p> <p>³³ Majte sa na pozore, bdejte, lebo nevíete, kedy príde ten čas. ³⁴ Je to tak, ako keď človek odcestuje: opustil svoj dom, svojim sluhom odovzdal moc, každému určil prácu a vrátnikovi prikázal bdieť..</p>	<p>Lk 21,31-35:</p> <p>Tak aj vy, až uvidíte, že sa toto deje, vedzte, že je blízko Božie kráľovstvo. ³² Veru, hovorím vám: Nepominie sa toto pokolenie, kým sa to všetko nestane. ³³ Nebo a zem sa pominú, ale moje slová sa nepominú.</p> <p>(---)</p> <p>(---)</p> <p>³⁴ Dávajte si pozor, aby vaše srdcia neotŕaželi obžerstvom, opilstvom a starosťami o tento život, aby vás onen deň neprekvapil. ³⁵ Lebo príde ako osídlo na všetkých, čo bývajú na povrchu celej zeme.</p>

Dva nasledujúce texty sú pozitívnym dôkazom toho, že Lk zdôrazňuje prítomnú chvíľu učeníka (porov. jeho typické „dnes“), pred otázkou parúzie: 19,11 a 20,8.

Lk 19,11: „Tým, čo to počuli, pridali ešte podobenstvo, lebo bol blízko Jeruzalema a oni si mysleli, že sa už zjaví Božie kráľovstvo.“

Lk 20,8: „On odpovedal: "Dajte si pozor, aby vás nezviedli. Lebo prídu mnohí a v mojom mene budú hovoriť: "To som ja" a: "Ten čas je už blízko." Nechodte za nimi!“

Záver je pomerne zrejмый.

³⁷ V témach ako napr. „Lukáš a dejiny spásy“, „Osoba Ježiša u Lk-Sk“, sa opieram o štúdiu GIRONI, P. Luca. In: ROSSANO, P., RAVASI, G., GHIRLANDA, A. eds. *Nuovo dizionario di teologia biblica*. Cinisello Balsamo (MI): San Paolo, 1988, s. 847 – 857.

³⁸ Grécky termín *parusia* παρουσία znamená prítomnosť (porov. 2Kor 10,10), či príchod (napr. 2Sol 2,1.8.9) a v NZ je to pojem, ktorý vyjadruje slávny príchod nášho Pána, Ježiša Krista, na konci vekov, keď sa zjaví vo svojej plnej sláve a moci ako záverečný sudca čias a pán všetkého stvorenstva, obnoví celý vesmír a vnesie záverečnú podobu Božieho kráľovstva.

(2) Lukáš a dejiny spásy

V dejinách výskumu Lukášovho diela bol často evanjelista Lukáš zdôrazňovaný ako *historik kresťanstva* (M. Dibelius).

Až v roku 1954 veľký evanjelický biblista **Hans Conzelmann** (Teilfingen 1915 – Göttingen 1989), *Die Mitte der Zeit*³⁹, predložil novú tézu o tom, že Lk je (jediný) *teológ* NZ. Okrem iného v tomto jeho veľdiele Conzelmann poznamenal veľkú zmenu v bádani novozákonných exegetov: je míľnikom, ktorý zaznamenal zmenu metodológie z histórie foriem (FG) na históriu redakcie (RG). Skúmal teda posledné vrstvy evanjelia a to mu poslúžilo na zdôraznenie vážnosti činnosti evanjelistov. Podľa autora to bol teda samotný Lukáš, ktorý sa usiloval o rozdelenie času dejín spásy do troch častí:

- (1.) Čas Izraela – po Jána Krstiteľa (porov. 16,16);
- (2.) Čas Ježiša – je stredom času;
- (3.) Čas Cirkvi (po Ježišovi).

Týmto rozdelením na tri epochy, Lukáš akoby odsunul z dohľadu eschatologické očakávania a zdôraznil dôležitosť času Cirkvi. Lukáš nepodžal perspektívu eschatologickú v textoch, ako ju mali ostatní synoptici (Lk 10,11; 18,8).

Napriek vzniknutej diskusii, Ježišova osoba zostáva stredobodom Lk teológie a dejín spásy. Vyrovnanosť medzi starozákonným „prísľubom“ a novozákonným „naplnením“ charakterizuje nielen Lukášovu tvorbu, ale aj samotné poslanstvo, ktoré sa zakladá na Ježišovom poslaní. Jedinečnosť Lukášovho diela sa prejavuje v Sk, kde naplnenie spásy sa zavŕši v celej miere – aj pre pohanov. Univerzálnosť spásy teda nepochádza z neprijatia evanjelia vyvoleným národom, ale podľa Lk-Sk je to najhlbším prejavom spásonosného Božieho plánu. Aj v Sk pokračuje sústavné „dnes“ *σήμερον* inaugurované anjelmi v Lk 2,11 (4,9; 26,2).

Sk nie sú teda apológiou kresťanstva, či Pavla, ale odkrývajú kristologickú orientáciu dejín spásy, už od jej biblických počiatkov (Sk 7; citáty v 1–11).

- (1.) Lukáš poukazuje na jediný Boží zámer spásy v troch tretinách: 1) Prísľub (SZ), 2) „dnes“ Ježiša (Evanjelium) a 3) čas Cirkvi (Sk).
- (2.) Cirkev mala ťažkosti s časom druhého príchodu (1Sol 4,13–5,11), no Lk predstavuje, že už nastali „posledné dni“, v ktorých človek môže spásu prijať alebo odmietnuť svojimi rozhodnutiami (2,41-47; 4,31-37; 5,1-11).
- (3.) Tak ako sa cez Ježišovu smrť a zmŕtvychvstanie naplnili sz prísľuby, tak aj cez ohlasovanie evanjelia sa naplňa plán spásy.
- (4.) Eschatológia, parúzia, dejiny spásy a teológia v Lk diele nie sú v napätí, ale majú orientáciu na kristológiu. Kristus je už mimo dejín (Sk 2,47), ale je v nich činný. Vzaty do neba (1,11) koná skrze Ducha Svätého (9,31).
- (5.) Kráľovstvo Božie sa nezjavilo v plnosti ani vo zmŕtvychvstaní ani v páde Jeruzalema (Sk 1,6), no žíví v kresťanovi oheň bdlosti.

Lk je *teológ dejín spásy*, ktorý spojil stred času s časom Cirkvi. Poukázal na takú spätosť medzi Ježišom a Cirkvou, že nie je prípustná téza typu – Kristus áno, Cirkev nie.

(3) Osoba Ježiša v Lukášovom diele

- (1.) V Lk diele, ktoré hovorí o dejinách spásy, Ježiš sám je Spasiteľ *sotér* ľudstva. Tak je potvrdené pri zvestovaní anjelmi: 2,11: „Dnes sa vám v Dávidovom meste narodil Spasiteľ, Kristus Pán (ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτήρ).“

³⁹ *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, Habilitationsschrift, Heidelberg 1952.

- (2.) O podstatných charakteristikách Ježiša z Nazareta sa nedozvieme len v Lk 22–23, ale už od genealógie sa javí jeho podstata (porov. par. Mt).
- (3.) Aj v rozprávaní o detstve – Lk si je istý, že od Izraela počínajúc, všetkým sa môže hlásať („svetlo na osvietenie pohanov“; 2,32); podobne aj známe hymny sú v tej istej línii **mesiášskej** spásy (Iz 56–66).
- (4.) **Miesta spásy** – chrám, Jeruzalem, biblický národ Izraela – sú prekonané a nahradené jedinou osobou – „požehnaným“ dieťaťom (Lk 1,42), cez človečenstvo ktorého Boh navštevuje ľud a celé ľudstvo (1,68.78). Lk 3,6 !
- (5.) Lk používa **orákulá spásy** na osvetlenie tajomstva Ježiša, ktorý sám, Mesiáš, je ich *hlavným interpretom* (διερμηνεύω; 24,27).
- (6.) V úvode Ježiš sám zdôrazní *naplnenie* Písom, 4,21 – a to *dnes*, nie zajtra, či v (blízkej) budúcnosti, a **všetkým ľudom** (vv. 14-27).
- a. Termín *sózó* (13x, 13x, 15x, 6x, 13x) zachycuje spásonosný rozmer (u Lk), *diasózó* (7,3; Sk 23,24; 27,43; 27,44; 28,1.4) zasa fyzický.
- b. Ježiš je neoblomne verný prisľúbenej spáse: „**Dnes**“ (5,26; 19,5; 23,43).
- (7.) Ježiš, čo jedáva z hriechmi, mýtnikmi, uzdravuje zo všetkého, zachraňuje pri stole, jedná so samaritánmi (17,11-19) a so ženami (8,2-3; 23,49) – verný svojej programovej reči.

(4) Niektoré partikulárne témy

(a) Chudoba, bohatstvo⁴⁰

Téma chudoby je neoddeliteľne spätá s témou bohatstva. V Lukášovom diele sa obom venuje podstatne viac pozornosti ako v Mk a Mt. Evidentne preto, že je to úskalím života, i preto, že riešenie problému chudobných a boháčov je mimoriadne ťažké a vyžaduje si i hlbší rozbor; ak sa teda chce problematika riešiť.

Pre Lk-Sk bohatstvo je smrtiaca slučka. Ono totiž tvorí zdanie istoty, ktorú len viera môže dať. Je zaujímavé, že dva hebrejské termíny *mamona* a *'emet* sú derivátmi toho istého slova *'aman* „istota, stabilita, pevnosť“ (Mt 6,24; Lk 16,9.11.13). Už prorok Izaiáš poznal slovnú hru založenú na koreni *'mn* „veriť, byť pevný“ (Iz 7,9: „Ak neuveríte, veru neobstojíte.“ אִם לֹא תֵאֱמִינוּ כִּי לֹא תִאֱמָנוּ).

Bohatstvo v Lukášovom ponímaní hatí cestu do Božieho kráľovstva (18,24-25) a v blahosladenstvách (Lk 6,20-23//Mt 5,1-16) a vo výrokoch „beda“ (6,24-26) badať, že Ježiš varuje mimoriadne pred nebezpečenstvom bohatstva. Súčasne však preukazuje mimoriadnu citlivosť voči chudobným. To dosvedčujú Ježišovo učenie o chamtivosti (12,13-21) i podobenstvo o boháčovi a Lazárovi (16,19-31).

Lukáš však predkladá riešenie deľby o dobrá – najmä v Skutkoch apoštolov (Sk 2,44-45; 3,6; 4,32-35.37).

Podľa Ježišovho učenia učeník je ten, ktorý sa rozhodne vzdá svojich dobier (14,33), rozdá ich chudobným (18,22) a má vedomie, že „keby aj celý svet získal“, len sebe samému by si mohol poškodiť. Bol by veľmi blízko straty seba samého (porov. 9,25).

I spoločenstvo v Jeruzaleme je opísané ako plné entuziastického ducha a konkrétnej pomoci podeliť sa o dobrá. Boli podnietení len motiváciou evanjelia (Sk 2; 4).

(b) Milosrdenstvo⁴¹

Matúšova verzia Ježišovej výzvy „Buďte dokonalí ako je dokonalý Váš nebeský otec“

⁴⁰ GIRONI, Luca, s. 855.

⁴¹ GIRONI, Luca, s. 856.

(Mt 5,48) je veľmi dobre známa. Paralelné vyjadrenie u Lukáša (6,36) možno teda vďaka Matúšovej verzii chápať lepšie. Lukášov Ježiš konkretizuje o čo ide v tejto výzve po dokonalosti – treba „byť milosrdný.“ Motivácia je analogická ako u Matúša. Ježišova výzva apeluje na milosrdenstvo „Buďte *milosrdní*, ako je *milosrdný* váš Otec!“

Lk 6,36 je jediné miesto v evanjeliách, kde sa používa prídavné meno οἰκτίρων (v hebr. *rechem*), bežne prekladané ako „milosrdný, súcitný“ (LS; BDAG). V NZ sa používa už len raz a to v Jak 5,11, kde sa nachádza spolu s iným prídavným menom πολύσπλαγχνός „spolucítiaci, súcitný, milosrdný“ (BDAG). LXX požíva prídavné meno οἰκτίρων „milosrdný“ 20-krát ako preklad hebrejského רַחֻם *rachúm* „ľútostivý, milosrdný“⁴². I druhé prídavné meno v Jak 5,11 má podobný obsahový význam – „emptatický, milosrdný, súcitný, spolucítiaci“, ako to dokladajú niektoré variácie tohto koreňa v LXX (Prís 12,10; 26,22). Im opäť zodpovedá v hebrejskej pôvodine termín רַחֻמִּים „vnútornosti, vnútro, resp. ženské lono“.

V štandardných moderných prekladoch sa poväčšine prekladá termínom „milosrdný“ aj iný grécky termín – ἐλεήμων, čo vytvára prekryvanie pojmov kumulujúcich sa na jeden slovenský termín – v tomto prípade najčastejšie – milosrdný. Gréckym termínom ἐλεήμων prekladá LXX poväčšine heb. termín „milostivý“ חַנּוּן *chanún* (Ex 22,26; 34,6; Neh 9,17.31; Ž 85,15; 102,8; 110,4; 111,4; 114,5, atď.⁴³). Je i druhý grécky termín ἔλεος, ktorý sa prekladá podstatným menom „milosrdenstvo“. Tým sa vec ešte viac komplikuje. Slovo ἔλεος sa vyskytuje 6-krát v Lukášovi a je kľúčový pre správne chápanie Božieho milosrdenstva. Ono je ospievané 4-krát v hymnoch *Magnifikat* (1,50.54) a *Benediktus* (1,72.78). Dvakrát opisuje nejakú charakteristiku Boha alebo človeka vzhľadom na iných. Boh preukázal milosrdenstvo Alžbete a počala (1,58) a Samaritán preukázal milosrdenstvo poranenému človekovi (10,37).

Tento termín ἔλεος vyjadruje čosi ako láska a добрota, ktoré sú tak typické pre Ježiša – voči chudobným, vysunutým, hriešnikom a ktorým sa opisuje čínorodý postoj. Hoci téma milosrdenstva chýba v blahoslavenstvách, predsa sa tiahne ako červená niť celým Lukášovým evanjeliom (viď vyššie). Mohli by sme to vyjadriť Ježišovými slovami z prvého verejného vystúpenia v synagóge. Ak prišiel uzdraviť choré a vyslobodiť každého spútaného (4,18-19), tak svoju misiu nikdy nesklamal – prišiel hľadať, čo sa bolo stratilo (19,10).

Vďaka jeho vernosti misii ho jeho neprajníci nazývajú *ironicky* „priateľ mýtnikov a hriešnikov“ (7,34). Nielen podobenstvám o *milosrdnom* Samaritánovi (10,30-37), či podobenstvám v Lk 15, ale tiež i samotné slová v 6,36 „Buďte milosrdní, ako je milosrdný váš Otec!“ (par. Mt 5,48) dosvedčujú, že Ježišova najväčšia pozornosť je voči *strateným*. Tak Boh dostáva tvár toho, kto má „dobrú vôľu“ *eudokia* (2,14).

Pre človeka je spása podmienená z jeho vlastnej strany len snahou vrátiť sa do náručia dobrotivého otca (porov. Lk 15). Pre Ježiša neexistuje nemožnosť nájsť stratených. Lukáš súčasne týmto slovom „byť stratený“ vyjadruje skôr eschatologické zomieranie, stratu a vytrhnutie z rúk Boha Otca (porov. Jn 10,29).

Milosrdný postoj Ježiša vedie ku konaniu lásky k blížnym. To potvrdzuje aj dvomi podobenstvami. Ježišovi „*sa ulútostilo*“ (σπλαγχνίζομαι) pri smrti syna vdovy (7,13). Tak obdobne príde ľúto a konajú Samaritán (10,33) a Otec (15,2). Ježiš zachraňuje každého.

Sú však niektorí, ktorí „šomrú“ na tento Ježišov záchranný postoj (γογγύζω: 5,30; διαγογγύζω: 15,2; 19,7). Výskyt termínu v LXX (Ex 15,24; 16,2.7.8; Nm 14,2.36; Dt 1,27;

⁴² Ex 34,6; Dt 4,31; *Sdc* 5,30 (výraz stojí vyjadruje „ženu“); 2Krn 30,9; Neh 9,17.31; Ž 77,38; 85,15; 102,8; 108,12; 110,4; 111,4; 144,8; Sir 2,11; Joel 2,13; Jon 4,2. Posledný výskyt v Nár 4,10 vyjadruje skôr ľudský rozmer ako stojaci v kontraste s tým čo by mali konať („Ruky *jemnocitných* žien piekli si vlastné dievky“). K problematike prekladu hebr. רַחֻם do slovenčiny, porov. ŠTRBA, B. Ľútostivý a milostivý Boh. Komparácia slovenských prekladov niektorých charakteristík Boha s ich hebrejským originálom. In: *Studia Biblica Slovaca*. 2015, roč. 7, s. 33 – 34, 41 – 43.

⁴³ K problematike prekladu hebr. חַנּוּן, porov. ŠTRBA, Ľútostivý a milostivý Boh, s. 33, 39 – 41.

porov. Ž 78,19), že takéto šomranie je znamením opozície voči Božiemu plánu. Použitie termínu v Starom zákone dodáva novozákonnému výskytu mimoriadne silný antagonistický tón. No Ježiš, i napriek ostrému odmietavému postoju farizejov (Lk 15,2) a všeobecnej mienke (19,7), vytvára sám verne v poslaní zjavovať dobrotivosť Boha. Ježiš ostane verný až po smrť. Lukášovským slovníkom by sme mohli povedať, že sám sa stáva aj „samaritánom“.

(c) Duch Svätý

Najlepší spôsob ako charakterizovať činnosť Ducha Svätého v Lukášovom dvojdielne je to, že ho predstavuje Otec a/alebo Kristus. Niekedy okrem spomenutých božských osôb, Duch Boží koná aj prostredníctvom nejakej inej osoby, ktorá je povoláná pre nejaké poslanie v spoločenstve. Exemplárne sú príklady Jána Krstiteľa, jeho matky Alžbety a jeho otca Zachariáša. Zachariáš sa dopočuje o Jánovi od anjela, že „už v matkinom lone ho *naplní* Duch Svätý“ (1,15). Alžbeta zasa bola naplnená Duchom Svätým pri stretnutí s Máriou (1,41-42): „Alžbetu *naplnil* Duch Svätý. Vteda zvolala...“ Podobne aj „Zachariáša naplnil Duch Svätý a takto prorokoval...“ (1,67). I Simeon v Chráme pod vplyvom Ducha Svätého prorokuje (2,25). V prvých kapitolách – v rozprávaní o Ježišovom detstve – je teda Duch Svätý daný všetkým osobám, prostredníctvom ktorých koná Boh. Pri zvestovaní Panne Márii Duch Svätý spôsobil jej počatie – božské počatie Ježiša (1,35).

Počas Ježišovho účinkovania Duch spočíval na ňom už od chvíle krstu, kde na neho zostúpil osobitným spôsobom (3,22). V programovej reči, za pomoci Iz 61,1-2, Lukáš predstavil Ježiša plného Ducha Svätého už na verejnosti: „Duch Pána je nado mnou...“ (Lk 4,18). Po zmŕtvychvstaní Boží Syn nadeľuje z Ducha tým osobám, ktoré vzývajú jeho meno a prostredníctvom ktorých bude konať (Sk 2,33).

- Slová Ježišove a aj malí, drobní, bezprávnici sú naplnení Duchom Svätým (10,21).
- Učeníci samotní sú povzbudzovaní Učiteľom (12,11-12).
- Učeník vie, že najväčší dar od Otca je Duch Svätý: 11,13 – a tu sa chápe aj logika výroku o najväčšom hriechu v 12,10.

(d) Ďalšie témy

Nie je možné v tomto úvode predstaviť mnohé iné témy, ktoré sú typické pre Lukášovo evanjelium a dotvárajú celkovú teologickú podobu Lukášovho dvojdiela. L. T. Johnson ich vymenúva niekoľko a predstavuje ich základnú charakteristiku⁴⁴.

1. Lukáš má *kladný vzťah ku svetu*. V porovnaní s ostatnými synoptikmi má najmenej akpokalyptických prvkov, nakoľko jeho záujem je o súčasnosť jeho adresátov. Lukášov spis je najmenej „sektársky“ – každý z ľudí, ktorí stoja mimo diania sú potenciálni adresáti dobrej zvesti a vôbec učeníci. Rímsku ríšu nepredstavuje ako dielo a nástroj zlého, ale ako živnú pôdu pre šírenie evanjelia. Medzi pohanmi sú mnohí „bohabojní“. Všetci, čo počujú o Ježišovi sú akoby nadchnutí, a to aj vďaka šíreniu evanjelia spôsobom kultúrnym a ľudským, ktoré rešpektuje danosti časov a priestorov.

2. Mať *kladný vzťah k svetu* neznamená súhlasiť a schvaľovať jeho praktiky a štýl. Práve prorockou tematikou sa podarilo Lukášovi predstaviť Ježiša ako toho, ktorý je ohlasovateľom i svedkom *prevrátenia hodnôt*. Ježiš ako prorok ohlasuje dobrú zvesť, ktorá je v prospech chudobných – nečakane sú preferovaní, zatiaľ čo bohatí budú ochudobnení. Bohatí sú aj tí, čo majú potechu a posilu, chudobní to všetko postrádajú, a preto on zachraňuje to, čo je odhodené. Aj nábožensky neospravedliteľných pripúšťa k sebe, dokonca ich vyhľadáva. Každý, kto nezapadne do systému zabehnutých hodnôt a je pri tom znevýhodnený a ponižovaný, je predmetom zvláštneho záujmu Božej návštevy, v Ježišovi Kristovi.

3. Spása je téma, ktorá dáva Lukášovmu evanjeliu vzláštny dobrotivý podtón. On

⁴⁴ JOHNSON, Evangelium podle Lukáše, s. 30 – 33.

prišiel hľadať, čo sa bolo stratilo, a všetci, čo dúfajú a veria v neho, sú adresátmi jeho slov „tvoja viera ťa zachránila.“

4. Ďalšou témou je *Božie slovo* a jeho sila. V Starom zákone téma Božie slova, resp. Pánovho slova, sa úzko spája s prorokmi a tiež s Mojžišom. Tlmočili Božiu vôľu a jedino v toma bola ich autorita. Lukáš hovorí o sile Božieho slova práve v Skutkoch apoštolov, kde sa jeho zdrojom je Boží duch. Celú misiu apoštolov možno opísať slovom šírenia Božieho slova, ktoré sprevádzali znameniami a divy (Sk 6,7; 8,14; 10,36; 12,24; 19,20).

5. Nemenej dôležitá je odpoveď človeka – a to najmä jeho obrátenie sa vo vlastnom živote. Základný zvrät – je *obrátenie* človeka k Bohu, bez rozdielu o akého človeka ide. Hlas Boha stojí na začiatku obrátenia a sprostredkovateľskú úlohu zohráva osoba – proroka. I preto Lukášov Ježiš má prorocké črty. Slovom obracia ľudí k Bohu. Ako Ján, Ježiš i učeníci, keď ohlasujú krst na odpustenie hriechov, Božie kráľovstvo, poslucháči sa pýtajú, čo majú robiť. Hlásateľ neprivádza silou svojho výstupu, ale snahou nechať prehovoriť Božie slovo do života ľudí.

6. Výrečným prejavom ľudskej odpovedi na Božiu iniciáciu je *modltiba*. Na tomto mieste spomenieme len Lukášov diferencovaný prístup k tejto téme. Hoci patrí k základným prejavom veriaceho, rovnako ho možno opísať ako mimoriadne osobný, intímny a teda aj ťažko opísateľný nejakou fixnou schémou. Nateraz len uvedieme, že Lukášov Ježiš sa modlí načasťšie, na rozdiel od Ježiša predstaveného u iných synoptikov. Lukáš rozlišuje tri okruhy témy. Prvým okruh pozostáva z *Ježišovej modlitby*. Ježiš sa modlí viackrát. Modlí sa v momente krstu (3,21). Odchádza na osamelé miesta, aby sa modlil (5,16). Pri modlitbe sa mu mení tvár (9,29). Modlí sa najmä pri voľbe učeníkov (6,12; 9,18; 11,1; 22,41; 23,34). Druhý okruh tvorí *modltiba učeníka*. Ten sa má učiť modliť (11,1). Učeník sa musí modliť neúnavne (porov. 18,1-8) a v každej chvíli (21,36). Dôvod modlitby je jednoduchý, aby nepadol do pokušenia (22,40.46). Presnejšie „aby nebol vstúpil do skúšky“ (μη εισέλθειν εις πειρασμόν). Jedine u Lukáša sa táto prosba približuje svojím obsahom k prosbe „zbav nás od zlého“ (Lk 11,4; 6,13). Evanjelista predstavil niekoľko *pravidiel modlitby*. Treba prosiť otca na nebi (11,5-8), s priateľskou dôverou (11,9-13) a s istotou, že dostaneme (18,1-8) a tiež s pokorou mýtnika (18,9-14), márnotrátneho syna (15,18-19) a Petra, ktorý vie, že je hriešnik (5,8).

7. Rovnako i téma *viery* preniká viaceré stránky evanjelia.

4. Elementárne informácie – súhrne

DÁTUM: Lukášovo evanjelium vzniklo v osemdesiatich rokoch. AUTOR (z tradície, od 2.storočia): Lukáš, doktor, pomocník a Pavlov spolucestovateľ. Je slabšie doložené, že bol sýrskeho pôvodu, z Antiochie. AUTOR CHARAKTERIZOVANÝ SVOJÍM SPISOM: Vzdelaný rečník v gréčtine a šikovný spisovateľ, ktorý poznal židovské Písma v gréckom preklade a nebol očitým svedkom Ježišovho účinkovania. Čerpal nielen z Markovho materiálu a zo zbierky výrokov Pána (? Q), ale aj z iných ústnych a písomných tradovaní. Pravdepodobne sa nenarodil ako Žid, ale konvertoval na židovstvo ešte pred tým, než sa stal *kresťanom*. Nepochádzal z Rímskej Palestíny. LOKALIZÁCIA: Cirkvám pod priamym ale aj nepriamym vplyvom misie sv. Pavla. Opodstatnené návrhy uprednostňujú umiestnenie v Grécku a Sýrii.

1,1-4 Prológ

1,5–2,52 Úvod – Ježišovo detstvo

1. Zvestovanie počatia Jána Krstiteľa a Ježiša (1,5-45; 1,56)
2. Magnifikat a ďalšie hymny (1,45-55)
3. Rozprávania o narodení, obriezke a pomenovaní Jána Krstiteľa a Ježiša (1,57–2,40)
4. Chlapec Ježiš v chráme (2,41-52)

3,1–4,13 Príprava pre verejnú činnosť

Kázanie Jána Krstiteľa, krst Ježiša, jeho rodokmeň a pokúšanie

4,14–9,50 Účinkovanie v Galilei

1. Odmietnutie v Nazarete; účinkovanie v Kafarnaume a na jazere (4,14–5,16).
2. Reakcie voči Ježišovi: kontroverzie s farizejmi; výber dvanástich a kázanie zástupom na rovine (5,17–6,49)
3. Zázraky a podobenstvá, ktoré ilustrujú Ježišovu silu a napomáhajú zjaviť Ježišovu identitu; poslanie dvanástich (7,1–9,6)
4. Otázky o Ježišovej identite: Herodes, nakŕmenie 5000, Petrovo vyznanie, prvá a druhá predpoveď utrpenia, premenenie (9,7-50)

9,51–19,27 Cesta do Jeruzalema

1. Prvá etapa: Prvá a druhá zmienka o Jeruzaleme (9,51–13,21)
2. Druhá etapa: Od druhej po tretiu zmienku o Jeruzaleme (13,22–17,10)
3. Posledná etapa cesty až po príchod do Jeruzalema (17,11–19,27)

19,28–21,38 Účinkovanie v Jeruzaleme

1. Vstup do Jeruzalema a činnosť v častiach chrámu (19,28–21,4)
2. Eschatologická reč (21,5-38)

22,1–23,56 Posledná večera, utrpenie, smrť a pochovanie

1. Spriahnutie sa proti Ježišovi, posledná večera (22,1-38)
2. Modlitba a zatknutie na Olivovej hore, židovský a rímsky proces (22,39–23,25)
3. Cesta s krížom, ukrižovanie, pochovanie (23,26-56)

24,1-53 Zjavenia Vzkrieseného v okolí Jeruzalema

1. Pri prázdnom hrobe (24,1-12)
2. Zjavenie na ceste do Emmaus (24,13-35)
3. Zjavenie v Jeruzaleme a vystúpenie do neba (24,36-53)

C. LK 1,1-4: PROLÓG

Vyrozprávať nejaký príbeh niekomu môže mať v sebe mnoho dôvodov – zaujať, potešiť, priblížiť minulosť, opísať udalosť, nadchnúť, priviesť k snívaniu, vysvetliť, oživiť dávne, vychovať, vzdelávať, informovať. Dalo by sa pokračovať. Lukášov úvod – incipit 1,1-4, sa sám definuje ako *rozprávanie*, ktorá sám autor napísal pre Teofila, ale vôbec nie je tak ľahké, ako by sa zdalo. Heinz Schürmann v renomovanom komentári k Lukášovmu evanjeliu predstavuje niektoré základné charakteristiky úvodu do Lukášovho evanjelia.

a) Úvod

1) *Incipit* je hutný a upozorňuje čitateľa na dôraz, aký dáva samotný autor jeho vlastnému následnému dielu. Nie náhodou sa tento prológ zvykne nazývať aj „jadro lukášovskej teológie“. Už daný fakt, že prvé dielo sa v Sk 1,1 nazýva „logos“ (preklady SSV, SEB, Botekov majú „v prvej knihe“), ho diferencuje od (Markovského) štýlu evanjelia a naznačuje aj široké publikum. Na rozdiel od Jána 20,30 (21,15; či Zjv 1,11; 22,7-9), Lukáš nenazýva svoje (prvé) dielo *biblos*, *biblion*. Okrem toho, adresát sa zdá byť osoba, ktorej sa dostalo cti pri rozširovaní tohto diela⁴⁵.

H. Schürmann skúmal komu je adresovaný spis. Podľa neho vznešená a vysoká forma úvodu naznačuje aj to, že cieľová skupina nie je len ekleziálna, či liturgická alebo katechetická, ale prekračuje ich horizont. Azda spis má adresátov aj z vyššieho spoločenského postavenia. Je však ťažšie určiť túto skupinu, ktorá by nemusela byť výslovne vzdelaná kultúrne a literárne, či patriť do vysokých politických sfér. Určite nie sú ňou ľudia, ktorí by mali záujem len o profánnu históriu. To naznačuje zasa Lukášova poznámka „udalostí, ktoré sa (boli) *naplnili medzi nami*“ (v. 1). Vyjadrenie poukazuje na to, že v Lukášovom rozprávaní nejde ani o dejepisecký úmysel, a už tobôž nie o politický. Podľa Schürmanna Lukáš píše takej komunite, ktorej adresáti prežívajú napätia a neistoty rôzneho druhu a tak sa nachádzajú v skúčkach a vznikajúcich neistotách ohľadom učenia v období konca apoštolských čias. Preto v jeho úvode zdôrazňuje pevné presvedčenie o tom, čo je treba: apoštolská *paradosis* (porov. v. 3)⁴⁶.

2) Lk chápe čo je potrebné jeho publiku a preto zdôrazňuje „veci, ktoré sa medzi nami stali“, resp. „udalostí, ktoré sa (boli) naplnili medzi nami“, tak, že vlastne ani **nezdôrazní tematický obsah** celého svojho diela! Lk skôr vyjadri svoj *jasný objektív*, ktorý si zaumienil a *svoju metódu*, aby to dosiahol. Tento jeho objektív by mal byť charakterizovaný tak predchádzajúcou zbierkou (v. 3: *sledujúc zblízka od počiatku všetko*), ako aj spôsobom kompozície, osnovy celého jeho textu (v. 3: *dôkladne/verne rad-radom*). Ale aby tento jeho cieľ, táto „istota“ ekleziálneho učenia bola dosiahnuteľná cez „tradovanie/podávanie“, tak bolo treba zdôrazniť, aké je prepojenie medzi týmto novým písmom a prameňom tradovania, a tak aj predovšetkým stanoviť, že prameň, z ktorého čerpá, je vierohodný...

Tak Lukáš zamýšľa čím kompletnejším spôsobom zozbierať a predostrieť materiál tak, aby apoštolská *paradosis* bola o všetkom tom, čo Ježiš „činil a učil“ (Sk 1,1). Lukáš sa nám predstavuje ako človek cirkvi a spoločenstva, do služby ktorého sa dáva svojou literárnou činnosťou. Tento autor si je vedomý, že jeho *rozprávanie* (διήγησις) je odlišné od apoštolského hlásania na jednej strane a tiež od učenia cirkvi na strane druhej. Nenazýva svoje dielo podobne ako Mk „evanjelium“ aj preto, že ho chápe ako doplnok k ekleziálnemu učeniu, ktoré už podľa verša 4 pokladá za spoľahlivý objekt viery.

3) L. Alexander dokázal, že *incipit* bol vytvorený spôsobom ako sa vo vtedajších

⁴⁵ 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. 74.

⁴⁶ SCHÜRMAN, Il vangelo di Luca. Parte prima, s. 73 – 75.

časoch písali „vedecké“ úvody k dielam, ktoré mali mať vierohodnosť, pochádzajúcu od učencov. Pod prídavným menom „vedecký“ incipt sa myslí charakteristika na vtedajšiu dobu. Takéto úvody mali štyri charakteristiky: 1. Textovo boli pomerne krátke a vo forme autor („ja“) k adresátovi („ty“) sa ľahko oddelili od hlavného korpusu, ktorý nasledoval. 2. Syntakticky boli hutné, plné dôvodov a spôsobom. 3. Štylisticky sa vyznačovali rečníckym umením a jarnosťou. 4. Tematicky sa predstavil predmet a autor prízvukoval jeho určenie, kvalifikoval ho⁴⁷.

b) Textové zvláštnosti

V. 3 Niektorým starovekým prekladom Italy a Vg sa nepozdávalo, že Lukáš mohol povedať „pozďávalo sa mi“ (gr. δοκέω) a tak dopĺňujú (na mieste za znamienkom +) *et spiritui sancto* „zdalo sa mne a Duchu Svätému dobré“⁴⁸. Podobná frazeológia sa nachádza v Sk 15,28.

c) Text Lk 1,1-4

1	ἐπειδὴ περ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῶν πεπληροφημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων,	<i>Keďže už mnohí sapodujali⁴⁹ usporiadať rozprávanie udalostí, ktoré sa (boli) naplnili medzi nami,</i>
2	καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου,	<i>ako nám ich odovzdali od začiatku vlastnými-očami-vidiaci a stali sa služobníkmi slova</i>
3	ἔδοξε καὶ μοι (+) παρηκολουθηκῶτι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε	<i>rozhodol som sa aj ja – sledujúc zblízka od počiatku všetko dôkladne rad- radom – ti napísať vznešený Teofil,</i>
4	ἵνα ἐπιγινῶς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν.	<i>aby si poznal spoľahlivosť vecí/slov/učenia, do ktorých ťa zasvätili.</i>

d) Lexikálne pozorovania

Verš 1

Pre evanjelistu Lk *diégesis* sa vzťahuje na udalosti, ktoré sa stali medzi nami, ale nevzťahuje sa to na celé jeho dielo. Sk 1,1 to potvrdzujú, kde Lukáš „rozprával o všetkom, čo Ježiš robil a učil od začiatku...až do dňa, kým bol vzatý do neba (ἀνελήμφθη)“ (v. 2). Úvod Lk 1,1-4 sa vzťahuje predovšetkým (ale nielen) na Lukášovo evanjelium. Napísať druhé dielo, sa zrodilo v autorovi až neskôr, resp. druhé dielo plánoval iným spôsobom, pre iné potreby – záujmy. Potreby v Cirkvi pri ohlasovaní k tomu určite prispeli. Netreba si však zamieňať literárno-teologickú jednotu diela Lk-Sk s úmyslom autora tretieho evanjelia napísať hneď obe diela naraz. Inými slovami, treba rozlišovať finálnu jednotu diela Lk-Sk od postupného vzniku spisov.

Podľa H. Schürmanna⁵⁰ Lukáš používa sloveso πληροφορέως dvojakým významom:

1. „naplniť, úplne dokonat“, zvlášť udalosti a časné činy; a tiež aj udalosti kristologické „prišli do svojho cieľa, boli zavŕšené“ s Ježišovou smrťou a jeho zmŕtvychvstaním;
2. „charakter a kvalitu naplnenia“ – udalostí, podmienená je smrťou a zmŕtvychvstaním

⁴⁷ ALEXANDER, L. Luke's Preface in the Context of Greek Preface-Writing. In: *Novum Testamentum*. 1986, roč. 28, s. 57 – 58.

⁴⁸ Porov. ²⁷NA, 150.

⁴⁹ Doslovne „položili ruku“.

⁵⁰ SCHÜRMAN, Il vangelo di Luca. Parte prima, s. 78 – 79.

Ježiša Krista, a keďže sa udiali „medzi nami“, tak sa stávajú udalosťami eschatologickými; až do posledných dní príchodu Ježiša Krista.

Participium minulého času (genitív plurálu τῶν πληροφορημένων) vyjadruje skutočnosť, že udalosti, o ktorých chce autor hovoriť, už boli teda zavŕšené. Ten, pre koho majú vyrozprávané udalosti však aj eschatologický rozmer, teda pre koho nešlo len o dokončenie, ale o naplnenie, tak tomu Lukášovo rozprávanie nebude nikdy len historickou knihou, či zápisom *bruta facta*. Následný v. 2, ktorý začína „(tak) ako nám ich odovzdali“, zdôrazňuje, že proces tradovania mal silnú apologetickú hodnotu. Slovo παρέδοσαν (3. os. pl. ind. aor. – *paradosis*) vyjadruje predovšetkým ústny proces. Lukášov zámer prezrádza istú apologetickú argumentáciu: „keďže (ἐπειδήπερ)...“. Totiž existovali už iste viaceré rozprávania; napokon vyjadrenie „mnohí“ svedčí explicitne, že ak by neboli bývali tamí pred Lk, nebolo by mu možné sa dať do jeho rozprávania.

Lk poznal isté menšie a kratšie udalosti (*pragmata*) a je veľmi nepravdepodobné, žeby bol čosi vynechal z toho, čo bolo dôležité a čo mu prišlo pod jeho pisateľský dohľad. Lukáš píše totiž, že spisoval všetko po „dôkladnom preskúmaní všetkého“ (v. 3).

Lk má v úcte *paradosis* prijatú a ako potvrdzuje jeho *kathos* vo v. 2. („ako nám ich odovzdali“). Pre Lukáša majú prijaté rozprávania veľkú závažnosť. To možno pozorovať aj na výbere pomenovania pre jeho dielo – na slove διήγησις „rozprávanie“. Toto podstatné meno je *hapax legomenon* v NZ. Je pravdepodobné, že súvisí s Hab 1,5 LXX: ἐκδιηγῆται⁵¹. Pre Lk apoštolské ohlasovanie by bolo časom „dnes“ naplnenia eschatologických proroctiev.

Verš 2

Vierohodnosť (καθώς) prvých spisov je dôležitá pre Lk, nakoľko od nej závisí aj vierohodnosť jeho spisu. Ale samotná vierohodnosť jeho spisov nie je cieľom jeho písania. Ona je len základom pre jeho zámer, ktorý mu bol prednejší. Totiž on sám sa dal na dôkladné skúmanie (παρακολουθέω; v. 3) a podrobil spisy svojmu skúmaniu. Vyjadrením „tak ako (καθώς) nám ich odovzdali“ si neprotirečí, len zdôrazňuje, že mu išlo skôr o tých samotných „odovzdávateľov“, ktorými sú či boli *hlásatelia/služobníci slova*.

Dvanásť apoštoli sú pre Lk to isté ako zakladatelia *paradosis*. Charakterizuje ich dvojako: 1. Cez priame svedectvo (sú očitými svedkami) a 2. Službou Slovu, do ktorej boli s najväčšou pravdepodobnosťou uvedení, inštalovaní.

Pradosis sa zakladá na *všetkom* tom, čo Ježiš *robil a učil*, od počiatku, od krstu Jánovho až do dňa svojho nanebovstúpenia. Až podľa Sk 13,31⁵² sa toto očné svedectvo výslovne a výlučne spája *len* s Dvanástimi. Stali sa teda „služobníkmi Slova“, ale Lk 1,3 poznamená, že to nebolo z ich vlastného rozhodnutia. Trpným rodom slovesa „stali sa“ sa vo vete odkrýva Boží úmysel; on Boh je dejateľ investitúry. A práve preto, že Dvanásť boli označení aj za „služobníkov Slova“, ich ohlasovanie má hodnotu všeobecnej cirkevnej normatívy.

Dalo by sa povedať, že vo vv. 1-2 Lukáš vyjavi celkovo *svoj cieľ*, vo v. 4 píše o *dôvode* písania a vo verši 3 zasa o *spôsobe*, akým prišiel k svojmu cieľu.

Verš 3

„rozhodol som sa aj ja – *sledujúc zblízka od počiatku všetko dôkladne rad-radom* – *napišať ti, vznešený Teofil*“

Lk hovorí o dvoch aspektoch jeho záujmu pri písaní tohto *rozprávania*: 1) išlo mu

⁵¹ Hab 1,5: „Pozrite medzi národy a vidíte a zhrozíte sa úžasne, lebo vo vašich dňoch vykonám čin, že neuveríte, keď vám ho rozpovedia (רָאוּ בְּיָמֵינוּ כִּי לֹא יִשְׁתַּחֲוֶינּוּ לָאֱלֹהִים [ὁ οὐ μὴ πιστεύσητε ἕάν τις ἐκδιηγῆται]).“

⁵² Sk 13,31: „on sa mnoho dní zjavoval tým, čo s ním prišli z Galiley do Jeruzalema, a teraz sú jeho svedkami pred ľudom.“

o úplnosť, kompletnosť udalostí, o „všetky“ udalosti (πᾶσιν) a 2) išlo mu dôkladnosť, spoľahlivosť, presnosť. Príslovka ἀκριβῶς „dôkladne“ je exemplárne použitá napr. v Mt 2,8: „*dôkladne* sa vypytuje“ alebo v Sk 18,25 „Bol poučený o Pánovej ceste a so zápalom ducha hovoril a *správne* učil o Ježišovi, hoci poznal iba Jánov krst“ alebo v Ef 5,15 a či v 1Sol 5,2.

„Všetko“ sa vzťahuje na „udalosti“ πραγμάτων (vo v. 1; plurál v oboch prípadoch), a nie na každé „rozprávanie“ διήγησιν (sg. f.). Evanjelsita tak dokazuje, že zvesť evanjelia mohol stále sledovať zblízka. Naznačuje to celkom jasne sloveso παρακολουθῶ⁵³. A príslovka „dôsledne“ ἀκριβῶς by mohla potvrdiť aj možnosť si ešte overovať dáta, informácie.

Príslovka „od počiatku“ ἄνωθεν nie je celkom identická s časovým údajom z v. 2: „od začiatku“ ἀπ' ἀρχῆς, ale má skôr význam všeobecnejší, širší, zasahuje počiatky, prvotiny vecí a udalostí. Nachádza sa ešte raz v Sk 26,5⁵⁴.

„Všetko, všetky (veci)“ πᾶσιν. Lk je si vedomý, že tvorí čosi nové, nielen rozprávanie udalostí. Nehovorí ako Mk o skutkoch (čo Ježiš robil) alebo ako Mt o slovách, náuke (čo Ježiš ohlasoval, učil). Cieľ všetkého sa odкрýva vo v. 4. Motivácia a dôvod je preto jediný – ponúknuť spoľahlivé učenie. Na pozadí je zrejme aj vplyv iných bludných učení, ktoré sa šírili aj ohľadom Ježiša (Dibelius, *Aufsaetze*, 135; Käseman).

Lukáš teda tvrdí, že jeho úloha nebola len vedome a pozorne zozbierať materiál, ale ho aj po *poriadku*, „rad-radom“ καθεξῆς redigovať, uložiť – práve toto je znamenie, motivácia, kerygmatického ohlasovania – podľa tradície, ktorú prijal a ktorá ho presahuje. Kontext si vyžaduje, že tento Lukášov poriadok akoby bol v protiklade s tými inými, „mnohými“ (πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι), ktorí sa o to už pokúsili⁵⁵.

Poriadok, ktorý tvorí Lukáš nemá historizujúci zámer. Píše z dejinno-spásneho hľadiska. Chronológia nebola pre neho jediným kritériom. Cesta – Ježiša bude spoločným usporiadateľom jeho rozprávania.

„Vznešený Teofil“ – aj keď analógie podobného oslovenia (1Sol 1,4: „ἀδελφοὶ ἠγαπημένοι ὑπὸ [τοῦ] θεοῦ“) naznačujú, že Lukáš priam túži povedať, že čitateľ je „milovaný (Bohom)“, literárne analógie zasa podporujú vidieť jednu celkom konkrétnu osobu. Cadbury uvádza možnosti židovského aj pohanského pôvodu mena. *Pseudo Klement* usudzuje, že bol Teofil z Antiochie. Nateraz však nevieme s istotou určiť o koho išlo. Až z veršu 4 bude zrejmejšie, že Teofil už dostal prvé učenie, ba dokonca pravidelne, a že mohol byť aj z vyššej rímskej vrstvy.

Teofil súčasne môže byť aj osobnosť reprezentujúca všetkých tých kresťanov prvého storočia, ktorí potrebovali byť posilnení vo viere práve na základe apoštolského kerygmatického ohlasovania.

Verš 4

„*aby si poznal spoľahlivosť učenia, do ktorého ťa zasvätili.*“

Až vo verši 4 Lukáš odкрýva cieľ, zámer svojho písania – spoľahlivosť/istotu učenia. Sú niektorí, ktorí zdôrazňujú, že cieľ je *gnosis* spoľahlivosti, teda poznanie; títo práve podčiarkujú pojem poznania a nie pojem spoľahlivosti učenia.

Sk vydávajú svedectvo o pastieroch, ktorí sú ako vlci a pred nimi sa bude treba chrániť (20,29-30, 20,20.27). Lukáš sa teda podujme s garanciou starobylých rozprávání prepísať a ponúknuť nanovo kerygmu spásy. Úloha a teológia jeho spisu nie je typu fundamentálneho, teda poskytnúť len základnú kerygmu, ale skôr jeho úloha je typu teologicko-spirituálneho; aby dosiahol pevnosť, stálosť a harmóniu viery u svojich posl-

⁵³ Sloveso s dôrazom na dôslednosť a spoľahlivosť je použité i v Mt 16,17; 1Tim 4,6; 2Tim 3,10.

⁵⁴ Sk 25,6: „Poznajú ma *od začiatku* (ἄνωθεν).“

⁵⁵ Pre sloveso „pokúsiť sa“ porov. Sk 9,29; „prel sa aj s Helenistami a oni ho chceli zabiť“ (19,13).

cháčov.

Treba zdôrazniť ešte raz motiváciu Lukáša, keď píše o slove, do „ktorého ťa zasvätili“ (περὶ ᾧν κατηχήθης). Sloveso neoznačuje len jednoduché podanie správy; je skôr použité ako *odborný termín*. Už existovalo predkrstné poučenie vtedy (porov. Sk 18,21; 21,21).

Záver

Úvodný Lukášov prolog zanecháva mimoriadny dopad na čitateľovi, najmä ak si je vedomý literárnej tradície a zvyklostí z medzitestamentárneho obdobia v helenistickom prostredí. Samotný Lukášov cieľ a spôsob však tvorí otázky typu: Prečo to takto napísal? V čom spočíva jeho dôležitosť? Bolo to takto treba? Nestačilo len samotné nasledujúce evanjelium? a pod.

L. T. Johnson hovorí o minimalistoch a maximalistoch. Minimalisti tvrdia, že autor evanjelia použil konvečné slovné spojenia, typické pre štýl úvodu. Maximalisti vkladajú hlboký teologický význam do každého jedného slova. Aby sme nevybočili do extrémov, môžeme povedať, že slová majú určite mimoriadnu váhu, neraz i teologickú. Avšak ostáva fakt, že význam slov a ich sila nespočívajú len vo fragmentovanom rozbere a v ich jednotlivom význame, ale najmä v celkovom kumulatívnom poslanstve⁵⁶.

Lukáš imituje svojím štýlom vtedajšie úvody (porov. Flávieve *Židovské starožitnosti; Ant I, 1-17*). Treba teda zohľadniť literárny štýl a dôležitosť úvodu – odkazuje na dielo. Druhým znakom – pomenovanie Teofila, môže znamenať i odkaz na sponzora. Dielo mohlo byť venované kresťanom, ktorí ale boli možno mimo diania veľkých spoločností. Preto sa dá chápať i jemný apologetický tón, ako sa vnímať a ako nás vidia, resp. ako by nás mali vidieť iní. V evanjeliu nemožno poprieť aj istý historiografický zámer evanjelistu.

Otázky, ale i významný je ten fakt, že Lukáš sa dal na písanie *nového* pohľadu na udalosti. Ostatné spisy teda neuspokojili jeho potrebu. Ak Papiáš hovoril, že Marek nepísal po poriadku, Lukášov úvod by bol svedčil práve o opaku. Teda možno uvažovať o tom, že i Lukáš si uvedomoval nedostatočnosť Mk evanjelia. Možno chcel viac historicizovať. Tomu nasvedčujú zasa Euzébiove dejiny (*Hist. eccl. III, 24,14-16*). Preto Lukáš píše všetko od počiatku, rad za radom a ukazuje na súvislosti, aby Božia pravda bola uchránená. Potreboval doložiť, že prísľuby sa naplnili. To z Mk evanjelia nebolo tak zrejmé, ako z Lukášovho prepracovaného (dvoj)diela⁵⁷.

⁵⁶ JOHNSON, Evangelium podle Lukáše, s. 49.

⁵⁷ JOHNSON, Evangelium podle Lukáše, s. 50.

D. LK 1–2 – POZNÁMKY K LEKTÚRE

1. Úvod

Tromi spôsobmi možno odôvodniť prečo začínať štúdium evanjelia s pohľadom (hoci len stručným) na Ježišovu matku. Prvý dôvod je *teologický*. Lukáš zahajuje doktrínalnu katechézu mariologickou perspektívou (Lk 1–2). Doplní to, čo jeho učiteľ Pavol, ani zďaleka tak nedomyslel. A vôbec nik z novozákonných pisateľov nepísal pod takým mariologickým uhlom o Kristovi a nepoznačil kristológiu tak matersky samotnou Ježišovou matkou ako Lukáš. Kristológiu stavia na antropológii – na veriacom človeku a jeho túžbe viesť viac.

Druhý dôvod je *pedagogický*. Začiatok evanjelia vnáša do Teofila rozmer prehlbenej citlivosti nielen k Písmu, ale i k osobám. Netreba sa však obávať, žeby Lukáš nedošiel do radikálnosti, ktorá je príslovečná aj pre Marka. Ba naopak; Lukáš predstaví Ježiša s vysokými požiadavkami, ale predstaví ich postupne a nie hneď naraz od počiatku. Dôslednosť, prísnosť, resp. prehĺbenie života viery nielen začínajú, ale majú i jemný a citlivý spôsob.

Tretí dôvod, prečo začať s Máriou je celkom jednoduchý – *spoločenský, sociologický*; nazveme ho tak bez zjednodušeného a triviálneho pohľadu na Máriu. Lukáš nám ju odkrýva ako učiteľku a poslucháčku Slova. I v tomto spočíva jej mimoriadne vyznačenie – ako prvá je titulovaná „milosti plná“, „blahoslavená“ a tiež „požehnaná“.

2. Komparácia dvoch teologických úvodov – Mt 1–2 a Lk 1–2

Dve rozprávania o Ježišom počatí, narodení a detstve (Mt 1–2; Lk 1–2) patria k najznámejším častiam evanjelia. Hoci sa po viacerých stránkach nemôžu vyrovnáť pašiovým rozprávaniam, ktoré sú teologickým i kompozičným ťažiskom evanjeliových spisov, ich nežná stránka o detstve podporila kladné ľudské prijatie generáciami veriacich. Významným faktom je absencia týchto tém u Marka a Jána. Markove evanjelium sa nezmieňuje o začiatkoch Ježišovho života v jeho pokrvnej rodine (porov. Mk 6,3). Štvrtý evanjelista sa síce v Prológu (najmä 1,14) zmienil o príchode Slova *logos* na svet, ale odkaz na Vtelenie Boha, má teologický charakter a neopisuje dejinnosť dieťaťa ani len náznakovo. Ani najstaršie z Pavlových listov a vôbec spisov Nového zákona sa nezmieňujú o Ježišom detstve. Pavol uvádza na dvoch miestach dôležité informácie, ktoré len sprevádzajú inú hlavnú tému. V Liste Galaťanom, keď opisuje Ježišovu výkupnú úlohu, zakladá ju na tom, že Ježiš sa zrodil zo ženy (Gal 4,4). V Liste Rimanom využíva Ježišov ľudský pôvod v prospech Ježišovho Mesiášstva – „podľa tela pochádzal z Dávidovho rodu“ (Rim 1,3).

Jozef Jančovič uvádza viaceré pozorovania k lektúre začiatkov dvoch evanjelií: Matúšovho, kapitoly 1–2 a Lukášovho, kapitoly 1–2, z ktorých vyberieme len niektoré.⁵⁸ Autor uvádza pár dôvodov, prečo Mt a Lk považovali za nevyhnutné zachovať pamiatku na Ježišove detské roky. Keďže Ježiša považovali za mimoriadne výnimočnú osobu, tak sa predpokladalo, že už i v detských časoch sa to muselo nejako prejaviť. Avšak bola to skôr túžba prvých postpaskválnych generácií dozvedieť sa čosi viac o Ježišom detstve. Najpodstatnejším však bolo a zostane to, že Ježiš bol PÁN, t. j. rovný s Bohom Izraela, ako to zachovávajú tak evanjeliá ako i Pavlove zmienky o Ježišovi. Zvedavosť človeka by teda nepostačila, aby sa svätopisci venovali otázke detstva. Takúto ľudskú zvedavosť badať aj v apokryfných spisoch ako napr. Jakubovo protoevanjelium (2. stor. po Kr.), či Pseudo-Tomášovo evanjelium (4. stor. po Kr.). Dvaja evanjelisti sa i obsahom jasne odlišujú od senzáciechtivosti apokryfných rozprávání. Opisujú udalosti detstva, ale dávajú im teologický šat, ktorý je viditeľnejší a pre nich podstatnejší ako len čisto ľudský rozmer. Nepodávajú

⁵⁸ Pred podrobnejšie vysvetlenie, porov. JANČOVIČ, J. *Veci nové i staré. Exegéza vybraných statí z Nového zákona*. Bratislava: KSCM, 2007, s. 6 – 11.

históriu a ani kuriozity, ale teologicky predkladajú správu o Ježišových ľudských počiatkoch. Volajú ho Nazaretský, 12-krát Syn Dávidov, a vyhýbajú sa volať ho syn Jozefov (porov. Lk 3,23; avšak odporcovia Mt 13,55; Lk 4,22; Jn 6,42). Len odporcovia nesúhlasia s pripísaním Ježišovho pôvodu do Judského Betlehema (porov. Jn 7). Evanjeliá tiež poukazujú na nejasnosť ohľadom presnejších informácií o Ježišových prvých rokoch. Oba úvody zo spomínaných dvoch evanjelií (Mt 1–2 a Lk 1–2) prebrali rôzne tradície a spomienky, ktoré evanjelisti vniesli do svojich evanjelií podľa ich vlastného úsudku.

3. Lukáš – evanjelista posledných čias

V tejto stati uvedieme niektoré charakteristiky Lukášovho úvodu, Lk 1–2, ktorými sa Lukášova verzia líši do Matúšovej (Mt 1–2). Tým viac vystúpi úmysel a teológia Lukášovho evanjelia. Podobne ako Mt 1–2, tak aj Lukášove prvé dve kapitoly prinášajú so sebou ťažkosti ohľadom historicity vyrozprávaných udalostí. Okrem toho, práve tieto kapitoly patria azda k najťažším, ktoré tvoria pre dnešného čitateľa neľahké otázky ohľadom historicity spomínaných udalostí. Po ich dôslednej lektúre, ktorú bude sprevádzať analýza aspoň niektorých prvkov, a po ich následných reлектúrach možno očakávať, že čitateľa obohatia a inšpirujú podstatne viac, než by ho mohli zaťažiť pri ich prvom čítaní. Pri našej analytickej lektúre zameriame pozornosť najmä tému spojenú s dvomi rozprávami o zvestovaní (1,5–38). Budeme sa venovať statiam, ktoré nasledujú bezprostredne po prólogu.

a) Až za dejiny, viac ako dejiny

Pri čítaní Lk 1–2 sa nám v našom podvedomí vynára prirodzene prvá otázka. Rozpráva Lukáš udalosti o Jánovom a Ježišovom detstve s dnešnou mentalitou historika? Rozprávania nie je vôbec *antihistorické*, vymyslené z čista-jasna, bez historických podkladov. Lukáš použil najrôznejšie pramene (porov. 1,1–4), hoci je takmer nemožné zistiť, na ktoré zdroje informácií konkrétne myslel. Na Máriine spomienky, či na spomienky prvotnej Cirkvi v Jeruzaleme alebo na spomienky z kruhov okolo Jána Krstiteľa? Naša lektúra nám v tomto asi nedá odpoveď. Rozprávania Lk 1–2 však vôbec nie je *a-historické*, nechce popierať historické dáta, ale snaží sa ich nielen pripomenúť, ale i prekročiť. Ba naopak, je *viac ako len historické*. Podľa prólogu možno usúdiť, že Lukáš skúmal rôzne tradície – písomné aj ústne. Prehľadnocoval ich svojou teológiou a zostavil *rozprávania* dôveryhodné rozprávania, ktorémôže upeniť vieru u svojho adresáta Teofila.

Myšlienково a literárne spracúval iné tradície o Ježišovi Kristovi, a preto vytvoril literárne dielo hlboko teologické, ktorého kerygmatický náboj nemožno zjednodušiť na dejiny Ježiša Krista a jeho skupiny.

Lukáš je literárnym synom svojej doby a tiež ináboženských žánrov. Od 2. stor. pred Kr. po 2. stor. po Kr. prekvitá apokalyptická literatúra. Pripomeňme si niektoré dosť význačné charakteristiky tohto žánru, ktoré možno identifikovať aj v Lk 1–2: 1. prítomnosť *nebeských bytostí* (Gabriel, 1,11–20; neskôr i anjelov, 2,8–18); 2. *mená* majú často symbolický charakter (Zachariáš „*yhwh* si vzpomenuť“, Alžbeta „Môj Boh prisahal“, Ján „*yhwh* sa zmiloval“, Mária „povýšená“, Ježiš „*yhwh* zachránil“, Simeon „(modlitba) vypočutá“, Anna „(prosba o) milosť (či priazeň)“, Gabriel a Betlehem); 3. v rozprávaniach sú často zastúpené *žalmy* alebo *hymny* (najmä tri známe hymny: *Magnifikat* 1,46–55, *Benediktus* 1,68–79; *Nunc dimittis* 2,29–32; porov tiež 1,25; 2,14); 4. *zašifrované čísla a kódy*: „šiesty mesiac“ (1,26), „tri mesiace“ (1,56); 5. *symbolické čísla*: „sedem rokov Anninho manželstva“ a jej 84 rokov (7 x 12; Lk 2,36–37); 12 rokov Ježiša (2,42). Sedem znamená úplnosť, dvanásť zasa určitý vynikajúci a dokonalý výber.

b) Nebeský posol⁵⁹

Otázka kto je **Gabriel** by sa zdala nemiestna vzhľadom na charakter nášho literárno-teologického prístupu k Lukášovmu evanjeliu. Avšak za pomoci analýzy významu a najmä použitia mena a osoby Gabriela sa pokúsime priblížiť k Lukášovi, historikovi, biografovi ale najmä teológovi. Autor Tretieho evanjelia si bol vedomý faktu, že Gabriel bol postava dobre známa už v SZ.

Gabriel sa spomína dvakrát v Knihe proroka Daniela. V oboch prípadoch zohráva úlohu zjavovateľa tajomstiev konca časov (8,26-26 a 9,20-27). Nejde o absolútny koniec, ale o koniec určitého sveta. Apokalyptické hnutia sa vo všeobecnosti vzťahovali v kontexte politicko-náboženskej nestability a aj v čase prenasledovania. Cieľom týchto hnutí bolo i vstúpiť do neochvejnej nádeje v prenasledovaných a sužovaných, a to aj preto, aby pozdvihli skleslých na duchu a to aj v ich osobnom prežívaní viery. V extrémne nebezpečnej situácii (pováčšine nábožensko-politické prenasledovanie) apokalyptické vyjadrenia sú maximálne opatrné, aby sa neprezradili. Chránia seba a vôbec svojich prívržencov (prenasledovaných, či nežiadúcich pre prenasledovateľov) a preto zahŕňujú svoje výpovede a ich významy do šifier rôzneho charakteru.

Aj samotné evanjeliá vznikajú v *atmosfére nábožensko-politického útlaku*. Je preto pochopiteľné, že evanjelisti používajú taktiež literárny štýl, ktorý je vlastný apokalyptickej literatúre. Podobne teda aj evanjelisti chcú čosi „z-javiť“, či „od-pečatiť“. Snahou tohto prúdu bolo odkryť skrytý, resp. nepoznaný zmysel dejín. Podceňiť vážnosť a vplyv apokalyptických hnutí znamená spochybniť i učenie Cirkvi o literárnych druhoch (porov. *Sancta Mater Ecclesia*) a nerozumne „chodiť v oblakoch“ pri čítaní evanjelií. Toto platí o to viac i pri ich odbornom bádani. Treba preto počítať s vplyvom apokalyptického hnutia ako aj samotnej apokalyptickej literatúry SZ na formovanie evanjelií. Prirodzene, že i Lukáš sa nechal veľmi ľahko inšpirovať práve starozákonnou apokalyptickou literatúrou.

M. Girard okrem významu mena Gabriela prízvukuje, že archanjel zohráva aj mimoriadnu úlohu v Lk. Opodstatňuje to najmä pomocou dvoch textov s ich číselnými časovými ciframi a podáva pozoruhodný výklad niektorých nejasných dát z Lk 1–2.

<i>Prvý text</i> Jer 25,11-14	<i>Neskorší text</i> Dn 9,20-27	<i>Posledný Lukášov text</i> Lk 1–2
Koniec ľudských útrap: chronológia 70 rokov	Koniec ľudských útrap: chronológia 70 „týždňov (rokov)“ alebo 70 x 7 = 490	Koniec ľudských útrap: Chronológia 70 týždňov alebo 70 x 7 = 490
Zjavovateľ: videc, Jeremiáš	Zjavovateľ: anjel Gabriel	Zjavovateľ: anjel Gabriel

Lukášov text teda závisí od Dn 9, podobne ako aj Dn 9 používa Jer 25.

1. Chronológia sedemdesiatich rokov konca exilu (Jer 25,11-12)

Nevernosť vyvoleného ľudu nemohla neprivolať zaslúžený trest v 6. stor. pred Kr., ako to opakovane zdôrazňovali proroci. Celá oblasť bude ponechaná drviacej Bablylónii, Jer 25,11-12:

¹¹ Celá táto krajina bude vyhnanstvom a hrôzou a tieto národy budú slúžiť sedemdesiat rokov babilonskému kráľovi.¹² A až uplynie *sedemdesiat* rokov, potrescem babilonského kráľa i ten ľud – hovorí Pán – pre ich hriech, aj krajinu Chaldecov a obrátim ju na večitú púšť.

Jeremiáš svojím ohlasovaním podstatne dlšieho znášania biedy, 70 rokov, sa postavil proti lacnému chlácholeniu proroka Ananiáša, ktorý klamal a sľuboval len dvojročný útlak.

⁵⁹ GIRARD, Il vangelo di Luca, s. 32 – 37.

So zničením Jeruzalema sa zničila i každá nádej. Jednako však aj podľa Jeremiáša sa dalo očakávať jej obnovenie po 70 rokoch.

Exil so svojim 70-násobným označovaním vyjadruje plnosť útrap Izraelitov. Historicky však exil trval od r. 587/586 pred Kr. do r. 538 pred Kr.; teda trval počas 49 rokov (7 x 7)⁶⁰. Aby sme prišli k 70 rokom, o ktorých píše prorok Jeremiáš, treba rátať s časom pre obnovu chrámu (cca do r. 520) alebo s časom jeho posvätenia (515 pred Kr.) – podľa prorokov Aggea a Zachariáša⁶¹. Zachariáš (1,12⁶²) tiež spomína 70 rokov a obdobie trvajúceho trestu, ktorý začal ešte pred exilom. 70 rokov trestu nie je presné číslo rokov exilu a obdobia bez chrámu, ale v textoch veľmi dobre vystihuje „hojnosť“ utrpenia.

2. Sedemročné obdobie útlaku za vlády Antiocha IV (Dn 9,24-27)

Ďalšie neľahké obdobie bol čas útlaku za Antiocha IV, ktorý zasvätil Jeruzalemský chrám Diovi. Proti tomuto panovníkovi a jeho nadvláde sa vzbúрили židia vojensky a násilne (Machabejci) alebo duchovne (podľa Danielovho zjavenia). Práve v tejto druhej duchovnej vzbure – t. j. v zjavení proroka Daniela, vystupuje Gabriel ako ohlasovateľ nádeje (Dn 9,21). Gabriel sa objaví bezprostredne po tom, čo Daniel skončí svoju modlitbu. Aj on príde k bizarnému rátaníu 70 týždňov, kedy všetko toto prestane a svitne nádej. Okrem toho, Daniel sám uvádza, že jeho obdobie nejako súvisí s obdobím, o ktorom hovoril prorok Jeremiáš (Dn 9,1-2). Okrem toho, celá 9. kapitola predstavuje apokalyptické chápanie sveta a Božieho plánu na rozdiel od deuteronomistickej vízie, ktorej teologické chápanie bolo podstatne viac orientované na život „tu na zemi“. Daniel 9, ako apokalyptický text, má pozdvižený teologický pohľad do ďalekej budúcnosti (veď píše z pohľadu exilu a exilantov), a tak sa nepýta toľko na dôvody katastrofy, ale zaujíma ho určenie konca útrap⁶³.

Danielovi, muž Gabriel vykladá, že 70 rokov v Jeremiášovom proroctve je v skutočnosti **70 týždňov** rokov⁶⁴, čo je spolu 490 rokov (9,21-24). Naplnenie týchto predurčených 490 rokov príde vo chvíli, ktorú Gabriel dá do súvisu so zničením toho, kto znečistil svätyňu. Pre adresátov knihy, bolo ľahké rozpoznať v tejto hrozivej osobe Antiocha IV⁶⁵.

Anjel Gabriel nevymyslel akoby nič nové, len prebral to, čo už predtým bolo známe. Tak Kniha proroka Daniela v 9,2-27 hovorí najprv o **siedmich** týždňoch (rokov) (7 x 7 rokov), potom sa spomína **62** týždňov (rokov) a ešte **jeden** týždeň rokov (7 x 1 rok), v ktorého polovici „prestane obeta a žertva“. Celkovo súčet dáva teda 70 týždňov. Prvých sedem týždňov je určite narážka na exil (587-538). Posledný týždeň (rokov) je zasa narážka na trvanie vlády Antiocha IV (170-164). Evidentne, 490. rok v tomto symbolickom počítaní, sa mal zhodovať so smrťou Antiochia a očistením chrámu (164 pred Kr.). Ako v prípade Jeremiáša, zvesť o konci starého sveta, znamenala najmä ohlásenie nového; podobne aj v prípade Machabejcov (164 pred Kr.), po starom má nastúpiť nové. Text Dn 9,24-27 uvádzame v preklade SSV a SEB.

⁶⁰ Ak by sme ráтали s prvým ničivým obliehaním, tak to bolo v r. 598 pred.Kr. a tretia záverečná deportácia bol až v r. 582 pred. Kr. Avšak rok 586 (18. august) ostal smutne pamätihodný, lebo v tom roku bol zničený chrám.

⁶¹ Prorok Aggeus pôsobil asi v r. 520 pred Kr. (porov. Ag 1,1; 2,10.20) a Zachariáš pár mesiacov po ňom. Aggeus pôsobil krátko, zatiaľ čo Zachariáš pôsobil asi 2 celé roky, t. j. v r. 520-518 pred Kr. (porov. Zach 1,1; 7,1).

⁶² Zach 1,12: „Pane zástupov, *dokedyže* sa nezmiluješ nad Jeruzalemom a nad mestami Júdska, *na ktorésa hneváš už sedemdesiat rokov?*“

⁶³ Porov. DITOMMASO, L. Penitential Prayer and Apocalyptic Eschatology in Second Temple Judaism. In: PENNER, K.M., WASEN, C., PENNER, J. eds. *Prayer and poetry in the Dead Sea Scrolls and related literature. Essays in honor of Eileen Schuller on the occasion of her 65th birthday*. Leiden – Boston: Brill, 2012. StTJD 98, s. 120 – 123.

⁶⁴ Tento možný výklad, že 1 týždeň je 7 rokov sa opiera o Lv 25,2.4.8; 26,34.43.

⁶⁵ DITOMMASO, Penitential Prayer, s. 118.

SSV		SEB
24 Sedemdesiat týždňov je určených pre tvoj ľud a pre tvoje sväté mesto, aby sa ukončil zločin a aby prestal hriech, aby sa uzmierila vina a priviedla sa večná spravodlivosť, spečatilo sa videnie a prorockto a bol pomazaný Svätý svätých.	70	24 Sedemdesiat týždňov je stanovených pre tvoj ľud a pre tvoje sväté mesto na ukončenie priestupku, na skoncovanie s hriechom, na odpustenie viny, na privedenie večnej spravodlivosti, na zapečatenie prorockého videnia a na pomazanie svätyne svätých.
25 Vedz teda a pochop: Od vyjdenia rozkazu, aby sa Jeruzalem znova postavil, až po pomazanie knieža bude sedem týždňov a šesťdesiatdva týždňov ; znovu sa postaví ulica i múry v úzkosti časov.	7 62	25 Preto vedz a pochop: Odvtedy, čo zaznelo slovo o návrate a vybudovaní Jeruzalema až po pomazanie kniežaťa, uplynie sedem týždňov . Za šesťdesiatdva týždňov bude opäť vybudované námestie a priekopa. Budú to však časy súženia.
26 Po šesťdesiatich dvoch týždňoch zabijú pomazaného bez toho, že by mal (vynu). A ľud s kniežaťom, ktorý má prísť, zničí mesto a svätyňu; koniec toho bude pustošenie a po vojne bude predurčené ničenie.		26 Po šesťdesiatich dvoch týždňoch bude zabitý pomazaný, a nebude ho. Mesto a svätyňu zničí ľud kniežaťa, ktoré príde. Potopa s nimi skoncuje a až do konca vojny bude trvať pustošenie.
27 V jednom týždni však potvrdí zmluvu s mnohými a v polovici týždňa prestane obeta a žertva, v chráme však bude ohavné spustošenie a až do dovŕšenia a do konca potrvá spustošenie.	1 ½	27 Za jeden týždeň mnohým nanúti zmluvu. Uprostred týždňa zastaví spaľovanú a pokrmovú obetu. Na ich mieste bude hrozná modla až po stanovené rozhodnutie o konci pustošiteľa.

