



David
Gooding

Lukášovo evangelium

*Nebot' Syn člověka přišel,
aby hledal a spasil,
co zabynulo.*



První vydání © The Myrtlefield Trust, 1994

Přeloženo z anglického originálu According to Luke vydaného Inter-Varsity Press, England © The Myrtlefield Trust, P.O. Box 42, Newtownards, Northern Ireland, BT 23 3FD

Veškerá práva českého překladu vyhrazena. Žádná část této knihy nesmí být v jakékoliv formě reprodukována bez písemného svolení vydavatele.

Překlad Jan Vopálecký
Alena Koželuhová
Obálka © Július Nagy
Grafická úprava David Vokoun

Návrat domů, Plzeňská 166, 150 00 Praha 5

ISBN 80-85495-04-X

Předmluva

Semeno, z něhož vyrostla tato kniha, vsadil do mých myšlenek asi před čtyřiceti lety kazatel Harry Lacey z Cardiffu, když mimochodem poznamenal, že se zdá, jako by Lukáš materiál pro své evangelium uspořádal téměř geometricky. Od té doby k vývoji mých úvah nad způsobem Lukášova psaní přispěla řada různých autorů — klasických, rabínských a křesťanských, ale formulovat myšlenky mi svým trpělivým nasloucháním a rozhovory se mnou pomáhalo více lidí, než si mohu pamatovat. Pokud jsem bezděky přejal něčí materiál, upřímně se za to omlouvám.

Před čtyřiceti lety bylo zkoumání výstavby biblických knih jen nepatrným pramínkem, zatímco asi tak v posledním desetiletí se stalo potopou. Teprve až tato potopa opadne, bude možné jasněji určit konečnou a trvalou podobu výsledné krajiny. Do té doby by nám správný cit pro prostředky a metody měl připomínat, že studium literární výstavby musí být vždy podřízeno neustálé snaze pochopit Lukášův tok myšlenek a poselství, které měl sdělit. Úvodní kapitola nabízí vysvětlení mého přístupu ke studiu Lukášova díla, ale je docela dobře možné, že čtenář raději začne vlastním výkladem (str. 21) a k úvodu se vrátí až po přečtení celé knihy.

Pokud není uvedeno jinak, všechny citace z Bible jsou mým vlastním překladem.

Ke vzniku této knihy přispěli svými obsáhlými a pečlivými poznámkami přispěli různí redaktoři a poradci nakladatelství IVP. Všem jim děkuji za pomoc, za jejich nadšení a povzbuzení a také za takt, s jakým upravovali a pilovali styl mé angličtiny tak, aby našel své místo v poslední čtvrtině dvacátého století. Zodpovědnost za všechny zbylé vady, jazykové, literární i teologické, nesu samozřejmě já, nikoli oni.

Část prvního rukopisu přepsala paní Sue Mearová a jeho zbytek a všechny rukopisy další přepsala paní Barbara Hamiltonová, přičemž obě svou práci odvedly na vysoké úrovni. Jsem jim za to velice vděčný.

Knihu věnuji svým dlouholetým přátelům, Billovi a Glendě Cowellovým. S Billein jsem bohatství Lukášova evangelia zkoumal vůbec poprvé a Billův a Glendin domov byl pro mne i celou řadu

dalších lidí po celá léta zářným příkladem pohostinnosti, kterou podle Lukáše náš Pán tolik obdivoval a chválil. Kéž jim dá slíbenou odměnu.

David Gooding

Lukášův obraz Krista

Lukášův Bohem inspirovaný obraz Krista se skládá ze dvou velkých scén: první je „Příchod“ Pána z nebe na zemi a druhou je jeho „Odchod“ ze země do nebe. Bodem obratu mezi nimi je 51. verš 9. kapitoly.

Začátek „Příchodu“ charakterizuje nezapomenutelný výjev, kdy Marie a Josef přicházejí do Betléma, aby zde nechali zapsat svá jména do seznamů sčítání lidu tehdejší světové říše, a v hostinci není místo pro narození Spasitele světa. „Příchod“ nicméně končí ve slávě: Kristovo proměnění se jeví jako vrcholná a ústřední událost příchodu univerzálního Božího království.

Stejně nezapomenutelný výjev označuje i začátek „Odchodu“ (viz 9,51–56): jistí Samařané ho odinítají přijmout do své vesnice. Kristus kárá své učedníky pro jejich pomstychtivý hněv a později jim připomíná (viz 10,20), že jejich jména jsou již zapsána v seznamech občanů slavnějšího města. Tomu odpovídá, že vyvrcholení „Odchodu“ ukazuje člověka Ježíše na zemi odinítaného a ukřižovaného, ale nyní vzkříšeného a přijímaného do slávy.

„Příchod“ a „Odchod“ svým obsahem shrnují Lukášovo poselství o spasení. Věčný Syn Boží, který existoval již před založením světa, přišel na náš svět a stal se člověkem jako my, aby nám zde v tomto světě zajistil odpuštění, neporušenost, pokoj s Bohem a ubezpečil nás, že Boží vůle se nakonec bude plnit na zemi stejně, jako tomu je v nebi.

Je zde však ještě něco víc. Svým Odchodem přivedl lidstvo na vrchol vesmíru. Na cestě za Velitelem svého spasení budou všichni, kdo mu důvěřují, jednoho dne uvedeni do jeho vyvýšené říše, aby měli podíl na jeho slávě a vládli spolu s ním při jeho návratu.

A nyní k první fázi „Příchodu“.

Cíle, metody, vysvětlení

(Tato vložená kapitola je vysoce odborného rázu. Nemusíš ji nyní číst, pokud vysloveně nechceš. Přejdi přímo na str. 21 a vrať se sem, až dočteš celou knihu.)

Tato studie Lukášova evangelia si klade za cíl objevit, nakolik jen to je možné, pointu a cíl každého oddílu vyprávění. Začneme tedy tím, co v této souvislosti rozumíme pod pojmem „pointa a cíl“. V určitém smyslu není třeba se dívat daleko, abychom odhalili, jaký měl Lukáš při psaní cíl: sám jej vyjadřuje ve svém úvodu (viz 1,1—4). Píše tak, aby Teofilus poznal jistotu těch věcí, kterým byl vyučován. Takto vyjádřený cíl automaticky zahrnuje, že jeho záznam je spolehlivý a směrnatý; o tomto se ovšem donekonečna diskutuje. Nechceme v této diskusi pokračovat. Tato studie přijímá tradiční pohled, že Lukáš psal pod vniknutím Ducha svatého a že jeho podání je spolehlivé. Tím neříkáme, že vědecké zkoumání historické věrnosti Lukášova podání je nesprávné nebo zbytečné: chceme tím jen říci, aby se čtenář, který chce sledovat debatu o tomto aspektu Lukášova díla, obrátil na učené komentáře. Lukáš jistě předpokládá, že mu budeme věřit, když říká, že pečlivě zvažoval tehdejší zdroje, a očekává, že jej přijmeme jako spolehlivého. Tedy jej také tak přijímáme a budeme sledovat, co nám chce říci, co považuje za významné, proč myslí, že bychom to měli vědět, a jak se od nás očekává, že s tím naložíme. Sám prohlašuje, že smyslem je přesvědčit nás o hodnověrnosti křesťanského příběhu: nejde mu tedy o to, abychom viděli jeho pointu?

Mimochodem, v souvislosti se zmínkou o učených komentářích je vhodné poznamenat, že toto dílo není napsáno pro profesionální učence v oblasti Nového zákona. Je napsáno s porozuměním pro laické, ale vážné čtenáře Lukášova evangelia, jejichž hlavní potíží nespočívá v pochopení, co přesně Lukáš říká,¹ ale v pochopení, proč to

(1) Je mnoho učených výkladových komentářů, které mohou neoborníkovi odhalit, co přesně Lukáš v jednotlivých úsecích říká. Kde je význam nejasný nebo sporný, bude se naše dílo odvolávat nejčastěji na „The Gospel of Luke, a Commentary on the Greek Text“ od I. Howarda Marshalla (Exeter, Paternoster Press, 1978). Jeho závěry jsou nejen vyvážené a poctivé, ale tento spis obsahuje také vyčerpávající množství odkazů na jiná učená díla všech názorových odstínů. Odkazy označené „Marshall, str...“ se vztahují k tomuto dílu.

říká. Myslíme si, že tito čtenáři poměrně snadno uvěří, že jakákoliv událost, kterou Lukáš zaznamenává, se skutečně odehrála přesně tak, jak je popsána, ale stěží budou věřit tomu, že jedinými důvody, proč je Lukáš zaznamenal, bylo, že se staly. Instinktivně cítí, že Lukáš musel vidět i vnitřní význam událostí, které pro své evangelium vybral, a že musel chtít (nebo Duch svatý, který jej inspiroval) tento význam podat svým čtenářům. I když tedy hledali v textové kritice a u různých překladatelů, historiků a vykladačů a jasně a přesně porozuměli tomu, co Lukáš říká, že se stalo v tom nebo jiném případě, nejsou vždy spokojeni. Cítí, že jim stále něco uniká; a to něco je samozřejmě význam dané události.

Kdyby byli požádáni, mohli by napsat přesný popis Lukášovy zprávy; mohli by dokonce, kdyby na to přišlo, připravit kázání na základě Lukášova záznamu, vždyť jsou inteligentní a tvořiví myslící lidé. Zůstávají však v nejistotě, zda význam, který ve svém kázání přiřkli dané události, je skutečně tentýž, který jí chtěl dát Lukáš. Jak tedy rozhodnout, co bylo Lukášovým záměrem? Právě na této úrovni nabízí naše práce svou skromnou pomoc některými způsoby a prostředky, které nám umožní blíže vnímat pointu a význam každého úseku Lukášova vyprávění. V mnoha případech budou jistě samozřejmé. Když například Lukáš zaznamenává dlouhé pasáže morálního učení našeho Pána, jeho prvořadým cílem je nepochybně, jak říká úvod, ujistit nás, že zde jde o spolehlivý záznam toho, co Kristus učil. Křesťanský cit nám však řekne, třebaže o tom přísný výklad nic nepíše, že to nebyl jeho jediný cíl: jeho snahou bude také přinutit nás k přijetí tohoto morálního učení a uvést je do praxe.

U jiných druhů vyprávění však není vždy ihned jasné, co je jejich cílem a smyslem. Vezměme si například události z vyprávění o narození. Je nám řečeno (viz 1,57—66), že Zachariáš navzdory bouřlivým protestům přátel a příbuzných pojmenoval svého syna Jan, protože to vyžadoval anděl. Nato byl vysvobozen z němoty, která ho postihla za to, že andělovi nejdříve nevěřil. Ptáme se: „Jak se od nás očekává, že s tím naložíme?“ Jistě bylo pro Zachariáše dobré, když udělal, co mu anděl řekl. Ale proč to máme vědět my? A navíc, záleželo vůbec na tom, zda Zachariáš dal svému synovi jméno Jan, Timoteus, Ageus nebo Šalomoun?

Nebo si vezměme příběh, který pro své evangelium Lukáš vybírá z Kristových chlapeckých let (viz 2,41—51). Je to jediná událost z jeho chlapectví a jsme vděční za ni i za Lukášovo ujištění, že se skutečně stala a že to není jen legenda. Ale proč nám z celého Ježíšova dětství a dospívání vypravuje jen tento příběh? Samozřejmě nestačí

řící, že jej Lukáš zaznamenal prostě proto, že se stal. Jistěže se stal. Právě tak se během toho dlouhého období stalo mnoho jiných věcí. Sotva se můžeme domnívat, že během veškerého svého zjišťování se Lukáš z chlapeckých dnů dověděl jen tento příběh. Proč tedy jen jeden příběh? A proč právě tento? Protože je typický pro ostatní situace, které se během jeho dětství stále opakovaly? Nebo naopak z opačného důvodu, že tato událost byla netypická a zvláštní? Pro čí užitek se směla odehrát na prvním místě? Rabínů? Marie a Josefa? Marii a Josefa zde nevidíme v nejlepším světle: zdá se, že byli nemálo zneklidněni. Máme z toho vyvodit, že navzdory tomu, co anděl Marii řekl o jedinečnosti jejího Syna, nepočítala s tím, že tento Syn bude jednat trochu nezvykle? A pokud ano, má nás to udivit, nebo to máme považovat za pochopitelné? Nebo je zde ten příběh proto, aby jej kazatelé mohli používat jako varování, abychom nejednali jako Marie a Josef, kteří si mysleli, že Kristus s nimi jde, když ve skutečnosti nešel? Nebo je vše o neklidu Marie a Josefa pouze běžný detail a hlavním cílem zprávy je podat teologům důkaz o Ježíšově sebevědomí, kterého pak mohou využít k vybudování své christologie?

Snad nejsprávnější odpovědí na všechny tyto otázky je všimnout si, že se nejedná o mýtus sestavený autorem tak, aby nesl určitou myšlenku. Příběh je součástí historie a jako kterýkoli jiný (jen víc takových!) má mnohostranný význam. Proto z něho smíme — snad se to dokonce od nás očekává — odvodit cokoli a všechno, co jen lze.¹ I tak bychom mohli od Lukáše očekávat, že nás trochu povede v tom, jak si máme vysvětlovat příběhy, které zaznamenal; když se zdá, že žádný návod nedává, cítíme se zklamaní.

Naše zklamání plyne částečně snad ze skutečnosti, že jako moderní lidé jsme zvyklí na metody moderních historiků. Od nich se očekává, že nejen shromáždí a zaznamenají příslušná fakta, ale že také poukážou na jejich význam, nabídnou výklad a podají posudek. Pokud by to některý z nich neudělal, asi by ho dnes vůbec za historika nepovažovali. Lukáš nic z toho neuvádí. Opravdu, stejně jako ostatní synoptičtí evangelisté je skoupý na vlastní vykladačské poznámky.² Není tedy historikem moderním, ale starověkým. Píše podle tradice velkých biblických historiků, kteří jsou také známí uváděním faktů s minimem přímého komentáře. Avšak dříve, než dojdeme k ukvapenému závěru,

(1) Všimni si, kolik je zde přenecháno subjektivní interpretaci čtenáře — to nám pomůže později, kdy bychom si třeba chtěli stěžovat, že metoda autora našeho spisu je sama o sobě subjektivní.

(2) Jistě, nějaké má, jako například 18,1 nebo 19,11

že Lukáš neudělal zdánlivě nic pro to, aby usměrnil naše chápání a výklad událostí, které zaznamenal, měli bychom si všimnout, že je sice pravým biblickým historikem, ale má také společné rysy s některými klasickými historiky a zvláště s velkým průkopníkem vědecké historie, s Thukydidem. Způsob Lukášovy mluvy ve Skutcích apoštolů se často srovnává s Thukydidovou mluvou v jeho Dějinách.¹ Thukydides nás ujišťuje, že pečlivě zkoumal všechny zdroje, ale jen málokdy je cituje.² Stejně tak Lukáš. Ještě zajímavější však je, že Thukydides vedle sebe klade dvě události nebo dvě myšlenky s tak jasnými podobnostmi nebo kontrasty, že si jich čtenář musí všimnout. Tak tedy Thukydides, aniž by vkládal jakýkoli vlastní výklad, vede čtenáře, aby sami viděli ironii, tragédii nebo jakoukoli lidskou záležitost, která se stane nápadnou, když se dva příběhy nebo dvě řeči uvedou pohromadě, a každý si je sám promyšleně srovná nebo postaví proti sobě.³ Lukáš hovoří o něčem jiném, ale používá podobné metody.

Například v 7,36–50 vypravuje příběh, který nezaznamenal žádný jiný evangelista. Žena z ulice vchází do domu farizea Šimonova, kde právě obsluhují Krista u jídla, a začíná Kristu věnovat velmi důvěrnou osobní pozornost. „A Šimon si v duchu řekl: ‚Kdyby to byl prorok, musel by poznat, co je to za ženu, která se ho dotýká, že je to hříšnice...‘“ Ale nezdálo se, že by Kristus vnímal, kdo se ho dotýká — aspoň Šimonovi se to nezdálo. Tím příběh spěje k závěru.

V následující kapitole Lukáš vypravuje jiný příběh (8,43–48): „Žena ... přišla zezadu a dotkla se třásní jeho šatu ... Ježíš řekl: Kdo se mne to dotkl? Když všichni zapírali, řekl Petr... Mistře, kolem tebe jsou zástupy a tlačí se na tebe! Ale Ježíš řekl: Někdo se mne dotkl. Poznal jsem, že ze mne vyšla síla. Když žena viděla, že se to neutají...“ Kdyby byl Lukáš moderním historikem, asi by druhý příběh uvedl poznámkou: „Před okamžikem jsme viděli, jak Kristova schopnost rozpoznat charakter ženy, která se ho dotýká, byla vážně zpochybněna.“

Nyní je před námi jiný příběh, který aspoň částečně reaguje na pochybnosti vzniklé v předchozím příběhu.“ A na konci druhého příběhu mohl třeba doplnit vysvětlivku: „Tyto dvě události nás vedou k jádru pohledu na Kristovu službu. Oba příběhy se týkaly žen, oba

(1) Viz např. I. Howard Marshal: *The Acts of Apostles: an Introduction and Commentary*, TNTC (IVP, 1980), str. 42.

(2) Viz H.D. F. Kitto: *Poiesis, Structure and Thought* (University of California Press, 1966), str. 289, 349

(3) Nejslavnější takový příklad u Thukydida je postavení Melianova dialogu vedle zprávy o sicilské výpravě (konec Knihy V, začátek Knihy VI). Existují však i jiné. Viz H. D. F. Kitto, op.cit., str. 333–338 a celý úsek na str. 279–354.

měly něco společného se sexuálními záležitostmi. V obou případech něco nebylo v pořádku: první se zabýval morální vadou, druhý tělesnou. Ortodoxní společnost se oběma ženám vyhýbala; první z nich ze strachu z morálního poskvemění, druhé ze strachu z kultického znečištění. Kristus s jejich izolací skoncoval a prohlásil je za způsobilé stýkat se opět se zdravou a kulticky čistou společností. Tím však vystavil kritice svou schopnost morálního a fyzického vnímání — v prvním případě se zdála povrchní a v druhém případě přehnaná. Všinněme si však pozorně, jak Kristus v obou případech reagoval na kritiku...“ — a tak dále.

Lukáš žádný z těchto úvodních postřehů nebo závěrečných výkladových poznámek neuvádí; bylo by však ukvapené vyvozovat z toho, že si nevšiml podobností a rozdílů nebo, pokud si jich všiml, v nich neviděl žádný význam, když jako jediný evangelista použil i příběh o ženě v Šimonově domě, vybral a umístil jej blízko příběhu o ženě stížené krvácením. Není samozřejmě možné dokázat, že si Lukáš uvědomoval, co tyto rysy uvedených dvou příběhů znamenají. Když však vidíme tentýž jev u mnoha dvojic v celém evangeliu, můžeme se přiklonit k názoru, že lepší výklad, proč Lukáš neuvádí výslovné poznámky, spočívá v tom, že jako starověký historik psal podle tradic starozákonních historiků a podle Thukydida. Stejně jako oni si dá mnoho práce s prověřováním zdrojů, s výběrem materiálu a s jeho uspořádáním tak, aby pozornému čtenáři byla jasná návaznost tématu i jeho významné podobnosti a kontrasty. Nechává materiál mluvit sám za sebe a vyzývá čtenáře k aktivní spolupráci, kdy bude vnímat význam, aniž by autor sám stále zasahoval a své podání vysvětloval. To samozřejmě není moderní způsob psaní dějin; H. D. F. Kitto¹ nazval tento způsob „dramatickou metodou.“² Takto podaná historie tím není o nic horší. Thukydides spojil tento způsob se zaujetím pro historickou přesnost; není důvod si myslet, že Lukášovi na ní záleželo méně. Tato poznámka o studii Thukydida může čtenáře upozornit, že přístup pisatele zde předkládaného výkladu bude přístupem vědce, který se dostává k Lukášovi přes studium klasických a helénistických autorů. Lukášovi byly nepochybně známy jejich metody i aramejská ústní slovesnost. Vycházejí z Aristotela, autor předpokládá³, že at' se podívá—

(1) Op. cit., str. 282n, 349 —50.

(2) Ne v běžném smyslu živého popisu, ale v technickém smyslu, kdy vyprávění hovoří samo za sebe — bez vysvětlujících a výkladových poznámek autora.

(3) V příloze I, je diskuse o námitkách proti metodologické správnosti při používání Aristotelova kánonu literární kritiky, který byl formulován ve čtvrtém století před Kristem a založeným na vynyšlených dílech jako např. řeckých tragédiích, pro výklad zcela jiného druhu literatury — skutečné historie napsané v prvním století našeho letopočtu.

me kterýmkoli směrem, když chceme odhalit „zvěst“, kterou nesl spisovatel, jako byl Lukáš, je třeba se nejdříve zaměřit na tři rysy jeho díla. Za prvé na výběr materiálu a vzájemné proporce, které dává různým částem tohoto materiálu. Za druhé na všechna témata nebo myšlenky, jež se opakují v různých oddělených částech vybraného materiálu. Právě v těchto opakovaných myšlenkách, tématech a důrazech lze nejpravděpodobněji odhalit autorovy myšlenky a pohledy na významnost jeho materiálu. A za třetí je nutno pečlivě sledovat autorovo rozložení materiálu — *syntaxis tón pragmatón*, jak by to nazval Aristoteles, tedy způsob, jakým autor řadí jednotlivé části látky k sobě navzájem i vzhledem k celku a také jaký vliv to má na tok myšlenek jeho vyprávění. Jakou logiku má jeho uspořádání? Organizuje shromážděnou látku výhradně a důsledně chronologicky, nebo události seskupuje dohromady na základě podobnosti tématu? Je některý příběh pokračováním myšlenkového sledu předcházejícího příběhu, nebo jej narušuje? Je v některých příbězích nebo skupinách příběhů myšlenkový sled s menšími a většími vyvrcholeními, napětími, spleťmi a rozuzleními? Klade autor vrchol jednotlivého příběhu tam, kde bychom jej očekávali kvůli porozumění příběhu, nebo jej dává — aspoň na první pohled — tam, kde bychom to nečekali?

Zkoumejme nejprve Lukášův výběr a uspořádání materiálu. Samozřejmě nám neřekl všechno, co Kristus dělal a říkal. Když se zamyslíme nad případy, kde se zdá, že on a Marek vycházejí ze stejného zdroje, ukazují, že nám ani neřekl vše, co našel ve svých podkladech. Zřejmě vybral, co považoval za důležité, a umístil to tak, jak se mu líbilo. Vezměme si Kristovo početí, narození, dětství a chlapectví. Marek nám o tom neříká nic. Matouš této oblasti věnuje čtyři (nebo pět či šest — podle toho, jak je počítáme) příběhů: rodokmen, Josefovou reakci na početí a narození, návštěvu mudrců, útěk do Egypta, aby se vyhnul Herodovu vraždění, a návrat. Postřehli bychom, že nikde není ani slovo o předchůdci, Janu Křtiteli, nebo jeho rodičích. Lukáš naopak vybral celých deset příběhů o jeho narození a dětství, z nichž pět se zabývá událostmi před narozením a pět jich popisuje narození a to, co následovalo. Lukáš má tedy více příběhů než Matouš. Ale nejen to: jeho výběr zdůrazňuje něco zcela jiného. Například v každé z prvních pěti událostí je zmínka o Janu Křtiteli (1,13—17; 1,36; 1,41—44; 1,57—63; 1,76—79). Dává mu stejně tolik místa, ne-li více, jako příchodu Krista. Lukáš se zřejmě velmi zajímal o Jana Křtitele a měl za to, že my bychom se o něj měli zajímat také. Proč?

Abychom na tuto otázku mohli odpovědět, lze se podívat dvěma směry. Pokud bychom chtěli, mohli bychom se podívat mimo Luká-

šovo evangelium a mohli bychom se domnívat, že Lukáš musel mít nějaké vnější důvody, proč na Jana Křtitele kladl takový důraz. Snad měl kontakt se skupinami Janových učedníků, kteří existovali nezávisle i po letnicích, jako např. ti, o nichž je zmínka ve Skutcích 18,24—19,7, a byl jimi ovlivněn. Možná si myslel, že Janova služba nezískala pozornost, jakou by si zasloužila, a chtěl to napravit. Možností je mnoho a některé z našich dojmů (kdo ví?) mohou být správné.

Raději bychom se však měli především podívat jiným směrem, totiž do vnitřního svědectví samotných příběhů, abychom zjistili, co Lukáše na Janu Křtiteli tolik zaujalo. Přitom zjistíme, že ohnisko zájmu se bude měnit. I když, jak už jsme řekli, se o Janu Křtiteli mluví v každém z prvních pěti příběhů, vnitřní rozložení příběhů¹ napovídá, že Lukáš se více zajímá o Janovy rodiče než o Jana.

Když se podíváme, zda všemi pěti příběhy neprochází nějaké pozoruhodné téma nebo témata, zjistíme následující:

V prvním příběhu (viz 1,5—25) přichází anděl a oznamuje Zachariáši, že on a jeho žena, třebaže jsou už oba staří, budou mít syna; anděl popisuje, jak významnou službu bude tento syn jednou vykonávat. Zde (viz 1,17) by Lukáš s příběhem mohl skončit, kdyby byl chtěl. V tomto okamžiku víme vše, co nám příběh chce říci o Janu Křtiteli a jeho nadcházející službě v roli předchůdce. Lukáše však nezajímá jen Jan a jeho nadcházející služba. V jeho mysli se o slovo hlásí ještě něco jiného a o tom se hovoří v dalších šesti verších. Zachariáš považoval andělovo sdělení za neuvěřitelné, řekl mu to a za svou nedůvěru oněměl: „Hle, budeš němý a nebudeš schopen mluvit až do dne, kdy se to stane, poněvadž jsi neuvěřil mým slovům, která se naplní ve svůj čas“ (1,20). A Lukáš vysvětluje, že to bylo o to nepříjemnější, že Zachariáš byl v té době uprostřed ranních modliteb v chrámě, a když se objevil, aby žehnal lidu, který čekal venku, nemohl požehnání vyslovit. Jakmile jeho služba skončila, odešel domů a jeho manželka počala. Ale všimněme si, co dělá Lukáš: soustřeďuje naši pozornost na otázku, zda lze slovům anděla uvěřit, seznamuje nás s trestem za nedůvěru a pak nás vede: Zachariáš bude němý, dokud... Uvolnění nastane teprve, až uslyšíme, jak příběh skončil. Lukáš podnikl první kroky k vybudování vrchole.

Druhý příběh (viz 1,26 — 38) hovoří o zvěstování Marii. Marie se stejně jako Zachariáš tázala anděla, ale na rozdíl od Zachariáše to nebylo z nedůvěry. Měla morální problém: nedovedla pochopit, jak by

(1) Například v prvním příběhu zaujímá Jan pět veršů (1,13—17), a jeho rodiče více než šestnáct (1,5—13a.18—25)

se neprovdaná dívka mohla stát matkou. Nyní jí to anděl říká. A zde by opět (viz 1,35) příběh mohl skončit, protože v tomto okamžiku je všechno o velikosti Mariina Syna a jeho zázračném početí řečeno. Příběh však toho obsahuje více, a když jej dočteme, bude nám celé téma bližší. Anděl musel vidět, že víra Marie potřebuje podporu a povzbuzení. A tak ji ujišťuje, že „u Boha není nic nemožného“ (viz 1,37), a na důkaz, aby podpořil její víru v tuto jistotu, ji informuje o zázračném početí Alžběty (viz 1,36).

Třetí příběh (viz 1,39–56) nám vypravuje, že Marie, plna toho, co jí anděl řekl, šla k Alžbětě a v jejím domě vyzpívala své *Magnificat*. City vyjádřené v Mariině vytrysknutí chvály jsou tak vznešené, že by nebylo divu, kdyby je Lukáš postavil na samostatné významné místo, uvedené jen stručnými podrobnostmi o okolnostech. Ale Lukáš nám nejprve říká, co Alžběta pověděla Marii o ní samotné: „...a blahosla-vená, která uvěřila, že se splní to, co jí bylo řečeno od Pána“ (1,45). Jde o nádherná zaslíbení ohromných věcí a Lukáš je pečlivě zaznamenává; přitom však všemožně zdůrazňuje, že uvěřit těmto úžasným zvěstem nebylo něco automatického. Zachariáš to považoval za nemožné; jestliže Marie uvěřila, nebylo to něco samozřejmého: byla to věc hodná svatého blahopřání.