Dn 9,25-27 – 7 týždňov (rokov) (7 x 7) ako aj posledný týždeň (7 rokov) majú aritmetický zmysel – trvanie exilu (587-538) a trvanie Antiochovho prenasledovania (170 – 164), ktoré sa začalo vraždou veľkňaza (Oniáša; jasná narážka vo v. 26; 2Mach 4,34⁶⁶); tá je poznamenaná aj potlačením bohoslužby v Chráme na tri a pol roka (jasná narážka vo v. 27 v slovách „v polovici týždňa prestane obeta“). 62 týždňov v tomto bizardnom počítaní nie je nič iné ako doplnenie (do 70 týždňov) k počtu 8 týždňov (rokov), presne tak, aby súčet dal 70 týždňov (rokov; 70 týždňov = 7 týždňov + 62 týždňov + 1 týždeň; t. j. 70 týždňov/rokov = 490 rokov).

3. Počítanie konca čias u Lk 1–2

Lk 1–2 závisí od dvoch textov: z Jer preberá presné datovanie konca zlých čias a začiatok nového obdobia – so vstupom PÁNA do chrámu.

Z Dn 9,25-27 zasa Lukáš preberá najmä charakteristiku Gabriela (Lk 1,19.26) a ani niet ak číslo 70 (týždňov), ale číslo 70 x 7, t. j. číslo 490, ktoré nie je zrejme na prvý pohľad, ale je v texte prítomné⁶⁷. Toto číslo 490 je kľúčové pre časové udalosti v celom rozprávaní o Ježišovom detstve v Lk 1,5–2,40. Lukáš ho však používa pre rátanie už nie rokov ale dní.

<i>1. deň</i>	<i>180. deň</i>	<i>270. deň</i>	<i>450. deň</i>	<i>490. deň</i>
1. zvestovanie	2. zvestovanie	Koniec návštevy	Narodenie	Vstup do chrámu
1,5-22	1,26-38	1,57	2,1-20	2,22-38

Celá chronológia je poznačená niekoľkými konkrétnymi časovými údajmi. Spomeňme „za čias kráľa Herodesa“ (1,5), „v šiestom mesiaci“ (= 180 dní; 1,26.36), „v tých dňoch keď vyšiel dekrét“ (2,1), „Keď uplynuli podľa Mojžišovho zákona dni ich očisťovania“ (2,22). 180 dní oddeľuje celkom zreteľne dve zvestovania, dve počatia. Od tej druhej, prirodzene 270

⁶⁶ 2Mach 3,34: „Preto sa dal *Menelaus tajne do spojenia s Andronikom a žiadal ho, aby Oniáša odstránil*. On sa aj vybral k Oniášovi a aby si získal pri všetkej svojej falošnosti dôveru, pod prisahou mu podal ešte i pravicu. A hoci aj budil podozrenie, predsa sa mu podarilo prehovoriť ho a vylákať ho z útočiského miesta. *A hneď ho aj zabil bez akéhokolvek ostychu pred spravodlivosťou.*“

⁶⁷ V Danielovi sa prorok dostal k číslu 490 cez počítanie, ktoré vychádzalo zo 70 týždňov. Tento odkaz potreboval na prepojenie s exilom podľa Jeremiášovho textu.

dní dozrievania (180 + 270 = 450 dní). Podľa Zákona, čas medzi narodením a očistením v Chráme bol 40 dní⁶⁸, t. j. spolu 490 (450 + 40). K tomuto možno pridať ešte jednu udalosť, hoci druhoradú, ale ktorá je jasným spojivom v čase: návšteva Márie u jej príbuznej Alžbety, ktorá trvala 3 mesiace (1,56).

Otázka znie prečo sa Lukáš tak veľa a tak precízne venoval časovaniu týchto udalostí, ktoré predchádzali Ježišovo narodenie? Počas Ježišovej činnosti v otázke času už nie je tak presný („mal asi 30 rokov“, porov. Lk 3,23). Z jednoduchého dôvodu, ktorý však je fundamentálny pre poslanstvo, ktoré chce komunikovať. S narodením Ježiša sa skončilo staré otroctvo, čas útlaku a utrpenia a začala nová éra. Presne tak, ako v časoch Jeremiáša (po 70 rokoch), či v čase Machabejcov (po 70 x 7 rokoch), návrat PÁNA do chrámu, v Jeruzaleme poznačil nový epochálny začiatok, tak aj so vstupom dieťaťa Ježiša do Chrámu po 70 x 7 dňoch sa začína nová epocha, ktorá označuje posledné časy.

Po 180 dňoch podstatné zvestovanie sa neudeje v Chráme, v posvätnom priestore, ale v chudobnom rodinnom prostredí (1,28). Podobne aj narodenie, to podstatné, sa neudeje v Chráme, ale v meste Betleheme (Dom chleba). Príbytok Boha nebude v Jeruzaleme, ale medzi ľuďmi, v ich životnom priestore.

4. Význam mena Gabriel v kontexte rozprávání

Písmo neraz zdôrazňuje význam mena hlavnej osoby (porov. Abrahám, Sára, Jakub, Mojžiš, Jozue, Peter, a pod.). Robí to i evanjelista Lukáš s menom Pánovho posla Gabriela. Gabriel je teoforické meno, ktoré sa skladá z troch častí: zo substantiva *geber*, z osobnej prípony *-i* „môj“ a vlastného všeobecného pomenovania *el* – „Boh“. Prvé slovo *geber* môže znamenať „bohatier, hrdina, odvážny (muž)“ alebo vo vojenskom kontexte „bojovník“, alebo i jednoducho „chrabrý muž“.

V Dn 9 Gabriel znamená zaiste „môj bojovník je Boh.“ V dejinných kontextoch, o akých hovorí tento a všetky podobné apokalyptické texty, je jediným skutočným bojovníkom a vysloboditeľom len Boh. M. Girard navrhol možnosť, že v Lk 1 by sa mohlo meno Gabriel vyložiť aj „môj chlapec/muž je Boh“, s možnosťou pochopiť symboliku hrdinskosti Boha s trošku odlišným významom. V prípade neplodnosti (Zachariáša a Alžbety), Gabriel je zvestovateľom schopnosti plodiť (1,7.13.18). V prípade Márie, nepôjde už viac o ozdravovací rozmer neplodnosti, ale skôr naopak o nepoužitie mužskej plodnosti. Počne bez pričinenia muža. Kto zasiahne vo veci počatia bude Boh; tým by Gabrielovo meno zjavovalo nepriamo i nepoškvrnené počatie Márie. Pre takýto výklad by sme mohli použiť tu termín *sensus plenior*.

c) Dvojité zvestovanie

Čitateľovi prvých stránok Lukáša vyvstáva aj ďalšia otázka: Prečo vlastne Lukáš predstavuje dve po sebe nasledujúce zvestovania, jedno Zachariášovi a druhé Márii a obidve sú pritom pripísané Gabrielovi? Evanjelista od počiatku spisu, predstavuje takmer celé rozprávanie o Ježišovom detstve v dvojiciach: dve zjavenia (1,5-25; 1,26-38), dva veľké hymny vďakyvdania (1,46-55; 1,67-79), dve rozprávania o narodení a obriezke (1,57-66; 2,1-21), aj dve zhrnutia o rastúcich chlapcoch (1,80; 2,40). Táto dvojpanelová kompozícia zjavuje už pomerne jasne teologický úmysel: dáva do súvisu jedného z druhým, Ježiša a Jána Krstiteľa. Budú späť nielen rodinne, časovo, ale najmä misijne a nadčasovo.

(1) Zvestovania

Po prvej lektúre sa dajú vybadať značné podobnosti v stavbe textu a v samotnom deji. V skutočnosti sa ale v Písme nachádzajú dva rozdielne modely, dva druhy zjavení. Oba typy sa objavujú najmä vo chvíli epizód o povolání a poslaní. Prvý model sa používa najmä

⁶⁸ Sedem dní predchádzalo obriezke chlapčeka a následne 33 dní obete očistenia; podľa Lv 12,1-8.

v ožiarujúcich Božích vstupoch, ktoré sú rálne a mimoriadne preniknuté jasom zjavenia⁶⁹. Druhý typ sa vyznačuje tým, že povolanie sa rodí, resp. dozrieva v kontexte *rodinného dialógu*⁷⁰. Dva typy sa líšia štruktúrou povolania.

Ožarujúci typ	Rodinný typ
1. <i>video vstup</i> (teofánia, vstúpenie do vzťahu s povolaným)	I. audio vstup (vstúpenie do vzťahu s povolaným)
2. <i>psychologická</i> (somatická) <i>reakcia</i> povolaného	II. určenie poslania
3. <i>investitúra</i> (symbolický akt)	III. verbálna reakcia povolaného (námetka)
4. určenie <i>poslania</i> a znamenie (potvrdenie)	IV. Božia odpoveď na námetku (prísľub)
	V. investitúra (symbolický akt) a znamenie (potvrdenie)

Evanjelista vo svojich oboch zjaveniach kombinuje oba typy rozprávání a vytvorí z nich *jeden typ*. V oboch prípadoch sa opakujú rovnaké výrazy a výjavy. Boh sa zjavuje cez Gabriela (vv. 11-13.19.26). Vidiaci je zasiahnutý strachom (v. 12), resp. ostane v údive (v. 29). Anjel rovnako povzbudzuje „Neboj sa!“ (vv. 13.30), „počne(š) a porodí(š) syna a dáš mu meno...“ (vv. 13.31) a „bude veľký“ (vv. 15.21).

Lukáš detailne predstavuje podobnosti a dvojice udalostí a osôb. Pomocou komparácie, ľahšie vyjadří zvrchovanosť, resp. superioritu jednej osoby nad druhou.

- Zachariáš pochybuje a uzatvára sa Gabrielovmu slovu, Mária počúva a ostane otvorená pre Božie slovo;
- Ján sa narodí z telesného spojenia starých manželov, Ježiš z lona mladej devy;
- Zatiaľ čo budúci prorok bude mať úlohu „pripraviť ľud“, „Syn Najvyššieho“ „bude vládnuť“ naveky nad ľudom.

Súhrnne možno povedať, že trio Zachariáš – Alžbeta – Ján vtelujú kňazstvo ešte späť s Chrámom. Trio Jozef – Mária – Ježiš zjavujú novú, dôležitejšiu skutočnosť, ktorá je viazaná na rodinu. Zdá sa, že Lukáš týmto celkovým dyptichom chcel situovať dve zmluvy – jednu vedľa druhej a porovnať ich. Prvá, kňazská (s Lévim a jeho synmi /Mal 2,8/) a druhá kráľovská (Dávid a jeho synovia).

Zvestovanie Zachariášovi (Lk 1,11-25)	Zvestovanie Márii (Lk 1,26-38)
1. <i>teofánia</i> (1,11)	1. <i>teofánia</i> (1,26-27)
2. <i>psychologická reakcia</i> (1,12)	2. <i>psychologická reakcia</i> (1,29)
I. audio vstup (1,13ab)	I. audio vstup (1,28.30)
4. (=II) <i>poslanie</i> (1,13c-17)	4. (=II) <i>poslanie</i> (1,31-33)
III. verbálna reakcia (1,18)	III. verbálna reakcia (1,34)
IV. Božia odpoveď na námetku (1,19)	IV. Božia odpoveď na námetku (1,35)
3. (= V.) <i>investitúra</i> (chýba) a znamenie (potvrdenie) (1,22)	3. (= V.) <i>investitúra</i> (1,35a) a znamenie (potvrdenie) (1,36-37)

⁶⁹ Radíme sem päť prípadov: Samuel (1Sam 3,3-21), Izaiáš (Iz 6,1-13), Ezechiel (Ez 1,1–3,11), Pavol (Sk 9,3-18; 22,6-21; 26,12-18) a Ján, videc (Zjv 1,9-19).

⁷⁰ Sem by sme mohli zahrnúť osem prípadov: Abrahám (Gn 15,1-21), Eliezer (Gn 24,2-27), Gedeón (Sdc 6,11-21), Samson (Sdc 13,8-25), Jeremiáš (Jer 1,4-10), Saul (1Sam 9,14–10,16), Elizeus (1Kr 19,19-21) a Peter (Lk 5,1-10).

4. Kontext⁷¹

Zachariáš, riadny chrámový kňaz a jeho manželka Alžbetapatríia k ľudu svojho času. Ľud žil v nádeji, že Boh splní svoje prísľuby. Jedným z prísľubov – ktorý silno rezonoval v očakávaniach – bolo, že Mesiáš oslobodí ľud z poroby. V to isté uverili tí židia, ktorí rozpoznali Ježiša ako Mesiáša a uverili v jeho záchranu. Išlo teda o neskorších kresťanov. V Písmach naplnenie prísľubu neraz prišlo nečakaným spôsobom. Tento „biblický“ štýl o Božích prísľuboch evanjelista Lukáš využil v prvej kapitole svojho evanjelia tako ako to nemajú ostatní dvaja synoptici. Písal o naplnení očakávania v živote dvoch manželov Zachariáša a Alžbety a ich dieťaťa Jána. Avšak prv, než by Lukáš ukončil rozprávanie o tomto naplnení v rodine kňaza, vplietol do neho rozprávanie o zvestovaní Márii a o jej návšteve u príbuznej Alžbety (1,26-45). Rozprávanie vyvrcholí Máriiným chválospevom (1,46-55) a po narodení Jána sa vracia do Nazaretu a žije v očakávaní narodenia svojho dieťaťa (1,56)⁷². Lukáš teda splietol dokopy dva rozličné príbehy za pomoci rodinnej príslušnosti. Mladá Mária, ktorá počala zázračne, zdieľa so staršou Alžbetou, ktorá tiež počala zázračne, rovnako pohnutý osud svojich dní. Lk 1,41-45:

⁴¹ Len čo Alžbeta začula Máriin pozdrav, dieťa v jej lone sa zachvelo a Alžbetu naplnil Duch Svätý. ⁴² Vtedy zvolala veľkým hlasom: "Požehnaná si medzi ženami a požehnaný je plod tvojho života. ⁴³ Čím som si zaslúžila, že matka môjho Pána prichádza ku mne?

⁴⁴ Lebo len čo zaznel tvoj pozdrav v mojich ušiach, radosťou sa zachvelo dieťa v mojom lone. ⁴⁵ A blahoslavená je tá, ktorá uverila, že sa splní, čo jej povedal Pán."

Len preto, že Alžbeta bola naplnená Duchom Svätým, dokázala veľmi presne pomenovať, čo sa deje s Máriou – bola v požehnanom stave a pod srdcom nosí Božieho Syna. Alžbeta a dieťa v jej lone simultánne rozpoznávajú, že *teraz* a to priamo *v jej rodine* sa uskutočňuje prísľub. Vedia, že sú súčasťou Božieho plánu. Lukáš po tomto stretnutí matiek, obratne pokračuje v rozprávaní o narodení dieťaťa Jána. Predstaví jeho narodenie a zázračné pomenovanie (1,57-66). Podobene ako Mária – *Magnifikat*, i Zachariáš prednesie chválospev – *Benediktus*, ktorého pomenovanie sa až dodnes používa na základe prvého slova v latinčine (Vg: *benedictus Deus*).

a) Dvojdielna štruktúra perikopy Lk 1–2

(1) Diptych zvestovania: 1,5-56

	<u>Zachariáš/Ján</u>	<u>Mária/Ježiš</u>
Úvod:	vv. 5-7	vv. 26-27
Zvestovanie (Gabriel):	vv. 8-23	vv. 28-36
Epilóg:	vv. 24-25	vv. 39-45
	–	vv. 46-56 <i>Magnifikat</i>

(2) Diptych narodenia: 1,57–2,40

	<u>Ján</u>	<u>Ježiš</u>
Správa o narodení:	1,57-58	2,1-20: scéna narodenia
Scéna obriezky:	vv. 59-66	v. 21: obriezka
<i>Benediktus</i> :	vv. 67-79	vv. 22-27.34-38: obetovanie
	–	vv. 28-33

⁷¹ V základných línách sa budeme opierať o globálny náhľad a komentár JANČOVIČ, Veci nové i staré, s. 36 – 45.

⁷² CHRIST, J. Promises Fulfilled: The Canticle of Zechariah, Luke 1:67-79. In: *The Bible Today*. 2012, roč. 50, č. 6, s. 352.

Záver:

vv. 80

vv. 39-40:

b) Chválospevy

Lukášove štyri chválospevy – *Magnifikat* (1,47-55), *Benediktus* (1,47-79), *Gloria in excelsis* a *Nunc dimittis* – sú ukážkou štýlu židovského chválospevu svojho času. Hoci chválospev *Sláva Bohu* je veľmi krátky, pomocou analógie sa dá ako taký identifikovať. R. Brown tvrdí, že tento najkratší chválospev mal antifonálnu funkciu. Zatiaľ čo prvý je vyslovený anjelmi, druhý (19,38 „Požehnaný kráľ, ktorý prichádza v mene Pánovom! Pokoj na nebi a sláva na výsostiach!“) je zas vypovedaný jeho učeníkmi.

Pôvod chválospevov sa už dnes viac nepripisuje samotným hovorcom týchto hymnov! Majú spoločný štýl, a jasný bohatý slovník a vyjadrenia, čo svedčí proti akémukoľvek náhodnému jedinečnému skomponovaniu v tej-ktorej chvíli zjavenia... Ved' ako Máriino počatie mohlo „rozptýliť“ tých, čo v srdci pyšne zmýšľajú, nakrmiť hladných dobrotami...“?! Alebo ako môže byť narodenie Jána Krstiteľa „oslobodením od našich nepriateľov, a z rúk tých, čo nás nenávidia“? Preto je opodstatnená mienka, že autor tretieho evanjelia ich prebral z už existujúcich kolujúcich celkov a prispôbil. Rozhodne sa mu nepripisujú ako tomu, kto ich skomponoval sám. Ak by to tak bolo, dalo by sa očakávať, že by mali silnejšie prepojenia s textom evanjelia.

E. LK 1,68-79: BENEDIKTUS

Zachariášov chválospev slúži principiálne dvom cieľom. Prvý cieľ je vyjadriť údiv a chválu nad znamenitými Božími skutkami a súčasne predpovedať ako starodávne Božie prísľuby ovplyvnia život budúcich generácií. Druhý cieľ odpovedá na otázku, ktorú si kládol každý vo v. 66b „čím len bude tento chlapec“. Okrem toho, dnes je medzi odborníkmi akceptovaným faktom, že hymnus je skorý liturgický hymnus, ktorý používala raná židovsko-kresťanská komunita. Lukáš hymnus adaptoval a vložil redakčne verše 70 a 76-77.

a) Benediktus (1,68-79) – študijný preklad

<p>⁶⁸ Εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ,</p>	<p>⁶⁸ Nech je zvelebený Pán, Boh Izraela, /Ž 41,14; 72,18; 106,28</p>
<p>ὅτι ἔπεσκέψατο καὶ ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ,</p>	<p>lebo navštívil a vykúpil svoj ľud /Ž 111,9</p>
<p>⁶⁹ καὶ ἤγειρεν κέρας σωτηρίας ἡμῖν ἐν οἴκῳ Δαυὶδ παιδὸς αὐτοῦ,</p>	<p>⁶⁹ a vzbudil nám ROH SPÁSY/mocného Spasiteľa /Ž 18,3 z rodu Dávida, svojho služobníka, /Ž 132,17; 1Sam 2,10</p>
<p>⁷⁰ καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν ἀγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ,</p>	<p>⁷⁰ ako hovoril ústami svojich svätých prorokov, odpradáвна,</p>
<p>⁷¹ σωτηρίαν ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ ἐκ χειρὸς πάντων τῶν μισούντων ἡμᾶς,</p>	<p>⁷¹ ZÁCHRANU od našich nepriateľov a z rúk všetkých, čo nás nenávidia. /Ž 18,18; 106,10; 2Sam 22,18</p>
<p>⁷² ποιῆσαι ἔλεος μετὰ τῶν πατέρων ἡμῶν καὶ μνησθῆναι διαθήκης ἀγίας αὐτοῦ,</p>	<p>⁷² A TAK REUKÁZAL MILOSRDENSTVO našim otcom /Mich 7,20 a PAMÁTÁ na svoju svätú ZMLUVU, /Ex 2,24; Ž 105,8; Jer 31,34</p>
<p>⁷³ ἔρκον διὸ ὤμοσεν πρὸς Ἀβραάμ τὸν πατέρα ἡμῶν, τοῦ δοῦναι ἡμῖν</p>	<p>⁷³ (na) PRÍSAHU, ktorú prisahal nášmu otcovi Abrahámovi, / Gn 22 UMOŽNIŤ nám // Ž 105,8-10; Jer 11,5; Sir 44,20-24</p>
<p>⁷⁴ ἀφόβως ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας λατρεῦειν αὐτῷ</p>	<p>⁷⁴ bez strachu z ruky nepriateľov vyslobodených slúžiť mu,</p>
<p>⁷⁵ ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ ἐνώπιον αὐτοῦ πάσαις ταῖς ἡμέραις ἡμῶν.</p>	<p>⁷⁵ vo svätosti a spravodlivosti pred jeho tvárou po všetky dni nášho života. /Ž 90,14; Sir 50,24</p>
<p>⁷⁶ Καὶ σὺ δέ, παιδίον, προφήτης ὑψίστου κληθήσῃ. προπορεύσῃ γὰρ ἐνώπιον κυρίου ἔτοιμάσαι ὁδοὺς αὐτοῦ,</p>	<p>⁷⁶ A ty, chlapček, budeš sa volať prorokom Najvyššieho: pôjdeš pred tvárou Pána, pripraviť mu cestu /Mal 3,1; Iz 40,3</p>
<p>⁷⁷ τοῦ δοῦναι γινῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν,</p>	<p>⁷⁷ (a) poskytnúť poznanie jeho ľudu o SPÁSE, (ktorá spočíva) v odpustení jeho hriechov,</p>
<p>⁷⁸ διὰ σπλάγχνα ἔλεος θεοῦ ἡμῶν, ἐν οἷς ἐπισκέπεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἕξ ὕψους,</p>	<p>⁷⁸ z najhlbšieho vnútra MILOSRDENSTVA nášho Boha, s ktorým nás navštívi (SLNKO) Z VÝSOSTI.</p>
<p>⁷⁹ ἐπιφάναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις, τοῦ κατευθῆναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης.</p>	<p>⁷⁹ zažiarit' tým, čo sedia vo tme a v tóni smrti, /Iz9,1-2; 42,7; (a tak) naše kroky upriamiť na cestu pokoja // Ž 107,10</p>

b) Zachariášov chválospev a proroctvo

Po formálnej stránke, Zachariášov chválospev pozostáva z dvoch sérií viet, a tak sa aj delí na dve časti. Obsahovo, Zachariáš proklamuje *eulógiu* a *proroctvo*. Prvá časť – eulógia (1,68-75) ospevuje eschatologickú činnosť Boha, poslanie Mesiáša pre Izrael a predstavuje ju ako už iniciovanú v momente počatia Ježiša (vv. 41-45). Druhá časť (vv. 76-79) vyjadruje proroctvo o úlohách novonarodeného Jána, ktoré evidentne preberá posolstvo od anjela (1,14-

17).

Zachariáš akoby zmenil poradie vo svojej vprave. Jeho prvá reakcia nebude odpoveďou na otázku a na nejasnosti ohľadom jeho syna z vv. 65-66 („Čím len bude tento chlapec?“). Správu o spásanosnom význame jeho dieťaťa podá až k záveru hymnu (vv. 76-77) a vtedy vyjadrí podriadenie sa dieťaťa a jeho úlohy Mesiášovi (Ježišovi) (vv. 78-79). Ján mu bude podriadený ako „predchodca“ (v. 76). To najpodstatnejšie však Zachariáš musí ospievať na začiatku – „východ“ a spásanosné účinky tohto Pomazaného (vv. 68-75)⁷³.

c) Lexikálny rozbor veršov

(1) Verš 68

**„Nech je zvelebený Pán, Boh Izraela,
lebo navštívil a vykúpil svoj ľud.“**

Εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ,
ὅτι ἐπεσκέψατο καὶ ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ,

1. *Elipsa* (vynechanie) slovesa „byť“, najmä v 3. os. sg. je častým javom aj v klasickej gréčtine; je častá v prísloviach, vo výrokoch, aj neosobných, v otázkach poézii, v hymnoch; v oslavných hymnoch, doxológiách môže byť buď oznamovací spôsob alebo optatív „nech je...“ (Blass – Debrunner §128, pozn. č. 8)⁷⁴.

Slovesné prídavné meno εὐλογητὸς je možné preložiť „zvelebený“ alebo „požehnaný“. V NZ sa používa ako typické vyjadrenie slávy a chvály Boha a má teda charakter doxologický. Aj Boh je pomenovaný „zvelebený“ (Mk 14,61). Podobne ako Lk 1,68, začínajú aj niektoré listy 2Kor 1,3; Ef 1,3; 1Pt 1,3; v týchto posledných prípadoch sa zmieša dokopy vzdávanie slávy a chvály s epištolárnym pozdravom. Avšak zdvorilostné pozdravy používajú trpné participium perfekta εὐλογημένος (Mk 11,9 a par.; Mt 23,39 a par.). V týchto vyjadreniach sa okrem chvály a slávy, vyjadruje aj uznanie požehnaného Boha a aj charakter pozdravu. V gréckej tradícii boli bohovia považovaní za maximálne šťastných – *makarioi*. Tento termín sa aplikuje v Písme len na ľudí. Naproti tomu na vyjadrenie radosti, šťastia Boha, ak tak možno povedať, sa používajú grécke termíny buď εὐλογητὸς alebo εὐλογημένος; oba stoja na mieste hebr. *barúch* „požehnaný“ (Gn 9,26 אֲלֹהֵי שָׁמַיִם בָּרַךְ [εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Σημ]; Ex 18,19 אֱלֹהֵינוּ בָּרַךְ [εὐλογητὸς κύριος]). Ak sa však termín aplikuje na ľudí, tak sa myslí skôr *stav toho*, ktorý je požehnaný Bohom; ak sa použije termín *makarios*, zdôrazňuje sa *stav radosti*, veselosti⁷⁵.

2. Sloveso „navštíviť“ (ἐπεσκέψατο) znamená v kontexte iste pozitívnu, starostlivú (pastoračnú) návštevu z výsosti (1,78; 7,16; Hebr 2,6; Jak 1,27; porov. 1Pt 5,2).

3. Slovenský preklad „vykúpil“ sa skladá z dvoch slov ἐποίησεν λύτρωσιν. Vzniká otázka, čo sa rozumie pod vyjadrením vykúpil. Sloveso „urobit“ je už v aoriste. Porov. 2,38⁷⁶ a Hebr 9,12⁷⁷, kde sa nachádza len podstatné meno λύτρωσις. Podľa slov Zachariáša, samotná udalosť narodenia Jána je už akoby prejavom Božieho navštívenia a vykúpenia. Boh vykupuje, zasahuje, lebo mu to náleží; akoby mal „povinnosť“ voči človeku, v našom prípade ku kňazovi Zachariášovi a jeho manželke.

Pre čitateľa evanjelia je však pomerne ľahké čítať v Zachariášových slovách odkaz na udalosť Gabrielovho zvestovania Márii v 1,39-56. Mária končí svoj chválospev odkazom na to, že Boh si vo svojom milosrdenstve spomenul na Izrael a na prísahu danú Abrahámovi

⁷³ Porov. SCHÜRMAN, Il vangelo di Luca. Parte prima, s. 191.

⁷⁴ BLASS, F.W., REHKOPF, F., DEBRUNNER, A. *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1997.

⁷⁵ FITZMYER, J.A. *The Gospel According to Luke I-IX. Introduction, Translation and Notes*. New York: Doubleday, 1981, s. 633.

⁷⁶ Lk 2,38: „Práve v tú chvíľu prišla aj ona, vebila Boha a hovorila o ňom všetkým, čo očakávali vykúpenie Jeruzalema.“

⁷⁷ Hebr 9,12: „...raz navždy vošiel do Svätyne, a to nie s krvou capov a teliat, ale so svojou vlastnou krvou, a tak získal večné vykúpenie.“

a jeho potomstvu.

(2) Verš 69

**„a vzbudil nám mocného Spasiteľa
z rodu Dávida, svojho služobníka,“**

καὶ ἤγειρεν κέρασ σωτηρίας ἡμῖν
ἐν οἴκῳ Δαυὶδ παιδὸς αὐτοῦ,

1. Sloveso „vzbudil, postavil, vzpriamil“ ἤγειρεν (aktívny aorist 3. os. sg.) použité 18x u Lk, je naposledy použité v prípade vzkriesenia Pána (23,34: „Pán naozaj vstal z mŕtvych a zjavil sa Šimonovi“) a vďaka jeho poslednému využitiu dostáva teda kristologický popaschálny rozmer nového života.

2. Substantívum „roh“ κέρασ (κέρασ, -ατος, τό) je *hapax legomenon* v evanjeliách; inde sa nachádza už len v Zjv a to až 10-krát (!). V Zjv má v podstate negatívny význam, no rozhodne poukazuje na silu a mohutnosť nositeľa rohu (5,6; 9,13; 12,3, atď.). V Lk 1,69 je sila pripísaná spásu, záchrane, ako to genitív substantíva ž. r. σωτηρίας špecifikuje.

3. Termín „spása, záchrana“ (σωτηρία; 0x; 1x /16,8 a to len v nekánonickom dodatku;/ 4x; 1x; 6x) je preferovaný u Lukáša, najmä v tomto hymne (1,69.71.77 a 19,9).

4. Meno kráľa Dávida (17x; 7x; 13x; 2x; 11x) sa 7x vyskytuje v prvých kapitolách a je to len slepec pri Jerichu, ktorý Ježiša výslovne tituluje ako davidovského potomka (18,38.39). Ježiš sám prijíma titul „syn Dávidov“ s veľkou rezervovanosťou a opatrnosťou (porov. 20,41.42.44). Aj v neskorom judaizme, hlavne v modlitbách, sa menuje Dávid ako παῖσ⁷⁸.

5. Doplnok k menu Dávid, teda apelatívum⁷⁹ „svojho sluhu“ (παιδὸς αὐτοῦ) je tiež termín spätý s mnohými slávnymi ľuďmi v dejinách Izraela a tiež so známou postavou Pánovho služobníka z piesní z Knihy proroka Izaiáša.

Z uvedeného vyplýva, že odvolávka na mocnú záchranu z Dávidovho rodu predstavuje očakávanú mesiášsku osobu. Za výrazom „roh záchrany“ netreba vidieť nič iné ako Mesiáša, ktorý bol očakávaný s nádejou na záchranu, na vyslobodenie. Hoci sa termín *christos* výslovne nespomína, obsah to pomerne jasne naznačuje – hovorí o dávidovskom mocnom potomkovi – teda o osobe podľa vzoru Dávida – teda o judskom kráľovi.

(3) Verš 70

**„ako odpradávn hovoril
ústami svojich svätých prorokov,“**

καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος
τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ,

1. Tento verš je ešte pomerne ľahký, aj keď väzba medzi slovami sa stáva bohatšia, a tým aj slávnosť pôvodiny uniká prekladu. Treba hneď pripomenúť, že verš má takmer presnú zhodu so Sk 3,21.

Lk 1,70: καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ.

Sk 3,21: ὧν ἐλάλησεν ὁ θεὸς διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος αὐτοῦ προφητῶν.

2. Verš 70 ešte neodpovedá na otázku čo znamená „vykúpenie“ λύτρωσις z v. 68 a „spása“ σωτηρία z v. 69; odpoveď príde až vo v. 71. Verš 70 má za úlohu najprv pripomenúť a zdôrazniť, že to spomínané „vzbudenie“ Mesiáša (v. 69) má charakter naplnenia; táto téma naplnenia je pre Lukášovo dielo veľmi dôležitá akoto vyplýva z Petrových slov v jeho kázni v

⁷⁸ Porov. SCHÜRMAN, Il vangelo di Luca. Parte prima, s. 195.

⁷⁹ T. j. všeobecné meno, ktoré sa používa na základe nejakých spoločných charakteristík.

Sk 3,20-21 (Schürmann)⁸⁰.

3. Väzba „ako hovoril“ καθὼς ἐλάλησεν sa vyskytuje aj v Magnifikate (v. 55: „ako sľúbil“). V ňom Mária uzatvára svoj chválospev práve týmito slovami; tým sa chce totiž poukázať, že Božie slová, prísľuby sa naplnili. Preto preklad „ako sľúbil“ má svoje opodstatnenie a aj slávnostný charakter.

4. Vyjadrenie „odpradávná“ ἀπ’ αἰῶνος je poetická hyperbola a odkazuje na pomerne presnú tému – prísľubu pre davidovské potomstvo a pre kráľovský dvor. Prvýkrát sa o podobnej predpovedi, resp. prísľube dočítame v 2Sam 7,16: „Tvoj dom a tvoje kráľovstvo bude predo mnou naveky pevné; tvoj trón bude upevnený naveky!“

5. Hoci termín „svätý“ sa výslovne spája predovšetkým s Pánom, s Bohom Izraela (v. 35: „Duch Svätý zostúpi na teba a moc Najvyššieho ťa zatieni. A preto aj dieťa bude sa volať svätým, bude to Boží Syn“; vv. 41.42.67), nie je zvláštne nájsť ho aj pri prorokoch. Napr. Mk 6,20: „... lebo Herodes sa Jána bál. Vedel, že je to muž spravodlivý a svätý, preto ho chránil. Keď ho počúval, býval vo veľkých rozpakoch, a predsa ho rád počúval.“ Zaiste aj v novozákonných textoch pretrváva význam, ktorý mal tento termín aj v starozákonných textoch.

(4) Verš 71

**„že nás oslobodí od našich nepriateľov
a z rúk všetkých, čo nás nenávidia.“**

σωτηρίαν ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν
καὶ ἐκ χειρὸς πάντων τῶν μισούντων ἡμᾶς,
*záchranu od našich nepriateľov
a z rúk všetkých, čo nás nenávidia*

1. σωτηρίαν – akuzatív subst., ž. r., sg. σωτηρία „záchrana, spása“; predložka ἐξ = ἐκ sa viaže s genitívom; ἐχθρῶν – genitív príd. mena m. r. pl. od ἐχθρός, ἄ, ὄν „nepriateľský (človek, postoj), napriateľ“; χειρὸς – genitív subst. ž. r. sg. od χεῖρ, -χειρός, ἡ „ruka“; μισούντων – aktívne participium prít. času slovesa μισέω „nenávidieť“ v genitíve m. r. plurálu.

2. V tomto verši je vysvetlené, čo znamená „vykúpenie“ a „spása“, ktoré boli spomenuté už na začiatku hymnu. Mocný záchranca, t. j. očakávaný Mesiáš, má prísť so spásonosnou, záchrannou úlohou, ktorá spočíva v *oslobodení* z ruky iných mocnejších ľudí, ktorí súčasne i prenasledujú tých čakajúcich. Tento verš je prevzatý čiastočne z LXX Ž 105,10 (MT 106,10). Pre porovnanie uveďme pôvodiny i naše preklady:

LXX: καὶ ἔσωσεν αὐτοὺς ἐκ χειρὸς μισούντων καὶ ἐλυτρώσατο αὐτοὺς ἐκ χειρὸς ἐχθροῦ

Vg: *et salvavit eos de manu odientium et redemit eos de manu inimici*

SSV: „Vyslobodil ich z rúk nevraživca a vymanil z rúk nepriateľa.“

SEB: „Zachránil ich z ruky nenávisníka, vykúpil ich z ruky nepriateľa.“

3. „Vyslobodil ich z rúk nevraživca a vymanil z rúk nepriateľa.“ V neskoršom judaizme tento verš sa stáva významným, v siedmej, desiatej a dvanástej modlitbe z 18 požehnaní.

Celkom opodstatnene prichádza otázka, o akú „spásu, záchranu“ ide. O politickú či duchovnú? Spoločenskú alebo len privátnu? Pre židov bol politický rozmer v úzkom spojení s náboženským, a preto naše rozdelenie typu buď politická alebo spoločensko-náboženská záchrana, nie je celkom adekvátne náboženskému obsahu, ktorý židia vnímali za takýmito veršami. Azda ak sa definujú nepriatelia, ľahšie sa dá pochopiť o akú záchranu ide.

⁸⁰ SCHÜRMAN, Il vangelo di Luca. Parte prima, s. 195 – 196.

4. Kto sú „**naši nepriatelia**“ ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν? (v. 74) Herodes Veľký (37 – 4 pred Kr.) nepripadá do úvahy, lebo nebol náboženským človekom. Ak by išlo o politickú osobu, mohol by to byť skôr Cisár Octavianus Augustus (27 pred Kr. – 14 po Kr.)? Alebo azda sa môže myslieť aj na nepriateľa 66 roku (19,43)⁸¹. Schürmann uzatvára, že išlo skôr o pomyselného nepriateľa, o *nepriateľa akéhokolvek druhu*. Taký by mohol zahrnúť rôzne kategórie neprajníkov či protivníkov⁸². Porov. Lk 6,27: „Milujte svojich nepriateľov, robte dobre tým, čo vás nenávidia...“ a zasa podľa podobenstva o mínach, by sa dalo usúdiť, že sú to tí, ktorí neprijímajú rozhodnosť a modalitu kráľovstva, ktoré Ježiš hlásal. 19,27: „A mojich nepriateľov, čo nechceli, aby som nad nimi kraľoval, prived'te sem a pobite ich pred o mnou!“

(5) Verš 72

„Preukázal milosrdenstvo našim otcom a pamätá na svoju svätú zmluvu“

ποιῆσαι ἔλεος μετὰ τῶν πατέρων ἡμῶν
καὶ μνησθῆναι διαθήκης ἀγίας αὐτοῦ,

„Preukázať/aby preukázal milosrdenstvo našim otcom
a pamätať/aby pripomenul (si) na svoju svätú zmluvu“

Dve vetné spojenia majú v gréčtine slovesá v neurčitku aoristu (prvé v činnom „preukázať, resp. urobiť“ a druhé v trpnom rode μνησθῆναι s aktívnym významom „spomenúť /si/, pamätať si, pripomenúť si“). Neurčitok sloves a ich význam naznačujú, že závisia od slovesa „vzbudiť“ v určitej forme vo v. 69. Čo do vetnej skladby, sú to *neurčitky dôsledku* (Porov. Blass-Debrunner § 391/5), ktoré môžeme preložiť napr. s úvážajúcim „a teda preukázal...“, „a tak...“

1. Podľa tejto vety možno spásonostnú Božiu činnosť chápať ako takú, že Boh sa prejavuje svojím „milosrdenstvom“ (ἔλεος) voči otcom a svojou účinnou spomienkou na zmluvu uzatvorenú s Abrahámom, ktorá je mimo Knihy Genézis neraz opísaná ako „(za)prisahaná“. Obsah tejto zmluvy bude presnejšie stanovený vo vv. 74-75.

„(a tak) **preukázal milosrdenstvo**“ je preklad gréckeho ποιῆσαι ἔλεος. Podmet neurčitku aktívneho aoristu slovesa ποιέω „robiť, konať“ je stále Boh a predmet je jeho milosrdenstvo. Aj nasledujúca veta „pripomenul si/ pamätá si“ podporuje chápanie Boha ako podmetu slovesa. Tento termín „milosrdenstvo“ sa nevyskytuje v Mk, ale v Mt 3-krát (9,13; 12,7; 23,23), u Lk až 6-krát.

Exkurz: Použitie termínu ἔλεος „milosrdenstvo“ u Lk

Prvýkrát Mária spieva o milosrdenstve Boha, ktoré trvá neustále („a jeho milosrdenstvo z pokolenia na pokolenie s tými, čo sa ho boja“; 1,50). Je **večné**.

Vo Velebí je aj druhé použitie termínu. Milosrdenstvo je počiatkom záchrany svojho ľudu. Má otcovský charakter: „Ujal sa Izraela, svojho služobníka, lebo *pamätá* na svoje milosrdenstvo“ (v. 54). Božie milosrdenstvo **nezabúda**, je to pamäť Boha, ktorá chráni.

Tretíkrát vychádza slovo z úst ľudí, ktorí si mohli o starej Alžbete ľahko myslieť aj to, že bola prekliata, nakoľko nemala dieťa, nebola požehnaná. Lk ich predsa predstaví ako súcitných, lebo boli schopní aj chváliť Boha za to, že nenechal Alžbetu napospas neplodnosti. „Keď jej susedia a príbuzní počuli, že jej Pán *prejavil svoje veľké* milosrdenstvo, radovali sa s

⁸¹ V roku 66 po Kr. sa vzbúрили Židia v Alexandrii. Tibérius Alexander, prefekt Egypta, dal z nich zavraždiť niekoľko tisíc. V lete 66, Gesius Florus, prokurátor Palestíny (64 – 66 po Kr.), dal ukrižovať v Jeruzaleme niekoľko Židov. Židia sa vzbúрили a musel opustiť mesto. Začínajú nepokoje a vzbura v Cézareji a v celej Rímskej Palestíne. V septembri r. 66 Gaius Gestius Gallus, (rímsky legát v Sýrii v r. 63 – 66 po Kr.) zaútočil na Jeruzalem, ale po veľkých stratách sa musel stiahnuť. V Jeruzaleme sa utvorila vláda povstalcov. Viacerí význační Židia, a podľa správ Euzébia, aj mnohí kresťania opustili mesto Jeruzalem. V roku 67 po Kr. Vespasián so 60 000 vojakmi vydobyl Galileu. Jozef Flávius, ktorý bol vodcom povstalcov, padol do zajatia.

⁸² SCHÜRMAN, Il vangelo di Luca. Parte prima, s. 196 – 197.

ňou.“ (1,58) Prejavuje sa vždy nadmieru očakávania, vo veľkom a **štedrom množstve**.

Štvrtýkrát (1,72) sa termín objavuje v ústach Zachariáša, ktorý chápe aj prísľub a zmluvu Boha s Abrahámom ako prejavy veľkého milosrdenstva. Milosrdenstvo je **neustále prítomné, trváce a je činné**; je totiž opísané so slovesom „konať, činiť“ ποιῆσαι.

Piatykrát (1,78) Zachariáš hovorí, že z útrobov milosrdenstva sa odpúšťajú hriechy (διὰ σπλάγχνα; porov. Sk 1,18 – Judáš). Vnútorňá a základná zložka milosrdenstva sa prejavuje práve ako odpúšťanie hriechov. V tomto prípade z vnútornej podstaty milosrdenstva vychádza odpustenie – milosrdenstvo teda **odpúšťa**.

Šiestykrát (10,37) sa termín objavuje v ústach zákonníka, potom čo ho Ježiš privedie k vyjadreniu toho, čo vníma ako podstatné. Zákonník použije sloveso práve v takom istom slovnom spojení: ποιῆσαι ἔλεος ako ho prvý raz použil kňaz Zachariáš. Avšak zatiaľ čo Zachariáš spieval o Božom milosrdenstve, zákonník poučený Ježišom, sám opisuje *skutok lásky k blížnemu* ako prejav milosrdenstva. Možno usúdiť, že jednou z veľkých výziev Ježišových nasledovníkov bude práve fakt „**činenia, konania**“ milosrdenstva, a to nie v zmysle odpúšťať hriechy, ale v zmysle pozitívnejšom – *konať dobré v skutky* aj tým, čo sú našim nepriateľmi.

Koniec exkurzu.

2. „**naším (s našimi) otcami**“ – predložka μετὰ znamená „s“ keď sa viaže s genitívom a „(po)za“ s datívom. Preto v našom prípade genitív naznačuje, že Boh preukázal milosrdenstvo „s našimi otcami“ a nie „(po)za našich otcov“. Z nasledujúcej vete (v. 73) je zrejmé, že Abrahám je zahrnutý medzi nich. Naše slovné spojenie zdôrazňuje skôr *trvácnosť a inkluzívnosť* Božieho milosrdenstva.

3. „(a tak, nuž teda) pamätá na svoju zmluvu“. Sloveso „pamätať“ sa vyskytuje 6-krát v Lk a to v dosť dôležitých vyjadreniach. Vyskytlo sa už v *Magnifikat* a to v podobnej frazeológii: „Ujal sa Izraela, svojho služobníka, lebo *pamätá* na svoje milosrdenstvo“ (v. 54). Je teda zrejmé, že Pán nezabúda na svoje milosrdenstvo. Inými slovami, Pán je verný svojmu milosrdenstvu, ono ostáva v Bohu prítomné. V hymne *Benediktus* je táto pamäť daná do súvisu so zmluvou, ktorú uzavrel s Abrahámom. Tretíkrát je to v podobnenstve o boháčovi a Lazárovi, keď opäť Abrahám poznamenáva: „Synu, *spomeň* si, že si dostal všetko dobré za svojho života a Lazár zasa iba zlé. Teraz sa on tu teší a ty sa trápiš.“ (16,25) Štvrtýkrát je to lotor na kríži, ktorý apeluje na Ježišovu „pamäť“ (23,43). Podľa jeho výpovede vyznáva Ježiša ako toho, ktorý vovádza do večného kráľovstva, a teda vyslovuje priamu istotu, že odvolať sa na Božiu pamäť je toľko, ako apelovať na jeho večné odpúšťanie. Piaty a šiestykrát je to pri zjavení sa anjela ženám: „Niet ho tu. Vstal z mŕtvych. *Spomeňte* si, ako vám povedal, keď bol ešte v Galilei... Tu sa *rozpamätali* na jeho slová.“ (24,6.8)

4. διαθήκης – genitív subst. ž. r. sg. διαθήκη, -ης, ἡ „zmluva“. Termín διαθήκη má viacero významov; jedným z nich je „zmluva“, ale môže znamenať aj „(posledný) odkaz“, či „testament, závet“ a pod. Je viackrát v Písme charakterizovaná ako prísaha Boha (Jer 11,5; Mich 7,20; LXX Ž 104,9). „Preukáž vernosť Jakubovi, milosrdenstvo Abrahámovi; ako si sa zaprisahal našim otcom od pradávnych dní.“ (Mich 7,20)

Zmluva je v našom prípade charakterizovaná ako „svätá“. Týmto atribútom kňaz Zachariáš zdôrazňuje jej svätosť, výlučnosť, jedinečnosť. Posvätnosťou, teda vyčlenenosťou zmluvy (pre Boha), sa teda vyjadruje aj jej mimoludský, neprofánný a teda božský charakter. Tým sa podstatne spája božské s profánnym a ľudským. Teda to, čo ako sväté má byť oddelené od profánneho, v našom prípade zmluva, vlastne výsostne spája Boha naveky s profánnym a predovšetkým s človekom.

(6) Verše 73-74

⁷³ „na prísahu, ktorou sa zaviazal nášmu otcovi Abrahámovi,
že nás vyslobodí z rúk nepriateľov,

⁷⁴ **aby sme mu bez strachu slúžili**

⁷³ ὄρκον ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραάμ τὸν πατέρα ἡμῶν,
τοῦ δοῦναι ἡμῖν

⁷⁴ ἀφόβως ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας λατρεύειν αὐτῷ

Doslovne: ⁷³ „(na) prísahu, ktorú prisahal nášmu otcovi Abrahámovi,
ponechať/umožniť nám

⁷⁴ bez strachu z ruky nepriateľ'ov vyslobodených slúžiť mu“.

Verš 73

1. ὄρκον – akuzatív subst. m. r. sg. „sľub, prísaha“ (ὄρκος). Toto podst. meno sa viaže pravdepodobne na predchádzajúce sloveso μνησθῆναι pamätať. Avšak grécke sloveso μνησθῆναι „pamätať“ má obyčajne svoj predmet v genitíve, ako je to v prípade v. 72 (μνησθῆναι διαθήκης), ale naše substantívum je v akuzatíve. Pre vyriešenie tohto problému, si treba uvedomiť, že tak substantívum „prísaha“ ako i sloveso „prisahať“ ὤμοσεν (v našom prípade 3. sg. ind. aktívny spôsob) používa Lk len tu a v Sk 2,30 (kde hovorí o prorokovi Dávidovi a jeho prísľube)⁸³. Pre Lukáša je to *len úvod k prepojeniu s minulosťou a úvod k potvrdeniu pre čitateľa*, že dnes sa to splňa.

Podobné vyjadrenie (práve cez termín „prísaha“) je v známom texte Jer 11,5 a Mich 7,20; „Preukáž vernosť Jakubovi, milosrdenstvo Abrahámovi; ako si sa zaprisahal našim otcom od pradávnych dní.“ Ide o prísahu z Gn 22,16-18; 26,3 a Ž 105,8-10. Je zaujímavé pozrieť si Sir 44,20-24.

Zaujímavá je štúdia Laurentina⁸⁴, ktorý poukázal, že „pamätať“ na „prísahu“ sú dve lexémy, ktoré by v hebrejskom origináli pripomínali dve mená „Zachariáša“ a „Alžbetu“.

2. ῥυσθέντας je akuzatív participia (v slovenčine „vyslobodených“) trpného aoristu slovesa ῥύομαι a nezhoduje sa s datívom predchádzajúceho zámena v pl. „nám“ (ἡμῖν). Blass-Debrunner §410 však uvádza, že ak ďalšie sloveso, ktoré tvorí vetnú konštrukciu, je v neurčitku (v našom prípade λατρεύειν), tak jeho podmet môže byť, ba dokonca zvykne byť v akuzatíve. Teda doslovný preklad slovesa λατρεύειν s predchádzajúcim participiom a následným zámenom – v celej fráze ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας λατρεύειν αὐτῷ – znie: „z rúk nepriateľ'ov vyslobodených slúžiť mu“. Slovesná konštrukcia je neurčitok + predmet v datíve a akuzatíve.

Dá sa pozorovať istý paralelizmus medzi σωτηρίαν (v. 71) a ὄρκον (v. 73). V. 75 svojím obsahom naznačuje, že je spätý s v. 73. A teda ak vv. 71-72 stoja v paralele s v. 73-75, potom jediné sloveso ἠγείρεν „vzbudil“ z v. 69 by držalo obe paralely, akoby jednu celú vetu, pospolu.

Riešenie problematického akuzatívu ὄρκον. Blass-Debrunner (§ 295) vysvetľuje, že akuzatív „prísahu“ je len z dôvodu slovesa „prisahať“, ktoré vyžaduje predmet v akuzatíve. To by bola nezvyčajná vec – nakoľko pád a rod sa obyčajne vzťahujú na predchádzajúce/hlavné sloveso. V našom prípade ide teda o pritiahnutie substantíva „opačným“ smerom *attractio inversa*.

Aká bude odpoveď ľudu na „prísahu“ Boha bude zrejmé až z vv. 74-75.

Verš 74

1. ἀφόβως „bez strachu“ – Verš používa tému „strachu“, ktorá väčšinou zohráva pozitívnu úlohu. V tomto prípade je strach znamením neslobody a obavy. Použitie je teda vzhľadom k starozákonnému pojmu bázne pomerne silno kontrastujúce. Táto zmena, pomerne markantná, najmä ak vieme, že zmluva pod Sinajom bola komunikovaná za veľkého strachu

⁸³ Naproti tomu Mt využíva často substantívum aj sloveso.

⁸⁴ LAURENTIN, R. Traces d'allusions étymologiques en Luc 1-2. In: *Biblica*. 1957, roč. 38, s. 1 – 23.

a obáv. Na druhej strane príslovka ἀφόβως vyjadruje službu odvážnu, bez obáv, nakoľko už nepriatelia nemajú vplyv na službu konajúcich. Príslovka teda nevyjadruje arogantný, neúctivo odvážny postoj voči Bohu – nejde teda o posto bez bázne.

2. ῥυθέντας „vyslobodených“. *Hapax* v Lk-Sk, no 2x Mt (6,13; 27,43). LXX má sloveso „vyslobodiť“ 7x v Pent: Gn 48,16 a 6x Ex: 2,17.19; 5,23; 6,6; 12,27 a 14,30.

3. τοῦ δοῦναι – určitý člen v genitíve plus neurčitok „slúžiť“. Sloveso „slúžiť“ je milé Lk, používa ho často. Matúš ho má len raz v Ježišovej odpovedi satanovi (4,10) a Lk 2,37; 4,8; Sk... 27,30. Pre Zachariáša a jeho chápanie znamenalo toto sloveso zaiste kultovú službu, v chráme.

(7) Vers 75

„vo svätosti a spravodlivosti pred jeho tvárou po všetky dni nášho života.“

ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνη ἐνώπιον αὐτοῦ
πάσαις ταῖς ἡμέραις ἡμῶν.

1. Textová kritika. Slovné spojenie πάσαις ταῖς ἡμέραις, ktoré je v datíve pl., má v niektorých vážených textových svedkoch iný pád – akuzatív pl.: πάσας τὰς ἡμέρας. Táto varianta (4. pád pl.) je doložená v nasledovných svedkoch a prekladoch: Sinajský kódex zo 4. stor. (= **Ⲙ**), Alexandrijský kódex z 5. stor. (= A), kódex Bezae z 5. stor. (= D)... Ostávame však pri verzii, tak ako ju uvádza 27. vydanie NA, lebo svedkovia tohto čítania majú väčšiu hodnotu veku – sú starobylejší a patria k váženým svedkom; text je doložený v mimoriadne váženom Vatikánskom kódexe (B).

Blass-Debrunner (§ 200) pojednáva datív času, ktorý sa principiálne používa s predložkou ἐν, ale ak predložka vypadá, potom sa používa genitív (§ 186,2). Avšak existuje určenie času datívom bez predložky, ak ide o určitý konkrétny údaj (napr. Lk 24,7: τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ; alebo Mt 16,21; 17,23; Lk 9,23, a vo všetkých troch prípadoch kódex D dopĺňa predložku „po“ /μετὰ τρεῖς ἡμέρας/; 24,46) alebo pokiaľ ide o herbaizmus ako napr. „zo dňa na deň“ ἡμέρα καὶ ἡμέρα v 2Kor 4,16 (porov. Hebr 3,13). Možno teda uzavrieť: 1. absencia predložky ἐν pri datíve času je možná, najmä pokiaľ ide o hebraizmus, 2. v našom prípade azda i ovplyvnená židovskou tradíciou (i keď v gréckom jazyku z Múdr, vid' nižšie), 3. starobylé vážené kódexy podporujú takúto lektúru.

2. Termín „svätosť“ ὁσιότης je použité tu a už len Ef 4,24⁸⁵. Slovo znamená skôr nábožnosť alebo nábožený postoj, ktorý podčiarkuje viac rozmer „vymedzenia“, „oddelenia“ sa od profánneho. V takomto zmysle ho používa i LXX⁸⁶. V tejto súvislosti stojí za zmienku text Prís 9,3. Ide o Šalamúnovu modlitbu, kde kráľ uvažuje o stvorení človeka, „aby spravoval svet v svätosti a spravodlivosti, aby vládol v úprimnosti srdca“. Obsah (služba v úplnej vymedzenosti sa pre Boha dobrými skutkami), štýl (modlitba dôležitej osoby), i slovné spojenie „svätosť a spravodlivosť“ v našom texte Lk 1,75 naznačujú možnosť, že evanjelista mohol čerpať práve z textu z Knihy múdrosti. Termín „svätosť“ ὁσιότης teda nie je použitý v zmysle géckeho pojmu *eusebia* „nábožnosť“, ktorý sa používa často v NZ a ktorým sa skôr vyjadruje dobrý, správny bohoslužobný charakter. Termín *eusebia* vyjadruje postoj bohabojnosti a úcty v gréckej tradícii (Dn 3,33.90; Mk 7,7; Sk 13,43).

3. Termín „spravodlivosť“ δικαιοσύνη je len raz u Lk, hoci v Sk sa nachádza až štyrikrát (10,35; 13,10; 17,31; 24,25). Ojedinelosť vyjadrenia v evanjeliu by mohla podporiť súvis výrazu v našom texte 1,75 so starozákonným textom. Okrem toho, toto vyjadrenie by

⁸⁵ Ef 4,24: „...že máte odložiť starého človeka s predošlým spôsobom života, ktorý sa ženie za klamnými žiadosťami do skazy, a obnovovať sa duchovne premenou zmýšľania, obliecť si nového človeka, ktorý je stvorený podľa Boha v spravodlivosti a pravej svätosti.“

⁸⁶ Prís 14,32; Múdr 2,22; 5,19; 9,3; 14,40.

teda podporilo predpoklad, že skutky spravodlivosti treba *konat'*. Evanjelium podľa sv. Matúša to zdôraznilo niekoľkokrát a Evanjelium podľa Lukáša dáva tiež mimoriadny dôraz na konanie skutkov lásky „dnes“ a bez otáľania.

Za zmienku stojí i fakt, že substantívum „svätosť“ ὁσιότης sa nachádza spolu s pojmom „spravodlivosť“ a to tak v NZ (tak v Lk 1,75, ako v Ef 4,24), ako i poväčšine v SZ LXX (Dt 9,5; Prís 14,32; Múdr 5,18-19; 9,3; 14,30). Pravá nábožnosť je úzko spojená so spravodlivosťou.

4. Predložka ἐνώπιον „pred“ (sa viaže s genitívom) je typická lukášovská (0x; 0x; 20x; 1x; 13x; 3x). Často je použitá s predmetom Pán, resp. Boh, aj formou zámena (1,15.19.75.76; 5,18; 8,47; 12,6⁸⁷; avšak v 24,43 Ježiš je „pred“ učeníkmi). Táto predložka, spolu s predmetom Pán, je tiež len ďalším typickým spojením, charakteristickým pre kňazskú službu.

5. Slovné spojenie „po všetky dni (nášho) života“ πάσαις ταῖς ἡμέραις ἡμῶν sa nachádza v Ž 90,14 (MT) (Ž 89,14 LXX) a v Sir 20,15 (Sir 23,20 SSV) a 50,24 (50,26 SSV). Na ktorý text sa Lukáš odvolával, nie je ľahké určiť. Možno však prehodnotiť každý z prípadov: (1.) Je nepravdepodobné, žeby text robil narážku na Sir 23,15 (SSV), kde sa poeticky vyjadri: „Kto si zvykol slovom zlorečiť, ten sa vo svojom živote nedá poučiť.“ (ἄνθρωπος συνεπιζόμενος λόγοις ὀνειδισμοῦ ἐν πάσαις ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ οὐ μὴ παιδευθῆ). (2.) Je pravdepodobnejšie, že Lk 1,75 robí narážku na Ž 90,14 v jeho gréckej podobe (89,14): „Hneď zrána nás naplň svojou milosťou a budeme jasat' a radovať sa po všetky dni života.“ (καὶ ἡγαλλιασάμεθα καὶ εὐφράνθημεν ἐν πάσαις ταῖς ἡμέραις ἡμῶν) Podobnosť je zrejmá zo slovníka a tiež z radosti, ktorou prekypuje už žalmista v závere života. Aj kontext Ž 90,12-17 naznačuje podobnosť zmilovania sa, radosti a spásy.⁸⁸ (3.) Je rovnako pravdepodobné, že Lukášova narážka mieri aj na Sir 50,24 (SSV): „Nech verí Izrael, že s nami je milosrdný Boh, aby nás vyslobodil, keď nadíde na to čas.“ (ἐμπιστεύσαι μεθ' ἡμῶν τὸ ἔλεος αὐτοῦ καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ἡμῶν λυτρωσάσθω ἡμᾶς). Podobnosť v tomto prípade spočíva vo frazeológii a tiež vo viacerých témach, ktoré sú v tak malom texte podobné s témami v Lukášovom hymne *Benediktus*: „milosrdenstvo“, postoj Boha voči Izraelu, „vyslobodenie“, liturgické – kňazské usadenie spevu je podobné a napokon naše slovné spojenie.

Verš 75 je dôležitý pre správne pochopenie pojmu vyslobodenia. Poopraví eventuálnu mienku, žeby sa malo jednať o nejaké šovinistické vyjadrenie ohľadom vyslobodenia. Nejde i žiadne politické vyslobodenie, ale o slobodu v prospech čohosi, presnejšie kohosi. Ide o slobodu a to len preto, aby sa v *spravodlivosti a svätosti* mohlo slúžiť Pánovi. Skupina ľudí sa chce v Božej službe prejaviť a žiť v spravodlivosti a nie v zničení nepriateľa, od ktorého má byť oslobodená.

Ak pripustíme, že táto *eulógia* (Εὐλογητὸς κύριος ὁ θεός) sa zakladá na skutočnej udalosti (dokazujú to aj aoristy vo vv. 68-69: „navštívil /ἐπεσκέψατο/ a vykúpil /ἐποίησεν/ svoj ľud“; „vzbudil /ἤγειρεν/ nám mocného spasiteľa“), tak potom minulé udalosť je ospievaná akoby nie z kresťanskej perspektívy. Avšak, keďže do chvíle, keď Zachariáš zaspieval chválospev, neprišiel Mesiáš vo všeobecnom (politicko-mocenskom) chápaní slova, dá sa jednoducho predpokladať, že *Hebreji by nespievali* o budúcom mesiášovi v minulom čase. Je teda *oveľa pravdepodobnejšie*, že tento hymnus pochádza skôr z kresťanskej kerygmy. Žalm, chválospev mohol byť sprostredkovaný práve cez liturgickú prax – židokresťanskú. Tým potom, hoc aj z perspektívy Márie a Zachariáša, *aoristy by sa jednoducho vzťahovali na*

⁸⁷ Luk 12,6: „Nepredáva sa päť vrabcov za dva haliere? A Boh ani na jedného z nich nezabudne“ (καὶ ἐν ἑξ αὐτῶν οὐκ ἔστιν ἐπιλεησμένον ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.). Dosl. „a ani jeden z nich nie je zabudnutý pred Bohom.“

⁸⁸ Treba pripomenúť, že už viacero štúdií dokázalo veľkú podobnosť a závislosť prvých hymnov *Magnifikat* a *Benediktus* práve na žalmoch. Porov. NOLLAND, J. *Luke: 1-9:20*. Dallas, TX: Word Books, 1989, s. 63, 84.

udalosti Ježišovho (pozemského, prvého) príchodu. Vyjadrovali by jednoduchú minulú udalosť Ježišovho zjavenia sa medzi nami. Aj keď je ťažko dokázať tieto úvahy, je zrejmé, že židokresťania poznali a *verili*, kto je to ten, ktorého „vzbudil“ Boh z Dávidovho domu a že Ježiš bol ten (PÁN), čo mal obnoviť kráľovstvo Izraela (Sk 1,6). Je tiež, na druhej strane, pochopiteľné, že vyvolený ľud chápal znamenie mesiášskych čias, ako aj vyslobodenie sa spod poroby. Ich očakávania smerovali najmä k takémuto horizontu, hoci boli aj hnutia typu apokalyptického, či chasidím, ktorí boli vernejší prísľubu mesiáša a azda i dúfali, že príde s mocnými znameniami, no nie nevyhnutne s mocou politickou (porov. neskoré žalmy a apokalyptické texty). Nakoniec, no nie najslabší argument, je fakt Lukášovej teológie, ktorá vidí všetko z neskoršej hlboko kresťanskej perspektívy.

Ostáva však faktom, že to, čo židia videli ako záverečný cieľ spásy je istým spôsobom eschatologický ideál spravodlivosti a svätosti – teda v bezúhonnej dokonalosti. Alebo, ak sa chápe kresťanský spôsob života postavený na Ježišovej spáse a ľudskej odpovedi, ktorá má tri tváre, márnotrátneho syna, Zacheja a lotra, tak takýto cieľ – dosiahnuteľnú spásu/záchranu by bolo možné vnímať ako už existujúcu a možnú žiť tu a teraz. Veď v Lukášovom učení Božie kráľovstvo je „medzi vami“ ἐν τῷ ὄντι (Lk 17,21; porov. Mt 23,26).

Ak teda by sme ostali pri eschatologickej perspektíve, tak máme pred sebou žalm, ktorý má aj mesiášske podfarbenie. Keď sa vrátíme k pohľadu kňaza Zachariáša, tak jeho slová dostávajú novú dimenziu. Viac jeho služba nie je charakterizovaná viac kultovým slovníkom, ale pojmami spravodlivosti a svätosti. Služba Pánovi sa prežíva a realizuje najmä viac vnútorným, opravdivým a nábožným postojom ako vonkajším kultovým postojom.

(8) Verš 76

**„A ty, chlapček, budeš sa volať prorokom Najvyššieho:
pôjdeš pred tvárou Pána, pripravíš mu cestu“**

Καὶ σὺ δέ, παιδίον, προφήτης ὑψίστου κληθήσῃ·

προπορεύσῃ γὰρ ἐνώπιον κυρίου ἐτοιμάσαι ὁδοὺς αὐτοῦ,

A ty, chlapček, budeš sa volať prorokom Najvyššieho:

pôjdeš pred tvárou Pána, aby si (mu) pripravil jeho cesty.

1. παιδίον „chlapček“ je podst. meno s. r. vo vokatívne sg.
2. „prorok Najvyššieho“ – nie jednoduchý prorok, ale prorok par excellence; bude taký, ako Zachariášovi sľúbil anjel⁸⁹.

V texte je možné vidieť narážku na dva iné starozákonné texty – oba z dobre známych prorockých kníh. Prvý je z poslednej knihy Starého zákona – Mal 3,1: „Hľa, ja pošlem svojho anjela a pripraví predomnou cestu. I zaraz príde do svojho chrámu Panovník, ktorého vy hľadáte, a anjel zmluvy, ktorého si žiadate. Hľa, príde, hovorí Pán zástupov...“ Druhý text, na ktorý evanjelista odkazuje, je známy nielen u iných synoptikov, ale i v mimobiblickej kumránskej literatúre – Iz 40,3: „Čuj! Ktosi volá: "Na púšti pripravte cestu Pánovi. Vyrovnajte na pustatine chodník nášmu Bohu!" Oba texty podporujú dôležitú úlohu osoby chlapčeka, na ktorého sa vzťahujú v tomto hymne.

3. Sloveso κληθήσῃ je v ozn. spôsobe, futúra, trpného rodu, 2. os. sg. „budeš sa volať“. Chlapček, po tom, čo mu dal otec meno „Ján“ (v. 62), bude mať aj iné pomenovanie. Jeho otec Zachariáš tým vyjadruje chlapcovo *budúce* poslanie.

4. Ján (Krstiteľ) je slovami svojho otca ospievaný ako predchodca – „pôjdeš pred...“. Sloveso προπορεύσῃ je v budúcom čase a evokuje slová Gabriela Zachariášovi z 1,17:

⁸⁹ Verše 15-16: ¹⁵ „Lebo on bude veľký pred Pánom. Víno a opojný nápoj piť nebude a už v matkinom lone ho naplní Duch Svätý. ¹⁶ Mnohých synov Izraela obráti k Pánovi, ich Bohu.“

προέρχομαι „pôjde pred...“.

5. O Jánovi Zachariáš recituje tiež význačnú charakteristiku: *προφήτης ὑψίστου κληθήση*: „budeš sa volať prorok najvyššieho“. O Ježišovi Gabriel predpovedal podobne, že *υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται* „bude sa volať synom najvyššieho“ (v. 32).

Čo znamená vyjadrenie, že „bude sa volať prorokom Najvyššieho“? Nikde v evanjeliu nemáme toto pomenovanie. Ide len o básnické vyjadrenie? Totiž Jána Krstiteľa potom neskôr (v evanjeliách) nikto tak nenazýva. Ani Ježiša nik neskôr neosloví so slovným spojením „syn Najvyššieho“, okrem posadnutého v *Geraze*, ktorý sa takémuto pomenovaniu priblížil najviac (8,28: *Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου*). Možno teda usúdiť v prvej lektúre, že vyjadrenie „budeš sa volať“ vyjadruje bytostnú charakteristiku *menovanej* osoby; bolo by to vyjadrením bytostnej identity. Potom však vzniká nová otázka, čo sa rozumie pod iným slovným spojením z Lk 6,35, kde sa dočítame „budete synmi Najvyššieho“ (*καὶ ἔσεσθε υἱοὶ ὑψίστου*)? V tomto druhom prípade kontext určuje, čo robí Ježišových učeníkov hodných tohto *titulu*, tejto bytostnej charakteristiky: „Ale milujte svojich nepriateľov, dobre robte, požičiavajte a nič za to nečakajte! Tak bude vaša odmena veľká a budete synmi Najvyššieho, lebo on je dobrý aj k nevďačným a zlým.“ (v. 35) Ak sa učenici stanú „synmi Najvyššieho“ tým, že budú konať podľa jeho príkazov, teda tým, že budú žiť podľa jeho slova, Ján Krstiteľ dostane pomenovanie „prorok Najvyššieho“ vďaka missii, ktorú vykoná ako ten, čo chystá cestu Pánovi. Ján predchádza a je prorok Najvyššieho; učenici tým, že nasledujú učenie a život Ježiša, stávajú sa obrazom Boha – synmi Najvyššieho.

6. Slovné spojenie *ἐτοιμάσαι ὁδοὺς αὐτοῦ* sa skladá z neručitku aktívneho aoristu slovesa *ἐτοιμάζω* „pripraviť“ a priameho predmetu substantíva ženského rodu *ὁδός*, -οῦ, ἡ „cesta“ v akuzatívne plurálu. Účelová veta „aby si (mu) pripravil jeho cesty“, hovorí o cestách v množnom čísle a dáva dôraz na to, že sú to cesty Najvyššieho. Azda plurál vyjadruje cesty ľudí k Bohu, po ktorých sa ten, čo príde po Jánovi, priblíži k ľuďom.

(9) Verše 77-78

⁷⁷ „a poučíš jeho ľud o spásu,

že mu náš Boh z hĺbky svojho milosrdenstva odpustí hriechy.