Když se Marie vrátila domů, Alžbětě se narodil syn, který byl osmého dne náležitě obřezán a dostal jméno Jan. Když přichází Lukáš k pojmenování Mariina syna, říká jen: „Když uplynulo osm dní a nastal čas k jeho obřízce, dali mu jméno Ježíš, které dostal od anděla dříve, než jej matka počala“ (2,21). Kdyby byl Lukáš chtěl, ve čtvrtém příběhu (viz 1,57–66) nám mohl stejně stručně zaznamenat narození, obřezání a pojmenování Jana Křtitele a bez zdržování mohl přejít k příběhu 5 (viz 1,67–79), k proroctví, které vyslovil Zachariáš o svém malém synovi.

Ať je proroctví samo o sobě jakkoli slavné, vždyť je vyjádřením víry v zaslíbení starých proroků (viz 1,70), v Boží smlouvu (viz 1,72) a v Boží přísahu (viz 1,73), snadno bychom mohli ztratit něco z významnosti, kterou viděl Lukáš, kdybychom jednoduše přešli maličkost záměrně vloženou do příběhu 4. Osm živých veršů o detailu, k němuž došlo u Zachariáše doma (viz 1,57–64), nás přivádí k vrcholu: Zachariášovi se vrací řeč. Přitom si jistě vzpomene, jak oněměl, protože neuvěřil andělovým slovům. Cítíme, že od té doby nabyl i víru; jedná v poslušnosti andělovu nařízení a navzdory všem protestům dává svému synovi jméno Jan. Lukáš pak věnuje další dva verše (1,65–66) tomu, jak všechny lidi kolem ohromil zvrát, kdy Zachariáš, němý pro svou nevíru, nyní mluví na základě víry. Jsme na vr-

cholu, který měl Lukáš na mysli, když psal příběh 1.

Nyní se zamysleme, jaký to má pro nás význam. V následující kapitole se budeme muset podívat blíže na význam těchto prvních pěti příběhů. Nyní nám slouží jako příklad toho, jak nám k pochopení jeho pohledu na zaznamenávané skutečnosti může pomoci zaměření se na Lukášův výběr látky, na jeho uspořádání a na myšlenky, které v celém sledu příběhů opakuje. V těchto pěti příbězích dává do souvislosti zázračné narození Jana a panenské početí Kristovo. V jistém smyslu vyčnívá důležitost těchto dvou úžasných událostí samých o sobě nad všemi okolními podrobnostmi. Lukáš však nechtěl tyto dvě události napsat jednoduše jako objektivní skutečnosti, abychom si z nich udělali, co bychom chtěli. Vyzývá nás, abychom se na ně podívali skrze subjektivní zkušenosti těch, komu bylo jako prvním oznámeno, že se tyto věci stanou, a opakovaně zdůrazňuje nároky na jejich víru. Zvláště podrobně sleduje boj jednoho muže s nedůvěřivostí, od počáteční porážky ke konečnému vítězství. To by nás nemělo překvapit, když si připomeneme, že Lukáš psal tak, aby Teofilus „poznal hodnověrnost toho, čemu byl vyučován“ (1,4). Možná měl Teofilus, vyzývaný, aby uvěřil takovým ohromným událostem, které zde Lukáš popisuje, chvílemi určité sympatie se Zachariášem.

Zbývá tedy otázka Lukášova rozložení materiálu. Obecně sleduje chronologické pořadí, ale ne vždy a ne v každé podrobnosti. Jeden malý příklad: ve své zprávě o službě Jana Křtitele (viz 3,1—20) sleduje příběh až do konce, kdy je Jan vsazen do vězení (viz 3,21—22). Teprve po jeho uvěznění (viz 3,20) hovoří o Kristově křtu (viz 3,21—22), který se samozřejmě odehrál před Janovým uvězněním. A Ježíš byl přece pokřtěn Janem Křtitelem, i když nám to Lukáš neříká. Není na tom nic divného. Lukáš nefalzifikuje historii, když se odchyluje od přísného chronologického sledu: prostě dokončil jednu scénu v historii a pak začíná další, bez ohledu na to, že časově došlo k začátku druhé scény před koncem první.

Je to naprosto oprávněné a mnozí historici a životopisci tak píší. Ale i když Lukáš zaznamenává dvě věci v přísně chronologickém sledu — a tak to zpravidla dělá — je často zřejmé, že chronologický sled mezi dvěma věcmi není nejdůležitějším rysem toho, co je pojí. Například v 18,1 nám Lukáš říká, že Pán pověděl podobenství. V 18,9 říká, že pověděl jiné podobenství. To druhé řekl pravděpodobně později než první, i když nevíme, o kolik později a zda to bylo při téže příležitosti. Chronologické pořadí, v němž byla uvedena, snad má význam, ale daleko pravděpodobněji je důležité, že obě podobenství se týkají modlitby a toho (jak uvidíme podrobněji na str. 242), že první nám

připomíná, že to, zda se modlíme, nebo ne, odhaluje, co si myslíme o Božím charakteru. Druhé zdůrazňuje, že naše modlitby mohou ukázat, někdy až příliš zřetelně, co si myslíme o sobě.

Nebo si vezměme příběh o slepém žebrákovi (viz 18,35—43) a celníkovi Zacheovi (viz 19,1—10). Zde nám Lukáš v dostatečné míře uvádí jak chronologické, tak geografické vazby mezi oběma událostmi. První se odehrál, „když se přibližoval k Jerichu“, druhý, „když vstoupil a procházel Jerichem“. Je to jediná souvislost mezi oběma příběhy? Sotva! První příběh je příběh o spasení: „Tvoje víra tě zachránila“ (18,42). Stejně tak i druhý: „Dnes do tohoto domu přišlo spasení“ (19,9). První člověk byl chudý, druhý bohatý. První si opatroval živobytí žebrotou a z tohoto potupného zaměstnání jej spasení vysvobodilo. Druhý si vydělával vybíráním cla a částečně zřejmě také (viz 19,8) vydíráním. I z této opovržením hodné praxe jej spasení vysvobodilo.

To ale není vše. Jedenáct veršů před příběhem o slepém žebráku zařadil Lukáš následující myšlenkový sled: Kristus: „Jak těžko vejdu do Božího království ti, kdo mají bohatství! Snáze projde velbloud uchem jehly, než aby bohatý vešel do Božího království.“ Jeho posluchači: „Kdo tedy může být spasen?“ Kristus: „Nemožné u lidí je u Boha možné“ (18,24—27). Nevíme, jak dlouhá doba dělí tento rozhovor od události se slepým žebrákem. Z vlastního Lukášova vyprávění (viz 18,21—34) bychom mohli vyvodit, že to byla značná doba, a z Marka 10,23—45 se dovídáme, že někdy v době mezi tím vyslovili dva synové Zebedeovi svou žádost. Pokud tedy jde o chronologii, učedníci měli dost času na to, aby na tento rozhovor zapomněli. Do té doby byli svědky spasení nejdříve žebráka a pak Zachea. Ale — a zde přicházíme k pointě — Lukáš uspořádal svou látku tak, že ve vyprávění je pouze sedm veršů (viz 18,28—34) mezi koncem rozhovoru a příběhy o spasení. Je možné, abychom jako jeho čtenáři zapomněli, co říká o takřka nemožnosti, aby bohatý člověk byl spasen, když o sedm veršů později nám říká, jak byl spasen ubohý žebrák a pak — div všech divů — jak byl spasen i hříšný bohatý celník? Pokud bychom zapomněli, pak to není Lukášova chyba.

A Lukáš ještě nekončí. Marek mezi příběh o slepém žebrákovi (viz Mk 10,46—52) a vstup do Jeruzaléma (viz 11,1) nevkládá nic. Lukáš mezi tyto dva body (viz 18,43 a 19,29) zařazuje nejen příběh o Zacheovi (viz 19,1—10), ale také podobenství o hřivnách (viz 19,11—28), což slouží jako vyvrcholení pečlivě uspořádaného myšlenkového toku: jak obtížně získávají spasení ti, kdo vlastní majetek nebo bohatství; a přece je to u Boha možné. Svědčí o tom skutečnost, že Kristus

spasil chudého i bohatého a falešného celníka zmčnil v lidumila. A potom učí své učedníky, aby hleděli, jaké mají hodnoty, které jim Kristus svěřil a ze kterých se budou zodpovídat, až se vrátí.

Máme-li tedy pravdu, Lukáš zde použil rozhovorů a vyučování spolu s různými událostmi, které spolu původně spíše nespojujeme — v tom smyslu, že se odehrály v různé době a na různých místech. Pečlivě je vybral a sestavil tak, aby sloužily jako rozvíjející se pojednání na běžné téma. K tomu nemusel měnit význam a důležitost původních prvků. Každý z nich znamená v celkovém rámci totéž, co znamenal jako nezávislý příběh či rozhovor. Dvacet samostatných krásných a cenných perel neztratí nic ze své nádhery nebo hodnoty, jestliže je někdo spojí obyčejnou nití a udělá z nich náhrdelník. Na druhé straně znamená náhrdelník více než několik jednotlivých perel. Stejně tak je to s Lukášovým postupem: každý prvek sám o sobě přispívá k rovnováze, doplňuje to, co říkají ostatní prvky.

Jestliže by tedy někdo v této části Lukášova evangelia hledal učení Páně o bohatství, bylo by naprosto správné vzít tyto poznámky o tom, že je takřka nemožné, aby bohatý byl spasen, a připravit z nich kázání — varování všem bohatým lidem, že jejich velký majetek je ve hni nebezpečný. Lépe být chudý než přijít o spasení. Takové kázání by bylo úplně pravdivé. Nebyla by to však celá pravda. Aby kazatel podal vyvážený pohled na tyto záležitosti, měl by asi brzy nato opět kázat, tentokrát o Zacheovi. Třebaže byl svými krajany opovrhovaný a společensky odmítán pro své nečestné způsoby získávání peněz, Kristus jej přijal a spasil, dokonce k pohoršení ctěných místních lidí, z nichž však mnozí neprožili spasení nikdy! Toto druhé kázání by však na Lukášovu vypravování o Zacheovi mělo ukázat, že Kristus nepřehlížel Zacheovo vydírání, ale skutečně jej přivedl i k lepšímu postoji k majetku. Použití podobenství o hřivnách by tuto myšlenku zdůraznilo a rozvinulo ji ještě o kus dále. Aby se člověk vyhnul nebezpečí, které v sobě skrývá bohatství, nestačí jen nevydírat ani prostě být bez haléře a žebrot o živobytí u jiných jako onen slepec, než byl zachráněn. S ničím jiným než jen s odpovědným využitím hřiven jako správcové odpovědní Kristu, nebude Kristus spokojen, když nás při svém druhém příchodu zavolá k účtování.

Lukáš tyto prvky vybral a sestavil tak, že z nich učinil sérii postupně se rozvíjejících myšlenek na dané téma. Z toho však nevyplývá, že takto postupoval ve svém evangeliu všude. Je docela možné, že význam některých úseků v evangeliu je sám o sobě jasný. Jsou samostatné a nemají přímý vliv na kontext evangelia. Jestliže při dalším studiu něco takového najdeme, nemáme si nač stěžovat. Tato kniha

však začíná předpokladem, že stojí zato se podívat, zda existuje nějaká myšlenková souvislost mezi dvěma po sobě jdoucími pasážemi. Je nutno připustit nebezpečí, že pokud někdo bude hledat souvislosti, může je vidět i tam, kde nejsou; nelze zaručit, že tato kniha se tomuto nebezpečí vždy vyhnula. V prostoru mezi výklady a homiletikou se „vzdušné zámky subjektivní interpretace“ mohou vyskytnout pravděpodobně častěji než v oblastech přísného výkladu bez zařazování vlastních představ. Autor počítá se zdravě kritickým postojem svých čtenářů. Nepředpokládá, že je přesvědčí o Lukášově záměru podat všechny myšlenkové souvislosti a významy tak, jak je podává tato kniha. Stačí, jestliže čtenáři tu a tam pomůže vidět jasněji význam toho, co Lukáš napsal.

Ještě jedno vysvětlení a pak můžeme začít s vlastní prací. Na některých úrovních studia bude důležitě rozlišovat mezi významem, který Lukáš viděl v Kristových slovech a skutcích, a dodatečným významem, který v nich lze vidět, když se na ně ohlédneme ve světle dalších zjevení Ducha svatého v epištolách. Jelikož epištoly i evangelia pocházejí v konečném důsledku z téhož Ducha svatého, nepovažovali jsme za důležité na toto rozlišování stále upozorňovat.

Část I

Příchod

Příchod

Předběžný rozbor

Jednotlivé scény:

1. Poslední hodiny před svítáním (1,5— 80)
2. Východ slunce (2,1— 52)

Některé další postřehy

Fáze 1

Příchod

Předběžný rozbor

Není pochyb o tom, že hlavním cílem prvních dvou kapitol Lukášova evangelia je popsat vtělení Božího Syna. Pokud některý z jejich výkladů zatemňuje zásadní důležitost této jedinečné události, nemůže být správný. Lukáš se však při popisu vtělení nespokojil jen s několika vznešenými slovy, jako je tomu ve čtvrtém evangeliu: „A Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi“ (J 1.14). Vtělení zaznamenal v souvislosti s řadou dalších příběhů, jejichž základním cílem zřejmě bylo vyprávět o přípravách na Kristův příchod, o jeho početí a narození, jeho dětství a chlapectví.

Předpokládáme, že fáze 1 obsahuje těchto deset příběhů:

- | | | |
|----|----------|---------------------------------------|
| 1 | 1,5— 25 | Zachariáš v chrámě. |
| 2 | 1,26— 38 | Oznámení Marii. |
| 3 | 1,39— 56 | Návštěva Marie u Alžběty; Magnificat. |
| 4 | 1,57— 66 | Narození a pojmenování Jana. |
| 5 | 1,67— 80 | Zachariášovo proroctví. |
| 6 | 2,1— 7 | Narození Ježíše v Betlémě. |
| 7 | 2,8— 21 | Anděl posílá pastýře k jeslům. |
| 8 | 2,22— 35 | Simeonovo proroctví. |
| 9 | 2,36— 40 | Proroctví Anny. |
| 10 | 2,41— 52 | Chlapec Ježíš v chrámě. |

Význam těchto dalších příběhů odhalíme při podrobnějším pohledu na jejich obsah, vzájemný poměr a uspořádání.

Mezi příběhem 10 a další zapsanou událostí (3,1 n.) je časový odstup asi osmnácti let. Je jasné, že těchto deset příběhů tvoří uzavřený, vzájemně provázaný celek.

Již jsme viděli (str. 13—16), v jakém poměru jsou jeho části rozvrženy; podívejme se nyní, jakým způsobem Lukáš těchto deset příběhů uspořádal; uvidíme, zda nám to něco řekne.

Zjišťujeme, že i když těchto deset příběhů v jistém smyslu představuje souvislý sled, Lukáš své vyprávění nepodává jako nepřerušovaný tok od příběhu 1 k příběhu 10. Proud myšlenek je občas přerušen vsuvkou, obsahující obecnou poznámku nebo shrnutí, většinou s nějakým poukazem na časový odstup mezi jedním nebo několika příběhy a příběhem dalším. Obsah lze uspořádat do tabulky:

Příběh 1 1,5—23 Zachariáš v chrámě

A po těchto dnech jeho manželka Alžběta počala, ale tajila se po pět měsíců a říkala: „Toto mi učinil Pán; milostivě zasáhl, aby ode mne odňal moji pohanu mezi lidmi“ (1,24—25)

Příběh 2 1,26 — 38 Oznámení Marii.

Příběh 3 1,39 — 55 Návštěva Marie u Alžběty: Magnificat.

A Marie u ní zůstala asi tři měsíce a pak se vrátila domů (1,56)

Příběh 4 1,57—66 Narození a pojmenování Jana.

Příběh 5 1,67—79 Zachariášovo proroctví.

A dítě rostlo a sílilo na duchu; a bylo v poušti, až do dne, kdy se měl veřejně objevit před Izraelem (1,80)

Příběh 6 2,1—7 Narození Ježíše v Betlémě.

Příběh 7 2,8—21 Anděl posílá pastýře k jeslům.

A když o osm dní později přišel čas, kdy měl být obřezán, bylo mu dáno jméno Ježíš, které dostal od anděla dříve, než byl počat v lůně (2,21)

Příběh 8 2,22— 35 Simeonovo proroctví.

Příběh 9 2,36 — 39 Proroctví Anny.

A dítě rostlo a sílilo, bylo plněno moudrostí a milost Boží byla na něm (2,40)

Příběh 10 2,41— 51 Chlapec Ježíš v chrámě.

A Ježíš prospíval v moudrosti i na těle a byl milý Bohu i lidem (2,52)

Tabulka ukazuje, že na začátku a na konci je vždy jedna samostatná událost a uprostřed čtyři dvojice příběhů. Přitom je toto uspořádání zcela přirozené. První příběh stojí samostatně nejen proto, že hovoří o něčem jiném než příběh 2, ale také proto, že tyto události od sebe dělí pět měsíců (viz 1,24).

Druhý a třetí příběh patří k sobě jak svým tématem, tak i tím, že se odehrály těsně za sebou. Ve příběhu 2 se Marie dovídá o tom, jak Alžběta zázračně otěhotněla, a proto ji hned po andělově odchodu jde v příběhu 3 „v těch dnech“ navštívit (1,39). A jako kontrast je řečeno, že mezi *Magnificat* v příběhu 3 a začátkem příběhu 4 uplynuly tři měsíce.

Čtvrtý a pátý příběh tvoří přirozenou dvojici svým obsahem. Ve čtvrtém Zachariáš znovu nabývá řeč a v pátém ji neprodleně užívá k vyslovení svého velkého proroctví. Poznámka na konci pátého příběhu nás uvádí do doby o mnoho let později, kdy Jan začal veřejně působit, takže k začátku šestého příběhu se musíme vrátit o dlouhý časový úsek zpět.

Příběhy 6 a 7 opět tvoří přirozenou dvojici; v Betlémě se narodil Kristus a ještě tutéž noc přicházejí k jeslím pastýři. Avšak v závěru sedmého příběhu je napřed zmínka o sedmi (viz 2,21) a potom (viz 2,22) o dalších třiceti dvou dnech (očišťování trvalo čtyřicet dnů po porodu).

I příběhy 8 a 9 navazují bezprostředně jeden na druhý: Anna přistoupila „v tu chvíli“ (2.38), kdy Simeon končil své proroctví. Je jen přirozené, že mezi příběhy 9 a 10 je časový odstup, který představuje asi dvanáct let (viz 2.42).

Jeden příběh před námi vyvstává jako samostatný. V jeho závěru je jedna obecnější poznámka, z níž vyplývá, že další událost se odehrála až po osmnácti letech.

Z toho všeho vyniká jedno: Lukášův důsledný zájem podat přesný časový sled událostí. Byl si vědom, že zaznamenává datovatelné historické události a nikoli vykonstruované mýty nebo všeobecné pravdy v mýtické podobě. Jak uvidíme později (na str. 31), je toto zjištění samo o sobě velice důležité. Mohli bychom si dokonce myslet, že způsob, jakým Lukáš tento materiál uspořádal, vyplývá jednoduše z jeho snahy o přesné datování a chronologii. Nyní však před námi znovu vyvstávají otázky kolem příběhu 10, na které jsme v úvodu (str. 10) zůstali dlužni odpověď. Proč vybral Lukáš z dětství pouze tento příběh a zařadil jej samostatně až za všechny uvedené dvojice příběhů? Stejně tak zařadil samostatný příběh i na začátek. Bude lépe, když se na tyto dva jednotlivé příběhy podíváme blíže. Chronologie je důležitá, ale Lukášovi zřejmě nešlo jen o ni.

Příběh 1 pojednává o starci v chrámě a prakticky celá pointa příběhu tkví v tom, že tento muž je starý. Desátý příběh hovoří o chlapci v chrámě a celá síla příběhu spočívá v tom, že učitele Zákona svými otázkami a odpověďmi udivuje mladý, pouze dvanáctiletý chlapec. Zajímavé, ale možná povrchní? Podívejme se hlouběji. V prvním příběhu jde o otázku rodičovství. Mohou se staří manželé stát zcela proti přírodě rodiči? Desátý příběh vyvolává podobnou otázku: otcovství. Marie říká dítěti: „Synu, proč ses k nám takto zachoval? Hle, tvůj otec a já jsme tě s úzkostí hledali.“ Dítě odpovídá...: „Což jste si neuvědomili, že musím být v domě svého Otce?“¹ Máme zde „tvůj otec a já ...“ a „můj Otec ...“. Chlapec jistě hovořil o svém nadpřirozeném původu. Zázračné a nadpřirozené rodičovství. Je zřejmé, že zde jde o více než o povrchní podobnosti a rozdíly. Tyto dva příběhy nás upozorňují na dva různé zázraky, které souvisejí s dílem vykoupení. Jinými slovy tyto dva příběhy nejsou jen opakovaným záznamem skutečnosti, že Kristův příchod na tento svět doprovázely zázraky. Oba příběhy se vzájemně doplňují, přičemž nám naznačují, že naše vykoupení v sobě nutně zahrnuje dva zásadně odlišné rysy.

(1) Nebo „u záležitostí týkajících se mého Otce“. Rozdíl v překladu zde na to, o čem nyní uvažujeme, nemá vliv.

Zachariáš a jeho žena byli již staří, schopnost plodit děti u nich již vyhasla. Mít dítě by v jejich případě znamenalo zvrátit přirozený proces stárnutí a zániku (viz 1.7.18) a zbavit Alžbětu neplodnosti, která ji trápila po celý život. Opravdu zázrak; ale jestliže je takový zázrak nemožný, jak si Zachariáš zpočátku myslel, pak celá zvěst o vykoupení je plané povídání nebo přinejlepším nesprávné označení. Nové tělo, které nemá se starým nic společného, nový svět naprosto jiný než ten starý — to by bylo úžasné, ale nebylo by to vykoupení. Vykoupení musí znamenat zvrát přirozeného zániku, obnovení umírajících těl, vzkříšení mrtvých, nápravu padlých duchů.

To však je jen část příběhu o spasení. Zplození Pána Ježíše obsahuje zázrak jiného druhu: nejde o obnovení řádu věcí do původního stavu před pádem, ale o to, že do přirozeného řádu věcí nyní proniká něco, co tento řád nikdy neznal, narození někoho, kdo je současně Bohem i člověkem. Znovu opakuji: jestliže tento zázrak Kristova božského původu není skutečností, pak není vykoupení. Nikdo, kdo je pouze člověkem, i kdyby byl svatý sebevíc, by sám sebe nemohl předložit jako obět', která by stačila na to, aby mohl nést hříchy světa nebo dát ve vzkříšení život miliónům mrtvých, kteří by v něho věřili.

Jako nevyhnutelný závěr se tedy jeví, že Lukáš si pro doplnění zprávy o vtělení zvolil příběh 10 proto, že doplňuje to, o čem je řeč v příběhu 1.

Tolik tedy o Lukášově výběru a uspořádání látky v první fázi. Nyní bychom se měli podívat, zda příběhy nejsou spojeny nějakým společným tématem nebo tématy. Polovinu práce jsme již vykonali. V úvodu (str. 14) jsme si již všimli, že příběhy 1—5 hovoří o reakci Zachariáše, Alžběty a Marie na oznámení o nadcházejících zázračných událostech. Marie uvěřila ihned, ale přesto dostává důkaz na potvrzení a posílení své víry. Zachariáš zpočátku nevěří, ale potom se jeho víra obnovuje a v příbězích 4 a 5 dosahuje triumfálního vrcholu. V příbězích 6—10 se objevuje velice podobné, i když zároveň význačně rozdílné téma: reakce Marie na to, co se s jejím Synem začíná dít, co se o něm začíná říkat a co o sobě říká on sám. Stejně jako v příbězích 1—5 ani zde Marii nechybí víra; ale zatímco v příbězích 1—5 byli Marie, Zachariáš a Alžběta vyzýváni k tomu, aby ohlášeným zázrakům uvěřili, v příbězích 6—10 se tento zázrak vtělení odehrává a zaznívá zde výzva přijmout důsledky tohoto zázraku a pokusit se je přijmout tak, jak se samy projevují. A zde je pro Marii, která neměla problém uvěřit, že se zázrak stane, obtížné pochopit a přijmout jeho důsledky.

V příbězích 6 a 7 musí Marie podle Augustova nařízení cestovat do

Betléma, kde porodí dítě a musí je uložit ne do kolébky někde v hotelu, ale do jeslí. Ještě tutéž noc, jen o několik hodin později, přicházejí k jeslím pastýři a vypravují, jakým zvláštním způsobem se dověděli, kde přesně děťátko najdou, a říkají mimořádné věci i o něm. Všichni přítomní jsou tím udiveni, „ale Marci to všechno uchovávala ve svém srdci a rozvažovala o tom“ (2,19).

V příbězích 8 a 9 jsou Marie a Josef „plni údivu nad tím, co o něm (tj. o Ježíšovi) říkal (Simeon)“; a pak Simeon říká Marii, že jednoho dne — v souvislosti s tím, co se stane s jejím synem — „pronikne její vlastní duší meč“ (2,33—35).

A nakonec, jak jsme si už všimli, se příběh 10 zaměřuje na neklid Josefa a Marie, když nemohli najít Ježíše, na jejich údiv, když zjistili, co dělá, na Mariinu bolestnou výtku a konečně na to, jak nepochopili jeho odpověď (viz 2,48—50). Vidíme, jak se zde stupňuje napětí: napřed čteme, že Marie vše zachovávala v srdci (2,19), dále verše 2,33—35 hovoří o údivu Marie a Josefa a o Mariině nadcházejícím utrpení. A pak nám celý jeden příběh popisuje, jakou úzkost, strach a úžas prožívali Josef a Marie, naprosto neschopni pochopit, co se děje (viz 2,43—51). Zajímavý je také směr pohybu těchto myšlenek. V příbězích 1—5 přechází Zachariáš od nevíry k triumfální víře, avšak v příbězích 6—10 se Marie dostává od překvapení a zájmu přes tušení budoucí bolesti až k nynějšímu nepochopení a úzkosti.

Tím se však více budeme zabývat až za chvíli. Nyní můžeme výsledky našeho předběžného rozboru shrnout takto: je jisté, že v této fázi nám Lukáš předkládá velké objektivní skutečnosti početí a narození Ježíšova předchůdce i početí a narození Krista, a to s přesnými časovými údaji. Nezůstal však jen u toho. Materiál vybral a uspořádal tak, abychom svou pozornost mohli soustředit na subjektivní reakce Zachariáše, Alžběty, Marie a Josefa na tyto objektivní události. To všechno pak vidíme jejich očima a při pohledu na jejich reakce vidíme sami sebe a reakce své. Na druhé straně jsou pro nás jejich subjektivní reakce dnes již objektivními historickými skutečnostmi, stejně jako narození Jana nebo Ježíše. Náš postoj k důkazům zázračného narození těchto dvou mužů v sobě nutně musí zahrnovat hodnocení charakteru, motivů, chování a hodnověrnosti lidí, kteří byli v těchto významných událostech hlavními lidskými aktéry.

Jednotlivé scény

1. Poslední hodiny před svítáním (1,5—80)

Příběh 1. Zachariáš v chrámě (1,5—25). Jestliže Kristovo narození bylo

Příchod

podle Zachariáše „svítání z výsosti“ (1,78), pak první kapitola evangelia popisuje několik posledních hodin před východem slunce. Noc to byla dlouhá a pro Izrael občas velmi temná. Avšak přes to všechno – v dobách národního zdaru i katastrof, poroby i kralování, zajetí i návratu – přetrvala naděje, že tato noc jednou skončí a jak napsal Malachiáš, „vzejde slunce spravedlnosti s uzdravením na svých paprscích“ (Mal 4,2). Izajáš prorokoval (40,3–8), že dříve než „se zjeví sláva Páně“, bude vyslán předchůdce, aby připravil cestu Páně. Malachiáš dodává, že dříve než přijde den Páně, bude poslán prorok Elijáš, aby „obrátil srdce otců k synům a srdce synů k jejich otcům, neboť jinak přijdu a raním zemi prokletím“ (Mal 4,5–6). A nyní, více než čtyři sta let po Malachiášovi, ta jakoby nekonečná noc končí: přichází svítání. Konají se velké přípravy a odvěké plány se začínají uskutečňovat. Má se narodit předchůdce. Jistý Zachariáš a jeho manželka Alžběta, kteří byli již dávno vybráni k tomu, aby se stali jeho rodiči, se nyní dovídají o tom, že se má narodit, a dostávají rady, jak jej mají vychovat, aby byl připraven na jedinečnou elišovskou službu, kterou má vykonat (viz 1,13–17). Proto je několik měsíců před východem slunce poslán anděl Gabriel, aby Zachariášovi a jeho manželce oznámil, že se jim brzy narodí syn. A Zachariáš andělu nevěří!

Není pochyb o tom, že Zachariášova neochota uvěřit činí příběh v tomto historickém okamžiku dramatickým. Můžeme si však být jisti, že to není jediný důvod, proč nám ho Lukáš zaznamenává. Příčinou Lukášova podrobného vyprávění zde není ani jen jeho snaha propojit život a službu Jana Křtitele s historickými souvislostmi. I při důsledném popisu děje a přesném datování se Lukáš nemusel zmiňovat o tom, jak Zachariášova víra na okamžik selhala. I kdyby se o tom chtěl poctivě zmínit, stačila by milosrdně stručná poznámka. Proč to zde Lukáš popisuje tak podrobně? Zřejmě považoval selhání Zachariášovy víry za tak poučné, že bychom se nad ním měli více zamyslet.

Nejprve se podívejme, proč Zachariáš nevěřil. Jeho problém nespočíval v tom, že by byl překvapen zjevením anděla, ani v tom, že by byl tak skromný, a proto by nedovedl uvěřit, že on a jeho pokorná manželka mají být rodiči Mesiášova předchůdce. Kdyby tomu tak bylo, zřejmě by odpověděl jako Gedeón: „Můj rod je ... nejchudší ... a já jsem v otcovském domě nejnepatrnější“ (Sd 6,15) nebo podobnými slovy. On však ve skutečnosti říká: „Podle čeho si tím mohu být jist? Vždyť já jsem stařec a moje žena je pokročilého věku“ (L 1,18). Jeho problémem bylo, že by musel zasáhnout sám Bůh, aby mohl ještě mít dítě, a takový zázrak Zachariáš považoval za nanejvýš nepravděpodobný, třebaže mu jej oznamoval sám anděl – a o tom Zachariáš

nepochyboval — prostě nebyl připraven věřit, alespoň do té doby, dokud nedostane pádnější důkaz, než jakým je slovo anděla.

Zachariáš neměl čas si svoji odpověď promyslet, a proto se jeho postoj projevil jako nedůsledný, na hranici zdravého rozumu. Zachariáš přece nebyl ateistou ani deistou. Nebyl dokonce ani jen pouhý laik; byl knězem, který ve chvíli, kdy se mu zjevil anděl, veřejně celebroidal při ranních modlitbách v chrámě. Navíc, jak se dovídáme od anděla, Zachariáš ve svých soukromých modlitbách prosil Boha o dítě. Nechá se prosit Boha o něco, co příroda dát nemůže, a zároveň nevěřit, že Bůh kdy zasáhne.

Abychom však Zachariášovi nekřivdili, je možné, že se spolu se svou manželkou modlil za dítě, jen dokud byli v plodném věku, a prosili Boha jen o to, aby „postrčil“ přírodu k tomu, k čemu ji jako Stvořitel určil. Nyní již byl tento věk dávno pryč. Aby nyní mohli mít dítě, musel by Stvořitel zasáhnout a obrátit proces stárnutí opačným směrem. Asi se za to přestali modlit, jakmile překročili střední věk — v představě, že Bůh je také autorem stárnutí a že nebude zasahovat a měnit to, co sám stvořil.

Ať už tomu bylo jakkoli, dost závažné je již to, když člověk odmítne uvěřit andělu, který hovoří o jeho osobních záležitostech. Avšak v okamžiku, kdy anděl mluvil, Zachariáš nebyl soukromou osobou; stál v chrámě jako kněžský zástupce Božího lidu. Navíc radostná zpráva, kterou anděl Zachariášovi nesl, nebyl žádný osobní vzkaz: sám anděl pečlivě vysvětloval (viz 1,15—17), že se jedná o předběžnou, ale neoddelitelnou součást evangelia. A přece Zachariáš odmítá této zvěsti evangelia uvěřit, a to z takového důvodu, že by jím mohl popřít evangelium celé. Jestliže Bůh není schopen obnovit přirozené pochody v těle Alžběty, jaká je pak naděje, že může vysvobodit stvoření z pout porušenosti? Nemůže-li Bůh obživit stárnoucí tělo Alžběty, jak by pak mohl vzkřísit mrtvé tělo Ježíše, které je už tři dny v hrobě? A jestliže by nemohl vzkřísit Ježíše, pak by vzkříšení nebylo vůbec možné. Důvody pro Zachariášovu nevěru popíraly (aniž by si to on sám uvědomil) celé evangelium.

Dovídáme se, že jej anděl ranil němotou. Nešlo o pomstu ani o něco náhodného. Za několik minut měl Zachariáš vyjít ven a jako kněz, který měl ten den službu, vyslovit v Božím jménu Boží požehnání k lidu, který stál venku. Avšak kněz, který nedovede uvěřit slovům anděla poslaného Bohem, protože nedovede přijmout možnost Božího zásahu do procesu přirozeného zániku, ztratil víru v základní zásadu vykoupení. Bez vykoupení není evangelium a bez evangelia by požehnání vyslovené k lidu bylo tou nejprázdnější formou. Když Zacha-

riáš nemohl uvěřit zvěsti anděla, potom bylo lépe, aby nepředstíral, že žehná lidu. A proto jej anděl ranil němotou.

Je pozoruhodné, jak je Lukáš k Zachariášovi spravedlivý. Příběh o jeho nevěře přináší úplný, avšak nikterak tím nevyvrací jeho věrnost kněžskému řádu ani neříká nic zlého o jeho morálních kvalitách. Lukáš poukazuje na to, že Zachariáš se jako kněz oženil v rámci kněžského rodu — vzal si dceru Áronovu (1,5) — a o jejich mravní čistotě je řečeno: „Oba byli spravedliví před Bohem a žili bezúhonně podle všech Hospodinových příkazů a ustanovení“ (1,6). Izraelské náboženství však v sobě zahrnovalo více než jen bezúhonnou morálku a dodržování obřadů. Izraelští proroci a kněží, a vlastně samotná existence Izraele, měli stát jako živé svědectví o Boží vykupitelské moci v životě přírody, člověka i celé společnosti. Přestože měl Izrael své kněží v jistém smyslu i před vyjitím z Egypta, jeho zvláštní úloha jako království kněží (viz Ex 19,4—6) mezi národy byla přírodním historickým důsledkem Božího zázračného zásahu do přírody — v případě ran v Egyptě a u Rudého moře — a jeho vykupitelského zásahu při slavení hodu beránka. Také levité, kteří pomáhali kněžím, byli ustanoveni při Božím zásahu při slavení hodu beránka v Egyptě (viz Ex 13,11—16 a Nu 4,1—3). Navíc se tyto velké Boží historické zásahy do života Izraele nepovažovaly jen za věc minulosti: pro Izrael byly zárukou a příkladem Božích zásahů v budoucnosti s cílem nápravy všech věcí. Každé velikonoce, při nichž Zachariáš pomáhal, byly vzpomínkou na minulost a zároveň proroctvím o budoucím Božím vykupitelském zásahu.

Když tedy anděl přišel a oznámil knězi Zachariášovi, že Bůh vyslyšel modlitbu a hodlá naplnit prorocká zaslíbení, že přichází Mesiáš, aby napravil všechny věci, a že on, Zachariáš, má být otcem Mesiášova předchůdce, neměl z toho být překvapen. To, že andělu neuvěřil s tím, že v takový Boží zásah se uvěřit nedá, znamenalo úplné zpochybnění víry, kterou měl jako kněz — za plat — představovat a upevňovat.

Nelze se však domnívat, že Zachariášova neochota uvěřit slovům anděla byla projevem nějaké vypočítavosti. Spíše to byla instinktivní nevěra vůči Bohu a jeho slovu, která je od pádu člověka vlastní celému lidskému pokolení a která se navzdory výchově ve víře může v nestřeženém okamžiku projevit a prosadit. To nám připomíná, že velká část naší moderní neochoty uvěřit pochází z téhož zdroje. Zachariášova nevěra však byla jen dočasná a nezměnila Boží záměry. Zanedlouho poté, co se vrátil domů, jeho manželka Alžběta otěhotněla.

Příběhy 2 a 3. Zvěstování a Magnificat (1,26—56). K Zachariášovi a jeho problémům se později ještě vrátíme, ale nyní půjdeme dále.

V tomto okamžiku Lukáš obrací naši pozornost k Marii. Její příběh je podán v podstatě ve dvou částech: zvěstování a *Magnificat*. První část vysvětluje, jak Marie ještě před manželstvím otěhotněla, druhá obsahuje její reakci na otěhotnění. Alespoň tak obě části vypadají, pokud Lukáš píše o historických událostech.

Ale psal Lukáš doopravdy o věcech, které se skutečně staly? Tradiční odpověď na tuto otázku zní: Ano. Avšak v posledních desetiletích se stále silněji a častěji ozývá opačný názor. Mnozí mají zato, že Lukášovo a Matoušovo podání vtělení má pochybnou historickou hodnotu, ale jsou ochotni dodat, že na tom nezáleží, protože tyto zprávy jsou obrazným vyjádřením teologických pravd o Ježíši; není to historie, ale jen náboženský mýtus. Lze tedy popřít vtělení jako historickou skutečnost, ale zároveň věřit pravdě vyjádřené inýmtem o vtělení.

Nebylo by možné ani náležité, abychom diskutovali nebo dokonce podali zprávu o tom, co přesně je tou pravdou, kterou mýtus o vtělení údajně vyjadřuje; učenci, kteří zastávají názor, že tento příběh je mýtus, nejsou zcela zajedno — a sami si vůbec nejsou jisti — co tou pravdou je. Avšak některé z důvodů, proč vtělení nepřijímají jako historickou skutečnost, se přímo týkají naší studie. Základní spor spočívá v tom, že Boží nadpřirozený zásah není možný, a proto ke vtělení nemohlo dojít. Pokud je tomu tak, pak se objevuje několik velmi závažných otázek o podstatě Lukášova a Matoušova vyprávění. Tyto otázky nedávno velmi zhuštěně a přesvědčivě vyjádřil Clifford Longley¹:

Jestliže ... se při početí Ježíše nestalo nic zvláštního, má to ohrovné důsledky ... Znamená to, že Ježíš měl přirozeného otce. Byl to buď Josef, nebo někdo jiný. Byl-li to Josef, potom novozákonní zmínky o jeho myšlenkách, že jeho nevěsta je těhotná s jiným mužem, nejsou jen „náboženským mýtem“; jsou to záměrné lži, ať už lhal Josef nebo někdo, kdo je vymyslel. Jestliže to (tedy přirozený otec — můj dodatek) nebyl Josef, ale opravdu někdo jiný, pak vše, co Marie říkala, byla lež, Josef byl oklamán (nebo se na lži podílel) a pisatelé evangelií podvedeni.

Otázka zní, ... jak zabrání (rozuměj inoderní liberální teologové) možnému očerňování počestnosti a bezúhonnosti Josefa a Marie?

Jediným způsobem, jak vyvrátit tato obvinění, by bylo říci, že zmínky Nového zákona o Josefovi nikdy nevycházejí z něčeho, co Josef nebo Marie řekli nebo udělali; že pokud jde o historickou skutečnost, Ježíš se Marii a Josefovi narodil pravděpodobně normální cestou v manželství; že Matoušův příběh o Josefově zjištění, že Marie je těhotná s někým jiným

(1) „A Conservative case for Christ“, *The Times*, (Londýn, 4. června 1984, str. 18).

Příchod

před manželstvím, je pouze součástí mýtu; že Matouš a Lukáš (nebo někdo jiný), kteří tento mýtus vykonstruovali, by byli jako první připustili, že brát jej jako historii, by bylo absurdní; že je však nelze obvinít ze lži, protože se nikdy nesnažili vyvolat dojem, že píšou historii.

Podle této teorie by si museli myslet, že každý (kromě těch nejhloupějších) pochopí, že jejich příběh je mýtus, který má sdělovat náboženskou pravdu (a že pravděpodobně každý uvidí, co touto pravdou je); že Marii ani Josefa, kdyby se napsání tohoto příběhu dožili a mohli si ho přečíst, by jejich překroucení historických skutečností v zájmu náboženské pravdy neurazilo ani nezínátló; a že nikdo z jejich současníků, ani z řad Židů, by se byl nesnažil tuto náboženskou pravdu popřít jednoduše s tím, že podrobnosti mýtu nejsou historicky pravdivé. A nakonec by tato teorie musela připustit, že i když byli první křesťané natolik na výši, že rozpoznali, k čemu tento mýtus je, už po několika desetiletích křesťané na takové úrovni nebyli, zaměnili mýtus za doslovnou historii a v tom setrvali po staletí.

Celá tato představa je samozřejmě absurdní; ale bližší zkoumání způsobu, jak Lukáš píše, rozdrtí tuto teorii úplně. Nezvratně ukáže, že Lukáš vidí vtělení jako historickou událost a že jeho cílem je, aby ji tak viděli i čtenáři. Hned v úvodu nás ujišťuje, že používal ústní i písemné prameny a že jeho zpráva je spolehlivá. Jak jsme si už dříve všimli (str. 25), uspořádal materiál týkající se vtělení přesně podle časové návaznosti hlavních událostí. Ještě více časových údajů je v jeho popisu, jak Alžběta a Marie zázračně otěhotněly. Říká, že Alžběta se pět měsíců skrývala (viz 1,24), že v šestém měsíci anděl Gabriel navštívil Marii (viz 1,26) a oznámil jí, že Alžběta je v šestém měsíci těhotenství (viz 1,36), a že potom Marie navštívila Alžbětu a byla u ní tři měsíce a pak, těsně před jejím porodem, se vrátila domů (viz 1,56). Když se Marii narodil syn, datuje jeho narození tak, že ho zařazuje do tehdejší světské historie (viz 2,1–2). Lukáš nás nenechává na vážkách, zda se jedná o mýtus nebo o historické události. Nade všechny pochybnosti nás jasně vede k tomu, abychom je brali jako historii. Nemáme proto právo popírat historickou věrnost toho, co Lukáš zapisoval jako skutečné historické události, a říkat, že Lukáš psal jen náboženský mýtus. Lukáš jistě chtěl sdělit náboženskou pravdu, že Ježíš je Božím Synem; v jeho zprávě je však tato pravda založena na pravdě historické. „Sestoupí na tebe Duch svatý a moc Nejvyššího tě zastíní; *proto také* tvé dítě bude svaté a bude nazváno Syn Boží“ (1,35).

Pro teorii o mýtu zůstává jediné východisko. A sice, když se Lukáš opíral o získané zdroje, narazil na již vykonstruovaný mýtus (zřejmě byl tedy vymyšlen velmi brzy). Slepě a velmi nerozumně jej zaměnil

na skutečnou událost. I když byl lékař a cestoval spolu s Pavlem, příběh o zázračném početí z panny jej nezarazil natolik, aby jej konzultoval se svými vzdělanými a zkušenými křesťanskými přáteli, kteří by mu ihned řekli, že jde o mýtus; a tak nevědomky dále ujišťoval své čtenáře, že to je historie. Toto vysvětlení je tak krajně nepravděpodobné, že si opět můžeme vypůjčit několik slov od Longleye¹: „je snadnější věřit v zázraky ... nebo v ateismus.“

Podle Lukáše bylo tedy vtělení historickou událostí a to znamená, že příběh o zvěstování Marii má svůj původ u Marie a zpráva o *Magnificat* vyšla od Marie a/nebo od Zachariáše a Alžběty. Vyprávěním těchto příběhů nás Lukáš upozornil na dvě věci: Především, jak jsme právě viděli, na několik přesných časových údajů, které se vztahují k začátku a průběhu dvou zázračných otěhotnění a za druhé na otázku Mariiny reakce na velké zvěstování.

Přesné časové údaje (viz výše, str. 32) nám umožňují zjistit, zda Lukáš chtěl ukázat, kdy Marie poprvé pověděla druhým o rozhovoru s andělem. K Alžbětě šla určitě takřka ihned. To znamená, že nečekala, až na ní bude těhotenství vidět a až budou druzí vyžadovat vysvětlení. Kdo by jí pak věřil? Šla ihned, bez jakýchkoliv fyzických důkazů — dokonce možná, aniž sama na sobě mohla něco pozorovat — a pověděla Alžbětě, že ji navštívil anděl a že se jí má narodit dítě, aniž by žila s mužem.

Mohla si Marie toto vše jen vymyslet? Jaké by k tomu mohla mít důvody? Někdo by mohl říci, že každá židovská dívka snila o tom, že by se mohla stát matkou Mesiáše. To je však samo o sobě velmi pochybné. Ale i kdyby to byla pravda, Marie o tom měla jistě jiné představy, jak vyplývá z její odpovědi andělovi: „Vždyť nejsem vdaná“ (1,34). Je nemyslitelné, že by nějaká dívka chtěla své těhotenství (pro které zatím nebyl žádný důkaz) s nějakým mužem vysvětlovat tím, že jí anděl oznámil, že otěhotní Božím zásahem, z Ducha svatého, a že její dítě bude Mesiáš! Kdo by jí věřil? Řecké představy o bozích, kteří obcovali s lidskými ženami, jí byly cizí! Ona ani její příbuzní nepatřili k řeckému národu. Jediným případem z jejich Starého zákona, kdy se nadpřirozené bytosti stýkali s lidskými ženami, je zmínka o nedovolených nadpozemských spojeních v Gn 6,4. Jako Židovka, žijící mezi pokornými, pravověrnými Židy, by Marie instinktivně věděla, že kdyby byl její příběh vymyšlený, nikdo by mu nevěřil. Víme, co si myslel a co chtěl udělat Josef, když se o tom poprvé dověděl (viz Mt 1,19). On i celá jeho společenská třída by se na Marii dívali jako na

(1) Tamtéž.

Příběh

smilníci a za smilstvo Zákon předepisoval (i když se to tehdy většinou již nepraktikovalo) trest smrti (viz Dt 22,23–24). Víme také, jak o této věci smýšleli ještě dlouho po Ježíšově narození někteří lidé, kteří věděli, že byl počat, když Marie byla ještě svobodná (viz J 8,41). Svým ženským instinktem si Marie toto vše jistě uvědomila hned, když jí to anděl oznamoval. A o to výrazněji zde vyniká její víra a oddanost, se kterou se podřizuje Boží vůli (viz 1,38); zároveň z toho vyplývá, že je krajně nepravděpodobné, aby si tento příběh sama vymyslela.

Dále nás Lukáš upozorňuje na její reakci, když se dověděla, že má být matkou Mesiáše. Napřed se projevila její víra, potom radost.

Na závěr anděl Marii v podstatě navrhl, aby navštívila Alžbětu, kde její víra měla být utvrzena. Není divu, že potřebovala posilu víry. Dostala obrovské, neopakovatelné poslání, které dosud nemělo obdoby: jak má její smrtelné tělo odolat psychickému i duchovnímu tlaku po dobu celých devíti měsíců čekání? Viděli jsme, jaké problémy má s uvěřením Mariinu příběhu moderní člověk. Avšak Lukáš se nyní zabývá tím, jak jedna obyčejná dívka uvěřila, ve víře setrvala a nesla nesmírnou poctu i břemeno, aniž by klesla ve víře, ztratila nervy, pokoru a zdravý rozum vůbec.

Po odchodu anděla si Marie mohla říci, že se jí to jen zdálo. Když však přišla k Alžbětě, nejenže ji našla těhotnou, jak o tom anděl mluvil, ale Alžběta na základě prorockého vnuknutí sama věděla, že se Marie má stát matkou Páně. Alžběta tak potvrdila, že Marie uvěřila správně.

Marie si je nyní jista, že má být matkou Božího Syna. Jak bude reagovat? Její reakce je velmi důležitá, protože patří k důkazům o pravdivosti jejího příběhu. Pokud by se zdálo, že se jí neziměná velikost pocty, o které mluví, citově příliš nedotýká, pak vyvstává otázka: chápe vůbec, co říká? Kdyby však na druhé straně ukázala sebemenší stopu povýšenosti nebo pýchy, pak vyvstává jiná výhrada: svou pýchou by přece podkopávala své tvrzení, že má být matkou Božího Syna. Marie však reaguje chválou, a proto si jejích slov budeme muset všimnout blíže.

Její chvalozpěv má básnickou archaickou formu a z velké části čerpá ze Starého zákona. Nejde zde o nic zvláštního, co by, jak někteří říkají, naznačovalo, že si Lukáš celý příběh vymyslel. Kdo zná blíže shromáždění, kde se scházejí lidé bez vyššího vzdělání a zapojují se spontánními modlitbami, ten ví, že tito lidé užívají většinou jazyka obsahujícího archaické výrazy převzaté ze starého překladu Bible, který slyšeli číst v dětství, smíšeného se slovy starých náboženských

písní. Právě tak je tomu nyní s Marií. Je to pro ni silný duchovní zážitek. Zřejmě jediný vznešený jazyk, který zná, je jazyk Starého zákona. Nepřekvapuje nás forma, zpočátku snad trochu obsah.

Začíná chválením Boha (viz 1,46) — běžný začátek modlitby. Pak hned (viz 1,47) vyjadřuje úžasnou radost (ř. slovo, jehož zde Lukáš užívá je překladem její aramejštiny a označuje záplavu jásavé zbožné radosti). Citově prožívá ohromný div, který se jí stal. Je si vědoma také kontrastu mezi jejím nynějším zcela obyčejným životem a velkou ctí, které se jí dostane v příštích generacích (viz 1,48).

Ptáme se, jaký to bude mít vliv na její osobnost, na její smýšlení o sobě samé a na její vztah k ostatním lidem a k Bohu.

V jejím *Magnificat* je nápadné, že se ani jednou nezmiňuje, že se má stát matkou Božího Syna. Je samozřejmé, že její radost tryská právě z toho, ale ona sama vysvětluje, že její radost způsobuje to, že Bůh se zachoval jako Spasitel (viz 1,47), a ona sama se považuje za někoho, kdo stejně jako celé lidstvo potřebuje spasení.

„Budou mě blahoslavít všechna pokolení...“ — neříká však „protože mám být matkou Božího Syna“, ale „protože se mnou učinil veliké věci ten, který je mocný“ (1,49). Jinými slovy — její mysl naplňuje to, co jí Bůh učinil, ne to, čím je ona.

Jak však nyní vnímá svůj vztah k Bohu ve světle těchto velkých věcí, které jí Bůh učinil? Starý zákon vždy trval na výlučné svatosti Božího jména. Povýšily Marii ty velké věci natolik, že začal mizet rozdíl mezi ní a Bohem? Nic takového si Marie nemyslí. Ani v této intenzivní duchovní radosti nemá žádné iluze, žádné rouhačské myšlenky. Všechna pokolení ji budou blahoslavít, ale ona ihned zaujímá své místo jako stvoření mezi ostatními stvořeními; pro Marii zůstává: „Jeho jméno je svaté!“ (1,49).

Zatím jsme se dostali k prvním třem dvouverším. V každém Marie říká něco o sobě, třebaže bez jakékoliv známky povýšenosti. A to je poslední místo, kde o Marii uslyšíme z jejích úst. Následuje ještě dvakrát tolik dvouverší, ale o sobě již Marie mluvit nebude.

Zde je nápadná její pokora, ale ta vyplývá z toho, jak Marie vidí tuto událost. Na jedné straně je to něco naprosto jedinečného, na druhé straně to však pro ni není nic neobvyklého. Je to čin Božího milosrdenství. Ale pak „milosrdenství jeho od pokolení do pokolení k těm, kteří se ho bojí“ (1,50). Každý jednotlivec z miliónů těchto nespočetných generací by mohl vyprávět o Božím milosrdenství stejně jako ona. Marie na sobě necítí nic zvláštního, protože se nedívá na sebe, ale na Boží neměnnost. Její případ Božího slitování je přes svou velikost jen jedním z dlouhé řady ostatních.

Pokora může samozřejmě někdy vyplývat z neznalosti, ale taková pokora nemá ryzí hodnotu. Je možné, že by Marie napřed tvrdila, že bude matkou Mesiáše a Božího Syna, ale potom, když by viděla, že se v jejím případě jedná jen o další příklad Božího milosrdenství, se své role vzdala? Je možné, že se Marie nikdy nedostala do vyšší společnosti, a proto neměla ponětí, co to znamená být nejvyšším knězem Izraele nebo císařem Augustem, natož Mesiášem královského domu Davidova, a proto neviděla nic zvláštního na tom, že Bůh pomínil bohaté, urozené a vzdělané rodiny a vybral si obyčejnou dívku z řemeslnické rodiny jako matku Krále králů a Pána pánů?

Je skoro zbytečné, se takto ptát, ale je důležité vědět, že odpověď zní: „Nikoli.“ Marie si je vědoma velkých rozdílů ve schopnostech, možnostech a moci, které oddělovaly filozofy, bohaté a urozené od neučených, chudých a prostých lidí a ona sama vidí, že pro účely vtělení Bůh záměrně vybral někoho ze skupiny druhé. Na vysvětlenou říká tři verše (viz 1,51—53) v aoristu a vykladači váhají, zda se zde jedná o popis Božích činů v minulosti, o prorocký pohled do budoucnosti, který je vyjádřen minulým časem (tzv. prorocké perfektivum), nebo zda jde o jednání, kterým se Bůh vyznačuje stále. Na nejasnosti vykladačů není třeba odpovídat, Marie má z těchto tří významů na mysli všechny. To, že si ji Bůh vybral, vidí jako pouze jeden příklad toho, co Bůh dělá vždy, co dělal a dělat bude. Sama říká, že je to jednání Boha jako Spasitele. Při aktu spasení Bůh vždy otřásá postavěním pyšných, poníží knížata, bohaté posílá pryč s prázdnou, ale povyšuje ponížené a sytí hladové. Proto Marie užívá k vyjádření vlastní zkušenosti básnického jazyka staletí; vždyť toto vždy prožíval každý, kdo zakusil Boží spasení. Přesvědčila se o tom i Chana (viz 1 S 2), i když ve zcela jiné situaci způsobem než Marie. Pavel prožíval, že právě toto je zásada — v nejvyšším slova smyslu — jíž se řídí Boží spasení (1 K 1,18—31).

Nakonec Marie to, co prožila, uvádí do širších souvislostí. „Pomohl Izraeli, svému služebníku, pamětliv svého milosrdenství, jež slíbil našim otcům, Abrahamovi a jeho potomkům na věky“ (1,54—55). Mnohokrát od svého dětství slyšela doma, v synagóze nebo během svátků o Božím povolání Abrahama, o tom, jak z něho povstal národ, o Božích smlouvách s ním a s jeho potomky, jak Bůh ctí tyto smlouvy v minulosti a jak je bude ctít i nadále. Když se tedy ta velká věc stala jí, byla již schopna si ji zařadit do správných souvislostí. To, co se stalo, se jí stalo jako součástí jejího národa, ale ne proto, že by sama byla nějak zvláštní, ale pro Boží věrnost k Abrahamovi a jeho potomstvu. Tato souvislost nesnižuje jedinečnost toho, co se stalo skrze

ni, ale pomohlo jí vidět sebe ve správné perspektivě jako součást Božích cest s jejím národem — jeho vyvolení, historie a cílů. Vědomí této souvislosti nepochybně posílilo její víru a současně ji chránilo v jejím vznešeném postavení před přelhaným pocitem osobní důležitosti. A tím, že Marie tento svůj postoj dává najevo, pomáhá nepochybně i naší víře. Vidíme-li vtělení a narození z panny jako součást jedinečné historie jedinečného národa, můžeme je chápat jako téměř přirozené.

Příběhy 4 a 5. Narození a pojmenování Jana Křtitele a Zachariášovo proroctví (1,57—80). Následující dva příběhy se vrací k Zachariáši. První z nich hovoří o narození, obřezání a pojmenování jeho syna (viz 1,57—66) a druhý obsahuje proroctví o něm (viz 1,67—79).

Během prvního příběhu se Zachariášovi vrací řeč. Připomeňme si stručně, jak a proč oněměl. Anděl Zachariášovi řekl: „Oněmíš a nebudeš schopen promluvit až do dne, kdy se to stane, poněvadž jsi neuvěřil mým slovům, která se naplní ve svůj čas“ (1,20). Zachariášova neochota uvěřit netrvala dlouho. Snad nevydržela ani do doby, než byl zase uzdraven, protože když se po splnění své kněžské povinnosti vrátil domů, Lukáš stručně poznamenává: „A po těch dnech jeho manželka Alžběta počala“ (1,23—24). Slovo anděla se splnilo před jeho očima — nemohl tomu nevěřit. Ale zůstal němý. Začátek našeho příběhu (viz 1,57) vypravuje o narození dítěte. To jistě rozdrtilo zbytky Zachariášových pochybností; ale přesto ještě zůstává němý. Příběh nemůže skončit zde, dovídáme se, co se muselo stát, než Zachariáš začal znovu mluvit. Kdyby byl Lukáš chtěl, mohl nám napsat, že když Zachariáš udělal, co měl, a dal svému synovi jméno Jan, začal zase mluvit. Pak bychom mohli docela pochopitelně učinit závěr, že anděl chtěl, aby Zachariáš nejen uvěřil, ale také poslechl, a tím by příběh dospěl ke svému vrcholu.