⁷⁸ **Tak nás Vychádzajúci z výsosti navštívi“**

⁷⁷ τοῦ δοῦναι γινῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ
ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν,

⁷⁸ διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν,
ἐν οἷς ἐπισκέπεται ἡμᾶς ἀνατολή ἐξ ὕψους,

⁷⁷ „poučiť/poskytnúť **poznanie spásy** jeho ľudu,

(ktorá spočíva) v odpustení jeho hriechov,

⁷⁸ z **najhlbšieho vnútra/súcitu milosrdenstva nášho Boha,**

v ktorom/s **ktorým** nás navštívi vychádzajúci/-e (**slnko**) z výsosti“.

Verš 77

1. „poučíš“ τοῦ δοῦναι γινῶσιν. Genitív inf. aor. (τοῦ δοῦναι) môže plniť dve úlohy: 1) buď tvorí vedľajšiu vetu účelovú, a teda: „aby poskytol poznanie“, alebo 2) tento genitív, môže byť nazvaný aj *epexegetický* genitív, t. j. taký, čo vysvetľuje, paralelne, to čo bolo povedané tesne pred tým (porov. napr. Lk 11,29: „znamenia *Jonáša*“, ide o znamenia, ktorým je Jonáš⁹⁰). Tento infinitív sa nazýva aj *vysvetľujúci*. Doslovný preklad „poskytnúť poznanie“ možno adaptovať vzhľadom k predchádzajúcej fráze, na ktorú sa viaže. Ján „pripraví(š) cestu

⁹⁰ Porov. HERIBAN, J. *Príručný lexikón biblických vied*. Rím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1992, s. 354.

poskytnúc poznanie“, resp. „pripraviš cestu (tak, že) poskytnieš poznanie“. Ján Krstiteľ bude komunikovať poznanie, poskytne poznanie o spáse (γνώσις σωτηρίας „poznanie spásy“, genitív obojstranný). Vyučovanie o záchrane – to je príprava cesty, ktorú koná Ján!

2. „o spáse“ – Vo verši 69 Zachariáš už hovoril o „rohu spásy“, t. j. o Spasiteľovi. Aj vo v. 71 sa spomínala „spása/záchrana od našich nepriateľov“. V našom prípade spása, či záchrana je obrátene, vyjadrená pozitívne – teda *pre* „jeho ľud“, v jeho prospech. Záchrana, spása je kvalifikovaná slovným spojením „v odpustení jeho hriechov“. Substantívum ž. rodu „odpustenie, vyslobodenie“ ἄφεσις (v našom texte v datíve sg.) sa objavuje presne podľa predpovede v učení Jána Krstiteľa (3,3), ale tiež v Ježišovej programovej reči v synagóge (4,18), čo sám potvrdil aj po zmŕtvychvstaní (24,47)⁹¹.

Spása ja nielen záchrana zo strany Boha voči nám, ale vyžaduje aj neustále pripomínanie jeho rozhodnutia splniť svoj prísľub a prísahu. Záchrana spočíva teda nie v odsúdení za hriech, ale v jeho odpustení. Odpustenie hriechov je našou záchranou, našou spásou. Nie je to naša bezhriešnosť, ktorá by nás mala spasiť, zachrániť. Jánovou úlohou bude vyučovať, uvádzať do poznania o takejto spáse, podľa slov jeho otca Zachariáša. Ján nebude komunikovať spásu *ako poznanie*, ale bude komunikovať *poznanie o spáse*; bude prebúdzat' vedomie, že Boh teraz odpustí hriechy. J. Gnilka (1962) vidí v tejto kombinácii poznanie a odpustenie hriechov narážku na Jer 31,34⁹²:

Už sa nebudú vzájomne poučovať a brat bratovi nebude hovoriť: „Poznajte Pána!“, pretože ma všetci poznajú od najmenšieho po najväčších – hovorí Pán. Lebo im odpustím vinu a na ich hriech si viac nespomeniem.

Predchodca Ján tu nie je vnímaný ako samotný nositeľ spásy, ale len ako prorocký hlas a prorocký hlásateľ budúceho odpustenia, garantovaného už cez krst. Je tu nepochybne narážka na Mk 1,4 a na tradíciu spojenú s Jánom Krstiteľom a s ohlasovaním jeho krstu, ktorý bol *pre* odpustenie hriechov (εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν). Treba spomenúť, že LXX nepozná toto slovné spojenie „odpustenie hriechov“ a je údajne veľmi zriedkavé⁹³.

Lukáš bude interpretovať túto tradíciu. Pre Lukáša odpustenie hriechov je späté s Ježišovou božskou a spásonostnou návštevou. Totiž o Jánovi sa tradovalo, že Ján hlásal krst („... po krste, ktorý hlásal Ján, dialo po celej Judei“; Sk 10,37; „Pred jeho príchodom Ján hlásal všetkému izraelskému ľudu krst pokánia“; 13,24). Jánov krst na odpustenie hriechov len predznačoval odpustenie hriechov, ktoré priniesol Ježiš.

(10) Verš 78

Zahraničné preklady dosvedčujú ťažkosti s prekladom do moderného jazyka. ESV: „because of the tender mercy“; EIN: „durch die barmherzige Liebe“; IEP: „grazie alla bontà misericordiosa“.

1. Slabé prepojenie tohto verša s predchádzajúcim veršom je prostredníctvom predložky διὰ, ktorá sa viaže (1.) buď s genitívom a má význam „cez, s, skrz“ alebo (2.) s akuzatívom a vtedy má význam „pretože, kvôli, vzhľadom na, pre“. V našom prípade výraz znamená „kvôli, vzhľadom na hĺbku milosrdenstva“.

2. Druhý termín σπλάγχνα (akuzatív pl. neutra σπλάγχνον) znamená „vnútornosti“ (0x; 0x; 1x; 0x; 1x Sk. Sk 1,18: „On nadobudol pole z odmeny za nepravosť. Spadol dolu, rozpukol sa a vyšli z neho všetky vnútornosti“). Avšak príklady z 2Kor 6,12; 7,15 nasvedčujú,

⁹¹ Termín sa objavuje v Sk 2,38; 5,31; 10,43; 13,38; 26,18.

⁹² GNILKA, J. Der Hymnus des Zacharias. In: *Biblische Zeitschrift*. 1962, roč. 6, s. 222.

⁹³ Porov. Lv 16,26, kde sa vzťahuje na „ponechanie“ capa íst'. Stojí za zmienku, že hebr. termín „cap pre azazela“ prekladajú rôzne tradície odlišne. 4-krát sa vyskytuje len v Lv 16,8.10.10.26. Zatiaľ čo Vg dôsledne prekladá rovnako *caper emissarius*, LXX troma rôznymi spôsobmi: „ten vyslaný“, „k odoslaniu“, „k odpusteniu“. Sloveso sa často vyskytuje v stati o jubilejnom roku, kde sa majú ľudia, veci a zvieratá „ponechať“.

že ide o „vnútro, stred, srdce“⁹⁴. Gréckemu termínu „vnútornosť“ zodpovedá hebrejský termín *rechem*, resp. jeho plurál רַחֲמִים *rachamím* (porov. Prís 12,10⁹⁵). Hebrejskému termínu *rechem*, najmä ak je použité teologicky a v pluráli *rachamím*, je veľmi blízky iný termín – *chesed*. *Chesed* je to, čo je nesmierne veľké – prehojné dobro Pána, jeho vernosť a teda z nej plynúce aj milosrdenstvo. Je množstvo textov, ktoré zdôrazňujú tento vnútorný rozmer Božej dobroty (porov. Dt 13,18). Prvé dva z nasledujúcich textov vyjadrujú rozmer zľutovania:

Iz 54,7: „Na krátku chvíľu som t'a opustil a veľkým **zľutovaním** si t'a pritiahnem.“

בְּרֹגַע קָטַן עָזַבְתִּיךָ וּבְרַחֲמִים גְּדֹלִים אֶקְבָּצֶךָ

Jer 42,12: „Získam vám **zľutovanie** (SSV: milosť), takže sa zľutuje nad vami a ponechá vás na vašej pôde.“

וְאַתָּן לָכֶם רַחֲמִים וְרַחֵם אֶתְכֶם וְהָשִׁיב אֶלְ-אֲדַמְתְּכֶם:

V nasledujúcich textoch sa zľutovanie spája s vernosťou. Prvý termín vyjadruje vnútorné pohnutie, iniciáciu a druhý termín vyjadruje pevnosť a vytrvalosť v tom rozhodnutí konať:

Ž 69,7: „Vyslyš ma, Pane, veď si **dobrotivý** a láskavý/**verný** (כִּי-טוֹב חַסְדֶּךָ); pre svoje veľké **zľutovanie** (SSV: milosrdenstvo) pohliadni na mňa (כִּי רַב רַחֲמֶיךָ פָּנָה אֵלַי).“

Nár 3,22: „**Vernosť** (SSV: láskavosť) Pána (חַסְדֵי יְהוָה), že nám nie je koniec לֹא-תִמְנֶנּוּ, veď jeho **zľutovanie** (SSV: milosť) nepomíňa (כִּי לֹא-כָלוּ רַחֲמָיו).“

Naisto sa dá povedať, že výraz „najhlbšie vnútro“ (σπλάγχνα) je doplnený, spresnený nasledujúcim genitívom (ἐλέους θεοῦ ἡμῶν), ktorý ho (ten predchádzajúci výraz σπλάγχνα) kvalifikuje „v odpustení jeho hriechov“. Bolo by však ťažšie dokázať, či by išlo o priame prepojenie s termínom „spása“, ktorý sa nachádza v texte ešte skôr. Inými slovami, je isté to, že odpustenie hriechov pochádza z najhlbšieho vnútra a nechce sa zdôrazniť ako prvoradý fakt, žeby spása bola prejavom najhlbšieho vnútra. Tá už predtým bola charakterizovaná ako zrejmä z prísľubu a prisahy nášho Boha, a pod.

3. „z hĺbky, najhlbšieho vnútra vernosti/milosrdenstva.“ Ak už v starozákonnej teológii „najhlbšie vnútro“ *rachamím* רַחֲמִים (σπλάγχνα) je sídlom a miestom zrodu Božieho odpustenia, Lukáš tu len genitívom ἐλέους (štandardne: milosrdenstva, resp. vernosti /Božej/) ešte raz zdôrazní, o aké vnútro ide. Nik nesmie ostať na pochybách, prečo sú odpúšťané hriechy. To, že je to prejavom či výsledkom záchrany, spásy je tiež dôležitý fakt, už predtým vyjadrený. Ale v. 78 jednoznačne zdôrazňuje, že odpustenie hriechov je to, čo leží Bohu na srdci. *Rechem* je miesto cítenia, je to miesto, kde matka nosí svoje dieťa, porov. Jer 20,17: „Pretože ma neusmrtil v lone (ἐν μήτρᾳ μητρὸς), aby mi bola matka hrobom, jej život (ἡ μήτρα συλλήμψεως αἰωνίας) večne ťarchavý.“ Boh teda zo svojho vnútra rodí deti odpustenia. Odtiaľto je možné odvodiť aj preklad súciti; ako matka súcíti so svojím dieťaťom, tak aj Bohu sa hýbe vnútro pri udalostiach jeho detí.

4. Predložkové spojenie ἐν οἷς (datív plurálu) „v ktorých/s ktorými“, odkazuje na predchádzajúce slovo, ktoré je v pluráli, presnejšie na *splanghna* „vnútornosti“. Ťažiskovým pojmom je teda „*hĺbka, najvnútornejšie vnútro milosrdenstva*“ a nie slovo „milosrdenstvo“. Práve s tou opísanou „hĺbkou“ je spojená s návštevou toho, „ktorý príde z výsosti“.

5. Sloveso „navštíviť“ ἐπισκέπεται – je v budúcom čase (ind. fut. 3. sg. m.). Nejde

⁹⁴ 2Kor 6,12: „Nie v nás máte málo miesta, ale vo svojom srdci (τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν) máte málo miesta“; 7,15: „A jeho srdce (τὰ σπλάγχνα αὐτοῦ) je vám ešte viac naklonené, keď si spomína na poslušnosť vás všetkých, ako ste ho s bážňou a chvením prijali.“

⁹⁵ Prís 12,10 SSV: „Spravodlivý sa stará o potreby svojho dobytka, **najvnútornejšie vnútro** bezbožných je však ukrutné“ LXX: δίκαιος οἰκτίρει ψυχὰς κτηνῶν αὐτοῦ τὰ δὲ σπλάγχνα τῶν ἀσεβῶν ἀνελεήμονα; MT: יוֹדַע צְדִיק נִפְשׁ בְּרַחֲמָיו רַחֲמֵי רְשָׁעִים אֲכֹרֵרִי.

teda o udalosť minulú v reči Zachariáša. Na začiatku chválospevu Zachariáš povedal, že „nás navštívil“ Pán, Boh Izraela. No ak pripustíme, že Zachariáš na začiatku hymnu vyjadruje vieru kresťanskej komunity (*akoby* hneď sám bol kresťan), tak je zrejmé, že jeho vierovyznanie a hymnus sú písané z tejto perspektívy, a sloveso „navštívi“ sa dá chápať v budúcom čase, akoby vyjadrujúce reálny dejinný náhľad Zachariáša ešte za jeho života. Inými slovami, Lukáš naznačil v prvých slovách Zachariáša, že spásu sprostredkuje Ježiš, a preto potom i vyjadrenia budú konkretizovať jeho (Ježišovo) dejinnospásne účinkovanie. Po všeobecnom vierovyznaní nasleduje spätný pohľad do dejín vyznávajúceho.

Sloveso „navštíviť“ ἐπισκέπτομαι sa ešte raz nachádza v stati o vzkriesení naimského mládenca. Tam na záver ľud vyznáva, že Ježiš je veľký prorok a dodávajú, že „Boh navštívil“ (ἐπισκέψατο) svoj ľud“ (7,16). Zachariášove vyjadrenia smerujú teda do budúcnosti Ježišovho účinkovania, v ktorom sa bude sprítomňovať „dnešný deň“, „deň“ spásy. V Sk sa sloveso nachádza 4-krát (6,3; 7,23; 15,14.36, teda spolu v Lk-Sk 7x) a Lukáš ním opisuje pozitívnu starostlivosť novozákonných ľudí.

„Vychádzajúci z výsosti“ ἀνατολή ἐξ ὕψους – Substantívum ἀνατολή, -ῆς, ἡ „východ“ opisuje *zdvíhajúci* sa pohyb, ako keď slnko vychádza, ide nahor. (13,29: „A prídu od východu i západu /καὶ ἔξουσιν ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν/, od severu i od juhu a budú stolovať v Božom kráľovstve.“) Na jednej strane slovné spojenie ἐξ ὕψους zdôrazňuje pôvod, počiatok; vyjadruje smer príchodu, a teda vyjadruje pohyb *zostúpenia* z hora nadol. Na strane druhej, slovo ἀνατολή „východ“ skôr zdôrazňuje to, čo *vychádza*, t. j. slnko (EIN: „*das aufstrahlende Lichtaus der Höhe*“; IEP: „per cui verrà a visitarci un *sole dall'alto*“). Preto aj za pomoci Mal 1,11 (porov. 3,30), by sme mohli tiež vidieť nádherný obraz vychádzajúceho slnka, ktorý zobrazuje Ježiša ako slnko spravodlivosti, a ktorý vychádza z útrobu nie zeme, ale z najhlbšieho vnútra milosrdenstva/vernosti nášho Boha.

Sloveso ἀνατέλλω môže znamenať buď I. „**klíčiť**“ (botanické použitie) alebo II. „**vychádzať**“ (o hviezdach, astronomické použitie). Mohli by sme uvažovať, že podstatné meno ἀνατολή, ktoré je z neho odvodené, znamená „výhonok“, čo by súhlasilo s použitím LXX pre „výhonok“ (MT *cemach* מַצֵּחַ Jer 23,5; Zach 3,8; 6,12), narážka na Mesiáša by bola veľmi blízka. Avšak, „výhonok“ nevychádza z výšky a nesvieti. Ale v gréckom prostredí aj výraz „východ (slnka)“ by mohol byť jednoducho použitý s mesiášskym významom (z slovesa ἀνατέλλω – Piel *cimeach* מִצֵּחַ). Tento výraz „východ“ sa najmä v rannom judaizme a v Kumráne⁹⁶ neraz používal mesiášsky, a to podobne ako prví otcovia, za pomoci Nm 24,17; Iz 9,1; 60,1nn. Napokon táto druhá interpretácia sa zhoduje s nasledujúcim veršom 79, kde sa hovorí o žiare, o svetle⁹⁷.

(11) Verš 79

**„a zažiarí tým, čo sedia vo tme a v tóni smrti,
a naše kroky upriami na cestu pokoja.“**

ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις,
τοῦ κατευθῆναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης.

(a) *zažiarí tým, čo sedia vo tme a v tóni smrti,*

(a) *naše nohy upriamiť na cestu pokoja.*

1. „zažiarí“ ἐπιφᾶναι (inf. aor. akt.) – to „svetlo“, čo prichádza z hora a to, čo „zažiarí“, nie je samotný chlapček, ale spása, ktorú ten chlapček bude ohlasovať. Je to teda svetlo budúceho Spasiteľa, z Dávidovho rodu, svetlo Mesiáša. Osvietenie nespočíva v tom,

⁹⁶ CD 7,18-19; 1QM 11,6 a iné.

⁹⁷ SCHÜRMAN, Il vangelo di Luca. Parte prima, s. 202 – 203.

nakoľko ho Ján bude ohlasovať, ale v jase, ktoré prinesie on sám – Záchranca, Spasiteľ. Evidentný citát z Iz 9,1-2 podporuje a navodzuje (podľa slov Zachariáša) taký istý výklad udalostí, ako ho chápal sám Izaiáš. Prorok Izaiáš v týchto slovách prísľubu dúfal v zmenu smútku a obáv na radosť a istotu mesiášskeho očakávania. Iz 9,1-2 preklad SSV i text LXX:

¹ „Lud, čo kráča **vo tmách**, uzrie veľké svetlo,
ὁ λαὸς ὁ πορευόμενος ἐν σκότει ἴδετε φῶς μέγα
nad tými, čo bývajú v krajine tieňa smrti, zažiarí svetlo.
οἱ κατοικοῦντες ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου φῶς λάμψει ἐφ' ὑμᾶς

² Rozmnožil si plesanie, zväčšil si radosť;
budú sa tešiť pred tebou, ako sa tešia pri žatve,
tak, ako plesajú, keď si delia korisť.“

2. „upriamiť“ infinitív τοῦ κατευθῆναι (inf. aor. akt.) sa neviaže paralelne na infinitív „poučiť/poskytnúť poznanie“ τοῦ δοῦναι γινῶσιν z verša 77. Teda ten, ktorý upriamuje nie je Ján Krstiteľ. Infinitív je paralelný s predchádzajúcim neurčitkom „zažiarit“ a gramaticky ho Bloss-Debrunner (§ 400,8 a § 394) označuje ako *epexegetický*, teda s vysvetľujúcim použitím, ktoré sa často spája s genitívom. Súčasne je to aj doplnok, neskoršie dovysvetľovanie, toho, čo už bolo napísané. Epexegetický genitív nasleduje väčšinou hneď po výraze, či slovnom spojení, ktoré má byť ešte dovysvetľované. Ak najhlbšie vnútro *zažiarí* tým, čo sú v temnote smrti, tak vtedy, ten istý podmet, t. j. ten „vychádzajúci z výsosti“ *nasmeruje* naše nohy na správnu cestu.

3. „kroky“ – podstatné meno τοὺς πόδας (akuzatív, m. r., pl.) znamená doslovne „nohy“; ďalšie použitie tohto pojmu u Lukáša to podporuje: „aby si si neuderil nohu (τὸν πόδα) o kameň“ (4,11). Aj žena mu nebozkáva kroky, ale „nohy“ (τοὺς πόδας 3x opakované v 7,38; 4x vo vv. 44.44.45.46). Presnejšie, žena mu bozkávala skôr chodidlá. Akuzatív plurálu τοὺς πόδας je však zrejme správne preložiť *ad sensum* – „kroky“.

4. „na cestu pokoja“ (εἰς ὁδὸν εἰρήνης; akuzatív ž. r. sg. ὁδός, -οῦ, ἡ a genitív ž. r. sg. εἰρήνη, -ης, ἡ). Je to práve spomínané svetlo (Vychádzajúci/e), ktoré pomôže nájsť cestu pokoja. Skúsme uvažovať, o čo ide v tomto prípade. Je možné uvažovať, že Lukáš robí narážku aj na Iz 59,8: „Neznajú cestu pokoja a nie je práva v ich šľapajach, svoje chodníčky si pokrivilí a kto po nich kráča, nemá pokoja.“ Ale tu je cesta pokoja viac v protiklade s cestou hriešnika. Avšak toto nie je prípad v našom hymne, a tak narážka na mesiášsky podfarbený text Iz 9, kde sa hovorí aj o *kráľovi pokoja* je vhodnejšia. V našom hymne, je to Spasiteľ, ktorý upriami naše kroky na cestu pokoja, na cestu, nie len ako protiklad k ceste zlého, či hriešnika, ale na cestu, ktorá vedie k plnému, plnohodnotnému pokoji.

d) Zhrňujúci komentár

Posledné verše Zachariášovho kantika (vv. 78-79) svojím významom sa vzťahujú na Mesiáša. Tým otázka ohľadom správneho chápania spásy (v. 77) a toho, čo treba rozumieť pod termínmi „svetlo“ a „pokoj“ (v. 79), dostáva zrejmejšiu odpoveď. Ak sa pridržame bezprostredného kontextu vv. 76-77, tak predchodca Ján Krstiteľ je ten, ktorý chystá cestu práve takejto spásy. Tým je teda zrejme výklad spásy ako takej, ktorá sa vzťahuje na *historického* Ježiša, Jánovho súčasníka.

Z kantika je zrejme, že spásu nemožno chápať politicky, ale skôr nábožensky. Negatívne možno povedať, že je to vyslobodenie od nepriateľov. Pozitívne vyjadrená spása obsahuje v sebe bohoslužbu a svätosť života („aby sme mu slúžili vo svätosti a spravodlivosti“): Jánova úloha v tejto súvislosti nespočíva v zhromažďovaní oddielov na boj zblízka, ale v ohlasovaní spásy/záchranu, ktorá je v opustení hriechov. Podobne aj Mesiáš nebude bojovať, ale bude privádzať ľudí na cestu pokoja.

Príchod tohto Mesiáša sa charakterizuje ako návšteva „vychádzajúceho z výsosti“. Je

zrejme, že ak Zachariáš započal svoje kantikum s odvolávkou na veľkého silného Mesiáša, ktorý bude pozdvihnutý ako roh spásy, teda sa vyvýši, tak na záver k prehĺbenému a správne obrazu Mesiáša patrí práve opačný pohyb – z výsosti, z výšky sa zníži, ako svetlo, ktoré jemne ohreje a osvieti, aby sme kráčali vo svetle života. Táto záchrana od Boha z výsosti je teda nielen čosi výsostnejšie, krajšie, svetlejšie, ale rozhodne i podstatnejšie a azda aj jediné správne chápanie cesty spásy a záchranu.

Ak však budúci čas vo v. 78 „nás navštívi“ (ἐν οἷς ἐπισκέπεται) sa číta z pohľadu evanjelistu Lukáša, tak je veľmi ľahko vo „vychádzajúcom (svetle)“ vidieť narážku na *eschatologický príchod Mesiáša*. V oboch prípadoch sa však naplňa „návšteva“ očakávaného „východu z výsosti“.

F. LK 4,14-27: PROGRAMOVÁ REČ

1. Príchod Ježiša so svojím Slovom, 4,14-44 – kontext

Po správe v 2,52 o Ježišovi, ktorý je poslušný rodičom a ktorý rastie v múdrosti, Lukáš posunie čitateľa až o dve desaťročia vpred. Preto i zarámcuje do konkrétnych dát udalosti, o ktorých bude opäť písať. Kapitoly 3–4 sú bezprostrednou prípravou pre vstup Ježiša do verejného účinkovania. Lukáš robí v týchto kapitolách pomerne podrobný popis o činnosti veľkého proroka Jána.

V bloku 3,1–4,44 evanjelista postupuje opäť v dvoch paneloch: prvý venuje Jánovi Krstiteľovi (3,1-20) a druhý zasa Ježišovi (3,21–4,44). Súčasne v druhom paneli je už prítomné aj iné rozdelenie, ktoré zodpovedá viac celkovej štruktúre evanjelia. Od 4,14 Ježiš začína účinkovať na verejnosti – v Galilei. Z toho dôvodu sa táto časť 4,14-44 dáva do súvisu s veľkým blokom Ježišovho verejného účinkovania v Galilei (4,14–9,59). Možno teda konštatovať, že v širšom tematickom kontexte je naša stať o Ježišovom vystúpení v nazaretskej synagóge spojivom medzi kapp. 3–4 a kapp. 4–9. Spája úvodné rozprávania o dvoch osobách a Ježišovým galilejským účinkovaním (4,14–9,50).

a) Ján Krstiteľ a Ježišova príprava na verejnú činnosť (3,1–4,13)

3,1-20: Účinkovanie Jána Krstiteľa: Povolanie Jána Krstiteľa (3,1-2), vyučovanie (vv. 3-9), medzi zástupmi (vv. 10-18) a uväznenie (vv. 19-20).

3,21–4,13: Ježišov krst a mesiášske skúšky: Ježišov krst – poslanie (3,21-22), rodokmeň (vv. 23-38) a skúšky na púšti (4,1-13).

b) Začiatok verejného účinkovania – širší kontext

Stať o Ježišovom vystúpení v nazaretskej synagóge (4,16-31) sa zvykne radiť ako *začiatok* Ježišovho verejného účinkovania. Medzi počiatkové programové udalosti Ježišovho účinkovania sa zvyknú radiť najmä tri väčšie udalosti: Ježiš vyučuje v synagóge v Nazarete (4,14-30), Ježiš uzdravuje v Kafarnaume (4,31-44) a Ježiš si povoláva Petra (5,1-11) a uzdravuje malomocného (5,13-16). Štruktúrne to môžeme vyjadriť nasledne:

4,14–5,16: Začiatok účinkovania – odmietnutie doma a povolanie na jazere

4,14-44: Začiatok účinkovania v mestách a uzdravenia

Ježiš v Nazarete (4,14-30) a Ježiš v Kafarnaume. Uzdravenia (4,31-44)

5,1-16: Povolanie prvých učeníkov a uzdravenie

Rybolov a povolanie učeníkov (5,1-11) a uzdravenie malomocného (5,12-16)

(1) Synoptický pohľad na počiatky evanjelií

Marek (1,1-15)	Matúš (1,1–4,17)	Lukáš (1,1–4,31)	Ján (1,1-34)
Úvod 1,1	Rodokmeň 1,1-17	Úvod 1,1-4	Prológ 1,1-18
		Zvestovanie Krstiteľa (1,5-24)	
	Detstvo 1,18–2,23	Detstvo 1,26–2,52	
Ján Krstiteľ 1,2-8	Ján Krstiteľ 3,1-12	Ján Krstiteľ 3,1-20	Ján Krstiteľ 1,15.19-28
Ježišov krst 1,9-11	Ježišov krst 3,13-17	Ježišov krst 3,21-22	
		Rodokmeň 3,23-38	
Ježiš na púšti 1,12-13	Ježiš na púšti 4,1-11	Ježiš na púšti 4,1-13	
Začiatok 1,14-15	Začiatok 4,12-17	Začiatok, 4,14-15.16-31	Začiatok, 1,29-34

(2) *Bezprostredný kontext a jeho štruktúra*

Úvod (4,14-15) k celej stati 4,16-30 ponúka súčasne aj celkový pohľad. Je to literárne zhrnutie, typické pre Lukášov štýl. Usadí udalosti v dejinno-geografickom kontexte (Ježiš ide do Galiley) a zdôrazní aj personálno-teologický rámec (Duch Svätý ho vedie s mocou). Dôraz na vedenie Duchom chystá pozadie pre to, aby Ježiš mohol učiť národy. Jeho vyučovanie v galilejských synagógach dosahuje okamžitý účinok.

Ježiš zahájí svoju verejnú činnosť vyučovaním po synagógach (4,16.44; porov. Sk 10,37) a ukotví je celkom medzi ľuďmi (5,1). Prvá veľká udalosť jeho vyučovania je predstavená v syngóge v domácom meste Nazarete (4,16-30). Lukáš predznačí ako Ježiš bude postupovať: obsah náuky, s ktorou Ježiš prišiel súčasne aj rôzne reakcie na jeho kázanie. Jeho odchod z Nazaretu predznamená ďalší úsek v Ježišovom účinkovaní, už nie v rodnom mestečku, ale v Kafarnaume (4,31-32). Tam nevyučuje, ale uzdraví posadnutého, Petrovu testinú a bude uzdravovať bez prestania (4,31-41). Vo veršoch 42-43 je akési prorocké zhrnutie jeho činnosti a súčasne ohlásenie posolstva. Posledná veta (4,44) je zhrňujúca veta: „A kázal po judejských synagógach“; uzatvára perikopu a prepája ju so začiatkom vv. 14-15 („Učil v ich synagógach“). Perikopa teda hovorí o vyučovaní doma a o zázrakoch uzdravenia v susedných krajinách.

2. Textová kritika

Verš 17. Termín „rozvinul“ ἀναπτύξας (aor. prtc. N. sg. ἀναπτύσσω) zapadá pekne do zmyslu textu, ak teda predpokladáme, že mal zvitok. Aj vo verši 20, kde sa píše „a (potom) knihu zvinul“ (καὶ πτύξας τὸ βιβλίον) je sloveso „zvinúť“ (πτύσσω) s takým istým slovotvorným koreňom ako vo v. 17. Niektoré kódexy (A B L W sigma, 33, 579. 892 pc) majú iný termín – ἀνοίξας „otvoril“, čo by sa skôr vzťahovalo na knihu. Tento termín používa Lukáš v evanjeliu 6x a 16x v Sk. Znel by teda v jeho slovníku lepšie. Avšak uprednostnené je čítanie „rozvinul“ skrz priamych svedkov, ako sú Sinajský a korigovaný Cambridgský (D) kódex a tiež rukopis z Vrchu Athos (8./9. stor.). Okrem argumentu vážnych kódexov, aj argument jedinečného vyjadrenia (*hapax legomenon*) podporuje slovo „rozvinul“ ako pôvodné.

Verš 18. Menšia skupina rukopisov (A Tfilis /theta/ z vrchu Athos unciálky, z rodiny 1) dodávajú text: ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῆ καρδίᾳ „uzdravovať zlomených srdcom“, avšak hlavnejšie rukopisy – Sinajský, Vatikánsky, Cambridgeský a mnohé rodiny – túto časť vynechávajú. Odpisovači sa teda vyznačujú tendenciou konformizmu – chcú harmonizovať text so starozákonnou pôvodinou – teda s textom z Iz.

Verš 44. Opäť podobná menšia a menej váženejšia skupina rukopisov (A D Athos a iné, podobne ako v prípade v. 18), navrhujú čítanie ἐν τὰς συναγωγὰς τῆς Γαλιλαίας „v synagógach Galiley“. Zatiaľ čo staršie rukopisy (Sinajský, Vatikánsky...) a aj papyrus 75 čítajú εἰς τὰς συναγωγὰς τῆς Ἰουδαίας, čo sa lepšie preloží: „Ježiš (išiel do a ohlasoval v) judejských synagógach“. Genitív geografického mena Ἰουδαία „Judea“ sa skôr vzťahuje na Lukášov náboženský slovník. Neskoršie textové varianty naproti tomu harmonizujú text s obsahom a čítajú „synagógy Galiley“ namiesto „synagógy Judey“.

3. Text a vnútorné súvislosti

(1) *Výber termínov*

Protagonisti Ježiš a Nazaretčania sú zidení v synagóge. Ich činnosť možno opísať dvomi pojmami a ich sémantickými poliami – pohybom a vyučovaním. Stačí zbežný pohľad do slovníka state.

Vyučovanie

Viacero pojmov v texte ilustruje Ježišovu vyučovaciu úlohu v synagóge: „vyučovať“ (v. 15), „postavil sa, aby čítal“ (v. 16), „začal im hovoriť“ (v. 21), „milostivé slová“ (λόγοι τῆς χάριτος; v. 22), „veru, hovorím vám“ (v. 24). Na túto Ježišovu učiteľskú aktivitu odpovedajú chválou, pozornosťou a prisviedčaním (vv. 15.20 a v. 22). Verš 22 hovorí už aj o údive a námietkach.

Pohyb

Stačí sledovať slovesá vo vv. 16.29.30, aby sme zbadali, že jestvuje Ježišov príchod a odchod z Nazareta. Tiež jeho sedenie, vstávanie, sedenie v synagóge. Obdobne sedia aj ostatní Nazaretčania. Keď vstanú, tak len preto, aby hnali Ježiša von, preč z ich mesta.

(2) Dynamický progres v deji

V prvých veršoch 16-17, Ježiš príde do svojho rodiska, ale reakcia jeho spoluobčanov tým samým ešte nie je určená. Naopak, autor tvorí v čitateľovi očakávanie, ako sa bude rozvíjať *ich* vzťah. V nasledujúcich veršoch 18-19, napätie začína stúpať – reč je neľahká, a rozhodne nie pochopiteľná na prvé počutie. I poslucháči v synagóge môžu z tohto citátu z Izaiáša uzavrieť prísť k záveru, že ak teda Boh poveril Ježiša spomenutou úlohou spásy, tak práve preto mu dal aj ducha, s pomocou ktorého to zrealizuje.

Očakávanie rastie vo vv. 20-21. Ľudia poznajú tento prorocký text, ale čakajú na interpretáciu. Ježišov výrok zdôrazní, že v tej chvíli sa naplnili slová proroka. Je zrejmé, že i sám Ježiš svojím výkladom poukazuje na seba, ako na toho, ktorý prinesie záchranu (spásenosný). Potom vo v. 22 rozprávanie dosiahne vrchol, čo sa týka možností akceptácie jeho slov. Možno badať určitú paritu možností: úžas nad fascinujúcim posolstvom je v kontrapozícii s pochybným údivom, ba dokonca neprijatím osoby ohlasovateľa.

Vo veršoch 23-27 sa dej dostáva do druhej fázy. Od slova sa prešlo k činom, v ktorých sa Ježiš porovná so svojimi oponentmi. Tí viac nie sú len Nazaretčania, ale celý Izrael. Ježiš sám zosumarizuje ich námietky, ktoré mu vyhadzujú na oči: Je „syn Jozefa“, ale najmä to, že je v nich nenávisť a zlomyseľnosť. Oznámenie spásy v nich splodilo rivalitu. Odkazom na slová proroka Izaiáša Ježiš potvrdil, že Bohu už dávno išlo o záchranu, spásu. No aj vtedy boli situácie nezaujmu, neprijatia. Aj v Nazarete sa opakuje podobná situácia, a keď doma prijatie nenastane, tak milosť sa nestratí – prijmú ju inde. Neprijatý dar sa však nestáva neplodným; ide ponad všetky odmietnutia až tam, kde ho prijmú.

V dynamike dialógu, odkaz na Písma a udalosti dvoch prorokov, skompletizuje a zaktualizuje prvý odkaz na Izaiáša. Boh je rozhodnutý realizovať svoj plán záchrany pre ľudí, ktorú ju potrebujú; pre tých, ktorí ju prijmú.

Následné verše 28-30 opisujú nečakaný záver stretnutia a reakciu na Ježišove slová. Nekompatibilita Ježišovho ohlasovania vyvrcholila. Neprijatie, ba dokonca i pokus o vykorenenie takého ohlasovateľa, odkrývajú postoj jeho spoluobčanov, Nazaretčanov. Ježiš preto ide s projektom záchranu k iným.

b) Synoptická otázka a Lukášova redakcia

Ak by Lukáš neopísal Ježišovo učenie v Nazaretskej synagóge, tak by táto nezabudnuteľná scéna zostala nepoznaná. Jednako však sú viaceré motívy z tejto udalosti prítomné aj v iných evanjeliách, dokonca aj v Jánovom evanjeliu. Ide o opakovaný úžas nad Ježišovým vyučovaním (porov. Mk 6,1-6a; Mt 13,53-58; Jn 7,15⁹⁸), či nad rodinou, z ktorej pochádzal (6,42⁹⁹) alebo rovnako známy je motív proroka neprijatého vo svojej vlasti

⁹⁸ 7,15: „Židia sa divili a hovorili: „Ako to, že sa vyzná v knihách, keď sa neučil?!““

⁹⁹ 6,42: „... hovorili: „Vari to nie je Ježiš, Jozefov syn, ktorého otca a matku poznáme? Ako teda hovorí: Zostúpil som z neba?!““

(4,44¹⁰⁰). Možno teda predpokladať, že udalosť neprijatia vychádza z bolestnej skutočnosti, ktorá sa odohrala v domovskom meste. Rôzne literárne podanie u ostatných evanjelistov sčasti zodpovedá aj ich literárno-teologickému zámeru, s akým udalosť tradovali. Analýzou odlišností jednotlivých evanjelií sa pokúsime zdôrazniť charakteristiky Lukášovho podania.

(1) Situácia

Obsah. Lukáš je jediný z evanjelistov, ktorý menuje Nazaret (iní hovoria o „vlasti“) a zdôrazňuje súvis miesta s Ježišovým detstvom. Je jediný, ktorý zdôrazňuje dve odvolávky na SZ a na fakt naplnenia Písom. Len Lk pozná príslovie „lekár lieč seba samého“. A je jedinečný aj v tom, že prináša určité aspekty synagogálneho kultu. Len Lukáš hovorí o tom, že Ježiša chcú zhodiť zo skaly.

Poriadok. Schéma udalosti má niekoľko fixných častí: príchod do vlasti, vyučovanie v synagóge, údiv ľudu, „pohoršenie“ nad jeho pôvodom, a príslovie o neprijatom prorokovi medzi svojimi. Avšak evanjelisti si usporiadali rôzne usadenie udalosti v ich jednotlivých evanjeliách. Lukáš sa odlišuje podstatne od Markovho usadenia, a približuje sa skôr k Matúšovmu rozprávaniu¹⁰¹.

(2) Formovanie textu

Existuje spoločná tradícia u Lukáša a u ostatných synoptikova; tá je badateľná vo vv. 16, 22, 24. Tu je možno identifikovať tri spoločné prvky: príchod do vlasti a vyučovanie v synagóge; ľud je nadmieru prekvapený a pýta sa na rodinný pôvod; Ježiš vysvetľuje ich údiv za pomoci príslovia o prorokovi neprijatom medzi svojimi.

Inú skupinu veršov tvoria tie, ktoré sú výlučne Lukášove: vv. 17-21, 23, 25-30. Aj tu možno poukázať aspoň na tri typické lukášovské prvky: scéna lektúry v synagóge je zameraná na Iz a na Ježišovu odpoveď; príslovie o „lekárovi“ s odpoveďou; reakcia poslucháčov a snaha zabiť Ježiša.

(3) Literárny druh

Lk 4,16-30 tvorí malý literárny celok. Literárnokritický výskum poukázal na dve časti, pôvodne nesúvisiace. Okrem toho je usadený v celku o Ježišovej aktivite, v synagóge, v sobotu (porov. vv. 14-15.16.31-33). Jednako však o tomto literárnom celku sú viaceré názory, najmä z protagonistov histórie foriem (*Formgeschichte*). Spomeňme niektorých heslovite s ich názormi: R. Bultmann charakterizoval stať ako „biografické apoftegma“, najmä vo vv. 25-57 s prorockými a apokalyptickými slovami; M. Dibelius nazval stať ako „osobnostná legenda“; K. L. Schmidt zasa „Ježišov príbeh“, pôvodne bez bližšieho určenia miesta a času; V. Tylor zdôraznil v pomenovaní rozmer kázania: „Ježišovo kázanie v Nazarete“ a G. Ghiberti to nazval jednoducho „programový príbeh“¹⁰².

Príbeh je formálne charakteristický zaujímavým vzťahom medzi *slovom* a *činnosťou*. Podstatne viac prevažuje slovo – ohlasovanie. Na pozadí ohlasovania sa však odvíja dvojité činnosť. Na jednej strane je to Ježiš, ktorý sa zúčastňuje nábožného života a na strane druhej je to činnosť ľudu, ktorý iniciuje radikálne opozičný postoj voči „lekárovi“ a „prorokovi“. To bude charakteristické aj v evanjeliu: dramatická udalosť ohlasovania, ktorá sa zaktualizuje v živote.

¹⁰⁰ 4,44: „Lebo sám Ježiš sa osvedčil, že vo svojej vlasti prorok nemá úctu.“

¹⁰¹ Porovnanie s Evanjeliom podľa Jána je mimoriadne náročné a vzhľadom k nášmu záujmu sa mu nebudeme venovať.

¹⁰² Ghiberti, G. *Gesù di Nazaret: Lc 4,16-30*. In: LÀCONI, M., COLLABORATORI. eds. *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*. Leumann (TO): Elledici, 2002. Corso di Studi Biblici 5, s. 336.

4. Štruktúrovaný text Lk 4,14-31

		4,1-13: <i>Skúšky na púšti</i>	
Príchod	14	Ježiš sa v sile Ducha (ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος) vrátil do GALILEY a chýr o ňom sa rozniesol po celom kraji (καθ' ὅλης τῆς περιχώρου).	Gr.Rím.
	15	Učil (ἐδίδασκεν) v ich synagógach a <i>všetci ho oslavovali</i> (δοξαζόμενος).	
Príchod	16	Prišiel (ἦλθεν) aj do NAZARETA , kde vyrástol. Podľa svojho zvyku vošiel v sobotu do synagógy a vstal, aby čítal.	
	17	Podali mu knihu proroka Izaiáša. Keď knihu rozvinul (ἀναπτύξας), našiel miesto, kde bolo napísané:	
Čítanie	18	Duch Pána (πνεῦμα κυρίου) je nado mnou, 3,22; 4,1 (πλήρης πνεύματος) lebo ma pomazal , aby som hlásal evanjelium (εὐαγγελίσαρθαι) chudobným. -?- (LXX: ἴασασθαι τοὺς συντετριμμένους τῆ καρδία)	Iz 61,1-2
	19	Poslal ma OZNÁMIŤ (κηρύξαι) zajatým, že budú prepustení, a slepým, že budú vidieť; utláčaných PREPUSTIŤ na slobodu (ἀποστείλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει) a OHLÁSIŤ (κηρύξαι) Pánov milostivý (δεκτόν) rok. (a deň pomsty nášho Boha)	58,6 Lv25,10 Iz 61,2!
Výzva	20	Potom knihu zvinul (πτύξας), vrátil ju sluhovi a sadol si. Oči všetkých v synagóge sa upreli na neho.	
	21	A on im začal (ἤρξατο) hovoriť: Dnes sa toto Písmo splnilo vo vašich ušiach (σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφή αὐτή ἐν τοῖς ὠσιν ὑμῶν) (9,31; 24,44)	(...)
Diskusia	22	<i>Všetci mu prisviedčali a divili sa</i> (ἐθαύμαζον) <i>milým slovám</i> (λόγοις τῆς χάριτος), čo vychádzali z jeho úst, a hovorili: "Vari to nie je Jozefov syn?"	
	23	On im vrel: Akiste mi pripomeniete <i>príslovie</i> (παραβολὴν ταύτην): <i>Lekár, lieč</i> (θεράπευσον) <i>sám seba!</i> Počuli sme, čo všetko sa stalo v Kafarnaume; urob to aj tu, vo svojej vlasti (πατρίδι σου.).	
	24	A dodal: "Veru, <i>hovorím vám</i> : Ani jeden (οὐδεὶς) prorok nie je vzácný (δεκτός) vo svojej vlasti (πατρίδι αὐτοῦ). <i>Ale vravím vám pravdu</i> : MNOHO vdov bolo v Izraeli za dní Eliáša , keď sa zavrelo nebo na tri roky a šesť mesiacov a nastal veľký hlad po celej krajine. A ani k jednej (οὐδεμίαν) z nich nebol poslaný Eliáš , iba k onej vdove do Sarepty v Sidone. A MNOHO malomocných bolo v Izraeli za proroka Elizea , a ani jeden (οὐδεὶς) z nich nebol očistený, iba Sýrčan Námán."	
	25		
Odchod	26		
	27		
	28	Keď to počuli, všetkých v synagóge zachvátil (ἐπλήσθησαν) hnev (θυμοῦ).	
	29	Vstali, vyhnali ho z mesta a viedli ho až na zráz vrchu, na ktorom bolo ich mesto postavené, a odtiaľ ho chceli zhodiť.	
	30	Ale on prešiel (διελθὼν) pomedzi nich a odišiel .	
	31	Zišiel do GALILEJSKÉHO mesta KAFARNAUM . Po sobotách ich učil (ἦν διδάσκων)	
	32	a oni žasli nad jeho učením, lebo jeho slovo malo moc.	
		4,33-37: <i>Uzdravenie posadnutého v Kafarnaume</i>	

5. Komentár

(1) 4,14-15

Verš 14

Prvá veta uvedie spôsob Ježišovho pohybu – „**v sile Ducha sa vrátil do Galiley**“. Nie je to Duch, ktorý ovláda Ježiša od krstu, a vedie ho v púšti (4,1). Dôraz stojí na Ježišovi, ktorý sa po pobyte v púšti, vracia domo v sile ducha, duchovne posilnený (ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος). Očakávalo by sa, že v. 14b („chýr o ňom sa rozniesol“) príde až po v. 15, teda, že chýr o ňom sa šíri až po tom, čo vyučuje. Lukáš zaznamenáva opačný sled udalostí – fáma o Ježišovi predchádza jeho činy. Práve vďaka ohlasu o jeho činoch, sa správy o jeho učení a o ňom šíria rýchlejšie ako on. Vskutku Ježišova aktivita nemôže byť skrytá, je predsa znamením, že Boh je s ním.

Výraz „**celý kraj**“ vo v. 14b by bolo presnejšie preložiť „po celom susedstve“ či „okolí“ (ὅλης τῆς περιχώρου; porov. 3,3). Okrem prípadu, ak by sme čítali výnimočne a len so Sinajským kódexom (A) χώρας „po kraji“.

Verš 15

V. 15a. Ježišovo účinkovanie je už putovaním a neskôr pripomenie ženebude mať ani „kde hlavu skloniť“ (9,58). Jednako však Lukáš upozorňuje čitateľa, že o Ježišovi sa šíri sláva. Sloveso δοξάζω (4x; 1x; 9x; 23x; 5x) používa evanjelista len v oslavovaní Boha (2,20 :-: 5,25.26; 7,16; 13,13; 17,15; 18,43; 23,47). Táto správa teda anticipuje to, čo bude čitateľ počuť ďalej v synagóge vo v. 22.

(2) 4,16-30: Začiatok ohlasovania – autorevelácia¹⁰³

V prvej časti (vv. 16-22) Ježiš začína (ἤρξατο δὲ λέγειν πρὸς αὐτοὺς ὅτι σήμερον) ohlasovať spásanosné „dnes“ a v druhej časti (vv. 23-30) Ježiš odchádza – neprijatý. Neprijatie svojich (Nazaretčanov, Izraelitov) dáva možnosť, aby sa obrátil pre na národy. Ježiš vyjadril otvorene spásanosnú chvíľu priamo pred nimi podobne, ako anjeli ohlásili pastierom na začiatku. Ohlasovaním spásanosného „dnes“ (2,11) sa Ježiš obráti k iným, ktorí ho prijmu. On je predsa svetlo pre osvetlenie pohanov (2,30).

(a) Verše 16-22

V. 16. Evanjelista nechcel vylúčiť akúkoľvek Ježišovu činnosť pred touto udalosťou v nazaretskej synagóge (porov. vv. 14-15), ale zahájil Ježišovu činnosť prirodzene v jeho domovskom meste. Predstavil udalosť slávnostne, lebo **Ježiš sa tam sám zjavuje pred svojimi spoluobčanmi, či spoluveriacimi**. Podľa v. 21, kde Ježiš vykladá prečítanú stať, je prísľub daný už Iz naplnený práve v tej samej chvíli. Ježišovi spoluobčania sú svedkami teda ozajstného začiatku (*arché*) Ježišovej činnosti.

Sloveso „**vstúpil**“ ἦλθεν dostáva istý teologický ráz, zvlášť keď si čitateľ uvedomí, čo pre Lk-Ev znamená „exodus“¹⁰⁴. Správa o Ježišovom vstupe do rodného mesta tvorí len pozadie dôležitejších správ z reči, ktorú tam povie.

Ježiš určite od malička navštevoval synagogálnu liturgiu v svojom meste, každú sobotu či sviatočný deň. Bolo normálne, že Izraelita mohol čítať v liturgii, avšak len na výzvu a pozvanie predstaveného synagógy. Toto pozvanie možno predpokladať aj v Ježišovom prípade, keď sa postavil akoby sám od seba, aby čítal. Evanjelista však pozvanie vynechá. Okrem toho, ako naznačuje výber textu z Iz 61, Ježiš si je vedomý z akého vnuknutia sa postavil čítať.

¹⁰³ Vychádzam zo štúdie: GHIBERTI, Gesù di Nazaret: Lc 4,16-30, s. 337 – 347.

¹⁰⁴ Sk 1,21: „keď medzi nami žil Pán Ježiš“: ἐν παντὶ χρόνῳ ᾧ εἰσῆλθεν καὶ ἐξῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς ὁ κύριος Ἰησοῦς - „als Jesus, der Herr, bei uns ein und aus ging“; 3,16.

V. 17. Podľa mienky odborníkov, liturgia v synagóge začínala a končila niekoľkými modlitbami: recitovaním modlitby *šema* a 18 požehnaniami (Dt 11,13-21; Nm 15,37-41), tiež modlitbou vyznaním viery, s kňazským požehnaním z Nm 11,24nn. Čítanie z prorokov nasledovalo až po čítaní z *Tóry*, ktoré predniesli viaceré osoby (rozdelenie textu na *paraša*), po ktorom ale nasledovalo čítanie z targúmu, tzv. *meturgamom*, preto, aby každý aj rozumel čo sa prečítalo. Všetky state sa čítali postojáčky. Homiletický prejav nasledoval až po čítaní z prorokov (nazývanom *haftara*). Po homílii nasledovala modlitba s veľkou doxológiou (*kaddiš*). Poriadok čítaní ešte vtedy nebol stanovený, aj keď predstavený synagógy viedol celú modlitbu dosť presne. Použitím vynechávania textu sa ponechala možnosť zdôrazňovať dôležité. Ježiš si vyhládol stať, ktorú potreboval. Ale nenašiel ten text, ktorý by chcel. Taký text, ako ho zanechal Lukáš, nebol v žiadnom zo spisov Iz; aspoň podľa textov, čo máme dnes.

Vv. 18-19. Ježiš cituje, resp. číta v podstate Iz 61,1-2, ale podoba, ktorú nám traduje Lukáš sa odlišuje od textu LXX principiálne v dvoch bodoch: (1.) vynechané je „uzdraviť zlomených srdcom“ (ιάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῆ καρδία) a (2.) používa vo v. 19 sloveso κηρύξει „**ohlásiť**“ namiesto καλέσαι z Iz 61,2 LXX. Samotná skrátaná forma citátu je znakom toho, že Lukáš ju už prebral zo staršej tradície. Ináč sa nedá vysvetliť, prečo by bol vynechal slovné spojenie o uzdravení zlomených srdcom. Ako sa snaží dokázať J. C. Poirier, Lukáš v stati 4,16-30 síce pozná aj Markovskú tradíciu (porov. Lk 4,24 a Mk 6,4), ale čerpá z celkom iného prameňa¹⁰⁵.

V. 18. Vybraný text je evidentne zložený z viacerých statí, no súčasne je dobrým interpretačným kľúčom k Ježišovmu krstu, ktorý bol udalosťou mesiášskou (so zmienkou o zostúpení Ducha Svätého na Ježiša v 3,21-22). To je teraz zdôraznené verejne pred všetkými v synagóge. Lukáš tak neomylné potvrdí, že Ježišov začiatok je spätý s pomazaním s Duchom Svätým, už od vstúpenia do Jordánskej vody. Podľa LXX Ježišova činnosť je poznačená bytostne slovom „**byť poslaný**“ (Iz 61,2 με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς ἀπέσταλκέιν). No ako vidno aj zo Sk 3,26¹⁰⁶ Ježišovo poslanie nevychádza len z pomazania Duchom Svätým. Jeho poslanie sa opiera už aj o starozákonné predpovede, a teda jeho poslanie, podľa Lukášovej teológie, akoby implicitne vychádzalo z tajomstva samého Boha (Lk 1,32: „On bude veľký a bude sa volať synom Najvyššieho...“).

Pánov duch spôsobuje *pomazanie a poslanie*. Prvá charakteristika vyjadruje úlohu ohlasovať evanjelium chudobným. Druhá charakteristika – poslanie – je literárne i syntakticky paralelná s prvou, a teda je s ňou úzko spätá. Poslanie sa napĺňa zasa v troch úlohách: 1. ohlásiť prevrátenie hodnôt v propech trpiacich; 2. zrealizovať prepustenie utláčaných na slobodu¹⁰⁷, a tak 3. ohlásiť začiatok Jubilejného roka.

Za zmienku stojí priblížiť sloveso „**hlásať radostnú zvesť**“ εὐαγγελίζομαι, ktoré sa objavuje len raz u Mt 11,5, čo je odvolávka na Iz 61,1, ale aj Iz 26,19, či 29,18-19. Sloveso sa však nenachádza u Marka a Jána, ale naproti tomu sa nachádza 10-krát¹⁰⁸ u Lukáša a 15-krát

¹⁰⁵ POIRIER, J.C. Jesus as an Elijanic Figure in Luke 4:16-30. In: *Catholic Biblical Quarterly*. 2009, roč. 71, s. 350 – 352.

¹⁰⁶ Sk 3,26: „Boh predovšetkým vám vzbudil svojho Služobníka a poslal ho, aby vás požehnal tým, že každého z vás odvráti od vašich neprávostí.“

¹⁰⁷ Podrobnú štúdiu na problematiku Lukášovho využitia motívu oslobodenia podľa Izaiáša predkladá VLKOVÁ, G.I. Liberation in Isaiah 58 and 61 and the Mission of Jesus according to Luke 4. In: *AUPO.FTCM.TO*. 2011, roč. 12, s. 37 – 50.

¹⁰⁸ Gabriel je poslaný „oznámiť dobrú zvesť“ (εὐαγγελίσαθαί) Zachariášovi (1,19), anjel „evanjelizuje“ patierom „veľkú radosť“ (2,10). Ján Krstiteľ „oznamoval dobrú zvesť“ (εὐηγγελίζετο) ľudu (v 3,18). Následne Ježiš „ohlasuje dobrú zvesť“ Nazaretčanom (4,18), iným mestám (4,43) a necháva odkaz o takomto ohlasovaní odniesť i Jánovi (7,22). Evanjelista podáva správu o takejto činnosti o Ježišovi v 8,1 a v 9,6 o učeníkoch. Od Jána Krstiteľa sa i Božie kráľovstvo „ohlasuje (ako) dobrá zvesť“ (?Ježišom; v 16,16). Lukáš poznamená, že Ježiš „ohlasuje dobrú zvesť“ dokonca v chráme (20,1).

v Sk.

V. 19. Citát z Iz 61,2 svojimi expresívnymi obrazmi hovorí o „vzácnom, prijateľnom“ čase a podľa terminológie Lv 25,10 by išlo o rok jubilejný. V našom prípade Lk podčiarkuje fakt, že Ježišovo oznámenie dobrej zvesti začína so samotným Ježišom. Spása je opísaná teda termínom obrovskej radosti a nie pojmami, ktoré by nekompromisne vyjadrovali vôľovú podmienenosť prijímateľa tejto zvesti – človeka. Správa prichádza do platnosti *cez ohlasovanie*, samotným ohlasovateľom – Ježišom. Dôraz je daný na *kerygmu* ako na prorocko, že spása prichádza cez slovo. Netreba teda urýchlene vnímať túto spásu v pojmoch len čistého pozemského uzdravovania, aj keď toto sa nevyklučuje. Spása ide až za to všetko, o ktorom sa len exemplárne hovorí. Podstatou je kerygma, že v Ježišovi prichádza spása.

V. 20. Prítomní s pozornosťou a tiež očakávaním hľadajú na Ježiša. Nie menej tak aj čitateľ evanjelia.

V. 21. *Výklad, ktorý podá Ježiš.* Lukáš nechá zaznieť Ježišovu spásu ako prítomnosť Božieho kráľovstva inými slovami ako Mk 1,14-15. Marek zdôraznil príchod Božieho kráľovstva vo *vhodnom* čase (Mk 1,15: πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ), ktorý sa naplnil. Lukáš zdôrazňuje teologické „*dnes*“ ako naplnenie. Aj keď dvaja evanjelisti sa odlišujú v nuansoch, v oboch prípadoch je však jasné, že príslovkou **dnes** sa konštatuje naplnenie času – čas je naplnený. Dôvod stojí pred adresátmi – *Ježiš* sám je nositeľom a uskutočňovateľom tejto spásy a Božieho kráľovstva.

Ježiš tu nedáva vysvetľovanie na spôsob rabínov, ale svojím slovom potvrdzuje samotnú skutočnosť, ktorá už prebieha. *Lectio* v synagóge sa stáva samotnou dobrou zvesťou – lebo jej ohlasovaný (pomazaný, mesiáš, Ježiš) je živým hlásateľom v tej chvíli. Ohlásí zvesť ako *naplnenie prislúbení* – a teda už *nie viac eschatologických očakávaní*, ale súčasných naplnení očakávania – „naplnili sa Písma“. Naplnenie Písom sa deje práve v načúvaní im samým.

Zjavenie o Ježišovom príchode sa realizuje v počúvaní slova. Podobne je to aj s jeho vyučovaním: najprv vyučuje a potom koná (v. 21//23,5). Teda Ježišova zvesť začína principiálne „ohlasovaním“ – ako prvý fakt v časovom poriadku, ale aj v poriadku dôležitosti. **Milostivý rok** Pána sa uskutočňuje počiatočným „*dnes*“. Okrem spásonosného *dnes*, Lk pozná aj dôležitosť jednotlivých „*dnes*“ (nielen s ich teologickým nábojom) (5,26; 13,33; 19,5.9). Čas Kristov a čas Cirkvi je súčasne aj časom naplnenia – tvoria „čas naplnenia Písom“. Tieto rôzne perspektívy na očakávané **dnes** sa podľa Hab 1,5 naozaj potvrdzujú ako dni ohlasovania. V tomto rozmere naplnenia Písom sa udalosť – Kristus nemôže nikdy stať udalosťou minulosťou a každé ohlasovanie Cirkvi je časom Cirkvi a *časom naplnenia*.

V. 22. *Reakcia poslucháčov.* Ježišove slová našli radostné prijatie tak po stránke obsahu, ako aj po stránke formy. On vie podať prijateľným spôsobom na prvé počutie. Jeho slová majú však aj inú schopnosť. Keď začínajú prenikať človeka, neraz spôsobujú v ňom krízu, ktorá prezrádza, že nie všetky jeho základy sú v súlade s jeho slovom¹⁰⁹.

Čo sa týka obsahu, sú to „slová milosti“ (τοῖς λόγοις τῆς χάριτος), lebo ukazujú a prislúbujú uskutočnenie spásonosného eschatologického prislúbu vyjadreného vo vv. 18-19. Prvokresťanské označenie „**slovo milosti**“ má práve v týchto Ježišových slovách svoj prvý základ a svoj počiatok ohlasovania prislúbení v Písmach (porov. Sk 14,3¹¹⁰; 23,32) a ich obsah sú pre nich. No a táto *charis* (χάρις) sa stáva viditeľnou práve v živote, v osobe Ježiša¹¹¹. Lukáš predstavuje Ježišovo slovo už od prvej chvíle ako slovo Boha, ktoré dáva

¹⁰⁹ Viac o kritickej hodnote slova vid' v ŠTRBA, B. Kritická hodnota Slova. In: *Nové horizonty*. 2008, roč. 2, s. 111 – 114.

¹¹⁰ Pavol a Barnabáš v Ikóniu: „Zdržali sa tam však dlhší čas a smelo si počínali v Pánovi, ktorý vydával svedectvo slovu svojej milosti tým, že dával, aby sa diali znamenania a divy ich rukami.“ (Sk 14,3).

¹¹¹ Lk 2,40 – καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό; v. 52 „sa vzrámal v múdrosti, veku a *oblube* u Boha i u ľudí“ Καὶ Ἰησοῦς προέκοπεν [ἐν τῇ] σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῶν καὶ ἀνθρώπων. Porov. Sk 15,11.40.

život (porov. Dt 8,3). Ježišove slová vzbudzujú aj údiv: Nazaretčania „sa divili“ (θαυμάζω; 7x; 4x; 13x; 6x; 5x)¹¹². Avšak nie je to údiv taký, ako v 2,47: „Všetci, čo ho počuli, žasli nad jeho rozumnosťou a odpoveďami“, je to skôr niečo ako podozrivý údiv v Jn 7,15, „Židia sa *divili* a hovorili: "Ako to, že sa vyzná v knihách, keď sa neučil?!"“. Je teda možné, i keď nie nutné, vnímať už za týmto údivom *počiatok pochybností*.

Nasledujúca otázka „**Vari to nie je Jozefov syn?**“ je podaná ako správa z pozadia deja. Vychádza práve zo spomínaného údivu (v. 22a). No súčasne pripraví situáciu pre Ježišovu reč vo v. 23. Pre čitateľa, ktorý počul už správu o *zvestovaní* 1,26-38 a tiež správu o *počiatku* Ježišovej činnosti (v 3,23: „Keď Ježiš začal účinkovať, mal asi tridsať rokov. A mysleli si /ὡς ἐνομίζετο/, že je synom Jozefa, ktorý bol synom Heliho“) je zrejmé, že za otázkou veriaceho spoločenstva v synagóge stojí ich veľká neadekvátnosť. Hneď v nasledujúcom verši 23 Ježiš odkryje ich skryté zmýšľanie. To bude pre nich zámienkou na extrémne odmietnutie Ježiša.

Treba spomenúť, že sloveso „**prisviedčali**“ *emartýrun* (ἐμαρτύρουν αὐτῶ) môže byť chápané dvomi spôsobmi: (1.) pozitívne – svedčili v jeho prospech alebo (2.) negatívne – svedčili proti nemu. Totiž datív αὐτῶ, s ktorým sa viaže, môže byť datív tak *incomodo* (proti, t. j. svedčili proti nemu) ako aj *comodo* (v prospech, t. j. svedčili za neho). Je preferovateľný datív v prospech Ježiša, a teda v prospech jeho slov. No prisviedčanie obsahu neznamená automaticky vydávanie svedectva v prospech osoby. Plynie teda tiež pozorovanie, že nielen údiv a entuziazmus vzplanul v poslucháčoch v synagóge, ale i pochybnosti vyšli z tých istých osôb, a nie nevyhnutne od iných, rôznych protagonistov. Rozdielne pocity a rozdelenie sa nenastoluje medzi ľuďmi, ale priamo v ich vnútri.

(b) Verše 23-30

Ježišovi najbližší spoluobčania, zo synagógy, sú prvými destinatármi zvestovanej spásy a prinesenej samotným Ježišom. Oni sa stávajú aj prvými odporcami tohto proroka. Napätie a konfrontácia medzi Ježišovým rodným mestom a blízkym malomestským rivalom – Kafarnaumom sa stáva konfrontáciou medzi Izraelom a svetom národov.

Prvotný entuziastický záujem o Ježiša sa stáva skrz neschopnosť sebakritiky nekompatibilný a spôsobuje to, že Ježiša vylúčia zo svojho kruhu. No vylúčenie Ježiša zo svojho kruhu nie je nič iné ako vylúčenie seba samých. Takýmto spôsobom títo prví adresáti zanechajú miesto pre ďalších. Neschopnosť sebakritiky spôsobuje teda vylúčenie seba samých.

Verše 23-24. Sú autori, ktorí poznamenávajú, že v tejto druhej časti sa *dobrá zvest'* – evanjelium, stane „rozprávaním o utrpení“. Tu začína kulminovať dej udalosti. Základné tvrdenie bude, že Ježiš bude účinkovať aj v inej zemi, nielen v svojej domovine. Druhým vrcholným bodom je, že raz sa bude ohlasovať na spôsob prorokov Eliáša, Elizea aj Ježišova blahozvest', nie Izraelitom, ale i pohanom (vv. 25-27).

Verš 23. Ježiš odkryva skryté myslenie poslucháčov. Ak si nám niečo pekné *povedal*, tak nám niečo podobné aj *urob!* Ježiš odmaskuje ich úmysel, ktorý majú – vidieť či zakúsiť len čisto pozemské dobrodenia – tak ako ich ohlásil, citujúc proroka Izaiáša vo vv. 18-19.

Ježišovo účinkovanie zjavuje reakciu mnohých, ako už nám Lukáš naznačil cez slová Simeona (2,35: „vyjde najavo zmýšľanie mnohých srdc“). Slovo Kristovo bude vždy spôsobovať odkrytie viny. Príslovie „**lekár lieč sám seba**“ má svoj komentár práve v nasledujúcom riadku (v. 23b). Ježiš by sa mal teda stotožniť spolu so svojou otčinou, a výsostne len s ňou, kde by mal konať tie vychýrené zázraky (porov. Lk 10,15: „A ty, Kafarnaum, vari sa budeš vyvyšovať až do neba? Do pekla sa prepadneš!“).

¹¹² Lk 1,21.63; 2,18.33; 7,9 (Ježiš); 8,25; 9,43; 11,14 (zástupy žasli); 11,38 (farizej žasne); 20,26 (vyslanci zákonníkov a veľkňazov); 24,12 (Peter).41(učeníci).

Verše 24-27. Prerušenie uvedením „a dodal“ vo v. 24 naznačuje, čo robili rabíni – jedno príslovie vysvetľovali ďalším. Otvorene Ježiš začína vykladať predpokladané príslovie, aby odkryl, aké je ich zmýšľanie. Ježiš vlastne vysvetľuje, prečo nechce urobiť zázraky Kafarnauma aj tu, v Nazarete. V podstate naznačuje, že Nazaretčania sú takisto neveriaci voči jeho reči ako boli aj spoluobčania voči posolstvám spomínaných prorokov, ktorí žili medzi nimi.

Výrok „**ani jeden prorok nie je vzácný vo svojej vlasti**“ je iste poslednou kvapkou do rozčarovaných myslí poslucháčov. Termín δεκτός „**vzácný**“ (5x NZ) je zámerne vybratý Lukášom – len v 4,19 a 4,24 a Sk 10,35¹¹³. Ak v prvom prípade znamená **milostivý, príhodný, vznešený, príjemný**, v druhom prípade majú tak Ježišovi poslucháči, ako aj Lukášovi čitatelia, rukolapnú asociáciu, že Ježiš je naozaj takým prorokom milostivým, či vhodným, vzácnym.

Slovo „**vlast**“ πατρίς tu neznamená rodné mesto (tak isto i u Mk 6,1), ale skôr všetko naokolo, či dokonca celý kraj, *snád' až celý národ*.

Verš 25 začína z adverbatívny tónom: „**ale v pravde, vravím vám**“ (ἐπ' ἀληθείας δὲ). Tento vstup potvrdzuje, že jeho predchádzajúca reč musela už spôsobiť napätie medzi ním a jeho poslucháčmi. Ježiš *sa identifikuje s prorokmi Izraela*. Tým sa ale identifikuje aj s charakteristikou proroka, ktorý sprítomňuje **čas milosti**. Zdôrazňuje to dvojitým príkladom, postavami dvoch prorokov – *Eliášom* (vv. 25-26; porov. 2Kr 17,7-18) a *Elizeom* (v. 27; porov. 2Kr 5). Jeho poslanie je obdobné týmto dvom prorokom: boli **poslaní pre cudzincov**. Avšak nie sú to tieto dva príklady, ktoré by dávali pôvodný dôvod na odmietnutie Ježiša, ktorú Ježiš odkryl výčitkou, že chcú vidieť len pozemské dobrodenia vo v. 23.

V dvojitom podčiarknutí „**ani jeden**“ (οὐδεὶς) znie echo odmietnutia Izraela, mimochodom naznačené už v 3,8¹¹⁴. Po príkladoch z Písma, Ježiš nepridá žiadny iný komentár. *Výklad je už prítomný v samotnom rozprávaní*. Tí, ktorí boli zachránení divotvornými gestami prorokov sa môžu chápať buď ako „chudobní“, alebo ako Ne-Izraeliti. Ježišove príklady prorokov prekonalu svoju vymedzenosť konkrétnosti (teda nejde len o tamtych z čias dávnych prorokov) a jeho výklad premostuje prorokov až k nemu samému a jeho poslucháčom. Rozprávanie teda predznačuje, že to, čo sa stalo starozákonným prorokom, bude sprevádzať aj Ježiša. Avšak Lukáš vo svojom predstavení Ježiša dá zaznieť aj inému, nádejnému hlasu. Ježišovo ohlasovanie pôjde až do najvzdialenejších končín; to potvrdia Skutky apoštolov.

Verš 28. Na prvý pohľad by sa zdalo, že Ježišov osud sa podobá Jeremiášovmu, nakoľko obaja sú proroci verní Pánovmu slovu. Jer 11,21: „Neprorokuj v mene Pánovom, tak nezomrieš našou rukou!“. No ako spomenuté, Ježiš odmaskoval úmysel spoluobčanov – očakávanie, že Ježiš konečne aj doma urobí pre ich dobro zázrak. Nie teda záujem o obsah ohlasovania a s ním spojenej aj skutočnosti, ale len o samotné pozitívne výsledky. Akoby sa ukazovalo, že *kerygma* môže byť prijatá len vtedy správne, ak ohlasovaniu predchádza správne otvorené očakávanie.

V celku rozprávania vlastne správanie Nazaretčanov nie je dostatočne motivované. Tým viac vystupuje skutočnosť, že Ježišov príchod je sprevádzaný kontrastom či odporom a protirečením, ak nie je prijatý v jeho úplnosti.