Lukáš však klade těžiště příběhu jinam, než bychom mysleli. Ne že by Zachariášova víra a poslušnost byly něco podružného, jsou rozhodující. Ani nepopíráme, že Zachariášova víra je vrcholem celého jeho příběhu jako celku. Tento vrchol však přijde ve verších 1,67—79, kdy se Zachariáš, už zase schopný mluvit, dostává do středu pozornosti a někdejší nevěřící nyní vyjadřuje proroctví, kde víra triumfuje od začátku do konce. Zde v 1,57—66 však středem zájmu nejsou Zachariáš a Alžběta, ale sousedé a příbuzní. Když se Alžbětě narodilo dítě, věnuje Lukáš jejich reakci celý jeden verš (viz 1,58). Chápu se iniciativy a chtějí, aby se jmenovalo Zachariáš. Alžběta nesouhlasí a oni se ptají otce. Ten bere tabulku a píše: „Jeho jméno bude Jan.“ Lukáš nejdříve zaznamenává jejich údiv (1,63b)

a teprve pak dodává, že Zachariáš znovu nabyl řeč. Vidíme, že se Lukáš zaměřuje na sousedy a příbuzné. A když byl Zachariáš vysvobozen z němoty, Lukáš tento příběh stále ještě nezakončuje, ale v celých dvou verších popisuje, jak to zapůsobilo na lidi po celém Judsku (viz 1,65—66). Zde je tedy vyvrcholení a je důležité si všimnout závěru: „A všichni, kteří to slyšeli, uchovávali to v mysli a říkali: ‚Čím toto dítě bude?‘“ Dále se proto budeme ptát, co v tomto příběhu na lidi tak zapůsobilo, že měli o nově narozené dítě a jeho budoucnost takový zájem.

Nebylo to jistě jen jeho narození, co je tak zaujalo. Uvědomovali si, že je zvláštní, aby se tak starým rodičům narodilo dítě, a ochotně to připisovali mimořádné Boží dobrotě: „Slyšeli, že jí Pán prokázal tak veliké milosrdenství, a radovali se spolu s ní“ (1,58). Pak však viděli, co se dělo při tom, když se rozhodovalo o jeho jménu, a spíše v úctě žasli, než se radovali. O Zachariášově vidění v chrámě se možná dověděli, ještě když byl němý, a pokud ne, dověděli se o tom hned vzápětí. Zjevení v chrámě mělo dvě části. Nejdříve anděl předpověděl zázračné narození. Ať si lidé mysleli o Zachariášově zážitku cokoli, bylo zde živé dítě. Podle Zachariáše mu však anděl také oznámil, že jeho dítě bude předchůdcem Mesiáše. Tím příběh nabývá mimořádné důležitosti. Je-li to pravda, pak tito lidé stáli na prahu mesiášského věku. Byla to pravda? Všichni rodiče považují své první dítě za nějak zvláštní a sní o jeho skvělé budoucnosti. Starší rodiče jsou k tomu zvláště náchylní. Copak nebylo možné, aby Zachariáš svým otcovstvím tak zpychl či dokonce začal mít přeludy? Bylo by to přece přirozené.

Čas samozřejmě ukáže, jaké to dítě bude, ale nyní je třeba mu dát jméno. Příbuzní o to měli přirozeně obzvláště velký zájem. V jejich společnosti se považovalo za tragédii, když muž zemřel bez syna, který by nesl jeho jméno. (To je předmětem celé knihy Rút.) Všem u příbuzenstvu se velice ulevilo, když se Zachariášovi narodil pokračovatel rodu, a všichni počítali, že i on se bude jmenovat Zachariáš. Do toho se ozvala Alžběta: „Nikoli, bude se jmenovat Jan.“ Příbuzní tím byli překvapeni a chtěli jí ukázat, že by se tím úplně narušila rodinná tradice (viz 1,61). Alžběta však trvala na svém. Zeptali se tedy Zachariáše. Ten k jejich údivu a zahanbení souhlasil se svou ženou. Bylo to proti přirozenému cítění, proti rodinným zájmům a vůbec proti dosavadní praxi. Proč má úmyslně rušit spojení mezi dítětem a tradicí jeho rodu, zejména když tvrdili, že má být předchůdcem Mesiáše?

A tu němý Zachariáš promluvil a vysvětlil (nebo znovu vysvětlil), že porušení rodinné tradice není jeho nápad. Nařídil mu to anděl, a proto se dítě musí jmenovat Jan. Sousedé a příbuzní žasli stejně jako

ostatní lidé, když se zprávy šířily po Judsku. Nebylo třeba zdůrazňovat, že se jedná o něco nadpřirozeného, vždyť Zachariáš si to nemohl vymyslet; proto si kladli otázku: „Čím toto dítě bude?“

Jan postupně dospěl a začal o sobě tvrdit, že je předchůdcem, a ohlašovat příchod Ježíše jako Mesiáše. Jan byl st'at a Ježíš ukřižován. Do dnes zůstává otázka: „Byl Jan opravdu předchůdcem?“ Mimo jiné to znamená se ptát, proč dal Zachariáš svému synovi jméno Jan.

Tolik k příběhu 4; neskončili jsme však s tím, co se dělo při slavnosti, když dávali dítěti jméno. Novorozeně leželo v kolébce před svým otcem a Zachariáš (viz 1,67) byl v tu chvíli údajně Duchem svatým lnut k proroctví a příběh 5 (viz 1,68—79) nám zaznamenává, co řekl. Sledujme to pozorně. Je z jeho slov vidět, že je veden Duchem svatým, nebo se ukáže, že jde v podstatě jen o projev rodičovské pýchy a oslavu jeho syna, zahalené do náboženských frází?

Všimněme si, s jakým smyslem pro úměru je jeho proroctví uspořádáno. V prvních osmi z jeho dvanácti veršů se o Zachariášovu synovi vůbec nehovoří (viz 1,68—75). Pak přicházejí dva verše (viz 1,76—77), které se vztahují k Janovi a jeho budoucímu poslání. Poslední dva verše se zase obracejí k něčemu jinému (viz 1,78—79). Řeč je vyvážená, ale nenese žádné stopy snižování Janova významu a ani nenaznačuje nějakou Zachariášovu falešnou pokoru. Naopak vychází z přesvědčení, že Jan má být předchůdcem. Zachariáš si uvědomuje, že je-li Jan opravdu předchůdce, stalo se něco nezměrně důležitějšího než jen narození velkého proroka; zde Bůh zasahuje do historie a staví se tak za všechna opravdová proroctví vyslovená v Božím jménu od samého začátku historie (viz 1,68—70). Zachariáš vidí, že brzy po Janovi jako předchůdci se objeví někdo nesrovnatelně důležitější než Jan. V Zachariášových očích je Jan již paprskem vycházejícího slunce (viz 1,78). Bůh zasáhl. Dlouhá noc pro Izrael i celý svět končí. Slunce shůry již vychází (1,78). Bude znamenat vykoupení (viz 1, 68), spásení (1,69), vysvobození z otroctví a svobodu k službě Bohu (viz 1,74), odpuštění hříchů, a tedy svobodu od strachu ze smrti a pokoj (viz 1,77—79). Bůh zasáhl! Vyzdvihl v domě Davidově roh spásy — mocného Spasitele (viz 1,69). Tím rohem však není Jan, ale Ježíš.

Nyní si uvědomme zvláštní věc. Zachariáš v celém proroctví mluví v minulém čase: „Bůh navštívil ... vyzdvihl roh spásy.“ V jistém smyslu docela správně. Spasitel již přišel. Ale zatím je to ještě nenarozené dítě. Pokud jde o svět, slunce ještě nevyšlo. Stále je ještě tma. Zachariášova víra však již vidí vítězství. Je to již dávno, kdy proroci kázali Boží zaslíbení (viz 1,70) a Bůh sám přísahal Abrahamovi (viz 1,73). A po celou tu dobu se často projevovala pokušení prohlásit tato

zaslíbení za mýty, jen za výraz lidské naděje (vždyť život bez naděje je nesnesitelný), že je nelze brát doslovně, že ve skutečnosti nikdy světu nic nepřinesou a že jediný způsob, jak může víra přežít, je vysvětlit toto svítání jako obrazné vyjádření toho, že tato nikdy nekončící noc má příjemné stránky, stačí jen, když se naučíš zaujímat k ní správný postoj. Víra však musela zápasit a prosazovat, že Bůh přece nemůže lhát; co řekl, musel jistě myslet vážně; vždyť proroci nebyli blázni podléhající sebeklamu, neschopní rozeznat, co jsou jejich vlastní názory a co je Boží hlas. Musel to být přece Bůh, kdo hovořil k té dlouhé řadě proroků; a určitě věrohodnost své přísahy potvrdí a víru celých generací obdaří vítězstvím.

Nyní k tomu došlo! Víra se dočkala, ale zůstává střízlivá, může si to dovolit. Zachariáš se ohlíží na své dítě. Ano, ty, mé dítě, musíš splnit úlohu předchůdce. Mesiáš nás vysvobodí od všech nepřátel (viz 1,74), včetně dobyvačných pohanů. Napřed však musí Izrael činit pokání. Není jiné cesty ke spasení než odpuštění hříchů a smíření s Bohem. To je jediná cesta ze stínu smrti a k pokoji. Bude úlohou Mesiáše, můj synu, dát lidu nejen odpuštění hříchů, ale také ujištění, že je jim odpuštěno. Avšak ty musíš jít napřed a připravit cestu (viz 1,76–79).

Zachariáš znal lidi. Nebyl knězem nadarmo. Lid by více zajímalo politické vysvobození než pokání, odpuštění hříchů a smíření s Bohem. Pro Jana nebude snadné připravovat cestu, po které by se Mesiáš mohl dostat k jejich srdcím. Nic však nemohlo změnit triumf Zachariášovy víry. Mesiáš přišel.

Jsme v první polovině první fáze, kde Lukáš popisuje poslední hodiny před rozbřeskem. Na začátku se Zachariášova víra chvěla. Je radostné vidět nyní, když Mesiáš je již na cestě, že se Zachariášova víra upevnila a triumfovala. Kéž se upevní i naše víra — před Mesiášovým druhým příchodem.

2. Východ slunce (2,1–52)

Příběhy 6 a 7. Narození Ježíše v Betlémě a návštěva pastýřů (2,1–21). Příběhy 4 a 5 pojednávaly o narození, obřezání a pojmenování předchůdce; příběhy 6 a 7 hovoří o narození, obřezání a pojmenování Mesiáše. Hned vidíme velký rozdíl: když dávají jméno Janovi, dostává se do popředí porušení rodinné tradice; při narození Ježíše vidíme, že je kladen důraz na její zachování. Tento rozdíl není povrchní. Jako Kristův předchůdce měl Jan být hlasem volajícího na poušti (3,4), hlasem a ničím víc. V jeho službě bylo vedlejší, kým a z jaké rodiny byl. Na druhé straně Jan jako předchůdce vedl hnutí, které bylo zpočátku na

Ježíši nezávislé a v jistém smyslu nezávislé zůstalo, i když Ježíš začal svou veřejnou službu. Jan nikdy nepatřil ke skupině apoštolů. Ti, kdo jej následovali, byli považováni za jeho učedníky (5,33), a přestože Janovi učedníci odcházeli za Ježíšem (viz J 1,35—37; 3,25—26), Jan získával učedníky další (viz J 4,1). Jan měl navíc na národ tak silný vliv, že si mnozí mysleli, zda Mesiášem není on sám. On to důsledně a jasně popíral a za Mesiáše veřejně prohlašoval Ježíše (viz 3,15—17; J 1,19—34); ale aby později nevznikly pochybnosti, anděl při jeho pojmenování dohlédne na to, aby bylo jasné, že rodinná tradice nemá mít s Janovou budoucí službou nic společného. Bylo vedlejší, kdo byl jeho otec nebo rodina.

V případě Ježíše však byla rodinná tradice velmi důležitá, a to ze zřejmých důvodů. Tvrdit, že je Mesiáš, znamenalo tvrdit, že je Syn Davidův a dědic Božích smluv a zaslíbení daných Davidovi. Proto Gabriel při zvěstování popisuje Marii úlohu jejího dítěte takto: „.... a Pán Bůh mu dá trůn jeho otce Davida. Na věky bude kralovat nad rodem Jákobovým a jeho království nebude konce“ (1,32—33). Podobně inluví Zachariáš ve svém proroctví o Ježíši jako o rohu spásy, který Bůh vyzdvihl v domě Davidově (1,69). Není to jen místní kolorit, pocházející z Kristova židovského původu, který zmizí, jakmile se křesťanské evangelium dostane do pohanského světa — zůstalo důležitou částí evangelia. Apoštol Pavel — apoštol pohanů popisuje evangelium jako „....evangelium Boží...o jeho Synu, který se podle těla narodil ze semene Davidova“ (Ř 1,1—3). Řadu let později připomíná Pavel z řínského vězení Timoteovi: „Pamatuj na Ježíše Krista vzkříšeného z mrtvých, ze semene Davidova, podle mého evangelia“ (2 Tm 2,8). Tento důraz na davidovskou tradici vyvěrá ze samotné povahy evangelia. Evangelium není soustava nadčasových univerzálních pravd vyjádřených pomocí mýtů. Evangelium spočívá v tom, že před staletími začal Bůh velké historické dění s Abrahamem a jeho potomstvem, potom s Davidem, dění, které je stejně historické jako vznik řínského impéria; a Ježíš — Mesiáš a Spasitel — je vyvrcholením tohoto historického dění; přišel naplnit všechna zaslíbení učiněná Davidovi a skrze Davida.

Proto bylo nezbytně nutné, aby se při narození Ježíše zachovala tradice královské rodiny. Prorok Micheáš předpověděl, že Mesiáš se narodí v Betlémě (viz Mi 5,2); Ježíš se tedy musel narodit v Betlémě. Všimněme si hned, jak tyto dva příběhy společně zdůrazňují místo, kde se Ježíš opravdu narodil: v městě Davidově, v Betlémě, v jeslích (viz 2,4.7.11—12.15—16); všimněme si dále, že hlavním cílem úseku 2,1—7 (příběh 6) je vysvětlit, jak se stalo, že se narodil právě tam.

Když se měl Ježíš narodit, Josef ani Marie se nikterak nesnažili podepřít důvěryhodnost Ježíšova tvrzení, že je Davidův Syn. Byl to Bůh ve své prozřetelnosti, kdo ve starověkém světě řídil události tak, aby se Ježíš narodil v Betlémě. Císař Augustus nařídil sčítání lidu. Organizační zásadou při sčítání bylo, že každý, aby mohl být zapsán, musí se vrátit do města, odkud pochází jeho rodina. Josef patřil do doinu a rodu Davidova, a proto musel jít do města Davidova. Nemohl se vyhnout dodržení rodinné tradice: sčítání lidu ho k tomu donutilo¹ zapsat do Betléma. Augustus o tomto účinku sčítání lidu samozřejmě nevěděl a posílení hodnověrnosti mesiášského uchazeče o izraelský trůn bylo vůbec to poslední, co by si Augustus nebo jeho vazal Herodes byli přáli. Pro Augusta bylo sčítání lidu jedním ze způsobů, jimiž ovládal různé části své říše. Během upevňování moci nad svou obrovskou říší však uspořádal věci právě tak, aby se Ježíš, syn Marie, Syn Davidův, Syn Boží, který má sedět na Davidově trůně, narodil v městě Davida, svého královského předchůdce. Nevědomky tak vyplnil Micheášovo proroctví a zároveň podepřel Ježíšovo tvrzení, že je Mesiáš².

Je to nejzajímavější příklad Boží prozíravé vlády ve světě lidí. Když byl počat Jan Křtitel, obrátil Bůh přírodní proces nazpět. Když byl počat náš Pán, bylo do přírody zavedeno něco, co příroda dosud nikdy neznala a co sama od sebe nikdy nemohla způsobit. Když Boží Syn a vládce nad králi země vstoupil do světa lidí, nešlo zjevně o žádný střet s lidskou vůlí nebo svobodou jednání. Augustus měl vlastní důvody pro své jednání a udělal jen to, co chtěl. A přece udělal něco, co by nikdy jinak neudělal: potvrdil Davidova královského Syna. Ve skutečnosti udělal to, k čemu ho předurčil úradek Boží, který vše věděl předem.

Tolik tedy k příběhu 6. A co k příběhu 7 (viz 2,8—20)? Příběh o andělských zástupech a návštěvě pastýřů u jeslí je snad nejznámější ze všech příběhů týkajících se narození Pána Ježíše. Úžasně bohatá obraznost tohoto příběhu oslovuje nejhlubší city v lidském srdci: pastýři, kteří se starají o své ovečky, maminka pečující o své nemluvněátko a andělský sbor, který proniká do noci na zemi, aby zvěstoval

(1) Historikové nám nemohou říci, proč přesně se musel Josef jako příslušník Davidova rodu jít zapsat do Betléma. Mohou k tomu být dva nebo tři důvody, nejsou však určité. Byrokracie byla v různých provinciích a vazalských královstvích římské říše téměř stejně tak složitá jako naše dnes. Diskusi na toto téma viz in Marshall, str. 100—102.

(2) Také Sk 18,1 je příkladem toho, že císařský edikt bezděčně napomohl šíření evangelia.

dlouho očekávaný východ slunce, a tím ujišťuje pokorné chudé, že přes všechny mocnosti i vlády tohoto světa Bůh o svůj lid pečuje a se srdcem pastýře se rozhodl, že jeho Syn se nenarodí v paláci, ale v jeslích. K tomu, abychom zachovali historickou věrohodnost příběhu, nemusíme popírat jeho symboliku. Historie je pevný základ, ale bez poezie je nudná a hrozí jí, že bude postrádat význam; poezie je slavná, ale bez děje nemá na čem stavět. V Kristově evangeliu je obojí. Jenom ta nejšedivější mysl by trvala na tom, že událost může být buď jenom symbolická, nebo historická, ale nikdy nemůže představovat obojí.

Naším hlavním cílem při sledování příběhu 7 bude odhalit, jak zapadá do Lukášova vyprávění. K dispozici máme určitá vodítka; již jsme si všimli, že oba příběhy (6 a 7) kladou důraz na místo, kde se Ježíš narodil: v městě Davidově, v Betlémě, v jeslích (viz 2,4. 7.11—12.15—16). Je zde však tento rozdíl: příběh 6 vysvětluje, jak k tomu došlo, zatímco příběh 7 ukazuje, jak se jen několik hodin po jeho narození pastýři dověděli, kde přesně jej najdou: oznámil jim to anděl. Dále si všimněme účinku celé této záležitosti, jak nám ho Lukáš podává. Pokud víme, pastýři byli jediní, kdo viděli nebo slyšeli anděly. Když navštívili jesle a pověděli svůj zážitek, vrátili se a chválili Boha; více o nich nevíme. Lidé, kteří stáli okolo a slyšeli, co pastýři říkali Marii, „užasli“ (2,18); ale ani o těchto lidech se už nic víc nedovídáme. Čteme jen o Mariině reakci, podobně jako v několika dalších příbězích (viz 2,33—35; 43—51): „Ale Marie to všechno uchovávala v srdci a rozvažovala o tom“ (2,19).

Není divu. Byla to pro ni nepředpokládaná úleva. Je dost velkou odpovědností, má-li se matka připravit na příchod obyčejného dítěte, zejména jde-li o první. Marie věděla, že její nadpřirozeným způsobem počaté dítě je Boží Syn. Avšak od prvního zvěstování se neobjevil žádný další anděl, který by ji vedl, jak se má na příchod Božího Syna náležitě připravit. Představte si její starost! Jak měla vědět, zda dělá všechno správně a co všechno má vůbec dělat?

Doma v Nazaretě se jistě na porod připravovala co nejlépe, ale sčítání lidu všechno její přípravy narušilo. Nepříjemné bylo už to, že musela daleko cestovat a ubytovat se v cizím městě. Jak jí asi bylo, když tam konečně dorazili a nikde pro ně neměli místo! Jejich dům v Nazaretě nebyl nijak přepychový, ale Josef jako tesař své rodině jistě připravil určité pohodlí. A ona má nyní родit v dřevěném chlévě, málem každému na očích. Kam položit dítě, až se narodí? Její první dítě! A Boží Syn! Jak může položit Božího Syna do tvrdých jeslí?

Pak přicházejí pastýři a ptají se po dítěti. Na dotaz, jak se o něm dověděli, odpovídají, že anděl Páně jim pověděl, že Spasitel, Kristus

Příchod

Pán se právě tuto noc narodil v Davidově městě.

Tím okamžikem, pokud ne již dříve, musela Marie začít vidět souvislosti. Gabriel jí řekl, že dítě bude mít trůn otce Davida; zde je anděl, který poslal pastýře do Davidova města. Ona ani Josef neměli v úmyslu jít do Betléma, ale Augustus je k tomu (jak se tehdy zdálo) donutil. Nyní pochopila, že za Augustem a jeho správou byl jiný, vyšší plán, který ji a Josefa přivedl do Betléma. Byla tu však ještě jedna otázka. Co kdyby při takovém nečekaném návalu bylo tu noc v Betlémě více takových nemluvnátek? Jak mají pastýři poznat, že Mariino dítě je to pravé? Odpověď byla jednoduchá: anděl jim dal poznávací znamení: najdete dítě ležící v jeslích.

Ženy v Betlémě nedávaly své děti do jeslí; tím si můžeme být jisti, alespoň pokud se tomu mohly vyhnout. Pro Marii to muselo být hrozné. A nyní jsou zde pastýři a z jejich slov vyplývá, že andělé vědí, že Boží Syn leží v jeslích, a mají z toho ohromnou radost: právě tyto jesle mohou posloužit jako vodítko pro pastýře, aby našli Spasitele. Od té doby se z tohoto znamení radují miliony — protože podle současných pravidel je jesle vedly k poznání Ježíše jako Božího Syna a jako Spasitele světa jistěji, než kdyby se byl narodil v paláci. O tom Marie samozřejmě nemohla předem vědět; toto však věděla jistě: jestliže andělé s radostí použili jesle jako znamení pro pastýře, musel nejdříve jiný Pastýř ji, Josefa i dítě dovést k jeslím. Pak bylo vše v pořádku: zodpovědnost za vedení dítěte — Božího Syna byla ve vyšších rukou než v jejich.

Příběhy 8 a 9. Proroctví Simeona a Anny (2,22—40). Možná jsme už na to zapomněli, ale v příbězích 2 a 3 Marie vyjadřovala velikou radost: „Má duše velebí Pána a můj duch jásá v Bohu, mém Spasiteli“ (1,46–47). V příbězích 8 a 9 (viz 2,22–39) uslyšíme o Mariině bolesti: „.... i tvou vlastní duší pronikne meč“ (2,35). Není třeba říkat, že tento kontrast není výsledkem Lukášovy literární tvorby; tím méně pak je dílem subjektivní představy autora této studie. Tento kontrast je zahrnut v Božím plánu vykoupení, a to ve dvou prvcích: ve vtělení, doprovázeném radostí, a v kříži s jeho nevyhnutelnou bolestí. Budeme se nyní zajímat o to, za jakých okolností a kdy bylo Marii toto upozornění na její budoucí vnitřní utrpení sděleno. Už jsme vyslovili obdiv (str. 34) nad tím, jak obyčejná dívka Marie nesla zprávu, že se má stát matkou Božího Syna. Dovedeme pochopit, že její víra, kdyby nebyla předem dostatečně připravena, by stěží obstála proti strachu a zděšení, když by viděla jak toho, o němž věřila, že je Boží Syn, jeho vlastní národ odmítá a křížuje. Příběhy 8 a 9 popisují, jak na to vše byla připravována. Na vtělení při-

pravil Marii Gabriel a její víru pak utvrdila Alžběta. Simeon Marii připravil na kříž a Anna ji pak potěšila a povzbudila. Podívejme se na tyto dva lidi.

Simeon i Anna měli živou a činnou víru v to, o čem byli přesvědčeni, že je Bohem inspirovaný prorocký plán pro obnovu Izraele. Je napsáno, že Simeon „vyhlížel potěšení Izraele“ (2,25). Krásný pojem „potěšení Izraele“ naznačuje, že své naděje zakládal na výrocích, jako je Izajáš 40 a dále. Vyhlížel den, kdy válčení a ztrestání Izraele budou minulostí a Bůh „potěší svůj lid“. Simeon nebyl úzkoprse zaujat budoucností Izraele. Stavěl opět na Izajášových předpovědích (např. 42,6; 49,6 atd.) a viděl dobu, kdy se světlo Božího spasení rozšíří do všech končin světa (viz 2,31–32).

O Anně je řečeno, že „mluvila o Ježíši všem, kdo očekávali vykoupení Jeruzaléma“ (2,38). Ani toto očekávání nebylo jen toužebným přáním. Bylo postaveno na opakovaných zaslíbeních proroků.

Hovořil o tom například Jeremjáš (viz k. 33). Daniel (viz kap. 9) obdržel časový rozvrh pro částečnou obnovu, následné zničení a opět-
né vybudování Jeruzaléma. Po návratu z babylonského zajetí Zacharjáš (viz 1,12–2,13; 8,1–23; 9,9; 12,1–13,1; 14,1–21) několikrát potvrdil, že jednoho dne bude Jeruzalém úplně a natrvalo vykoupen. Z jeho slov je jasné, že hovoří o slavnější obnově než byla Nehemiášova stavba městských hradeb. Od té doby Jeruzalém znesvětil Antiochos Epifanés a nyní po něm šlapou Římané. Anna a další se však ve své víře nezalekli: Daniel prorokoval, že po částečné obnově po návratu ze zajetí bude následovat zničení a pak teprve přijde dokonalá obnova. Anna věděla, že vše se děje podle plánu. Jeruzalémské „vdovství“ (viz Pl 1,1) trvalo dlouho, ale i Anna byla — doslovně — dlouho vdovou a její osobní zkušenost odrážela historii jejího města. Byla vytrvalá ve svých modlitbách a prosbách, ve své víře se nenechala zaskočit utrpením a zkázou města — to vše přejde a Jeruzalém bude vykoupen (viz 2, 37–38). Marie potřebovala útěchu a posilu, aby obstála, když „bude Mesiáš zahlazen“, jak to vyjádřil Daniel (viz Da 9,26), a k tomu nebylo nikoho vhodnějšího než Anna.

Vrátíme se k Simeonovi. Nejen že pevně důvěřoval prorockému plánu jako takovému, ale také obdržel osobní zjevení ohledně časového rozvrhu naplnění některých bodů tohoto plánu: „bylo mu Duchem svatým předpověděno, že neužije smrti, dokud neužije Pána Krista“ (2,26). Někdo by z toho mohl vyvodit, že Simeon se dožije toho, až mesiášské království a potěšení Izraele, jež vyhlížel, přijdou ve své plné podobě. Ale Simeon to tak nechápal. V Ježíši poznal Boží spasení (viz 2,30). Samozřejmě neměl na mysli „spasení dokonané“, protože

Příchod

Spasitel byl zatím jen nemluvnátkem; měl na mysli prostředek, nástroj spasení¹. Dítě musí samozřejmě napřed vyrůst, než bude moci vykonat spasení, ale i tak, když Simeon viděl, jak se Boží nástroj spasení narodil na tento svět, neprosil o prodloužení života, aby se dočkal, až se spasení naplní; vzal to jako znamení, že nyní může v pokoji odejít. Mohl pokojně jít, s vědomím, že když Spasitel opravdu přišel, spasení bude dokonáno, třebaže to ještě nějakou dobu bude trvat. Odcházel rád také proto — a řekl to Marii — že i poté, co dospěje, Spasitel nebude hned svým národem přijat, ani nevyžene nepřítel, neosvobodí Jeruzalém, nepřinese „potěšení“ Izraeli, ani nenapraví všechny věci světa. Naopak, Spasitel se setká s odporem a odmítnutím, a když to Marie uvidí, bude jí, jako by její duši pronikl velký meč.

Simeon neměl všechny tyto předpovědi jen na základě svého osobního zjevení. Říká: „Toto dítě je dáno k pádu i k povstání mnohých v Izraeli a jako znamení, kterému se budou vzpírat ..., aby vyšlo najevo myšlení mnohých srdcí“ (2,34—35). Slova i myšlenky jsou převzaty ze Starého zákona; Izajáš již dávno prorokoval, že bude „kamenem úrazu a skálou, o kterou budou klopýtat oba dorny izraelské... mnozí na něj narazí a padnou“ (8,14). Podobně obrat „znamení, kterému se budou vzpírat“ je ze Starého zákona. Podstatné jiného (*antilogia*) odvozené od tvaru „proti němuž se mluví“ (*antilegomenon*) je slovo, které se ve Starém zákoně používalo k vyjádření vzpoury Izraele proti Bohu na poušti (viz Nu 20,13)². A když Simeon vysvětluje, že smyslem tohoto „vzpírání“ je, „aby vyšlo najevo myšlení mnohých srdcí“, jeho slova nás přivádějí k vysvětlení, které dal Bůh Izraeli, proč dovolil takové zkoušky na poušti: „...aby tě pokoril a vyzkoušel a poznal, co je ve tvém srdci, zda budeš dbát na jeho přikázání, či nikoli“ (Dt 8,2).

Izrael se nikdy nevyznačoval větší poslušností než ostatní národy. Když vyšli se zpěvem z Egypta, nikoho by ani ve snu nenapadlo, že v jejich srdcích jsou skryty myšlenky o vzpouře proti Bohu, jejich Vykupiteli. Ale poušť je — pod vlivem Božího působení — odhalila. A Simeon, stejně jako Izajáš, věděl, že lidská přirozenost je stále stejná. Tolik vyhlížel potěšení Izraele, a přece věděl, že pod náboženskými formami číhá v mnoha srdcích duch vzpoury a že prvním účinkem příchodu Krista bude vyprovokování této skryté vzpoury k otevře-

(1) Řecké slovo *sóterion* může znamenat podobně jako příbuzné *sóteria* „spasení vykonané“. Avšak jeho prvotní význam je „prostředek nebo nástroj spasení“; zdá se, že toto slovo je zde použito právě v tomto významu.

(2) Srovnej Žd 12,2—3 „... který od hříšníků snášel takové odporování (= *antilogia*)“.

mu nepřátelství. V jistém smyslu to Kristus musel udělat, protože potěšení Izraele není možné, dokud se skrytá vzpoura proti Bohu neprojeví navenek, nevyzná se a nedojde odpuštění.

Simeon nebyl pesimista: věřil, že Kristus v Izraeli nebude jen příčinou pádu mnohých, ale také nástrojem k povstání (viz 2,34). Uvědomit si hřích, vyznat ho a činit pokání — to vede k odpuštění, ke smíření. I pohanským národům se otvírá náruč usmíření. Simeon však byl realistou. Dostal nesnadný úkol jemně varovat Marii, že před konečným potěšením Izraele přijdou ještě těžké chvíle pro Izrael, pro jejího Syna i pro ni samotnou.

Marie možná hned nerozuměla, co jí Simeon říkal; avšak později, když se nepřátelství proti Ježíši vystupňovalo a stalo se oficiálním, kdy si Marie mohla myslet, že z Božího plánu i časového rozvrhu pro vykoupení sešlo, mohla se ohlédnout zpět na setkání se Simeonem a Annou v chrámě a získat útěchu. Mohla si také uvědomit, že Simeon přišel přesně v den a ve chvíli, kdy v chrámě byla ona a její dítě, a možná si také vzpomněla, jak sama přišla s dítětem do chrámu přesně v den, kdy tam mohla uslyšet, co Simeon říká o vykoupení. A pokud takto Marie neuvažovala, udělal Lukáš všechno proto, abychom se tímto způsobem zamysleli my. Celkem pětkrát (2,22.23.24.27.29) Lukáš říká, že důvod a doba jejich příchodu do chrámu byla určena zákonem Páně. Tento zákon od ní vyžadoval dvě věci: obětovat v souvislosti s očišťováním ženy po porodu a předvést prvorozeného syna před Pána. Jelikož její dítě byl syn, směla přijít do chrámu obětovat až po čtyřiceti dnech (viz Lv 12,1—8); a když „uplynuly dny jejich očišťování“, (2,22) přinesla Marie dítě, aby s ním předstoupila před Hospodina. Nemohla tam přijít, kdy chtěla, ten den byl přesně určen Božím zákonem.

Představení prvorozeného syna Hospodinu nebyla jen prázdňá formalita nebo pověra. Zákon (viz 2,23) se vracel do doby vysvobození z Egypta, kdy pomřeli prvorození Egypťané, ale prvorození Izraele byli krví velikonočního beránka zachráněni (viz Ex 12; 13,11—16). Od té doby byli všichni prvorození synové v Izraeli zasvěcováni do služby Bohu — na památku jejich předchůdců v Egyptě. Jelikož toto zasvěcení znamenalo život v náboženské službě Bohu, rodičům bylo dovoleno, aby svého prvorozeného vykoupili pěti šekely (Nu 18,15—16), jako tomu bylo v případě Samuele (1 S 1—2) nebo celého pokolení Léviho. Každý prvorozený chlapec se přesto musel ukázat před Hospodincem a to mělo Izraeli připomínat Boží vykoupení jeho lidu. Současně se do povědomí národa dostávalo, že základem vykoupení je hodnota zástupné oběti.

Příchod

V tentýž den, kdy Marie přišla představit svého Syna Hospodinu a stála tam s obětí v ruce, přistoupil k ní Simeon a jemně jí naznačil, že pro vykoupení Izraele musí její prvorozený trpět. Tato zpráva byla zatím zahalena nejasnostmi, ale v tom byla laskavost. Když však Marie porozuměla slovům úplně, viděla, že Bůh řídil čas i okolnosti, za jakých se to dověděla, a že vše nekončí utrpením a smrtí jejího Syna; byla to jen nezbytná součást věčného úradku.

Když Marie vzpomínala na onen den v chrámě, mohla si všimnout ještě jedné podrobnosti v časové posloupnosti proroctví. Anna mluvila o Ježíši k těm, kdo očekávali vykoupení Izraele. Kdyby Anna přišla první, pověděla svou zvěst a teprve pak přišel Simeon, Marie by mohla dojít k závěru, že Simeonovo prohlášení vyvrací nadšenou zvěst Anny — že odmítnutí Božího Syna v Izraeli (i když to znamenalo, že spasení přejde na pohany) zpochybňuje, zda Jeruzalém bude vůbec kdy vykoupen. Anna však přišla až po Simeonovi. Přes to, co říkal Simeon, ujistila své posluchače, že Jeruzalém bude vykoupen. Když si to Marie uvědomila, byla připravena slyšet to nejhorší, aniž by ztratila naději.

Jednoho dne se jistě doslechla, že její Syn stojí před Jeruzalémem a pláče nad ním: „Jeruzaléme, kolikrát jsem chtěl... ale ty jsi nechtěl. Ille, zanechávám tvůj dům pustý“ (13,34—35). Také jednoho dne uslyší — až jí při tom v žilách ztuhne krev — jeho varování, že Jeruzalém bude obklíčen vojsky, jeho obyvatelé pobíjeni nebo zajati a město samo pošlapáno, dokud se nenaplní čas pohanů (viz 21,20—24). Ale nemusela si zoufat ani ztrácet víru, protože o chvílku později říká: „A tehdy uzří Syna člověka přicházet v oblaku s mocí a velikou slávou. Když se toto začne dít, napřimte se a zvedněte hlavy, neboť vaše vykoupení je blízko“ (21,27—38). Jistě si přitom vzpomněla na Simeona a Annu.

Příběh 10. Chlapec Ježíš v chrámě (2,41—52). Tímto posledním příběhem jsme se už zabývali v různých souvislostech (str. 9 a 27) a není třeba se zde opakovat. Bude stačit, když si všimneme, jak přirozené a pravdivé je Lukášovo vyprávění a jak výstižně zachytil dramatický vrchol celé události.

Marie a Josef putovali ve velké skupině spolu s řadou přátel a příbuzných (viz 2,44). Proto od nich nebylo neopatrné, nýbrž zcela přirozené, že během prvního dne nevěděli přesně, kde je jejich dítě Ježíš. Mohl být s někým z širší rodiny nebo z přátel. A navíc mu bylo dvanáct a byl schopen se o sebe postarat.

Bylo také přirozené, jako ostatně u všech rodičů, že když našli ztracené dítě, matka vyjádřila, i když zdrženlivě, svou výtku.

Všimněme si však, kam Lukáš klade vyvrcholení z časového hlediska. V 2,46a rodiče nacházejí Ježíše, ale Lukáš neříká ihned, že mu Marie vyčítala. Nejdříve nás upozorňuje, že Ježíš sedí mezi učiteli Zákona, kteří se diví hloubce jeho chápání a kvalitě jeho odpovědí. Když se dítě ocitne samo ve veřejné budově, očekávalo by se, že se ho budou ptát: „Ty jsi tady sám? Kde máš tatínka? Kdo je tvůj tatínek?“ Když teologové viděli tak nadané dítě, jistě jim hlavou musely vířit tytéž otázky. Potom přišli jeho rodiče a jako takoví se uvedli Mariinou otázkou: „Co jsi nám to udělal? Hle, tvůj otec a já...“ Teologové to museli sledovat s ohromným zájmem: „Tak to je jeho otec; musíme zjistit, kdo to vlastně je.“

V tomto dramatickém okamžiku se dítě ptá: „Jak to, že jste mne hledali? Což jste nevěděli, že musím být v domě svého Otce?“ (2,49)

Dům mého Otce? Židovští učitelé znali Starý zákon důkladně. V celé biblické historii ani Mojžíš, který postavil stánek, ani David, který chtěl postavit chrám, ani Šalomoun, který jej skutečně vystavěl, žádný prorok, král ani obyčejný člověk, nikdo neoznačil stánek nebo chrám jako „dům mého Otce“. Toto dítě mělo k Bohu takový vztah, jaký dosud nikoho nenapadl a který ještě nikdo nevyjádřil. A navíc zde byla byla jeho oddanost: „Musím být v domě svého Otce.“

„Vy jste nevěděli?“ ptá se Marie a Josefa. Otázka byla položena v naprosté dětské jednoduchosti. Aspoň Marie si to měla uvědomit a udělat si závěr z toho, co jí řekl Gabriel. Na její obranu lze říci, že nebyla poslední, kdo uvěřil, že Ježíš je Boží Syn, a pak s žalostnou nedůsledností vyjádřila myšlenky a pohledy, že v některých věcech se Ježíš mýlil. Kromě toho měla tak málo času, aby si promyslela, co všechno to znamená; ani nám, kteří víme, co v jeho životě dále následovalo — jeho služba, smrt, vzkříšení a nanebevstoupení, se nedaří domýšlet všechny souvislosti.

Nyní jsou Marie i Josef zdrceni, nerozuměli tomu, co říkal (viz 2,50). Chce ode dneška prosazovat svou nezávislost na nich? Pak bude jeho další výchova velmi těžká; a vůbec, je ještě dítě. Musí ještě růst v moudrosti i tělesně (viz 2,52). Ne, neprosazoval předčasnou nezávislost. Na Marii a Josefovi stále zůstává úkol rodičů a on jim bude poddán (viz 2,51). Byl skutečně dítětem.

Byli však včas upozorněni; a Marie všechny ty věci uchovávala ve svém srdci (2,51). Přejde doba, kdy jej bude muset nechat odejít. Její jedinečný úkol bude jednoho dne ukončen. Bude muset jej nechat odejít, jako ostatní rodiče propouštějí dospělého syna — aby jej pak mohla přijmout jako Spasitele, Pána a Boha. Přemýšlení o tom ji mělo připravit, aby až jednou přijde zlom, nebyla to pro ni rána kalící jedi-

Příchod

nečnou radost i odpovědnost, ale vedlo ji to k daleko většímu obdivu, úctě a poslušnosti.

Dále se Lukáš v celém svém evangeliu zmiňuje o Marii už jen jednou, a to ne jejím jménem (8,19–21) a už ne jejími jmény. V té době lidské, fyzické vztahy Mesiášovy matky a bratrů k němu již začínají ustupovat vyššímu duchovnímu vztahu ke Kristu těch, kdo slyší Boží slovo a plní je.

Několik dalších poznámek

V této studii první větší části evangelia jsme se začali zabývat Lukášovým výběrem a uspořádáním materiálu, opakováním myšlenek a témat, myšlenkovým tokem, skladbou a strukturou. Hned na začátku jsme si všimli, že vybral pět příběhů o dění před narozením Krista a pak dalších pět, které hovoří o tom, co se dělo při jeho narození a po něm. Z toho je vidět, že Lukáš měl smysl pro vyváženost. Všimli jsme si (str. 25), že příběh 10 má nápadné podobné i kontrastní rysy s příběhem 1, a došli jsme k závěru, že příběh 10 doplňuje příběh první. Pak jsme sledovali, že hlavní téma příběhů 6 a 7 živě kontrastuje s tématem příběhů 4 a 5; podobně příběhy 8 a 9 stojí proti dvojici příběhů 2 a 3.

Z toho vidíme, že Lukáš uspořádal látku do promyšlené struktury, která je navíc souměrná, jak vidíme z následující tabulky:

| | | |
|-----|----------------------|--|
| i | <i>Příběh 1</i> | Stařec v chrámě. Otázka: zázračné rodičovství? Zachariášova neochota uvěřit. |
| ii | <i>Příběhy 2 a 3</i> | Mariina radost nad vtělením: slova Gabriela a Alžběty. |
| iii | <i>Příběhy 4 a 5</i> | Při narození, pojmenování a obřízce Jana rodinná tradice úmyslně porušena. |
| iv | <i>Příběh 6 a 7</i> | Při narození, pojmenování a obřízce Ježíše rodinná tradice počlivě zachována. |
| v | <i>Příběhy 8 a 9</i> | Mariino utrpení u kříže: slova Simeona a Anny; načasování Mariiny návštěvy v chrámu. |
| vi | <i>Příběh 10</i> | Malý chlapec v chrámu. Otázka: nadpřirozené rodičovství? Nepochopení ze strany Marie a Josefa. |

Tento závěr volá po vysvětlení, protože řada lidí má proti takové souměrnosti struktury instinktivní averzi. V čistě literární práci po-

važují symetrii za lacinou pomůcku, směřující k triviálnosti, a za příznak špatného vkusu. Nedovedou si představit, že by se pisatel Svätých písem snížil k něčemu takovému. Považují za docela nemožné, aby se v historických dílech objevovala symetrická struktura. Říkají, že historie není symetrická, a proto ji nelze podávat v symetrických strukturách, aniž by se nepřekroutily historické skutečnosti. Navíc v posledních letech mnozí vykladači prohlašují, že v Lukášových spisech objevili symetrické struktury, avšak jejich závěry se často navzájem vylučují. Kritici z toho vyvozují, že takovéto souměrné struktury jsou výtvozem představivosti komentátorů, ale v samotném evangeliu vlastně nejsou.

Otázka neoblíbenosti symetrických struktur v literatuře není tak závažná. Třebaže je dnes někteří nemají v oblibě, je dokázáno, že v literatuře starověké se vyskytovaly hojně. C. H. Talbert je vidí u Homéra, Aischyla, Euripida, Herodota, Thukydidy, Pindara, Catulla, Horatia, Vergilia, Propertia a Plutarcha.¹

Závažnější je námitka, že používání symetrických struktur je na úkor historické přesnosti. Už na str. 12 jsme naznačili, že tato námitka není odůvodněná. K tomu se vrátíme v Dodatku 2 na str. 296.

Třetí námitka je postavena na správném postřehu, nesprávně však vyvozuje závěr. Připusťme, že rozdíly mezi strukturami, které jednotliví literární vědci v Lukášově evangeliu a ve Skutcích odhalili, jsou natolik závažné, že nemohou být správné všechny a naopak mohou být všechny mylné. Ale totéž lze často říci i o náhledech vykladačů a historiků; a přesto kvůli tomu předem neodmítáme všechny pokusy o výklad a kritické zkoumání historie. Trpělivě hledáme zdravá kritéria pro posuzování jednotlivých odlišných pohledů. I k tomu se ještě vrátíme, a to v Dodatku 3, na str. 297.

Nyní však na sebe upozorňují některé praktické stránky. V následujících částech Lukášova evangelia se budeme setkávat s podobnými rysy jako v tomto prvním úseku. Lukáš vždy několik úseků spojuje společným tématem. Vypravuje příběh, který vyjadřuje jedno hledisko, a krátce nato uvádí další příběh, který přináší doplňující nebo přímo opačný pohled na daný problém. Lukášovi jde totiž o vyvážený záznam života, díla a učení našeho Pána. Výsledkem je, že celé evangelium působí dojmem symetrické struktury. Někdy je tato struktura nápadná více, jindy méně. Lze snad očekávat, že pokud vůbec užívá

(1) *Literary Patterns, Theological Themes and the Genre of Luke - Acts*, (Scholars Press, 1974), str. 67. Se všemi strukturami, jež uvádí dr. Talbert, však autor naší publikace souhlasí.

Příchod

symetrie, je nejpravděpodobnější, že jí použije spíše při uspořádání událostí a podobenství než při rozsáhlejších a podrobných záznamech Kristova vyučování. Avšak — a toho se týká naše první praktická poznámka — otázka, zda a do jaké míry šlo Lukáši o vytvoření symetrických struktur, nebude středem našeho zájmu. Půjde nám především o pochopení toku a vyváženosti Lukášových myšlenek. Pokud zde tedy symetrie je, není samoučelná — je výsledkem rovnováhy Lukášova myšlení. Tento tok můžeme sledovat, aniž bychom řešili, zda symetričnost byla Lukášovým záměrem, nebo ne.

Další praktickou stránkou je, že se výběrem, opakováním a sledem myšlenek budeme zabývat jen tam, kde to není na první pohled jasné.

A poslední praktická stránka se týká přehlednosti. Na začátek každé fáze umístíme přehlednou tabulku s obsahem, což má přispět k ujasnění, jak k sobě jednotlivé úseky navzájem patří. Některé budou vykazovat jasnou, podrobnou a úplnou symetrii, v dalších bude symetrie méně výrazná a v jiných nebude vůbec. Tuto otázku nechť každý čtenář posoudí sám. V každém případě mohou a mají být užitečné jako mapa, na níž je území Lukášova evangelia pro rychlou orientaci vidět z ptáčích perspektivy pro rychlou orientaci; jinak se textem budeme zabývat krok za krokem, jako ti, kdo chodí po zemi.

Uvedení Božího Syna

Předběžný rozbor

Jednotlivé scény:

1. Jan na poušti a u Jordánu (3,1—20)
2. Kristus u Jordánu a na poušti (3,21— 4,13)
3. Kristus v Nazaretu (4,16 —30)
4. Kristus v Kafarnaum (4,31— 43)

Fáze 2

Uvedení Božího Syna

Předběžný rozbor

Jestliže hlavní náplní kapitol 1 a 2 byl příchod Božího Syna do našeho světa, je snadné pochopit, že dalším hlavním tématem bude jeho oficiální uvedení do světa lidí a začátek jeho veřejné služby. Vystává však otázka, zda Lukáš chce, abychom následující kapitoly četli jako souvislý proud, nebo zda své vyprávění, stejně jako ve fázi 1, uspořádal do skupin, abychom lépe porozuměli jejich významu. Začneme tedy zmapováním jednotlivých myšlenek, jak vidíme, že jdou za sebou.

Třetí kapitola na začátku udává, kdy začala Janova služba, pak popisuje jeho roli a uvádí příklady jeho kázání až do chvíle, kdy jej v 3,20 Herodes posílá do vězení. O Janovi se pak až do 7,18 nic nedozvídáme. Nazvěme tedy úsek 3,1–20 scénou 1.

Dále nenásleduje začátek Kristovy veřejné služby — o něm se hovoří až od 4,14 — ale tři skutečnosti spojené velmi výrazným společným tématem. První z nich je křest (3,21–22), při němž hlas z nebe prohlašuje: „Ty jsi můj milovaný Syn...“ Následuje rodokmen (3,23–38), který ukazuje, že „Ježíš byl syn Adama, syna Božího“. A konečně pokušení (4,1–13), kdy se ďábel dvakrát ptá: „Jsi-li Syn Boží?“ A když pokušení přejdou, uzavírá Lukáš tento oddíl poznámkou: „A když ďábel skončil všechna pokušení, odešel od něho až do dané chvíle“ (4,13). Označme tedy úsek 3,21–4,13 jako scénou 2.

V tomto okamžiku zaměřuje Lukáš naši pozornost na otázky zeměpisné. Všechny události scény 1 a 2 se odehrály na jihu země. V 3,2–3 Jan vyšel z pouště k Jordánu; v 4,1 se Ježíš od místa svého křtu v Jordánu vrátil na poušť a pak v 4,9 do Jeruzaléma. Ale nyní jde Ježíš na sever do Galileje, kde začíná veřejnou službu. Lukáš to uvádí poměrně dlouhým obecným výrokiem: „A Ježíš se vrátil v moci Ducha do Galileje a pověst o něm se rozšířila po celé zemi. Učil v jejich synagógách a všichni ho chválili“ (4,14–5). Po tomto obecném úvodu Lukáš popisuje konkrétní událost — jeho učení v synagóze v Naza-

retu (viz 4,16—30). To končí velice výrazně: lidé jsou rozlíceni a snaží se jej zabít, on však „prošel jejich středem a bral se dál svou cestou“ (4,30). Tento případ označme jako scéna 3.

Tato scéna je od následujícího vyprávění oddělena dalším zeměpisným údajem: „a přišel dolů do galilejského města Kafarnaum“ (4,31). Zde se přijetí značně liší; žádné pokusy se ho zbavit, naopak — lidé se jej snaží přesvědčit, aby s nimi zůstal; on však trvá na tom, že odejde, aby mohl kázat jinde (viz 4,42—43). Příhodu v Kafarnaum (4,31—43) označme jako scéna 4.

Všimněme si nyní, co Lukáš dělá v tomto bodě. Místo aby přešel k další události, dočasně své vyprávění přerušuje poznámkou: „A kázal v judských synagógách“ (4,44)¹. Ta vlastně opakuje shrnutí z 4,15, a výsledkem je, že tato shrnutí, kdy první stojí na začátku scény 3 a druhé uzavírá scénu 4, vymezují tyto dvě scény jako jednu skupinu. Koneckonců uvádějí scény 3 a 4 dva konkrétní případy všeobecné činnosti popisované ve shrnujících pasážích — Kristova vyučování a kázání v synagógách. A navíc, když se po shrnutí v 4,15 podíváme do páté kapitoly, zjistíme, že tam už se o synagógách nehovoří: Krista v synagóze nacházíme až v šesté kapitole (6,6).

Přijměme tedy zastavení u 4,44 i jako pokyn pro nás a podívejme se na čtyři scény, k nimž jsme se dosud dostali. Většina látky těchto scén je i u ostatních evangelistů. Tyto události sem zařadil nepochybně proto, že ke svým vlastním účelům chtěl říci to, co oni říkají k účelům svým. Určité rysy jsou však vlastní pouze Lukášovi a to by nám mohlo pomoci rychleji pochopit tok jeho myšlenek.

Kromě několika vět a myšlenek popisuje událost v Nazaretu v 4,16—30 (scéna 3) pouze Lukáš. Hlavní záměr této zprávy je jasný a zřejmý: Kristus představuje sebe a své poslání čtením textu z Izajáše 61 a tvrzením, že on sám je jeho naplněním. To ihned připomíná oddíl 3,2—6 (scéna 1), kde je podobným, poměrně dlouhým citátem z Izajáše uveden Jan Křtitel a jeho služba (viz 40,3—5). Tato podobnost je sotva náhodná a jistě má svůj význam.

Také scéna 1 má své zvláštnosti. Podobně jako u Matouše vyzývá i u Lukáše Jan lidi, aby podali praktický důkaz toho, že jejich pokání je opravdové, a aby ostří jeho kázání neotupovali falešnou obhajobou: „Nezačínajte si mezi sebou říkat: ‚Náš otec je Abraham!‘“ (3,7—8; Mt 3,7—10). Avšak na rozdíl od Matouše Lukáš zdůrazňuje potřebu

(1) Toto (nikoli „...galilejských“) je správné čtení; „Judsko“ zřejmě označuje — podobně jako v 1,4 — celou Palestinu.

Příchod

praktického důkazu: jen on zaznamenává, že se lidé ve třech zástupcích přišli Jana zeptat, čím mohou pravdivost svého pokání prokázat (viz 3,10 –14). Teď se však znovu podívejme na příhodu v Nazaretu. Tam, v 4,23, je tomu naopak, protože lidé požadují, aby Kristus učinil více divů, jimiž by odůvodnil svá tvrzení: „Jistě mi řeknete toto přísloví: ‚Lékaři, uzdrav sám sebe! O čem jsme slyšeli, že jsi činil v Kafarnaum, učiň i zde, ve svém rodném městě.‘ “ Kristus samozřejmě tento požadavek dalších důkazů nepovažuje za nic jiného než za falešnou obranu, která má zakrýt jejich neochotu uvěřit a ve zbytku času, který strávil v synagoze, to dokazuje. Nyní se však soustředíme jen na to, jak hlavní myšlenky scény 3 vyvažují a doplňují myšlenky scény 1. Nad důvody tohoto jejich jednání se zamyslíme později. Je však zřejmé, že vyznění jejich chování je dáno Lukášovým záměrným výběrem a uspořádáním látky.

Podívejme se na další Lukášovy zvláštnosti. V 3,23–38 zaznamenává Kristův rodokmen. Podobný rodokmen zapsal i Matouš, ale ten ho uvádí hned na začátku vyprávění o Kristově narození (Mt 1.1–17), nikoli mezi křtem a pokušením jako Lukáš; kromě toho Matoušův rodokmen začíná u Abrahama a pokračuje ke Kristu, zatímco Lukáš postupuje od Krista zpět k „Adamovi, synu Božímu“ (3.38). Nad hlubšími důvody, které Lukáše vedly k takovému uspořádání, se zamyslíme později, ale jeho účinku na povrchu jsme si již všimli (viz str. 54): v Lukášově scéně 2 (3.21– 4.13) se ve srovnání s odpovídající pasáží u Matouše, ještě dále vyskytuje výraz „Syn Boží“, a to s dodatečným významem (dodatečným k významu, v jakém je ho užito při popisu křtu a pokušení). Srovnajme s tím však jednu z Lukášových zvláštností v 4,41 (scéna 4). O tom, co se dělo v Kafarnaum po západu slunce Matouš vypravuje jednoduše: „... i vyhnal duchy svým slovem...“ Marek říká více (1,34): „a mnoho zlých duchů vyhnal. A nedovoloval zlým duchům mluvit, protože věděli, kdo je.“ Lukáš (4,41) říká ještě více: „Z mnohých vycházeli i démoni a křičeli: ‚Ty jsi Boží Syn!‘ Hrozil jim a nedovoloval jim mluvit, protože věděli, že je Kristus.“ Pojem „Syn Boží“ pak u Lukáše najdeme až v 8,28 a dále už jen zřídka. Později si budeme muset položit otázku, proč na tento pojem klade ve scénách 2 a 4 takový důraz.

V tuto chvíli jsou podobné rysy mezi scénami 1 a 3 a rovněž 2 a 4 vodítkem k myšlence, že tyto čtyři scény měly záměrně stát pohromadě jako úzce provázaná skupina. Budeme o nich hovořit jako o fázi 2. Samozřejmě se budeme snažit proniknout pod podobnosti na povrchu, abychom pokud možno rozpoznali, oč Lukáš při výběru a uspořádání

látky šlo. Jako pomůcku si sestrojme tabulku obsahu, z níž budou patrné základní rysy celé fáze.

Jednotlivé scény

1. Jan na poušti a u Jordánu (3,1—20)

Fáze 1 se zabývala příchodem Božího Syna na náš svět jako lidského nemluvňátka a jeho dospíváním. Jeho narození si zde na zemi skoro nikdo nevšiml, třebaže na ně upozornila návštěva anděla a oslavovaly ho nebeské sbory. Byla to záměrně soukromá záležitost. Mimo rodiny Marie a Alžběty jen málokdo věděl, kdo to dítě je, a téměř nikdo nepostřehl nic víc, než že je poněkud zvláštní. Něco věděli pastýři na betlémských polích a omezený okruh jejich přátel a známých. Více věděli Simeon a Anna. Zvědavost pocítili učenci v chrámě a dostali na ni vyzývavou odpověď. Jinak proběhlo téměř vše v soukromí, v jakém má každé dítě vyrůstat.

Ve fázi 2 se vše mění. Soukromí se nadobro ztrácí. Nadešel čas, aby Syn Boží byl veřejně představen světu. Proto nyní půjde především o dvě otázky: Kdo Ježíš Kristus přesně je a co přesně přišel vykonat? Lidé v jeho době potřebovali tyto otázky názorně a velice opatrně vysvětlit, protože jejich představy o Mesiáši byly většinou neurčité, zmatené a často si vzájemně odporovaly. Ani dnes tomu není o mnoho lépe — křesťané sami si v těchto otázkách nejsou jisti a mají v nich zmatek. Proto Lukáš nenechává na nás, abychom si podle svého nejlepšího svědomí z množství jednotlivých příhod a výroků sami vyvodili, kdo Ježíš byl a proč přišel. Zaznamenává, co při oficiálním uvedení říká Bohem určený předchůdce, co říká Bůh Otec, co Kristus sám a dokonce i to, co ví démonský svět. Kromě toho své svědectví podává i formální struktura pasáží, v nichž Lukáš Krista představuje. Není to soubor namátkou vybraných postřehů, kde by se z nedostatku vyváženosti mohlo některým rysům dostat více pozornosti, než si zaslouží, a naopak. Lukášovi šlo o to, aby nám podal ucelený obraz, jehož základní prvky jsou díky úměmosti a správně položenému důrazu pečlivě vyváženy.