¹¹³ Sk 10,34-35: „Vtedy Peter otvoril ústa a povedal: ‚Naozaj poznávam, že Boh nenadŕža nikomu, ale v každom národe mu je milý ten, kto sa ho bojí a koná spravodlivo.‘“

2Kr 6,2: „Veď hovorí: ‚V milostivom čase som Ťa vyslyšal a v deň spásy som ti pomohol.‘ Hľa, teraz je milostivý čas, teraz je deň spásy!“

Fil 4,18: „Dostal som všetko a mám hojnosť. Som zahrnutý darmi, čo ste poslali po Epafroditovi; sú ľúbezňou vôňou, príjemnou obetou, milou Bohu.“

¹¹⁴ „Prinášajte teda ovocie hodno pokánia a nepokúšajte sa nahovárať si: „Naším otcom je Abrahám!“ - lebo vravím vám: Boh môže Abrahámovi vzbudiť deti aj z týchto kameňov.“

Boli **zachvátení** (ἐπλήσθησαν), resp. **naplnení hnevom**. Sloveso používa Lk (22x) väčšinou pozitívne (1,15.41.57.67; 2,6; Mojžišov zákon 2,21.22; 21,22). No sú prípady, keď Ježišovi poslucháči sú naplnení buď hnevom (4,28), alebo nerozumom (6,11). V oboch prípadoch chcú Ježiša zmárniť.

Lk zaznamenáva dva prípady, keď sú ľudia *naplnení hnevom*, resp. zúrivosťou¹¹⁵. Taký hnev sa nedá v nich viac udržať. Ich následná reakcia, tak v prípade Ježišom ako aj v prípade Pavlovom, je len výsledkom tohto vnútorného postoja hnevu.

Verš 29. Chceli ho zhodiť zo skaly. Už v tomto prvom verejnom Ježišvom vystúpení odpor sa mení v snahu odstrániť ho úplne. Už v tomto príbehu možno predvídať správu z Ježišovho podobenstva, ktorú v ňom vyjadril neskôr: „Vyvliekli ho z vinice a zabili. Čo im teda urobí pán vinice?“ (20,15). Teda verš by bol teologickým predobrazom.

Iná možnosť by bola – chápať to ako počiatok k ukameňovaniu. Hoci v texte nie je o tom zmienka, Lukáš v Skutkoch apoštolov predkladá zrejmy príklad kameňovania Štefana (Sk 7). Okrem toho, v neskoršej židovskej písomnej tradícii v mišnaickom traktáte Sanhedrín (Sanh 6), sa píše o tom, že kameňovanie sa 1) muselo konať mimo mesta, 2) museli byť prítomní aspoň dvaja svedkovia, 3) odsúdený musel byť zhodený aspoň z 3 m vysokej skaly, 4) ak prežil pád, musel byť jedným zo svedkov zasiahnutý kameňom do srdca, 5) ak prežil tieto údery, až potom mohol byť ostatnými ukameňovaný. 6) Odsúdený mal byť pozbavený šiat a 7) bolo zakázané oplakávať ho (porov. Sk 8,2). V Ježišom prípade, nie je celkom zrejmé, kde chceli Ježiša zhodiť zo skaly, lebo Nazaret je skôr v údolí po vrchom. Najbližší zráz je asi 2,5 km vzdialený od miesta synagógy, čo je dosť nepravdepodobné, aby šli až tak ďaleko. Naproti tomu, skala sa nemusela nevyhnutne vzťahovať na zráz, ale niekde neďaleko za mestom mohla byť skala – niekde na samotnom návrší. Lukáš však zaznačil fakt, že Ježiš pomedzi nich prešiel a odišiel.

Verš 30. Zázračná ochrana, zo Ž 91,11 („svojim anjelom dá príkaz o tebe, aby ťa strážili na všetkých tvojich cestách“¹¹⁶ porov. Lk 4,10-11), ktorú Ježišovi radil satansky diabol pri pokúšaní prichádza teraz v pravej chvíli. Žalm v Lukášovej redakcii opäť len potvrdí, že Písma majú svoj ťažisko, do ktorého sa zbiehajú v osobe Ježiša. Ježišov koniec ešte neprišiel (porov. 13,32: „Chodte a povedzte tej líške: «Hľa, vyhánam zlých duchov a uzdravujem dnes i zajtra a tretieho dňa dokončím [τελειοῦμαι]...»“).

Jánovským štýlom je Ježiš predstavený ako ten, na koho nik nepoloží ruku, kým všetko nevykoná. Lukáš vysvetlí neskôr, prečo Ježišovi v Jeruzaleme nič nespravili. Prorok nesmie zomrieť inde ako v Jeruzaleme (13,33¹¹⁶). Ježišova cesta je od počiatku *cestou* ku krížu a k nebu (9,51; 24,50-51).

Celé rozprávanie je teda späť *obrovským nadšením* pre spásny príchod Ježišov *so snahou zabiť* ho, a to spôsobom neslýchaným. Viacero kontrastov v narácii naznačuje zámer Lukáša predstaviť Ježišov príchod poznačený nepochopiteľnou odpoveďou človeka na tajomstvo udalosti *Kristus*. Aj keď sa tento na prvý pohľad Ježišov neblahý deput vo svojom meste končí vyhnaním, citát z Iz 61,1-2 a celková téma pomazania (prorockého, resp. kňazského) otvára hlavnú tému evanjelia. Ježiš čítaním z Iz stelesňuje jeho základné poslanstvo. Nakoľko už kázal po Galileji aj predtým (4,15) a bol hnaný Duchom (4,1.14), Lukáš zdôrazňuje zmysel jeho pomazania a poslania – pre spásu, pre záchranu ľudí.

Ježiš ako Eliášovská postava

V súvislosti s klasickým výkladom Ježišovej reči v Nazarete stojí za zmienku nový pohľad na problematiku, s ktorým prišiel J. Poirier. Autor mieni, že Eliášovský výklad osoby

¹¹⁵ Lk 4,28; Sk 19,28: „Keď to počuli zachvátil (πλήρεις) ich hnev a kričali: ‚Veľká je efezská Diana!‘“

¹¹⁶ Lk 13,33: „Ale dnes, zajtra a pozajtra musím ísť ďalej, lebo nie je možné, aby prorok zahynul mimo Jeruzalema.“

Ježiša je najlepšia alternatíva pre náš text a že stať treba chápať v súvisi s kňazským mesiášskym modelom. Tiež to autorovi dovoľuje tvrdiť, že celá stať je ucelenejšia ako sa zvykne tvrdiť; neraz totiž prvá a druhá časť akoby spolu nesúviseli¹¹⁷.

Najprv Poirier ukáže na Eliášovskú lektúru Iz 61,1-2 v židovskej tradícii. Vychádza z faktu, že proroci neboli „pomazaní“, resp. podstatne menej ako kňazi a králi, aj keď nie je zrejmé, ktorá z posledných dvoch skupín bola ako prvá spätá s pomazaním. No a práve Eliáš a Elizeus sú jediní dvaja proroci, ktorí boli pomazaní. Len skrz analógiu s pomazaním Elizea (1Kr 19,16) sa dá predpokladať, že pomazaný musel byť aj Eliáš. Fakt pomazávania bol veľmi živý najmä v období Druhého chrámu a spätý s kňazským pomazaním, a teda aj v prípade dvoch prorokov sa dá predpokladať, že ich pomazanie bolo kňazské. Ako príklad kňazskej úlohy sa dá poukázať na výnimočnú obeť Eliáša v porovnaní so 450 Bálovými kňazmi (1Kr 18,20-35). Aj ďalší argument – Eliášova osoba v štruktúre Knihy proroka Malachiáša – naznačuje, že Eliáš je daný do súvisu s levitmi. Levitská zmluva (Mal 2,4-8) má svojho posla práve v osobe Eliáša (Mal 3,23-24). Tretím veľkým dôvodom prečo vidieť viac v Eliášovi kňazský aspekt je kumránska literatúra, kde neraz práve kňazská mesiášska úloha je spätá s Eliášom. Vo zvitku 4Q521 sa Iz 61 spája s Mal 3,24. Otázka však ostáva kto je zmienený *mašiach*. Vysvetľovania sú rôzne. Pomazaný sa vysvetľoval buď ako kráľovský Mesiáš, alebo eschatologický prorok, alebo v posledných rokoch sa neraz vysvetľuje ako kňazský Mesiáš. J. J. Collins poukázal, že osoba môže byť jedine eschatologický Eliáš. Že Iz 61,1-2 môže byť vykladaný ako kňazské pomazanie, sa dá podprieť veršom 6 („Vy však sa budete volať kňazmi Pána“). Poirier uvádza aj ďalší text 4Q382 (*Eliášov apokryf*).

Následne Poirier venuje pozornosť Lk 4,33-37 a poukazuje, že aj stať o následnom exorcizme má kňazskú mesiášsku charakteristiku (Áron ako „svätý (Pánov)“, Nm 16,7). Spolu s predchádzajúcou udalosťou pokúšania, je možné vidieť všetky tri epizódy cez prizmu mesiášskeho kňazstva. Netreba vidieť za Iz 61,1-2 Eliáša *redivivus*, ale skôr ako osobu, ktorá má Eliášovho ducha (porov. Lk 1,17). Ježiš ale príkladom dvoch prorokov nechce zdôrazniť jeho vlastnú misiu k pohanom, ktorí ho prijímajú. Ak by to tak bolo, je zvláštne, že v evanjeliu sa o takejto Ježišovej aktivite nedočítame. Ježiš sa prirovnal k týmto dvom pomazaným kňazským prorokom len preto, aby poukázal Nazaretčanom, že neurobí tak, ako si oni teraz žiadajú. *De facto* Ježiš ani nič nevykonal podľa ich žiadosti. To však bolo už priveľa. Preto s dvomi prorokmi posunie paralelu nie toľko na jeho misiu k pohanom, ale na rozmer neprijatia. Tak ako súčasníci Eliáša a Elizea – Achab a Jezabel boli odpadlíkmi od viery, taký postoj majú aj jeho vlastní rodáci.

(3) 4,31-43: Ježišova činnosť v Kafarnaume

Po odmietnutí a neprijatí v rodnom meste, sa Ježiš vrátil do Kafarnauma (vv. 23, vv. 14-15). Tu pobudol niekoľko týždňov (vv. 31-32). Lukáš opisuje jeho aktivitu v Kafarnaume ako vzorovú, podobne ako Mk 1, po uzdravení posadnutého (vv. 33-37) a Petrovej testinej (vv. 38-39) nasledujú ďalšie uzdravenia, zaznamenané v *prorockom zhrnutí*. Na záver je dodaný ešte exorcizmus (vv. 40-41). Verše 42-43 sú podobne ako vv. 31-32 uzatvorením.

Zatiaľ čo exorcizmus sa udeje v synagóge, uzdravenie zas v privátnom priestore. Exorcizmus sa vzťahuje na posadnutie a uzdravenie na chorú ženu. Oba zázraky akoby predznačovali akým spôsobom bude Ježiš činný. Zhrnutie vo vv. 40-41 to potvrdí a zopakuje: „Po západe slnka všetci, čo mali chorých na rozličné neduhy, privádzali ich k nemu. On na každého z nich kládol ruky a uzdravoval ich. Z mnohých vychádzali aj zlí duchovia a kričali: "Ty si Boží Syn." On im pohrozil a nedovolil im hovoriť, lebo vedeli, že on je Mesiáš"¹¹⁸“.

¹¹⁷ POIRIER, Jesus as an Elijanic Figure, s. 349 – 363.

¹¹⁸ Výskyt slova Kristus v evanjeliách: 16x; 7x; 12x; 18x. 24x v Sk. Mt 1,1.16ff; 2,4; 11,2; 16,16.20; 22,42; 23,10; 24,5.23; 26,63.68; 27,17.22; Mk 1,1; 8,29; 9,41; 12,35; 13,21; 14,61; 15,32; Lk 2,11.26; 3,15; 4,41; 9,20; 20,41; 22,67; 23,2.35.39; 24,26.46; Jn 1,17.20.25.41; 3,28; 4,25.29; 7,26.27.31.41.42; 9,22; 10,24; 11,27; 12,34; 17,3; 20,31; Sk 2,31.36.38; 3,6.18.20; 4,10.26; 5,42; 8,5.12; 9,22.34; 10,36.48; 11,17; 15,26;

Aj táto činnosť je len v službách ohlasovania. Lk to naznačí rámcovými odkazmi: v. 31 („učil, a jeho slovo malo moc“); vv. 42-43 („aj iným mestám musím [με δεῖ] *zvestovať* [πόλεσι εὐαγγελίσασθαί] Božie kráľovstvo“).

6. Výkladová syntéza a aktualizácia

Výkladová syntéza¹¹⁹

Rozbor textu Lk 4,16-30 poukázal na hutnosť vyjadrení a na sieťovanie tém s inými starozákonnými textami na jednej strane, ako i s textom a teológiou Lukášovho diela na strane druhej. Samotný text progra-movej reči dáva odpoveď na niektoré základné otázky: Kto je Ježiš? Aké je jeho poslanie? Komu je určená táto jeho misia?

Kto je Ježiš. Na túto otázku Lukáš dáva viacnásobnú odpoveď: Ježiš je Pánov pomazaný, pomazaný nie olejom, ale Duchom Božím. Ježiš sa sám tak predstavuje pomocou odvolávky na Iz 61 – ako pomazaný, či už prorok alebo kňaz, alebo podľa niektorých, i ako kráľ. V každom prípade odkaz na pomazanie posluži predovšetkým na zdôraznenie, že v ňom sa završia Písma. S naplnením Písem v jeho osobe sa profilujú od počiatku dve odpovede – jedni to prijímú, iní nie. Neprijatie v nazaretskej synagóge predznačuje jeho neprijatie Izraelom – a teda i jeho smrť.

Aké je Ježišovo poslanie. Na druhú otázku možno nájsť odpoveď opäť z citátu z Iz; odpoveď je pomerne zrejma: Ježiš ohlasuje a ohlasuje čin, resp. skutky, ktoré ho budú sprevádzať. Ježiš prišiel ohlásiť jubilejný rok, v ktorom zrealizuje svoje slová v skutkoch. Avšak reakcia je hrozivá – nepochopenie. Totiž posolstvo o jubilejnom roku oddelili od Ježiša, ktorý ho nielen ohlásil, ale ktorý ho aj zrealizuje. Z toho oddelenia a neporozumenia pramení i neprijatie Ježiša. Jeho poslanie je teda poprepletané dvomi celkom opačnými reakciami.

Adresáti Ježišovej misie. Odpoveď na tretiu otázku: kto sú destinatári Ježišovej misie, musí menovať chudobných, utláčaných, tých, ktorí trpia či kvôli bolesti, či kvôli biede alebo kvôli nespravodlivosti. Medzi adresátmi sú ako prví pochopiteľne aj Nazaretčania. Vlastní ho však odmietli. Tým sa ale Ježišova misia neanuluje, ale sa presúva ďalej. Rozpínanie tejto správy a udalosti sa tak následne šíri na iných. Ale neprijatie nie je dôvod, prečo misia ide ďalej. Ježišovými adresátmi sú nielen Nazaretčania, ale i okolité skupiny ľudí. Neprijatie spôsobilo, že táto situácia a udalosť sa stane exemplárnou pre následný vzťah medzi domácim herbaizmom a Cirkvou

Mimoriadnu dôležitosť má posolstvo času – „dnes“, ktoré je sústavne aktualizované. Trvá. Budúcnosť teda neprinesie nič novšie a lepšie, čo sa týka vzťahu Boha k človeku. Jediné, čo môže byť nové, je nový pohľad na človeka, resp. jeho obnovené a prehĺbené chápanie skutočnosti. Do tejto udalosti vpísal Lukáš dôležitý hermenetrický princíp. Naplnenie Písem je spôsob, akým čítať dávne prísľuby a spôsob, akým možno pochopiť Ježiša a Pomazaného živého. Ježiša možno pochopiť najlepšie vďaka naplneniu Písem a teda cez písma, ktoré o ňom vravia.

Aktualizácia textu

Lukášovský opis udalosti zanecháva jednoznačne jedinečný príklad exegézy. Urobil ju *ten*, kto bol objektom i subjektom samotnej udalosti. Ježiš vyložil izaiášovské texty predovšetkým mesiášsky. Okrem toho použil starozákonné texty, aby objasnil prítomnú chvíľu. Samozrejme, že Ježišov spôsob je nenapodobiteľný kvôli tomu, že hovoril o sebe a vykladal prítomnú udalosť, ktorá bola naplnením predpovedí zo Starého zákona.

Okrem mesiášskeho charakteru Izaiášovských textov a okrem neprijatia Ježiša

16,18; 17,3; 18,5.28; 24,24; 26,23; 28,31.

¹¹⁹ GHIRBERTI, Gesù di Nazaret: Lc 4,16-30, s. 345 – 347.

Nazaretčanmi sa nič iné v dejinách interpretácie z tohto textu nepreberalo. Text však má jednako niektoré charakteristiky, ktoré nie je možné nevnímať. Jeho posolstvo zdôrazňuje, že treba prijať Pomazaného, Poslaného a Ohlasovateľa a podľa jeho posolstva si nechať modifikovať život. Posolstvo textu mimoriadne vážne varuje pred neprijatím, resp. odmietnutím Ježiša. Tento postoj takmer nevyhnutne vedie k násiliu, až k snahe udusiť život hlásateľa.

Evanjelista stavia čitateľa pred také rozhodnutie, ktoré sa realizuje v danom „dnes“ Teofila, resp. Lukášovho čitateľa. Neexistuje iná záchrana, ako tá, ktorú ponúka Pomazaný v Nazarete. Ježiša možno prijať spolu s jeho jedinečnou mocou, ktorú nič nemôže ani zastaviť, ani udusiť. Žiadny osobnostný záujem ho neobmedzí a už tobôž nie eliminuje; ba dokonca ani veľká, zdanlivo silná skupina nemá moc Ježiša umlčať, eliminovať, či usmrtiť.

G. PRÍBEH LK 15,3-7 V KONTEXTE LK 15¹²⁰

Kapitola 15 predstavuje jedno z najkrajších a najznámejších Ježišových podobenstiev, ktoré sa zachovali zapísané. Nachádza sa len v Lukášovom evanjeliu. V úvode Ježišovej reči evanjelista poznamenáva, že ide o jedno podobenstvo (15,3), ale Ježiš vysloví tri príbehy: dva krátke – o stratenej ovci (15,3-7) a o stratenej drachme (15,8-9) a tretí, nazývaný aj príbeh o márnotratom synovi. Je podstatne dlhší ako predchádzajúce dva príbehy (15,10-32). Hoci číslovka „jedno“ podobenstvo by predpokladala jeden príbeh, Ježiš vyrozpráva v podstate akoby tri podobenstvá, presnejšie tri dejovo nezávislé príbehy. V každom prípade, v každom z troch príbehov jestvuje jeden motív, ktorá možno považovať za spoločný (menovateľ) pre všetky tri príbehy – je ním *radosť* z nájdenia stratených. Okrem tohto spoločného motívu radosti, tri príbehy sú však pospájané aj lexémami či výrazmi, ktorých súvislosť treba mať na zreteli pri výklade tak každého z nich ako najmä pri komplexnom pohľade na celú kapitolu.

Budeme sa venovať viac prvému príbehu, o stratenej ovci. Pripomenieme si kontext, do ktorého Lukáš vkladá celé rozprávanie. Následne si predstavíme uvedenia podobenstva vo vv. 1-3. Na záver nahliadneme tiež do synopsy podobenstva o stratenej ovci v Mt 18,14-16.

1. Širší kontext

Rozprávanie sa nachádza v stati, ktorú môžeme vymedziť druhou a treťou zmienkou o Jeruzaleme (13,22–17,10.11). Teda je v kontexte Ježišovo putovania do Jeruzalema.

V trochu užšom kontexte je vidieť posun: Od *pohostinného* farizeja (14,1) – k farizejom, *ktorí majú radi peniaze* (16,14). Na hostine, po uzdravení a po Ježišom ponaučení ako sa stať „*blahoslaveným*“ (14,14¹²¹), ďalší farizej sa chytí Ježišovo výroku. Evanjelista poukazuje na to, čo hýbalo aj farizejmi – prirodzene každý z nich chcel byť „šťastný“ μακάριος (14,15¹²²). Následne vo vv. 25-35 sa Ježiš obráti k všetkým, ktorí ho nasledovali (v. 25) a predstaví im podmienky, ako sa stať „šťastným“ – stačí, ak sa stanú jeho učeníkmi. Podľa Ježišovej nauky, jeho nasledovník nemusel patriť do nejakej z exkluzívnych skupín. Akákoľvek kategória ľudí sa mohla veľmi rýchlo priblížiť a nasledovať Ježiša oveľa ľahšie ako farizejov. Ježišova výzva obsahovala v sebe i varovanie, že nasledovanie jeho nie je celkom ľahké. Vyzýval, že si treba dobre zvážiť, o čo ide. To pokladal za nevyhnutný krok pre nasledovníkov.

Teda udalosti, ktoré evanjelista rozpráva bezprostredne pred Lk 15, dodávajú dôležitosť vážnosti Ježišovej výzvy byť jeho nasledovníkom. Zdôrazňujú náročnosť nasledovania Ježiša (14,25-33), ktorá akoby bola podmienená výzvou k pozornému počúvaniu a porozumeniu (vv. 34-35).

V samotnom podobenstve sú na jednej strane bezprostrednými poslucháčmi mýtnici a hriešnici (15,1; porov. 14,25) ako na druhej strane aj tí druhí – farizeji a zákonníci. *Im* Ježiš adresuje nezabudnuteľnú nauku formou pútavého rozprávania. Podá *tri v jednom* – tri príbehy v Lk 15, ktoré evanjelista charakterizuje len ako jedno podobenstvo (v. 3). Vo všetkých troch príbehoch rezonuje termín a pojem „*radosť*“. Opisuje skutočnosť, že *zlá situácia sa vyriešila* nielen v prospech toho, kto v nej bol, ale že *radosť má mať i ten, kto je očitým svedkom*

¹²⁰ Opieram sa o štúdiu FUSCO, V. La parabola della pecora smarrita (Mt 18,12-14; Lc 15,3-7). In: LÀCONI, M., COLLABORATORI. eds. *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*. Leumann (TO): Elledici, 2002. Corso di Studi Biblici 5, s. 369 – 389.

¹²¹ Lk 14,14: „A budeš *blahoslavený*, lebo oni sa ti nemajú čím odplatiť. No odplatu dostaneš pri vzkriesení spravodlivých.“

¹²² Lk 14,15: „*Blahoslavený*, kto bude jesť chlieb v Božom kráľovstve.“

takejto zmeny k lepšiemu. Ak niekto by bol tak bohatý a tak sebaistý, že by už nevnímal dôležitosť zmeny u druhého k lepšiemu, a rmútil by sa, že je to na jeho škodu, tak pre toho Ježiš vypovie ďalšie podobenstvo, ako sa môže dostať z tejto svojej biedy (16,1-8). V následnej 16. kapitole sa Ježiš dotkne problematiky bohatstva v dvoch podobenstvách (o nepoctivom správcovi [16,1-8] a o boháčovi a Lazárovi [vv. 19-31]) a vo vyučovaní ohľadom správneho používania majetku (vv. 9-15).

2. Dejiny interpretácie podobenstva o stratenej ovci

Kristologický výklad podobenstva o stratenej ovci bol veľmi rozšírený aj vďaka podobnému textu Jn 10,1-18 a vďaka vôbec nádhernému obrazu Pána ako pastiera, známeho aj z iných textov. Vďaka textom či od Gregora Veľkého (*Regula pastoralis*) alebo od Augustína *Discorso* 46, sa rozšírila aj ekleziálna interpretácia.

Dejinno-spásonosným výkladovým smerom sa uberali aj gnosticí, ktorí videli v stratenej ovci časť, oddelenú od Božstva, ako o tom svedčí Irenej (*Adv.Haer.* I. 8,4; 16,1; 23,2, a pod.) alebo Tomášovo evanjelium (č. 107). Irenej však vidí v ovci skôr ľudstvo, počínajúc Adamom (*Adv.Haer.* III. 23,1,8; V,12,3) a v pastierovi Krista, ktorý zostupuje k nám, aby nás priviedol k Otcovi, celé vykúpené ľudstvo (*Adv.Haer.* III. 19,3; V. 15,2). Pre Origena sú zasa stratenými ovcami pohania, ktorí sú nájdení tým, koho oni nehľadali. Ambróz interpretuje ovcu na pleciah ako kríž, ktorý má na sebe Ježiš, a ktorý ovcu zachraňuje tým, že ju dvíha na ramená kríža (*In Lucam* VII,210).

A. Jülicher pozbavil naše podobenstvo farebnej alegorickej interpretácie, zredukoval ho len na podobenstvo o milosrdenstve Boha. Jeremias, na druhej strane, hovorí už nielen o abstraktnom milosrdenstve, ale naznačuje aj implicitnú (verbálne neprítomnú) kristologickú dimenziu milosrdenstva. Jeremiasov staronový objav bol opäť krokom vpred pri výklade jedného podobenstva ostávajúc v ňom samom, bez nevyhnutného kombinovania s inými podobenstvami.

3. Synoptické porovnanie

Vhodná pomôcka ja *synopsa*.

a) Matúšova verzia (18,12-14)

(1) Širší kontext

Mt 18 je veľká Ježišova reč o Cirkvi, adresovaná učeníkom, ako predstaviteľom eklézie – cirkvi. Samotný obsah jasne potvrdzuje túto tematiku (pokora, pohoršenie, bratské napomenutie, správanie sa bratov, sústavné odpustenie, a pod.). Je zrejmá zvýšená zodpovednosť voči „malým“ práve tých, ktorí sa starajú o celú komunitu. Kapitola má dve časti (vv. 1-14 a 15-35), z ktorých každá končí podobenstvom, v ktorom Ježiš obracia pozornosť na nebeského Otca (vv. 14.35).

V prvej časti, je spojivom „**diet’a**“ (vv. 2.3.4.5), „**maličký**“ (vv. 6.10.14); evanjelista tak podčiarkne vertikálny vzťah – nevyhnutnú blahodárnu závislosť človeka na Bohu. Druhá časť je zameraná na horizontálny relacionálny vzťah – kľúčovým termínom je „**brat**“ (vv. 15.21.35). Podobenstvo o stratenej ovci, ktoré je v prvej časti, tak dostáva záväzný kontext.

(2) Bezprostredný kontext

Napomenutie (v. 10a): „Dajte si pozor, aby ste neopovrhli ani jedným z týchto maličkých.“

Prvá motivácia (v. 10b): „Lebo vám hovorím, že ich anjeli v nebi ustavične hľadajú na

tvár môjho Otca, ktorý je na nebesiach.“

Druhá motivácia (vv. 12-13): podobenstvo o stratenej ovci, ktoré sa končí slovami, že „ani váš Otec, ktorý je na nebesiach, nechce, aby zahynul čo len jediný z týchto maličkých.“

Obidve motivácie súvisia a sú zjednotené rovnakými úvodnými výrokmi: „hovorím vám“ (vv. 10.13). Druhá časť kapitoly hovorí o „stratenom bratovi“. Tam však termín „stratiť sa“ bude nahradený novým, „získať“ (v. 15: „Ak ťa počúvne, získal si svojho brata“).

(3) Text Mt 18,12-14

V texte je malá variácia z „môj otec“ (vv. 10.19.35) na „váš Otec“ vo v. 14.

V. 12a	Čo myslíte?	Úvod
V. 12b	Keby mal niekto sto oviec a jedna z nich by zablúdila ,	Narácia
V. 12c	nenechá tých deväťdesiatdeväť na vrchoch	
V. 12d	a nepôjde hľadať tú, čo zablúdila ?	
V. 13a	A keď sa mu ju podarí nájsť,	Uzáver
V. 13b	veru, hovorím vám:	
V. 13c	Bude mať z nej väčšiu radosť ako z tých deväťdesiatich deviatich, čo nezablúdili .	
V. 14	<i>Tak</i> ani váš Otec , ktorý je na nebesiach, nechce, aby zahynul čo len jediný z týchto maličkých.	Aplikácia

(4) Štruktúra

1. Úvod (v. 12a): „Čo myslíte?“
2. Narácia (vv. 12b-13) má tri časti:
 - a. Predstavenie protagonistu (v. 12b)
 - b. Rozhodnutie protagonistu – nechať 99 a ísť za jednou stratenou (v. 12c)
 - c. Pozitívny záver – nájdenie (v. 13a), ktoré podmieni radosť väčšiu než je radosť z 99 nestratených (v. 13b)
3. Aplikácia (v. 14): namiesto termínu „stratiť“ (πλαυάω z v. 12) je použitý termín „zahynúť“ (ἀπόλλυμι), v jeho duchovnom zmysle termín oveľa silnejší ako prvý, z v. 12.

b) Záverečné pozorovanie a porovnanie s Lukášom

Udalosť o pastierovi vychádza z pastierskeho prostredia a o jej faktickej skutočnosti je možné diskutovať. V texte však zohráva úlohu pastiera Boh. Ale vôbec nie je zdôraznený rozmer pastiera, ktorý *zanietene hľadá* alebo ktorý *má radosť* z nájdenia. Aplikácia v poslednom verši (v. 14) síce tieto aspekty nespomína, ale určite vyjadruje hlboký Boží záujem o stratenú ovцу. Aplikácia zdôrazňuje teda fakt, že Bohu leží na srdci nájdenie strateného človeka. Podobenstvo ale nepoznačí to, čo Boh preto robí. Zdôrazňuje len skutočnosť Božieho bytostného záujmu o každého jedného, ktorý by mohol eventuálne – bez jeho pomoci – zahynúť.

V kontexte Mt 18 a tiež v súvislosti s podobenstvom o poslednom súde (Mt 25) je zrejmé, že dôraz spadá práve na to posolstvo, ktoré obsahuje v. 14, totiž, že Bohu ide o každého jedného človeka, tým skôr, ak je určitým spôsobom paralizovaný od ostatných či vytlačený na okraj spoločnosti. Oplatí sa ešte pripomenúť, že nasledujúca časť zdôrazňuje medziľudský, resp. bratský záujem o zablúdeného brata. Matúš teda bezprostredne rozvíja tému strateného človeka, ktorého nájdenie súvisí s námahou jeho spolubrata. Aj Lukáš podobne pokračuje v tejto téme, nie bezprostredne po podobenstve o stratenej ovci, ale až v 17,1-3. Vo svojom bezprostrednom kontexte, t. j. 15. kapitola, teda rozvíja iný motív – radosť z nájdenia brata.

Lukášova verzia je teda iná ako Matúšova. Lukášovo podobenstvo zdôrazňuje iný aspekt. Evanjelista neopakuje (Matúšom mimoriadne zreteľne vyjadrenú) vlastnosť Boha – záujem o každého hriešnika, ale dáva dôraz na radosť z jeho nájdania, ktorú by mali prežívať i ostatní ľudia z blízkeho okolia.

4. Bezprostredný kontext

Šomranie farizejov a zákonníkov proti Ježišovi sa opiera o fakt, že sa stýka s hriešnikmi a mýtnikmi (vv. 1-2). Irituje ich nadovšetko fakt, že prijíma hriešnikov a stoluje s nimi. Prečo nespomínajú aj mýtnikov, je otázne. Možno uvažovať aspoň o troch možnostiach: 1. Nechcú sa dostať s nimi do kontaktu, lebo nimi opovrhujú z dôvodu politickej a náboženskej odpadlícosti. 2. Nechcú si to s nimi rozhádzať; lebo vedia, že sú to bohatí ľudia a niektorí z farizejov majú radi peniaze (17,14). 3. Považujú všetkých (teda aj mýtnikov) jednoducho za hriešnikov, a teda ich všetkých nazývajú jedným slovom „hriešnici“. V tomto poslednom prípade by Lukáš predstavil farizejov a zákonníkov ako takých, že si myslia o mýtnikoch, že boli hriešnici¹²³, zatiaľ čo len čitateľ má rozlíšený pohľad – mýtnici totiž nie sú to isté ako hriešnici.

Ježiš odpovedá im – t. j. určite farizejom a zákonníkom. Avšak, nedajú sa vylúčiť ani mýtnici a hriešnici. Títo druhí predsa prichádzali za Ježišom, aby ho počúvali. Podobenstvo hovorí „im“ – teda tým, ktorí sa pokaldajú za adresátov. V Lk 16,1 sa obracia zasa na svojich učeníkov, teda adresáti sú už výslovnejšie určení.

Ježiš reaguje jedným podobenstvom, ktoré ale paralelne dopĺňa ďalšími dvoma. Druhé je uvedené „alebo“ (ἢ; v. 8) a tretie „a pokračoval“ (Ἐἰπεν δέ; v. 11).

¹²³ Presne tak aj v 19,7, kde šomrú, že „Vošiel k hriešnemu človekovi!“

5. Text Lk 15 – O radosti z nájdania stratených

1	Približovali (ἐγγίζοντες) sa k nemu všetci mýtnici (τελωνιαί) a hriešnici (ἁμαρτωλός) a počúvali ho.	
2	Farizeji a zákonníci (γραμματεῖς) šomrali (διεγόγγυζον) Tento prijíma HRIEŠNIKOV (ἁμαρτωλούς) a jedáva s nimi. /Sk 10,41 11,3	19,7+
3	Preto im povedal toto podobenstvo (τὴν παραβολὴν ταύτην)	
4	Ak má niekto z vás sto oviec a jednu z nich stratí (ἀπόλλυμι, 8x), <i>nenechá</i> tých deväťdesiatdeväť <i>na púšti</i> (ἐν τῇ ἐρήμῳ) a <i>nepôjde</i> za tou, čo sa stratila (τὸ ἀπολωλός), kým ju nenájde (εὐρίσκω; 8x)?	1
5	A keď ju nájde , vezme ju s radosťou na plecيا,	
6	a len čo príde <i>domov</i> (εἰς τὸν οἶκον), zvolá priateľov a susedov a povie im: Radujte sa so mnou, lebo som našiel <i>ovcu</i> (τὸ πρόβατόν), čo sa mi stratila (τὸ ἀπολωλός).	
7	Hovorím vám: Tak bude aj v nebi väčšia radosť nad jedným hriešnikom (ἁμαρτωλῷ), ktorý robí pokánie (μετανοοῦντι ¹²⁴ // sa obracia), ako nad deväťdesiatimi deviatimi spravodlivými , ktorí pokánie nepotrebujú (οὐ χρείαν ἔχουσιν μετανοίας).	
8	Alebo (ἢ) ak má žena desať drachiem a jednu drachmu stratí , <i>nezažne</i> lampu, <i>nevymetie</i> dom a <i>nehľadá</i> starostlivo, kým ju nenájde ?	2
9	A keď ju nájde , zvolá priateľky a susedky a povie: Radujte sa so mnou, lebo som našla drachmu (τὴν δραχμὴν), čo som stratila (ἦν ἀπώλεσα).	
10	Hovorím vám: Takú radosť majú Boží anjeli z jedného hriešnika (ἐνὶ ἁμαρτωλῷ), ktorý robí pokánie (μετανοοῦντι). (-- ? --)	
11	A pokračoval:	
12	Istý človek mal dvoch synov. (2 synovia v SZ) Mladší z nich povedal otcovi Otec, daj mi časť majetku , ktorá mi patrí. A on im rozdelil majetok (βίος).	3 Dt 21, 18-21
13	A O niekoľko dní si mladší syn všetko zobral, B odcestoval do ďalekého kraja (χώρα) C a tam svoj majetok (οὐσία) hýrivým životom premárnil (διεσκόρπισεν).	16,1
14	C Keď všetko premrhal , B nastal v tej krajine (χώρα) veľký hlad A a on začal trieť núdzu.	
15	Išiel teda a uchytil sa u istého obyvateľa tej krajiny (χώρα) a on ho poslal na svoje hospodárstvo svine pásť . I túžil nasýtiť (ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι) sa aspoň strukmi, (túžiť: //16,21; ale 22,15) čo žrali svine , ale nik mu ich nedával.	

¹²⁴ Sloveso μετανοέω (5x; 2x; 9x; -; 5x); (17,3.4).

17	Vstúpil teda do seba (εἰς ἑαυτὸν δὲ ἔλθων) a povedal si: (sv.Aug.) Kol'ko nádenníkov u môjho otca má chleba nazvyš, a ja tu hyniem (ἀπόλλυμι) od hladu.	8,24
18	Vstanem, pôjdem k otcovi a poviem mu: Otče, zhrešil som proti nebu i voči tebe. Už nie som hoden volať sa tvojím synom. Prijmi ma ako jedného zo svojich nádenníkov.	
20	I vstal a šiel k svojmu otcovi. Ešte bol ďaleko, keď ho zazrel jeho otec , a bolo mu ho ľúto (σπλαγχνίζομαι); (3x Lk: 7,13; 10,33) Príbehol k nemu, hodil sa mu okolo krku a vybozkával ho.	
21	Syn mu povedal: Otče, zhrešil som proti nebu i voči tebe. Už nie som hoden volať sa tvojím synom.	
22	Ale otec povedal svojim sluhom:	
23	Rýchlo prineste najlepšie šaty a oblečte ho! Dajte mu prsteň na ruku a obuv na nohy! Prived'te vykúpené teľa a zabite ho. Jedzme a veselo hodujme,	
24	lebo tento MÔJ SYN bol mŕtvy, a ožil, bol stratený (ἀπόλλυμι), a našiel sa (εὑρέθη).	
	A začali hodovať.	
25	Jeho starší syn bol práve na poli. Keď sa vracal a približoval (ἤγγισεν) sa k domu, počul hudbu a tanec.	
26	Zavolať si jedného zo sluhov a pýtal sa, čo sa deje. Ten mu povedal:	
28	Prišiel tvoj brat a tvoj otec zabil vykúpené teľa, lebo sa mu vrátil zdravý.	
28	On sa však nahneval a nechcel vojsť. Vyšiel teda otec a začal ho prosieť.	
29	Ale on odpovedal otcovi:	
30	Už toľko rokov ti slúžim a nikdy som neprestúpil tvoj príkaz , a mne si nikdy nedal ani kozliatko, aby som sa zabavil so svojimi priateľmi. No keď prišiel tento TVOJ SYN , čo ti prehýril majetok s neviestkami, pre neho si zabil vykúpené teľa.”	
31	On mu na to povedal:	
32	SYN MÔJ , ty si stále so mnou a všetko, čo ja mám, je tvoje. Ale patrilo sa hodovať a radovať sa, lebo tento TVOJ BRAT bol mŕtvy, a ožil, bol stratený (ἀπόλλυμι), a našiel sa (εὑρέθη).	
	Lk 16	
1	Učeníkom povedal:	
2	Bol istý bohatý človek, ktorý mal správcu, a toho obžalovali u neho, že mu rozhadzuje (διασκορπίζω) majetok (υὑάρχοντα).	

6. Niekoľko pozorovaní

a) Paralely v príbehoch a ich význam

V jednotlivých príbehoch je niekoľko rôznych paralelných miest, ktoré sú však prítomné aj v ostatných častiach podobenstva (v Lk 15). Uvedieme aspoň niektoré, s cieľom poukázať aj na rozdiely v ich výpovedných hodnotách.

1. Dva protipólové objekty, ktoré sú hlavným predmetom príbehov. Ide vždy o stratené veci, resp. ľudí:
 - a. Stratená ovca a ostatné, ktoré sú pri pastierovi (1 + 99)
 - b. Stratená drachma a zvyšné, ktoré sa nestratili (1 + 9)
 - c. Stratený syn a domáci starší, ktorý sa nikde nezatúlal (1 + 1)
2. Dve slovesá: „mat“ ἔχω (vv. 4.7.8.11) a „stratiť (sa)“ ἀπόλλυμι (vv. 4.4.6.8.9.17.24.32¹²⁵)
 - a. Pastier „má“ 99 oviec, ale jedna sa mu „stratí“ a ide za „stratenou“.
 - b. Žena „má“ 10 drachiem a jednu „stratí“ a ide za „stratenou“.
 - c. Istý človek „má“ dvoch synov, ale jeden z nich „hynie“ – „bol stratený“.
3. Dvojica slovík „hľadať“ ζητέω (v. 8) a „nájsť“ εὕρισκω (vv. 4.5.6.8.9.9.24.32¹²⁶)
 - a. Sloveso „hľadať“ sa nachádza v celom rozprávaní len raz a práve tým jeho doplnok – „nachádzať“ – 8-násobným opakovaním zvýrazní svoj význam.
4. Termíny a témy radosti „radowať sa“ χαίρω (vv. 5.9.23-24.32) a pozvania k radosti συγκαλέω (vv. 6.7.9.25-32) sú vrcholom každého z troch príbehov.
5. Pozoruhodná je aj dvojica muž/pastier – žena v domácnosti. Táto dvojica je však len medzi prvými dvomi príbehmi a v treťom je dvojica muž – muž, resp. brat – brat. V oboch prípadoch však už nemožno hovoriť o nejakých protikladoch, ale skôr o vzájomne úzko sa dopĺňujúcich osobách. Postupné znižovanie počtu nestratených vzhľadom k počtu stratených (99 vezus 1; 9 vezus 1; 1 vezus 1) zaiste podčiarkuje vážnosť a dôležitosť každého, kto sa stratil a našiel.
6. Téma bratov a sústavného sporu medzi nimi, neraz už od momentu narodenia, sa vinie celým Písmom (Kain a Ábel, Izmael a Izák, Ezau a Jakub, Ezau, Fáres a Zar, Manasesa a Efraim).

Okrem spomenutých príkladov je niekoľko ďalších elementov, ktoré sú spoločné podobenstvám bez toho, žeby vytvárali mimoriadnu podobnosť/paralelnosť (či už paralelnosť významu alebo len literárneho podania). Napríklad „hriešnik“ a „hrešiť“ (vv. 1.2.7.10.18.21), alebo spoločné slávnostné/radostné stolovanie, „spolu jest“ (vv. 1.2.23), alebo šomranie (farizejov, vv. 1-2 a staršieho brata, vv.25-32), či pozvánka k radosti (vv. 7.10.32).

(1) Dôsledky z pozorovania paralelných významov

Pastier a žena sa tešia nájdeniu, ktoré sa už teda odohralo. Je preto možné predpokladať, že aj otec sa teší návratu a obráteniu syna, a či dokonca hriešnici, podľa Lukáša, sú už obrátení hriešnici?!

Je isté, že Lukáš neraz zdôrazní, že Ježiš prišiel, aby obrátil hriešnikov (5,32). Akoby to bolo až výsledkom každého stretnutia Ježiša s nejakou osobou akéhokoľvek osobného profilu (5,27-32 /Lévi/, 7,36-50 /hriešnica/ a podľa niektorých učencov aj Zachej /19,1-10/). Obrátenie však v prípade márnotrátneho syna nie je spomenuté. Sloveso μετανοέω, ktorým Lukáš, resp. evanjelisti zdôrazňujú vnútornú zmenu (na základe ktorej osoba robí rozhodné

¹²⁵ Sloveso „stratiť (sa)“ sa nenachádza v blízkom kontexte Lk 14 a Lk 16. V Lk 15 však dominuje.

¹²⁶ Sloveso „nájsť“ sa nenachádza v blízkom kontexte Lk 14 a Lk 16. V Lk 15 prevláda.

kroky nasmerované k Bohu a prijíma Božiu dobrú zvesť), sa v tretej časti state (o dvoch bratoch nenachádza). Na druhej strane, ak niekto chce tvrdiť, že mladší brat sa obrátil, tak to môže na základe paralelných miest v dvoch predchádzajúcich podobenstvách (vv. 7.10). Avšak to stále nepostačuje na to, aby sa stať o dvoch bratoch vykladala ako podobenstvo o obrátení syna a prijatí otcom. Potom by rozmer tretej časti (vv. 25-32) tretieho podobenstva (vv. 11-32) bol úplne zbytočný. Je zrejmé, že význam podobenstva musí byť v celku.

A preto, samotné dve predchádzajúce podobenstvá naznačujú, že Syn človeka prišiel *hľadať, čo sa bolo stratilo*, a *nie to, čo sa samo od seba bolo obrátilo*. Inými slovami, márnratný syn nie je prijatý preto, že sa obrátil, ale je prijatý, pretože *bol stratený*.

Táto trilógia však má svoju dynamiku na viacerých úrovniach a bolo by opovázlivosťou z našej strany, v úvode k týmto skvostom Lukášovho rozprávania, zaujať obmedzený postoj, ktorý zabraňuje vidieť už na literárnej úrovni viacero dimenzií.

b) Štruktúra

1. Naratívny úvod (vv. 1-2) a špeciálny úvod (v. 3), ktorý ho spája s podobenstvom.
2. Narácia (vv. 4-6), ktorá je tromi časťami (a., b., c.) podbná Mt
 - a. situácia (v. 4a)
 - b. reakcia protagonistu (v. 4b)
 - c. nájdenie (v. 5)
 - d. pozvanie k radosti (v. 6) – *novum* vzhľadom k Mt.
3. Aplikácia (v. 7)

c) Rozbor

Aj keď príbeh o stratenej ovci je podobenstvom a jeho zmysel je určite v radosti s navrátišších sa odpadlíkov, predsa sú v tomto príbehu zaujímavé aj niektoré naratívne výrazy ako napr. ovečka na pleciah. Zdá sa, že skôr ako únava zvierat'a (čo od zatúlaného vyľakaného zvierat'a je možno predpokladať), to čo dominuje vo vyjadrení je rozradostený pastier, ktorý ju nesie. O jeho únave nie je ani reči, ale radosť priam prekypuje tak z tohto, ako aj z nasledujúcich príbehov.

Aplikácia vo v. 7 zdôrazňuje *nie tak* Boží aspekt *hľadania*, ale dôraz je daný na *Božiu radosť* (anjeli v nebi sú istým vyjadrením, že v nebi sa všetci, teda aj Boh, radujú). Netreba zabúdať na kontext *obrany* hriešnikov: Ježišovo podobenstvo teda nemá až tak v úmysle zdôrazňovať vyhľadávanie hriešnikov (s cieľom obrátiť ich) ako skôr obranu hriešnikov a mýtnikov, a teda aj rozmer radosti treba sa radovať. Na inom mieste, sám Ježiš povie, že prišiel hľadať to, čo sa bolo stratilo (19,10). Takže aj rozmer hľadania je prítomný v Ježišovom poslaní, no nie je v našich prekladoch podobenstiev zdôraznený.

7. Niekoľko poznámok k výkladu tretieho príbehu

Kontext dvoch príbehov zdôrazňuje radosť z nájdenia stratených. Prvý príbeh poukazuje na radosť na základe porovnania. Radosť v nebi nad obrátením jedného hriešnika je väčšia ako radosť v nebi nad 99 spravodlivými. Druhý príbeh predstavuje radosť nie v porovnaní s kýmisi, resp. čímisi. Radosť je vyjadrená pozitívne – spočíva v obrátení hriešnika a podobne ako v prvom prípade zdieľa sa medzi ostatnými.

Tretí príbeh o dvoch bratoch sa končí výzvou na radosť, ktorá sa má zdieľať, ale práve v tom ostáva podobenstvo otvorené – čitateľ sa môže len domnievať, či sa starší brat radoval, alebo nie. Slovná hra medzi vyjadreniami syna „otče“, otca „môj syn“ či „tvoj brat“ a staršieho brata „tvoj syn“ výslovne dokazuje napätie vo vzťahoch medzi tým, ktorý ostal verne doma a medzi tým, ktorý sa našiel a vrátil sa domov.

H. LK 18,35-43: SLEPEC PRI JERICHU

Rozprávanie o uzdravení slepca pri Jerichu sa nachádza u všetkých troch synoptikov. Porovnaním jednotlivých podaní sa možno vybadať odlišný záujem synoptikov (Mk 10,46-52, par. Mt 20,29-34; Lk 18,35-43). Tak sa dá vypozerovať ich teologický úmysel a súčasne poukázať na poslanstvo krátkej narácie v kontexte evanjelia.

Epizóda zaberá strategické miesto v rade zázrakov na ceste do Jeruzalema (13,10-17; 14,1-6; 17,11-19). Uzdravenie slepca predchádza ďalšiu epizódu v Jerichu (Ježiš u Zachej) a spolu s ňou tvoria Jerišké finále (18,35–19,10) na ceste do Jeruzalema. V prvej epizóde dvojnásobné o milosť (18,38.39) nachádza pozitívnu odpoveď u záchrancu – ktorý zjavuje, že slepec bol „zachránený“ (v. 42). Záchranca Ježiš aj v druhej epizóde vysloví podobne, že „záchrana“ prišla do Jericha (19,9). Medzi viacerými prepojeniami prvej a druhej epizódy v Jerichu možno spomenúť napr. slepý nevidí a dôveruje, zatiaľ čo arcimýtnik má zdravý zrak, ale predsa nevidí a musí sa vylietť na strom (!). Žobrák nemá nič okrem dôvery, a bohatý zasa tiež premôže „neschopnosť“ vidieť len túžbou po tom vidieť Ježiša. Tretie prepojenie žobráka s mýtnikom je prostredníctvom podobenstva o mýtnikovi v Chráme (18,9-14), ktorý prosí s rovnakou naliehavosťou ako slepec. Napokon uzdravenie slepeho pripomína zavŕšenie mesiášskych čias¹²⁷, ako to sám Záchranca vysvetlí Zachejovi.

Vzhľadom na mimoriadnu pozornosť, akú venujú evanjelisti tomuto zázraku, najprv predstavíme stručne (1) dejinný kontext výkladu. V druhej časti sa (2) predstavíme literárny kontext u synoptikov i synoptické porovnanie. V tretej (3) časti uvedieme niekoľko pozorovaní k literárnemu rozboru state a v štvrtej (4) časti sa zameriame na Lukášovské črte tohto príbehu. Konklúziou (5) zakončíme rozbor.

1. Dejinný kontext ranokresťanského výkladu

Veľmi stručným exemplárnym pripomenutím niektorých postrehov Cirkevných otcov sa nám otvorí otázka nejasnosti posolstva textu, resp. nejednoznačnosti výkladu, už pre samotných Cirkevných učiteľov. Je pozoruhodné, ako ranokresťanská tradícia živo vnímala rôzne črty evanjeliových príbehov a to aj z pohľadu (dnešnej problematiky) historicity. V. Fusco znamenite predstavil ranokresťanskú recepciu tohto príbehu; z nej vyberáme len niekoľko nasledujúcich príkladov¹²⁸.

Sv. Hieronym sa vyjadril o udalosti uzdravenia Bartimea pri Jerichu, že zázrak to bol síce veľmi veľký, ale minulý, a teda pre neskoršiu kresťanskú spiritualitu už nemal až taký význam (Porov. v komentári *In Marc.*; CChr.SL 78,474-475). Tak pre Hieronyma ako aj pre Ctihodného Bédu (CChr.SL 120, 566-569) je slepý ten, ktorý nepozná Krista, a pod uzdravením chápa dar viery. Aj v ostatných častiach rozprávania prevláda vo výkladoch spomínaných otcov symbolický výklad. V Matúšovej verzii vystupujú dvaja slepci, a tí symbolizujú židov a pohanov; pozícia byť na okraji cesty zasa pre nich symbolizovala len čiastočné priblíženie sa k pravde, cez Zákon alebo svetlo prirodzeného rozumu. Odhodiť plášť znamenalo vyzliecť sa zo starého človeka, a pod.

Rigorózný prístup sv. Jána Zlatoústeho zasa naznačuje, že sa vyvaroval symbolickému vysvetľovaniu jednotlivostí (porov. PG 56, 832-834). Dokonca ani slepotu nevykladal ako symbol neviery. Jedinú aplikáciu, ktorú pokladal za významnú, bola morálna. Spočívala v tom, že slepci boli vytrvalí v modlitbe a Ježiš na druhej strane bol zasa milosrdný voči biede

¹²⁷ FITZMYER, J.A. *The Gospel According to Luke X-XXIV. Introduction, Translation and Notes*. New York: Doubleday, 1985, s. 1214.

¹²⁸ FUSCO, V. La guarigione del cieco Bartimeo (Mc 10,46-52; Mt 20,29-34; Lk 18,35-43). In: LÀCONI, M., COLLABORATORI. eds. *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*. Leumann (TO): Elledici, 2002. Corso di Studi Biblici 5, s. 365 – 377.

blížneho.

Niektorí z Otcov sa snažili za každú cenu nájsť nejakú aplikáciu a to aj napriek tomu, že museli „znásilňovať“ text. Dokladá to sám Hieronym, keď píše: „Snáď si niekto bude myslieť: tento stále hľadá len alegórie a násilne pristupuje k Svätému Písmu...“ (CChr.SL 78,475). Iní zasa radšej uznávajú hodnotu zázraku, ale len ako minulú udalosť, a teda má pre nich vieroučnú či apologetickú funkciu, no morálne ponaučenie sa snažia ťažiť z čohosi iného. Tento fenomén sa dnes opakuje. Niektorí sa snažia vytážiť historickú pravdu a „hmatateľné fakty“, iní zasa skôr skúmajú udalosti v kontexte, aby vyšiel najavo viac symbolický rozmer.

2. Text a synoptická komparácia

Predložená synopsis textu posluží ako podklad pre synoptické porovnanie troch verzií. Dôraz bude predovšetkým na Lukášovskej verzii.

a) Text Lk 18,35-43 (a par. Mt 20,29-34 a Mk 10,46-52)

Mt 20,29-34	Mk 10,46-52	Lk 18,35-43
<p>²⁹ Keď <u>vychádzali z Jericha</u>, išiel za ním veľký zástup.³⁰</p> <p>A hľa, pri ceste <u>sedeli</u> (καθήμενοι παρὰ τὴν ὁδόν) dvaja slepci. Ako počuli (ἀκούσαντες ὅτι), že tadiaľ ide Ježiš,</p> <p>vykriekli (ἔκραζαν): Zmiluj sa nad nami, (Pane), Syn Dávidov!</p> <p>³¹ Zástup ich okríkal, aby mlčali; ale oni tým väčšmi kričali: Zmiluj sa nad nami, Pane, Syn Dávidov!</p> <p>³² Ježiš zastal, zavolať si ich</p> <p>a povedal: Čo chcete, aby som vám urobil?</p> <p>³³ Odpovedali mu: Pane, nech sa nám otvorí oči.</p> <p>³⁴ Ježiš sa zľutoval nad nimi, dotkol sa ich očí</p> <p>a hneď videli a išli (ἠκολούθησαν) za ním.</p>	<p>⁴⁶ Prišli do Jericha. A keď so svojimi učeníkmi a s veľkým zástupom <u>z Jericha odchádzal</u>, pri ceste sedel slepý žobrák Bartimej, Timejov syn.</p> <p>⁴⁷ Keď počul, že je to Ježiš Nazaretský,</p> <p>začal kričať (κράζειν): Syn Dávidov, Ježišu, zmiluj sa nad mnou!</p> <p>⁴⁸ Mnohí ho okríkali, aby mlčal; ale on ešte väčšmi kričal: Syn Dávidov, zmiluj sa nad mnou!</p> <p>⁴⁹ Ježiš zastal a povedal: Zavolajte ho!</p> <p>Zavolali slepca a vraveli mu: „Neboj sa! Vstaň, volá ťa!“</p> <p>⁵⁰ On odhodil plášť, vyskočil a šiel k Ježišovi.</p> <p>⁵¹ Ježiš mu povedal: Čo chceš, aby som ti urobil?</p> <p>Slepec mu odpovedal: Rabboni, aby som videl!</p> <p>⁵² A Ježiš mu povedal: Chod' (ὑπάγε), tvoja viera ťa uzdravila (σέσωκέν σε)!</p> <p>A hneď videl a šiel (ἠκολούθει) za ním po ceste.</p>	<p>³⁵ Keď sa <u>približoval k Jerichu</u>,</p> <p>Akýsi slepec sedel pri ceste a <u>žobral</u> (ἐπαιτῶν).</p> <p>³⁶ Keď počul, že tadiaľ prechádza zástup, pýtal sa (ἐπυνθάνετο), čo sa deje.</p> <p>³⁷ Povedali mu: „Ježiš Nazaretský ide tadiaľto.“</p> <p>³⁸ Tu zvolal (ἐβόησεν): JEŽIŠU, Syn Dávidov, zmiluj sa nad mnou!</p> <p>³⁹ Tí, čo išli popredku (προάγοντες), ho okríkali, aby mlčal. Ale on ešte väčšmi kričal (ἔκραζεν): Syn Dávidov, zmiluj sa nad mnou!</p> <p>⁴⁰ Ježiš zastal a kázal (ἐκέλευσεν), aby ho priviedli k nemu.</p> <p>Keď sa priblížil (ἐγγίσαντος), opýtal sa ho: ⁴¹ Čo chceš, aby som ti urobil?</p> <p>On odpovedal: Pane, aby som videl (ἀναβλέψω).</p> <p>⁴² A Ježiš mu povedal: Pozerať (ἀνάβλεψον)! Tvoja viera ťa uzdravila (σέσωκέν σε).</p> <p>⁴³ A hneď videl (ἀνέβλεψεν), šiel (ἠκολούθει) za ním a velebil Boha. Aj všetok ľud (πᾶς ὁ λαός), keď to videl, vzdával Bohu chválu.</p>

b) Markovo podanie (Mk 10,46-52)

Už sme videli na inom mieste, že pre Marka má uzdravenie slepca Bartimea pri Jerichu dôležitý symbolický rozmer (10,46-52). Stáva sa pre prototypom učeníka, ktorý si je vedomý svojej slepoty, Ježišovej moci a vyzná pevne svoju vieru a dosiahne, že Ježiš sa zastaví a zasiahne do jeho života. On však neodchádza domov, ale rozhodne ho „nasleduje“ na rozdiel od ostatných učeníkov, ktorí nasledovali Ježiša so strachom (Mk 10,32). Kontext u Mk to dokazuje. Stačí si pripomenúť tri Ježišove predpovede utrpenia a následné bezprostredné uvažovanie Ježišových učeníkov (8,32-33; 9,32-33; 10,35-41), aby bola zrejma ich zaslepenosť vo vnímaní Ježišovej nauky a zvesti o Božom kráľovstve. Ba čo viac nevnímali ani jeho osobnú situáciu.

c) Matúšova úprava (Mt 20,29-34)

Matúš a jeho záujem o fakt uzdravenia sú zdôraznené Ježišovými gestami. Literárny kontext perikopy o uzdravení dvoch slepcov 20,29-34 kopíruje Marekovu predlohu. V oboch evanjeliách ide o poslednú Ježišovu zastávku na ceste do Jeruzalemom predtým, než do neho slávnostne vstúpi. V Mt sa vytráca symbolický rozmer uzdravenia tak v tomto prípade ako aj v prípade opisu uzdravenia dvoch slepcov v Galilei.

Tak v 20,29-34 ako aj v 9,27-31 vystupujú *dvaja* slepci. Často sa to vysvetľuje, že Mt z teologického dôvodu zdvojuje osoby, lebo podľa Tóry musia byť prítomní dvaja svedkovia. Trilling dokonca naznačuje, že je to narážka na komunitu veriacich. Je ťažké vyriešiť otázku, či slepci a žobráci chodili často po dvaja alebo či vlastne Marek vynechal zo svojho rozprávania jedného, a zapísal udalosť akoby len o druhom, ktorý bol známejší a dôležitejší pre jeho poslanstvo. D. J. Harrington zasa vidí inú možnosť – Matúš akoby spojil dvoch slepcov v Marekovej verzii – jedného od Betsaidy a druhého od Jericha. Podľa tohto názoru totiž uzdravenie slepca pri Betsaide v Mk 8,22-26 nemá paralelu u Matúša¹²⁹.

Ako v iných prípadoch, Matúš rád skraca rozprávania o uzdravení. Docieli však istý dôraz na slová prosiaceho, Ježišove slová a na dialóg medzi nimi. Zo synoptického porovnávania sa dá veľmi ľahko zbadáť, čo Matúš vypustil (*minus*), čo pridal a čo je vlastné len jemu. Medzi hlavné *minusy*, resp. vypustenia patria:

- Vynechá vstup do Jericha, a zdôrazní len výstup.
- Učeníci sú prítomní len z vyznamenania plurálu.
- Osobné charakteristiky slepca „Bartimeus, Timeov syn... žobrák“ nehrajú dôležitú úlohu. Ostáva len to najnevyhnutnejšie: slepota a sedenie na pokraji cesty (opísané nie hlavným slovesom, ale len participiom).
- Chýbajú tí, čo sú sprostredkovateľmi Ježišových slov.
- Nespomína sa odhodenie plášťa ani rázny výskok k Ježišovi.
- Vzdialenosť akoby ani nebola bývala medzi nimi.
- Nemálo prekvapí Ježišovo poslanie „Choď, tvoja viera...“ v rozprávaní, ktoré stojí na viere týchto dvoch. Zaiste, že Mt nepochyboval o viere týchto dvoch (porov. mnohé podobné udalosti: 8,13; 9,2.22.28-29; 13,58; 15,28), ale zdá sa, že skôr má Jakubovský pohľad – viera bez skutkov je mŕtva¹³⁰. Lukáš zachová výrok, ba ešte ho aj rozšíri. Mt totiž nerád spája vieru príliš jednoducho so spásou (porov. 8,13; 9,28-29). Nechá termín „spása/záchrana“ (sloveso *sózó σωζω*) len v prípade ženy trpiacej na krvotok, lebo išlo o uzdravenie, ktoré *sa už udialo* (9,22: „Dúfaj, dcéra, tvoja viera ťa uzdravila.“).

¹²⁹ HARRINGTON, D.J. *Evangelium podle Matouše. PREL.Pavel Jartym*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, s. 318.

¹³⁰ Porov. FUSCO, V. L'incredulità del credente. Un aspetto dell'ecclesiologia di Matteo. In: *Parola, spirito e vita. Credete al Vangelo*. 1988, roč. 17, s. 118 – 142.

- Chýba určenie miesta „po ceste“, dôležité pre Marka; aj aorist „išiel“ (správnejšie by bolo „nasledoval“ ἠκολούθησεν) podporuje fakt, že Mt išlo o udalosť minulú. Marek má imperfekt, teda dej v minulosti, ktorý trvá, prebieha (dlhšiu) dobu.

V Matúšovom podaní možno pozorovať rôznosti vzhľadom k Marekovej verzii. Pridáva svoje *proprium*, ktoré zjavuje svoje typické charakteristiky, vďaka ktorým možno identifikovať evanjelistov zámer:

- Matúš pridáva apelatív „**Pán**“ (vv. /30/31.33). Titul zdôrazňuje majestátnosť a vážnosť oslovenia a prezrádza silnú popaschálnu teológiu.
- „**zľutoval sa nad nimi**“ (σπλαγχνισθεῖς). Mt obyčajne vynecháva živé expresívne Ježišove reakcie, ktoré Mk rád opisuje: hnev, bolesť (Mt 12,13, par. Mk 3,5); údiv (Mt 13,58, par. Mk 6,6); namrzenosť (Mt 19,14, par. Mk 10,14); sympatia (Mt 19,21, par. Mk 10,21); hrôza (Mt 26,37, par. Mk 14,33). Práve „zľutovanie“ sa vymyká z tejto psychologickkej kategórie, lebo je to oveľa viac pojem teologický, ktorý je plný starozákonného vnímania vnútorného pohnutia Boha pre dobro človeka (Oz 11,8; Iz 63,15, atď.).
- **Prosba slepcov** „nech sa nám otvoria oči“ a následné potvrdenie Ježišovho rozhodnutia uzdraviť ich a Matúšova poznámka, že videli, chcú len zdôrazniť viac vzťah modlitby biedneho a prijatie Ježišom.

Rozprávanie nemá takú vysokú symbolickú hodnotu akú má Marekova verzia, ale má typický charakter Ježišovej blahosklonnosti a odráža sa v ňom echo spoločenstva. Ježiš je PÁN, prítomný vo svojej cirkvi, plný zľutovania voči nej.

3. Pozorovania k literárnej analýze Lk 18,35-43

a) Kritika foriem

Z pohľadu kritiky foriem, epizóda sa považuje za literárnu formu, ktorá slúži na opis uzdravenia (rozprávanie o uzdravení).¹³¹ Opis uzdravenia má zvyčajne aspoň niekoľko častí: uvedenie situácie, opis choroby, zaangažovanie prítomných, samotné uzdravenie a dôkaz uzdravenia. Keďže v prípade Lukášovho rozprávania forma je jednoduchšia ako v Marekovom rozprávaní, tak už R. Bultman považoval Marekovu naráciu za neskoršiu prepracovanú podobu uzdravenia. Za sekundárne charakteristiky považoval pomenovanie slepeho a tiež asociáciu zázraku so „Synom Dávidovým“.¹³² M. Dibelius zasa považoval Lukášovu verziu za epizódu už nie tak čistého žánru.¹³³ Nepochyboval však o tom, že úmysel bol viac v narácii ako v stereotypných Ježišových slovách, i keď tie sú akokoľvek účinné (porov. 18,42).

Podľa tohto návrhu by štruktúra udalosti bola pomerne jednoduchá:

1. Prosba (18,35-39)
 - i. Ježišov príchod a otázka (vv. 35-37)
 - ii. Prvý apel (38)
 - iii. Pokarhanie a druhý apel (39)
2. Uzdravenie (18,40-43)
 - i. Ježišova odpoveď (vv. 40-41a)
 - ii. Prosba (v. 41b)
 - iii. Ježišova pochvala viery (v. 42)

¹³¹ FITZMYER, Luke X-XXIV, s. 1213.

¹³² BULTMANN, R.K. *History of the Synoptic Tradition*. Oxford: Blackwell, 1968, s. 213.

¹³³ DIBELIUS, M. *From tradition to Gospel*. PREL. Bertram Lee Woolf. Greenwood, S.C.: Attic Press, 1982, s. 43.

iv. Rozuzlenie – uzdravenie a chvála (v. 43)

b) Narácia a jej časti

Epizóda uzdravenia slepého žobráka je posledná zo skupiny zázrakov počas cesty do Jeruzalema (13,10-17; 14,1-6; 17,11-19), ktoré akoby odľahčili dlhšie diskusie. Zázračné uzdravenie potvrdzuje, že zavŕšenie mesiášskych čias prináša uzdravenia nielen fyzických chorôb, ale predovšetkým mení celého človeka a uspôsobuje ho na nasledovanie. Človek, premenený zásahom záchrancu, sa zasa stáva inšpiráciou a iniciačným podnetom pre premenu okoloidúcich (18,42-43).

Časti narácie

1. Úvod, expozícia deja (vv. 35[-36])
 - i. Počiatkový problém (v. 36)
2. Zápleťka (vv. 37-41)
3. Vyvrcholenie (vv. 42[-43a])
 - ii. Rozuzlenie problému (v. 43a)
4. Záver (v. 43b)

Opis

Lukáš používa faktor napätia. Možno ho identifikovať na strane ľudu, ktorý sprevádza Ježiša, najmä v prvej časti, a tej časti ľudu, ktorá sa snaží slepca utíšiť. Z tohto zorného uhla napätia ohľadom rôznych postojov skupín, čo sprevádzajú Ježiša, je zaujímavé, že na záver všetok ľud bez rozdielu chváli Boha; i keď na počiatku epizódy nie všetci boli naklonení impulzom, ktoré prochádzali od slepca.

1. Úvod, expozícia deja (vv. 35[-36])

Lukáš stručne usadí epizódu do lokality v blízkosti Jericha. Časový údaj je len relatívny – bolo to v čase príchodu Ježišovej skupiny do Jericha, teda ešte pred vstupom do Jericha. Toto je prvé miesto výslovne spomenuté v dlhej narácii cesty do Jeruzalema¹³⁴. O presnejšie určenie lokality do blízkosti Jericha.¹³⁵ V následnej kapitole je niekoľko ďalších indícií o vyvrcholení cesty, ktorý sa približuje (19,1.11.29.37.41.45)¹³⁶.

Jericho leží cca. 8 km západne od Jordánu, na križovatke obchodných ciest smerujúcich doslova na všetky svetové strany. Vzhľadom k svojej dobrej klimatickej pozícii bolo lokalitou finančných úradníkov a tiež obľúbeným Herodesovým miestom, kde Herodes mal svoj palác.¹³⁷ Z najväčšou pravdepodobnosťou Lukáš predpokladá vstup Ježiša do tejto južnej novej a bohatej časti Jericha, ktorá sa nachádza asi 1,5 km na juh od lokality antického (resp. starozákonného) Jericha (porov. Joz 6).

Druhé usadenie udalosti je personálne. Ide o slepca, ktorý je pri ceste a sedí. Pochopiteľne, že to musela byť rušná cesta. Žiadny beznádejný žobrák sa neposadí na opustenú lokalitu, ale naopak do frekventovanej lokality. Samotný fakt slepého žobráka a zmienky o ňom, by mohol byť považovaný za „počiatkový problém“ v narácii. Bolo by však možno považovať zmienku o Ježišovi blížiacom sa k bohatému Jerichu ako kontrast

¹³⁴ ELLIS, E.E. *The Gospel of Luke. Based on the revised standard version*. Grand Rapids - London: Eerdmans, 1981, s. 219.

¹³⁵ PORTER, S.E. “In the Vicinity of Jericho”: Luke 18:35 in the Light of Its Synoptic Parallels. In: *Bulletin for Biblical Research*. 1992, roč. 2.

¹³⁶ NOLLAND, J. *Luke 18:35-24:53*. Dallas, TX: Word Books, 1993, s. 898.