Scéna 1 (3,1—20) popisuje službu Ježíšova předchůdce. Všimněme si seznamu jmen, jímž začíná: císař Tiberius, judský prokurátor Pontius Pilát, tetrarcha Herodes, Filip, Lyzaniás a nejvyšší kněží Annáš a Kaifáš. Tento seznam slouží k datování začátku Janovy služby, a navíc nám pomáhá pochopit Janovo postavení. Tito lidé sice měli nejvyšší autoritu v zemi, ale Jan přichází s autoritou ještě vyšší. Před-

2. fáze Příchodu (3,1–4,44)

Příprava na veřejnou službu 3,1–4,13

1. Jan na poušti a u Jordánu 3,1–20

a) Janova osoba a úkol 3,4–6:
naplnění Izajáše (40,3–5).

b) Požadavek důkazů od lidu:
„Neste tedy ovoce, které ukazuje, že činíte pokání, a nezačínáte si říkat: Náš otec je Abraham“ (3,8).

c) Reakce lidu: ... lidé byli plni očekávání a uvažovali, není-li snad Jan Mesiáš... (3,15).

d) Herodes posílá Jana do vězení (3,20–21).

Začátek veřejné služby 4,14–44

3. Kristus v Nazaretu 4,16–30

a) Kristova osoba a úkol 4,17–19: původce naplnění Izajáše (61,1–2).

b) Požadavek důkazů od Krista: „Jistě mi řeknete: Lékaři, uzdrav sám sebe. O čem jsme slyšeli, že se dalo v Kafarnaum, učíš i zde, kde jsi doma“ (4,23)

c) Reakce lidu: Všichni přiznali, že jsou ohromeni slovy milosti, která vycházela z jeho úst a říkali: „Což to není syn Josefův? (4,28–30).“

d) Lidé se snaží Ježíše zničit (4,28–30).

2. Kristus u Jordánu a na poušti 3,21–4,13

a) Kristova osoba: „Můj milovaný Syn“ (3,22); syn Adama, syna Božího (3,38); „Jsi-li Syn Boží“... (4,3.9).

b) Požadavek důkazů od Krista: „Jsi-li Syn Boží, přikaz to-muto kameni, ať se stane chlebem ... vrhni se odtud dolů“ (4,3.9).

c) Otázka autority: Dábel řekl: „Tobě dám všechnu tuto moc, jestliže se přede mnou pokloníš, bude to všechno tvé...“ (4,6–7)

4. Kristus v Kafarnaum 4,31–43

a) Kristova osoba: „Ten svatý Boží“ (4,34); „Syn Boží“ (4,41); „Kristus“ (4,41).

b) Odmítnutí svědectví démonů. Ježíš mu pohrozil a řekl: „Umkní...“ A hrozbami jim nedovoloval mluvit, protože věděli, že je Kristus (5,35.41).

c) Otázka autority: ... a říkali: „Jaké je to slovo, že v noci a síle přikazuje nečistým duchům a oni vycházejí“ (4,36).

stavovali vládnoucí vrstvu organizované společnosti, zatímco Jan přišel z pouště. Ale v této poušti přišlo k Janovi, synu Zachariáše (všimněte si formálního patronymika) Boží slovo, a tak se stal prorokem, jako byli Izajáš, Jeremjáš či Ezechiel, kteří z příného Božího vnuknutí radili, někdy i leccos vyčítali vládcům, králům, kněžím i celým národům a obžalovávali je.

Lukáš říká, že Jan přišel a kázal křest jako způsob vyjádření pokání, které pak mělo vést k odpuštění (3,3). Jistě, v určitém smyslu vyzýval k pokání každý prorok a kazatel; Janovo volání však bylo jiné než všechny dosavadní výzvy. Lukáš tento rozdíl ukazuje citací Izajášova proroctví (40,3—5). Jádrem proroctví bylo obrazné vyjádření převzaté ze starodávného zvyku, kdy se před příjezdem vladaře nebo jiné významné osobnosti do města přístupová cesta a její okolí připravovala tak, aby po ní mohl vstoupit s náležitou slávou a důstojností. Izajáš tak Izraeli předpověděl, že jednou bude volán k tomu, aby i on jednomu takovému návštěvníkovi připravil cestu. — Jakému? Izajáš své posluchače nenechává na pochybách: „Připravte ... cestu Hospodinovu... silnici pro našeho Boha... řekni judským městům: ‚Hle, váš Bůh!‘ Panovník Hospodin přijde s mocí... svoji mzdu má s sebou“ (Iz 40,3.9—10).

Tak mluví Izajáš a Lukáš jeho slova používá k popisu Janovy služby a k označení toho, jehož příchod Jan ohlašuje. Je proto nanejvýš důležité si všimnout, že Lukáš necituje jeden nebo dva příhodné výroky z Izajášova proroctví jen proto, že se Janova služba tomu, o čem Izajáš mluvil, tu a tam podobá; Lukáš říká, že Janova služba je naplněním tohoto proroctví. Janův hlas byl podle Izajášova proroctví předurčen k tomu, aby vyzýval k přípravě cesty, a z toho vyplývá, že oním slavným hostem, kterého Jan ohlašoval, byl týž návštěvník, o kterém hovořil Izajáš — sám Hospodin.

Lukáš Izajáše cituje samozřejmě v řeckém překladu. Místo Izajášova „Připravte cestu Hospodinovu“ dává „Připravte cestu Páně“ (ř. *kyriou*); má však na mysli totéž, co Izajáš. Řecké slovo *kyrios* je v řeckém Starém zákoně standardní překlad slova ‚Hospodin‘. Místo Izajášova „vyrovnejte ... silnici Bohu našemu“ Lukáš píše „vyrovnejte jeho stezky“. To však neznamena, že Lukáš Izajášovo proroctví snižuje, aby je mohl aplikovat na někoho méně významného: z gramatiky je jasné, že zájmeno „jeho“ se vztahuje k „Pánu“ = „Hospodinu“ v předcházejícím řádku; a úvahou o básnické paralele dojdeme ke stejnému výsledku. Pro Lukáše tím návštěvníkem, kterého ohlašuje Jan, není nikdo jiný než ten, koho předpověděl Izajáš: je to Pán Bůh, sám

Příchod

Hospodin, přicházející k svému lidu, vtělený v osobě Ježíše Krista. Důležitost služby Jana Křtitele při přípravě cesty na příchod takového návštěvníka bychom sotva mohli přecenit.

Zde však Lukáš Izajášovu metaforu neopouští. Ve starověké hebrejštině stojí: „A zjeví se sláva Páně a všechno tvorstvo ji společně spatří ...“¹ (Iz 40,5). Septuaginta tento výrok spíše vykládá: „A bude vidět sláva Páně a všechno tvorstvo spatří spasení Boží.“ Lukáš se spokojil s citací druhé věty této verze. Spasení nepochybně chápal jako formu, v níž se skrze příchod Pána Ježíše Boží sláva zjeví obzvláště zřetelně; a tok jeho myšlenek je zde jasně viditelný: „Jan přišel a kázal křest pokání na odpuštění hříchů, jak je psáno...: ‚veškeré tělo uzří spasení Boží‘“ (3,3.5). Je význačným tématem Lukášova evangelia, že náš Pán měl slavnou božskou výsadu udělit dokonalé odpuštění hříchů a tak přinést lidem spasení (viz 5,20—24; 7,48—50). Ale Izajáš říká, že k tomu, abychom slávu Páně mohli spatřit, je třeba připravit cestu pro jeho příchod; a Jan i jeho „kronikář“ Lukáš kladou tutéž podmínku: pokud lidé chtějí vidět Boží spasení v podobě odpuštění hříchů, musí Bohu postavit přístupovou cestu, která se jmenuje pokání. Možnost vidět a zakoušet Boží slávu, spasení a odpuštění není automatickým důsledkem fyzického příchodu vtěleného Boha a jeho přítomnosti; tyto Boží dary mohou vidět a radovat se z nich jen ti, k jejichž srdcím pro ně připravilo cestu pokání.

Lukáš proto celých osm veršů (viz 3,7—14) popisuje, s jakými obtížemi a s jakou důkladností se Jan snažil přesvědčit lid, aby připravil cestu. Zdůrazňoval, že Starý zákon nehovořil jen o příchodu Mesiáše, ale také o příchodu hněvu (3,7; viz např. Mal 4,1). Odpuštění je naléhavá potřeba. Ale tehdy, stejně jako dnes, se chtěli lidé úplnému pokání raději vyhnouti. Jan jejich chování přirovnal ke zmijím prchajícím před ohněm: snaží se uniknout plamenům, ale bez jakéhokoliv úmyslu změnit svou zlou povahu. Chovali se, jako by k úniku před nadcházejícím hněvem stačilo podrobit se jen vnějšímu obřadu křtu, aniž by museli podat praktický důkaz pravého pokání. Jan je ujišťoval, že pokud je snad někdo o takové únikové cestě učil, on to nebyl (3,7). Nebo se místo pokání raději skrývali za skutečnost, že jsou Abrahamovými tělesnými potomky, a Jan je musel varovat, že být tělesným potomkem Abrahama nemůže pokání nahradit a člověka před nadcházejícím hněvem neochrání (viz 3,8). Jako se strom nehodnotí podle botanického označení, ale podle toho, jaké nese ovoce, tak budou brzy

(1) V hebrejském textu zájmeno „ji“ chybí, viz také KP, EP – pozn. red.

hodnocení i oni: zjistí-li se, že výsledkem jejich života bylo ovoce špatné, budou odřezáni a spáleni (viz 3, 9), bez ohledu na to, čí děti jsou — pokud nebudou činit pokání a nepřinesou praktický důkaz, že jejich pokání je opravdové.

Pod dojmem tohoto kázání se lidé nejrůznějších skupin chodili ptát, jak by se u nich mělo pokání projevit (viz 3.10—14). Řadoví občané se měli jako projev pokání ochotně rozdělit o životní potřeby, jako je jídlo a šaty, s těmi, kteří je potřebovali; výběrčí daní měli skoncovat s vybíráním větších částek, než kolik bylo stanoveno, a vojáci měli přestat vynucovat od lidí peníze a zboží násilím nebo falšným obviněním. Měli se spokojit se svým žoldem a tím, co jim bylo přiděleno k živobytí.

Lukáš tedy nejdříve vysvětlil, kdo je tím očekávaným návštěvníkem, a pak ukazuje, co příprava cesty obnáší. V následujících třech verších (viz 3,15—17) se obrací k tématu nesmírné velikosti příchozího. Janova prorocká autorita a jedinečná služba mezi lidmi přirozeně vyvolala tak veliké očekávání, že se někteří začali zajímat, zda Kristem není už sám Jan. Jan to samozřejmě popírá, ale této příležitosti využívá k tomu, aby lid připravil na to, že Kristus bude nesrovnatelně větší než on a jeho služba daleko vyšší než jeho. Bude mocnější než Jan nejen proto, že bude mít větší míru téže moci, jako měl Jan, ale Kristova moc bude spadat do zcela jiné kategorie. Jan křtil vodou; Kristus bude křtít Duchem svatým a ohněm (viz 3,16). Kristus tak učiní dvě věci, které Jan ani žádný jiný člověk, byť by stál jakkoli vysoko, udělat nemůže — nemá k tomu právo ani moc: dá duchovní život těm, kdo budou činit pokání a uvěří, a vykoná Boží trest nad těmi, kdo nevěří a nečiní pokání. Nevíme, nakolik Jan chápal, co křest v Duchu svatém bude jednou znamenat; jistě však věděl, že Duch svatý není nějaká neosobní síla, ale samotný život Boží. Jan mohl kajícíky křtít ve vodě, což mohl dělat koneckonců kdokoli. Avšak jen Jeden, který je Bohem, je mocen ponořit člověka do Ducha svatého, vložit do člověka Ducha svatého.

Jan také mohl — a často to také dělal — kárat nekající se hříšníky a varovat je před nadcházejícím hněvem (viz 3,7). Nebylo inu však dáno — a Jan to věděl — vykonat konečný soud, definitivně roztrždit lidi, shromažďovat pšenici do nebeských sýpek a vykonávat Boží hněv nad plevami (viz 3,17). Kdyby si tuto pravomoc Jan nebo kterýkoli jiný člověk přivlastnil, bylo by to bláznovství a rouhání, ale Jan ji připisoval pouze onomu očekávanému návštěvníkovi.

Z toho, co Lukáš píše, byl způsob, jakým Janova služba skončila.

Příchod

velmi významný a snad až symbolický. Ohlásil příchod návštěvníka a vyzýval lidi, aby se na něj připravili. Herodes nejenže odmítl činit pokání, ale ještě se rozhodl Jana umlčet. Zavřel ho proto do vězení. To bylo totéž, jako kdyby návštěvníkovi zavřel dveře těsně před jeho příchodem. Lukáš později (viz 23,8—9) říká, že Herodes jednoho dne dostal příležitost — jak si myslel — uspokojit svou zvědavost a zeptat se návštěvníka na řadu věcí. Ale návštěvník nepromluvil.

2. Kristus u Jordánu a na poušti (3,21—4,13)

Teď návštěvník přichází. Jan ohlásil, že to není nikdo jiný než Hospodin, který odpouští hříchy, křtí Duchem svatým a je konečným soudcem lidí a vykonavatelem budoucího hněvu. To byla samozřejmě pravda, ale nebylo to všechno. Aby zpráva o něm byla úplná, je třeba se zaposlouchat do scény 2. Při křtu se v ní dozvídáme, že je — jak to chápe jen on — Boží Syn. Z rodokmenu vyplývá, že je — jak to mohou pochopit všichni lidé — syn Adamův, syn Boží. A potom je nám při pokušních předveden jako pravý Syn Boží, protože je naprosto věrný základním zásadám synovství.

O křtu píše Lukáš jen ve dvou verších (viz 3,21—22). Záměrně vynechává nebo omezuje na minimum vše kromě prvků, na něž chce zaměřit naši pozornost. Jsou samozřejmě mimořádné. O tom, kdo křtí, se Lukáš nezmiňuje; rozhodl Janovu veřejnou službu sledovat až do konce a až pak se vrací ke Kristově křtu. Nejde mu o to, aby popíral nebo skrýval to, že jej pokřtil Jan. Ale vykonavatel a průběh křtu nyní leží mimo oblast jeho zájmu. Okolnosti jsou vyjádřeny stručně: Všichni se dávají pokřtít, i Ježíš jel pokřtěn a modlí se. Až do tohoto okamžiku by mohlo jít o kohokoliv z tisíců přítomných. V tom se však stalo něco pozoruhodného, co ukázalo, že Ježíš je jedinečný: „Otevřelo se nebe a Duch svatý sestoupil na něj v tělesné podobě jako holubice a z nebe se ozval hlas: „Ty jsi můj milovaný Syn, v tobě jsem našel zalíbení.““ Dozvídáme se tak tři fakta a na chvíli před námi vyvstávají tři Osoby v jejich jedinečné božské slávě.

Je řečeno, že z otevřeného nebe sestoupilo dvojí: Duch svatý a hlas. Obojí je směřováno ke Kristu. Duch svatý na něho sestupuje v tělesné podobě jako holubice. Proč holubice? Snad měla připomenout Noemovu holubici, která na vodách potopy „nenašla místo, kde by mohla spočinout“, a tak zdůraznit kontrast, že Boží Syn byl po křtu ve vodách Jordánu vhodným místem k odpočínutí pro Božího Ducha. Možná není třeba vzpomínat na paralely z minulosti. Při příchodu Ducha svatého o letnicích (viz Sk 2) byly ohnivé jazyky zcela eviden-

tně znakem mluvy z Boží moci, který, jak je psáno, dal v tom okamžiku Duch svatý učedníkům. Zde by tedy sestoupení Ducha svatého v podobě holubice mohlo být symbolickým vyjádřením Otcovy spokojenosti se Synem a zalíbení v něm, což současně oznamuje hlas z nebe. Ať je tomu jakkoliv, je důležité pochopit, že Lukáš klade důraz na sestoupení Ducha svatého v tělesné podobě, tedy viditelně. Nejedná se zde o nějaký soukromý, pro ostatní neviditelný prožitek v Kristově nitru, o kterém bychom věděli jen z jeho pozdějšího vyprávění učedníkům. Lukášovi jde o to, že při této příležitosti byla cesta Ducha svatého od Otce k Synovi úmyslně zviditelněna (v J 1,32–34 Jan Křtitel říká, že to viděl). A spolu s tím, jak je zviditelněná přítomnost Ducha svatého, je slyšet i přítomného Otce, který vyhlašuje: „Ty jsi můj milovaný Syn, v tobě jsem našel zalíbení.“ Tato slova byla adresována Synovi: „Ty jsi ...“ Podle Matouše (3,17) je slyšeli i ostatní lidé a správně pochopili, že si je mají vyložit jako: „*Toto je můj milovaný Syn.*“ Lukášovi však stačí, když naši pozornost zaměří výhradně na tři Osoby, abychom viděli Ježíše jako Božího Syna v jeho jedinečném vztahu k Otci a Duchu svatému. Nemáme zde učení o trojici v komplikované filozoficko–teologické terminologii, jakým se později toto učení nutně a správně stalo. Jde tu o zjevení z otevřeného nebe a jednoduché, od Boha dané předvedení radostného vztahu tří osob Trojice. Vidíme tak, jak jednoznačným způsobem je Ježíš Božím Synem.

Kristus byl ovšem Božím synem i v jiném smyslu, a jelikož se Lukáš jako vždy snaží o to, aby fakta byla dostatečně vyvážená, zařazuje nyní Kristův rodokmen, aby bylo vidět, že byl „... syn Adama, který byl synem Božím“, takže byl Božím synem i v tom smyslu, jako byl Božím synem Adam. Ježíš byl skutečně člověk.¹ Bůh a člověk: ne jedno bez druhého, ale obojí. Skutečný člověk, ale ne jen člověk.

Pak Lukáš popisuje pokušení. Tok vyprávění — syna Adamova, syna Božího pokouší ďábel, mimo jiné i ohledně jídla — nás přivádí zpět k příběhu Adamovy neposlušnosti, když jedl zakázané ovoce. Tím se nám dostává více světla na dvě základní otázky: kdo je Ježíš a co přišel vykonat. Je tím druhým člověkem, který přišel, aby zvítězil tam, kde první člověk selhal, a určený k tomu, aby byl ve vzkříšení

(1) O problémech spojených s rodokmenem viz Marshall, str. 157–165. Ať již je správné řešení těchto otázek jakékoli, je zcela jasné, že v zápisu, že Ježíš, jak se předpokládalo, byl syn Josefův, Lukáš nepomíjí ani nepopírá své vyprávění o tom, že ho počala panna.

Příchod

počátkem a vrcholem nového lidství, tak jako Adam byl počátkem a vrcholem starého. A první pokušení ukazuje, jaký byl mezi prvním a druhým člověkem rozdíl. „Jsi-li Syn Boží,“ říká ďábel, „řekni tomuto kameni, ať se stane chlebem“ (4,3). Není třeba říkat, že taková výzva by pro Adama ani pro nikoho z nás pokušením nebyla. Adam a nikdo, kdo je pouze člověkem, nemá moc proměňovat kameny v chléb. Pro Krista však veškerá síla pokušení spočívala právě v tom, že on jako Boží Syn tuto moc měl. Neřekl ďáblu — nechme myšlenou odpověď vyznít zdvořile: „Měj rozum, nemám takovou moc, abych mohl kameny proměňovat v chléb.“ Místo toho prohlásil: „Člověk nebude žít jen chlebem.“ Řecké slovo (*anthropos*), jímž zde Lukáš označuje člověka, znamená lidskou bytost. Kristova odpověď tedy ukazuje, že sice skutečně je Božím Synem, ale je také člověkem a vybízí k životu podle zásad, které jsou pro člověka, syna Adamova, správné a vhodné.

Tak bylo dosaženo prvního vítězství. Nebylo to však vítězství pouhého asketismu. Lidský život, má-li to být skutečný život a ne pouhé umírání zaživa, potřebuje více než jen chléb. Život člověka je závislý na Božím slově a na obecenství s ním v láskyplném vztahu poslušnosti k tomuto Slovu. Adam byl v ráji obklopen veškerým ovocem, jaké si jen lze představit, a byl pokoušen k tomu, aby Boží slovo porušil, což také udělal, a zjistil, že neposlušnost vede k smrti. Bůh dovolil, aby Izraelci měli na poušti hlad (viz Dt 8,3), a pak je sytil manou, aby viděli, že člověk nežije jen chlebem, ale každým slovem, které vychází z Božích úst. A nyní se Kristus, vyhladovělý po čtyřicetidenním půstu na poušti, ochotně podřizuje napsanému Slovu — „Je psáno“ — a odmítá jíst, dokud ho k tomu nepovede Boží slovo, které by mluvilo k jeho srdci.

Druhé pokušení nespočívalo ani tak v tom, kdo Ježíš je, jako spíše v tom, jakou moc si ďábel přisvojoval: „všechna tato moc ... je dána mně a komu chci, tomu ji dám.“ Nemusíme se snažit rozhodnout, do jaké míry měl pravdu. Částečně pravdu měl. Srovnejme jeho tvrzení se Zjevením 13,2, kde Písmo o šelmě říká: „drak jí dal svou sílu i trůn i velikou moc.“ Ovšem již samotná slova „všechna tato moc ... je mi dána“ svědčí o tom, že ďábel má nesmazatelné povědomí, že je stvořením a svou moc odvozuje jen od Stvořitele. V tom však tkví síla druhého pokušení: proč Bůh ďáblu dovolil úspěšně provozovat jeho moc tak dlouho? Jestliže první pokušení prověřovalo víru v Boha jako dárce všech životních potřeb, pak druhé je zkouškou víry v Boha jako morálního vládce vesmíru a v jeho zaslíbení, že „Synu člověka a sva-

tým“ (viz Da 7) bude dáno svrchované panství.

Poklona, kterou satan vyžadoval, v sobě zřejmě nemusela zahrnovat obdiv a chválu, což uctívání Boha běžně obnáší. Satan požadoval, aby jej Kristus uznal jako nejvyšší skutečnost a autoritu, kterou nemůže překonat, ale se kterou musí počítat a brát na ni ohled. Za těchto podmínek byl ďábel ochoten nechat Krista dosáhnout celosvětového úspěchu. Mnoho politických i náboženských hnutí před tím i potom si úspěch a moc koupilo právě za těchto podmínek, přičemž své postoje omlouvali účelností, realismem nebo nutností. Výsledkem je, že lidstvo navzdory velkému viditelnému pokroku zůstalo zajatcem zlých démonických sil jak v osobních životech, tak ve svých společenských a politických institucích. Kristus znovu cituje Písmo jako autoritativní vyjádření Boží svrchované moci (viz 4,8) a odínitá se poklonit komukoliv kromě Boha. V tajemství Božích záměrů a jeho vlády nad vesmírem toto odínitnutí stálo Krista kříž, ale znamenalo také možnost svobody pro lidstvo a brzy uslyšíme, jak o tom Kristus veřejně hovoří (viz 4,18).

Třetí pokušení znovu spočívalo v tom, že Ježíš byl Božím Synem, ale také v tom, že důvěřoval Písmu a poslouchal Boha. Ďábel proto citoval úsek Písma, který sliboval Mesiáši andělskou ochranu, a vyzval Krista, aby tomuto úseku nejen věřil, ale skutkem svou víru dokázal. Toto pokušení bylo zvláště vychytralé. Pamatujeme si, jak důrazně Jan Křtitel lidu vysvětloval, že je zbytečné se hájit otcem Abrahamem: musí jednat. Musí podat praktický důkaz. Navíc pro zbožnou mysl zní výzva k důvěře v Boha a ke kroku víry velice přitažlivě a odínitnutí nebo už jen váhavost se může jevit jako nedostatek víry. Kristus však podvod prohlédl: ve skutečnosti zde nešlo o důvěřování Bohu, ale o pokoušení, nešlo o důkaz synovství, ale o jeho znevážení. Bůh přece Krista nikdy nevybízěl, aby skočil z vrcholu chrámu. Nevyžadovalo to Boží dílo ani žádná lidská potřeba. Jediným motivelem mohla být touha po prázdné oslavě nebo vyzkoušení Boha, zda dodrží svůj slib, a Písmo zakazuje Boha pokoušet. Bůh není na zkoušení; o jeho věrnosti není pochyb, abychom ji museli ověřovat. Skočit z chrámu by znamenalo dohnat Boha do situace, kdy by neměl jinou volbu než zasáhnout, aby odvrátil katastrofu — jinak by byl obviněn, že není věrný svému slovu. To by znamenalo vyměnit roli člověka a Boha, Syna a Otce. Satanův požadavek na důkaz Kristova synovství byl falešný a Kristus jej splnit odmítl. Ďábel dosáhl jen toho, že ukázal, že Ježíš je skutečně Božím Synem.

3. Kristus v Nazaretu (4,16–30)

Na první pohled je zajímavé, že si Lukáš jako první větší příklad Kristovy veřejné služby vybral případ, kdy se lidé zachovali tak nepřátelsky a negativně. Lukáš však také říká, že před touto negativní odezvou v Nazaretu byl všude jinde v Galileji velice pěkně přijat (viz 4,14–15) a odmítnutí v Nazaretu ihned vyvažuje radostným přijetím v Kafarnaum (viz 4,31–43). Ale přesto, proč se tolik zabývat příhodou v Nazaretu?

Jedním z důvodů by mohlo být, že kázání v Nazaretu bylo programové. Hodí se proto jako úvod ke Kristově veřejné službě. Kristus sebe a své poslání představuje citací Izajáše 61,1–2 a 58,6. To připomíná způsob, jakým Lukáš podobnou citací z Izajáše představil Jana a jeho službu. Je podstatnou součástí evangelia, že Jan ani Ježíš nepřišli založit nějaké nové náboženství nebo hnutí, o kterém do té doby nikdo nic neslyšel. Oba tvrdili, že se v nich naplňuje prorocký program Písma. Žádný zodpovědný člověk samozřejmě nebyl ochoten přijmout Kristovo tvrzení, aniž by se přesvědčil o důkazech. Obyvatelé Nazaretu však rozhodli, že daný důkaz nestačí a že jeho tvrzení je falešné. Je zřejmé, že v zápise o jejich rozhodnutí Lukáš nechodí připustit, že to bylo správné rozhodnutí, ale když je uvedl tak směle, dá si pravděpodobně velkou práci, aby nám ukázal, proč správné nebylo.

Než se však začneme zamýšlet, proč obyvatelé Nazaretu Kristovo tvrzení nepřijali, podívejme se blíže, co přesně bylo jeho obsahem. Za prvé tvrdil, že je pomazaným Služebníkem Páně: „Duch Hospodinův je na mně, protože mne pomazal“ (4,18). Za druhé své poslání popísoval jako poslání kazatele: „kázat chudým radostnou zvěst.“ Jakým chudým? Není důvod, proč by zde mimo jiné nemohlo jít i o materiálně chudé, ale určitě sem patří i chudoba jiného druhu. V závěru svého kázání Kristus připomíná dva chudé, kteří v minulosti přijali Boží milost; byla to chudá vdova (viz 4,26), ale tím druhým byl výjimečně bohatý velitel syrských vojsk, jehož chudoba nespočívala v nedostatku peněz, ale v naprosté bezmocnosti proti malomocenství (viz 4,27). A již v následující kapitole (5,27–30) měli užitek z evangelia jako jedni z prvních přijmout finančně bohatí celníci. Jejich chudoba byla morální a duchovní. V podstatě v celém evangeliu představuje slovo „chudý“ jakoukoli chudobu, ale především jde o chudobu duchovní, kterou trpí každý bez rozdílu.

V čem tedy spočívalo evangelium chudým? Dovídáme se to z následujících vět citátu. Slovo „propuštění“ je zde dvojnásobně zdůrazněno: „propuštění zajatcům... abych propustil zdeptané na svobodu“. Řecké slovo vyjadřující „propuštění“ je v obou případech „*afesis*“.

Sloveso jemu příbuzné má širokou škálu významů: „odeslat, propustit, nechat odejít, uvolnit, dovolit“, ale také „odpustit“, což znamená zbavit někoho dluhů, viny, závazků a zaslouženého trestu. Podstatné jméno *aphesis* může znamenat „uvolnění“, „propuštění“, „osvobození“ v obecném smyslu nebo také „odpuštění“. Význam slova v tomto úseku závisí na smyslu, v jakém je užito slov „zajatci“, „zdeptaní“. Stojí za poznámku, že řecké slovo (*aichmalótos*), které zde vyjadřuje „vězeň“, doslova znamená „válečný zajatec“. Tímto slovem se označoval člověk zatčený za zločin nebo politický přešpek. (Na to novozákonní jazyk užívá slova *desmios*.) Z toho vyplývá, že náš Pán tohoto slova nemohl v synagóze použít v doslovném významu. Prohlásil, že Izajášovo zaslíbení se právě ten den naplnilo v jejich uších: vězňům se nabízí propuštění. Jistě nemluvil o skutečných válečných zajatcích. V obrazném smyslu je však v evangeliu řada příkladů, kdy Kristus dává svobodu lidem, kteří byli v zajetí dluhů (viz 7,41–50), deptající a zdrcující satanské moci (viz 8,26–39), lásky k penězům (např. 19,1–10) a podobně. Vidíme, že o zajatcích mluvil právě v tomto smyslu.

Další součástí evangelia chudým byla nabídka navrácení zraku slepým. Jistě se týkala zraku pro fyzicky slepé, protože evangelium se zmiňuje o několika takových uzdraveních (viz 7,21; 18,35–43). Ale opět si nemůžeme myslet, že tato nabídka byla omezena jen na slepé v doslovném smyslu. Co by to bylo za zvěst, která by proklamovala jen propuštění válečných zajatců a navrácení zraku slepým? Chápáno v duchovním smyslu však tato dvojí nabídka byla shrnutím evangelia, což je zřejmé z toho, že tytéž dva prvky, vyjádřené jinými slovy, se v jiných shrnutích evangelia objevují znovu u pozdějších kazatelů. Příkladem je Pavel, jehož výpověď před Agrippou o jeho poslání zapsal Lukáš: „aby otevřel jejich oči, a oni se obrátili ze tmy ke světlu (tj. navrácení zraku slepým) a od moci satanovy k Bohu, aby dosáhli odpuštění (*afesis*) hříchů (tj. propuštění zajatců) a podílu mezi posvěcenými“ (Sk 26,18). V duchovním smyslu se navíc tato nabídka bezprostředně vztahovala na shromáždění v nazaretské synagóze, a to velmi rušivým způsobem, jak brzy uvidíme.

Poslední bod tohoto prohlášení se týkal časového rozvržení. Izajáš předpověděl, že pomazaný služebník Páně vyhlásí „léto Hospodinovy přízně a den Boží pomsty“ (61,2). Je zřejmé, že Lukášovi šlo o to, aby nám bylo jasné, nakolik se toto proroctví naplnilo toho dne v Nazaretu. Líčí nám situaci plasticky a podrobně. Kristus vstává a chystá se číst, je mu podán svitek, nachází úsek v Izajáši a čte až k místu, kde je

Příchod

toto dvojí proroctví; přečte: „a léto milosti Hospodinovy“ a končí uprostřed věty; oči všech v synagóze jsou upřeny na něho, on opatrně svine svitek, vrátí jej služebníkovi, sedne si a říká: „Dnes se toto proroctví naplnilo ve vašich uších.“

Důležitost toho, co v tu chvíli Kristus tak dramaticky udělal, snad ani nelze docenit; byl Mesiášem, s jeho příchodem začal rok Hospodinovy přízně. Tím však nenastoupil den pomsty; na tomto stupni vývoje Kristus neměl v úmyslu vykonat Boží hněv nad zlými lidmi, zlou společností a institucemi.

Pro mnohé lidi, zejména pro ty, kdo v něho věřili, to byla rána a zklamání, zvláště když zjistili, co to bude znamenat. Vzpomínáme si, jak Jan Křtitel oznamoval, že Kristus vykoná dvě věci: nejen že dá Ducha svatého těm, kdo věří, ale zároveň bude neuhasitelným ohněm pálit plevy (viz 3,16—17). Toto očekávání bylo správné: Kristus skutečně jednoho dne Boží hněv vykoná (viz 2 Te 1,7—10). Zdá se však, že zdrojem Janova zklamání byla mylná představa, že Kristus k potlačení zla přistoupí ihned a hned také zničí ty, kdo nečiní pokání. Ve jménu přicházejícího Krista Jan odsuzoval Herodovy hříchy, a Herodes, místo aby činil pokání, Jana uvěznil. Jan tedy čekal, že Kristus přijde, potrestá Heroda a jeho propustí. Ovšem když se Kristus o nic takového nepokusil, Jan byl zklamaný (viz 7,18—23) a potřeboval znovu ujistit, že naplnění proroctví neselhalo ani se nezměnilo. Nebylo to proto, že by zlo bylo tak silně zakořeněno a Kristus a jeho učedníci slabí a v tak malém počtu, že by nebylo rozumné právě teď zaútočit na Heroda a snažit se zlomit jeho moc. Kristu nešlo o svržení Herodovy politické moci za účelem Janova osvobození nebo o vykonání soudu nad Herodem a nebo jakýmkoli jiným zlým člověkem. Přišel, aby zahájil rok Hospodinovy přízně, jehož smyslem bylo vyhlášení evangelia a poskytnutí cesty, jak uniknout nadcházejícímu hněvu. Velmi těžký, i když poměrně krátký den pomsty přijde teprve tehdy, až tento rok skončí — a Bůh se ve své milosrdné shovívavosti postará, aby to byl rok velmi dlouhý.

Takto se tedy Kristus představil. Shromáždění muselo připustit, že v jeho slovech je ohromující milost, ale pro ně, pro jeho příbuzné, přátele a známé to byl jen Josefův syn (viz 4,22). A vůbec kde je důkaz, který by stačil na ověření pravdivosti jeho zarážejícího prohlášení?

Kristus jim četl myšlenky. „Jsem si jist,“ řekl, „že mi řeknete přísloví: ‚Lékaři, uzdrav sám sebe.‘“ Je zcela jasné, co svým nevysloveným příslovím mysleli: byla to jejich obrana proti obvinění z toho, že nevěří. Nevěřili mu, to připouštěli, ovšem nebyla to jejich chyba, ale

jeho, protože nepodal dostatečné důkazy. To mohl napravit jen on sám. Byli připraveni uvěřit, kdyby jim podal přesvědčivý důkaz a to bylo na něm. Slyšeli, že v Kafarnaum učinil mnoho zázraků. To však nestačilo; pokud chce, aby jeho slovům uvěřili, bude muset jejich pravdivost dokázat tím, že ve svém městě udělá ještě daleko více takových divů.

Takto postavený požadavek (a všimněme si, že jej tak postavil Kristus, viz 4,23) se zdál velmi rozumný. Copak Jan na začátku stejným způsobem netvrdil, že je zbytečné se jen odvolávat na otce Abrahama a mluvit o svém pokání, že své tvrzení musí dokázat skutky? Proto by bylo divné, kdyby Kristus (jak si zřejmě myslí někteří vykladači) důkaz, o nějž ho rozumně žádali, nejen odmítl podat, ale místo toho pověděl řadu věcí, které s tím přímo nesouvisely a jejichž cílem by bylo posluchače jen vydráždit nad mez únosnosti. Ve skutečnosti Kristus mluvil k věci a jeho řeč nebyla hrubá. Snažil se jim nejdříve ukázat, že takový důkaz, jaký od něho chtějí, by jeho tvrzení nikdy ověřit nemohl, a za druhé, že důkaz, kterým by se o pravdivosti jeho slov přesvědčit mohli, mají k dispozici, a za třetí, že nezávisí na něm, ale na nich, zda tohoto dostupného důkazu využijí. Vypůjčili-li si jejich metaforu, lze říci, že jako lékař by je mohl vyléčit a jejich uzdravení by bylo nezvratným důkazem, že mluví pravdu; záviselo však na nich a ne na něm, zda uznají, že jsou nemocní, že potřebují uzdravit, a tak přijmou požadovaný důkaz.

Kristus jim tedy nejprve připomněl zprávy o jeho zázracích v Kafarnaum. Přijali je jako očividný důkaz, že jeho tvrzení má určitý smysl a pravdivý základ. Pouhým opakováním důkazů tohoto druhu v Nazaretu by se však nepostoupilo ani o krok dál.

Za druhé ukázal, že potíže, jaké mají s přijetím jeho tvrzení, nevyplývají jen z nedostatku objektivních důkazů. Svou roli zde hrál i subjektivní psychologický faktor, všeobecně známý natolik, že se stal obsahem úsloví: „Nikdo není u sebe doma prorokem“ (viz 4, 24). Tento problém neměl nic společného s dostatečností důkazů. Nic společného neměl ani s logikou. Byla to iracionální, nebo alespoň neracionálně–instinktivní, citová zaujatost, kterou by pro ně bylo těžké překonat; to však byl jejich problém, nikoli Kristův. Museli by tento svůj problém uznat a překonat ho, jestliže kdy chtěli důkazy spravedlivě posoudit. Jestliže ho však u sebe nepřipustí, jejich stížnosti na nedostatečnost důkazů mohou být pouhým projevem jejich zaujatosti.

Za třetí, Kristus uvádí dva starozákonní příběhy — zde však musíme postupovat velmi opatrně, protože řada vykladačů považuje za ob-

Příchod

třízně zjistit, jak se tyto dva příběhy týkají požadavku shromáždění, aby podal důkaz, kdy se předpokládalo, že právě o tom bude Kristus hovořit. Někteří opravdu tvrdí, že tyto příběhy nemají s předchozí diskusí nic společného. Říkají, že Lukáš si jednoduše nedal dost práce s pospojováním událostí, a tak sem vložil dva příběhy, které se k tomu, co se právě dělo v Nazaretu, vůbec nevztahují. Jiní komentátoři vysledovali Kristův důraz na to, že v obou příbězích byl Boží prorok poslán, aby přinesl požehnání pohanům, nikoli Izraelcům, a předpokládají, že Kristus zde kritizuje úzkoprsost tohoto židovského shromáždění. Toto vysvětlení je určitě lepší než první, protože počítá s rozumným tokem myšlenek. Ježíš se proti neochotě Židů uvěřit mu brání právě těmito dvěma starozákonními příběhy, které zde svým způsobem představují proroctví o tom, že i když byl doima odinítnut, jednou v něho uvěří miliony pohanů. Ale ani toto vysvětlení nevystihuje podstatu věci. Shromáždění si stěžovalo na nedostatek důkazů. Stěží by stačilo odpovědět: „To nevadí. Miliony pohanů tomu uvěří, tak jako v minulosti věřili Božím prorokům, když Izrael nevěřil.“ Ve skutečnosti šlo o to, na jakém základě uvěřili pohané v minulosti a na jakém základě uvěří miliony pohanů v budoucnosti. Jestliže Židé v Nazaretu shledali, že důkazy pro jejich víru nestačí, jak mohly stačit víře pohanů? Byli snad pohané jednoduše důvěřiví prost'áčci? Zřejmě bychom se měli na to, proč Kristus ty dva starozákonní příběhy připomíná, podívat podrobněji a s veškerou vážností.

Pokud víme, vdova ze Sarepty Elijáše před svým setkáním s ním nikdy předtím nespatriła (viz 1 Kr 17.8—16). To, co od ní požadoval, bylo svým způsobem pohoršlivé. Měla už jen hrst mouky, a on trval na tom, aby napřed upekla chléb jemu. Samozřejmě dodal, že pokud to udělá, mouka jí zázrakem zůstane. Napřed však musela z hrsti mouky upéci chléb jemu. Proč mu věřila? Tvrdil, že je prorok, ale jaké však mohla mít důkazy? Kdyby bývala byla jako lidé v Nazaretu, byla by požadovala, aby Eliáš napřed udělal zázrak — naplnit vědro moukou by stačilo — a pak by mu uvěřila a upekla mu chléb. Eliáš však trval na tom, že to musí být naopak. Bez jakéhokoliv důkazu přijala Eliášův slib, daný v Božím jménu, z poslední mouky mu upekla chléb a pak se měl, jak Eliáš řekl, stát zázrak.

Naštěstí mu uvěřila, chléb upekla a zázrak se stal; ona i její syn měli dost potravy na celou zbývající dobu hladu. Zkušeností se přesvědčila, že Eliáš měl pravdu. Měla pak nezvratný důkaz. Na jakém podkladě však uvěřila na začátku? Odpověď je jednoduchá; uvědomila si svou krajní chudobu a hrozivý nedostatek prostředků. Pokud Elijáše nepo-

slechne, zůstane jí poslední hrst mouky, tu se synem sní a za několik dnů zemřou. Dá-li svou poslední hrst Eliášovi a ten se pak ukáže jako podvodník — co se tím změní? Zemře o několik hodin dříve, to je všechno. Když však uvěří a ukáže se, že Eliáš mluví pravdu, budou ona i její syn zachráněni. Právě její nesmírná chudoba jí umožnila pochopit realitu její vlastní situace. Kdyby jí při setkání s Eliášem zbývalo ještě vědro mouky, mohla by být v pokušení neriskovat a nedůvěřovat mu — v marné naději, že jí to vědro do konce hladu vydrží.

Není těžké pochopit, jak se tento příběh týká synagogy v Nazaretu. Požadovali důkaz o pravdivosti Kristových slov. Kristus říkal, že konečný důkaz mají ihned k dispozici. Co vlastně o sobě tvrdil? Prohlášoval, že přišel, aby jako Bohem pomazaný Služebník přinesl spasení, odpuštění, osvobození od viny a od duchovní svázanosti těm, kdo jsou duchovními zajatci, chudí a bez prostředků. Kdyby skutečně byli chudí a bezmocní, zbývalo by jim jen volat k němu a on by dal každému z nich prožít, že mluví pravdu. Ať se obrátí na něho — kdyby se ukázalo, že je podvodník, o nic nepřijdou.

V tom však vězel problém; nebyli chudí, aspoň oni se za chudé nepovažovali. Byli to přece úctyhodní, duchovně bohatí lidé, laskaví rodiče, řádní občané, počestní obchodníci, pravidelní návštěvníci synagogy. Považovali za neskutečné, že by mladý muž, kterého znali od dětství, byl Mesiáš, který má napravit svět. Byli však ochotni zvážit průkaznost dalších zázraků, kdyby zopakoval divy, které, jak slyšeli, učinil v Kafarnaum. Osobně však nepocítovali žádnou naléhavou potřebu nebo nedostatek. Přirovnání jejich stavu k příběhu této pohanské vdovy považovali za urážku. Copak si myslel, že před ním oni, jeho tety a strýcové, sourozenci, bratraci a sestřenice, přátelé a známí připustí, že jsou morálně a duchovně chudí, že potřebují pomoc a že se k němu obrátí jako jediné naději? To bylo krajně pokořující a urážlivé.

Ale právě proto sem tak dobře zapadá i příběh o Naamanovi. Když slyšel, co mu Elíša poradil, aby se zbavil malomocenství, cítil se tak pokořený, že se v hněvu nejdříve obrátil pryč (viz 2 Kr 5,9—14). Co jej však přimělo změnít názor? Prostá, ale tvrdá skutečnost, že byl malomocný. Jeho služebníci mu zdůraznili, že je lépe se pokořit ponořením se v Jordánu než zůstat malomocný a trpět ponížením, které mu později přinese postupující nemoc.

To však již pro shromáždění v Nazaretu bylo příliš. Stačilo už, že jim naznačoval, že jsou duchovně slepí, chudí a bezmocní. A když teď

Příchod

měli poslouchat, že ten malomocný pohan byl moudřejší než oni, to už přesahovalo všechny meze. Pokusili se Krista zabít.

Teď už je snad jasnější, proč Lukáš příhodě v Nazaretu přiřkládá takový význam. V první řadě tam zaznělo Kristovo důležité prohlášení. Lukáš si však byl vědom, že nestačí jen něco prohlásit; věděl, že je třeba to podložit důkazem. Bylo jistě smutné, že Kristova slova odmítli jeho vlastní příbuzní a obyvatelé jeho města. Bylo však také důležité, aby byl Lukáš schopen Teofilovi i nám ukázat, jaký měli k tomuto odmítnutí důvod. Je možné, že by Nazaretští dále tvrdili, že tímto důvodem je nedostatek důkazů; my teď ovšem vidíme, že nedostatečnost důkazů zde hrála pramalou roli a že všechno souviselo s tím, že se nechtěli podívat tváří v tvář svému skutečnému duchovnímu stavu, jinými slovy, že nechtěli činit pokání. Nedovedli přijmout, že by Josefův syn byl Mesiášem. Izajáš však psal a Jan Křtitel to zopakoval, že až lidé uvidí přicházet slávu Páně a slávu jeho spasení, budou mu muset připravit cestu.

4. Kristus v Kafarnaum (4,31–43)

Na závěr svého „Představení Syna Božího“ si Lukáš zvolil v podstatě týž materiál jako Marek ve své první kapitole (1,21–39). Tato skutečnost však samozřejmě neznamena, že máme Lukášovi odepřít stejný zájem říci vše, co v této scéně říká, jak jsme to u něho předpokládali ve scénách s událostmi, které uvádí jen on. Když Lukáš přebírá látku z toho či jiného zdroje, činí ji svou vlastní již samotným rozhodnutím ji převzít. Pokud říká totéž co Marek, chce také vyjádřit totéž co Marek. Když chce některé prvky v dané látce zdůraznit více než Marek, jak jsme již viděli (str. 56), nic mu nebrání v tom, aby to udělal. Našín úkolem nyní bude pokusit se zjistit, proč si Lukáš na doplnění své úvodní zprávy, kdo Ježíš je a co přišel vykonat, vybral právě tuto látku.

Scéna 4 nám říká, že když Kristus přišel do Kafarnaum, začal vyučovat v tamní synagoze (viz 4,31), stejně jako to udělal v Nazaretu. Tentokrát se však nedovídáme nic o obsahu. Lukáš se místo toho zaměřuje na to, jakou mělo Kristovo kázání moc a účinek; z řady různých účinků Kristovy služby se na jednu věc zaměřuje více než na ostatní — na jeho moc nad zlými duchy. V synagoze vyhnal z jednoho muže nečistého ducha a tato událost se stává hlavním bodem Lukášova zájmu, (viz 4,33–36). Ze synagogy odešel do Petrova domu, kde uzdravil jeho tchyni (viz 4,38–39) a později večer uzdravil velký počet lidí stíženými různými (nespecifikovanými) nemocemi (viz 4,40). Tu se Lukáš znovu vrací ke Kristově moci nad démony a jejímu popi-

su věnuje další celý verš (viz 4,41). Je zjevné, že pro Lukáše odpor démonů a Kristovo vítězství nad ním nebyly vzhledem ke Kristově službě náhodné; byly obsaženy v samotné její podstatě. Dostatečně to ukazuje již důraz scény 4, ale vzpomeneme-li si, co nám ve scéně 2 bylo řečeno o satanově útoku na Krista na poušti, je tato skutečnost mimo veškeré pochybnosti. Uvidíme, že otázka Kristovy moci zde dává zaznít tématům, která až dosud v 2. fázi převládala: povaha a účel Kristova poslání, moc Slova, otázka Ježíšovy totožnosti a důkazy jeho tvrzení.

Nejdříve tedy povaha a účel jeho poslání. Satanovy pokusy o svedení Božího Syna selhaly; nyní ve scéně 4 Boží Syn přechází do ofenzivy.

Lukáš píše, jak ďáblem posedlý muž v synagóze v Kafarnaum pronikavě křičí: „Co je ti do nás, Ježíši Nazaretský? Přišel jsi nás zabít? Víím, kdo jsi. Jsi svatý Boží!“ (4,34—35). Byla to řečnická otázka, ale pokud bychom ji měli zodpovědět, můžeme si půjčit Janova slova: „Proto se zjevil Syn Boží, aby zmařil skutky ďáblovy“ (1 J 3,8). A právě na tomto stupni duchovního boje se v konečném důsledku musí zápasit o spasení člověka.

Tvrzení, že každý člověk je posedlý nějakým démonem, by samozřejmě bylo nepravdivé, pošetilé a nebezpečné. Posedlost ďáblem je podle Nového zákona krajní formou duchovní svázanosti. Na druhé straně pisatelé Nového zákona s naprostou vážností říkají, že každý neznovuzrozený člověk je doslova pod mocí satana (viz např. Sk 26,18; 2 K 4,3—4; Ef 2,2; Ko 1,13; 1 Pt 2,9). Je třeba, aby tuto skutečnost plně pochopil a nechal se Kristem vyvést z duchovní tmy a svázanosti do svobody Božího světla. A právě o tom Kristus mluvil v Nazaretu, když tvrdil, že přišel propustit zajaté a dát slepým zrak. Tamější shromáždění nejen nevidělo, že je Mesiáš, ale ještě se rozběsnili a ve vzteku jej chtěli zničit. Z toho až příliš jasně vyplývá, že jsou v satanově zajetí, že jsou slepí ke svému vlastnímu stavu a ani nevidí, v čem spočívá spasení. Pokud měli tito lidé být osvobozeni, Kristus by nad nimi musel zlomit satanovu moc.

V tomto velkém duchovním boji jsou nejdůležitější dvě věci: moc Božího slova v psané i zvěstované podobě a osoba Pána Ježíše. První tři scény neústupně zdůrazňovaly moc Slova, nutnost poslušnosti a strategickou důležitost jeho zvěstování (3,2—4; 4,4.8.12.15—21). Scéna 4 obsahuje příběh. Kristus vychází do boje proti duchovním silám. Jak si bude počínat? Jaké zbraně a metody použije? Lukáš říká, že právě když „je učil v sobotu a oni žasli nad jeho učením, protože

Příchod

jeho slovo mělo moc“ (4,32), ten muž se zlým duchem vykřikl v poznání, že Kristova moc je vyšší než všechno ostatní. Lukáš také nepíše jen to, že Kristus vyhnal démona; považuje za nutné uvést také, jak to zapůsobilo na shromáždění: „Na všechny padl úžas a říkali si navzájem: ‚Jaké je to slovo, že v moci a síle přikazuje nečistým duchům a oni vycházejí!‘“ Je jasné, oč jde. Při pokušení odmítl Kristus falešnou moc, kterou mu ďábel nabízel, a všechno vsadil na moc psaného Božího slova. Nyní triumfálně vykonává Boží moc skrze jeho vlastní mluvené slovo. A nejen proti démonům. Když Lukáš zaznamenává, jak Kristus zbavil Petrovu tchyni horečky, prostě opakuje též slova, jakými popisuje Kristovo jednání s démony: „*pohrozil horečce*“ (4,39, srovnej 4,35.41).

Myšlenka scény 4 je jasná. Víme, že pro vysvobození a vykoupení lidstva musel Kristus později na Golgotě vybojovat ještě bitvu jiného druhu. To však nijak nesnižuje důležitost scény 4. V boji za osvobození člověka z moci satana je prvořadou taktikou vyhlášení svrchované a dokonalé moci Božího slova. Z toho vyplývá, že zanedbávat kázání Slova nebo jinak mezi lidmi rozsévat pochybnosti o jeho autoritě a důvěryhodnosti znamená nahrávat satanovi a udržovat lidi v jeho poutech. Právě proto bylo nanejvýš důležité kázat Slovo co největšímu množství lidí, říká Lukáš (viz 4,42 — 44), a Kristus odešel z Kafarnaum, aby mohl kázat i jinde, i když tam byl velmi oblíben.

Druhou velice důležitou zbraní v boji proti duchovnímu zlu je osoba Pána Ježíše. Na dvou místech (viz 4,34.41) čteme o tom, jak démoni, když opouštěli své oběti, křičeli, že Ježíš je Kristus, Boží Syn. Pokaždé jim Kristus přikázal, aby mlčeli. Na první pohled nás to může překvapit. Všude v této fázi je do popředí stavěna potřeba důkazů o tom, kdo Ježíš je. Mohli bychom očekávat, že Kristus upozorní zástupy na svědectví těchto poražených démonských sil, ale samozřejmě to neudělal. V průběhu té velké bitvy mohou z taktických důvodů satan a jeho démoni někdy říkat pravdu — při třetím pokušení satan dokonce citoval Písmo — nebo mohou pravdu mluvit z přinucení, proti své vůli. Nikdy ji neříkají pro věrnost pravdě nebo se záměrem přivést lidi k tomu, aby pravdě věřili. Pravda je v konečném důsledku Osoba; ve velkém boji věků je to, kým je, nade vše důležité. Doopravdy lze věřit jen těm, kdo mluví v souladu s touto Osobou. A ti, kdo popírají, že Ježíš je Kristus, Boží Syn, tím prostě dávají najevo, že bojují na opačné straně.

Jednání Pána Ježíše Krista s hříchem a hříšníky

Předběžný rozbor

Jednotlivé scény:

1. Kristus a moc (5,1—26)
2. Kristovy zásady duchovní kázně (5,27—39)
3. Kristus a moc (6,1—19)
4. Kristovy zásady morálky (6,20— 49)

Fáze 3

Jednání Pána Ježíše Krista s hříchem a s hříšníky

Předběžný rozbor

V následujících kapitolách se do popředí dostává jedno téma: Kristovo učení o morálce. Například šestá kapitola (6,20—49) obsahuje Lukášův protějšek Matoušova Kázání na hoře. Není důležité, zda to, co zde Lukáš zaznamenává, jsou slova pronesená při téže příležitosti, jakou popisuje Matouš — nebo zda Kristus, jako mnoho jiných kazatelů, při různých příležitostech v různých obměnách jen opakoval hlavní myšlenky své zvěsti. Nemusíme se zde zabývat ani tím, že Matouš toto kázání uvádí ve třech celých kapitolách (5—7), zatímco Lukášovi stačí pouhých třicet veršů (6,20—49). Podobnost mezi tímto úsekem Lukášova evangelia a Kázáním na hoře jsou dostatečným upozorněním, že značná část dalších dvou kapitol bude věnována Kristovu učení o morálce.

Stejně tak je zřejmé, že v těchto dvou kapitolách se často opakují slova hřích, hříšníci a hříšný. První příběh z páté kapitoly se vyskytuje jen v Lukášově evangeliu a lze předpokládat, že Lukáš jej na začátek kapitoly umístil proto, že jeho poselství hodnotil jako příhodný začátek pro tento nový úsek svého evangelia. Příběh vrcholí Lukášovým vyjádřením: „Když to Šimon uviděl, padl Ježíši k nohám a řekl: ‚Odejdi ode mne, vždyť já jsem hříšný člověk‘ “ (viz 5,8).

Ve třetím příběhu (viz 5,17—26) dává Kristus člověku, kterého k němu přinesli, aby jej uzdravil, nečekaně napřed něco jiného: „Človče, tvé hříchy jsou ti odpuštěny“ (5,20). A když zákoníci namítají: „Kdo může odpustit hříchy než sám Bůh?“ (5,21), Kristus odpovídá: „Je snadnější říci: ‚Jsou ti odpuštěny tvé hříchy‘ nebo říci: ‚Vstaň a chod‘?‘ Abyste však věděli, že Syn člověka má moc na zemi odpuštět hříchy...“ (5,22—24).

V 5,30—32 pak čteme: „Ale farizeové ... reptali a říkali: ‚Proč jíte a pijete s celníky a hříšníky?‘ Ježíš odpověděl: ‚Nepřišel jsem volat k pokání spravedlivé, ale hříšníky.‘ “ V 6,32—34 Kristus učedníkům

připomíná: „Jestliže milujete ty, kdo vás milují, jaká je to zásluha? Vždyť i hříšníci dělají totéž. A když půjčujete těm, od nichž očekáváte, že vám to vrátí, jaká je v tom vaše zásluha? Vždyť i hříšníci půjčují hříšníkům...“

Ale vedle často používaných slov „hřích“ a „hříšník“ jsou zde stejně důležité i jiné obraty podobného významu. V 6,2 farizeové Kristovým učedníkům vytýkají, že dělají, „co se podle Zákona v sobotu dělat nesmí“. Kristus na jejich obvinění odpovídá, že i David a jeho muži při jedné příležitosti jedli chleby, „které nesmí jíst nikdo kromě kněží“ (6,4).

Podobně i o muži s uschlou rukou (6,6 —11) je jádrem otázka: „Je dovoleno v sobotu činit dobře, nebo zle?“ (6,9). Kromě toho jsou v těchto kapitolách místa, kde nejsou přímo slova „zlý“, „ne podle Zákona“, „hříšný“, ale farizeové svými otázkami Kristu naznačují, že nejedná správně. Jejich otázka: „Jak to, že jíte a pijete s celníky a hříšníky?“ v 5,30 znamená, že s nimi jíst neměl. Výrok „Janovi učedníci se často postí ... tvoji však jedí a pijí“ v 5,33 také znamená, že by měl Kristus požadovat, aby se jeho učedníci postili.

Je pak pochopitelné, že tyto kapitoly budou věnovány Kristovu učení o tom, co je dobré a co zlé, co je a co není podle Zákona, jak jednat správně a jak ne, mluví o hříchu a hříšnicích a o tom, jak se k nim chovat, učí o vztahu spravedlnosti a odpuštění, nečistotě a očištění, jinými slovy — učí o morálce.