¹³⁷ O jedinečných Herodesových stavbách sa možno dočítať v monografii, ktorá komplexne popisuje Herodesove stavebné projekty a ich prevedenie; NETZER, E. *L'architettura di Erode. Il grande costruttore; presentazione e contributo di Dan Bahat*. Padova: Edizioni Messaggero, 2005.

k jedinému nehybnému a navyše slepému žobrákovi ako rámec celkovej udalosti. V tom prípade, by počiatkový problém mohol byť posunutý do ďalšej fázy, vyjadrenej vo v. 36a.

i. Počiatkový problém (v. 36)

Vo v. 36 evanjelista začína opis deja malou konkrétnosťou. Slepý počuje nezvyčajný ruch a pýta sa. Dej vstupuje do konkrétností. Čitateľovi je avizované nezvyčajné slepcovo vyzvedanie.¹³⁸

2. Zápletka (vv. 37-41)

Stručná správa o tom, že prechádza naokolo Ježiš z Nazaretu¹³⁹, je síce krátka, no pre slepca mala mimoriadny význam (v. 37). Obsažnosť správy Lukáš vyjadri len krátkym neosobným uvedením „povedali mi“. Slepceva reakcia je nečakaná (v. 38). Bez meškania zvolal na idúceho Nazaretčana a to tromi spôsobmi. Zavolať na neho menom „Ježišu“ (vo vokatívne) a pridal mu titul, ktorý do tejto chvíle v Evanjeliu nik verejne nevyriekol „Syn Dávidov“. Prejavil tak nemalú poctu. Vyjadril veľké uznanie, keď Ježišovi prisvojil oslovenie, ktoré malo tradičný silný náboženský náboj – oslovil ho mesiášskym titulom. Uznával ho teda ako vládca, čo vyjadruje tretia časť zvolania *eleéson me* „zmiluj sa nado mnou“. Samotná prosba pochádza z vládárskej terminológie. Len ten čo vládne môže poskytnúť tomu, čo mu je podriadený nejakú milosť, nejaký dar. Nižšie postavený môže prosiť vyššie postaveného o čokoľvek – o nejaké zmilovanie. Či zvolaním slepec myslel na Ježišovu božskú hodnosť¹⁴⁰, alebo len na jeho mesiášsky status spojený s uzdravujúcimi účinkami, ťažko povedať. Prv než dosiahne svoj cieľ, stretá prvú prekážku – akási zvláštna skupina tých, čo idú pred Ježišom, ho okrikuje (v. 39). Napätie u čitateľa vzrastá. Podobne okriekli aj učenici deti (v. 15). Slepému to neuberie sily, lebo reaguje ešte silnejším krikom a druhý krát už vynechá meno Ježiš, ale apeluje na vyššiu inštanciu. Oslovenie stavia do kontrastu slepcových neprajníkov s Ježišom, ktorý má podľa slepca moc obdarovať ho nejakou milosťou. Opakované volanie o pomoc prinesie svoj efekt. Ježiš a s ním celý dav sa zastaví (v. 40). Ježiš vydá rózny a účinný príkaz, ktorému nemožno odporovať.¹⁴¹ Tým, čo ho adresoval uposlúchli bez diskusií. Okrem toho, príkaz musel byť nasmerovaný tým, ktorí by to ináč neboli urobili, a teda s veľkou pravdepodobnosťou práve tým, čo okrikovali slepca. V každom prípade, čo je nepopierateľné, dôsledok príkazu bol blahodárny pre slepca – jeho mali priviesť k Ježišovi. Akonáhle sa dostane do Ježišovej blízkosti, Ježiš reaguje ako darca milosti. Darca milosti akoby nevedel presne o akú milosť slepec prosí, o čom svedčí jeho otázka „čo chceš, aby som ti urobil?“ (v. 41). Nemožno s istotou povedať, či slepý žobrák

¹³⁸ Sloveso „pýtal sa“ vyjadruje prieskum veci so záujmom porozumieť o čo v nej ide (porov. vypytyvanie sa staršieho brata v 15,26, alebo synedria v Sk 4,7, či rímskeho veliteľa v Sk 21,33).

¹³⁹ Takéto Ježišovo priezvisko *ó Naζωραῖος* „Nazaretský“ je známe v Novom zákone (porov. Mt 2,23; 26,71; Jn 18,5.7; 19,19; Sk 2,22; 3,6; 6,14; 22,8; 26,9). Väčší problém v prípade tohto priezviska spočíva vo význame, o ktorom sa diskutuje. Je niekoľko možných výkladov tohto priezviska. 1. Výraz *ó Naζωραῖος* je variáciou verzie *ó Naζαρηνός*, ktorá sa nachádza v paralelnom texte Mk 10,47 a tiež i v Lk 4,34 a znamená „z Nazaretu“, resp. „Nazaretčan“. Tento výklad, predpokladá, že prídavné meno je odvodené od mesta *Naζαρέτ* a patrí k štandardným interpretáciám. 2. Slovo *Naζωραῖος* by však mohlo pochádzať z hebrejského נָוִיר „zasvätený“ a ilustrovalo by Ježiša ako zasväteného pre Božie plány. 3. Iný výklad predpokladá, že slovo pochádza z hebrejského נָצַר „výhonok, ratolesť“ a odkazovalo by to na Iz 11,1 a tak na známy text o budúcom vládcovi, na ktorom spočinie Pánov duch. Tento výklad je známy už od Justína (*Dialogus cum Tryphoni*, 126,1). 4. Navrhnutý bol aj súvis s aramejským נַצְרַיִיָא „zachovávatelia, dodržiavatelja“, čo tvorí súvis viac s Jánom Krstiteľom, podľa neskorších *Mandeaných* spisov. Keďže ide o spisy podstatne neskoršieho pôvodu ako je 1. stor., tento návrh a jemu podobné nemajú opodstatnenie.

¹⁴⁰ Zvolanie „zmiluj sa“ sa vyskytuje 22 v hebrejskej Biblii (21-krát v prosebných žalmoch) a je doložené aj v LXX. Okrem prípadu v 2Mak 7,27 (matka prosí syna), prosba je nasmerovaná vždy k Bohu a nikdy nie je znak, žeby nebola vypočutá.

¹⁴¹ Silu Ježišovho príkazu *ἐκέλευσεν* možno prirovnať v Lukášovom dielne napr. príkazu s akým sinedrium poslalo Petra a Jána von spred ich zhromaždenia (Sk 4,15), alebo príkazu s akým neskôr aj Gamaliel nechal odviesť apoštolov spred sinedria (v. 35), alebo príkazu s akým dal Herodes popraviť strážcov (12,19), či s akým veliteľ rozkazoval, čo robiť s Pavlom (21,33-34; 22,24.30).

nemyslel aj na peniaze okrem zdravia. Čitateľovo očakávanie sa dostáva postupne k vrcholu, lebo ešte stále nevie, čo slepec chce a ako bude reagovať Ježiš. Slepčova odpoveď však rozhodne objasní o čo mu išlo. Chce znovu získať zrak. O ničom inom sa nezmienil.

3. Vyvrcholenie (vv. 42[-43a])

Čitateľ očakáva, že Ježiš vypočuje neľahkú žiadosť a zasiahne. Ježiš sa tak predstavil, že vracia zrak slepým (Lk 4,18) a odkázal to aj Jánovi Krstiteľovi (7,22). No kým sa tak nestane, napätie ostane ako sa to skončí. Ježiš iniciuje svojím mocným slovom „Pozerať!“, ktoré spája so živou vierou slepeho žobráka. Jedno bez druhého nepríde do svojho cieľa. Ježiš očakáva skonkretizovanie žiadosti a slepec verí, že Ježiš ho uzdraví. Až po Ježišovom príkaze, on sám dodáva, že záchranou slepcovi bola jeho viera. Zaiste, lebo viera bola neochvejne nasmerovaná na Ježiša, ktorý mal tú moc obdarovať ho milosťou (uzdravenia). Zaiste, že slepca zachránila tá jeho viera, ktorá sa nedala zahriať a odradiť žiadnou prekážkou.

i. Rozuzlenie problému (v. 43a)

Ježiš vyjadril vo v. 42 (slovesom v perfekte), že slepčova viera ho už bola uzdravila. Ak by čitateľ ešte neveril, či sa to stalo, Lukáš to doloží konkrétne – potvrdí zázrak, tým, že konštatuje, že slepý začal opäť vidieť. Navyše správu rozšíri ďalšia dôležitá správa, ktorá pár slovami vyjadrí dlhodobejší postoj uzdraveného. Imperfektom „nasledoval ho“ rozprávač vyjadrí, že uzdravený sa stal Ježišovým nasledovníkom (porov. 5,28)¹⁴², alebo pri najmenšom ho nasledoval dlhodobejšie¹⁴³. Z chudobného slepca sa napokon stáva vytrvalý Ježišov nasledovník. Čitateľ už nebude prekvapený, keď slepcov postoj bude sprevádzaný chválením Boha. Tak ho zaradiť k zástupu tých, ktorí vedia ďakovať Bohu za nesmiernu zmenu, ktorú v ich živote urobil¹⁴⁴. Zo slepca sa stal vidiaci a ako uzdravený sa stal nasledovníkom. Zo žobráka sa stal vdáchný človek a zvelebovať a ďakovať Bohu sa mu stalo mottom, mottom rozhodnutého nasledovníka.

4. Záver (v. 43b)

Lukáš uzatvorí epizódu aj pohľadom na okolie, ktoré je premenené Ježišovu reakciou a chváli Boha (v. 43). Krátko pripomenie, že Ježišov zásah do života človeka zväčša ovplyvní pozitívne aj svedkov udalosti. Azda čitateľ by sa mal nájsť medzi tými mnohými, ktorí pri podobných prípadoch velebili Boha (porov. 2,20; 4,15; „všetci“ v 5,26 a 7,16; podobne v Sk 4,21, atď.¹⁴⁵).

c) Lexikálne zvláštnosti Lukášovho rozprávania¹⁴⁶

Príbeh o poslednom Ježišovom zázraku na ceste do Jeruzalema sa v niekoľkých ohľadoch líši od ostatných príbehov (zázrakov) uzdravenia. Tejto problematike sa však nebudeme venovať. Jednak preto, že personálny rozmer slepca nezohráva až takú dôležitú

¹⁴² Lukáš používa sloveso ἀκολουθέω aj v jednoduchom aoriste, čím vyjadruje momentálne, resp. krátkodobé a skôr fyzické nasledovanie po ceste; napr. 9,11; 22,29. V 18,22 aorist v Petrovej reči mieri na dovedajšie nasledovanie. Dva imperfektá v 22,54 a 23,27 dávajú dôraz na dlhodobejšie sledovanie udalosti súčasne s Ježišom, v jeho kritických chvíľach.

¹⁴³ Keďže Ježiš nie je predstavený v bezporosrdenom kontexte na nejakej extradlhej ceste (najprv s zdrží v Jerichu u Zacheja a až potom vystúpi do Jeruzalema), je možno predpokladať, že imperfektum vyjadruje slepčovo rozhodnutie nasledovať Ježiša aspoň na ceste do Jeruzalema. Výklad slovesa ἠκολούθει „stal sa jeho nasledovníkom [na ceste do Jeruzalema]“ sa podobá mimoriadnemu dôrazu, ktorý dáva na nasledovanie aj Markovská verzia s uzdraveným Bartimeom „stal sa jeho nasledovníkom na ceste“ (Mk 10,52).

¹⁴⁴ Ochrnutý muž v 5,25, zhrbená žena v 13,13, malomocný Samaritán v 17,15 a napokon stotník v 23,47, ktorého život bol zmenený zhladnutím na umierajúceho Ježiša.

¹⁴⁵ K problematike „chvály Boha“ v Lukášovom diele viac v MEISER, M. *Die Reaktion des Volkes auf Jesus. Eine redaktionskritische Untersuchung zu den synoptischen Evangelien*. Berlin – New York, NY: Gruyter, 1998, s. 301.

¹⁴⁶ ŠTRBA, B. Warum steht in Lk 18,38 ἐβόησεν? In: *Biblische Notizen*. 2006, roč. 128, s. 43 – 59.

úlohu ako (Bartimeus) v Marekovej verzii a tiež preto, že Lukášov sa zameriava viac na charakteristiku Ježiša a jeho konania v tejto stati. Práve týmto v tomto smere možno chápať niektoré ďalšie zvláštnosti, ktoré odlišujú Lukášovskú naráciu od verzií ostatných synoptikov¹⁴⁷. Stručne predstavíme len niektoré hlavnejšie a trochu podrobnejšie problematiku kričania.

(1) Lokalizácia epizódy (v. 35)

Uvedenie topografického označenia „keď sa približoval k Jerichu“, evidentne odlišuje Lukášovo rozprávanie od príbehu u Matúša a Marka, ktorí usadzujú scénu pri výstupe z Jericha. V Lukášovej verzii je Jerichu venovaná väčšia pozornosť ako u synoptikov (porov. 19,1-10).

(2) Oslovenie Ježiša (v. 38)

Slepec oslovuje „syna Dávidovho“ najprv len s menom „Ježiš“ (v. 38), zatiaľ čo slepý Bartimeus u Marka volá dvakrát len „Syn Dávidov“¹⁴⁸. Tak Lukáš nechá mimoriadne vyznanie – totiž identifikáciu, že Ježiša z Nazareta je „synom Dávidovým“ – po prvýkrát na verejnosti práve slepovi. Tento titul sa stretol sa inak v Lukášovi nenachádza¹⁴⁹. Lukáš predstavuje Ježiša s jasnou nevôľou prijať chápanie „Davidovského Mesiáša“ ako politického vodcu podľa názoru zákonníkov; aj keď Lukáš v žiadnom prípade sa neusiluje o to, aby Ježišovi uprel jeho davidovský pôvod (Lk 1,27.32.69; 3.31).

(3) „Vpredu idúci“ (v. 39)

Lukášova voľba prídastia „tí, čo išli vpredu“ οἱ προάγοντες (v. 39) kontrastuje so slepcom, ktorý po uzdravení „nasledoval“ (ἠκολούθει) (CEI 2008 „cominciò a seguirlo“). Činné prídastie udivuje ešte viac, keď si uvedomíme, že Marek používa „veľa“ (πολλοὶ; Mk 10,48) a Matúš zasa „zástup“ (ὁ ὄχλος; Mt 20,31). Len u Lukáša slepec najprv počuje „že prechádza zástup“ (Lk 18,36) a až potom, bude dav nazvaný οἱ προάγοντες. Len Lukáš prináša ďalšiu charakteristiku tých ľudí, čo sprevádzajú Ježiša, čo dokazuje aj synoptické porovnanie (Mk 10,47 a Mt 20,30). V tejto súvislosti sa možno pýtať, či spojenie πᾶς ὁ λαὸς (Lk 18,43) neznamena len všeobecné vyjadrenie alebo či tento výraz evanjelista použil v našej stati pragmaticky, aby poukázal na určitú premenu v rámci Ježišovho sprievodu. Totiž, podľa konklúzie evanjelistu „všetok ľud“, ktorý vebí Boha za všetko čo sa udialo, zahŕňa aj známu skupinu tých, ktorí na začiatku udalosti predchádzali Ježiša a mali iný názor ako Ježiš.

(4) Okrikovanie slepca (v. 39)

Prečo slepec je „okríknutý“ (v. 39), zostáva nejasné. K vyriešeniu otázka nepomáha ani fakt, že o tom píše tak Mk 10,48 ako Mt 20,31. Avšak na rozdiel od Mt a Mk, v Lukášovej verzii slepca neokrikuje nejaký neurčitý dav. Zahriaknu ho „tí, čo išli vpredu“ οἱ προάγοντες; dokonca sa mu vyhrážajú. Použitie titulu „Syn Dávidov“ by mohlo byť prvým

¹⁴⁷ Hoci napr. B. Kinman na záver state Lk 18,35-43 uviedol stručný prehľad ohľadom otázky o Dávidovom synovi v starozákonnej a intertestamentárnej literatúre, nenachádza sa tam žiadna zmienka o postave Jozueho; čo sa dá sčasti pochopiť, nakoľko v jeho záujme bol Ježišov kráľovský profil. Porov. KINMAN, B. *Jesus' entry into Jerusalem in the context of Lukan theology and the politics of his Day*. Leiden – New York – Köln: Brill, 1995, s. 67 – 80.

¹⁴⁸ U Matúša je to dvakrát „Pane, syn Dávidov“ (Mt 20,31).

¹⁴⁹ Okrem diskusie Ježiša so zákonníkmi (Lk 20,41-44). Tam, však, sa Ježiša vyhýba anáhlejnej identifikácie, aby ho kvalifikovali s titulom mesiášskym – Syna Dávidovho. B. Shellard mieni, že Lukáš sa chce vyhnúť extrémne politickému ponímaniu Mesiáša; porov. SHELLARD, B. *New Light on Luke. Its Purpose, Sources and Literary Context*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002, s. 71. Avšak, v onej diskusii je zrejme, že Ježiš je Mesiáš (pozri tiež 22,67).

z dôvodov (aby nezjavoval ešte Ježišovu identitu). Druhým dôvodom by mohla byť aj obava z toho, aby iní nespôsobovali Ježišovi nepríjemnosti počas jeho cesty. Alebo, tretí možný dôvod, by bol, že išlo len o čisto pragmatické použitie zákazu, aby evanjelista podčiarkol a dal väčšiu možnosť slepovi kričať viac?

(5) Ježišov príkaz (v. 40)

Ďalšou jedinečnou črtou Lukášovho rozprávania je, že Ježiš „prikázal“, resp. „dal príkaz“ ἐκέλευσεν (v. 40) tým, čo išli vpredu. Je pozoruhodné, že sloveso κελεύω sa nachádza 17-krát v Sk, ale iba raz v Lk – pri zázraku pri Jerichu. Synoptici používajú sloveso φωνέω, ktoré pozná aj Lukáš, ale tu ho nepoužíva. Mohol použiť aj iné slovesá „prikazu“, ako to robí na iných miestach, tak podobne ako to robí aj LXX¹⁵⁰. Lukáš však rezervoval sloveso ἐκέλευσεν len pre tento prípad.

(6) Sloveso „volať“ (v. 38)

Prečo Lukáš použil vo v. 38 sloveso ἐβόησεν „volal“ keď synoptici v paralelnom textu majú κράζω „kričať“ (Mk 10,47; Mt 20,30)? Možno irelevantná otázka na úvod. Ak však ani kritický aparát neponúka žiadnu inú voľbu, tak ako ju neponúka ani pri druhom slovese ἔκραζεν „kričal“ (Lk 18,39), potom možno otázka dostáva trochu väčší význam. Jej význam je umocnený aj faktom, že u synoptikov niet žiadneho textového svedka, ktorý by predložil iné sloveso ako „kričať“ κράζω v daných dvoch prípadoch.¹⁵¹ Lukášova voľba slovesa ἐβόησεν vo v. 38 bola vedomá a s veľkou pravdepodobnosťou aj čímsi motivovaná.¹⁵²

V celom NZ sa nachádza celkom 12 výskytov slovesa βοάω. Každý evanjelista používa toto sloveso pri ohlasovaní Jána Krstiteľa, ktorá „volá“ po obrátení (Mt 3,3; Mk 1,3; Lk 3,4, Jn 1,23). Ritz poukazuje na to, že βοάω vo zvyšných ôsmich prípadoch vyjadruje volanie predovšetkým bezmocných. Ukrižovaný volá k Otcovi (Mk 15,34), u Lukáša zasa v troch ďalších prípadoch sú to núdzni: otec, ktorého syn trpí, každý ktorý trpí nespravodlivosť a napokon slepec pri Jerichu (9,38; 18,7.38)¹⁵³. Tri zo štyroch posledných výskytov sú zo Skutkov apoštolov. Záverečný prípad, Gal 4,27, nezohráva významnú úlohu pre našu úlohu. Pokiaľ ide o výskyt v Sk, tak prvé dva výskyt súvisia s Ježišovou mesiášskou/kráľovskou

¹⁵⁰ Porov. διατάσσω (Lk 3,13; 8,55; 17,9.10; 5x Sk), ἐντέλλω (Lk 4,10; Sk 1,2; 13,47), ἐπιτάσσω (Lk 4,36; 8,25.31; 14,22), ἐπιτιμάω (12 mal), παραγγέλλω (Lk 5,14; 8,29.56; 9,21; 11x Sk; Joz 6,7!), προστασσω (Lk 5,14; Sk 10,33.48; 17,26).

¹⁵¹ W. Bauer prekladá βοάω s 1) „schreien, brüllen“ alebo 2) „rufen, ausrufen“ a sloveso κράζω s 1) „rufen“ (in feierlicher Verkündigung oder als Notschrei und Hilferuf) alebo 2) „brüllen“; BAUER, W., ALAND, B., ALAND, K. *Griechisch-deutsches Wörterbuch. Zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. Berlin – New York, NY: Gruyter, 1988, s. 287 – 288, 909 – 910. Porov. RITZ, H.-J. βοάω boad. . EWNT, zv. 1, s. 536. FENDRICH, H. κράζω krazō. . EWNT, zv. 2, s. 774 – 776. Textové varianty v Mt 20,31 nemajú veľký význam pre našu problematiku. Prvý z nich ἔκραζον (doložený v C W f¹ 33 M) sa líši len časom. Dve ďalšie varianty zastúpené menšou skupinou textov sa líšia opäť len časom ἐκραύγασον (Θ f¹³) a ἐκραύγασαν (ϕ⁴⁵).

¹⁵² A. Plummer predpokladá, že Lukáš zamenou slovies βοάω a κράζω mohol vyjadriť drobné odlišné črty termínov a teda aj slepcovho vnútorného rozpoloženia. Kým βοάω vyjadruje skôr inteligentné a vedomé volanie po pomoci, sloveso κράζω zasa skôr inštinktívne kričanie či hlasné volanie so silnými emóciami. „While βοάω is specially an intelligent cry for help, κράζω is often an instinctive cry or scream, a loud expression of strong emotion“; PLUMMER, A. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Luke*. Edinburgh: T & T Clark, 1928, s. 431. F. Bovon komentuje túto zámenu nasledovne: „Hingegen vermeidet [Lukas] in V 38 die markinische Wiederholung des Verbs κράζω, ‚schreien‘, durch den Gebrauch des Verbs βοάω, ‚schreien‘, ‚herausschreien‘.“ BOVON, F. *Das Evangelium nach Lukas. 3. Teilband: 15,1–19,27*. Neukirchen-Vluyn – Düsseldorf: Neukirchener Verlag – Patmos Verlag, 2001, s. 253 – 254. Cf. Eckey, Lukasevangelium. Teilband 2, 775–778, mit zahlreichen Literaturangaben am Ende.

¹⁵³ Otec mladíka s epilepsiou „volal“ ἐβόησεν spomedzi zástupu „Učiteľ, prosím ťa...“ (9,38). Boh pomôže tým, čo k nemu „volajú βοώντων dňom i nocou“ (18,7). Slepec pri Jerichu volal ἐβόησεν „Ježišu, Syn Dávidov, zmiluj sa...“ (18,38). Porov. RITZ, βοάω, s. 536.

úlohou (Sk 8,7; 17,6) a posledný prípad sa vzťahuje na Pavlových nepriateľov, ktorí na neho volajú (25,24).

Teda, len v štyroch prípadoch výskytu slovesa (Lk 9,38; 18,38; Sk 8,7; 17,6) zohráva bezprostredné vyznanie Ježiša dôležitú úlohu. Otec epileptika a slepý muž v Jerichu *volali*, pretože vyznávali v Ježišovej osobe, „Učiteľa“ a „Syna Dávidovho“. Nečistí duchovia v Samárii a tiež niektorí Židia v Solúne *volali* podráždene, keď počuli, že Ježiš je Mesiáš.

Už D.L. Bock poukázal na to, že vyznania Ježiša ako „Syna Dávidovho“ v Lk 18,35-43 zohráva ústrednú úlohu v lukášovskom predstavení Ježišovej mesiášskej úlohy¹⁵⁴. Nemožno poprieť, že jediný, kto s hlbokou vierou „volal“ k Ježišovi a celou svojou silou „kričal“ k Ježišovi ako k Mesiášovi, je práve slepec z Jericha. Zdá sa, že v rozprávaní Lukášovho evanjelia tiež majú vrchol všetky tie texty, v ktorých je prítomný práve motív „volania“ (βοάω). Jeho „volanie“ (ἐβόησεν) nemožno teda vysvetliť len ako čistou literárnu štylistickú variáciu vzhľadom k druhému slovesu „kričať“ (ἐκραζεν). Obe slovesá, v Lukášovej verzii slúžia k presnejšiemu zámeru.

Sémantické pole (slovnej) komunikácie

	1	2	3	4	5	6	7
v. 35 J:	priblížiť						
S:	žobrať						
v. 36 J:		prechádzať					
S:		počuť					
v. 37 I:			hovoriť				
v. 38 S:				pýtať sa			
v. 39 P:					volať		
S:					okríknuť		
v. 40 J:						kričať	
S:						prikázať	
v. 40 J:							
S:	priblížiť sa						
J:				pýtať sa			
v. 41 S:				odpovedať			
v. 42 J:				hovoriť			
v. 43 S:							velebiť
L:							vd'akyvzdávať

Samotná stať má niekoľko slov zo sémantického poľa slovnej komunikácie. Mohli by sme ich rozdeliť podľa stupňa intenzity i podľa hovorcov (J – Ježiš [na šedom pozadí], S – slepec, P – vpredu idúci, I – iní, L - ľud). Pokiaľ ide o komunikáciu slepca, tak ju možno rozdeliť do dvoch okruhov. Do prvého možno zaradiť jeho kontakt a komunikovanie s okolitými ľuďmi, ktorých ani on, ani evanjelista nemenuje. Do druhého okruhu spadajú tie slová, ktoré charakterizujú jeho komunikáciu s jedinou osobou, ktorú on sám aj menuje – s Ježišom. Zatiaľ čo v prvom okruhu slepcova komunikácia začína na základnej úrovni žobraním, nestráca pozornosť a jeho pozorné počúvanie ho privedie k podrobnému dopytovaniu sa. Akonáhle si je istý identitou osoby, o ktorej už bol musel počuť predtým, začne k nej volať. Avšak prvá veľká skupina, hoci ho chce umlčať, slepec odpovedá nájostnejším a vytrvalým volaním, i napriek odporu ľudí z prvého okruhu. Slepceva komunikácia s Ježišom začala už tým, že volal po Nazaretčanovi jeho menom, pridal mesiášsky titul a hlavne prosil o milosť. Tak v prvom okruhu, ako aj v druhej komunikačnom okruhu, slepec uspel.

Obdobne gradujú komunikačné reakcie aj ostatných prítomných. Najprv nejaká skupina podáva správa, že prichádza Nazaretčan. Následne tí, čo išli s Ježišom a ho predchádzali, reagujú dominantne a nepriaznivo – okrikujú slepca. Rozprávač už nezverejní,

¹⁵⁴ BOCK, D.L. *Luke. Vol 2. 9:51-24:53*. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1996, s. 1511 – 1512.

ako reagovala táto skupina. Jedine v závere potvrdí, že všetok ľud vzdával vd'aky Bohu. Možno teda predpokladať, že zázrak a rekcia slepca zmenili aj komunikačnú stratégiu tých, čo išli s Ježišom. Ježišovu slovnú komunikáciu charakterizujú tri slová – prikázať, pýtať sa a povedať. Evanjelista predstaví Ježišov prvý slovný vstup ako dosť razantný. Nekompromisne, ako nikde v evanjeliu, Ježiš dá prísny rozkaz. Ten však je v prospech najslabšieho a proti tendenciám vpredu idúcich, azda aj militantne zmýšľajúcich. Druhý Ježišov vstup je otázka. Pýta sa slepca, čo potrebuje. Nemalý prejav veľkého porozumenia – najprv dobre počul a teraz chce ešte presnejšie vedieť, čo by bolo vhodné urobiť. Vrcholom Ježišovej slovnej komunikácie je slovo uzdravenia a záchrany, ktoré podstatne menia stav ľudí.

d) Zázrak pred Jerichom

Naráciu možno aj z pohľadu rôznych perspektív čítať ako markantnú alúziu na dobitie Jericha. Evanjelistov cieľ spočíva vo využitie Jerišskej procesie z Knihy Jozue ako podkladu, fólii, na ktorej ukáže a dokáže nové črty Ježiša práve pri tejto lokalite.

(1) Dve perspektívy na procesiu

Lukášovskú náráciu možno vnímať za pomoci rozličných perspektív, ako ich definuje naratívna analýza.¹⁵⁵ V narácii možno rozpoznať aspoň dve perspektívy – pomerne odlišné jednu od druhej. Prvú perspektívu predstavuje „pohľad“, vnímanie slepca. To je tzv. „široká“ perspektíva, *externá*, lebo predstavuje akési plnšie chápanie Ježiša. Druhú perspektívu predstavujú „vpredu idúci“. Ich uhol pohľadu pripomína vnímanie celej procesie ako procesiového pochodu okolo Jericha. Nakoľko čitateľ nevidí celkom do ich malého zorného uhla, ale podstatne viac vie identifikovať zo širokej perspektívy slepca, perspektívu vpredu idúcich možno nazvať vnútornou, resp. *internou perspektívou*. Táto ich perspektíva v druhej časti narácie prejde akousi premenou, lebo ich chápanie sa prehĺbi o podstatné informácie. Ich poznanie bude obohatené, a preto možno opísať tento dej v ich prípade ako určitý typ zjavenia.

Iba čitateľ si môže všimnúť, ako sa tieto dva pohľady, tieto dve perspektívy v priebehu rozprávania striedajú. Nakoniec, sa obe perspektívy zosúladi, rozprávač rozšíri uhol pohľadu až tak, že príbeh sa končí chválou, do ktorej je vtiahnutý aj samotný čitateľ. Epizóda 18,35-43 nie je kópiou útoku na Jericho (Joz 6), ale predkladá pred čitateľa známu udalosť z Knihy Jozue, práve prostredníctvom motívu kričania a tiež procesiového obliehania mesta.

I keď určite nie celý dav, ale aspoň časť z neho – tí „vpredu idúci“ – v úvode narácie (v. 39) majú zrejme negatívny postoj ku kričiacemu nevidiacemu. Posledný verš (v. 43) signalizuje zmenu v ich prístupe, potom, čo Ježišove slová všetko vyriešili (v. 42). Lukáš na záver konštatuje, že „všetci ľudia“ chválili Boha, potom, čo videli, čo sa stalo.

(2) Ježiš a tí, čo idú pred ním

Tí, čo idú pred Ježišom (18,39) nezdíľajú v danej chvíli kričanie slepca „Ježišu, Syn Dávidov“ (v. 38). Spomínaní vpredu idúci zohrávajú v narácii takú úlohu, ako predvoj pred archou v rozprávaní o dobití Jericha (Joz 6,7.9.13¹⁵⁶). Lukáš ich predstavuje ako skupinu, ktorá očakáva Ježiš mocenský vstup do Jericha (len u Lukáš je scéna pred Jerichom!), a preto čakajú len Ježišov príkaz. Len v Lukášovom rozprávaní je daný dôraz na jedinečný Ježišov „príkaz“, ktorý však nebude zhodný s očakávaniami vpredu idúcich. Ich vnímanie vodcu

¹⁵⁵ Viac k výrazu perspektíva ako literárnemu spôsobu zamerania sa na určitú udalosť v narácii v SKA, J.-L. „Our Fathers Have Told Us“. *Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1990, s. 65 – 81, najmä 66 – 76. Porov. ALETTI, L'arte, s. 9 – 16, 29 – 31. ALETTI, Il racconto, s. 213 – 218.

¹⁵⁶ Sloveso παραπορεύομαι použité v LXX používajú aj synoptici (Mt 27,39; Mk 2,23; 9,30; 11,20; 15,29. Len jediný raz v Mt (27,39) die o paralelu k Mk 15,29) ale nie Lukáš.

s menom Ježiš, bezprostredne pred vstupom do Jericha a nezatajená nespokojnosť s kričaním slepca, to všetko ich jasne odlišuje od slepcovho chápania Ježiša, Davidovského vodcu. Slepec už zaiste bol vopred počul správu o Ježišovi (porov. Lk 10,9.11.17), a preto chápal jeho poslanie z toho všetkého viac ako poslanie Mesiáša, ktorý tvorí veci nové, uzdravuje a kriesi, ale ktorý netvorí nevyhnutne novú politickú vládu ako očakávali niektorí z Ježišových stúpcov (porov. Lk 5,17; 6,19; 8,46; 9,1; 10,19; 22,49; 24,21; Sk 1,6¹⁵⁷). Po tom, čo slepec apeloval na Ježišovu moc, keď prosil o zmilovanie¹⁵⁸, jeho perspektíva prezradila, že Ježiša uznáva za davidovského vládcu, ktorý však neničí, ale rozdáva dary (milosti), bez obmedzenia. Tí, čo išli pred Ježišov a patrili k „davu“ ὄχλος (Lk 18,36) mali militantnejšie porozumenie Ježiša, ako slepý žobrák. Lukáš ich však na závere epizódy zahrňa do skupiny „všetkého ľudu“ (v. 43). Slepcovo kričanie, Ježišov príkaz a samotná udalosť zmenilo aj ich. Slepec vyjadruje postoj, ktorý naznačuje, že vníma Ježiša, ako pána, ktorý neničí, ale rozdáva milosti. Slepcova perspektíva necháva Ježiša v strede procesie, podobne ako bola „v strede“ pochodu archa. Uznáva výslovne Ježiša ako Pána, od ktorého môže žiadať o pomoc (o čokoľvek chce; v. 41).

Protagonista	vpredu	v strede	vzadu
Joz 6 LXX: Jozue – Ἰησοῦς ὁ τοῦ Ναυη	predvoj (a kňazi)	PÁN PÁNOVA archa διαθήκη κυρίου	(zadný voj a) kričiaci ľud παῖς ὁ λαός
Lk 18,35–39: Kričiaci slepec	vpredu idúci	Ἰησοῦς – Ježiš Nazaretský κύριος	dav – ὄχλος všetok ľud – chváliaci παῖς ὁ λαός

(3) Motív zákazu (v. 39) a motív príkazu (v. 40)

Jedinečnosť Lukášovho rozprávania zdôrazňuje aj literárny *hapax legomenon* v evanjeliu – sloveso „prikázal“ ἐκέλευσεν (v. 40). Sloveso v kontexte udalosti Jericha dostáva ďalší špeciálny význam. Tí, čo okrikovali slepca a prísnu mu nakazovali, aby mlčal (ἐπετίμων αὐτῷ ἵνα σιγήσῃ; v. 39), reagujú pohotovo na Ježišov príkaz. Dosvedčujú tým samým, že Ježiš je pre nich vodca na ktorého príkazy reagujú promptne (porov. Joz 6,10, kde Jozue predpokladá sekundovú poslušnosť). Ďalšiu lekciu „dostanú“ z nasledujúceho dialógu medzi Ježišom a slepcom. Slepec už musel dávno pred tým počuť o tom, že s mužom menom Ježiš, údajným Božím Mesiášom (porov. Lk 9,20), prišlo Božie kráľovstvo (10,17).

4. Konklúzia

Z niekoľkých štylistických zvláštností Lukášovej verzie príbehu o uzdravení slepca pri Jerichu možno vypožorovať evanjelistov úmysel. Viacnásobnými lexikálnymi rozdielmi a štylistickými črtami evanjelista urobil narážku na príbeh o dobytí Jericha (Joz 6). Okrem nezameniteľných faktov ako sú mená Jericho, Ježiš, môže identifikovať aj Lukášovské použitie slovesa βοάω v 18,38 ako ďalší prvok tejto alúzie. Dvojnásobné kričanie vyjadrené dvomi rôznymi slovesami je nepochybne Lukášova zvláštnosť. K jeho ďalším zvláštnostiam možno pripočítať slovesné formy οἱ προάγοντες „tí čo išli vpredu“ a ἐκέλευσεν „prikázal“. Hoci skutočnosť vyhrážok (vpredu idúcich) voči slepcovi a zákaz ohľadom kričania sú

¹⁵⁷ Na začiatku Ježišovej cesty do Jeruzalema (spolu s ostatným nasledovníkmi z Galiely) niektorí z jeho učeníkov mali vojenské, resp. silno mocenské chápanie Božieho kráľovstva (9,51.54).

¹⁵⁸ ŠTRBA, Návrat k žalmovej prosbe o zmilovanie (v tlači).

doložené aj vo verziách synoptikov, Lukáš využíva aj výraz πᾶς ὁ λαὸς „všetok ľud“, tak, že porozumenie state spolu s jedinečným použitím slovesa „volal“ ἐβόησεν, robí jednoznačnú a rozhodnú narážku na príbeh o dobytí Jericha. Premyslené literárne prepojenie slúži, prirodzene, evanjelistovmu zámeru. Táto slovná variácia – že Lukáš v priebehu rozprávania vystrieda sloveso „kričal“ ἔκραζεν s „volal“ ἐβόησεν – evokuje dynamiku kričania pri Jerichu. Viera kričiaceho slepca, ktorý vyznáva Ježiša (Ἰησοῦν) z Nazareta ako Dávidovho syna, a to bezprostredne pred vstupom do Jericha, je už počiatkom skutočného liečenia jeho vlastnej slepoty. Slepec vidí dobre, že Ježiš sa predsa len líši od dobre známej postavy spojenej so víťazným vstupom do Jericha, od jeho menovca Jozueho.

Okrem toho, je možné pozorovať, že narácia predstavuje akýsi procesiový pohyb Ježiša so sprievodom. Na začiatku udalosti jestvuje skupina ľudí, ktorí sú Ježišovým predvojom. Maširujú pred Ježišom, ale nemajú rovnaké zmýšľanie ako on, ba naopak, majú skôr militantnú víziu Ježišovho postupu smerom do Jeruzalema. Táto skupina sa po centrálnej udalosti stretnutia Ježiša so slepcom premení a dostáva sa do súladu s ostatnými, ktorí chvália Boha. Tým dostáva zázrak aj mimoriadne katechetický rozmer – zázrak, ktorý Ježiš uskutoční na slepcovo volanie, sa stane momentom odkrytia ďalšej črty Ježiša ako Syna Dávidovho, ktoré neničí, ale zachraňuje. Zázrak mení aj zmýšľanie tých, čo sú jeho svedkami, aj keď do ich zmýšľania musel Ježiš zasiahnuť silnejšie ako do zmýšľania veriaceho a pokorného slepca. Tým evanjelista Lukáš docieli aj ďalšie diferencovanie – niektorí z nasledovníkov vnímali majstra ako podobného s jeho prvým slávnym menovcom Ἰησοῦς, ktorý dobyl Jericho, Ἰησοῦς, ktorý prechádza v tejto chvíli, nedobíja mesto, ale prináša so sebou záchranu (hebr. *ješua*; porov. Lk 19,9).

I. ROZHOVOR UKRIŽOVANÝCH (LK 23,33-46)

Evanjelista Lukáš zanecháva veľmi živo predstavený dialóg ukrižovaných (23,39-46). Zomierajúci lotor svojou prosbou vyvolá odpoveď z Ježišových úst¹⁵⁹. Teologická váha jeho slov je väčšia ako význam lotrových slov¹⁶⁰, lebo obsah Ježišových slov zanecháva nemalú nádej. Preto spomínaný minidialóg zohral veľmi dôležitú úlohu v teológii a učení Cirkvi a to v otázke tak dôležitej ako je vstup do *nebeskej vlasti*, do neba. V naslednom stručne predstavíme literárny kontext rozhovoru ukrižovaných. Tak ako ukrižovanie predchádza krížová cesta, tak aj rozhovoru ukrižovaných v našej prezentácii bude predchádzať predstavenie Šimona z Cyrény.

Epizóda o tzv. dobrom lotrovi (23,39-43) má veľký význam v udalosti ukrižovania opísanej Lukášom; je aj stredom a srdcom celého rozprávania o ukrižovaní. V tejto časti charakterizujeme samotnú epizódu ukrižovania s dôrazom na dialóg ukrižovaných.

a) Štruktúra rozprávania o ukrižovaní a pochovaní

Po zajatí a vypočúvaní Ježiša (22,39–23,25) nasleduje 21 veršov **záverečných minút Ježišovo života pred smrťou na kríži (23,26-56)**.

Prvá časť (vv. 26-32) opisuje **krížovú cestu**, na ktorej vystupuje jedine Lukáš Šimona z Cyrény (porov. Mt 27,32; Mk 15,21) v trochu pozitívnejšom svetle ako ostatní synoptici. Je výsostne Lukášova scéna Ježišovo napomínania plačúcich žien. Okrem toho, že sú tam echá na SZ, Ježiš pokračuje v “náreku” nad Jeruzalemom (19,41-44). Ježiš naznačí, že bremeno katastrofy dopadne na ich potomstvo.

Druhá časť (vv. 33-46) je **kulminačným bodom ukrižovania**. Aj keď ukrižovanie bolo známe u Hebrejov (prípád dekrétu Alexandra Jána /103-76 pred Kr./ alebo predpis *Chrámového zvitku* /11QT 64,7-11/ či Dt 21,23), jeho exekúzia nikdy nebola súčasťou penálneho, trestného práva.

Tretia časť (vv. 47-56) je **ľudskou odpoveďou/reakciou** na smrť Mesiáša a Spravodlivého. Stotník sa teda dištancuje od posmievačov a vyznáva vieru v Mesiáša, spravodlivo trpiaceho ako Služobníka Pánovho (porov. Iz 53,11). Uloženie do hrobu prevedie osoba dobrá a spravodlivá, Jozef Arimatejský (vv. 50-54). Ženy z Galiley sú prichystané na pomazanie tela (vv. 55-56).

2. Šimon z Cyrény¹⁶¹

Jedinečnosť teologického predstavenia udalosti posledných hodín Ježišovo života pred smrťou Lukáš vyjadril viacerými spôsobmi. Za zmienku stojí mimoriadny dôraz, aký venuje evanjelista postave Šimona z Cyrény.

Podľa evanjelistu Šimon, ktorý pomáha Ježišovi niesť kríž je viac ako len jednoduchý pomocník v núdzi a nevládnosti. Totiž niesť kríž v Ježišových časoch neznamenalo nič iné ako automaticky myslieť na odsúdeného zločinca, ktorý si nesie kríž na vlastnú popravu. Prirodzene, nielen pre Židov ale i pre Grékov to bol obraz vrcholnej hanby a poníženia. Tým, že Šimon niesol kríž, verejne zdieľal s Ježišom jeho vrcholnú hanbu. Šimon nesúci Ježišov kríž ilustruje výslovne to, čo vo svojom vnútri musí zrealizovať každý nasledovník Ježiša.

¹⁵⁹ BROŽ, J. Le parole di Gesù in croce (Lc 23). Compendio della preghiera di Gesù secondo il Vangelo di Luca. In: LEONARDI, G., TROLESE, F.G.B. eds. *San Luca evangelista testimone della fede che unisce. Atti del Congresso internazionale Padova, 16-21 Ottobre 2000. I. L'unità letteraria e teologica dell'opera di Luca (Vangelo e Atti degli apostoli)*. Padova: Istituto per la storia ecclesiastica padovana, 2002, s. 315 – 326.

¹⁶⁰ K problematike lotrových slov, porov.

¹⁶¹ Porov. MALIŠ, M. *Šimon z Cyrény ako príklad učeníka v Lukášovom dvojdielne*. Badín: KSFX, 2012.

Učeník musí totiž prijať Ježišov kríž, ktorý stigmatizuje nesúceho navonok hanbou a prekliatím. Učeník ho vnútorne môže prijať len potom, čo bol pochopil a prijal Ježišovo vysvetlenie tejto „hanby“ vo svetle Písma. „Až vnútorné prijatie Ježišovho kríža a verejné priznanie sa k tejto vrcholnej hanbe, vysvetlenej Ježišom, má za následok prenasledovanie Ježišových nasledovníkov. Toto prenasledovanie kvôli Ježišovmu krížu, je „svojím“ krížom, ktorý nasledovník vezme a nesie za Ježišom. Vtedy sa z človeka kráčajúceho za Ježišom stáva učeník“¹⁶².

Lukáš teda predstavuje Šimona viac ako jednoduchého pomocníka – príkladom učenika. Zaiste nemožno obísť skutočnosti, ktoré oslabujú dokonalý obraz učenika v Šimonovi. Stačí spomenúť, že Šimon nesie *Ježišov* kríž a nie svoj; alebo i lexikálne rozdiely odlišujú Šimona ako príklad učenika (porov. 9,23; 14,25-33). Avšak Šimon predstavuje faktom nesenia Ježišovho kríža najdôležitejší životný krok v živote Ježišovho nasledovníka. Tým, že prijíma *Ježišov kríž*, sa priznáva k Ježišovmu krížu, „ktorý vďaka Ježišovmu vysvetleniu už nie je vrcholom hanby, ale vrcholom múdrosti. V tomto zmysle je Šimonovo konanie mostom, cestou, po ktorej musí prejsť každý nasledovník Ježiša, aby sa z neho stal učeník. Šimon svojou pozíciou za Ježišom a gestom nesenia buduje cestu, ktorú musí prejsť každý nasledovník Ježiša, aby sa z neho stal učeník. Cez postavu Šimona robí Lukáš teologické prepojenie pred-paschálneho a po-paschálneho učenika v rámci svojho dvojdiela – tretieho evanjelia a Skutkov apoštolov“¹⁶³.

Dnešný všeobecne chápaný pohľad na kríž a na jeho nesenie sa všeobecne pomerne silno spája s ťažkosťami života, bolesťou, chorobou. Tak sa i neraz hovorí o človeku, ktorý prežíva utrpenie, smútok, súženie, že „má kríž“. Hoci tieto negatívne bolestivé stránky sú súčasťou chápania kríža, tento pohľad a vysvetlenie Ježišových slov o nesení kríža je predsa zúžený a ochudobnený. Evanjelista tretieho evanjelia predstavuje pôvodný význam a hodnotu kríža. „Križ“ a „jeho nesenie“ nemožno identifikovať s akoukoľvek ťažkosťou, či bolesťou (i keď v nich je tiež sprítomnená táto časť Ježišovho učenia), ale lukášovské „niesť svoj kríž“ je dôsledok prihlásenia sa k Ježišovmu krížu. Nejde o akékoľvek utrpenie, ale o také utrpenie a súženie, ktoré je znášané pre Ježišovo meno. I piate zastavenie pobožnosti krížovej cesty „nehovorí len o pomocníkovi, ale predstavuje postavu Šimona, ktorý vyzýva ľudí každej doby prijať a priznať sa k Ježišovmu krížu napriek tomu, že to bude príčinou iného, svojho kríža. Ale iba nesenie tohto kríža nás urobí Ježišovými učeníkmi“¹⁶⁴.

a) Ukrižovanie (Lk 23,33-46)

(1) Komentár k jednotlivostiam

Verš 32. S Ježišom boli odsúdení na popravu ďalší dvaja ľudia. Synoptici ich označujú takým istým menom ako Jn 18,40 označuje Barabáša – „zbojník“ *ληστής*. Toto označenie používa aj Ježiš, keď aplikuje na seba predpovede o tom, že ho považujú za zbojníka (Mt 26,55; Mk 14,48; Lk 22,52)¹⁶⁵. Lukáš však používa pre dvoch spoluukrižovaných len termín „zločinci“, čo je všeobecnejší pojem.

Verš 33. Lukáš nespomína hebrejské meno Golgota tak ako ostatní evanjelisti (porov. Mt 27,33; Mk 15,22 a Jn 19,17), ale používa grécky termín *kránio* – s tým istým významom „lebka“.

Verš 34. Nevedomosť a s ňou súvisiace odpustenie, sú kľúčové témy verša;

¹⁶² MALIŠ, Šimon z Cyrény, s. 111.

¹⁶³ MALIŠ, Šimon z Cyrény, s. 112.

¹⁶⁴ MALIŠ, Šimon z Cyrény, s. 112.

¹⁶⁵ Tento istý termín používa aj Jozef Flávius, pre malú skupinu tých zbojníkov *λησται* vodcov, ktorí, podľa Flávia, zviadli mnohých židov aby sa dali do boja proti Rimanom. Namiesto poddania sa Rímskej ríši, vzburu na čele s takýmito *λησται* ich priviedla k horznému spustošeniu mesta a chrámu (*Žid. Vojsko* 5,376-419).

v Lukášovej verzii sú veľmi dôležité. Len v Lukášovom rozprávaní hovorí Ježiš dlhšiepočas ukrižovania. Túto zvláštnosť vnímala aj textová tradícia. Sú totiž rukopisy, ktoré vynechávajú dôležité slová o odpustení z v. 34a „Ježiš povedal: «Otče, odpusť im, lebo nevedia, čo robia.»»¹⁶⁶ Johnson ponúka štyri rôzne vysvetlenia Lukášovho úmyslu zachovať tento verš: 1. Dosvedčuje, že Ježiš je cnostný až do konca života – je múdry σοφός. 2. Ježišove slová zodpovedajú slovám modlitby, ktorú učil učeníkov (11,4). 3. Zapadá to Lukášovej naratívnej schémy – v dobe Ježišovho prorockého účinkovania ho neprijali (3,17; 7,25; 13,27). 4. Lukáš zaznamenal, že obrátenie na odpustenie hriechov je súčasť apoštolskej misie (Lk 24,47; Sk 2,38; 10,43; 13,38; 26,18)¹⁶⁷.

Ukrižovaný bol obyčajne pozbavený šiat, čo bolo rozhodne ponižujúce a patrilo tak k poslednej výstrahe pre trpiaceho ako i pre iných. Lukáš zmienkou robí narážku na Ž 22,19, ktorý opisuje utrpenie spravodlivého, ktorý bol utrápený neprávom. Na druhej strane, Lukáš nepoužíva tento žalm tak často ako napr. Mk (15,24.29.34), na masívne zdôrazňovanie Ježišovej bolesti a opustenosti.

Rimanom pravdepodobne nešlo o to, aby sa naplnili Písma, keď ho pozbavili šiat. Leda žeby boli chceli byť citliví k Židovskej nábožnosti. Rozsudok smrti bol nekompromisne prevedený a hrôza z neho bola určite spôsobom zastrašovania pre eventuálne „nebezpečných“ ľudí.

Verše 35-38. Ľud mlčí. Ježišovi sa vysmieľajú – poprední muži tak ako predtým vojaci (22,63; 23,11). Lukáš majstrovsky podá výsmech, ktorý je vlastne veľkým vyznaním pravdy: „Zachráň sa, ak si židovský kráľ!“ (v. 37); tak bude aj napísané (v. 38).

Verše 39-41. Lukáš s jemu typickým pozorným a hlbavým pohľadom rozpozna v jednom zo zločincov, ťutujúceho, kajúceho veriaceho. Tento kajúci napomína nekajúceho, aby sa vzchopil a mal bázeň pre Pánom; teda nabáda ho vlastne k základnému nábožnému židovskému postoju pred Jahvem. Dobrý lotor, akoby naznačil, že veď ten, čo je s nimi ukrižovaný je sám PÁN, teda Boží syn. Kajúcnik je teda odsúdený spolu s Mesiášom a Božím Synom. Prvá postpaskválna komunita uznáva a vyznala, že Ježiš je Božím Synom.

Verše 42-43. Dobrý lotor sa obracia priamo na Ježiša, so slovami prosby. Nekajúcemulotrovi ukáže aký má byť správny postoj pred Božím Synom. Apeluje na pamäť Ježiša, aby si spomenul, keď bude v jeho kráľovstve. Na to Ježiš ho odmením najsilnejším a promptným príslubom, ktorý bude v ten deň vypočutý.

Verše 44-46. Pre Lukáša nie je dôležitý rozmer Božieho opustenia Ježiša (ako u Mt: „Bože môj, Bože môj, prečo si ma...“), ale zvrchovaná dôvera Ježiša a neochvejné vyjadrenie práve nezlomného vzťahu a spojenia s Otcom. Ježiš sa modlí slovami iného žalmu Ježiš zvolal mocným hlasom: „Otče, do tvojich rúk porúčam svojho ducha.“ Následne po týchto slovách, ktoré vyjadřili jeho bytostné a rozhodné odovzdanie sa do rúk Otca, spokojne skonáva. „Po tých slovách vydýchol“ (v. 46).

(1) Synoptické porovnanie narácie ukrižovania

¹⁶⁶Doklad veľmi váženými papyrusom P⁷⁵ a kôdexami ako B D* W it^{a,d} syr^s cop^{sa,bo} mss^s sa len ťažko dá vysvetliť nejakým svojvoľným vypustením odpisovača. Zdá sa, že vynechanie tohto verša by mohlo byť ako tlmenie napätie z verša, v ktorom Ježiš sa modlil za odpustenie pre svojich vrahov, a keďže prišla skaza na Jeruzalem, mohlo by sa ľahko vyložiť skutočnosť ako fakt slabej, neúčinnnej primluvnej modlitby; porov. METZGER, B.M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft – United Bible Societies, 1994, s. 154.

¹⁶⁷JOHNSON, Evangelium podle Lukáše, s. 389.

Mt 27,38.44	Mk 15,2.732b	Lk 23,32-33.39-45	Jn 19,18.32
<p>³⁸ Vedno s ním ukrižovali aj dvoch zločincov λησται: jedného sprava, druhého zľava.</p> <p>⁴⁴ Takisto ho tupili aj zločinci λησται, čo boli s ním ukrižovaní.</p>	<p>²⁷ Vedno s ním ukrižovali aj dvoch zločincov ληστας: jedného napravo od neho, druhého naľavo.</p> <p>³² Ešte aj tí ho hanobili, čo boli s ním ukrižovaní.</p>	<p>³² Vedno s ním viedli na popravu ešte dvoch zločincov κακούργοι.</p> <p>³³ Keď prišli na miesto, ktoré sa volá Lebka, ukrižovali jeho i zločincov κακούργους: jedného sprava, druhého zľava.</p> <p>³⁹ A jeden zo zločincov κακούργων, čo viseli na kríži, sa mu rúhal: <i>"Nie si ty Mesiáš?! Zachráň seba i nás!"</i></p> <p>⁴⁰ Ale druhý ho zahriakol: <i>"Ani ty sa nebojíš Boha, hoci si odsúdený na to isté?"</i> ⁴¹ <i>Lenže my spravodlivo, lebo dostávame, čo sme si skutkami zaslúžili. Ale on neurobil nič zlé."</i></p> <p>⁴² Potom povedal: <i>"Ježišu, spomeň si na mňa, keď prídeš do svojho kráľovstva."</i></p> <p>⁴³ On mu odpovedal: <i>"Veru, hovorím ti: Dnes budeš so mnou v raji."</i></p> <p>⁴⁴ Bolo už okolo dvanástej hodiny a nastala tma po celej zemi až do tretej hodiny popoludní. ⁴⁵ Slnko sa zatmelo, chrámová opona sa roztrhla napoly.</p>	<p>¹⁸ Tam ho ukrižovali a s ním iných dvoch, z jednej i druhej strany, Ježiša v prostriedku.</p> <p>³² Prišli teda vojaci a polámali kosti prvému aj druhému, čo boli s ním ukrižovaní.</p>

J. POZNÁMKY K LUKÁŠOVÝM PAŠIAM

1. Metodologické a hermeneutické princípy

Benedetto Prete vo svojej publikácii o nových štúdiách a pohľadoch na Lukášovo evanjelium uvádza niekoľko metodologických princíпов pre správne chápanie a interpretáciu pašiových rozprávání. V následnom ich predstavíme a exemplárne aplikujeme na nejakej stati z pašiových rozprávání¹⁶⁸.

(1) *Vlastné ciele a charakteristiky*

Pri štúdiu pašiových rozprávání sa nemôže odhliadnuť od exegetického princípu, že každé z pašiových rozprávání má svoju nezávislosť a autonómiu, že preukazuje osobnosť svojho autora. Treba ich teda rozpoznať a následne aj uznať, rešpektovať, a tak predkladať i náuku evanjelia, ktorú autor, resp. „text“ chcel vyjadriť.

Pašiové rozprávania preukazujú rôzne zorné uhly pohľadu evanjelistov, a tak vlastne obohacujú rozprávania o Ježišom utrpení o svoje charakteristiky preto, aby im dali väčšiu vážnosť i obsahovú intenzitu. Táto literárno-obsahová rôznorodosť dosvedčuje aké rozmanité reakcie a úvahy vzišli z udalostí utrpenia Pána v prvých veriacich a evanjelistoch. Rôznosť týchto perspektív a literárno-teologicky podaných informácií svedčí o širšom a prehĺbenejšom poznaní náboženského významu a bytostnej dôležitosti udalostí Ježišovho utrpenia. Z uvedeného komplexného pohľadu plynie, že ak budeme pamätať na fakt neskoršieho dopracovávanía ďalších teologických perspektív, tak sa môžeme vyhnúť pseudoprotblémom, ktoré vyvstávajú výlučne z kritickej nepripravenosti a malej exegetickej citlivosti.

Príklad. Všetci synoptici uvádzajú fakt úpenlivej prosby Ježiša v Getsemani nasmerovanej svojmu Otcovi. Avšak všetci opíšu Ježišovu pozíciu rôzne:

Mk 14,35: ἐπιπτεν ἐπὶ τῆς γῆς καὶ προσηύχετο	padol na zem a modlil sa;
Mt 26,29: ἐπεσεν ἐπὶ πρόσωπον αὐτοῦ προσευχόμενος	padol na tvár a modlil sa;
Lk 22,41: <u>θεῖστα γόνατα</u> προσηύχετο	kľakol si a modlil sa.

Je ťažké vyriešiť otázku, akú pozíciu zaujal náš záchranca – Spasiteľ Ježiš v Getsemanskej záhrade. Takáto otázka však prezrádza záujem o *druhoradú* vec. Aspoň sa ona javí ako druhoradá informácia pre evanjelistov. Ich problémom nie je fyzická či fyziologická exaktnosť pohybu z vrchu nadol, zo stoja do pozície na zemi. Frazeológia „kľaknúť si, resp. hodiť sa na kolená“ je slovné spojenie milé Lukášovi¹⁶⁹ a preferuje ho radšej ako to, aby sa Ježiš hodil na tvár (Matúš). Lukáš dá tento postoj kľaknutia do súvisu s počiatkom modlitby.

Je teda zavádzajúce interpretovať opis nejakého gesta a chápať ho len ako historicko-kronikársky zápis fyzickej činnosti tak ako toto gesto vo svojej podobe opísal evanjelista. Deskriptívny element, použitý evanjelistom slúži dôležitejšej, *prvoradej informácii* – podčiarknuť vážnosť a nalievavosť Ježišovej modlitby. Rozličné vyjadrenia si vybrali evanjelisti sami. Sú prejavom ich vyjadrovania, štýlu a teológie, ktorá je vlastná každému jednému z nich jedinečným spôsobom.

(2) *Vyvarovať sa konkordizmom pri rozdielnych textoch*

V 2. storočí po Kr. existujú snahy zharmonizovať Ježišov život do jedného spisu.

¹⁶⁸ PRETE, B. *Nuovi studi sull'opera di Luca. Contenuti e prospettive*. Torino: Elledici, 2002, s. 157 – 164. Porov. FARKAŠ, *Naratívne umenie*, s. 83 – 88.

¹⁶⁹ Porov. Sk 7,60 („Potom si kľakol a zvolal veľkým hlasom: "Pane, nezapočítaj im tento hriech." A len čo to povedal, zomrel.“); 9,40 („Peter poslal všetkých von, kľakol si a pomodlil sa.“); 20,36 („Keď to povedal, kľakol si a modlil sa s nimi všetkými.“); 21,5 („Na brehu sme si kľakli a pomodlili sme sa.“).

Jedinečným dôkazom toho je *diateseron* – jedno evanjelium vytvorené zo štyroch (evanjelií). Takéto harmonizovanie zo štyroch evanjelií v odbornej exegéze nie je prípustné. Obdobne, ako ho nepripúšťa ani Cirkev už dvetisíc rokov.¹⁷⁰

Príklad Ježišových posledných slov nám môže osvetliť, čo sa myslí týmto pravidlom. Mt 27,46 a Mk 15,34 predkladajú posledné slová Ježiša vypovedané silným hlasom „Bože môj, Bože môj, prečo si ma opustil?“ Lukáš (23,46), opisuje poslednú chvíľu „Ježiš zvolal mocným hlasom: ‚Otče, do tvojich rúk porúčam svojho ducha.‘ Po tých slovách vydýchol.“

Opäť by sme vošli do slepej uličky vyriešiť historickú chronológiu posledných Ježišových slov. Každý z evanjelistov vložil na Ježišove pery slová, ktoré viac odpovedajú charakteristikám evanjelií relatívne nezávisle. Prví dvaja evanjelisti, predstavujú Ježiša, plného bolesti ako trpiaceho spravodlivého. Slovami Ž 22,2 zdôrazňujú váhu bolesti a skúšky Ježiša na kríži. U Lukáša Ježiš zasa cituje iný žalm, Ž 31,6. Lukáš tým vyjadří, že hoci modliaci sa Ježiš veľmi trpí, jeho dôverná modlitba prezrádza úplné sa odovzdanie Ježiša.

Matúš a Marek majú teda in perspektívu opisu má Lukáš. Prví dvaja synoptici svedčia o takých bolestiach a utrpení, že čitateľ sa môže domnievať, že takáto smrť po tom všetko je priamo Božie opustenie. Akoby Ježiš na kríži bol doslova akoby *opustený* Bohom („Prečo si ma opustil?“). Tretí evanjelista túto istú situáciu využil ináč. Ježiš predstavil už v Getsemani s veľkými bolesťami a existenciálnymi obavami s extrémnym napätím (potenie krvou; Lk 22,44) bezhraničnú dôveru Ježiša v najťažšej skúške kríža. Snaha konkordizmu na úrovni zmienených rozdielností v textovo-teologických rôznostiach plodí potlačanie tém a teológie jednotlivých evanjelií a tým i vytvára nebezpečenstvo zredukovať biblickú teológiu len na súhrn a súlad právd. Evanjeliá však predstavujú pravdy a osobu Ježiša Krista niekedy i v takých detailoch, ktoré zanikajú ak sa spája za každú cenu všetky evanjeliá a ich teológia o kopy. Na druhej strane nebezpečenstvo harmonizovať pripomína aj ďalší extrém – zabudnúť celkom na iné evanjeliá. Ak Lukáš nespomína rozmer utrpenia Ježiša v momente ukrižovania, neznamená, žeby ho nepredpokladal. Zdôraznil ho jedinečne Ježišovým potením sa krvou v Getsemani a možno očakáva od svojho čitateľa (Teofila), že vie, že Ježiš trpí a práve preto môže vyjadriť jeho mimoriadnu dôveru v Otca.

Riešiť vec hľadaním chronologického poradia jednotlivých výrokov znamená zatemňovať úmysel a vyjadrenia jednotlivých evanjelistov. To nie je dodržiavanie Slova v dobrom a šľachetnom srdci, ale pseudovedecké potvrdzovanie pravdy, presnejšie historickej pravdy evanjeliiových textov. Hľadať teda odpoveď poradia citátov v reálnej situácii Ježiša na kríži, je aj istým okyptením posolstva toho-ktorého evanjelia. Okrem toho, táto snaha nezodpovedá úmyslu evanjelistov a posolstvu daných statí aj v ich širšom kontexte. Takýto prístup k Písmu je istý druh *in-egézy*¹⁷¹ – vnášanie vlastného úmyslu do slov (textu) Písma.

(3) *Relatívnosť chronológie pri výbere*

Pašiové rozprávania sú najdlhšími rozprávami v evanjeliách s množstvom rôznych detailov. Jednako a práve preto ich aj netreba absolutizovať i v oblasti časovej súslednosti jednotlivých udalostí. Uvedieme len určité diskrepancie ako príklad pre rozdielny pohľad evanjelistov na otázku chronológie udalostí.

¹⁷⁰ *Diatesseron* (evanjelium/ zo štyroch /evanjelií/) bol vytvorený okolo r. 170 po Kr. pre liturgické potreby enkratickým spisovateľom Ticiánom. Toto dielo bolo najprv napísané po grécky a potom ho sám Ticián preložil do sýrštiny. Dielo sa prirodzene tešilo veľkej úcte v sýrskej Cirkvi. Na jeho podklade napísal sv. Efrém Sýrsky (+ 373) komentár k evanjeliám, ktorý bol známy len v arménskom jazyku do r. 1957. *Enkratiti* boli „zdržanlivci“, askéti, ktorí sa zdržiavali mnohých telesných dobrodení. Považovali ľudské telo a hmotu za príčinu všetkého zla.

¹⁷¹ Exegéza znamená výklad, vyťahovať z textu, interpretovať; ako aj zložený výraz z predložky *ex* a koreňa slovesa *agó* („viest, priviesť, uvádzať“). Lukášovo evanjelium je „(vy)rozprávanie, správa, popis“ (διήγησις; gr. slovo má aj iný, prvotný význam „súdny výklad“) akési prevedenie cez udalosti evanjelia na novo. Tým skôr je veľmi nebezpečný prístup vnášať formou *inegézy* do textu Lukášovho evanjelia, myšlienky a výklady, ktoré nepochádzajú z jeho textu, ale z mysle čitateľa.

1. Podľa Mt a Mk sa veľrada (synedrium) stretla dvakrát; najprv hneď v ten večer Ježišovho zajatia (u veľkňaza Kajfáša, zákonníci a starší, Mt 26,57-68; Mk 14,53) a druhýkrát nad ráno (Mt 27,1-2; Mk 15,1-2; potom odvedli Ježiša k Pilátovi). Naproti tomu, podľa Lukáša bolo len jedno zhromaždenie – ráno (Lk 22,66).

2. Tri Petrove zapretia sú v jednom slede podľa synoptikov (Mt 26,69-75; Mk 14,66-72; Lk 22,55-62) a udejú sa „vonku na nádvorí Ján však píše o prvom zapretí v momente len čo Peter vstúpil do Annášovho „do veľkňazovho nádvoría“ (Jn 18,15-18); až ďalšie dve zapretia sú pri ohni neskôr a až po vypočúvaní Ježiša (Jn 18,25-27).

3. Niektoré state akoby prerušili časový sled a vstúpili s novými informáciami. To vidno v prípade Mk 14,27-31 (Mt 26,30-35), kde Ježiš predpovedá opustenie apoštolmi. Najmä Marekova verzia má veľkú intenzitu v Petrovom vyjadrení v Mk 14,31: „Ale on ešte horlivejšie vyhlasoval: "Aj keby som mal umrieť s tebou, nezapriem ťa." *Podobne hovorili aj ostatní.*“ Táto neskoršia interpolácia do textu sa vysvetľuje tým, že bola podnietená veľkým sklamaním nad útekem všetkých učeníkov, ktorý sa tradoval a žiaľ aj na počudovanie uskutočnil¹⁷². Evanjeliové tradície (Mt a Mk) preto vysvetľujú to ako predpovedané Ježišom. Podľa tejto tradície by ju Ježiš nielenže predvídal, ale ju spojil s prorockým slovom Zach 13,7¹⁷³. Ak pripustíme teda výklad, že zapretie prvých učeníkov spôsobovalo otras pre vieru prvotnej Cirkvi, a snažila sa to vysvetliť, stále ostáva faktom, že Lukáš sa tejto veci nedotýka. Lukášovo rozprávanie nemá tento vstup (Lk 22,39-40). V Jánovom podaní Ježiš je ten, ktorý rehabilituje aj hrozné zapretie svojich učeníkov: „Povedal som vám: Ja som. Keď teda mňa hľadáte, *týchto nechajte odísť!*“ (Jn 18,8). Je teda Lukášovo mlčanie o Petrových silných slovách, zamlčaním hrozného kontrastu (nepravdivosť reči a pravdivosť sklamaní) zo skúsenosti a nechce to teologizovať, alebo je to jemu príslovečná jemnosť voči človekovi? (Ježišovo obrátenie a pohľad na Petra v 22, 61)?

(4) Rozdielne predstavenia Ježiša

Všetky rozprávania predstavujú Ježiša na kríži ináč. Podľa Mt a Mk Ježiš na kríži je objektom výsmechu troch skupín ľudí: tí, čo idú okolo, veľkňazi a zákonníci a napokon samotní zločinci ukrižovaní s ním. Nečudo, že slová Žalmu 22 zaznievajú s touto veľmi bolestnej pozíciou. Lukášov Ježiš odpúšťa tým, čo ho križujú, prisľúbi nebo lotrovi a zomiera pokojne v dôvere (Lk 23,33-46). Toto stupňovanie teologizovania vrcholí v Jánovej verzii, v ktorej je Ježiš vševediaci a všemohúci. Nakoľko je stále s Otcom (Jn 16,32¹⁷⁴) nemôže ani len povedať „Bože môj, prečo si ma opustil“, ale v momente vydýchnutia sa vysloví τετέλεσται „je dokonané“ (19,30). V tejto súvislosti treba pamätať na to, že aj rozprávania o zmŕtvychvstaní sú veľmi silno späté s utrpením (Lk 24,25-26: „On im povedal: "Vy nechápaví a ťarbaví srdcom uveriť všetko, čo hovorili proroci! ²⁶ Či nemal Mesiáš toto všetko vytrpieť, a tak vojsť do svojej slávy?"“). Prvotná Cirkev mala za podstatné spájať udalosti umučenia s udalosťami po vzkriesení.

(5) Dôležitosť a dramatickosť rozprávání aj po udalosti

Dôležitosť a dramatickosť pašiových rozprávání svedčí o tom, že v prvotnej Cirkvi tieto udalosti, ktoré tak ťažko prijíma človek, nemohli byť odlúčené od prvotnej *kerygmy*. Totiž, keďže zmŕtvychvstanie je konštitutívnou udalosťou pre našu vieru, a zotiera všetky viny a víťazí nad hriechom, temnotou a smrťou, tak tým skôr by sa rozprávania o udalostiach umučenia mohli zrelativizovať a zjednodušiť. Ale práve naopak, tieto posledné rozprávania o umučení a smrti sú vypracovanejšie ako tie prvé, teda tie o zmŕtvychvstaní.

¹⁷² Stačí porovnať verš pred (Mk 14,26) s veršom po tejto insercii (v. 32), a je zrejmé, že text bol vložený neskôr a nebol plánovaný od počiatku.

¹⁷³ Zach 13,7: „Udri pastiera, nech sa stádo rozprácha, potom obrátim ruku proti maličkým.“

¹⁷⁴ „Hľa, prichádza hodina, ba už prišla, keď sa rozpráchnete, každý svojou stranou, a mňa necháte samého. Ale nie som sám, lebo Otec je so mnou.“

Nepochybne, že umučenie a smrť znamenajú porážku. Pre myseľ človeka nie je ľahké, ak vôbec možné, nájsť zlučiteľnosť medzi týmito dvomi, teda medzi smrťou a zmŕtvychvstaním. Ale je to z viery, ktorá robí krok ďalej v zmysle vnímania týchto dvoch skutočností jednej mince. Bez smrti niet zmŕtvychvstania. Je to svetlo vzkrieseného, ktoré oblieka udalosti utrpenia do nového šatu; vtedy dostávajú správne miesto.

Napokon aj novozákonní pisatelia vidia veľkú dôležitosť udalostí umučenia aj pre život kresťanov. V Prvom Petrovom liste sa utrpenie chápe ako súčasť kresťanského života a podmienky radosti v Božej sláve (1Pt 4,12-16).¹⁷⁵

2. Niektoré črty Lukášových pašií¹⁷⁶

Aby sme si prehĺbili poznanie o Lukášových pašiách, je nevyhnutné poukázať na určité rozmery narácie, ktoré sú vlastné a charakteristické len tretiemu evanjeliu. B. Prete poukazuje na tri takéto typické Lukášovské rozmery. Okrem toho, že súvisia medzi sebou, existujú aj nezávisle jeden od druhého. Ak prvý rozmer, ktorý sa vyníma predovšetkým pod spoločným profilom dejinno-teologickým je tvrdenie, že *Ježiš je Mesiáš*, a to práve i napriek ponižovaniam, utrpeniu a smrti na kríži. Ďalšie dva aspekty typické pre Lukášove pašie sú *parennetický* a *spásonosný*, resp. soteriologický.

a) Ježiš – Mesiáš

Židia očakávali Mesiáša dávno pred narodením Ježiša z Nazareta a židia ho i dnes očakávajú. Znamená to, že je mnoho nepochopenia okolo jeho identity. V Ježišových časoch i v časoch prvej ranej Cirkvi bolo mnoho nepochopenia ohľadom toho kto je Mesiáš a aký životný a náboženský profil by mal mať. Tretí evanjelista reaguje aj na túto ťažkosť a venuje jej mnoho pozornosti vo svojom diele. Treba sledovať udalosti v takej postupnosti ako ich Lukáš opisuje. Rovnako treba pamätať ne to, že udalosť Ježišovho umučenia a smrti je tak bohatá a plnovýznamová, že ju nemožno zachytiť a opísať niekoľkými formuláciami. V nich Lukáš predstavuje niektoré kľúčové charakteristiky Mesiáša. V nasledovných častiach predstavíme obraz Mesiáša podľa Lukášovej teológie.

(1) Nepochopenie Mesiášovho utrpenia a zjavenie jeho významu

Lukáš vykresľuje kontrast medzi Ježišovým utrpením a smrťou na jednej strane a nepochopením zo strany učeníkov na strane druhej. Je niekoľko textov, v ktorých evanjelista pojednáva o tejto ťažkosti- Dva z nich súvisia s predpoveďou utrpenia – 9,43-45 a 18,31-34; ďalšie dva sa tejto otázke venujú už po zmŕtvychvstaní – 24,6-7.25-27. Najmä prvý text – Lukášova správa o druhej predpovedi utrpenia predkladá kontrast zreteľne; 9,43-45:

⁴³ A všetci stŕpli nad veľkou Božou mocou. Keď sa všetci divili všetkému, čo robil, povedal svojim učeníkom: ⁴⁴ "Dobre počúvajte a zapamätajte si, čo vám poviem: Syn človeka bude vydaný do rúk ľudí." ⁴⁵ Lenže oni nechápali toto slovo. Bolo im zahalené, aby mu nerozumeli, ale báli sa ho opýtať na to slovo.¹⁷⁷

Porovnanie Lukášovej verzie s ostatnými synoptikmi potvrdzuje tento kontrast. Druhá predpoveď utrpenia v Lukášovej verzii *neprináša správu o zmŕtvychvstaní*. (porov. Mt 17,23;

¹⁷⁵ 1Pt 4,12-16: „¹² Milovaní, nečudujte sa, keď ste v ohni skúšok, ktoré na vás prišli, akoby sa vám prihodilo niečo nezvyčajné! ¹³ Radujte sa, keď máte účasť na Kristových utrpeniach, aby ste sa radovali a plesali aj vtedy, keď sa zjaví jeho sláva. ¹⁴ Keď vás hanobia pre Kristovo meno, ste blahoslavení, lebo Duch slávy a Boží na vás spočíva. ¹⁵ Len nech nik z vás netrpí ako vrah alebo zlodej, alebo zločinec, alebo sliedič. ¹⁶ Kto však trpí ako kresťan, nech sa nehanbí, ale nech oslavuje Boha týmto menom.“

¹⁷⁶ PRETE, Nuovi studi, s. 183 – 206.

¹⁷⁷ Lk 9,45: οἱ δὲ ἠγνόουν τὸ ρῆμα τοῦτο καὶ ἦν παρακεκαλυμμένον ἀπ' αὐτῶν ἵνα μὴ αἰσθωνται αὐτό, καὶ ἐφοβοῦντο ἐρωτῆσαι αὐτὸν περὶ τοῦ ρήματος τούτου.

Mk 9,31). Evidentne teda nezdôrazňuje smrť a zmŕtvychvstanie, ale zvýrazňuje *nepochopenie učeníkov vo veci utrpenia Mesiáša* (Len Lukáš má vetu „Bolo im zahalené, aby mu nerozumeli“). Okrem toho, ich nepochopenie je zvýraznené aj pri pohľade na blízky kontext. Totiž tesne pred druhou predpoveďou utrpenia, stojí poznámka o údive všetkých (9,43). Kontrast sa stupňuje. Čím ďalej čitateľ číta evanjelium, tak si tým viac (on aj ľudia v deji) uvedomuje veľký údiv nad činmi, ktoré Ježiš konal. Súčasne si však aj uvedomuje následné nepochopenie Majstrových slov jeho učeníkmi.

Podobne Lukáš jediný podčiarkne *pomalosť v chápaní učeníkov aj pri tretej predpovedi utrpenia* (18,31-34): „Lenže oni z toho ničomu nerozumeli. Toto slovo im zostalo zahalené a nepochopili, čo hovoril.“ (v. 34) A opäť len tretí evanjelista zdôrazní to, čo nemajú synoptici v ani jednej z troch predpovedí (porov. Mt 20,17-19; Mk 10,32-34). V poslednej, tretej, predpovedi Lukášov Ježiš uviedol aj úvodný doplnok o naplnení Písie, 18,31: „Vtedy si vzal Dvanástich a hovoril im: "Hľa, vystupujeme do Jeruzalema a *splní sa všetko, čo napísali Proroci o Synovi človeka*.“ Aj tento odkaz na starozákonné texty chýba u ostatných synoptikov v tretej predpovedi utrpenia.

Lukáš je jediný evanjelista, ktorý v zjavení sa dvoch poslov po zmŕtvychvstaní zdôrazňuje naplnenie Písie, *najmä vo veci utrpenia a smrti*. 24,6-7:

⁶ Niet ho tu. Vstal z mŕtvych. Spomeňte si, ako vám povedal, keď bol ešte v Galilei:

⁷ „Syna človeka musia vydať do rúk hriechnych ľudí a ukrižovať, ale on tretieho dňa vstane z mŕtvych.“

Teda až vo svetle zmŕtvychvstania sa začína chápať Boží plán. Opäť len tretí evanjelista v Ježišovej popaschálnej reči pri zjavení vysvetľuje skutočnosti utrpenia a smrti. Nezabudne poznamenať, že *nepriatie mesiášskeho utrpenia je výsledkom práve ich nepochopenia tejto (jeho) Mesiášovej cesty*. Lk 24,25.26-27:

²⁵ On im povedal: "Vy *nechápaní* (ἀνόητοι) a *ťarbaví srdcom* (βραδεῖς τῆ καρδίᾳ) uveriť všetko, čo hovorili proroci! ²⁶ Či nemal *Mesiáš toto všetko vytrpieť*, a tak vojsť do svojej slávy?" ²⁷ A počnúc od Mojžiša a všetkých Prorokov, vykladal im, čo sa naňho v celom Písme vzťahovalo.

Aj v ďalšom zjavení sa v Jeruzaleme máme podobnú Ježišovu katechézu, 24,44-47:

⁴⁴ Potom im povedal: "Toto je to, čo som vám hovoril, kým som bol ešte s vami, že sa musí splniť všetko, čo je o mne napísané v Mojžišovom zákone, u Prorokov a v Žalmoch." ⁴⁵ Vtedy *im otvoril myseľ*, aby porozumeli Písmu, ⁴⁶ a povedal im: "Tak je napísané, že *Mesiáš bude trpieť* a tretieho dňa vstane z mŕtvych ⁴⁷ a v jeho mene sa bude všetkým národom, počnúc od Jeruzalema, hlásať pokánie na odpustenie hriechov.

Lukáš v týchto rečiach používa výraz „utrpenie Krista“ (παθεῖν τὸν χριστὸν) (24,26.46; Sk 3,18; 17,3). Toto bolo jedno z najťažších a najtajomnejších vyjadrení pre pochopenie, už v prvotných evanjeliových správach (porov. 1Kor 1,22-23¹⁷⁸). Veľkou Lukášovou náukou ostáva práve to, že *Mesiášova cesta je cesta utrpenia a smrti*. Táto náuka je neľahká nielen pre pochopenie ale aj na prijatie, ako svedčí o tom práve tretie evanjelium; rozoberá túto tému, lebo musela byť problematická.

(2) Ježišovo mesiášstvo – potvrdené v dôležitých chvíľach Lukášových pašii

Sú dva momenty, v ktorých je vidieť mimoriadny dôraz na Ježišovo mesiášstvo: výsluch a výsmech.

Výsluch

¹⁷⁸ 1Kor 1,22-23: „²² Lebo aj Židia žiadajú znamenia a Gréci hľadajú múdrosť, ²³ my však ohlasujeme ukrižovaného Krista, pre Židov pohoršenie, pre pohanov bláznovstvo...“

Otázka Ježišovho mesiášstva je v diskusii aj počas *výsluchu*. Synedrium ho vypočúva a výslovne sa pýta: „Ak si Mesiáš, povedz nám to!“ (εἰ σὺ εἶ ὁ χριστός, εἰπὸν ἡμῖν; Lk 22,67). Z gréckeho textu nie je zrejmé, či ide o podmienovací (v zmysle „ak by si bol“) alebo o oznamovací spôsob (εἶ je 2. os. sg. indikatív prítomný). Hranica medzi dvomi možnosťami je veľmi fluidná. Vieme, že Ježiš neodpovie priamo. Vyhne sa priamej odpovedi preto, že jeho chápanie a prežívanie Mesiáša a sa podstatne líši od toho, ktoré majú na mysli tí, čo ho vypočúvajú. Oni si chcú skontrolovať, či on je Mesiášom alebo nie. Jeho odpoveď nasvedčuje, že neboli ochotní zmeniť zmysel v tejto veci: „Aj keď vám to poviem, neuveríte, a keď sa opýtam, neodpoviete mi. Ale odteraz bude Syn človeka sedieť po pravici Božej moci.“ (vv. 67-69)

Výsmech

Tí, ktorí sa *vysmieľajú* Ježišovi, keď zomiera na kríži, stavajú svoj výsmech práve na základe citlivej témy mesiášstva, 23,35-39:

³⁵ Ľud tam stál a díval sa. *Poprední muži* sa mu posmievali a vraveli: "Iných zachraňoval, nech zachráni aj seba, ak je *Boží Mesiáš*, ten vyvolenec." ³⁶ Aj *vojaci* sa mu posmievali. Chodili k nemu, podávali mu ocot ³⁷ a hovorili: "Zachráň sa, ak si židovský kráľ!" ³⁸ Nad ním bol nápis: "Toto je židovský kráľ." ³⁹ A *jeden zo zločincov*, čo viseli na kríži, sa mu rúhal: "Nie si ty *Mesiáš*?! Zachráň seba i nás!" ⁴⁰ Ale druhý ho zahriakol: "Ani ty sa nebojíš Boha, hoci si odsúdený na to isté?"

Texty svedčia o tom, že spomínaní posmeškári sa vysmieľajú práve zo známej témy – točí sa to okolo toho, kto je Mesiáš. Aj nápis na kríži, v Lukášovskej verzii, plní skôr úlohu výsmechu, a nie ako u Mt a Mk, kde je uvedený ako dôvod Ježišovej viny, resp. delikt (Mk 15,26¹⁷⁹). Evanjelisti Mt a Mk brali ako daný fakt, že Ježiš je Mesiáš. Lukáš veľmi presne pochopil, že na charakteristike a definovaní mesiášskej úlohy závisí mnoho o nasledovaní Ježiša z Nazaretu. V svojom rozprávaní rozoberá preto túto tému dopodrobna. Vďaka nápisu nad Ukrižovaným, Lukáš docielil isté vyvrcholenie výsmechu, na margo Ježiša ako údajného Mesiáša¹⁸⁰.

Práve v tejto perspektíve možno tvrdiť, že „dobrý“ lotor je jediný, ktorý vyzná Ježiša ako Mesiáša, lebo chápe správne Ježišovo mesiášstvo. Ak ho aj chápe, tak by sa dalo povedať, že v ňom nevidí kráľovský davidovský charakter, ale pod Ježišovým mesiášstvom chápe Ježiša ako takého, ktorý je schopný viesť ho do jeho kráľovstva. O tomto Ježišom, resp. Božom kráľovstve lotor zaiste musel pred tým počuť.

(3) Spojivo medzi Ježišovým utrpením a jeho mesiášstvom

Súvis medzi Ježišovým utrpením a jeho mesiášstvom dostáva mimoriadnu dôležitosť. Všetko stojí na tom, že ak Ježiša prijímú ako Mesiáša, tým skôr ho budú môcť pochopiť Božiu cestu. Tento súvis bol jedným z kameňov úrazu pre potenciálnych kresťanov zo židovstva. Kľúčový text, ktorý sa dotýka a objasňuje túto otázku je Lk 24,26, kde Zmŕtvychvstalý preberá s dvomi emauzskými učeníkmi práve túto otázku:

οὐχὶ ταῦτα ἔδει παθεῖν τὸν χριστὸν καὶ εἰσελθεῖν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ;

„Či **toto všetko** *nemal* Mesiáš vytrpieť, a tak vojsť do svojej slávy?“

V tomto a v iných textoch už bolo Lukáš zdôrazňoval, že utrpenie „musí“ prísť, nastať (9,22; 18,31). Lukáš na viacerých miestach opakovane prináša slovné spojenie „musieť trpieť“ („treba trpieť“ ἔδει παθεῖν) a Ježišove slová prezrádzajú, že to patrí k jeho mesiášskemu poslaniu. G. Rossé to charakterizuje:

¹⁷⁹ Mk 15,26: „Jeho *vynu* označili nápisom: „Židovský kráľ.““ Mt 23,37: „Nad hlavu mu dali nápis s označením jeho viny: „Toto je Ježiš, židovský kráľ!““

¹⁸⁰ SCHNEIDER, G. *Das Evangelium nach Lukas. Kapitel 11 – 24*. Gütersloh – Würzburg: Gütersloher Verlagshaus und Echter, 1977, s. 484.

Il dover-soffrire è una caratteristica sostanziale del Cristo, fa parte della giusta comprensione del Messia. Gesù è realmente il Cristo perché in lui si è compiuto questo “soffrire”. Di conseguenza, la morte di Gesù non è l'assurdo risultato di un ceco e impreveduto destino, ma il compimento di un disegno divino spiegato da Gesù.¹⁸¹

Výnimočný dôraz Lukášovho evanjelia na prepojenie *Mesiáš – utrpenie* zodpovedá konkrétnej situácii prvokresťanskej komunity. Pre novoobrátených židov bolo nevyhnutné zdôrazňovať mesiášstvo Ježiša aj keď trpel a zomrel na kríži. Ježiš aj napriek týmto utrpeniam a ponížovaniam bol a ostáva Mesiášom. Utrpenie o takomto vyvolenom sa dalo vyčítať už v Písmach. Utrpenie neuberá nič z Mesiášstva, naopak, predstavuje ho v úplnosti.

b) Parenetický rozmer Lukášových pašii

Lukáš má na mnohých miestach parenetické motívy. Nás budú zaujímať predovšetkým tie, ktoré sú badateľné v pašiových rozprávaniach. Parenetický rozmer Lukášových pašii možno identifikovať z perspektívy celého rozprávania, ale i z perspektívy malých naratívnych celkov.

(1) Parenetická perspektíva celého rozprávania

Úvod Lukášových pašii začína jednoduchým súvetím: „Potom vyšiel von a ako zvyčajne šiel na Olivovú horu a učeníci išli za ním.“ (22,39) Ježiš ide slobodne a rozhodne a učeníci ho nasledujú. Už nejde len o trochu (porov. Mk 14,33), ale o všetkých učeníkov. I keď nie je možné nevidieť na prvej úrovni toto povzbudenie adresované predovšetkým Jedenástim, na druhej úrovni čítania (Teofil), pozvánka je adresovaná všetkým učeníkom – ísť za Majstrom a spolu s ním znášať, úzkosť, utrpenie a ponížovanie a samotný kríž.

(2) Parenetická perspektíva v sekciách rozprávania

Medzi typické parenetické časti možno zaradiť viacero malých správ z celých pašii. Predstavíme si len niektoré: agónia v getsemanskej záhrade, modlitba na kríži, jednotlivé osoby, či neskorší popaschálny výklad.

Agónia na Olivovej hore

Po slávení Paschy, Ježiš odchádza na Olivovú horu. Tam ho Lukáš vykreslí v úpenlivej hlboknej modlitbe, ktorá je príkladom dokonalej modlitby (Lk 22,40-46). Ježiš, bez akéhokoľvek uvedenia nevyhnutnosti, či potreba modlitby, jednoducho vyzýva: „Modlite sa, aby ste nevošli do pokušenia“ (22,40 a vo v. 46 Ježiš tú istú výzvu zdôrazní pridaním „Čo spíte? Vstaňte, modlite sa, aby ste neprišli do pokušenia!“).

Okrem výzvy, ktorú Ježiš dvakrát opakuje učeníkom, je mimoriadne vážny spôsob, resp. obsah jeho vlastnej modlitby; je modifikovaná a zameraná len na plnenie Otcovej vôle! (v. 42: „Nie moja vôľa, ale tvoja nech sa stane!“). Azda ani vyšší a vznešenejší model modlitby neexistuje – pred smrťou prosiť o to, aby sa uskutočnila vôľa Boha a Otca. Lukáš využije kontext Ježišovho potenia sa krvou, aby podčiarkol vážnosť a jedinečnosť takého druhu modlitby. Aj v najextrémnejších bolestiach Ježiš uprednostňuje Otcovu vôľu.

Parenetický rozmer Ježišových modlitieb na kríži

Dve modlitby Ukrižovaného označujú jeho posledné chvíle: jedna za tých, čo ho križujú (23,34) a druhá je modlitba dôvery nasmerovaná k Otcovi (23,46).

Prvá modlitba poznamenala dejiny „Otče, odpusť im, lebo nevedia, čo robia“ (v. 34). To čo učil (porov. 6,27.35), i učinil. Ježiš zanechal jedinečný spôsob príkladnej kresťanskej spirituality a modlitby. Stotožnil sa telom i dušou s tou harmóniou ducha, ktorú si udržiaval s otcom od začiatku.

¹⁸¹ ROSSÉ, G. *Il vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*. Roma: Città Nuova, 1992, s. 1002.

Druhá modlitba „Otcе, do tvojich rúk porúčam svojho ducha“ (23,46), čerpá z pozitívnejšieho Žalmu 31,6. Azda Lukáš nechcel zanechať pre jeho helenistické auditórium zanechať dost' krušné slová Ž 22,2. Vybral preto žalm, ktorý znamenite zdôraznil Ježišovu dôveru, že ho Otec prijme. Tiež sa Lukášovi podarilo poukázať na Ježišovu vedomú vládu nad svojim životom. Štefan je prvým učeníkom, ktorý vedome nasleduje Ježišov životný štýl – až po smrť: „Pane Ježišu, prijmi môjho ducha.“ (Sk 7,59). Dve modlitby, Ukrižovaného a Štefanova majú silný parenetický rozmer – takpovediac sú výkrikom z Písem, ktorý počuje čitateľ.

Parenetický úmysel správania osôb v pašiam

Lukáš predstaví v pašiam osoby, ktoré nasledovali Ježiša, spôsobom, ktorý evidentne volá po nasledovaní. Petra treba určite nasledovať nie v zapretí Ježiša, ale v následnom oľutovaní. Jeruzalemské ženy vynikajú zasa spolucítením so Spasiteľom. No a dvaja lotri ponúkajú dva príklady: jeden ilustruje pozitívny postoj, druhý lotor zasa poľutovaniahodný. Jeho negatívny postoj je dostatočne odstrašujúci a takpovediac rúhavý – utrpenie sa prijíma a Ježišov nasledovník sa stáva bohabojný práve i tým, že sa v utrpení pripodobňuje Ježišovi. Dva príklady lotrov sú záverečnou výzvou pre čitateľa, k nasledovaniu Mesiáša, ktorý i v momente smrti má vládu nad životom, lebo miluje, dôveruje a vovádza ľud do svojho kráľovstva.

Udalosti Ježišovho utrpenia – norma pre život učeníkov

Parenetický rozmer pašii dosiahne svoj vrchol, keď v rozprávaní po zmŕtvychvstaní, Lukáš zdôrazní, že ako Mesiáš trpel, a že bolo treba, aby trpel. Tým sa pre učeníkov a kresťanov stane utrpenia norma života (Lk 24,46 a Sk 14,21-22). Pod normou netreba mylne chápať nevyhnutnosť jej aplikácie na iných, ale vždy a len na seba.

Lk 24,46: „Tak je napísané, že *Mesiáš bude trpieť* a tretieho dňa vstane z mŕtvych.“

Sk 14,21-22: „²¹Aj tomu mestu hlásali evanjelium a získali mnoho učeníkov. Potom sa vrátili do Lystry, Ikónia a Antiochie. ²²Posilňovali srdcia učeníkov a povzbudzovali ich, aby vytrvali vo viere a že do *Božieho kráľovstva máme vojsť cez mnohé súženia* (διὰ πολλῶν θλίψεων δεῖ ἡμᾶς εἰσελθεῖν).“

Dva texty kodifikujú utrpenie kresťanov ako normatívne a večné pravidlo vyznavačov – mučeníkov Božieho kráľovstva.

Parenetická reflexia o udalostiach utrpenia v NZ

Prvokresťanské obdobie a kresťania prvej generácie si uvedomovali, že norma kresťanskej viery je spätá s utrpením. K jedinečným príkladom parenézy v NZ patrí stať 1Pt 2,21-25:

²¹ Ved' na to ste povolani; lebo aj *Kristus trpel za vás a zanechal vám príklad*, aby ste kráčali v jeho šľapajach. ²² On sa nedopustil hriechu, ani lešť nebola v jeho ústach. ²³ Keď mu zlorečili, on nezlorečil, keď trpel, nevyhrážal sa, to postúpil tomu, ktorý súdi spravodlivo. ²⁴ Sám vyniesol naše hriechy na svojom tele na drevo, aby sme zomreli hriechu a žili pre spravodlivosť. Jeho rany vás uzdravili. ²⁵ Ved' ste boli ako blúdiace ovce, ale teraz ste sa vrátili k pastierovi a biskupovi svojich duší.

c) Soteriologický aspekt Lukášových pašii

Komentátori viac-menej jednoznačne dosvedčujú, že Lukáš nevyrazne zdôrazňuje spásonosný aspekt Ježišovho umučenia a smrti. Dôvodom ich tvrdenia ja zaiste i použitie termínu „spása“ a v Lukášovom dvojdiel, ktorým autor tretieho evanjeliu charakterizuje mnohé iné udalosti ako spásonosné, ale nie tak Lukášovské pašie. Druhým dôvodom je i štandardné chápanie, na základe iných novozákonných spisov, že medzi klasické kľúčové

slová a témy, ktoré charakterizujú spásonosný rozmer, radi odborníci – obeť, zadost'učinenie, vykúpenie, a pod. Nepochybne, ak sa skúmajú spisy, v ktorých prevažuje doktrinálny a pojmový rozmer náuky, ako napr. Pavlove listy; tam je táto terminológia a na nej založená teológia na mieste. Kristus zomrel za naše hriechy (Rim 5,6.8; 4,25), je prostriedkom zmierenia skrze jeho krv (3,24-25) a ľudia sú ospravodlivené jeho krvou (5,9). V prípade Lukášovho diela, ide o naratívny spis, v ktorom prevažuje jazyk je vysvetľujúci a opisujúci, nie však doktrinálny výlučne prostredníctvom termínov a pojmov. Je preto i riskantné postaviť vážne teologické témy na jednom termíne, pokiaľ sa neberie do úvahy naratívny rozmer menších statí a vôbec celého Lukášovho evanjelia, dokonca aj jeho dvojdiela.

Preto v prípade Lukášovho diela treba sledovať teologický – soteriologický rozmer Ježišovho umučenia a smrti vzhľadom na celkový plán Lukášovho diela. Tento hermeneutický princíp treba aplikovať na troch diachronických úrovniach: 1. naratívna teológia a soteriológia pašii v Lukášovom evanjeliu; 2. ohlasovanie apoštolov o Ježišovom mučení a smrti v Skutkoch apoštolských; 3. cena Ježišovej smrti v LkD.

(1) Perspektíva soteriologickej narácie v Lukášových pašiach

Lukášove pašie patria k žánru narácie a nemožno od nich očakávať žáner akým je vyznanie viery alebo kerygmatické ohlasovanie. Evanjelista predpokladá sústavne, že utrpenie patrí do Božieho plánu a že Ježiš sa ho verne pridíža kedykoľvek sa o ňom hovorí (porov. 9,22; 12,50; 17,25; 18,21; 22,37.42; 23,46). Zdôrazňuje opakovane Božiu vôľu tak, že i bolestná smrť zapadá do celkového Božieho plánu už od čias prorokov (porov. 18,31). S8m Ježiš výslovne súhlasí s Božím plánom od dávnych čias: „Lebo hovorím vám: musí sa na mne splniť, čo je napísané: ‚Započítali ho medzi zločincov‘.“ (22,37)

Niekoľko odkazov v evanjeliu podčiarkuje tajomný a nepochopiteľný Boží plán s utrpením (9,34; 18,34). Ježišovou vernosťou Božiemu plánu Lukáš aj dokazoval Ježišovo mesiášstvo.

Lukáš zdôrazňuje, že Ježišovo utrpenie má súvis aj Pánovým služobníkom. Odkaz na známy text zo štvrtej piesne o Pánovom služobníkovi, Iz 53,12¹⁸², neznamená len fakt utrpenia, a teda negatívny rozmer. Lukáš citátom ilustruje predchádzajúce Lukášovo tvrdenie. Dva fakty zdôrazňujú soteriologický rozmer utrpenia: pohľad na Petra, ktorý zaprel (22,61) a slovo uistenia lotrovi, ktorý sa na Ježiša s dôverou uprel (23,42-43). Majstrova smrť v tejto narácii je evidentne v prospech záchrany oboch ľudí, ktorí by si mohli zúfať, keď zbadali, čo sa vlastne okolo nich a v nich udialo. I posmievajúci sa, ktorí neveria, vysmieávajú sa Ježišovi práve z neporozumenia „záchrany“ (22,37: „Zachráň sa, ak si židovský kráľ!“; v. 39: „Zachráň seba i nás“). Vzniká postupná teologická otázka: Ak Ježiš „musel“ trpieť, a teda jeho spása prišla i napriek utrpeniu, alebo *prostredníctvom* neho? Pripustiť prvú možnosť, by bolo proti slobodnej vôli a proti celkovému Ježišovmu životnému nasmerovaniu – nenásilia a teda i proti možnosti dobrovoľne trpieť. Druhý variant, že Ježiš prostredníctvom utrpenia zachraňuje, zdá sa byť vernejší Lukášovej soteriológii. Ježiš prostredníctvom svojej voľby slabosťou a utrpením sa rozhodol zvíťaziť nad silou a brutálnou mocou.

Ak je možno vidieť a tie i dokázať, že Lukášova soteriológia zahŕňa v sebe rozmer dobrovoľného utrpenia, nemožno negovať, žeby Lukáš nevnímal Ježišovo utrpenie i ako zástupnícke, aj napriek tomu, že Ježiša nepredstaví výsostne v tomto svetle ako ostatní synoptici (porov. Mk 10,45; Mt 20,28 „a dal svoj život ako výkupné“). Hoci Lukáš vypúšťa, to čo majú Mt a Mk, tým nechce odmietnuť teológiu. Podobe ak v bezprostrednom kontexte

¹⁸² Iz 53,10-12: „¹⁰ Pánovi sa však páčilo zdriť ho utrpením... Ak dá svoj život na obeť za hriech, uvidí dlhové potomstvo a podarí sa skrze neho vôľa Pánova. ¹¹ Po útrapách sa jeho duša nahľadá dosýta. Môj spravodlivý služobník svojou vedomosťou ospravedlní mnohých a on poniesie ich hriechy. ¹² Preto mu dám za údel mnohých a početných dostane za korisť, lebo vylial svoju dušu na smrť a pripočítali ho k hriešnikom. On však niesol hriechy mnohých a prihováral sa za zločincov.“

v prípade Zebedejových synov, Lukáš sa snaží vyťahovať len tie texty, ktoré sú v prospech učeníkov (porov. Lk 22,24-27).

(2) Ohlasovanie Apoštolov o Ježišom umučení a smrti v Skutkoch

O Ježišom umučení a smrti sa hovorí, ale nie o ich spásonosnom rozmere. V Pavlovej reči v Areopágu (Sk 17,22-31), ani v reči Pavla a Barnabáša obyvateľom Lystry (Sk 14,15-17) sa umučenie a smrť vôbec nespomínajú. V areopágu síce hovorí o súde a o zmŕtvychvstání. Táto absencia témy je pochopiteľná v ohlasovaní pohanom, pre ktorých dôležitejšie je vzdialiť sa od modiel (1Sol1,9-10; Hebr 5,11—6,2). Absencia pojmov a vôbec zmienky o utrpení u Lukáša teda nechce znamenať absenciu teologickej témy spásy¹⁸³.

Tento súvis medzi smrťou a spásou chýba i v diskurzoch pre židov (Sk 2,14-36; 3,12-26; 4,8-12; 7,2-53; 10,34-43) i pre bohobojných (13,16-41). Experti na Lukášovu teológiu i v tomto prípade často zdôrazňovali, že u Lukáša umučenie nie je akoby súčasťou sotériológie.

Absencia témy reflektuje skôr problematiku medzi prvotnou Cirkvou a židmi, a teda v prospech teologického akcentu. Spásu vidia viac ako rozmer viery v Ježiša a taká viera zachráni Izrael. Rozmer Ježišovho mesiášstva prevažuje a Skutki pripomínajú viacnásobne spásonosné a mesiášske očakávané dary – odpustenie hriechov, dar Ducha, realizáciu príslubov, pozvanie na obrátenie...

(3) Spásonosná hodnota Ježišovej smrti v Lukášovom dvojdiel

Hoci LkD nespomína tému tak, dve state majú dôležitý význam v tejto teológii: Ustanovenie eucharistie v Lk 22,19-20 a Pavlova rozlúčková reč v Efeze (Sk 20,28).

Ustanovenie Eucharistie. Ježišova reč vo večeradle (22,14-38) je dobre doložená vo všetkých rukopisoch, s výnimkou textu vv. 19b-20. Tento dôležitý text niektoré rukopisy vypúšťajú. Kedysi sa zvykli vypúšťať tieto texty aj v prekladoch v prospech dôrazu na židovskú paschu, ktorá bola jasne pripomenutá práve v predchádzajúcich veršoch (vv. 15-18). Dnes učenci pripúšťajú dlhšiu lektúru ako symbol kresťanskej eucharistie. Otázne je, či v Ježišových slovách „telo, ktorá sa *dáva* (nie „obetuje“) za vás... krv, ktorá sa *vylieva* za vás“ ide o zástupnícku smrť, alebo o naplnenie teológie novej zmluvy od Jer 31.

Pavlova reč Miléte. Pavlova výzva v Sk 20,28 je dôležitá pre našu tému. Potvrďuje už dobre zakorenenú vieru v Cirkev, ktorá stojí na základe, ktorým je Kristu, ktorý položil svoj život za ňu (porov. 1Pt 2,9-10, Iz 43,51). V Pavlovej reči vystupuje téma ranokresťanského ekleziálneho jazyka (Ef 1,14; 1Pt 2,9).

Dva kľúčové texty sa nachádzajú v podobnom literárnom kontexte a obsahujú aj podobné témy. Keďže sa nachádzajú v rozlúčkovej reči, zohrávajú úlohu odkazu – testamentu o pravde Cesty. Ježišova reč ako aj Pavlova rozlúčková reč odrážajú Ježišovu smrť ako fundamentálnu pre spásonosnú komunitu¹⁸⁴.

d) Konklúzie

Spásonosný rozmer v Lukášovom diele nevychádza len z jedného textu, ale jestvuje viacero textov a tém, ktoré svedčia o spásonosnej Ježišovej smrti. U Pavla je Ježišova smrť za všetkých (1Kor 15) a za bezbožných (Rim 5,6), výraznejšie zdôraznená s hľadiska

¹⁸³ BOTTINI, G.C. *Introduzione all'opera di Luca: aspetti teologici*. Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1992, s. 121.

¹⁸⁴ FUSCO, V. Il valore salvifico della croce nell'oper lucana. In: DUPONT, J. ed. *Testimonium Christi: Scritti in onore di Jacques Dupont*. Brescia: Paideia, 1985. Miscellanea bibliche e teologiche, s. 219 – 220.

antropologického.

Podobne ako v liste Hebrejom existujú už viaceré teológie, možno aj v Sk pozorovať rôzne teologické prúdy – soteriologický a pneumatologický. Pre Sk teologický pluralizmus zjavuje plnšie samotného Boha.

Spásonosný rozmer novozákonných textov nie je izolovaný od ostatných tém, ale sa javí užšie spätý práve s neviere Izraela v Ježišovu mesiášsku úlohu.

Lukášovskú soteriológiu treba porovnávať aj s ostatnými spismi, v ktorých sa môže objaviť podobné teologické tvrdenia. Môže vyjsť najavo rozdiely a významové črty.

Azda treba hovoriť o soteriológii explicitnej a doplniť ju aj o soteriológiu implicitnú. Totiž v niektorých textoch absencia témy, nie je len vypustením terminológie, ale dané state môžu v sebe zahŕňať spásonosnú teológiu, najmä ak sa skúma bližší kontext.

K. JEDNOTLIVOSTI

1. Pojem ohlasovať κηρύσσω v Lukášovom použití¹⁸⁵

(1) Etymológia

Sloveso κηρύσσω *keryssó* vychádza z koreňa podstatného mena κήρυξ *kéryx*, ktorého používanie je známe už u Homéra. Existuje aj domnienka, že má podobný pôvod ako hebrejské sloveso *kara* „volať, kričať, ospevovať“. Grécke sloveso κηρύσσω označovalo špecifickú činnosť hlásateľa a bolo podstatne menej používané ako substantívum κήρυξ. Až neskôr, o niekoľko storočí, sa zo slovesa vyvinulo známejšie podst. meno „kerygma“, ktoré ako iné grécke substantíva s touto koncovkou (-*ma*) znamenajú buď fenomén ohlasovania, zvestovanie, hlas, volanie samotné, alebo aj obsah ohlasovania, či ohlasovaného.

Presný význam substantíva *keryx* sa počas vývoja aj menil, a znamenal v istom období aj titul toho človeka, ktorý ohlasoval nejakú správu. Mal privilegovanú pozíciu. Neskôr, v období *polis* mestských štátov sa za týmto termínom skrývala priamo inštitúcia hlásateľov. Tešili sa uznávanej spoločenskej pozícii a ich úloha bola v podstate ohlásiť správu – zvestovať ju verejne. Ich poslanie im zabezpečilo uznávaný status aj vo sakrálnej sfére. Boli nedotknuteľní a požívali akúsi „poslaneckú, resp. hovorcovskú“ imunitu. Treba ich rozlíšiť od *presbys*, ktorí boli skôr ako ambasádori, a teda mohli vyjednávať. Hlásatelia len zvestovali a boli úplne závislí na autorite, od ktorej boli poslaní.

(2) Použitie v LXX

V LXX sa substantívum κήρυξ používa len 3x, z toho 2x nemá hebrejský ekvivalent a označuje len cudzinca a nie inštitúciu, či nejakú právnu zastupiteľskú osobu. Gn 41,43 označuje faraónovho funkcionára; v Dan 3,4 zas Nabuchodonozorov hlásateľ vyzýva ľud, aby sa klaňal soche. No v Sir 20,15 *kéryx* znamená len pozdvihnutie hlasu („Málo dáva, ale mnoho ti napočíta: ak otvorí ústa, vrhá oheň.“). Ešte možno spomenúť 4 Mach 6,4, kde hlásateľ pochádza od Antiocha IV.

Sloveso κηρύσσω je používané v LXX častejšie: 29x a z toho, väčšinou prekladá hebr. *kara*. hebrejské *kara* je celkovo používané 650x. Voľba gréckeho *kéryssó* označuje a) pozvanie na sviatok (Ex 32,5; 2Kr 10,20) alebo k pôstu (2 Krn 30,4); Joel 1,14; b) príkaz veliteľa vojska, či nejakého princa (Ex 36,6; 2 Krn 24,9, atď.) alebo c) oznámenie súdnej sentencie (Oz 5,8; Joel 3,9) alebo Pánovho dňa (Joel 2,1).

(3) Použitie v NZ

Podobne ako v LXX, aj v NZ substantívum κήρυξ je zriedkavé: 3x, a to v neskorších spisoch (1Tim 2,7; 2Tim 1,11 a 2Pt2,5). Tiež termín *kérygma* je zriedkavý: Pavlom na označenie ohlasovania *Kristovho posolstva* (Rm 16,25: τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ) alebo pre ohlasovanie, kázanie vo všeobecnosti (1Kor 2,4; 15,14; porov. 1Kor 1,21). V 2Tim 4,17 a Tít 1,3 je termín použitý formálnejším spôsobom. Aj v evanjeliách sa nachádza v stiahach (Mt 12,41 a par. Lk 11,32), kde ide o Jonášovo kázanie (τὸ κήρυγμα Ἰωνᾶ).

Sloveso κηρύσσω je použité častejšie ako podstatné meno: 62x (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 stiahach z Mk (1,14; 13,10; 14,9) a Mt (4,23; 9,35; 24,14; 26,13) *euangelion*; 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 zasa predmetom ohlasovania je *kráľovstvo – basileia*.

¹⁸⁵ Porov. COENEN, L. κηρύσσω. In: BEYREUTHER, E. et al. eds. *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*. Bologna: EDB, 1991, s. 1364 – 1372.

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

(4) Lukáš

Lukáš používa sloveso κηρύσσω „ohlasovať“ 9-krát v evanjeliu a 8-krát v Skutkoch apoštolov. Nahliadnime do výskytu a použitia termínu len v evanjeliu. Z deviatich výskytov, prvý predstavuje Jána Krstiteľa (3,3) ako hlásateľa. V ostatných prípadoch šesťkrát je podmetom ohlasovania Ježiš (4,18.19.44; 8,1; 12,3; 24,47) a dvakrát ohlasovanie realizujú – uzdravený posadnutý (8,39) a učeníci (9,2).

Ján Krstiteľ (3,3):

„Chodil po celom okolí Jordána a HLÁSAL krst **pokánia na odpustenie hriechov**...“

Ježiš:

1. 4,18 – *Poslal ma OZNÁMIŤ zajatým, že budú prepustení, a slepým, že budú vidieť*
2. 4,19 – *OHLÁSIŤ Pánov milostivý rok.*
3. 4,44 – *A KÁZAL po judejských synagógach.*
4. 8,1 – *Potom chodil po mestách a dedinách, KÁZAL a hlásal evanjelium o Božom kráľovstve a s ním Dvanásti.*
5. 12,3 – *“Lebo čo ste povedali vo tme, bude počuť na svetle, a čo ste pošepli v izbách do ucha, bude sa ROZHLASOVAŤ zo striech.”*
6. 24,46-47 – *„a povedal **im**: "Tak je napísané, že Mesiáš bude trpieť a tretieho dňa vstane z mŕtvych a v jeho mene sa bude všetkým národom, počnúc od Jeruzalema, HLÁSAŤ pokánie na odpustenie hriechov.”*

Oslobodený posadnutý –

8,27-39. Stať sa končí Ježišovým príkazom: „**Vráť sa domov a rozprávaj** (δηγοῦ)¹⁸⁶, **aké veľké veci ti urobil Boh!**“ On išiel a po celom meste ROZHLASOVAL (κηρύσσω), **aké veľké veci mu urobil Ježiš**“ (8,39).

Učeníci: 9,2 – „Potom ich poslal HLÁSAŤ Božie kráľovstvo a uzdravovať chorých.“

(5) 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 na viaceré formy. Len v neskorších textoch (1Tm 2,7 a 2Tm 1,11, okrem výnimky 2Pt2,5, kde Noe je *kéryx*) vstupuje tento termín, ale už ako synonymum pre *apoštol*. Inými slovami, ani osoba, ani inštitúcia *kéryx* neboli vhodné na hlásateľa evanjelia, a to len preto, aby sa mohlo zdôrazniť poslanstvo. To vysvetľuje i zvláštnosť, prečo sa tak dobre v NZ udomácnilo len sloveso, ktoré naopak v gréčtine nebolo tak často používané ako podstatné meno. Dôraz na poslanstvo a nie na hlásateľa korešponduje aj s jánovským *martyria*, ktoré je práve v spomínaných intenciách. Používa sa tak, aby vyniklo poslanstvo samotné a osoba ohlasovaného, a nie osoba hlásateľa.

Použitie u Lk má teda určité zvláštnosti. Najmä zo Sk 15,21¹⁸⁷ je zrejmé, *kéryssein* znamená také ohlasovanie, z ktorého sa cirkev sama zrodila a neustále rodí; sloveso vyjadruje i obsahuje v sebe istú záväznosť viery a života. V tomto zmysle, sloveso *kéryssein* je viac ako

¹⁸⁶ Sloveso „podať presnú, podrobnú správu“ sa vyskytuje už len správe apoštolov po ich návrate z ohlasovania v 9,10: „Keď sa apoštolí vrátili, *porozprávali* mu všetko, čo robili. On ich vzal so sebou a len s nimi odišiel do mesta, ktoré sa volá Betsaida.“ Aj v Sk (8,33; 9,27; 12,17) sa sloveso vyskytuje len pozitívne, keď vyrozprávanie zahŕňa akoby podobný opis Pánovho zásahu v živote ľudí.

¹⁸⁷ Ak 15,21: „Mojžiš má totiž od dávnych pokolení v každom meste kazateľov po synagógach, kde každú sobotu čítajú.“

len *euangelizomai*.

2. Modlitba v Lukášovom evanjeliu¹⁸⁸

a) Úvod

Najznámejšie Ježišove modlitby sú tie v Getsemani a modlitba z kríža (porov. tiež Hebr 5,7). Tiež Ježišovo vyučovanie o modlitbe je známe aj u ostatných synoptikov. Jednako však u Mk, okrem spomenutých dvoch prípadov Ježišovej osobnej modlitby, sú dobre známe už len raňajšia modlitba o samote (1,35) a na vrchu (6,46). U Mt máme ešte aj iné zmienky o modlitbe. Mimoriadne dôležité je vyučovanie v horskej reči a to v 6,5-15: o modlitbe v skrytosti a o modlitbe k otcovi, ktorej podobnú verziu má a jedine Lk. U Lukáša je situácia podstatne odlišná. Ježišova modlitba a jeho vyučovanie o nej sú jedným z dominantných tém v evanjeliu.

Markantnejšie rozdiely Lukáša od iných synoptikov sú v *piatich prípadoch modlitby*, typickej pre Lukáša: 1. krst (3,21), 2. uzdravenie malomocného (5,16), 3. vyvolenie Dvanástich (6,12), 4. kristologické Petrovo vyznanie (9,18) a 5. premenenie Pána (9,28-29). Táto Lukášova naratívna taktika má mimoriadnu váhu v pohľade na ekleziálne spoločenstvo. Ono žije i otázkou a problematikou modlitby, resp. spôsobov a obsahom modlitby. Zjednodušene môžeme hovoriť o štyroch okruhoch témy **modlitba v Lukášovom evanjeliu**:

1. Sedem prípadov zmienky o Ježišovej modlitbe v bloku Lk 3–11.
2. Štyri prípady s výslovnou témou modlitby. Ide o dve zmienky o spôsobe modlitby na začiatku a na konci cesty do Jeruzalema (Lk 11; 18) a dve zmienky v Lk 21 a 22 (eschatologická reč a Getsemani), ktorá tvoria istú syntézu katechézy o modlitbe.
3. Ďalšie štyri texty majú výnimočný dôraz na (Ježišov) rozmer modlitby, v Lk 22–24 (posledná večera, Getsemani, ukrižovanie a smrť na kríži).
4. Posledným momentom úvahy by mohli byť práve známe štyri hymny: Magnificat, Benedictus, Nunc dimittis a Gloria – ako záverečný návrh pre Teofila o tom, čo v sebe obnáša modlitba Cirkvi, vychádzajúca zo stretnutia s Ježišom, Božím Synom.

b) Osobná Ježišova modlitba

Lukáš v bloku kapitol 3–11 progresívne hovorí o osobnej Ježišovej modlitbe na siedmich miestach.

1. Lk 3,21 – kontext **krstu**; v prvej scéne Lukáš výslovne komunikuje čitateľovi, že v prípade Ježia pôjde o transcendentné počiatky evanjeliového príbehu.
2. Lk 5,16 – **po uzdravení malomocného**; zástupy sa húfne schádzajú, ale Ježiš „sa utiahol na púšť a modlil sa“. Nepochybne Lukáš zdôrazňuje tajomné a pevné Ježišovo rozhodnutie byť sám a v spoločenstve s Otcem;
3. Lk 6,12 – **pred vyvolením Dvanástich** sa Ježiš modlí celú noc;
4. Lk 9,18 – **pred Petrovým vyznaním** Ježišovho mesiášstva;
5. Lk 9,28-29 – **pred premenením**; predpoveď viditeľnou formou, budúce vzkriesenie;
6. Lk 10,21-22 – **hymnus Otcovi**; zjavenie tajomstva Božieho kráľovstva malým.
7. Lk 11,1.2 – **katechéza učeníkom** o synovskom vzťahu s Otcem;

V siedmich malých statiach sa striedajú fakt Ježišovej osobnej modlitby a skutočnosť, že tento jeho postoj postupne odkrýva a sprevádza udalosti dobrej zvesti. Z týchto statí je

¹⁸⁸ Opieram sa o štúdiu LÀCONI, M. La preghiera nel Vangelo di Luca. In: LÀCONI, M., COLLABORATORI. eds. *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*. Leumann (TO): Elledici, 2002. Corso di Studi Biblici 5, s. 553 – 564.

možné vyvodit' niekoľko pozorovaní o tom, aké charakteristiky má Ježišova modlitba v tejto časti evanjelia.

(1) Ježiš sa modlí vždy sám

Typická charakteristika Ježišovej modlitby je to, že sa modlí o samote a väčšinou v skrytosti. Tento fakt je skôr udivujúci a nečakaný. Majster a učiteľ – a nie je viditeľný ako sa modlí! Ba navyše, nevyžaduje ju ani od svojich učeníkov. Samota modliaceho sa Krista je to, čo Lukáš hovorí o spôsobe a podstate Ježišovej modlitby. Totiž tá, tak samota ako aj modlitby v samote, sú priam nekomunikovateľné; presne tak, ako je nekomunikovateľný jeho bytostný a intímny vzťah so svetom jeho Boha. Ježišova skúsenosť modlitby je síce zjavná a odkrytá, ale nie je komunikovaná. Vedia o nej čitatelia typu Teofil, ale nie učenici. S určitou rezervovanosťou alebo presnejšie jedinečnou neopakovateľnosťou a nekomunikovateľnosťou evanjelista len podčiarkne vážnosť, vznešenosť a jedinečnosť jeho vzťahu s Otcom.

(2) Jeho vzťah je spoločenstvo s Otcom

Nielen klasické príklady modlitby z Getsemani (porov. synoptikov) ale aj plesajúca modlitba chvály (10,21; Mt 11,25) a najmä volanie z kríža (23,34.36) prezrádzajú Ježišov veľmi hlboký vzťah s osobou Otca. Aj v iných prípadoch, opäť len u Lukáša, je to Otec, ktorý *odpovedá* Ježišovi. Otcova bytosť žila v ňom neustále a prúdila v jeho žilách túžba komunikovať s ním o všetkom. Keď sa Ježiš modlí, tak následne Otec vraví. V týchto udalostiach sa Ježišova modlitba stáva pred nami tajomným a veľmi intímnym dialógom medzi Synom a Otcom. Pri Premenení máme niekoľko slov Otca, ktoré odkrývajú aj opačný veľmi blízky božský vzťah medzi oboma (9,32). Exemplárne Ježiš učí učeníkov modlitbu, a to na ich žiadosť v 11,1-2! „Vy hovore ,Otče, posväť sa meno tvoje!“ (Πάτερ, ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου; v. 2)! Hoci len čiastočne zjavuje jeho modlitbový postoj, učeníkov učí ako ju oni majú začínať.

(3) Ježišova modlitba pripravuje jeho mesiášsku úlohu

V mnohých prípadoch vidno, ako *Ježišova modlitba predchádza jeho činnosť*. Platí to najmä o výbere svojich učeníkov (6,13.17). Tí sú jeho prvotinou a tiež budú historickým pokračovaním jeho mesiášskej úlohy. Podobne i Ježišova otázka, ktorá podnieti Petrovu odpoveď o mesiášskej identite, je predchádzaná modlitbou. Akoby ju Ježiš až bol chcel dosiahnuť; chystal sa na svoju otázku celú noc. „Keď sa raz osamote modlil a boli s ním učenici...“ (9,18). V kontexte modlitby predpovedá svoju budúcu slávu (9,28-29), tesne pred začiatkom jeho veľkej cesty do Jeruzalema. Z Getsemani je pohnutý modlitbou ísť ku krížu (22,41-42.47). Napokon aj svojho ducha vydá, gestom úplného oddania sa Otcovi, modlitbou dôvery. S kým žil a s kým sa rozprával celý život, tomu oddá svojho ducha v momente svojej smrti (23,46).

Lukáš systematicky zdôrazňuje s rigoróznou dôslednosťou, že mnoho z Ježišových činností je predchádzaných a sprevádzaných jeho modlitbou. Hoci o jej charaktere a spôsobe hovorí evanjelista veľmi málo, ona je predsa akýmsi nečitateľným ale sústavným pevným programom v celom evanjeliu. Z opakovaného postoja modlitby a jeho neustáleho smerovania na Boha Otca je tiež zrejmé, že Lukáš odkrýva pred nami Ježiša v stále hlbšom, silnejúcom vzťahu s Otcom.

Takto bez slov sa stáva Ježiš aj majstrom modlitby, najmä pre čitateľa – Teofila.

c) Ježiš – učiteľ evanjeliovej modlitby

V druhej veľkej časti evanjelia Lukáš opisuje už Ježiša ako učiteľa modlitby. Hovorí o modlitbe a ako sa on modlí Dáva možnosť, aby ho iní mohli sledovať. Štyri nasledovné texty sa možno chápať ako úmyselnú Ježišovu katechézu o modlitbe.

Prvé state, 11,1-13 a 18,1-14, sú na začiatku a na konci veľkej cesty do Jeruzalema.

Prvá z nich je venovaná modlitbe k Otcovi o príchod kráľovstva (Lk 11). Druhá zasa adekvátnej príprave k „bezprostrednému“ príchodu samotného kráľovstva (Lk 18,1-14).

Druhé dve perikopy charakterizujú viac modlitbu ako orientovanú na ekleziológiu a eschatológiu: prvá z nich, resp. tretia celkovo (21,36) hovorí o autentickej bdelosti a posledný štvrtý text venuje pozornosť adekvátnej príprave veriacich na skúšku (22,39-46).

Je možné nazvať Lukáša naozaj systematicky zmýšľajúcim rozprávačom a teológom. Štyri texty predstavujú štyri nezávislé katechézy, rozumne rozložené v druhej väčšej časti evanjelia. Vytvárajú tak aj istú charakteristiku práve tejto časti Lukášovho spisu.

(1) Prvá katechéza (Lk 11,1-13) – tajomstvo „synovstva“ a sústavné spoločenstvo s Otcom

Túto katechézu by sme mohli charakterizovať ako **modlitbu kráľovstva**, od detí, ktoré sa obracajú na Otca nebeského cez žiadosť Ducha.

V tomto poučení sú mimoriadne dôležité dva aspekty. Prvý aspekt je *otcovský*. Evanjeliová modlitba je modelovaná podľa Ježišovej, teda je to modlitba „detí“ k nebeskému Otcovi; práve toto ju robí silnou, dôvernou a účinnou. Druhý aspekt je *kráľovský*. Evanjeliová modlitba je orientovaná svojou podstatou na nebeské kráľovstvo, práve skrz ňu sa prosí a dostáva Duch.

Samotnú katechézu je možné rozdeliť do piatich fáz:

1. Ježišova modlitba a žiadosť učeníkov (v. 1)
2. fundamentálna náuka – *obsah*: modlitba k Otcovi, o kráľovstvo (vv. 2-4)
3. vnútorné *presvedčenie o vypočutí* (zo strany Otca, ku ktorému sa budú modliť): rozvinutie prosby formou podobenstva: priateľ v noci (vv. 5-8)
4. výklad formou exhortácie (vv. 9-10)
5. konečné hodnotenie; je stále účinná modlitba „detí“, ktoré prosia Otca o Ducha (vv. 11-13).

Tento text je sugestívny, hutný ale i neľahký. Učeník môže vypozerovať aspoň niektoré nové charakteristiky modlitby. Stať má zrejmy trojičný rozmer. Trojica Syn, Otec Ducha figuruje v kontexte modlitby aj pri iných udalostiach: 1. pri krste (3,21-22); 2. pri modlitbe chvály (10,21-22); 3. a tiež na záver, pri rozlúčkových katechézach (24,49; Sk 2,7-8).

Cez takúto modlitbu sa učeník nielen modlí s Ježišom, ale sa dostáva do synovského, poľahky dcérskeho vzťahu. Dostáva sa do vzťahu „mesiášskeho“, ba viac, dostáva sa do intímneho, tajomného vzťahu s Bohom.

Evanjeliová modlitba je v podstate *prosba o príchod kráľovstva*; je to prosba o príchod takého kráľovstva, ktoré je veľkolepým a súčasne maličkým dielom Ducha Božieho. Toto dielo nie je merateľné ľudskými a príliš svetskými merítkami. Otvoriť sa kráľovstvu je to isté ako bezpodmienečne sa oddať Božiemu svetu a jeho prenikaniu medzi nami. Toto však vedie k nevyhnutnému prehodnoteniu našich modlitieb a pojmu, ktorý mi máme o modlitbe. Ako mieni J. Dupon, „nie je autentická žiadna modlitba, ak sa ňou stvorenie neotvorí dielu a činnosti Ducha, takej činnosti, ktorá ho *pripodobní túžbe Božej* a požiadavkám kráľovstva“.¹⁸⁹ Modlitba nepozostáva z toho, predkladať Bohu vlastné žiadosti a prosby, ale práve v tom, neustále sa obracať na neho a vstupovať vedome, úmyselne a detinsky do synovského vzťahu s ním – na spôsob a podľa príkladu Ježiša. Už takýmto očakávaním vstupuje učeník do klímy Božieho kráľovstva. Táto modlitba sa vyznačuje dôverou k Bohu a dôslednosťou v samotnom postoji modlitby, vierou a vedomím vo vypočutie, pravdivosťou ohľadom podstaty Božieho kráľovstva a pokorou ohľadom našej potreby prosieť o záležitosti

¹⁸⁹ DUPONT, J. Le prière et son efficacité dans l'évangile de Luc. In: *Recherches de science religieuse*. 1981, roč. 69, s. 55 – 56.

Kráľovstva.

(2) Druhá katechéza (18,1-14) – tajomstvo života viery ako anticipácia a príprava pre Kráľovstvo

18,1-8. Obsahový kontext state má eschatologické podfarbenie. Kráľovstvo sa stáva realitou, sprítomňuje sa (17,21: „kráľovstvo je *medzi vami*“¹⁹⁰) a jeho dôverné očakávanie pokračuje (17,23-24). No nejde o to, žeby Boh meškal. Naopak, Boh zaraz obráni svojich maličkých (18,7-8). No len ten, kto žije v neustále a intenzívnej modlitbe, ako oná vdova, je schopný nechať úplne preniknúť život svojou vierou. Taký človek žije v dôvernom spojení s Otcem, jemu sa celkom oddáva. Nechá sa chrániť Božou rukou, a vie, že kráľovstvo tohto Boha je už medzi ním a inými. Na zdôraznenie dôležitosti neúnavnosti v prosbe treba pamätať na skutočnosť, ktorej vdova musí čeliť. V meste bol sudca, ktorý sa Boha nebál a ľudí sa nehanbil. Preklad druhého slovesa „nehanbí sa“ však nedostatočne vyjadruje postoj sudcu voči ľuďom. Sloveso ἐντρέπω znamená skôr „mať úctu“ (porov. Lk 20,13 a paral.). preto výrečnejší a presnejší je preklad „človeka si nectil“¹⁹¹. Okrem toho, sudca je kvalifikovaný ako „nespravodlivý“ (dosl. „sudca nespravodlivosti“ ὁ κριτῆς τῆς ἀδικίας); človek justície pohŕda ľuďmi a je voči nim arogantný. Aj voči najvyššej inštancii celého sveta, voči Stvoriteľovi je necitlivý a tvrdý ako oceľ – nebojí sa Boha. V židovskom meste, kde boli vdovy, predsa platil aj Mojžišov zákon. Ten ich chránil mimoriadne, spolu so sirotami a cudzincami. Zvláštnym spôsobom sa právne chránia práva táto triáda v Dt 24,17-22 (najmä vv. 17-18¹⁹²).

Túto udalosť prosby neodbytnej vdovy by sme mohli nazvať aj **zázrakom evanjeliovej modlitby**. Ak sa totiž takto, podľa Ježišovho návodu na vytrvalú modlitbu, obnovuje život veriaceho: **očakávanie** (kráľovstva) a **prítomnosť** kráľovstva sa stretávajú. Tento postoj vyplýva z vernosti evanjeliovej náuke o modlitbe. *Vyžaduje si aj očisťovanie životného smerovania* našich mnohorakých žiadostí, ktoré nesúvisia so záujmami Božieho kráľovstva; vyžaduje si aj očisťovanie od falošných a nesprávnych predstáv, ktoré sú skôr atrapou Božieho kráľovstva a plodom egoistickej vízie o svojej vlastnej radosťi a šťastí.

18,9-14. Druhým výsledkom takejto modlitby je taký vnútorný postoj, ktorému sa **protiví pýcha z ľudského úsilia**. Ide o postoj *modliaceho sa mýtnika vzadu v chráme*. Len úplnou oddanosťou Bohu dôverným a pokorným postojom sa dá vyjsť od Neho celkom očistení a „ospravodlivení“ (pasívne partic. perf. N. sg. m.r.), ako 18,14. Tak sa totiž disponujeme na úplné zjavenie Božieho kráľovstva. Sme predsa jeho učeníci, a tak modlitbou podľa Ježišovho návodu už aj naša dispozícia sa stane *zjavovaním a sprítomňovaním Božieho kráľovstva*.

Modlitba je neustále dvíhanie kysle a vôbec človeka k Bohu. Teda ňou sa (človek) obracia k nemu vedome. Navyiac, úmyselne vstupuje a prežíva tento vzťah s ním. Takýto postoj alebo presnejšie dynamický vzťah, nie je ťažké „dosiahnuť“. Kľúčovým prvkom k tomu je detinské oddanie sa mu. Ďalšia stať z evanjelia to výrečne potvrdzuje (18,15-17). Do synovského vzťahu s ním s Bohom sa dostávame *ako deti*; i z predchádzajúceho kontextu to vyplýva.

¹⁹⁰ Predložka ἐντός v spojení ἐντός ὑμῶν „medzi vami“ vyjadruje ani nie tak lokálny rozmer medzi jednotlivými osobami, ale skôr ineterpersonálny rozmer. Jej druhý výskyt v Mt 23,26 „vyčisti čašu najprv *vnútra*“, vyjadruje jej použitie s dôrazom na vnútorný rozmer (používa sa vždy s genitívom). Pokiaľ ide teda o spoločenstvo ľudí, tak rozmer vnútorný sa najlepšie vyjadří ak sa zohľadnia vzťahy medzi osobami. „Vo vnútri“ vás, by znamenalo ani nie tak vo vnútri každého jedného z vás, ako skôr vo vnútri pulzujúceho života spoločenstva, vo vnútri vzťahov.

¹⁹¹ Lk 18,4 οὐδὲ ἄνθρωπον ἐντρέπομαι; Vg: ...*nec ominem revereor*.

¹⁹² Dt 24,17-18: „*Neprekrúcaj právo cudzinca a siroty, ani neber vdove odev do zálohu! Pamätaj, že si ťažko robil v Egypte a že ťa odtiaľ vyviedol Pán, tvoj Boh. Preto ti nariaďujem, aby si robil toto...*“

(3) Tretia katechéza (21,36) – autentické uvedomenie

Tretia katechéza je o *bdení* a *modlitbe*, podobná aj u synoptikov, sa redukuje na jednoduchú výzvu: „Preto **bďte celý čas a modlite sa**, aby ste mohli uniknúť všetkému tomu, čo má prísť, a postaviť sa pred Syna človeka“ (21,36). Stručne a jasne identifikuje Ježiš *eschatologické bdenie* so sústavnou modlitbou v každom čase. Ježišova výzva sa netýka fyzicky plynúceho času – chronosu. Ježiš výrazom „celý čas“ presnejšie „v každom čase“ zdôrazňuje, že ten čas kráľovstva je – teraz. Časová indikácia „v každom čase“ (ἐν παντί καιρῷ) to potvrdzuje a spája výzvu bdiť s modlitbou, ktorá *nezúfa a je vytrvalá*, podobne ako modlitbou chudobnej a odvážnej vdovy z 18,1. Ježiš i toto podobenstvo uviedol výzvou sústavnej, trvacej modlitby (πρὸς τὸ δεῖν πάντοτε προσεύχεσθαι αὐτοὺς καὶ μὴ ἐγκακεῖν).

Záverečná Ježišova katechéza pre všetkých teda dáva dôraz na – modlitbu v každej chvíli. Zaostruje pozornosť na vážnosť bdenia pri modlitbe. Akékoľvek nerozvážne modlenie, či neuvedomelý, nebdelý postoj rozhovoru s Bohom je opovážlivosťou voči Ježišovej výzve z evanjelia. Nerozvážne modlenie je súčasne riskantnou ľahkovážnosťou, ktorá by mohla sa zjaviť potom ako ozaj veľké nebezpečenstvo (vv. 34-36). Avšak modlitba s eschatologickou bdelosťou chystá veriaceho na posledné veci a najmä podmieňuje všetky jeho základné postoje ako učeníka akými sú: viera, poslušnosť s vážnosťou záväzku, spoločenstvo s Božskou realitou a napokon to živé a dôležité eschatologické napätie...

(4) Štvrtá katechéza (22,39-46) – skutočnosť kríža v tajomstve života viery učeníkov

Katechéza známa aj z iných evanjelistov. Dva aspekty vystupujú silno už aj u synoptikov (Mt 26,41; Mk 14,38): *pozvanie* na prítomnú modlitbu (v. 41) a *ostrážitosť* v čase skúšok (v. 46).

Táto inklúzia výzvy k modlitbe „modlite sa, aby ste neprišli εἰς πειρασμόν!“ (Lk 22,40 a par. a v. 46) podčiarkuje dôležitosť samotnej modlitby. Lukáš na rozdiel od iných synoptikov, vynecháva v druhej výzve dôraz na bdelosť (porov. Lk 22,46 a par. Mt 26,41; Mk 14,38). Tým jednoznačne zdôrazní modlitbu. V strede state, vymedzenej dvomi výzvami k modlitbe, je len podľa Lukášovho opätovný dôraz na modlitbu. Lukáš pripomína, že Ježiš „sa v smrteľnej úzkosti ešte vrúcnejšie modlil“ (Lk 22,43).

V Lukášovom podaní sa aj učeníci oveľa intenzívnejšie vtiahnutí do obety a do trpiteľskej situácie Ježiša. I cez Ježišovu výzvu, ale i vďaka tomuto zapojeniu učeníkov sú i všetci veriaci pozvaní k synovskej oddanosti Ježiša voči Božiemu plánu. Vstúpia do jeho Božského srdca práve v tomto akte modlitby. Tajomstvo smrti (kríža) preniká do veriaceho a do spoločenstva cez modlitbu, na spôsob Ježiša.

d) Modlitby Ježiša pred smrťou

Lukášovo pašiové rozprávanie je poznačené rytmom Ježišovej modlitby: pri poslednej večeri (22,31-32), na Olivovej hore (22,41-44), v momente ukrižovania (23,33-34) a napokon v momente samotnej smrti (23,46).

(1) Posledná večera (22,31-32)

V Lukášovej správe o poslednej večeri, ktorá je veľmi rozvinutá (25 veršov: 22,14-38), sú niektoré jedinečné momenty Ježišovej modlitby. Modlí sa za Petra, keď predvída jeho krízu, ktorá ho zloží (22,31-32). No rovnaký dôraz dáva Ježiš na učeníkov, v samotnej modlitbe za Petra. Prisľúbený púštitel' (porov. 4,13) sa vracia so snahou zničiť mesiášsku misiu. Ježišova bedlivá modlitba, aj keď potvrdzuje vstup a vplyv Satana do Petrovho života, tak rozhodne potvrdí, že Peter ostane neporazený vo svojej viere¹⁹³. Petrovo obrátenie a bude

¹⁹³ Viac k téme Satana u Lukáša, porov. 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*

mať jediný základ podpore majstra, v jeho modlitbe. Ježišov ekleziálny tón v modlitbe je potvrdený aj následnou rečou o budúcej komunite.

(2) Modlitba v Getsemani (22,41-44)

Ježišova úpenlivá modlitba v úzkosti je oveľa viac zdôraznená v Getsemani (22,41-44). Učeníci sú a budú skúšaní rovnakým spôsobom ako ich majster. Budú môcť obstať vďaka modlitbe a istým spôsobom len keď budú participovať na Ježišovej modlitbe, ako v Getsemani. Výzvy ako „Otče“, „nech sa stane tvoja vôľa“, „neuved' nás do skúšky“¹⁹⁴. Toto dramatické prežívanie skúšky je predzvesťou života Cirkvi a súčasne príkladom ako kráčať cez skúšky¹⁹⁵ (narážka na 22,28). Skúšky sa dajú obstať len v modlitbe s ním a s jeho modlitbou. Modlitba sa tak stáva dramatickým zápasom. Ježiš podstúpi takýto zápas za spásu sveta a súčasne svojim zápasom pozýva a poukazuje na podobnú cestu. Všetci sú zapojení s ním a s ním môžu víťazne obstať.

(3) Ukrižovanie (23,34)

Ťažký text po stránke textovej kritiky. Ježiš odpúšťa svojim mučiteľom a prosí za nich. Spomienka veľmi silná a tiež vysoko delikátna; nikdy nás neprestane udivovať: Ježiš sa modlí za svojich neprajníkov, za tých, ktorí ho križujú. Samozrejme, že na kríž ho priviedli tí z jeho vlastného ľudu (23,27.33) a teraz pod krížom sa len pozerajú (v. 35). Tento ľud, však neparticipuje na výsmeškoch vodcov ľudu, ktorí nenávidia Ježiša. Scéna sa odlišuje od tej, ktorú opisujú iní synoptici. Vyvrcholenie je vo v. 48: „A celé zástupy tých, čo sa zišli na toto divadlo a videli, čo sa deje, *bili sa do prs a vracali sa domov*.“ Ľud je teda oveľa pozitívnejšie predstavený ako u Mt (27,25: „A všetok ľud odpovedal: "Jeho krv na nás a na naše deti!"“). Ježišovo vyučovanie o modlitbe („odpušť nám ako i my...“). V situácii ukrižovania, Ježiš dá príklad toho, k čomu ich má viesť tá modlitba, ktorú ich učil na ich vlastnú žiadosť. „odpušť nám naše viny, ako i my odpúšťame“ sa teraz realizuje v praktickej výučbe: „odpušť im...!“

Lahko sa vníma Lukášova jasná teológia, že Ježiš nevylúči Izrael s Cirkvi. Ako to i celé Lukášovo dielo potvrdzuje (porov. Sk 2,37-41).

(4) Vo chvíli smrti (23,46)

Na miesto tragických slov Žalmu 22 „Bože môj, Bože môj“, ktoré uvádzajú ostatní synoptici, Lukáš uvedie na záver inú modlitbu Ježiša (Lk 23,46). Ježišove posledné slová sú modlitbou k Otcovi: „Ježiš zvolal mocným hlasom: "Otče, do tvojich rúk porúčam svojho ducha." Po tých slovách vydýchol.“

Lukáš tým vyjadruje istý vrchol modlitby – Ježiš sa modlí a jeho modlitba vyjadruje jeho postoj dôvery. Ž 31,6: „Otče, do tvojich rúk porúčam svojho ducha“. Túto modlitbu si veriaci osvoja počínajúc sv. Štefanom (Sk 7,59: „Pane Ježišu, prijmi môjho ducha“). Táto obrovská dôvera Ukrižovaného akoby poznačila aj okolostojacich. Samotná scéna ukrižovania je poznamenaná veľkou ľútosťou ľudu nad udalosťami. Prorocky chystá obdobné situácie, ktoré sa budú opakovať. Ježišova modlitba sa dramaticky začala v Getsemani. Končí

interpretácie. Badín: KSFX, 2009, s. 132 – 134.

¹⁹⁴ Termín „skúška“ *πειρασμός*; porov. Lk 4,13; 8,13; 11,4; 22,18.40.48; Sk 20,19.

¹⁹⁵ Termín „skúška“ *πειρασμός* jezriedkavý u Mt (6,13; 26,41) a Marka (14,38). Naproti tomu v Lukášovom dvojdielne sa vyskytuje 7-krát. Nakoľko termín vyjadruje mimoriadne dôležitú náboženskú skúsenosť, v Lukášovom diele jeho výskyt sa zdá byť premyslene teologicky použitý. Prvý krát je skúšaný Ježiš (4,13), neskôr on sám predpovedá v podobenstve o rozsievачovi, že „skúšky“ udusia v mnohých rast Božieho slova (8,13). V modlitbe *Otče náš* zdôrazňuje mimoriadne nebezpečenstvo skúšky (11,4). Trikrát Ježiš spomína skúšku v kotnexe posledných hodín pred umučením. Prvý krát je to celkom pozitívne „Vy ste vytrvali so mnou v mojich skúškach“ (22,28). Zvyšné dva razy v Getsemani učí, aby sa modlili, a tak, aby neupadli do skúšky (22,40.46). Siedmy krát Lukáš používa podstatné meno *πειρασμός* v Sk 20,19. Pavol vyjadruje, že prešiel skúškami, so všetkou pokorou a v slzách; spôsobili mu to aj úklady židov.

sa veľkým výkrikom na kríži, a tak Ježiš vstupuje do svojho kráľovstva.

e) Modlitba, hymnus cirkvi a kráľovstva

Posledný verš evanjelia: „Stále boli v chráme a vebili Boha“ (24,53) nechá čitateľovi jasný odkaz – veriaci zotrávajú na modlitbách. Evanjelium sa otvorilo modlitbou v chráme (1,9nn) a ňou sa aj končí. Vskutku dom Boží je chrámom pre všetky národy (Mk 11,17 cituje Iz 56,7, spolu s ostatnými synoptikmi). Hymny Magnificat, Benedictus, Nunc dimittis a Gloria ponúkajú nádhernú príležitosť k uvažovaniu kto, kedy a za akých podmienok...

3. Podobenstvá¹⁹⁶

a) Úvod

Pri čítaní synoptických evanjelií podobenstvá ostávajú ľahko v mysli čitateľa. Majú totiž mimoriadne silnú komunikačnú schopnosť. Tvoria veľkú časť Ježišovho vyučovania tak učeníkov ako i zástupov. Kto nepozná náuku podobenstiev, nemôže hovoriť, že by poznal potom aj Ježišovu. Napriek tomu, sú to práve podobenstvá, ktoré tvoria mnohé otázky. Tvorili ich aj v Ježišových časoch. Učeníci sami sa pýtali prečo Ježiš učí v podobenstvách, na čo im Ježiš odpovedal, že on učí zástupy preto tak, že „lebo hľadia, a nevidia, počujú, a nepočujú, ani nechápu“ (Mt 13,10-14). Diskusia o podobenstvách v súčasnej dobe len narastá. Totiž ich postavenie v naratívnych štruktúrach evanjelií nie je jasne vysvetlené a sú nutné ďalšie dôsledné skúmania. Medzi stále nezodpovedané otázky ohľadom podobenstiev patria:

1. Ako definovať podobenstvo?
2. Ktoré sú rozlišujúce znaky Ježišových podobenstiev?
3. Aká je úlohatýchto tak živých rozprávání v rámci celého Ježišovho učenia?
4. Aký lingvistický mechanizmus ich robí tak príťažlivými a súčasne aj provokujúcimi?
5. S akým duchom ich čítala, resp. vnímala prvotná cirkev, založená na viere v zmŕtvychvstalého?
6. Alebo aký je súvis medzi Ježišovými podobenstvami a tými, ktoré sú v gnostickom Tomášovom evanjeliu.

b) Náhľad do dejín interpretácie podobenstiev

Špecifické nielen v rozprávaní Ježišovom ale mnohokrát aj v záznamoch o spôsobe života, ktorý sa z nich dá ľahko vyčítať. Sú tiež zaujímavé aj z literárneho hľadiska; boli totiž známe tak klasickej literatúre ako aj v rabínskej¹⁹⁷.

(1) Prvotná Cirkev

Predsa však nie je vôbec vždy ľahký ich výklad. Podľa toho, aké miesto majú v Ježišovom učení, bude rozhodujúca aj skutočnosť ich interpretácie. V prvotnej Cirkvi nadobudla prevahu silná alegorická interpretácia, ktorá celkom prevládla, až do obdobia moderného skúmania. Tak skúmali každé podobenstvo vo svojej celistvosti a jednotlivostiach častí, hľadajúc čím najpresnejší význam ak pre jednotlivosti. Porovnávali ich a osvetľovali často doktrínalnym obsahom explicitne prítomným v evanjeliách, ako napr. kristologický, soteriologický, či katechetický.

¹⁹⁶ Vychádzam z príspevku LÀCONI, M. Le parabole evangeliche. In: LÀCONI, M., COLLABORATORI. eds. *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*. Leumann (TO): Elledici, 2002. Corso di Studi Biblici 5, s. 229 – 237.

¹⁹⁷ Porov. HAUCK, F. παραβολή. In: SCARPAT, G., SOFFRITTI, O., MONTAGNINI, F. eds. *Grande lessico del Nuovo Testamento. Fondato da Gerhard Kittel, continuato da Gerhard Friedrich*. Vol. IX. Brescia: Paideia, 1974, s. 521 – 538.

Treba ešte rozlíšiť *alegóriu* (inotaj) od *alegorizovania*.

Alegorizovanie je „násilná“ alegorická lektúra, anachronická a nevlastná samotnému pôvodnému zámeru. Známy teológ Henri De Lubac SJ (1896-1991) mieni, že existuje aj také kresťanské alegorizovanie, ktoré má svoje pozitíva nakoľko moderované podľa *analogia fidei*, hoci nezodpovedá dynamike a posolstvu podobenstva (príklad: Ježiš ako milosrdný Samaritán). Problémom alegorizovania nie je to, žeby nehovorilo pravdu. Ale hovorí takú pravdu, ktorú Písmo vyjadrí na iných miestach. Týmto sa alegorizovanie – tento spôsob lektúry podobenstiev – hermeneuticky úplne jasne vylučuje z možnosti interpretovať podobenstvá.

V **alegórii** opis sa vzťahuje na *inú vec* ako je tá, o ktorej sa píše, na ktorú sa myslí. Prorok Ezechiel v 16. kapitole pomocou slovníka manželského vzťahu bezpochyby jasne vedie svojich čitateľov k odkrytiu dejinnému vzťahu lásky medzi Pánom a jeho ľudom Izraelom¹⁹⁸. Jednotlivé odkazy a obrazy a ich vnímanie ako odpovedajúce istým dejinným skutočnostiam nie je to isté ako alegorizovanie. Ba naopak, ak by sa nepochopili určité odkazy ako myslené na určité dejinné udalosti, tak hrozí celkové nepochopenie alegórie, inotaje proroka.

Rovnako by bolo hlúpe negovať obrovský prínos a krásu *alegorickej interpretácie* a správneho chápania alegórie, no bolo by rovnako nemúdre je aplikovať na podobenstvo. Hoci aj tu máme v evanjeliách príklad alegórie¹⁹⁹. Tak často v prvotnej cirkvi Pastier, rozsievateľ, ženích, či dobrý samaritán nebol nik iný ako Ježiš. Príbeh v podobenstvách akoby nemal svoju vlastnú dejovú osnovu ako len tú, ktorú už každý pozná; no akoby je bolo treba len povedať teda v inom šate. V alegorickom výklade každá jedna maličkosť podobenstva musela mať svoj význam. Sv. Ambróz napr. vykladá podobenstvo o márnoträtom synovi v detailoch. Novým šatom, sandálom a prsteňu dáva nový význam. Novým šatám dáva význam milosti (oblečenie v Krista), sandálom – obuv pre evanjelium pokoja a prsteňu pripisuje autenticnosť viery. Zavŕši to tým, že zabitý teľa je sám Kristus v Eucharistii, ktorý sa dáva za pokrm obrátenému hriešnikovi.

(2) Moderný výklad

Treba spomenúť prvého veľkého bádateľa a vtedy liberálneho teológa **Adolfa Jülichera** (1857-1938).²⁰⁰ On bol prvý, kto odhalil skutočnosť alegorického výkladu podobenstiev ako neskorý fenomén a odkryl argumentačný charakter podobenstva. *Podobenstvo* však využíva istú fiktívnu udalosť, vyzorovanú z bežného života alebo z prírody, ktoré najprv musí byť pozorované svojím poslucháčom v ňom samom, v jeho vnútornej logike, aby mohlo vyústiť do záveru, hodnotenia. Druhým, nevyhnutným momentom podobenstva je práve aplikovanie hodnotenia do reálnej situácie, ktorú rozprávač Ježiš chce od počiatku adresovať.

c) Podobenstvá v evanjeliách

Grécky novozákonný termín παραβολή (*parabolé*) sa zvykne prekladať ako „podobenstvo“. Je to istý druh, širšie rozvedeného prirovnania, ktorým Ježiš znázornil určitú *náboženskú ideu* (vzťahujúcu sa väčšinou na tému a charakter Božieho kráľovstva) alebo *ponaučenie*; neraz k tomu využil konkrétny obraz alebo príhodu z prírody alebo denného života.²⁰¹ Podobenstvo, podobne ako hebrejský *mašál*, sa približuje celej škále rôznych

¹⁹⁸ Pokiaľ ide o meno Izrael ako ľud, tak hebrejčina ho neraz považuje za femininum. Tým sa v niektorých textoch dá manželský vzťah celkom jednoducho identifikovať.

¹⁹⁹ Podobenstvo o veľkej večeri podľa Lk 14,16-24 sa zmení u Mt 22,1-14 na alegorizované rozprávanie o svadbe kráľovho syna.

²⁰⁰ JÜLICHER, A. *Die Gleichnisreden Jesu im Allgemeinen*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1910.

²⁰¹ Porov. Tiež HERIBAN, PLBV, s. 770.

lingvisticko-literárnych fenoménov: príslovie (Lk 4,23), výroky, jednoduché pripodobnenia, resp. podobenstvá (Mk 7,16.17; Mt 15,15) a či múdroslovné odporúčania (Lk 14,7-10). Tento súvis podobenstva s hebrejským mašál je dobre doložený LXX. Septuaginta totiž prekladá práve *mašál* s termínom παραβολή²⁰². No väčšinou je to už *terminus technicus* (odborný výraz) pre veľkú skupinu naratívnych textov zo synoptikov, ktoré sú práve pod týmto termínom dobre poznané.

Termín je exkluzívny len pre synoptikov (16x; 12x; 18x)²⁰³ ale diskutuje sa o charaktere 14 ďalších v Tomášovom evanjeliu. Desať z nich je podobných synoptickým podobenstvám a štyri sú vlastné tomuto apokryfnému spisu.²⁰⁴ Šesť z podobenstiev má tému Božieho kráľovstva.²⁰⁵

Stručná základná definícia: Podobenstvo (resp. *parabola*) je literárny útvar, ktorý podáva nejaké poučenie rozprávaním analogického príbehu alebo udalosti, najčastejšie zo života človeka. Je to rozvinuté prirovnanie a cieľom podobenstva je podať nejakú všeobecne platnú pravdu alebo poučenie, ktoré má didaktickú a mravoučnú pointu. Situácia v ňom sa vyvíja neočakávaným spôsobom. Počet podobenstiev v evanjeliách je diskutovaný. Podľa Jülichera je ich 53, podľa J. Jeremiaša 41, podľa J. Lambrechta 42. A.J. Hultgren považuje len 38 statí v evanjeliách za podobenstvá.²⁰⁶

(1) Podobenstvá mimo evanjelií

Niektorí dávajú do súvisu Ježišove podobenstvá s rozprávami, resp. podobenstvami z dvoch známych škôl, ktoré vyšli od rabínov *Hillela* (60 pred Kr. – 20 po Kr.) a *Šammaja* (50 pred Kr. – 30 po Kr.). Tí však podobenstvami vysvetľovali state z Písma, a to tiež niekedy i za pomoci iných statí Písma. To Ježiš urobí len v jednom prípade, keď má vysvetliť zákonníkovi stať z Lv 19,18 o tom kto je jeho blížny (Lk 10). Okrem toho, podobenstvá z týchto škôl sú pravdepodobne z neskoršieho obdobia. V rabínskej tradícii sa začínajú podobenstvá používať zvlášť až po 71 po Kr.

(2) Podobenstvá u synoptikov

Marek

Evanjelista Marek je charakteristický tendenciou zoskupovať podobenstvá. Známu sekvenciu piatich podobenstiev v 4,2-34 si adaptovali i Mt a Lk. Podobne aj ďalšie dve Marekove podobenstvá (12,1-9; 13,34-35) prebrali dvaja synoptici.

Matúš

Evanjelista Matúš dáva veľký dôraz na podobenstvá. Jeho typických sedem podobenstiev v kap. 13 zohráva literárne centrálnu úlohu v evanjeliu. Druhá veľká skupina

²⁰² 2Sam 12,1-6: „Preto Pán poslal k Dávidovi Nátana. On šiel k nemu a povedal mu: ‚V ktoromsi meste boli dvaja mužovia, jeden bohatý a jeden chudobný. ² Bohatý mal veľké množstvo oviec a dobytky. ³ Chudobný zas nemal nič, len malú ovečku, ktorú si kúpil a vychoval. Rástla spolu s ním a s jeho deťmi. Jedla z jeho smidky, pila z jeho pohára, spala v jeho lone a bola mu ako dcéra. ⁴ Tu prišiel k bohatému mužovi povesť a jemu bolo ľúto vziať zo svojich oviec a zo svojho dobytky a pripraviť to povesťnému, ktorý k nemu prišiel, preto vzal ovečku chudobného muža a pripravil ju mužovi, ktorý k nemu prišiel.‘ ⁵ Dávid sa veľmi rozhneval na toho človeka a povedal Nátanovi: ‚Ako žije Pán, človek, ktorý to urobil, je synom smrti.‘ ⁶ A ovečku vynahradí štvornásobne, pretože sa dopustil tejto veci a nemal zľutovanie.‘ Nátan povedal Dávidovi: ‚Ty si ten muž! Toto hovorí Pán, Boh Izraela: Ja som ťa pomazal za kráľa nad Izraelom a ja som ťa vyslobodil zo Šaulovej ruky.‘“

²⁰³ Dva prípady v Hebr 9,9; 11,19 si vyžadujú zvláštnu pozornosť.

²⁰⁴ DE ROSA, G. Le parabole di Gesù nie vangeli sinottici. In: *Civiltà Cattolica*. 2010, roč. 161, s. 149 – 160.

²⁰⁵ Porov. PAVELČÍK, J. Podobenstvo o poklade v poli. Tomášovo evanjelium, logion 109. In: *Studia Biblica Slovaca*. 2010, roč. 2, s. 14 – 55, najmä 14.

²⁰⁶ Údaje sú podľa DE ROSA, Le parabole di Gesù, s. 150.

podobenstiev sa nachádza v kap 21 a tretie zoskupenie štyroch podobenstiev sa nachádza v „eschatologickej reči“ (24,43–25,30). Okrem toho Matúš prináša aj Ježišove podobenstvá aj osamotené (O dvoch staviteľoch /7,24-27/; O nemilosrdnom sluhovi /18,23-35/; O robotníkoch vo vinici /20,1-16/).

Lukáš

Evanjelista Lukáš sa preslávil najviac spomedzi troch synoptikov svojimi podobenstvami. Väčšinu z nich zakomponoval do stredu evanjelia. Zakomponoval ich do časti o *veľkej ceste* a to s veľkou voľnosťou vzhľadom k situovaniu paralelných podobenstiev u ostatných synoptikov (o veľkej hostine /14,16-27/; o stratenej ovci /15,4-7/; o desiatich mínach /19,11-27/). Do často veľkej cesty dal aj asi 15 svojich vlastných podobenstiev, z ktorých viaceré sú bez pochyby najznámejšie zo zbierky evanjelií. Ponúka svojmu čitateľovi state krásnej lektúry, živého rozprávania a komunikatívnej účinnosti.

Upresnenie definície

Daný fakt vzácnosti podobenstiev volá po doplňujúcej charakteristike tohto žánru. V podobenstve je zdôrazňovaná prekvapujúca analógia medzi ľudským správaním (v samotnom rozprávaní) a Božím správaním v imanentnom Božom kráľovstve (posolstvo), ktoré jedinečne zredukuje disproporciu medzi naratívnym plánom (v rozprávaní) a tým v približovaní sa Božieho kráľovstva. Napr. Boh načúva naliehavej modlitbe (11,5-8) a ako dobrý otec prijíma syna, ktorý sa vracia (15,11-32). Disproporcia, či rozdiel medzi dvoma rovinami – *rozprávaním* v príbehu a *posolstvom* do života akoby až niekedy vymizol (v prípade podobenstva o milosrdnom Samaritánovi, 10,30-37; alebo o hlúpom boháčovi, 12,16-21). Sú prekvapujúce aj rozhovory, či kontrasty vykreslených postáv a ich správania. Zvlášť Lukášove podobenstvá sa vyznačujú „otvoreným“ koncom...

d) Podobenstvá v Ježišovom učení

Vsunutie do Ježišovho učenia. Usadenie v kontexte, či krátka poznámka evanjelistu, často naznačia interpretačný kľúč (18,1.9) alebo na úvod dáva Ježiš otázku: „čo si myslíš?“ (Mt 21,28; 18,12) ale aj na koniec (Mk 12,9).

Podobenstvo samé má silu vtiahnuť nielen do deja ale aj do dynamiky posolstva a zapojiť poslucháča do neho. Kto totiž počúva, neomešká sa v chápaní, že horčičné zrnko predstavuje obrovskú vitalitu Božieho kráľovstva (Mk 4,31). Ale práve tento mechanizmus, ktorý dokáže spustiť v poslucháčovi príľnutie k posolstvu je nielen zaujímavý a ťažko opísateľný ale najviac skúmaný odborníkmi.

e) Delenie podobenstiev podľa tematiky

(1) Podobenstvá zjavujúce Boha

O odpustení a výnimočnej Božej milosti

O nemilosrdnom sluhovi (Mt 18,23-35) a o robotníkoch vo vinici (Mt 20,1-16).

O výnimočnej láske Boha

O stratenej ovci, drachme a synovi (Lk 15).

(2) O spôsobe správania

Do tejto skupiny sa zvyknú radíť podobenstvá o milosrdnom Samaritánovi (10,25-37), o hlúpom boháčovi (12,16-21), o boháčovi a Lazárovi (16,19-31) a o farizejovi a mýtnikovi (18,9-14).

(3) O múdrosti

K podobenstvách, ktoré čerpajú viac z múdroslovnej tematiky, sa radia tie o múdrych a hlúpych staviteľoch (Mt 7,24-27//Lk 6,47-49), o prefikanom správcovi (Lk 16,1-8) a o desiatich pannách (Mt 25,1-13).

(4) O živote pred Bohom

Na tematiku nábožného života pred Bohom sú zamerané podobenstva o rozsievачovi a výklad podobenstva (Mk 4,3-9), o dvoch synoch (Mt 21,28-32), o neplodnom figovníku (Lk 13,6-9) a o talentoch (Mt 25,14-30), aby sme uviedli aspoň niektoré.

(5) O poslednom súde

Na tému posledného súdu sú zamerané podobenstvá o kúkoli (Mt 13,24-30.36-43, najmä jeho výklad pre učeníkov) a vôbec o poslednom súde (Mt 25,31-46).

(6) Alegorické podobenstvá

Podobenstvá principiálne nie sú alegorické. Teda nie každý element musí zodpovedať nejakej skutočnosti. Bežne sa považujú za alegorické tri podobenstvá: O zlých vinohradníkoch (Mk 12,1-12 a par.), o veľkej hostine (Lk 14,16-24) a o svadobnej hostine (Mt 22,1-14).

(7) O Božom kráľovstve

Veľkú časť Ježišovho učenia tvorí náuka o Božom kráľovstve. Aj v podobenstvách jej venuje veľkú pozornosť. Môžeme ich rozdeliť do dvoch skupín – tie o raste Božieho kráľovstva a tie, ktoré hovoria o radosi z jeho objavu.

O raste kráľovstva

Podobenstvo o semiačku, čo rastie v skrytosti (Mk 4,26-29), o horčičnom semiačku (Mk 4,30-32 a par.) a o kvase (Mt 13,33 a par.).

O radosi z objavenia kráľovstva

O radosi hovoria najmä podobenstvá o poklade na poli (Mt 13,44) a o vzácnej perle (Mt 13,45-46).

f) Expresívny mechanizmus podobenstva

(1) Rozprávanie

Mt 18,23-35 – rozprávanie je vypracované; horčičné zrnko – Mk 4,30-32

(2) Rozprávanie realistické / fiktívne

Nie science fiction! Poslucháč sa môže rozpoznať, no nie predčasne! Jadro a poslanstvo nie je v alegorizovaní, ani v alegórii.

(3) Rozprávanie neutrálne

Poslanstvo v prvom počutí nie je výhradne len pre Božie kráľovstvo. No v rozprávaní je aj určitý *moment prekvapenia*, ktorý je nevyhnutným podnetom, aby sa poslucháč zamyslel. Ježiš sám povedal, že podobenstvá nie sú ľahko pochopiteľné (porov. Lk 8,10.11-15). Súčasne im potvrdil, že im „bolo (už) dané poznať tajomstvá Božieho kráľovstva (ὁμῶν δέδοται γινῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ)²⁰⁷. Lukáš špecifikuje Ježišov výklad, že o akého človeka ide, ten, kto to pochopí. Musí mať „krásne/vznešené (καλῆ)²⁰⁸ a dobré

²⁰⁷ Túto jedinečnosť prinášajú všetci synoptici; Mt 13,11; Mk 4,11; Lk 8,10.

²⁰⁸ Lukáš používa termín s významom krásny o chráme v 21,5, ktorý „je vyzdobený krásnymi kameňmi

(ἀγαθῆ²⁰⁹) srdce“ (8,15²¹⁰) a musí „zachovávať a prinášať ovocie s vytrvalosťou“. Naproti tomu, Ježiš vysvetľoval a zdôrazňoval učeníkom, že synovia sveta ich trochu predčia nielen v promptnosti uvažovať, zvažovať ale aj konať na základe rozumných úvah (Lk 16,1-8). Išlo Ježišovi o konštatovanie faktu, alebo o nenápadné naznačenie, že toto vedomie by ich malo pohnúť konať?

Podobenstvá vyžadujú teda nielen otvorené srdce, ale aj mariánsku schopnosť spájať rôzne udalosti a znamenia, s ktorými boli sprevádzané. Aj Mária to robil od počiatku: „Ale Mária zachovávala všetky tieto slová vo svojom srdci a premýšľala o nich“ (2,19). Sloveso „premýšľala“, v pôvodine participium prítomného času (dej ktorý sústavne prebieha) ženského rodu – συμβάλλουσα, znamená že dávala do súvislostí – doslovne niečo v zmysle „spolu hádzala, spájala“. Neustále teda hľadala súvislosti a vzťahy medzi udalosťami.

(4) Rozprávanie zámerne paradoxné

V podobenstve o stratenej ovci (Mt 18,12-14, par. Lk 15,4-7) sú to práve očividné *zvláštnosti*, ktoré dodávajú nezvyčajnú živosť rozprávaniu. V momente odkryvania interpretačného kľúča, resp. posolstva samotného, začína veľká analógia medzi posolstvom Božieho kráľovstva.

(5) Rozprávanie provokačné

Úlohou rozprávania je priviesť človek k pohnutiu pre skutok. Má v sebe provokujúci prvok. Práve vďaka existujúcim paradoxom v rozprávaní, mechanizmus pohnutia pôsobí silnejšie a trvácnejšie. Ináč povedané, provokuje nie kontraproduktívne ale produktívne. Tento náboj dosahuje Ježiš práve i tým, že obsah je podstatne spätý s božskou realitou, a človek, ktorý počúva slovo a zachováva ho bude postupne premenený dynamizmom, ktoré má samo Božie slovo skrz Ježišovu autoritu. Ten človek bude prinášať ovocie. Napokon skúškou správnosti je tisícročná tradícia veriach a svätých, ktorí boli, sú a budú pohnutí konať pre Božie kráľovstvo, v akomkoľvek čase.

g) Ekleziálna reлектúra podobenstiev v evanjeliách

Táto problematika bola oveľa väčšia práve počas 20. storočia, keď sa podobenstvá skúmali a odborníci zbadali, že podobenstvá vo svojom vitálnom prostredí akoby boli obmedzené na svoju dobu a čas ohlasovania a teda dnes akoby strácali na svojej sile. Skutočnosti a požiadavky rastúcej Cirkvi ako: viera v Zmŕtvýchvstalého, život v spoločenstve, ktoré sa formovalo, delikátne otázky o katechéza a tiež tie ako misionárska ohlasovanie.

No dnes už je zrejmé, že svoje podobenstvá, aj keď majú svoje orientovanie na určitú udalosť či skutočnosť viac, tak nestrácajú na svojej vnútornej dynamike; pod podmienkou, že bolo prijaté poslucháčom. Tak podobenstvo o *rozsievačovi* (Mk 4,3-9) nestratilo svoj rozmer eschatologický. Ani podobenstvo o *kúkoli* (Mt 13,24-30) nestratilo svoj rozmer aktuálnosti. Ba práve naopak dosť často sa používa pre osvetlenie problematiky ekleziálneho života. Rovnako aj podobenstvo o *vrátnikovi, ktorý bdie, nespí* (Mk 13,33-36) je aktuálne aj v dnešnej dobe. Nemožno teda obmedziť aplikovanie týchto podobenstiev len na prvotnú a vzrastajúcu cirkev.

a pamätnými darmi.“ Aj v prirovnaní o ovoci je možné hovoriť o „zhnitom“ a „peknom“ ovoci v 6,38. O zlom rozhodne nie je reč, ako i termín „málo kvalitný, nekvalitný, pokazený“ σαπρός naznačuje.

²⁰⁹ Termín ἀγαθός opisuje viac morálnu kvalitnú stránku ľudského konanie (Lk 19,17; 23,50; Sk 9,36). K tomu termínu „dobrý“ existuje opozitum, antonymum „zlý“ (πονηρός; Lk 6,45; 11,13; porov. 16,25).

²¹⁰ Lk 8,15: οὗτοι εἰσιν οἵτινες ἐν καρδίᾳ καλῇ καὶ ἀγαθῇ ἀκούσαντες τὸν λόγον κατέχουσιν καὶ καρποφοροῦσιν ἐν ὑπομονῇ.

L. TEÓRIA PROTO-LUKÁŠA

Teóriu o Proto-Lukášovi vypracoval írsky dominikán Thomas L. Brodie OP. Stručné charakteristiky a textové príklady bolo ilustrované v malej publikácii, ktorá postačuje pre náš zámer prezentovať túto inovatívnu teóriu²¹¹.

1. Známy problém a postupný objav Proto-Lukáša

a) Pár pohľadov do histórie výskumu

Euzébius Cézarejský (cca 300 po Kr.), podľa záhadného Papiášovho diela (cca 60-130 po Kr.), usporiadal evanjeliá podľa vzniku: najprv Matúš, ktorý zozbieral *logia*, ktoré boli tradované aj ostatnými. Opierajúc sa o svedectvo Klementa Alexandrijského (z cca 200 po Kr.) tvrdil, že Ján, skomponoval duchovné evanjelium. Postupne sa šírila tradícia, že evanjeliá sa ustálili v kanonickom poradí, akoby podľa vzniku: Matúš, Marek, Lukáš a Ján.

b) Moderná analýza

Výsledky moderného skúmania však naznačili, že Mt a Lk závisia spoločne od Marka, a tak Marek je chápaný ako prvé vzniknuté evanjelium. Súčasne s porovnávaním synoptikov vznikla aj teória o prameni Q, ktorá vysvetľuje podobnosť medzi Mt a Lk proti rozdielnosti oboch s Marekom.

c) Lukášovské dielo v centre pozornosti

1891 **Paul Feine** z Göttingenu objavil, že Lk-Sk má svoje semitské pozadie²¹². Nielen to, domnieval sa a snažil sa dokázať, že práve sekcie evanjelia, ktoré sú semitské, sú staršieho charakteru a že tvorili istý starobylý dokument, síce Lukášovho pôvodu, ale ešte „predkánonického charakteru“. Inými slovami, tvrdil, že táto časť bola podstatne nezávislá od Lukáša a siahala od Lk 1 po Sk 12.

V roku 1926 prišiel **Vincent Taylor** a urobil nezávislé pozorovanie následného charakteru: Ak zoberieme z Lukášovho diela všetky časti paralelné s Mk, tak nám ostane torzo, ktoré je však pomerne jednotné a úplné. Ináč, nie je to torzo ale úhladné dielo. Bolo nazvané *Proto-Lukáš*.²¹³

Je zrejmé, že dve teórie sa stretajú v zaujímavej zhode: prvé predkánonické dielo bolo tzv. semitské a druhá teória zdôrazňuje, že prvá fáza tvorby Lk-Sk bola dielo konvenčne nazvané Proto-Lukáš, obdivuhodne kompletne a nezávislé od Marka.

Hoci bolo niekoľko pokusov oživiť teóriu P. Feina, o semitskom pôvode Lukášovho diela, nenašla viacej zástancov, a tak upadla do nezáujmu. Harald Sahlin zo Švédska, v roku 1945 sa pokúsil poukázať na semitizmy až do Sk 15²¹⁴.

²¹¹ BRODIE, T.L. *The Crucial Bridge. The Elijah-Elisha Narrative as an Interpretive Synthesis of Genesis-Kings and a Literary Model of the Gospels*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2000. BRODIE, T.L. *Proto-Luke. The Oldest Gospel Account. A Christ-centered Synthesis of Old Testament History Modelled Especially on the Elijah-Elisha Narrative. Introduction, Text, and Old Testament Model*. Limrick: Dominican Biblical Institute, 2006.

²¹² FEINE, P. *Eine vorkanonische Überlieferung des Lukas. In Evangelium und Apostelgeschichte Eine Untersuchung*. Gotha: Friedrich Andreas Berthes, 1890.

²¹³ TAYLOR, V. *Behind the Third Gospel. A Study of the Proto-Luke hypothesis*. Oxford: Clarendon Press, 1926.

²¹⁴ SAHLIN, H. *Der Messias und das Gottesvolk. Studien zur protolukanischen Theologie*. Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1945.

d) Obrovská zmena

Nové obdobie skúmania je poznačené väčším záujmom o Septuagintu. Zo závislosti evanjelií na semitskom pozadí sa stáva závislosť evanjelií na Septuaginte. Nie viac hľadanie a skúmanie semitského pozadia ale literárnej podobnosti medzi NZ a Septuagintou sa stalo stredobodom záujmu pri výskume vzniku evanjelií.

Raymond E. Brown v roku 1971 poukázal, že najbližší literárny model pre evanjeliá existoval práve zo života prorokov, predovšetkým Eliáša²¹⁵. Ďalším skúmateľom tejto otázky je práve Thomas L. Brodie OP, ktorý vypracoval teóriu do podrobnejších detailov. Identifikoval, že časť Lukášovho dvojdiela diela je literárne závislá od cyklus Eliáš-Elizeus. Okolo 25 kapitol od Lk 1 až po Sk 15 má svoje literárnu predlohu, ak nie pôvod v spomínanom cykle.

Th. L. Brodie identifikoval osem celkov v Lukášovom dvojdieli. Číslo osem je tiež biblickým prejavom úplnosti, resp. kompletnosti vyjadrenia. Podporuje to niekoľkými najmä biblickými dôkazmi. Napr. štyri strany zeme, štyri rieky v Eden (Gn 2)²¹⁶, štyri smery pohybu stánku v Nm 2. V Matúšovom evanjeliu, 5,3-10, je blahoslavenstiev tiež osem, ak nerátame to zahrňujúce „blahoslavení ste“ vo v. 11. Dve sekcie po štyri (v Lk a v Sk) by bolo dvojpanelovým vyjadrením celistvosti. Tieto sekcie tvorili verziu tzv. Proto-Lukáša, ktorá bola podľa Brodieho teórie chronologicky predchádzala i samotné kánonické evanjeliá²¹⁷.

(1) Osem celkov v Proto-Lukášovi

1. Rozprávanie o Ježišom detstve	Lk 1,1–2,52
2. Ježišova prvá činnosť	Lk 3,1–4,22a (okrem 3,7-9; 4,1-13); 7,1–8,3
3. Ježišova cesta do Jeruzalema	Lk 9,51–10,20; 16,1-9.19-31; 17,11–18,8; 19,1-10
4. Ježišova smrť a zmŕtvychvstanie	Lk 22–24 (okrem 22,31-65)
5. Počiatky cirkvi	Sk 1,1–2,42
6. Prvotné účinkovanie cirkvi	Sk 2,43–5,42
7. Cirkev odchádza z Jeruzalema	Sk 6,1–9,30
8. Premena Cirkvi, integrácia pohanov/národov	Sk 9,31–15,35

T.L. Brodie vychádza z náhľadu, že dôležitosť cyklu Eliáš-Elizeus spočíva v tom, že je to istou syntézou biblických dejín Gn–2 Kr. Vhodný model pre syntézu SZ a tak výhodný pre komunikáciu novozákonného posolstva.

(2) Dopad pre ďalšie skúmanie teórie existencie Q

V tejto súvislosti treba spomenúť krátky židovský spis z 1. stor. pred Kristom *Život prorokov*. Úvodné slová charakterizujú obsah: „mená prorokov, odkiaľ pochádzajú, kde zomreli a ako a kde žili.“ Keďže dielo nespomína zničenie Jeruzalema a tiež predpokladá, že nádrž Siloe bola mimo hradieb, tak muselo byť napísané ešte pred r. 40 n.l. Spis venuje mimoriadnu pozornosť prorokom Eliáš a Elizeus, a najmä znameniam, ktoré robili a sú opísané v 1-2Kr. Vo všetkých kritických variantoch textu, sa nachádzajú aj príbehy o narodení týchto prorokov. Otec Eliáša, Sobacha, dostal akési zjavenia mužov, v čase keď sa mu mal narodiť syn Eliáš. Boli v bielom, ktorí ho pozdravili a obliekli ohňom. Dali mu aj jesť oheň. Odovzdali zvesť v Jeruzaleme a tam mu vydali orákulum: „Neboj sa, lebo jeho príbytok bude svetlo a jeho slovo súd, a on bude súdiť Izrael“.

²¹⁵ BROWN, R.E. Jesus and Elisha. In: *Perspective*. 1971, roč. 12, s. 86 – 104.

²¹⁶ BRODIE, T.L. *Genesis as Dialogue. A Literary, Historical, & Theological Commentary*. Oxford: University Press, 2001.

²¹⁷ BRODIE, T.L. *The Birthing of the New Testament. The Intertextual Development of the New Testament Writings*. Sheffield: Phoenix Press, 2004.

Je pozoruhodné, ako grécka pôvodina zachytáva ľudové tradície o veľkých prorokoch a vykresľuje dokonca udalosti späť s ich narodením, o ktorých sa viac ako 700 rokov nič netradovalo.

2. Tri kategórie dôkazov

Thomas Brodie uvádza tri kategórie dôkazov, ktoré objasňujú a podporujú jeho hypotézu. Prvým dôkazom je evidentná závislosť Proto-Lukáša na textoch Starého zákona. Druhým je evidentná jednota Lukášovho prvotného literárneho projektu a tretím dôkazom je fakt, že následné overenie potvrdzuje postupný rast Lukášovho diela v kontexte vzniku kánonických evanjelií.

a) Evidentná závislosť na SZ

Existuje množstvo tematických, literárnych a lexikálnych odkazov v Lk 1–Sk 15 na texty SZ. Medzi hlavné kritéria tohto určenia patria: vonkajšia možnosť vzťahu, významné podobnosti (téma, vety, nezvyčajné detaily, dopĺňovanie, slová...) a zrozumiteľnosť a rôznosť, resp. odlišnosť medzi navzájom súvisiacimi časťami. Proto-Lukáš súvisí najmä s textom 1Kr 16,29–2Kr 13. Tematický súvis sa ukazuje trikrát:

1. Ježišovo nanebovstúpenie (Lk 24,50-53; Sk 1,2.9) a Eliášovo nanebevzatie (2Kr 2,1-12);
2. Štefanova reč (Sk 6,8-14; 7,58) a rozprávanie o obžalobe a kameňovaní Nabota (1Kr 21);
3. Dve epizódy Eliáša u cudzej vdovy (1Kr 17) a Lukášov opis opisujúci dvoch cudzincov a Ježiša: Stotníkov sluha (Lk 7,1-10) a vzkriesenie syna naimskej vdovy (Lk 7,11-17).

Obdobných rozprávání v celom diele Lk-Sk prepojených s El-El cyklus je oveľa viac. V tejto súvislosti je vhodné pripomenúť, že prvé meno starozákonného muža, ktoré spomína anjel je práve Eliáš („s Eliášovým duchom a mocou“; Lk 1,17).

Spomenutá tematická súvislosť podobnosť sama o sebe ešte neznamená, že existovala akási prvá verzia Lukášovho diela nezávisle pred vznikom evanjelia; no môže byť jedným z viacerých argumentov pre podoprenie *hypotézy o Proto-Lukášovi*.

b) Evidentná jednota, predovšetkým jednoty štruktúry

V Brodieho hypotéze Proto-Lukáš pozostáva z ôsmich diptychov.

Prvý diptych má jednotu typu prísľub-naplnenie. V jeho prvej polovici sa čosi predpovedá (1,1-56) a v druhej časti sa to naplní (1,57–2,52).

Obdobne je to v 5. diptychu; možno povedať, že i paralelne vzhľadom k prvému. Najprv sa hovorí o rodiacej sa Cirkvi (Sk 1) a potom prichádza Duch Svätý, ktorý ju privádza do dospelosti ohlasovania a žitia (Sk 2).

Dvojčlenné delenie každej z ôsmich častí sa neriadi len schémou: prísľub a naplnenie, ale aj možnosťou dopĺňovania, resp. rozvíjania nejakej skutočnosti, či veľkej tematiky. Treba pamätať aj na to, že toto osemčlenné delenie Proto-Lukáša nepodmieňuje nevyhnutne jedného autora.

c) Následné overenie: hypotéza rieši problémy

Je možné takéto poradie vzniku evanjelií: 1. Marek, 2. Matúš, 3. Ján a posledný 4. Lukáš – Skutky. I keď Lukášovo kánonické dvojdielo (Lk-Sk) zachovalo vo svojom vnútri Proto-Lukáša, neostalo len pri ňom. Rozšírilo ho predovšetkým o syntézu Mk, Mt a Jána. Reč na hore (resp. Horská reč HR) zmenil na Reč na Rovine (RR). Používanie literatúry SZ nie je svojvoľné ale cielene vybrané, resp. motivované teologicky a uvažovaním nad skutočnosťou

Ježiš Kristus, Mesiáš, Boh a Spasiteľ. Evanjeliá adoptujú rôzne obrazy len preto, aby komunikovali posolstvo o Ježišovi, ktoré mnohokrát sa dá čítať – po udalosti samotného Ježiša Krista – aj v niektorých starozákonných textoch. Túto tendenciu teologizovania udalostí vidno zjavne v rozprávaniach o Ježišovom detstve. Evanjeliá vyjadrujú pravdu, evanjelióvu pravdu, ktorá je však nie to isté ako pravda o faktických dátach histórie. Evanjeliá ponúkajú faktické dáta pokiaľ ide o všeobecnosti a nie o špecifické drobnosti.

3. Ďalšie aspekty jednoty

a) Obsah

Proto-Lukáš nemá ani premenenie a ani slávnostný vstup do Jeruzalema. Patril by ešte do nejakého zmiešaného žánru: dvojdielne, zmiešané rozprávanie o dejinách a živote prorokov (Eliáš-Elizeus), ktoré by bolo akoby kostrou pre nové rozprávanie o Ježišovi a jeho učeníkoch.

(1) *Text a osnova sú jednoliate*

Rozprávanie o **Ježišovom detstve a Ježišova prvé ohlasovanie** (1,1–4,22a). Chýbajú len výroky o hadom rode a o pokúšaní.

Prechod od slova, kázaného v synagóge (4,22) k skutkom (7,1) je pochopiteľný. Zo správy o prorokovi, ktorý uzdravuje a odpúšťa (4,15-22) k nasledujúcej sekcii, o prorokovi, ktorý sa prejavuje uzdravovaním a odpúšťaním hriechov (7,1–8,3). V tejto časti (7,3–8,1) sa slová vypovedané v synagóge stali realitou. Pozitívny tón synagogálnej reči je zrejmý aj z absencie reči o hadoch (3,7-9) a správy o Ježišovom vyhostení zo synagógy (4,22b-30).

Prechod od putovania (8,3) k záverečnému rozhodnutiu pre cestu (9,51).

Rozhodná záverečná cesta ide cez Jericho (17,11... 19,10).

Pašiové rozprávanie (okrem [22,31-65] varovaní, agónie, zajatia a zapretia).

Nanebovstúpenie, Duch a bolestivý prerod zo starého poriadku do nového, širšieho sveta (Sk 1,1–15,35).

(2) *Kontinuita medzi začiatkom, stredom a koncom*

Začiatok (Lk 1,1-4), stred (Sk 1,1-5) a koniec (13,1–15,35, najmä 15,22-35) Proto-Lukáša dávajú lepši zmysel na dejinnom pozadí prvotnej Cirkvi. 1. Napätia medzi prvými kresťanmi a židmi vyžadovali potrebu skúmať vec. 2. Rozhodnutie Jeruzalemského koncilu dá záverečné rozhodnutie ako sa dostať z tradičného judaizmu k novšiemu svetu. 3. Rozhodnutie koncilu *napísať* (15,22-35) obsahuje vypracovanú verziu prvého osobného rozhodnutia Lukáša (Lk 1,1-4; Sk 1,1-5).

b) Štruktúra

Navrhovaný Proto-Lukáš okrem toho, že má naratívne plynulý text, vyznačuje sa celkovo dôslednou štruktúrou. Ako každý živý organizmu aj dynamický organický celok Proto-Lukáš má určité proporčné štruktúralne charakteristiky.

(1) *Textové proporcie*

Textové proporcie jednotlivých väčších blokov súvisia s literárnou jednotou dvoch celkov, každého z nich nezávisle. Desať kapitol o Ježišovi a 15 o jeho učeníkoch preukazuje istú podobnosť so starozákonným cyklom Eliáš-Elizeus. Tam totiž máme osem kapitol o Eliášovi (1Kr 16,29–2Kr 2) a jedenásť o Elizeovi (2Kr 3–13).

(2) *Navrhovaný text formuje osem celkov (dve štvorice)*

Do istej miery prvá štvorica diptychov v Lk má svoje echo v druhej štvorici diptychov

v Sk. Vid' príklad prvého a piateho diptychu.

c) Dvojdielna štruktúra ôsmych celkov

1. Rozprávanie o Ježišom detstve: Zvestovanie // Narodenie Lk 1,1-56 // 1,57–2,52
2. Ježišova prvá činnosť: Kázanie // účinkovanie Lk 3,1-6.10-38; 4,14-22a // 7,1–8,3
3. Ježišova cesta do Jeruzalema: Odchod // pokračovanie Lk 9,51–10,20; 16,1-9.19-31 // 17,11–18,8; 19,1-10
4. Ježišova smrť a zmŕtvychvstanie: Smrť // zmŕtvychvstanie Lk 22,1-30; 22,66–23,49 // 23,50–24,53
5. Počiatky cirkvi: Duch prisľúbený // zoslaný Sk 1,1-26 // 2,1-42
6. Prvotné účinkovanie cirkvi: Účinkovanie-skutky // kázanie Sk 2,43–4,31 // 4,32–5,42
7. Cirkev odchádza z Jeruzalema: Štefan zomiera // Pavol sa znovuzrodí Sk 6,1–8,1a // 8,1b–9,30
8. Premena Cirkvi, integrácia pohanov/národov: Peter // Pavol Sk 9,31–12,25 // 13,1–15,35

V Biblii sú všeobecne známe dvojdielne texty, ako napr. v žalmoch²¹⁸, či v Knihe Genézis.²¹⁹ Aj keď dávno vyzporované, že rozprávania o detstve (Lk 1,5-25.26-38) obsahujú diptychy, je treba zdôrazniť, že najzákladnejší fenomén diptychu v Lk 1–2 nie sú dve zvestovania, či dve narodenia. Charakteristikou dvojpanela (v celku Lk 1–2) je práve fakt, že celá prvá sekcia (1,5-56) je vyvážená druhým panelom (1,57–2,52):

<i>Panel 1</i>	<i>Panel 2</i>
Jánovo narodenie predpovedané (1,5-25)	Jánovo narodenie (1,57-80)
Ježišovo narodenie predpovedané (1,26-38)	Ježišovo narodenie (2,1-14)
Máriina návšteva u Alžbety (1,39-56)	Návšteva rodiny a Jeruzalema (2,15-52)

Diptychy sa menia svojou štruktúrou; neopakuje sa štýl, pri prechode z prvej časti do druhej. Druhý neodzrkadľuje len prvý, ale ho svojím spôsobom aj dopĺňa. Podobnosť dvoch častí má za cieľ nie len poukázať na paralelnosť, ale viac na naplnenie.

4. Jednota v rámci každého rozdelenia/diptychu

Thomas Brodie pojednáva každý diptych osve a poukazuje na celistvosť každého jedného z nich. Ako príklad uvedieme len krátko pár argumentov pre jednotu *štvrtého diptychu* (Prvý panel 22,1-30; 22,66–23,49 a druhý panel 23,50–24,53). Veľký piatok je spätý s veľkonočnou nedeľou, ako je smrť so zmŕtvychvstaním – spolu tvoria jeden celok.

²¹⁸ BOADT, L. The Use of “Panels” in the Structure of Psalms 73-78. In: *Catholic Biblical Quarterly*. 2004, roč. 66, s. 533 – 550.

²¹⁹ Porov. BRODIE, Genesis as Dialogue, s. 15 – 40.

V diptychu je niekoľko vzájomne sa dopĺňujúcich častí. 1. Dva (rôzne) dôrazy sú kladené na *telo* (eucharistia, 22,1-30; pohreb a zmŕtvychvstanie 23,50–24,12). 2. Rôzne rozprávania o *Ježišovom smutnom konci* (proces, 22,66–23,31; na ceste do Emmaus, 24,23-35). 3. Záverečný dôraz je položený na *odpustenie hriechov* (pred smrťou, 23,32-49; pred nanebovstúpením, 24,36-53).

a) Záver: celistvosť a jednota Proto-Lukáša

Celistvosť a jednota Proto-Lukáša nie je tá istá ako sú jednota a celistvosť v rovnomennom evanjeliu. Je to však celistvosť textu, ktorý treba umiestniť a chápať niekde uprostred cesty medzi SZ a samotným Lk evanjeliom. Len tak môžeme skutočne doceniť jeho kompletnosť, nakoľko on bol *medzištádiom formovania* sa evanjelia. Teda Proto-Lukáš ešte prirodzene nie je evanjelium samotné.

Celkový efekt, ktorý tvoria časti pozostávajúce z dnešných kapitol 1–4; 7–10; 16–19; 22–24, je opísať Ježiša ako toho, kto je ako Eliáš (porov. Mk 9,13 a par.), ktorý bol božským prorokom. Ježiš však bol o čosi viac; totiž účinok tohto literárno-teologického dôrazu na Eliášovský charakter v živote Ježiša, mal byť vytvoriť vnímanie Ježiša tak božského a viac ľudského súčasne. Celistvosť obrazu tohto proroka typu Eliáš nie je zhodná presne s obrazom vytvoreným v evanjeliu, avšak má svoju integritu, úplnosť aj na úrovni Proto-Lukáša a to najmä v porovnaní s cyklom o Eliášovi.

Celistvosť a jednota tohto predpokladaného textu je teda tak na úrovni obsahovej ako aj štrukturálnej. Narácia je pomerne dynamická, proporcionálne adekvátne vzhľadom k svojim častiam a štruktúra poukazuje na koherenciu, ktorá je presná a úplná. Výsledkom je teda silný kázus pre jednotu a celistvosť Proto-Lukáša – a tým je to indikátorom na nezávislú oddelenú existenciu celku (ešte pred celým evanjeliom).

5. Kľúčový text: Eliášov-Elizeov cyklus/dráma

Eliášov a Elizeov cyklus ako prorocká syntéza dejín a života

1Kr 16,29–2Kr 13 „najpodcenejší“ text SZ. Napriek rozdielnosti a rôznorodosti, a opakovaniach v ňom samom, má pomerne jasnú dvojdielnu víziu: dva dramatické celky. Každá dramatická časť má 4 celky, z ktorých každý je možné rozdeliť na 2 časti. Napr. 1Kr 16,29–17,24 je prvou časťou a ohlásením sucha, zatiaľ čo následne 1Kr 18, druhá časť, je jej dramatickým dovŕšením. Okrem toho, celé rozprávania vo svojich ôsmich diptychoch je poznačené tematikou smrti, života a predovšetkým Božím slovom.

Okrem toho, stále podľa Brodieho, Eliášov-Elizeov cyklus odzrkadľuje niektoré základné témy prechádzajúce knihami Gn–2 Kr, okrem Mojžišovského zákona. Markantným príkladom je výstup na horu Sinaj/Horeb dvomi: Mojžišom a Eliášom.

Aj samotná židovská tradícia poukazuje na zvláštny záujem o postavu Eliáša.

Každý diptych má druhú časť dlhšiu, a to platí aj o druhej časti cyklu. Počty veršov:

Eliášov cyklus: 30/46 21/43 29/54 18/25 Celkovo: 266

Elizeov cyklus: 27/44 50/59 37/36 20/47 Celkovo: 320.

Proro-Lukáš kopíruje El-El osemčlennú štruktúru, ale len nakoľko používa jej celkový obsah; avšak nesleduje obdobne obsah prorockého cyklu v poriadku jednotlivých udalostí, ale je mu štrukturálnym vzorom len samotná *osemčlenná* štruktúra.

a) Prvá časť (dejstva): Eliáš

1. Sucho a žena: uprostred zla, Slovo Boha dáva život (1Kr 16,29–18,46)

Achab, Jezabel: zlo. Suchota začína. Slovo dáva život

Achab, Jezabel: vrahovia. Suchota končí. Karmel: viac života, vody (k. 18)

2. Smrť zastrešuje: napriek temnote, život prežiar (1Kr 19–20)

Jezabel zastrešuje Eliáša, oživený slovom (Anjel/Horeb). Cieľavedomý návrat (k. 19)
Aram zastrešuje Achaba. Víťazstvo skrz slovo. Zdeprimovaný návrat (k. 20)

3. Smrť sa približuje, zánik smrti (1Kr 21–22)

Nabot zavraždený: trest je predpovedaný (k. 21)
Vojna“ Achab zabitý, trest vykonaný (k. 22)

4. Dve tváre smrti: Pád/zostup a Vyzdvihnutie (2 Kr1–2)

Achaziášov pád a choroba: smrť ako neúprosný zostup (k. 1)
Eliášovo vystúpenie: smrť ako vzostup (k. 2)

b) Druhá časť (dejstva): Elizeus

5. Vojna, suchoty, žena: uprostred zla/núdze, Slovo dáva nový život (2Kr 3–4)

V strede vojny, sucha a obetovaní syna: Elizeovo slovo dáva ranné slnko a vodu (k. 3)
Uprostred straty dieťaťa a hladu: Elizeovo slovo a ženina dávajú život – polievka chlieb (k. 4)

6. Aramejci: život prekvitá a smrť sa približuje (2Kr 5–8)

Naáman, Aramejskí vojaci: Aramejčania vidia a počujú (5,1–6,23)
Invázia Aramjčanov, Hazael: Aramejčania ale počujú v noci; smrť, slzy (6,24–8)

7. Jehu: skaza smrti (2Kr 9–10)

Jehu zabije troch vodcov: Izrael. kráľa Jorama, judsk. kráľa Ochoziáša a Jezabel (k. 9)
Jehu zabije tri skupiny: Izraelskú rodinu, Júdovskú rodinu a uctievačov Baála (k. 10)

8. Smrť sa približuje, obnova založená na chráme (2Kr 11–13)

Uprostred smrti, život v chráme. Do zbrane! Atalia zomiera. Kráľ obnovený (k. 11)
Chrám je obnovený. Elizeove ruky. Elizeus zomiera (k. 12–13)

II. Skutky apoštolov

A. ÚVOD

Kniha Skutky apoštolov zastáva v NZ zvláštne miesto medzi ostatnými spismi. Na jednej strane je izolovaná od ostatných spisov, či už evanjelií alebo Pavlových listov, či inej apoštolskej korešpondencie. Na strane druhej je úzko spätá s Lukášovým evanjeliom. Skutky apoštolov tvoria s Lukášovým evanjeliom spolu jedno dvojdielo, ktorého jednota pomáha odkryť aj poslanstvo jednotlivých spisov. Tieto dve charakteristiky Sk podmieňujú aj dva rozdielne interpretačné prístupy – jeden viac nezávislý od evanjelia, druhý naopak užšie prepojený s Lk.

1. Lukáš – autor Skutkov apoštolov

Lukášovo dvojdielo (LkD)

Od počiatkov vzniku až po koniec dvadsiateho storočia sa spomenutý súvis vnímal i tak predkladal. V ostatných dvoch desaťročiach sa on stal predmetom vehementného bádania. Zdôrazňuje sa náuka, že Lukášovo dielo v dvoch zväzkoch – prvý o Ježišovi (evanjelium), druhý o dejinách prvotnej Cirkvi (Skutky) – predstavuje jedinečnú súhrnu medzi Ježišom a Cirkvou. Prílišný dôraz tejto jednoty by mohol spôsobiť neporozumenie evanjelia, ak by sa nedbalo i na nezanedbateľné rôznosti medzi Ježišom v evanjeliu a Cirkvou v dejinách.

Od prvopočiatkov, až po dnešok Lukášovo evanjelium bolo priradované viac k evanjeliám ako k spisom iného druhu. Netreba síce zabudnúť na tematickú a teologickú jednotu na niektorých rovinách, medzi Lk a Sk, ale len do tej miery, aby sa nezriedilo evanjelium na predslov, resp. dvojča ku Skutkom apoštolov. Rôzností je medzi dvoma spismi prirodzene podstatne viac ako jednotiacich prvkov.

Lukášovo dvojdielo nezodpovedá modernému pojmu diela v dvoch zväzkoch. I keď dva spisy previazal krásnymi i bohatými témami, neznamená, žeby Lukáš bol Skutky povýšil na úroveň evanjelia.

Prví historickí svedkovia o Skutkoch apoštolov

Už Muratoriho fragment (po 150 po Kr.) sa zmieňuje o tom, že Lukáš napísal Skutky apoštolov do jednej knihy. Vznešenému Teofilovi ale neopísal Petrovo umučenie a Pavlov odchod z Ríma do Šapnielska. Antimarcionovské prológy (160-180 po Kr.) sa zmieňujú zasa o tom, že Lukáš napísal i Skutky apoštolské; z kontextu je zrejmé, že autor oddelil Sk od Lk. Okolo r. 180 píše Irenej, že Lukáš zanechal rozprávanie o Pavlových cestách. Nezmieňuje sa priamo o spise, ale skôr o obsahu (*Adv. Haer.* III,4,1). I jeho mnohé odkazy v spise to potvrdzujú. Justínovo svedectvo nie je isté (cca 156 po Kr.) v jeho Apológii (39,49; 50,12). Od 3. stor. sa svedectvá množia a uisťujú o Lukášovom autorstve Skutkov (Klement Alexandrijský, Origenes, Tertulián).

Autor, adresáti a čas vzniku

Učenci sa zhodnú, že Lukáš napísal i Evanjelium i Skutky. Už od najstarších čias, i vďaka zmienke o ňom v niektorých Pavlových listoch, sa Lukáš považuje za Pavlovho učeníka a spolupracovníka (συνεργός) na jeho cestách²²⁰. Táto prvotná tradícia bola spochybnená v ostatných časoch najmä z dvoch dôvodov. Lukáš sa v Skutkoch odlišuje od dejinných súvislostí, tak ako sú známe od Pavla. Druhým dôvodom je teológia, ktorá sa líši od Pavlovej. Avšak tieto dôvody neznamenajú nevyhnutne, žeby Lukáš nemohol byť najprv Pavlovým učeníkom a potom i jeho spolupracovníkom. Lukáš ako dobrý učeník veľkého

²²⁰ HERIBAN, Apoštol Pavol, s. 65., poukazuje na mimoriadne vážny misijný význam tohto termínu. Charakterizuje osobu ako misionára, ktorý „z Božieho poverenia pracuje spolu s apoštolom Pavlom na spoločnom diele misijného ohlasovania evanjelia.“

Pavla bol práve tým viac pohrúžený do teológie o Ježišovi Kristovi; nemusel byť servilný Pavlovým víziám a teológi. Lukáš vypracoval svoju teológiu, ktorá patrí určite k výrazným a jemu typickým novozákonným obrazom o Bohu Otcovi, i Synovi i Duchovi Svätom.

Skutky súvisia úzko s Lukášovým evanjeliom; hneď v úvode sa zdôrazní aj časový súvis s evanjeliom (porov. Sk 1,1). Čas ich vzniku možno teda odvodiť od Evanjelia – väčšina odborníkov ho kladie do 80-90 rokov²²¹. Niektorí mienia, že Lukáš v dejinných údajoch závisí od správ Jozefa Flávia; vychádzajú z odkazov na Teudasovu vzburu (*AJ* XX,5,5 a Sk 5,36)²²², na smrť Herodesa Agripu v Cézarei (*AJ* XIX,8,2 a Sk 12,21-23) a vzburu egyptského povstalcu (*Bell* II,13,5 a Sk 21,38). Určitý rozdiel medzi Lk a Sk sa dá vypočítavať i z posunu tém, či dejinných dát, no časový rozdiel od vzniku Evanjelia sa odhaduje len na niekoľko rokov (určite nie veľa viac ako 10).

Apokryfné Skutky

Literárny žáner Skutkov existoval v antickom svete a dokladajú ho i niektoré apokryfné spisy: Andrejove skutky, Pavlove skutky, či Jánove skutky.

Andrejove skutky (cca 150-200, lokalita pôvodu neznáma). Najstaršia priama zmienka o Skutkoch Ondreja, resp. Adrejevých skutkoch pochádza od Eusébia, ktorý ich charakterizoval ako spisy, ktoré napísali kacíri a sú absurdné a bezbožné. Koptský Papyrus Utrecht I, ktorý obsahuje preklad úseku zo Skutkov Ondreja, potvrdzuje, že spis bol známy v Egypte v 4. storočí (podľa datovania tohto papyrusu). Vo svojom Panarione Epifanius oznamuje, že spis bolo používaný enkratitmi, apoštolskými otcami a Origenovými žiakmi. Andrejove skutky boli pravdepodobne napísané v druhej polovici 2. storočia, ale ich miesto pôvodu je neznáme.

Pavlove skutky (cca 185-195, Malá Ázia). Skutky Pavla je novela, ktorá svojvoľne využíva Skutky apoštolov a Pavlove listy. Zachovalo sa veľa rukopisov, ale ešte nebolo vyhotovené kritické vydanie. Text obsahuje asi 3560 riadkov, teda viac než majú kódex Sk s 2600 riadkami. Podľa Tertuliána, autor spisu bol kňaz, ktorý žil v rímskej provincii Ázii, v západnej časti Malej Ázie, a ktorý spis vyhotovil okolo r. 170 po Kr. s priznaným úmyslom vzdať úctu apoštolovi Pavlovi. Hoci to pravdepodobne mienil dobre, tento počin nebol pozitívne hodnotený jeho rovesníkmi; ba spis bol dokonca odsúdený. Jednako dosiahol popularitu medzi laikmi.

2. Text spisu

V otázke textu sa rozlišujú dva veľké textové tradície. Západná skupina textov, ktorá je doložená najmä niekoľkými papyrusmi (P³⁸, P⁴¹, P⁴⁸, z 3. – 4. stor. po Kr.), známym D (5. stor.), či menej známym E (6. stor.) a starými latinskými a sýrskymi prekladmi, sa zvykne nazývať ako *západný* alebo *sýrsky* text. Má o 8 percent väčší (cca. 40 pridaných častí), rozšírený text ako druhá, východná skupina textov.

Východná alebo *Alexandrijská* tradícia je zastúpená váženými textovými svedkami

²²¹ Častá a prchká námietka proti tomuto dátumu je koniec Skutkov, kde sa nepíše o Pavlovej smrti, ktorú podstúpil v Ríme v čase od 60 – 63 po Kr. Urýchlený uzáver tohto druhu neberie do úvahy celé Lukášovo dielo a najmä teológiu Skutkov, podľa ktorej Lukáš nie je Pavlovým životopiscom, ale predovšetkým ohlasovateľom Slova, ktoré sa šírilo až do Ríma. Viac k tejto veci DUPONT, J. La conclusion degli Atti e il suo rapporto con l'insieme dell'opera di Luca. In: *Nuovi studi sugli Atti degli Apostoli*. Cinisello Balsamo (MI): Ed. Paoline, 1985, s. 411 – 460.

²²² J.A. Trumbower však odôvodnil, že Lukášova zmienka v Sk 5,36 o Teudesovi nezávisí od verziu, ktorú ponúka J. Flavius. Autor Skutkov apoštolov sa s najväčšou pravdepodobnosťou poznal Teudasovo hnutie, ktoré bol inšpirovaná biblickou tradíciou Jozueho a prechodu cez Jordán. TRUMBOWER, J.A. The Role of Malachi in the Career of John the Baptist. In: EVANS, C.A., STEGNER, W.R. eds. *The Gospels and the Scriptures of Israel*. Sheffield: JSOT, 1994. Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 104, s. 29 – 31.

Chester Beatty papyrus, Vatikánskym (B, 4. stor.), Sinajským a Alexandrijským (A, 4. stor.) kódexmi.

	VÝCHODNÝ TEXT (pôvodný)	ZÁPADNÝ TEXT (<i>doplňovaný neskôr; starší text</i>)
Sk 11,28	- Jeden z nich, menom Agabus, vstal	<i>Bola z toho veľká radosť. Keď sme boli všetci pospolu, jeden z nich, menom Agabus, vstal</i>
Sk 15,29	...zdŕžať sa... a smilstva.	<i>...zdŕžať sa... a smilstva a nerobiť inému to, čo nechcete, aby sa robilo vám.</i>
Sk 19,9	...a každý deň hovoril v Tyrannovej škole.	<i>...a každý deň hovoril v Tyrannovej škole od štvrtej do desiatej hodiny</i>
Sk 28,31	Ohlasoval Božie kráľovstvo a učil o Pánu Ježišovi Kristovi so všetkou odvahou a bez prekážky.	<i>Ohlasoval Božie kráľovstvo a učil o Pánu Ježišovi Kristovi so všetkou odvahou a bez prekážky, že on je Kristus Ježiš, Boží Syn, ktorý bude súdiť celý svet</i>

V minulosti sa uvažovalo urobiť dve edície textu. Dnes sa však západný text považuje za veľmi skorú stylisticko-teologickú vysvetľujúcu korekciu východného, pôvodného a staršieho textu. Západný text sa považuje za druhoradý, až azda na pár výnimiek (napr. 19,9; 20,4.15; 27,5). Okrem toho je vynikajúcim raným svedkom interpretácie pôvodného textu. Okrem toho zaujímavé je i to, že korekcie sa však netýkali nikdy historicko-chronologického usadenia. To potvrdzuje, že západná tradícia vysvetľovala viac posolstvo, čím sa teda len podporuje vernosť tej tradícii Lukášovmu dielu, ale vnímala ho ako nutné aktualizovania pre život svojich čitateľov.

3. Kompozícia Skutkov apoštolských

Prechod z Lukášovho evanjelia do Skutkov apoštolských je poznačený zmenou literárneho štýlu, kompozičnou stavbou spisu i zmenou niektorých tém. Na druhej strane, ako bolo poznamenané, Skutki majú mnoho odkazov na Tretie evanjelium a rozvíjajú v sebe nepopierateľne viaceré témy, prítomné a iniciované práve v Lukášovom evanjeliu. Hoci teda sa Skutki na jednej strane markantne odlišujú od Lk, najmä stylisticky a kompozične, predsa len majú s ním svoje spojitosti a dosvedčujú, že Lukáš – spoločný autora Lk a Sk – bol mimoriadne literárne a tematicky zbehlý pisateľ.

Lukáš rozpráva príbeh o kresťanských počiatkoch²²³

Skutki apoštolské rozprávajú **príbeh**, ktorý zaznamenáva najrôznejšie príhody i epizódy prvotných nasledovníkov Ježiša z Nazreta. V celom rozprávaní možno rozlíšiť niekoľko typov príbehov. 1. Epizódy, ktoré opisuje *transcendentálny rozmer* a božské prvky v počiatkoch Cirkvi (Zjavenie Zmŕtvychvstalého, Nanebovstúpenie, Zoslanie Ducha Svätého; Sk 1—2), ktoré majú podobné črty ako rozprávania zo začiatku Lk 1—2. 2. Rozprávania o *zázrakoch, uzdraveniach a vzkrieseniach* (Sk 3 a 9 súvisiace s Petrom; kapp. 14 a 20 súvisiace s Pavlom), ktoré pripomínajú zreteľne evanjeliové zázraky. 3. *Misijné príbehy* (kap. 8 súvisiaca s Filipom) a cesty (kapp. 13—21 súvisiace s Pavlom), ktoré pripomínajú príbehy Ježišovej cesty z Galiley do Jeruzalema (Lk 9—18). 4. *Príbehy skúšok a mučeníctva* (Sk 6 a 7 o Štefanovi; kap. 12 o Jakubovi kapp. 21—23 o Pavlovi), ktoré odzrkadľujú tému nasledovania Ježiša a utrpenia. 5. *Zhrnutia*, ktoré syntetizujú a zovšeobecňujú dôležité momenty Cirkvi (Sk 2,42-47; 4,32-35), podobné s obdobnými správami v Lk.

Lukáš prakticky neopisuje príbeh Cirkvi všeobecne, ale príbehy konkrétnych osôb akoby ich biografii ponúka ako prizmu biografie nasledovníkov a tých, čo sú Cirkvou. V prvej časti (najmä kapp. 3—12), predstavuje osobnosti, Petra, Barnabáša, Filipa, Štefana

²²³ LÀCONI, M. Gli Atti degli apostoli e l'opera lucana. In: LÀCONI, M., COLLABORATORI. eds. *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*. Leumann (TO): Elledici, 2002. Corso di Studi Biblici 5, s. 185 – 187.

a Šavla; ilustruje pestrosť života Cirkvi. V druhej časti (kapp. 13—21) Skutky píše v podstate o Pavlovi, ktorý je v nich ako emblém Cirkvi – jeho misionárske cesty programujú i súčasne zhŕňajú celú misionársku činnosť Cirkvi. V tretej časti (kapp. 23—28) Skutky opisujú ďalej Pavlovu biografiu ako príklad Ježišovho mučeníka. V celých Skutkoch sa tak prelínajú a odzrkadľujú navzájom dva typy osudov – jeden Cirkvi a druhý je osud jednotlivých osobností. Toto robí Skutky zaujímavým nielen teologicky ale i literárne.

Okrem príbehov, druhým literárne typickým znakom sú **prehovory** osôb, ktoré sa nachádzajú v každej časti diela. Reči osôb (celkom 24) tvoria jednu tretinu celého diela Sk! Na rozdiel od Tretieho evanjelia, majú väčšiu dôležitosť v Sk a ich predmetom je v podstate samotné evanjelium – resp. udalosť Ježiš Kristus a svedectvo o ňom. Najmä väčšie prehovory vytvárajú spolu pomerne pevnú teologickú reťaz. Podľa obsahu, adresátov a teda i kontextu v spise, možno rozlíšiť tri typy prehovorov – kerygmatické, misionárske a apologetické – a v každom type existuje postupnosť.

Reč: / Téma:	Základná kerygma	Rozlíšenie – Izraelu	Rozlíšenie – pohanom
Kerygmatická	Sk 2: Peter – kerygma	Sk 3: Peter Izraelu	Sk 10: Peter pohanom
Misionárska	Sk 13 (1. mis. cesta): Pavol Hebrejom	Sk 17 (2. mis. cesta): Pavol pohanom	Sk 20 (3. mis. cesta): Pavol Cirkvi z pohanov
Apologetická	Sk 2: Pavol – Židom v Jeruzaleme	Sk 24: Pavol – pred Félixom v Cézarei	Sk 26: Pavol – pred Agripom II v Cézarei

Menšie prehovory sú vložené do úst Petrovi (1,15-22; 4,8-12; 5,29-32; 11,5-17; 15,7-11) a Pavlovi (14,15-17; 28,25-28) a predstavujú svedectvo Cirkvi. Známe sú aj Štefanova dlhá a Jakubova krátka reč (kapp. 7; 15).

I keď nie všetky reči sú prepojené s matematickou symetriou, či postupnosťou, to vôbec neprotirečí faktu, že sú tematicky a postupne obsahovo poprepájané. Okrem toho i ďalší materiál sa vinie celým dielom – videnia Vzkrieseného – Štefanovi (7,56), Pavlovi osvietenému (trikrát, 9,4-5; 22,6-7; 26,13-14), raz ako človeku poslanému k národom (22,17-21), či potešovanému misionárovi (18,9-10), alebo mučeníkovi pre Ježiša (23,11).

Literárne pramene použité Lukášom

Lukáš mal účasť na živote prvej kresťanskej komunity. Poznal mnohé skutočnosti, zažil rôzne udalosti, ale jednako mnohé udalosti poznal len z rozprávania alebo z písomných záznamov, či tradície. Prirodzene nemohol byť na všetkých miestach, kde kresťania žili a prežívali neľahké prechody zo židovstva do kresťanstva, ktoré z neho vyrastalo.

Prvá časť (Sk 1—12). Donedávna sa dávala veľká pozornosť na lokality a domnelé písomné pramene, ktoré z nich pochádzali. Predpokladalo sa, že Lukáš používal „jeruzalemský zdroj“, „antiochijský zdroj“, „cézarejský zdroj“, dokonca aj tzv. „jeruzalemský zdroj B“. Dnes už názory tohto druhu sa nezastávajú, a učenci konštatujú predovšetkým komplexnosť Lukášovho rôznorodého materiálu, pochádzajúceho z rôznych prameňov a tradícií. Dnes však učenci preferujú sledovať *redakčnú jednotiacu dejinno-teologickú perspektívu* autora Skutkov. Nakoľko v prvej časti je veľa antiochijského materiálu, predpokladajú, že väčšina má práve pôvod v Antiochijskej cirkvi.

Druhá časť (Sk 13—28), v ktorej Lukáš je poväčšine očitým svedkom, opisuje itinerár, cestopis, cestovný diár. Nie je celkom zrejmé ani odlišenie sekcie „my“. Lukáš pravdepodobne čerpal zo svojej skúsenosti, ale i z rozprávania a iných písomných zdrojov. Oveľa ťažšie je zodpovedať na otázku – akými pravidlami sa riadil Lukáš pri zostavovaní tohto materiálu do jedného diela.

Kompozičné známky v Skutkoch apoštolov

Skutky sú živo a zaujímavo písané. Pisateľ si bol vedomý i toho, že potrebuje predstaviť rôzne udalosti tak, aby lektora i udržal i súčasne presúval jeho pozornosť na iné témy. Autor svojim spôsobom zvládol vec kompozície komplexnejšie ako je tomu napr. v evanjeliách, nakoľko materiál a témy sú mimoriadne rôznorodé.

M. Làconi charakterizuje *tri štruktúrne prvky*, ktoré progresívne vovádzajú lektora do predkladaných tém²²⁴. 1. *Zemepisná dispozícia* rozprávania: narácia spája Jeruzalem s Rímom, pričom Antiochia je medzníkom. Obdobná zemepisná trajektória, ovplyvnená teológiou je badateľná aj v Lukášovom evanjeliu. 2. *Dôležitosť osobností*. V prvej časti (Sk 1—12) centrálnu úlohu zohrá Peter, v druhej, väčšej, prevláda zasa osobnosť Pavla – najprv ako misionár cestovateľ (Sk 13—21), potom ako väzeň (Sk 22—28). 3. *Postupnosť pri ohlasovaní* („...až na kraj sveta“; Sk 1,8). Ohlasovanie sa deje v koncentrických kruhoch, počínajúc od Jeruzalem ďalej od neho. Avšak ono sa nerozmáha len lokálne, ale rastie i kvalitou – najprv sa ohlasuje domácim, židom, potom i židom ďalej, ba i inovercom, či pohanom. Toto ohlasovanie je dramatické, spojené s prenasledovaním až po smrť.

Okrem prepájania veľkých celkov, Lukáš dbal aj na *koherenciu a súdržnosť menších celkov*, tak, že ostala zachovaná i celková kompozícia. Jeho tvorba má teda aj kompaktnosť na úrovni menších naratívnych celkov. To potvrdzujú iné kompozičné prvky. 1. *Paralely medzi osobnosťami*, najmä medzi Petrom a Pavlom. Podobne hovoria i podobne konajú veľké zázraky (3,2-26; 14,8-17), podobne kriesia mŕtvych (Peter Tabitu v Joppe, 9,32-42, a Pavol Eutychu v Miléte, 20,9-12). Tieto dve osobnosti spájajú, čo v dvoch častiach spisu je pomerne odlišné. 2. *Veľké literárne dublety v rozprávaniach*: dvakrát sa hovorí o zázračnom vyslobodení učeníkov (Sk 5 a 12); dvojnásobné rozprávanie o obrátení Kornélia, a to za sebou (Sk 10; 11). Lukáš až trikrát necháva referovať o Pavlovom osvietení (Sk 9; 22; 26). Zoslanie Ducha Svätého sa stane opakovanou udalosťou (Sk 2; 4; 10; 19...). 3. *Opakovanie tém*. V zhrnutiach (Sk 2,42-47; 4,32-35 a 5,12-16) sa refrénovo zdôrazňuje životný štýl prvých Ježišových nasledovníkov. To je koreňom progresívneho rastu Cirkvi, tiež opakovane zdôrazneného – najmä počtom obrátení (2,41.47; 4,4; 5,14; 11,21-24; 13,48) a vlastne i šírením Slova (tiež nezadržateľne rastúce a rozvíjajúce sa, 6,7 12,24; 13,19; 19,20). 4. *Reťazenie v literárnych formách*. Najmä vďaka dvom žánrom – narácii a prehovorom – badať v Skutkoch mimoriadnu živú dramatickosť. Reči osvetľujú skutky a udalosti. Dielo tak dosahuje vlastne homogénnosť a nie, ako by sa mohlo zdať, roztrieštenosť, zapríčinenú údajnou heterogénnosťou materiálom. 5. *Analógie obsahu* badať najmä medzi doktrinálnymi sekciami (prehovory, reči) a identickými rečami v kerygmatických formulách.

²²⁴ LÀCONI, Gli Atti, s. 188 – 189.

4. Obsah a štruktúra spisu

ROZDELENIE

I. 1,1-26 Úvod: Príprava Ježišových nasledovníkov pre zoslanie Ducha

1. Ježiš poučuje svojich učeníkov a vystupuje do neba (1,1-11)
2. Očakávanie Ducha; nahradenie Judáša (1,1-26)

II. 2,1-8,1a Poslanie v Jeruzaleme

1. Zoslanie Ducha Svätého; Petrova kázeň (2,1-36)
2. Prijatie posolstva; Jeruzalemský spoločný život (2,37-45)
3. Činnosť, kázanie a skúšanie apoštolov (3,1-5,42)
4. Helenisti; tolerancia; Štefanova obrana a skúška a umučenie (6,1-8,1a)

III. 8,1b-12,25 Misie v Samárii a v Judsku

1. Rozchod z Jeruzalema; Filip a Peter v Samárii (8,1b-25)
2. Filip a Etiópsky eunuch na ceste do Gazy (8,26-40)
3. Šavol na ceste do Damasku; návrat do Jeruzalema a Tarzu (9,1-31)
4. Peter v Lydde, Joppe, Cézarei a späť do Jeruzalema (9,32-11,18)
5. Antiochia: Jeruzalem; Herodesovo prenasledovanie; Petrov odchod (11,19-12,25)

IV. 13,1-15,35 Barnabášova a Šavlova misia; potvrdenie v Jeruzaleme

1. Antiochijská cirkev posla Barnabáša a Šavla: misia na Cypre a severovýchodnej Malej Ázii (13,1-14,28) (= *prvá Pavlova misijná cesta*)
2. Jeruzalemský kongres a potvrdenie; návrat do Antiochie (15,1-35)

V. 15,36-28,31 Pavlova misia až do končín zeme

1. Z Antiochie cez Malú Áziu do Grécka a návrat (15,36-18,22) (= *2. misijná cesta*)
2. Z Antiochie do Efezu a Grécka a návrat do Cézerey (18,23-21,14) (= *3. mis. cesta*)
3. Zajatie Pavla v Jeruzaleme; uväznenie a vypočúvanie v Cézarei (21,15-26,32)
4. Cesta do Ríma (ako väzeň) (27,1-28,14a)
5. Pavol v Ríme (28,14b-31)

5. Štýl a žáner

a) Lukášov štýl v Skutkoch

1. Autorov (resp. Lukášov) štýl v Sk je podobný štýlu v Lk. V Sk je autor voľnejší, nie je determinovaný kerygmou o Ježišovi, ale používa množstvo materiálu pochádzajúceho z rôznych tradícií. Štýl je preto bohatší. Motív Božieho Syna nie je nosný, a preto zasa spisovateľská a teologická vynaliezavosť nemá v Sk takú silnú motiváciu ako v Lk. V kontexte NZ je štýl v Sk výnimočný a náboženská historiografia mu dáva možnosť rôznych výrazových prostriedkov.

2. Rôznorodosť jazyka, reči a výber vhodného štýlu k obsahu. Bohatý slovník. 90% terminológie sa nachádza i v LXX. Okrem toho Sk sú písané dobrou gréčtinou, syntax majú vynikajúcu a predsa však celkový tón reči je populárny.

3. Štýl pripomína historiografiu biblického štýlu. Časti opísané a odohrávajúce sa v Jeruzaleme a v okolí používajú jazyk jednoduchší štýl, ktorý kopíruje frazeológiu LXX (v rečiach Petra, Jakuba, Štefana...). V Pavlových rečiach a v ďalších dvoch tretinách spisu, ktoré opisujú udalosti mimo Jeruzalema, štýl je voľnejší. Hoci neimituje celkom klasické antické historiografie, využíva i nové termíny len natoľko, nakoľko môže ich dať do súvisu s teologickou terminológiou Septuaginty.

b) Žáner

G. S. Keener predkladá a vysvetľuje niekoľko možných antických žánrov, ktorých prvky možno vybadať i v Skutkoch apoštolov: 1. Román, novela – ako zaujímavý pre širokú verejnosť. 2. Ako typ epického žánru možno Skutky chápať ako zakladajúci dokument. 3. Cestopis, alebo cestopisné rozprávanie má charakteristiky rôznosti menších žánrov, ktorých je tiež v Sk veľa, a dobre by opísalo aj Sk po stránke žánru. 4. Ešte dôležitejší žáner pre Sk je biografía, nakoľko v Sk sú apoštolskí hrdinovia v podstate kľúčovými pre celé rozprávanie. 5. Avšak všetky spomenuté prvky sa veľmi blížila antickej historiografii typu Skutky, ktorý je tiež dobre doložený²²⁵.

6. Teologické charakteristiky spisu²²⁶

Skutky apoštolské patria k mimoriadne živým rozprávaniam vôbec v kontexte celého Písma a práve preto nie je ľahké určiť, či mapovať ktoré teologické témy sú dôležitejšie než iné. Dajú sa vyzorovať aspoň niektoré nosné idey, ktoré sú prítomné v celom diele ako akási teologická chrbtica. Jedným z predpokladov, aby sme mohli hovoriť o teológii Skutkov ostáva fakt, že Skutky majú toho istého autora ako Tretie evanjelium. Preto teologické témy budú pokračovaním (viac či menej voľným) vzhľadom k Lukášovmu evanjeliu. Uvedieme aspoň tri teologické témy; prvá je kristologická, druhá pneumatologická a tretia sa bude týkať Zjavenia Boha.

a) Sláva Vzkrieseného Pána

Lukáš, dôslednejšie ako Matúš, oddeľuje kristologický aspekt od ekleziálneho. V Skutkoch apoštolov opisuje práve život Cirkvi a súčasne sním neoddeliteľné spojenie so životom pozemského Ježiša ako i Ježiša, ktorý už vystúpil do neba. To badať najmä na konci evanjelia (Lk 24,30-31) ako i na začiatku druhého diela (Sk 1,9-11).

Evanjelista viackrát zdôrazňuje dva rozmery Kristovho záveru života – jeho utrpenie a následné vzkriesenie Bohom: „A vy ste ho... rukami bezbožníkov pribili na kríž a zavraždili. Ale Boh ho vzkriesil a zbavil múk smrti...“ (2,23-24; porov. 3,15; 4,10; 5,30; atď.). Tieto texty zdôrazňujú utrpenie Ježiša, človeka a očakávaného Pomazaného. Toto spojenie dovolilo Lukášovi ešte výraznejšie zdôrazniť rozmer božského skutku, že Boh ho vzkriesil; to sa zdôrazňuje až do takej miery, že by sa zdalo, že sa pozabúda rozmer utrpenia a smrti. Treba však pripomenúť, že (1.) Lukáš v evanjeliu tak ako nik z evanjelistov zdôrazňuje utrpenie, a tiež (2.) že v Skutkoch je daný len väčší dôraz na vzkriesenie, resp. zmŕtvychvstanie. V žiadnom prípade sa neoddelí pravda o smrti od pravdy o zmŕtvychvstaní (porov. Sk 8,30-35; 20,28).

Téma smrti a zmŕtvychvstania sa stane kerygmou i v prvotnej Cirkvi. Viera, vyznanie a svedectvo tejto pravde bude nevyčerpatelným a základným zdrojom radosti. Plnohodnotná radosť Cirkvi a jej ohlasovateľov by nemala pochádzať z úspechu ohlasovateľov (porov. Lk

²²⁵ KEENER, G.S. *Acts. An exegetical commentary. Introduction and 1:1-2:47*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012, s. 51 – 89.

²²⁶ LÀCONI, M. Atti degli apostoli: il Signore e la forza dello Spirito. In: LÀCONI, M., COLLABORATORI. eds. *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*. Leumann (TO): Elledici, 2002. Corso di Studi Biblici 5, s. 519 – 525.

10,20). Skutočná radosť vychádza z ohlasovania životodárnej kerygmy a takej teologickej pravdy, že s týmto ohlasovaním sa šíri spása, ktorá je spolu s Božím kráľovstvom už prítomná medzi tými, čo ju prijímajú.

Spoločenstvo s osláveným Pánom

Opakované ohlasovanie smrti a zmŕtvychvstania sa deje v pohľade na cieľ – na zjednotenie sa s Pánom, ktorý bol posadený po pravici Boha. Prvoradým zjednocovaním sa s osláveným Pánom bolo „lámanie chleba“. Tento výraz preferuje evanjelista (Lk 24,30-35), lebo charakterizoval prvotnú Cirkev (Sk 2,42-46; 20,7.11; porov. tiež 27,35). Ona bola z neho živá. Totiž lámanie chleba sa dialo vždy „v mene“ Ježiša Krista. Tak ako i krst sa udeľoval v jeho „mene“ (2,38; 10,48; 19,5), i zázraky sa diali v „Ježišovom mene“ (3,6; 4,10-12; 9,34; 16,18). Meno Ježiša Krista bolo silou nielen mysle, ale ono sprítomňovalo vieru v silu Zmŕtvychvstalého (3,16²²⁷). Meno predsa vyjadruje samotnú osobu a jej aktívnu prítomnosť. V prípadoch, kde sa svätopisec odvolávajú na meno Ježiša Krista, ide i podľa literárneho i podľa teologického pohľadu len o Božie meno *Kyrios*. Na meno Ježiša – Pán – sa zohne každé koleno v nebi i všade inde²²⁸.

I poslanie Cirkvi, ktorého príkladom je Pavol, sa nieslo len v mene Ježiša a Jeho slova. Pavlovo videnie sa stalo iniciačnou udalosťou v jeho misii (9,1-8; 22,6-10; 26,12-18). Skutky opakovane zdôrazňujú, že fakt vzkriesenia a udalosti po ňom boli kľúčové pre život a ohlasovanie Cirkvi (videnie Štefana, 7,35-36; Petrova kázeň, 10,41).

b) Nezdolateľná sila Ducha Svätého

Paradoxne, Lukáš pomocou teológie Ducha Svätého vyjadří najzjavnejšie svoju kristológiu: Kristus je prítomný vo svojej Cirkvi. Aj z tohto dôvodu bude mať zoslanie Ducha svätého epochálny dopad pre Cirkev. S Božím Duchom sa začínajú dejiny ohlasovania Zmŕtvychvstalého. Prvé Pentekoste (2,1-4). Druhé zoslanie aj v ťažkých časoch (4,31). Aj pri obrátení pohanov sa Duch Svätý spomína ako účinný (10,44-47). Odvolávka na prvé zoslanie ostane určitým merítkom istoty (porov. 11,15). Už v Lukášovi Ježiš bol v úzkom spätí s Duchom Božím. Cirkev, ktorá je animovaná Duchom Svätým, dostáva božský charakter, žije v nej Kristus a žije tak už „posledné časy“ (porov. Petrovu reč, 2,17-21).

Duch Svätý a poslanie

Lukáš poukazuje, že prítomnosť Ducha Svätého v Cirkvi slúži tomu, aby sa Slovo spásy šíriло do celého sveta. Skutky hovoria teologicky o tom, že tomuto šíreniu Božieho slova, nakoľko Slova o Božej spásy, sa nič nemôže postaviť do cesty, aby ho zastavilo. Najmä tretie zoslanie Ducha Svätého (obrátenie Kornélia; 10,44-47) potvrdzuje, že Duch Boží je orientovaný na Slovo. Preto Cirkev s odvahou hlása Slovo (4,12.19-20.29.31). Nič ju nemôže zastaviť pri šírení Slova a len tí, čo prijali Ducha Svätého, ktorý potvrdzuje smrť a zmŕtvychvstanie, sa nedajú ničím a nikým odradiť od slova spásy. Aj keď prichádza odpor i z vnútra Cirkvi, ak je pod vedením Ducha Svätého a ducha Božieho kráľovstva, tak určite prežije (porov. 11,12²²⁹.15-17.18).

Misionárska činnosť Cirkvi sa vykonáva len pod vedením a vplyvom tohto Ducha Božieho (počiatočná Petrova; potom Filipova činnosť v 8,15-17; Pavlova činnosť v 13,1-4; 18,6-7; 20,21-22). Misia nie je ľudská, ale je to Božie dielo, ohlasovania Zmŕtvychvstania.

Ohlasovanie udalosti Ježiš Kristus, len vďaka Duchu Svätému je životom

²²⁷ Sk 3,16: „A jeho meno pre vieru v toto meno upevnilo tohoto človeka, ktorého vidíte a poznáte, a viera, ktorá je skrze neho, dala mu toto úplné zdravie pred očami vás všetkých.“

²²⁸ Porov. KONGREGÁCIA PRE BOŽÍ KULT A DISCIPLÍNU SVIATOSTÍ. List biskupským konferenciám o „Božom mene“. In: *Liturgia*. 2008, roč. 18, č. 3, s. 147 – 149.

²²⁹ Sk 11,12: „A Duch mi povedal, aby som šiel bez váhania s nimi. So mnou šli aj títo šiesti bratia a vošli sme do domu toho muža.“

a oživovaním Cirkvi.

c) Zjavenie Boha

Teologická reč v Skutkoch apoštolských sa točí okolo dvoch ťažísk – kristologického a pneumatologického. Hoci toto sa stane bezpodmienečným kánonom pre kresťanskú komunitu, pri ich ohlasovaní sa neupnú len na tieto dve nosné témy, ale v podľa potrieb poslucháčov ohlasovanie začnú odkrývaním právd o Bohu vo všeobecnosti. No to robia pod prizmou už starozákonného zjavenia Boha. Pozoruhodné sú preto prvé ohlasovania o Ježišovi najmä v pohanských častiach. Príklad ohlasovania v Listre počas prvej apoštolskej cesty (14,15-17) alebo v Aténach, počas tretej apoštolskej cesty (17,23-31) obsahujú konštitutívne kerygmatické prvky o Bohu. Boh je jediný, je Stvoriteľ, plný prozreteľnosti a vôbec jediná nádej pre život človeka. Ohlasovania s takouto kerygmou jedinečne vyjadrujú hlavné motivácie viery človeka – Boh sa ujíma človeka, stará sa o neho a je všetkým ľuďom blízko.

Boh podľa všeobecného poznania a bežnej viery človeka sa stáva vynikajúcim podkladom pre ohlasovanie Boha židov, t. j. Boha Starého zákona a jeho zavŕšením je jeho zjavenie sa v jeho synovi Ježišovi Kristovi. Biblický Boh sa zjavuje plne v Zmŕtvychvstalom Ježišovi. To badať vo veľkých kazateľských rečiach či Petra v Jeruzaleme (3,25-26) alebo Pavla v diaspóre (13,17-26); spájajú Boha židovských Písíem s Bohom Ježiša Krista. Mimoriadnou snahou tohto teologického zjednotenia, resp. identifikovania Boha Starého zákona so Vzkrieseným Ježišom je Štefanova reč (7,2-53). Boh Stvoriteľ a prozreteľný Boh je ten istý Boh, čo zachránil svet práve zmŕtvychvstaním Ježiša a v ňom samom – v zmŕtvychvstalom Ježišovi.

Skutky zdôrazňujú tento súvis tým, že poukazujú na Ježišove utrpenie a smrť a na zásah Boha do Ježišovho života – vzkriesením. Na základe zjednodušeného chápania tejto kerygmy vznikol i blud adopcionizmu²³⁰. Takéto učenie nie je vlastné Lukášovmu dvojdielu: jednak pre vysokú kristológiu (Ježiš je PÁN v Lk) a tiež pre svedectvo samotných Skutkov apoštolských. V Sk Kristus disponuje Duchom Svätým (2,33; Duch Svätý je Duch Boží, porov. 16,7) a volá Boha svojím Otcem, tak ako i v Lk (2k 1,4.7; 2,33).

Avšak Lukášovi určite neišlo o popretie Ježišovho božstva. Svojmu adresátovi Teofilovi chcel zdôrazniť, čo to znamená cesta nasledovania Krista a ohlasovania jeho cesty a jeho Božieho kráľovstva už teraz. Posledný čas už nastal, Božie kráľovstvo sa už priblížilo a Duch Svätý pôsobí už teraz. Misiou Cirkvi je ohlasovať toto „už“ spomenutých udalostí. Tým zjavuje Boha nielen svete ale aj novým učeníkom Božieho kráľovstva.

²³⁰ Adopcionizmus je učenie, podľa ktorého Kristus bol iba jednoduchým človekom a len vďaka svojej poslušnosti, lojálnosti a čnostnému životu, si ho Boh *adoptoval* (odtiaľ „adopcionizmus“) za svojho syna. Toto mylné učenie, protirečiacej kresťanskej viere, sa objavilo v 2. – 3. storočí. Neskôr asi v 8.-9. stor. v zemiach pod vplyvom mohamedánskeho učenia sa táto heréza oživovala aj medzi kresťanmi (príklady: toledský arcibiskup Elimbandus, urgelský biskup Félix, a pod.).

B. SK 2,14-40: PETROVA REČ NA TURÍCE

1. Literárny druh „prejav“ v antike

a) Delenie reči

Gerhard Schneider predstavuje v úvode k jeho komentáru k Skutkom apoštolským tabuľku 24 „prejavov“ v Skutkoch apoštolských. Rozdeľuje ich do troch kategórií – podľa ich hovorcov: Šesť rečí je Petrových, deväť Pavlových a sedemkrát sú to reči iných ľudí. Okrem kresťanov (Štefan, Jakub...) sú zahrnuté aj prejavy pohanov (Tertullus, Festus) a židov (Gamaliel). Toto kategorizovanie je literárne pozoruhodné, ale nepostačuje pre odkrytie hlbšej teológie v Sk²³¹. Zaujímavejšie je Schneiderovo rozdelenie rečí podľa adresátov. Delenie rozlišuje *misionárske* reči, tak židom ako aj pohanom, a *apológie*: Štefanova reč pred tými, čo ho kameňovali (7,2-53), Petrova reč pred kresťanmi, čo boli z obriezky (11,5-17) a Pavlove reči pred židmi (22,1-21), pred Félixom (24,10-21), pred Agripom (26,2-23; a azda i reči v Ríme, 28,17-20).

Predmetom nášho záujmu bude Petrova reč v Sk 2, ktorej nosnou témou je ohlasovanie Krista ako Spasiteľa, Záchrancu. Lukáš ju zostavil podľa klasickej formy: úvod, rozvítie tém(y) a záverečný apel. Pre lepšie pochopenie tejto formy v Lukášových prejavoch, je vhodné pripomenúť si rozdelenie medzi *kerygmou* a *didaché*. Inými slovami, je treba dbať na rozdiel medzi ohlasovaním a vyučovaním.

b) Rozdiel medzi kerygmou a didaché

V literárnej kritike (*Literarkritik*), ktorá skúma Písmo z hľadiska chronologického rastu textu, sa pod pojmom „didaché“ rozumie taký poučný materiál, ktorý obsahuje učenie apoštolov. Primárne sa líši od kerygmy tým, že *kerygma* je základné, počiatkové hlásanie evanjelia, určené v princípe pre nekresťanov. Didaché alebo katechéza je zasa morálne poučenie a povzbudenie už pre novokresťanov a veriacich. Lukášovo dvojdielo teda nemožno zaradiť do prvoplánového kerymatického literárneho žánru.

(a) Pavlínska tradícia

Ch.H. Dodd už predstavil, že základná kerygma Pavlínskeho ohlasovania je vyjadrená v 1Kor 1,21; totiž, že Bohu sa páčilo spasiť bláznovstvom ohlasovania (*kerygma*).

„Lebo keď svet v Božej múdrosti nepoznal svojou múdrosťou Boha,

zapáčilo sa Bohu *spasiť* veriacich bláznovstvom *ohlasovania*.“

ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν, εὐδόκησεν ὁ θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ *κηρύγματος* σῶσαι τοὺς πιστεύοντας·

V čom spočíva základná štruktúra kerygmy? Nachádza sa v Pavlových listoch, z čias medzi 49 a 56/57 po Kr. Listy nepredstavujú literárny *žáner* kerygmy, ale ho predpokladajú; tak to vyznieva z ich posolstiev. Výslovne to Pavol dosvedčuje v 1Kor, kde sa nachádza jazda najstaršia kerymatická formulácia. 1Kor 15,3-5: „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.“

V Rim 10,8-9 je zas „slovo viery, ktoré hlásame“ obsiahnuté v dvoch krátkych vyjadreniach: „*Ježiš je Pán!*“ (a vo svojom srdci *uveríš*, že) *Boh ho vzkriesil z mŕtvych*, (budeš *spasený*).“ Vzťah medzi ohlasovaním kríža a jeho moci je určený vyjadrením v Rim

²³¹ SCHNEIDER, G. *Die Apostelgeschichte. 1. Teil. Einleitung: Kommentar zu Kap. 1,1-8,40*. Basel – Freiburg – Wien: Herder, 1980, s. 96.

14,9: „Ved' Kristus práve preto zomrel a ožil, aby vládol aj nad mŕtvymi, aj nad živými“.

Pavlínska kerygma sa dá teda zhrnúť nasledovne: je to ohlasovanie smrti a zmŕtvychvstania Ježiša, na eschatologickom ponímaní, ktoré im dáva zmysel práve s napätím medzi prítomnosťou a budúcnosťou.

(b) Lukášovské prepracovanie

V lukášovských misionárskych rečiach našiel Dodd práve základné znaky pavlínskej kerygmy ako sú najmä: 1) Ježiš ako Dávidov potomok a jeho smrť predpovedaná v Písmach ako aj zmŕtvychvstanie podľa Písiem; 2) následné vyzdvihnutie Ježiša (a posadenie po pravici Boha) ako Pána a Krista; 3) prechod človeka do nového života skrze Ježiša; 4) Ježišov návrat, aby dal počiatok nového života.

M. Dibelius mienil, že Lukáš zohľadnil písomné kolujúce schémy ohlasovania, v ktorých sa nachádzali spomínané prvky. Ďalej tvrdil, že existuje však aj analógia medzi rečami v Skutkoch a takými pisateľmi ako *Tacitus* vo jeho *Análoch* (XI,24) alebo J. Flavius v *Židovských starožitnostiach*. Jeho téza spočívala v tom, že Lukáš využil prejavy osôb v Sk nie na to, aby nám vytvoril kroniku toho, čo povedali, ale na to, aby osvetlili kľúčové momenty v prvotných dejinách kresťanstva.²³²

Neskorší autori už jednoznačnejšie zdôrazňujú nie historiografický, ale kerygmatický úmysel Lukáša. Wilckens hovorí, že reči v Sk sú odrazom Lukášovho kázania. Neskôr boli prepracované, ale predsa si ponechávajú základnú kerygmu ohlasovania.

Rinaldo Fabris, poukázal, že v minulých desaťročiach prevládala redakcia prameňov a redakcie foriem (FG). Dnes sa už exegéti posunuli ďalej a skúmajú viac úmysel redaktora a posunuli sa teda viac na úroveň teologického posolstva, spečateného posledným *editorom*.

Treba sa teda vyhnúť nebezpečeniu čítať v Sk kroniku prvotnej Cirkvi. Predsa ak Lk píše dielo po evanjeliu a teda po r. 80, máme najmenej 50 rokov dejín. Navyše, to, čo sám opísal, obsahuje obdobie cca 30 rokov, kým evanjelium prišlo z Jeruzalema do Ríma. Ak venuje ešte veľkú časť práve preslovom a rečiam, badať pomerne jasne, že jeho úmysel bol vzdelávať svojich čitateľov, a nielen podávať správu o prvotnom evanjelizovaní obrátených...

2. Kontext Petrovej reči

a) Usadenie Petrovej reči v kontexte

Petrova reč, nie je prvá v Sk. Už mal jednu v 1,16-22, no tá bola orientovaná pre komunitu asi 120 osôb; to bol prejav *ad intra*. Poslucháči boli všetci Ježišovi nasledovníci. Naproti tomu druhá Petrova reč je obrátená k nekresťanom; chce ich presvedčiť, aby uznali Ježiša ako Krista, Záchrancu a Pána. Je to teda *prvá misionárska*. Tak nám Lukáš ponúka prvý (Lukášovský) príklad misionárskej reči.

Časový kontext reči je sviatok Pentekoste – Turíc (päťdesiaty deň po Veľkej noci). Lukáš hovorí presne o naplnení dňa Turíc (*Καὶ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς*). Miesto jej konania je zasa „dom“ *oikos*, ktorý by mohol byť ten istý ako v 1,13, t. j. horná sieň. Avšak, treba mať na pamäti, že pre raný judaizmus pojem „dom“ znamenal aj chrám (porov. 1Kr 7,31; Mk 11,17; Jn 2,16; Lk 11,51). Hoci Lukáš, keď hovorí o chráme, používa termín *ἱερόν* (2,46; 3,1.2.8, atď.). Počet „všetci“ sa dá chápať ako tí, čo boli už predtým v 1,13-15, teda asi 120 ľudí.

Ak 120 boli zidení spolu v chráme, potom by to bola zaujímavá narážka na Ez 41, na nový chrám, z ktorého vychádza vody života. Alúzia na vodu a zmienka o Duchu, tvoria novú ideu obmytia Duchom Svätým – pokrstenie v pravde o zmŕtvychvstaní.

²³² DIBELIUS, M., 1883. *Aufsätze zur Apostelgeschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1951, s. 130 – 162.

Obraz vetra a jazykov – zachycujú zostúpenie, symbolizujú zjavenie sa Ducha Svätého. Hoci obrazy Ducha sú dvojaké, jeho účinok je badateľný – ľudské jazyky – reči.

b) Dar jazykov

Skutočnosť daru jazykov je daným faktom podľa udalosti a tvorí súčasne problémy výkladu. V úvode je zrejme, že ich chápali (v. 4). No podľa v. 13 (a tiež aj na počiatku) je dar spojený s istou nejasnosťou, akoby sa im nemohli rozumieť (teda aspoň niektorí z prítomných, nezainteresovaných, alebo tých, čo nechceli prijať ich slová/?/). Vv. 5-11 naznačujú zasa, že išlo o jazyky v zmysel o iné (cudzie) reči. Verš 11 „počujeme ich hovoriť v našich jazykoch.“

V minulosti sa tento texte neraz vykladal z pohľadu RG. Podľa histórie redakcie, by Lukáš vzal z prameňa, ktorý hovorí o zázračnom dare jazykov, z ktorých každý jeden hlásateľov používal len jeden. Druhý text, ktorý by Lukáš prebral, by pochádzal z prameňa, ktorému je to všetko tajomné, a zdôrazňuje aspekt emotívnej komunikácie. Takéto komunikácie boli známe aj v prvej Cirkvi a boli používané (porov. Korinská cirkev). Text 1Kor 14,1-25 potvrdzuje skutočnosť, že Pavol uprednostňuje pochopiteľnú reč, pred nezrozumiteľnou rečou, ktorá nebuduje spoločenstvo.

Niektorí popierajú, že by v Sk 2 išlo o glosoláliu. Iní hovoria, že ide len o rôzne jazyky (ľudské reči rôznych národov a národnostných skupín). Avšak v tomto druhom prípade by zázrak nebol v jazykoch, ale v *počutí*. Je nemysliteľné, aby toľko jazykov naraz mohlo byť komunikovaných a súčasne počuteľných a zrozumiteľných. Sila zázraku spočíva v tom, že ich „každý počuje vo svojom vlastnom jazyku“, v ktorom sa narodil (v. 8).

Sviatok týždňov – šavuot. Prvotný obsah sviatku bolo poďakovanie za úrodu. Až v neskoršom judaizme obsah sviatku bol obohatený – bolo ním poďakovanie za Tóru; to bolo až po roku 70 po Kr..

Početnosť národností predstavuje skôr univerzálnosť adresátov nového Božieho zjavenia, a podstatne menej podrobný etnografický popis účastníkov sviatkov. Dnes ostane pre nás nemožné presne zrekonštruovať udalosť do detailov, t. j. čo sa odohralo v „dome“ podľa Sk 2. S určitosťou však môžeme vidieť v texte naplnenie prísľubu z 1,8: „ale keď zostúpi na vás Svätý Duch, dostanete silu a budete mi svedkami v Jeruzaleme i v celej Judei aj v Samárii a až po samý kraj zeme.“ Udalosť evidentne potvrdzuje túto počiatočnú Ježišovu reč; i keď malé detaily ostanú nevysvetlené.

3. Rozbor Petrovej reči

Petrova reč sa otvára dlhým citátom z proroka Joela (3,1-5). Posolstvo tohto prorockého spisu má mimoriadne silný nacionalistický podtón. Lukáš ho však pretransformuje na posolstvo, ktorá bude mať naopak práve maximálne internacionálny záujmom; taký bude cieľ kresťanstva – všetkým národom hlásať záchranu, ktorá prišla cez Ježiša, PÁNA a Mesiáša.

a) Štruktúra reči

- a) Vv. 14b-21: *Exordium*
- b) Vv. 22-36: **Hlavná časť reči**, svedectvo o Ježišovi
 - (1) v. 22: pozemské účinkovanie
 - (2) v. 23: proces a smrť
 - (3) vv. 24-32: vzkriesenie
 - (4) vv. 33-36: nanebovstúpenie a oslávenie
- c) Vv. 37-40: **Záver a apel**

Každú stať treba krátko charakterizovať: obsahom a jej úlohu v celej reči.

b) Text Sk 2,14-40

14	Tu vystúpil Peter s Jedenástimi a zvýšeným hlasom im povedal:	
15	MUŽOVIA judejskí a VŠETCI, čo bývate v Jeruzaleme, aby vám toto bolo známe, počúvajte moje slová.	
16	Títo nie sú opití, ako si myslíte! Veď je len deväť hodín ráno.	
17	Ale toto je to, čo povedal prorok Joel:	
18	<i>V posledných dňoch, hovorí Boh, vylejemzo svojho Ducha na každé telo: vaši synovia a vaše dcéry budú prorokovať, vaši mladíci budú mať videnia a vaši starci budú snívať sny.</i>	Lxx Jl 3,14
19	<i>Aj na svojich služobníkoch a na svoje služobníčky vylejem v tých dňoch zo svojho Ducha a budú prorokovať.</i>	
20	<i>Budem robiť divy hore na nebi a znamenia dolu na zemi, krv, oheň a oblaky dymu; slnko sa premení na tmú a mesiac na krv, skôr,</i>	
21	<i>ako príde Pánov deň, veľký a slávny.</i>	
22	<i>A vtedy: Každý, kto bude vzývať (ἐπικαλέω) PÁNOVO meno, bude spasený (σωθήσεται).</i>	
22	Mužovia, Izraeliti, počujte tieto slová: Boh u vás potvrdil muža, Ježiša Nazaretského , mocnými činmi, divmi a znameniami, ktoré, ako sami viete, Boh skrze neho medzi vami urobil.	
23	A VY ste ho, vydaného podľa presného Božieho zámeru a predvídania, rukami bezbožníkov pribili na kríž a zavraždili.	
24	Ale Boh ho VZKRIESIL (ἀνέστησεν) a zbavil múk smrti , lebo ho nemohla držať vo svojej moci. Veď Dávid o ňom hovorí:	LXX Ž17,5
25	<i>Pána mám vždy pred očami, lebo je po mojej pravici, aby som sa nezakolísala.</i>	LXX Ž 15,8-11
26	²⁶ <i>Preto sa raduje moje srdce a môj jazyk plesá, aj moje telo odpočíva v nádeji.</i>	
27	²⁷ <i>Lebo nenecháš moju dušu v podsvetí a nedovolíš, aby tvoj Svätý videl porušenie.</i>	
28	²⁸ <i>Ukázal si mi cestu života, naplníš ma radosťou pred svojou tvárou.</i>	
29	BRATIA, dovoľte mi otvorene vám povedať o praotcovi Dávidovi, že zomrel, pochovali ho a jeho hrob je u nás až do dnešného dňa.	
30	Ale on bol prorok a vedel, že Boh sa mu prisahou zaviazal posadiť potomka z jeho bedier na jeho trón;	
31	videl do budúcnosti a povedal o Kristovom vzkriesení (ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ), že ani nebol ponechaný v podsvetí, ani jeho telo nevidelo porušenie.	
32	Tohoto Ježiša Boh VZKRIESIL (ἀνέστησεν) a my všetci sme toho svedkami.	
33	BOŽIA PRAVICA ho povýšila a keď od Otca dostal prisľúbeného Ducha Svätého, vylial ho, ako sami vidíte a počujete.	Ž118, 15-16
34	Veď Dávid nevystúpil na nebesia, a predsa hovorí:	
35	<i>Pán povedal môjmu Pánovi: Sed po mojej pravici, kým nepoložím tvojich nepriateľov za podnožku tvojim nohám.</i>	LXX Ž 109,1
36	Nech teda s istotou vie celý dom Izraela, že toho Ježiša , ktorého ste vy ukrižovali, Boh urobil aj Pánom , aj Mesiášom (κύριον αὐτὸν καὶ χριστόν).	Lk4,1 8-21
37	Keď to počuli, bolesť im prenikla srdce a povedali Petrovi a ostatným apoštolom:	
38	Čo máme robiť, bratia?	
38	Peter im povedal:	
39	Robte pokánie (μετανοήσατε) a nech sa dá každý z vás pokrstiť v mene Ježiša Krista na odpustenie svojich hriechov a dostanete dar Svätého Ducha.	
40	Veď to prisľúbenie patrí vám a vašim deťom i všetkým, čo sú ďaleko, všetkým, ktorých si povolá (προσκαλέω) Pán, náš Boh.	
40	A ešte mnohými inými slovami ich zaprisahával a povzbudzoval:	
41	Zachráňte (σωθήτε) sa z tohoto zvrhého (σκολιᾶς <i>prava</i>) pokolenia!	3,5
41	Oni prijali jeho slovo a dali sa pokrstiť; a v ten deň sa pridalo asi <i>tritisíc</i> duší.	

c) Exordium, vv. 14b-21 (vid' text)

Prvá časť vysvetľuje zvláštny fenomén spojený s Turícami odvolávajúc sa na Písma. Zvláštne správanie prítomných udivilo nezainteresovaných a mysleli si, že tí prví sú opití. Opíjať sa hneď zrána bola nezvyklosť v židovských kruhoch (porov. 1Sol 5,7, kde ide o večer). Peter vysvetľuje zvláštne správanie nie pomocou nejakej drogovej či alcoholickej závislosti použije, ale poukazuje na božský pôvod a zásah, ktorý zmenil ich správanie. Predkladá pred svojich adresátov eschatologickú motiváciu a pomôže si citátom príslubu z Joel 3,1-5. Autor Skutkov, Lukáš, prebral citát zo LXX a jemne ho modifikoval. Tým si vhodne posluži predstaviť zoslanie Ducha Svätého ako znak posledných čias a pozvanie k obráteniu sa na spásu.

Ponaučenie (vv. 14-16) začína oslovením, pokračuje snahou o vysvetlenie faktu tým, že ju chce predstaviť nezainteresovaným. Eliminuje možné nepochopenie tým, že najprv charakterizuje ľudí negatívne („nie sú opití...“) a na záver zdôrazňuje to najpodstatnejšie – odvoláva sa pri tom na starozákonného proroka a jeho proroctvo (v. 16). Uvedený citát je usporiadaný do dvoch motívov: *vyliatie* Ducha na to, aby prorokovali (vv. 17-18) a *znamenia* Pánovho dňa (vv. 19-21). Z prorockého spisu by bolo stačilo citovať len vv. 17-18. No z obsahu druhej časti citátu je zrejmé, že v. 21 je dôležitý pre nové, iné poslanstvo, ktoré Peter chce predložiť. Konkrétne Peter pokračuje a využije ho pre dve poslanstvá. Prvé z nich je zmienka o **Pánovi** a vyzývaní jeho mena. Tým už pripomenie, že tzv. opití sú nielen pri vedomí, ale i pri viere, keď vyzývajú, resp. vyzývali Pánovo meno. Druhým poslanstvom je **spása**. Záchrana bola, je i bude pre mnohých vždy pútavá. Otázka je ako ju dosiahnuť. Verš 21 má súvis so záverečnými vv. 36 a 38.

d) Hlavná časť, svedectvo o osobe a diele Ježiša

Bezprostredne po úvodnom exordiu nasleduje apoštolská kerygma (vv. 22-24), podľa skorej rane formy: hovorí sa o Ježišovi, ako o Bohom akreditovanom človeku; píše sa o jeho smrti ako o pôrode, z ktorého ho vyslobodil Boh Otec. Na vykreslenie zmŕtvychvstania sa použije Ž 15,8-11 podľa gréckej LXX. Tzv. pôrod plodí radosť a dôveru, ktoré sú vložené do Dávidových úst.

Verš 22: Pozemské účinkovanie.

Verš 23: Proces a smrť.

Verš 24: Boh a smrť dvaja antagonisti.

Verš 24-32: Vzkriesenie, nanebovstúpenie a oslávenie.

Spolu s v. 33-36 je to takmer 13 veršov, ktoré opisujú Ježišovo vzkriesenie, nanebovstúpenie a oslávenie. Vrcholom v tejto stati sú práve výroky o vzkriesení; vv. 24.32.36.

Verše 25-28 sú citát zo Ž 16,8-11 // LXX 15,8-11

Verše 29-32 sú zasa komentár k predchádzajúcemu citátu. Silný kontrast „vy“ a ukrižovanie: Lukáš uprednostňuje slovné spojenie „vzkriesený ukrižovaný“, ktoré dobre vyjadruje jeho teológiu – teológiu trpiaceho Mesiáša.

Celá udalosť o Ježišovi (vv. 22-36) sa odvíja na dvoch tematických póloch. Proti sebe stoja vražda, za ktorú je zodpovedný ľud (vv. 23.36) a vzkriesenie, ktoré zasa uskutočnil Boh (vv. 24.36). V tejto napätej atmosfére je to Duch, ktorý je znakom Ježišovho oslávenia (v. 33).

e) Záverečný apel (vv. 37-40)

Účinné ohlasovanie vzbudí nielen pozitívny ohlas ale i pozitívnu reakciu. Záverečný apel sa nachádza medzi dvomi tvrdeniami disponibilných poslucháčov (vv. 37.41). Predchádzajúca Petrova reč (vv. 14-36) docielila svoj praktický zámer: bude sa krstiť na

odpustenie hriechov (porov. *Didaché* 9,5) a prijatie Ducha Svätého. Slovná hra medzi „vzývaním“ (ἐπικαλέω; v. 21) a „povoláním“ (προσκαλέω; v. 39) poukazuje na prioritu Božieho povolania pred ľudskou odpoveďou a súčasne zopakuje tému univerzálnej spásy. Prijatie pozvania k obráteniu patrí ku konštantám Lukášovho rozprávania v počiatočných kapitolách Skutkov (porov. 2,41.47; 4,4; 5,14).

Verš 37: Otázka poslucháčov „čo máme robiť?“

Verš 38: Všetkým bola prisľúbená v Iz 57,19 a Joel 3,5. Vo v. 38 ide teda o odpustenie hriechov a dar Ducha Svätého.

Verš začína predovšetkým kľúčovou výzvou: „obrátiť sa!“ (μετανοέω). V Sk sa nachádza výzva dvakrát v Petrovej reči – raz v Šalamúnovom stĺporadí po uzdravení chromého (3,19) a raz vyzval Šimona v Samárii, aby zmenil zmýšľanie a aby zabudol na to, žeby bolo možné získať službu pre Božie kráľovstvo kúpou (8,22). V Šalamúnovom stĺporadí Peter vyzval poslucháčov dvomi slovesami – jedným k zmene zmýšľania druhým k mravnému obráteniu sa **μετανοήσατε** οὖν καὶ **ἐπιστρέψατε** εἰς τὸ ἐξαλειφθῆναι ὑμῶν τὰς ἀμαρτίας (8,22). Táto zmienka jasne dokladá, že zmena zmýšľania predchádza zmene životného štýlu, mravnému obráteniu.

Dvakrát spomína Pavol výzvu „obrátiť sa, zmeniť zmýšľanie“. Raz v Areopágu (17,30) a druhý krát pred Agripom II. a pred Porciom Festom v Cézarey Prímorskej (26,20). V areopágu Grékov vôbec neudivila výzva k zmene zmýšľania, ale téma vzkriesenia. V Cézarei zasa pred veľmožmi Pavol veľmi šikovne hovorí o zmene zmýšľania a o obrátení. Podobne ako Peter v Jeruzaleme, Pavol pred vysokou nie veľmi náboženskou aristokraciou dokáže hovoriť o dvoch podstatných činnostiach, ktoré človek by mal konať ako odpoveď na Božie dianie²³³.

Odvrátenie sa do minulosti (od hriechov) a obrátenie sa k budúcnosti (Dar DS).

Azda treba doplniť, že v Sk sloveso „obrátiť sa“ **ἐπιστρέφειν** sa v intranzitívnej forme používa v princípe na *obrátenie sa na kresťanskú vieru* (3,19; 9,35, ľudia v Lydde po zázraku; 11,21, helenisti v Antiochii; 14,15, ľudia v Listre (Pavol a Barnabáš); 15,19, Jakub v Jeruzaleme o obrátencoch; 26,18, Pavol hovorí pred kráľom o obrátení od tmy k svetlu; 28,27, Pavol židom v Ríme, citát i Iz 6,9-10).

Prvé použitie, v spojení so zmenou zmýšľania (Sk 3,19) je exemplárne, lebo je doplnené o motiváciu, prečo sa „obrátiť“, aby sa odstránili hriechy.

Verš 39: Povolanie Pánom – všetkým.

Verš 40: Výzva zachrániť sa z tohto pokriveného, scestného, zdeformovaného (σκολιᾶς) pokolenia. Iz 40,4 práva poukazuje, že výraz σκολιᾶς má predovšetkým charakteristiku toho, čo nie je rovné, čo je krivé, pokrútené. Predpoklad, že pokolenie by mohlo byť scestné, resp. nepriame budí azda pre Lk väčší záujem o zmenu, ako keby boli adresáti hneď nazvaní zvrhlíkmi.

4. Záver

Petrova reč je prvá, ktorej nielen posolstvo ale aj samotná štruktúra sú kristologické. Štúdium tejto Petrovej prvej misionárskej reči sa stáva dôležitým aj pre ostatné reči v Skutkoch apoštolov. Ona predkladá istý kľúč k lektúre ostatných rečí. Všetky prejavy k židom majú túto vnútornú obsahovú schému: exordium, kristologické poučenie s biblickým dôkazom a záverečný apel. Do týchto rečí sa počíta aj prejav u Kornélia, i keď on nebol Žid ale rímsky správca. Patril však k bohabojným ľuďom; bol považovaný za človeka nábožného

²³³ Sk 26,20: ἀλλὰ τοῖς ἐν Δαμασκῶ πρώτον τε καὶ Ἱεροσολύμοις, πᾶσάν τε τὴν χώραν τῆς Ἰουδαίας καὶ τοῖς ἔθνεσιν ἀπήγγελλον **μετανοεῖν** καὶ **ἐπιστρέφειν** ἐπὶ τὸν θεόν, ἄξια τῆς μετανοίας ἔργα πράσσοντας.

a veľkej bázne Božej (10,2.22). Reč Petra dáva jasne najavo, aký je základ (10,34-35²³⁴) na to, aby človek prišiel k prijatiu viery v Ježiša Krista.

Reč	Peter v dome 2,14-40	Peter v chráme 3,12-26	Apoštolí 5,29-32	U Kornélia 10,34-43	Pavol Židom 13,16-21
<i>Exordium</i>	14-21	12	29	34-35	17-22
<i>Kristologické pouč.</i>	22-24	13-15	30-31	36-42	23-25
<i>Biblický dôkaz</i>	25-35	22-26	(31)	43	32-37
<i>Apel</i>	38-39	17-20	31	42-43	38-41

²³⁴ Sk 10,34-35: „³⁴Naozaj poznávam, že Boh nenadŕža nikomu, ³⁵ale v každom národe mu je milý ten, kto sa ho *bojí* a koná *spravodlivo*.“

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

ALETTI, Jean-Noël. *Il Gesù di Luca*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2012. Epifania della parola. ISBN 978-88-10-40243-6.

ALETTI, Jean-Noël. *Il racconto come teologia. Studio narrativo del terzo vangelo e del libro degli atti degli apostoli*. Roma: Edizioni Dehoniane, 1996. Collana biblica. ISBN 88-396-0686-6.

ALETTI, Jean-Noël. *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del Vangelo di Luca*. Brescia: Editrice Queriniana, 1991. Biblioteca biblica 7. ISBN 978-88-399-2007-2.

ALEXANDER, Loveday. Luke's Preface in the Context of Greek Preface-Writing. In: *Novum Testamentum*. 1986, roč. 28, s. 48 – 74. ISSN 0048-1009.

BAUER, Walter, ALAND, Barbara, ALAND, Kurt. *Griechisch-deutsches Wörterbuch. Zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. 6., völlig neu bearbeitete Auflage. vyd. Berlin – New York, NY: Gruyter, 1988. ISBN 3-11-010647-7.

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.

BOADT, Lawrence. The Use of “Panels” in the Structure of Psalms 73-78. In: *Catholic Biblical Quarterly*. 2004, roč. 66, s. 533 – 550.

BOCK, Darrell L. *Luke. Vol 2. 9:51-24:53*. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1996. Baker exegetical commentary on the New Testament 3. ISBN 0-8010-1052-7.

BOTTINI, Giovanni Claudio. *Introduzione all'opera di Luca: aspetti teologici*. Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1992. SBFA 35.

BOVON, François. *Das Evangelium nach Lukas. 3. Teilband: 15,1–19,27*. Neukirchen-Vluyn – Düsseldorf: Neukirchener Verlag – Patmos Verlag, 2001. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament III/3. ISBN 3-545-23133-X.

BRODIE, Thomas L. *Genesis as Dialogue. A Literary, Historical, & Theological Commentary*. Oxford: University Press, 2001. ISBN 0-19-513836-8.

BRODIE, Thomas L. *Proto-Luke. The Oldest Gospel Account. A Christ-centered Synthesis of Old Testament History Modelled Especially on the Elijah-Elisha Narrative. Introduction, Text, and Old Testament Model*. Limrick: Dominican Biblical Institute, 2006.

BRODIE, Thomas L. *The Birthing of the New Testament. The Intertextual Development of the New Testament Writings*. Sheffield: Phoenix Press, 2004. ISBN 1-905048-03-3.

BRODIE, Thomas L. *The Crucial Bridge. The Elijah-Elisha Narrative as an Interpretive Synthesis of Genesis-Kings and a Literary Model of the Gospels*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2000. ISBN 978-0-8146-5942-7.

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.

- BROWN, Raymond Edward. Jesus and Elisha. In: *Perspective*. 1971, roč. 12, s. 86 – 104.
- BROŽ, Jaroslav. Le parole di Gesù in croce (Lc 23). Compendio della preghiera di Gesù secondo il Vangelo di Luca. In: LEONARDI, Giovanni, TROLESE, Francesco G. B. eds. *San Luca evangelista testimone della fede che unisce. Atti del Congresso internazionale Padova, 16-21 Ottobre 2000. I. L'unità letteraria e teologica dell'opera di Luca (Vangelo e Atti degli apostoli)*. Padova: Istituto per la storia ecclesiastica padovana, 2002, s. 315 – 326.
- BULTMANN, Rudolf Karl. *History of the Synoptic Tradition*. Oxford: Blackwell, 1968.
- 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.
- DE ROSA, Giuseppe. Le parabole di Gesù nie vangeli sinottici. In: *Civiltà Cattolica*. 2010, roč. 161, s. 149 – 160.
- DIBELIUS, Martin. *From tradition to Gospel. PREL. Bertram Lee Woolf*. PREL. Bertram Lee Woolf. Greenwood, S.C.: Attic Press, 1982. Library of Theological Translations. ISBN 0-227-67752-8.
- DIBELIUS, Martin, 1883. *Aufsätze zur Apostelgeschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1951. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, ED. .
- DICKEN, Frank. *Herod as a Composite Characetr in Luke-Acts*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014. WUNT II 375. ISBN 978-3-16-153254-2.
- DITOMMASO, Lorenzo. Penitential Prayer and Apocalyptic Eschatology in Second Temple Judaism. In: PENNER, Ken M., WASSEN, Cecilia, PENNER, Jeremy. eds. *Prayer and poetry in the Dead Sea Scrolls and related literature. Essays in honor of Eileen Schuller on the occasion of her 65th birthday*. Leiden – Boston: Brill, 2012. StTDJ 98, s. 115 – 133.
- DUPONT, Jacques. La conclusionne degli Atti e il suo rapporto con l'insieme dell'opera di Luca. In: *Nuovi studi sugli Atti degli Apostoli*. Cinisello Balsamo (MI): Ed. Paoline, 1985, s. 411 – 460.
- DUPONT, Jacques. Le prière et son efficacité dans l'évangile de Luc. In: *Recherches de science religieuse*. 1981, roč. 69, s. 45 – 56.
- ELLIS, Edward Earle. *The Gospel of Luke. Based on the revised standard version*. Grand Rapids - London: Eerdmans, 1981. NCBC. ISBN 802818633.
- FARKAŠ, Pavol. *Naratívne umenie evanjelistu Lukáša*. Bratislava – Nitra: Univerzita Komenského v Bratislave; Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta, Kňazský seminár sv. Gorazda v Nitre, 2007. ISBN 978-88-88696-48-3.
- FEINE, Paul. *Eine vorkanonische Überlieferung des Lukas. In Evangelium und Apostelgeschichte Eine Untersuchung*. Gotha: Friedrich Andreas Berthes, 1890.
- FENDRICH, Herbert. κράζω krazō. . 2. vyd. EWNT, zv. 2, s. 774 – 776.
- FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke I-IX. Introduction, Translation and Notes*. New York: Doubleday, 1981. AB 28A.

- 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.
- FUSCO, Vittorio. Il valore salvifico della croce nell'oper lucana. In: DUPONT, Jacques. ed. *Testimonium Christi: Scritti in onore di Jacques Dupont*. Brescia: Paideia, 1985. Miscellanee bibliche e teologiche, s. 205 – 236.
- FUSCO, Vittorio. La guarigione del cieco Bartimeo (Mc 10,46-52; Mt 20,29-34; Lk 18,35-43). In: LÀCONI, Mauro, COLLABORATORI. eds. *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*. 2. vyd. Leumann (TO): Elledici, 2002. Corso di Studi Biblici 5, s. 365 – 377.
- FUSCO, Vittorio. La parabola della pecora smarrita (Mt 18,12-14; Lc 15,3-7). In: LÀCONI, Mauro, COLLABORATORI. eds. *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*. 2. vyd. Leumann (TO): Elledici, 2002. Corso di Studi Biblici 5, s. 369 – 389.
- FUSCO, Vittorio. L'incredulità del credente. Un aspetto dell'ecclesiologia di Matteo. In: *Parola, spirito e vita. Credete al Vangelo*. 1988, roč. 17, s. 118 – 142. ISSN 2240-6077.
- GHIRBERTI, Giuseppe. Gesù di Nazaret: Lc 4,16-30. In: LÀCONI, Mauro, COLLABORATORI. eds. *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*. druhé. vyd. Leumann (TO): Elledici, 2002. Corso di Studi Biblici 5, s. 337 – 347.
- GIRARD, Marc. *Il vangelo di Luca. Un Vangelo su misura per il nostro tempo*. Leumann (Torino): Elledici, 2000. ISBN 88-01-01514-3.
- GIRONI, Prima. Luca. In: ROSSANO, Pietro, RAVASI, Gianfranco, GHIRLANDA, Antonio. eds. *Nuovo dizionario di teologia biblica*. Cinisello Balsamo (MI): San Paolo, 1988, s. 847 – 857. ISBN 88-215-1579-6.
- GNILKA, Joachim. Der Hymnus des Zacharias. In: *Biblische Zeitschrift*. 1962, roč. 6, s. 215 – 238.
- HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše. PREL.Pavel Jartym. PREL.Pavel Jartym*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003. Sacra Pagina. ISBN 80-7192-423-7.
- HAUCK, F. παραβολή. In: SCARPAT, Giuseppe, SOFFRITTI, Omero, MONTAGNINI, Felice. eds. *Grande lessico del Nuovo Testamento. Fondato da Gerhard Kittel, continuato da Gerhard Friedrich. Vol. IX*. Brescia: Paideia, 1974, s. 517 – 568.
- HERIBAN, Jozef. *Apoštol Pavol v službe evanjelia*. Bratislava: Don Bosco, 1995. ISBN 80-85405-36-9.
- HERIBAN, Jozef. *Príručný lexikón biblických vied*. Rím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1992. Biblica 4.
- HORKA, Róbert. Muratoriho zlomok: poznámky k textu a slovenský preklad. In: *Disputationes Scientifcae*. 2002, roč. 2, s. 50 – 64.
- CHRIST, Jennifer. Promises Fulfilled: The Canticle of Zechariah, Luke 1:67-79. In: *The Bible Today*. 2012, roč. 50, č. 6, s. 351 – 355.
- JÁGER, Róbert. Evanjelium ako antický bios. Definovanie literárneho žánru. In: *Studia Biblica Slovaca*. 2009, roč. 1, č. 2, s. 146 – 165. ISSN 1338-0141.

- JANČOVIČ, Jozef. *Veci nové i staré. Exegéza vybraných statí z Nového zákona*. Bratislava: KSCM, 2007.
- JOHNSON, Timothy Luke. *Evangelium podle Lukáše. PREL. Mlada Mikulcová. PREL. Mlada Mikulcová*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. Sacra Pagina 3. ISBN 80-7192-560-8.
- JÜLICHER, Adolf. *Die Gleichnisreden Jesu im Allgemeinen*. 2. vyd. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1910.
- KEENER, Graig S. *Acts. An exegetical commentary. Introduction and 1:1-2:47*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012. ISBN 978-0-8010-4836-4.
- KENNEDY, George Alexander. *Progymnasmata: Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric*. New York: Brill, 2003. Writings from the Greco-Roman World 10. ISBN 978-90-04-12723-4.
- KINMAN, Brent. *Jesus' entry into Jerusalem in the context of Lukan theology and the politics of his Day*. Leiden – New York – Köln: Brill, 1995. AGJU 28. ISBN 90-04-10330-9.
- KONGREGÁCIA PRE BOŽÍ KULT A DISCIPLÍNU SVIATOSTÍ. List biskupským konferenciám o “Božom mene”. In: *Liturgia*. 2008, roč. 18, č. 3, s. 147 – 149. ISSN 1210-0676.
- LÀCONI, Mauro. Atti degli apostoli: il Signore e la forza dello Spirito. In: LÀCONI, Mauro, COLLABORATORI. eds. *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*. 2. vyd. Leumann (TO): Elledici, 2002. Corso di Studi Biblici 5, s. 519 – 525.
- LÀCONI, Mauro. Gli Atti degli apostoli e l'opera lucana. In: LÀCONI, Mauro, COLLABORATORI. eds. *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*. 2. vyd. Leumann (TO): Elledici, 2002. Corso di Studi Biblici 5, s. 181 – 196.
- LÀCONI, Mauro. La preghiera nel Vangelo di Luca. In: LÀCONI, Mauro, COLLABORATORI. eds. *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*. 2. vyd. Leumann (TO): Elledici, 2002. Corso di Studi Biblici 5, s. 553 – 564.
- LÀCONI, Mauro. Le parabole evangeliche. In: LÀCONI, Mauro, COLLABORATORI. eds. *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*. 2. vyd. Leumann (TO): Elledici, 2002. Corso di Studi Biblici 5, s. 229 – 237.
- LAURENTIN, René. Traces d'allusions étymologiques en Luc 1-2. In: *Biblica*. 1957, roč. 38, s. 1 – 23.
- MALIŠ, Michal. *Šimon z Cyrény ako príklad učeníka v Lukášovom dvojdiel*. Badín: KSFX, 2012. Teologické otázky 3. ISBN 978-80-88937-48-7.
- MEISER, Martin. *Die Reaktion des Volkes auf Jesus. Eine redaktionskritische Untersuchung zu den synoptischen Evangelien*. Berlin – New York, NY: Gruyter, 1998. BZNW 96. ISBN 978-3-11-016364-3.
- METZGER, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament*. 4. vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft – United Bible Societies, 1994. ISBN 3-438-06010-8.

NETZER, Ehud. *L'architettura di Erode. Il grande costruttore; presentazione e contributo di Dan Bahat*. Padova: Edizioni Messaggero, 2005. Bibbia e Terra Santa 8. ISBN 978-88-250-2966-6.

NOLLAND, John. *Luke: 1-9:20*. Dallas, TX: Word Books, 1989. WBC 35A.

NOLLAND, John. *Luke 18:35-24:53*. Dallas, TX: Word Books, 1993. WBC 35C. ISBN 0-8499-1072-2.

PAVELČÍK, Július. Podobenstvo o poklade v poli. Tomášovo evanjelium, logion 109. In: *Studia Biblica Slovaca*. 2010, roč. 2, s. 14 – 55.

PLUMMER, Alfred. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Luke*. 4. vyd. Edinburgh: T & T Clark, 1928. The International Critical Commentary.

POIRIER, John C. Jesus as an Elijanic Figure in Luke 4:16-30. In: *Catholic Biblical Quarterly*. 2009, roč. 71, s. 349 – 363.

PORTER, Stanley E. "In the Vicinity of Jericho": Luke 18:35 in the Light of Its Synoptic Parallels. In: *Bulletin for Biblical Research*. 1992, roč. 2, s. 91 – 104.

PRETE, Benedetto. *Nuovi studi sull'opera di Luca. Contenuti e prospettive*. Torino: Elledici, 2002. Percorsi e traguardi biblici. ISBN 88-01-02373-1.

RITZ, Hans-Joachim. βούω boaō. . 2. vyd. EWNT, zv. 1, s. 536.

ROSSÉ, Gérard. *Il vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*. Roma: Città Nuova, 1992. Collana scritturistica Studi biblici. ISBN 88-311-3615-1.

SAHLIN, Harald. *Der Messias und das Gottesvolk. Studien zur protolukanischen Theologie*. Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1945. Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis.

SHELLARD, Barbara. *New Light on Luke. Its Purpose, Sources and Literary Context*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002. JSNTS 215. ISBN 978-1-84127-236-8.

SCHNEIDER, Gerhard. *Das Evangelium nach Lukas. Kapitel 11 – 24*. Gütersloh – Würzburg: Gütersloher Verlagshaus und Echter, 1977. ISBN 3-579-04831-7.

SCHNEIDER, Gerhard. *Die Apostelgeschichte. 1. Teil. Einleitung : Kommentar zu Kap. 1,1-8,40*. Basel – Freiburg – Wien: Herder, 1980. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 5. ISBN 3-451-17547-9.

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.

SKA, Jean-Louis. "Our Fathers Have Told Us". *Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1990. Subsidia biblica 13. ISBN 88-7653-593-4.

ŠTRBA, Blažej. Kritická hodnota Slova. In: *Nové horizonty*. 2008, roč. 2, s. 111 – 114.

ŠTRBA, Blažej. Lútostivý a milostivý Boh. Komparácia slovenských prekladov niektorých charakteristík Boha s ich hebrejským originálom. In: *Studia Biblica Slovaca*. 2015, roč. 7, s. 22 – 59.

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. Warum steht in Lk 18,38 ἐβόησεν? In: *Biblische Notizen*. 2006, roč. 128, s. 43 – 59. ISSN 0278-2967.

TAYLOR, Vincent. *Behind the Third Gospel. A Study of the Proto-Luke hypothesis*. Oxford: Clarendon Press, 1926.

TICHÝ, Ladislav. Das lukanische ‚heute‘. In: *AUPO.FTCM.TO*. 2002, roč. 4, s. 105 – 117.

TRSTENSKÝ, František. *Pavlov list Filemonovi*. Spišské Podhradie: Nová kapitula, 2009. ISBN 978-80-970106-7-6.

TRUMBOWER, Jeffrey A. The Role of Malachi in the Career of John the Baptist. In: EVANS, Craig A., STEGNER, W. Richard. eds. *The Gospels and the Scriptures of Israel*. Sheffield: JSOT, 1994. Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 104, s. 28 – 41. ISBN 978-1-85075-497-8.

VALČEK, Peter. *Slovník literárnej teórie A – Ž*. Bratislava: Literárne informačné centrum, 2006.

VLKOVÁ, Gabriela Ivana. Liberation in Isaiah 58 and 61 and the Mission of Jesus according to Luke 4. In: *AUPO.FTCM.TO*. 2011, roč. 12, s. 37 – 50.

WITETSCHEK, Stephan. Propheten auf der Baustelle. Zur redaktionellen Gestaltung von Mt 7,24-27. In: *Biblische Zeitschrift*. 2007, roč. 51, s. 44 – 60.

OBSAH

Preslov	2
I. LUKÁŠOVO EVANJELIUM	3
A. Úvod	4
B. O LUKÁŠOVOM EVANJELIU VŠEOBECNE	5
1. O Lukášovi	5
a) Písomné zmienky o Lukášovi	5
b) O Lukášovi – sám autor spisu a majster kontrastov	6
c) Konklúzia	11
2. Žáner a zámer Lukášovho evanjelia	11
3. Pár poznámok k Lukášovmu literárnemu dvojdielu	14
a) Literárna jednota diela	14
b) Lexikálno-literárna charakteristika	14
c) Základné teologické témy	19
4. Elementárne informácie – súhrne	24
C. LK 1,1-4: PROLÓG	26
a) Úvod	26
b) Textové zvláštnosti	27
c) Text Lk 1,1-4	27
d) Lexikálne pozorovania	27
D. LK 1–2 – POZNÁMKY K LEKTÚRE	31
1. Úvod	31
2. Komparácia dvoch teologických úvodov – Mt 1–2 a Lk 1–2	31
3. Lukáš – evanjelista posledných čias	32
a) Až za dejiny, viac ako dejiny	32
b) Nebeský posol	33
c) Dvojité zvestovanie	36
4. Kontext	38
a) Dvojdielna štruktúra perikopy Lk 1–2	38
b) Chválospevy	39
E. LK 1,68-79: BENEDIKTUS	40
a) Benediktus (1,68-79) – študijný preklad	40
b) Zachariášov chválospev a proroctvo	40
c) Lexikálny rozbor veršov	41
d) Zhrňujúci komentár	54
F. LK 4,14-27: PROGRAMOVÁ REČ	56
1. Príchod Ježiša so svojím Slovom, 4,14-44 – kontext	56
a) Ján Krstiteľ a Ježišova príprava na verejnú činnosť (3,1–4,13)	56
b) Začiatok verejného účinkovníka – širší kontext	56
2. Textová kritika	57
3. Text a vnútorné súvislosti	57
b) Synoptická otázka a Lukášova redakcia	58
4. Štruktúrovaný text Lk 4,14-31	60
5. Komentár	61
6. Výkladová syntéza a aktualizácia	68
G. PRÍBEH LK 15,3-7 V KONTEXTE LK 15	70
1. Širší kontext	70
2. Dejiny interpretácie podobenstva o stratenej ovci	71
3. Synoptické porovnanie	71
a) Matúšova verzia (18,12-14)	71
b) Záverečné pozorovanie a porovnanie s Lukášom	72
4. Bezprostredný kontext	73
5. Text Lk 15 – O radosti z nájdania stratených	74
6. Niekoľko pozorovaní	76
a) Paralely v príbehoch a ich význam	76
b) Štruktúra	77
c) Rozbor	77

7.	<i>Niekoľko poznámok k výkladu tretieho príbehu</i>	77
H.	LK 18,35-43: SLEPEC PRI JERICHU	78
1.	<i>Dejinný kontext ranokresťanského výkladu</i>	78
2.	<i>Text a synoptická komparácia</i>	79
a)	Text Lk 18,35-43 (a par. Mt 20,29-34 a Mk 10,46-52)	79
b)	Markovo podanie (Mk 10,46-52)	80
c)	Matúšova úprava (Mt 20,29-34)	80
3.	<i>Pozorovania k literárnej analýze Lk 18,35-43</i>	81
a)	Kritika foriem	81
b)	Narácia a jej časti	82
c)	Lexikálne zvláštnosti Lukášovho rozprávania	84
d)	Zázrak pred Jerichom	88
4.	<i>Konklúzia</i>	89
I.	ROZHOVOR UKRIŽOVANÝCH (Lk 23,33-46)	91
a)	Štruktúra rozprávania o ukrižovaní a pochovaní	91
2.	<i>Šimon z Cyrény</i>	91
a)	Ukrižovanie (Lk 23,33-46)	92
J.	POZNÁMKY K LUKÁŠOVÝM PAŠIÁM	95
1.	<i>Metodologické a hermeneutické princípy</i>	95
2.	<i>Niektoré črty Lukášových pašíí</i>	98
a)	Ježiš – Mesiaš	98
b)	Parenetický rozmer Lukášových pašíí	101
c)	Soteriologický aspekt Lukášových pašíí	102
d)	Konklúzie	104
K.	JEDNOTLIVOSTI	106
1.	<i>Pojem ohlasovať κηρύσσω v Lukášovom použití</i>	106
2.	<i>Modlitba v Lukášovom evanjeliu</i>	108
a)	Úvod	108
b)	Osobná Ježišova modlitba	108
c)	Ježiš – učiteľ evanjeliovkej modlitby	109
d)	Modlitby Ježiša pred smrťou	112
e)	Modlitba, hymnus cirkvi a kráľovstva	114
3.	<i>Podobenstvá</i>	114
a)	Úvod	114
b)	Náhľad do dejín interpretácie podobenstiev	114
c)	Podobenstvá v evanjeliách	115
d)	Podobenstvá v Ježišovom učení	117
e)	Delenie podobenstiev podľa tematiky	117
f)	Expresívny mechanizmus podobenstva	118
g)	Ekleziálna reлектúra podobenstiev v evanjeliách	119
L.	TEÓRIA PROTO-LUKÁŠA	120
1.	<i>Známy problém a postupný objav Proto-Lukáša</i>	120
a)	Pár pohľadov do histórie výskumu	120
b)	Moderná analýza	120
c)	Lukášovské dielo v centre pozornosti	120
d)	Obrovská zmena	121
2.	<i>Tri kategórie dôkazov</i>	122
a)	Evidentná závislosť na SZ	122
b)	Evidentná jednota, predovšetkým jednoty štruktúry	122
c)	Následné overenie: hypotéza rieši problémy	122
3.	<i>Ďalšie aspekty jednoty</i>	123
a)	Obsah	123
b)	Štruktúra	123
c)	Dvojdielna štruktúra ôsmich celkov	124
4.	<i>Jednota v rámci každého rozdelenia/diptychu</i>	124
a)	Záver: celistvosť a jednota Proto-Lukáša	125
5.	<i>Kľúčový text: Eliášov-Elizeov cyklus/dráma</i>	125
a)	Prvá časť (dejstva): Eliáš	125
b)	Druhá časť (dejstva): Elizeus	126

II. SKUTKY APOŠTOLOV	127
A. Úvod.....	128
1. Lukáš – autor Skutkov apoštolov.....	128
2. Text spisu.....	129
3. Kompozícia Skutkov apoštolských	130
4. Obsah a štruktúra spisu.....	133
5. Štýl a žáner	133
a) Lukášov štýl v Skutkoch.....	133
b) Žáner	134
6. Teologické charakteristiky spisu.....	134
a) Sláva Vzkrieseného Pána.....	134
b) Nezdolateľná sila Ducha Svätého	135
c) Zjavenie Boha	136
B. SK 2,14-40: PETROVA REČ NA TURÍCE	137
1. Literárny druh „prejav“ v antike	137
a) Delenie rečí	137
b) Rozdiel medzi kerygmou a didaché.....	137
2. Kontext Petrovej reči	138
a) Usadenie Petrovej reči v kontexte	138
b) Dar jazykov.....	139
3. Rozbor Petrovej reči	139
a) Štruktúra reči	139
b) Text Sk 2,14-40.....	140
c) Exordium, vv. 14b-21 (viď text).....	141
d) Hlavná časť, svedectvo o osobe a diele Ježiša	141
e) Záverečný apel (vv. 37-40)	141
4. Záver.....	142
ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY	144
OBSAH	150

ISBN 978-80-88937-68-5



9 788088 937685