Naším prvním úkolem nyní bude zjistit, jak dalece Lukáš toto téma rozvine v následujících kapitolách, než v jeho vyprávění převládne něco jiného. Odpověď je jednoduchá. Na konec tohoto dlouhého kázání o morálce Lukáš svým typickým způsobem umístil závěrečnou poznámku, která formálně ukončuje 3. a 4. fázi: „Když to všechno svým posluchačům pověděl, odešel do Kafarnaum“ (7,1).

Dále se podívejme na to, jak Lukáš svou látku vybral a uspořádal. Mnohé zde má společné s Matoušem a/nebo Markem, ale některé rysy jsou typické jen pro Lukáše. Již první příběh je zaznamenán pouze u Lukáše (5,1—11). V Markově evangeliu také není ekvivalent této části Kázání na hoře z evangelia Matoušova; u Lukáše je, ale na úplně jiném místě než u Matouše. Matouš o Kázání na hoře píše *před* očištěním malomocného (8,1—4), uzdravením ochrnutého (9,2—8), povoláním Leviho a výhradami Janových učedníků (9,14—17), výběrem apoštolů, incidentem na obilném poli (12,1—8) a případem muže s uschlou rukou (12,9—14); Lukáš svůj ekvivalent Kázání na hoře klade až za všechny tyto události, z nichž některé uvádí v jiném pořá-

Příchod

dí než Matouš. Lukášův základní výběr a pořadí událostí je bližší Markovu, avšak zařazení zázračného rybolovu a ekvivalentu Kázání na hoře jasně ukazují, že jeho myšlenkový tok je jiný než u Marka. Pokusme se proto zjistit, zda nám způsob, jakým Lukáš události uspořádal, pomůže odhalit jeho pohled na svět.

V páté kapitole začínáme třemi příběhy, z nichž každý je uveden formálním „stalo se“ (v novějších překladech vynecháno jako zastaralý obrat) a všechny popisují nějaký zázrak. V prvním (viz 5,1—11) je Petrovi dáno, že si uvědomuje a vyznává svůj hřích a stává se „rybářem lidí“. Druhým (viz 5,12—16) vypráví o muži očištěném od malmocenství a poslaném na svědectví ke kněžím. Ve třetím (viz 5,17—26) jsou ochrnutému člověku odpuštěny hříchy, je uzdraven a stává se poučením pro učitele Zákona. I kdybychom četli jen povrchně, vidíme, že tyto příběhy mají společné rysy, a proto je souhrnně označíme jako „scéna 1“.

„Potom vyšel ven,“ říká Lukáš (5,27), a následuje diskuse, kterou vyvolalo obrácení Leviho a která se týká duchovní disciplíny, již Kristus požaduje od „obrácených hříšníků“, a o Kristově stycích s nimi (viz 5,27—35). Kristus tuto diskusi uzavírá trojím podobenstvím: starý a nový šat, staré a nové měchy, staré a nové víno (viz 5,36—39). Tuto diskusi nazvěme „scéna 2“.

Šestá kapitola začíná třemi příběhy, z nichž každý je uveden slovy „stalo se“. V prvním (viz 6,1—5) vyčítají farizeové Kristu a jeho učedníkům, že v sobotu trhají a mnou obilí a jedí je. Kristus tuto kritiku vyvrací. Ve druhém příběhu (viz 6,6—11) Kristus v synagóze navzdory farizeům a zákoníkům uzdravuje v sobotu muže s uschlou rukou. Farizeové jsou plni zloby a začínají osnovat pomstu. Ve třetím příběhu si Kristus pečlivě vybírá dvanáct učedníků, nazývá je apoštoly, veřejně je představuje jako své lidi, a když pokračuje v uzdravování před početnými zástupy z celé země, veřejně je spojuje se svou osobou. Tyto tři výrazné příběhy jsou propojeny jednolitym tokem myšlenek. Nazvěme je jako „scéna 3“.

„Ježíš pohlédl na učedníky,“ říká Lukáš (6,20), a pak následuje dlouhý výklad Kristova učení o morálce (viz 6,20—38). Svou řeč opět uzavírá trojím podobenstvím: týkají se schopnosti vidět (viz 6,39—42), stromů a jejich ovoce (viz 6,43—45)¹ a stavby domu (viz 6,46—

(1) Zmínka o pokladu v 6,45 neuvádí nějaké další podobenství založené na hromadění pokladů. Jde jen o mimochodem užitý metaforický obrat, aby se podobenství o stromu a jeho ovoci mohlo lépe uplatnit: dobrý strom nese dobré ovoce a dobré

49). Toto Kristovo vyučování o morálce označíme jako „scéna 4“.

Už zběžný pohled na řazení látky nám ukazuje, že tato fáze je uspořádána pečlivě a přehledně. Při výkladu budeme mít toto uspořádání na zřeteli, protože je možné, že nám jím Lukáš pomáhá rozeznat význam jednotlivých skutečností, o kterých píše. Následující schéma nám obsah celé této fáze zpřehlední (viz dále).

Jednotlivé scény

Hlavní rys Kristova učení o morálce je na první pohled nesporně zřejší. Podle Pána Ježíše je kritériem a prubířským kamenem dobra a zla on sám.

Na začátku této fáze (viz 5,5) musí Petr proto, aby ve své každodenní rybářské práci dosáhl úspěchu, místo jakýchkoli jiných úvah uposlechnout slova Pána Ježíše. Na konci fáze (viz 6,46—49) vidíme, že nazývat Ježíše pokrytecky Pánem a přitom nedělat, co Kristus říká, vede k úplné katastrofě. Ježíš je Syn člověka, a proto má moc odpouštět hříchy stejně jako Bůh (viz 5,21—25). Protože je Synem člověka, může svým učedníkům dovolit, aby pracovali v sobotu, a není to proti Zákonu (6,5). A protože je Synem člověka (viz 6,22), je pronásledování pro jeho jméno největším požehnáním (6,22).

Tento ústřední rys jeho učení o morálce nás udiví ještě více, když si uvědomíme, že se neobracel k lidu, který by byl morálně a nábožensky zaostalý. Kristus žil a učil mezi lidmi, jejichž morální a náboženský citění bylo vyvinuto více než u kteréhokoli jiného národa na světě. Jejich Starý zákon nebyl ve starověku s ničím srovnatelný. Nejen pro svůj vznešený monoteismus a mravní zásady, ale také proto, že morálka a náboženství podle něho představovaly dvě neoddělitelné strany téže mince.

Již před příchodem Pána Ježíše i potom úzkostlivě pečliví kněží, opatrní vykladači a složitě uvažující teologové donekonečna přemítali, jak ze Starého zákona vyvodit, co je v té či oné situaci správné a co ne. Odborníci judaismu nechyběli. Většina z nich Starý zákon přijímala jako Boží slovo, a tudíž jako základní autoritu ve všech morálních a náboženských záležitostech. Mnozí z nich považovali tradice starších za stejně závazné jako Boží slovo. Jiní nesouhlasili, a to přirozeně vedlo k rozsáhlým diskusím mezi jednotlivými myšlenkovými školami. Když však viděli, jak jedná a učí Kristus, většina těchto od-

ovoce nese i dobrý člověk z dobrého pokladu svého srdce.

Nová cesta 5,1–39

1. Kristus a moc 5,1–26

a) V rybářské loďce 5,1–11:

Kristus pánem všední práce. Petr, rybář–odborník, je usvědčen z hříchu, ale stává se rybářem lidí.

b) Nedotknutelný malomocný 5,12–16 :

Kristus „vztáhl“ ruku a dotkl se ho. Očištěný malomocný poslán na svědectví ke kněžím.

c) Uzdravení ochrnutého 5,17–26 :

Přítomni byli Kristus, farizeové a učitelé zákona z celé Galileje, Judska a Jeruzaléma. „A byla tam moc Páně, aby uzdravoval“ (5,17). Ochrnutý se stává svědectvím pro teology.

2. Kristovy zásady duchovní kázně 5,27–39

a) Postoj k hříšně bohatým a společensky opovrhovaným celníkům 5,27–28: Kristus volá celníka Leviho, který opouští nepřijatelný způsob získávání peněz a následuje Krista.

b) Postoj ke společenskému styku s hříšníky 5,29 –32:

Farizeové kritizují Krista za účast na hostině s bohatými celníky a hříšníky. Kristus předkládá své důvody: nemocní potřebují lékaře.

c) Postoj k pústu a duchovním cvičením 5,33–35:

Chování svatebčanů („synů svatební síně“) odpovídá tomu, zda ženich je, nebo není přítomen.

d) trojí podobenství 5,36–39:

{ i } starý a nový šat

{ ii } staré a nové měchy

{ iii } staré a nové víno

Příchodu 5,1 – 7,1

Jediná cesta 6,1–49

3. Kristus a moc 6,1–19

a) Na poli 6,1–5: Kristus pánem soboty. Učedníci obvinění z hříchu, ale Kristus je brání a ospravedlňuje.

b) Muž s uschlou rukou 6,6–11: Kristus říká: „Natáhni svou ruku!“ Jeho uzdravení je poučením pro farizeje a zákoníky

c) Uzdravení zástupů 6,12–19 : Přítomni byli Kristus a právě zvolení apoštolové. Schází se velký zástup z Judska, Jeruzaléma, Týru a Sidonu. „Vycházela z něho moc a všechny je uzdravoval“ (6,19).

4. Kristovy zásady morálky 6,20 – 49

a) Postoj k chudobě, hladu, soužení a opovrhování ze strany společnosti 6,20–23: „Blaze vám chudí ... blaze vám, když vás lidé vyloučí ze svého středu pro Syna člověka.“

b) Postoj k bohatství, společnosti a přijetí, společnosti, smíchu 6,24–26: „Běda vám, kdo jste nyní bohatí ... kdo jste nyní nasycení ... když o vás všichni budou dobře mluvit“, protože „vám se již veškerého potěšení dostalo“.

c) Postoj k nepřátelům a těm, kdo si „půjčují“ 6,27–38: chování „synů Nejvyššího“ má odpovídat chování jejich Otce.

d) trojí podobnoství 6,39 – 49:

{i} vidoucí a slepí

{ii} dobré a špatné stromy

{iii} dobrá a špatná stavba

Příchod

bomfů se shodla na tom, že se rouhá (viz 5,21), že je nedbalý a neopatrný (viz 5,30.33), že nedodrží Zákona (viz 6,2), a hledali, z čeho by jej obvinili (viz 6,7), jak by mu zabránili v další činnosti (viz 6,11) a vyloučili jeho učedníky jako zlé (viz 6,22). Kristus samozřejmě sebe i své učedníky bránil a příležitostně přecházel do útoku a kritizoval tyto odborníky za to, že náboženství i morálku převrátili naruby. Proto je tato fáze plná sporů (viz 5,21—24.30—35; 6,2—5.7—11.22—23) a Lukáš se nebojí o nich psát. Je lépe mít živé morální vědomí, i když to vede ke vzrušeným rozhovorům, než klid, který vyplývá z morální lhostejnosti.

Lukáš pak na dvou různých rovinách uvádí Krista do kontrastu s judaismem a jeho odborníky. Obecně řečeno nám Lukáš v páté kapitole ukazuje judaismus jako systém, který byl ve své době dobrý, skutečně Bohem daný. Proti němu nejsou žádné výhrady, jen to, že teď už je starý a začíná zastarávat.

A na tomto pozadí Lukáš představuje Krista jako toho, kdo přináší něco úplně nového, vyššího a lepšího. Naproti tomu v šesté kapitole nám Lukáš opět (řečeno obecně) představuje judaismus jako systém pokroucený převráceným výkladem ze strany znalců v oblasti náboženství a teologie. Kristus na tyto falešné výklady upozorňuje a na jejich místo jako jedinou pravou a absolutní autoritu staví sebe, svůj příklad a své slovo. Teď je však už čas podívat se na Lukášovo vyprávění podrobněji.

1. Kristus a moc (5,1—26)

První tři příběhy k sobě patří z několika hledisek. V každém z nich vidíme Krista ve vztahu k odborníkovi v nějaké oblasti. V prvním příběhu (viz 5,1—11) je tou oblastí rybolov a odborníkem je Petr, rybářský mistr. Ve druhém příběhu (viz 5,12—16) je danou oblastí kultická čistota a nečistota podle zákonů o obřadu a odborníky jsou kněží. A ve třetím příběhu (viz 5,17—26) se jedná o oblast biblického výkladu a odborníky jsou zde učitelé Zákona (viz 5,17).

K všeobecnému údivu si Kristus v každé z těchto oblastí počíná lépe než odborník v dané oblasti, dokonce lépe, než tito odborníci považovali za možné (viz 5,9—10.15.26). Mistr rybář napřed protestuje, že ryby nejsou (viz 5,5), ale pak na Kristovu výzvu spouští síť a vytahuje obrovský úlovek (viz 5,6). Kněz byl odborníkem na rozeznání malomocenství (viz Lv k. 13—14) a měl pravomoc prohlásit malomocného za čistého — pokud se malomocný vůbec kdy uzdravil. Vyléčit malomocenství však kněz nemohl. Kristus ano a také to udělal.

Učitelé Zákona byli zkušení teologové. Dovedli sáhodlouze a s velkým ziskem hovořit o starozákonním učení o Božím odpuštění, avšak nemohli odpustit jako Bůh a vysvobodit člověka od viny — Kristus ovšem prohlásil, že on k tomu moc má a své tvrzení podpořil zázrakem (viz 5,20—26).

Každý z těchto příběhů vlastně hovoří o zázraku a — jak jsme již viděli — také o lidech, s nimiž Kristus takto zázračně jedná a kteří se stávají svědectvím pro ostatní. Petrovi je svěřeno, aby sloužil všem lidem: „Od této chvíle budeš lovit lidi“ (5,10). Malomocného Pán záměrně posílá ke knězi, „jim na svědectví“ (viz 5,14). Odpuštění hříchů ochrnutému a jeho uzdravení se stávají svědectvím jak teologům (viz 5,17), tak laické veřejnosti (viz 5,26).

Tyto zázraky však nejsou míněny jako kritika odborníků v oblasti judaismu; to je zde třeba zdůraznit, protože teprve v šesté kapitole bude Kristus některé z těchto odborníků kritizovat velice ostře. Zázračný úlovek neznamena, že kdyby židovští rybáři byli trochu schopnější, také by vždy nalovili tolik ryb; zázračným uzdravením malomocného Pán nechce říci, že kdyby židovští kněží byli trochu svatější, také by mohli léčit malomocenství; ani předivné uzdravení ochrnutého nemá za cíl ukázat, že kdyby židovští učitelé Zákona znali více nebo byli ve svých výkladech přesnější, také by dostali božskou výsadu odpouštět lidem hříchy. Vůbec ne. Zázraky jsou skutečně zázraky. Odhalují jedinečnost Pána Ježíše. On je Syn člověka a zázraky ukazují, že s příchodem Syna člověka přichází nový věk a nové řešení odvěkého problému hříchu a hříšníků. To se týká tří oblastí: všední práce a jejích motivů; náboženské kázně a jejího vztahu k osobní čistotě, biblických výkladů a jejich vztahu k praktickému životu.

Podívejme se na tyto příběhy jednotlivě.

i. V rybářské loďce (5,1—11). Je významné, že ve sledu příběhů a kázání, kde se mluví o hříchu, je na prvním místě příběh, který ukazuje, jak Kristus přivádí člověka k poznání vlastní hříšnosti. Jak může člověk napravit své hříšné postoje, když si jich není vědom? Je také logické, že se první příběh zabývá hříšností v nejšířší možné oblasti — ve všední práci.

Jednoho dne, jak čteme (viz 5,3), použil Kristus Petrovy loďky jako kazatelny. Petr seděl během kázání blízko Krista, ale pokud je nám známo, kázané slovo jej z hříchu neusvědčilo. Po kázání mu Kristus říká, aby zajel na hlubinu a tam spustil síť. Kázání zřejmě nebyl Petrův obor, ale v rybolovu se vyznal; v tom byl znalcem a ze svých od-

Příchod

borných znalostí a nedávné zkušenosti věděl, že spouštět síť nemá smysl, protože tam žádné ryby prostě nejsou. Minulou noc bez úlovku se o tom přesvědčil a také to Kristu říká (viz 5,4—5). Pak však učinil rozhodnutí, kterým zásadně změnil celý svůj postoj ke každodenní práci: „Ale,“ pokračoval, „když to říkáš ty, udělám to“ (5,5). Vždy předtím ho ke spuštění sítě vedla naděje na úlovek a na zisk, což bylo zcela přirozené a logické. Dnes však spouští síť z úplně jiného důvodu, prostě proto, že mu to řekl Kristus, že chtěl Krista poslechnout, že chtěl Kristu vyhovět. Výsledkem byl ohromný úlovek, větší, než na jaký byl jako rybář vybavený.

Je pochopitelné, že to na Petra zapůsobilo. Tento zázrak Petra ne-naučil lepší technice lovení, která by mu i pro příště přinesla více ryb, ale obrátil jeho pozornost k osobě Pána Ježíše. V té době zřejmě vnímal dosti nejasně, kdo Ježíš je, ale bezpečně poznal svatého Božího Syna. Stál před ním Pán nad rybami i rybáři, Pán přírody, Pán nad lidmi a jejich každodenní prací. A tento Pán nejen káže, ale stojí vedle Petra při jeho práci a chce jej nejen vést, ale rád by, aby se mu při této práci chtěl Petr líbit. Ještě před chvílí se mu Petr, spoléhaje na své zkušenosti a odborné znalosti, odvážil říci, že jeho příkaz roztáhnout síť je chybný. A teď si tak silně uvědomuje svou hříšnost, že mu připadá nemístné být v téže lodi a při téže práci jako Kristus. Proto říká: „Odejdi ode mne, Pane, neboť jsem hříšný člověk“ (5,8). Kristus samozřejmě neodešel, ba ani Petrovi nic nevyčítá. Nebyla to Petrova vina, že až dosud pracoval jen proto, aby se uživil, a proto, že ho práce bavila. Neuvědomoval si, kdo Ježíš je, a Ježíš mu také nikdy předtím nenaznačil, že ho chce v práci vést. Na požádání Petr ochotně půjčil své prostředky, aby je Kristus mohl použít pro své náboženské dílo, ale dosud si neuvědomoval, že pro Krista může dělat všechno, co dělá. Jakmile si to uvědomil, ukázal přinejmenším ochotu na tento podnět odpovědět.

Avšak my, kteří známe Pána Ježíše už dlouho a víme, co od nás v oblasti každodenní práce očekává, můžeme mít k prožitku vlastní hříšnosti ještě silnější důvod než Petr. Když jsme křesťané, naše hříšnost se neprojevuje ani tak v občasném do očí bijícím selhání, jako spíše v chronicky nízké kvalitě motivů naší všední práce. Kdy naposledy jsme šli do práce z jiného důvodu, než abychom si vydělali, nebo že nás práce baví, a především proto, abychom se líbili Pánu a poslouchali ho? A jestliže je hříchem, aby křesťan měl mít ke své každodenní práci jako přednější jiný motiv než se líbit Pánu (viz Mt 6,31—32; Ko 3,23) — kolik dní jsme strávili úplně v hříchu!

Na Petrovo vyznání hříšnosti však Pán nereaguje slovy: „Neboj se, všechny tvé hříchy jsou ti odpuštěny.“ Petr zde neměl na mysli jednotlivé konkrétní hříchy, kterých se dopustil, ale svou hříšnost vůbec a nehodnost své osoby: „Jsem hříšný člověk.“ Kristova odpověď znamená vlastně: „Neboj se, přesto všechno z tebe mohu něco udělat a použít tě. Od této chvíle budeš lovit lidi.“ Slova „lovit lidi“ jsou velmi poučná. Petr se denně zabýval lovením ryb a k tomu potřeboval určité znalosti a dovednosti. Ty teď nemá ztratit, ale používat na vyšší úrovni. Petrova denní práce má být pozvednuta na vyšší duchovní úroveň, pro kterou byla ta nižší, materiální jen potřebným praktickým základem. Abychom žili, musíme jíst — a ryby k tomuto účelu postačí stejně tak dobře jako co jiného — ale život je více než jídlo, a proto i rybolov, je-li prováděn ze správných pohnutek, má konečný smysl daleko vyšší než jen udržet člověka naživu. Proto Pán, který je Pánem všední práce, Petra napřed naučil mít k práci správné motivy („ale na tvé slovo ...“) a nyní jej volá do služby, která stojí na úrovni životního poslání. „Od této chvíle budeš lovit lidi“ — samozřejmě pro Boha a jeho království. Tím Petr opustil své světské zaměstnání a oddal se duchovní práci (viz 5,11). Pamatujme však, že na začátku jeho velkých duchovních úkolů byla zkušenost, kterou s Kristem zažil ve svém světském zaměstnání. Pro věřícího člověka jsou světská a duchovní práce jen dva různé konce souvislé řady, kde konečný cíl naší světské i duchovní práce může a má být stejný. Protože Mesiáš přišel, nespokojme se s ničím menším, než aby cílem naší každodenní práce byla služba jemu a kvůli němu.

ii. *Nedotknutelný malomocný (5,12—16)*. Krátce poté, co Petr vyznává svou hříšnost, přichází ke Kristu člověk „plný malomocenství“ (5,12). Jeho nečistotu nebylo třeba odhalovat: kněz jej už dávno prohlédl a on teď musel volat: „Nečistý, nečistý!“ (Lv 13,45—46). Jeho malomocenství bylo každému zřejmé — „byl ho plný“.

Nevíme přesně, jakou nemoc — nebo více nemocí — výraz „malomocenství“ v biblických dobách označoval. Bez ohledu na její charakter byla tato nemoc, stejně jako i ostatní onemocnění, někdy považována za Boží trest za předchozí hříchy nevinného (srov. např. případ krále Uziáše — 2 Pa 26,16—21); nebylo tomu tak ale vždy.¹

(1) Nový zákon také učí, že i když nemoc může být Božím potrestáním věřícího za jeho hřích (1 K 11,29—32), v žádném případě není vždy výsledkem osobního hřichu (J 9,1—3).

Příchod

Nicméně ve starozákonní době se malomocenství, stejně jako řada jiných tělesných nedostatků, považovalo nejen za fyzickou nečistotu (viz Lv 15), ale dotyčný člověk byl nečistý i z hlediska obřadu; navíc byla tělesná i kultická nečistota považována za nakažlivou. Proto musel malomocného prohlédnout kněz a podle jeho diagnózy byl postižený prohlášen za nečistého a odloučen od Boží přítomnosti v chrámě a od kontaktu s ostatními lidmi. Jestliže byl ve smyslu tělesného uzdravení malomocný uzdraven (pokud vůbec), měl znovu navštívit kněze, aby mu uzdravení potvrdil, a pak měl určitým způsobem obětovat, vykonat obřad omytí se (viz Lv 14) a teprve potom směl být oficiálně prohlášen za (kulticky) čistého. Tato pravidla byla vůči postiženému krutá; pro ochranu a zdraví národa však byla nezbytná.

Takto propracované zásady ohledně malomocenství a jeho očišťování vedly k tomu, že křesťané tuto nemoc chápali jako obraz nečistoty hříchu a Kristovo očištění malomocného jako znázornění jeho moci očistit život člověka. Někteří citlivější lidé namítají, že to vrhá špatné světlo na ty, kdo jsou tělesně postiženi malomocenstvím. Tato námitka je pochopitelná, ale — při vší úctě — nelogická. Ochmutí (viz Žd 12,12), slepotu (viz J 9,40—41), snět' (viz 2 Tm 2,17) užívá Nový zákon jako ilustraci duchovní slabosti. Malomocenství je jen jednou z mnoha fyzických nemocí, jimiž lze zobrazit morální a duchovní choroby; v Božích očích jsme morálně i duchovně nečistí všichni. Čím je člověk svatější, tím více si to uvědomuje (viz Iz 6,5). Ze zkušenosti víme, že morální a duchovní nečistota ani nebezpečí nákazy nejsou jen něco pomyslného. Tyto věci trápí i náš moderní svět, a proto se podívejme, jaký postoj má Kristus k nečistému člověku a židovským pravidlům o nečistotě.

Tím, že Kristus očistil malomocného, ukázal hned dvě věci: svůj božský soucit a svou zázračnou moc. Mohl jej uzdravit pouhým slovem „Buď čist“. Ale ve svém soucitu natahuje ruku a dotýká se ho (viz 5,13). Není těžké si představit, co dotek jeho ruky znamenal pro člověka, který byl od společnosti odloučen jako ten, kterého se nikdo nesmí dotknout. Tento Kristův soucit si však nesmíme špatně vyložit: nebyla to výtka židovským kněžím. Kristus zde nechtěl naznačovat, že kdyby měli více soucitu, toho člověka by nevyloučili. Kristův dotek měl zázračnou moc očistit od malomocenství. Kněží tuto moc neměli. Kdyby se malomocného dotkli, nákazu nečistoty by rozšířili, a to by byl falešný soucit. Jejich Bohem danou povinností bylo střežit normy čistoty, rozpoznat malomocenství, prohlásit člověka za nečistého a vyloučit jej, třebaže to bylo bolestné a drastické. Dotekem malo-

mocného Kristus kněží nevyzýval, aby polevili v ostražitosti proti nečistotě, naopak jejich autoritu pozvedl: poslal očištěného člověka ke kněžím, aby jej prohlédli, a přikázal mu obětovat tak, jak to vyžadoval Mojžíšův zákon (viz 5,14).

Něco podobného platí i pro nečistotu morální a duchovní. Zdá se, že si dnes řada lidí myslí, že Kristus soucit s nečistými lidmi ospravedlňuje jejich nečistý život, ale to je nebezpečný omyl. Boží zákon odsuzuje nečistotu a varuje, že ten, kdo v ní setrvává, půjde do věčného odloučení (viz Zj 21,27). Kristus však může udělat to, co Zákon nedokáže: očistit (viz J 13,10; Ef 5,26). To však neznamená, že tím odporuje Zákonu. Očištění neznamená, že se ze soucitu řekne, že s nečistým se už nemusí jednat tak důsledně jako s nečistým. Očištění předpokládá, že špína je špinavá, ošklivá, nebezpečná a nepřijatelná. Pán Ježíš sám dává najevo (viz 16,14 —18), že nepřišel uvolnit Zákon a podporovat tak liberální postoj k jeho mravním požadavkům. Také apoštolové nás později varují, že různé podoby mravní nečistoty jsou nakažlivé (viz 1 K 5,6; Žd 12,14 —15).

Na druhé straně tím, že Kristus posílá očištěného ke kněžím, „jim na svědectví“, upozorňuje na další velmi důležitou věc. Volá je, aby se přišli podívat, že někdo má nekonečně větší moc než oni a jejich obřady. Oni uzdravit malomocenství nemohli, on ano.

Opět je zde analogie mezi morální a duchovní rovinou a vyniká zde sláva Kristovy moci. Nejde jen o to, že židovské pojetí kultické nečistoty a obřadné očišťování byly překonány jako příliš jednoduché a vnějškové symboly, které se pro vyspělý svět nehodí. Znamená to, že Zákon svěřený Izraeli pocházel sice od Boha, ale nedokázal ani ve své nejhlubší a nejduchovnějši rovině přinést do lidského srdce a života čistotu, kterou správně požaduje. Co však nemohl a nemůže Zákon, může Kristus. Tato myšlenka se v Novém zákoně opakuje stále (viz např. Sk 15,8—9; Ř 7,7—8.11; Tt 3,3—7; Žd 9,9—14).

iii. *Uzdravení ochrnutého (5, 17—26)*. Tento příběh popisují i Matouš (viz 9,1—8) a Marek (viz 2,1—12), ale jen Lukáš v úvodním verši poznamenává, že tu seděli i „učitelé Zákona, kteří se sešli ze všech galilejských a judských vesnic i z Jeruzaléma“ (5,17). Výraz „učitelé Zákona“ (*nomodidaskalos*) se v Novém zákoně vyskytuje celkem třikrát; zdá se, že Lukáš zde chtěl zdůraznit, že u této události byla řada oficiálních židovských učitelů Starého zákona. Nebyli to kněží, o nichž jsme hovořili v předchozím odstavci: kněží byli odborníky na vykonávání židovských obřadů, zatímco učitelé Zákona na židovskou teologii.

Příchod

Kristus si nekladl za cíl ukázat, že Bůh — jako odpouštějící Bůh — kajícím hříšníkům rád odpouští. To židovští teologové (a možná i židovské děti) znali už ze Starého zákona.

Kristus přichází s něčím naprosto novým: sám osobně osvobozuje člověka od tíhy provinění (viz 5,20). Teologové okamžitě pochopili, co to znamená. Takovou moc Starý zákon nedává ani knězi ani prorokovi ani teologovi, prostě nikomu. Mohli v Božím jménu prohlásit, že Bůh odpustil nebo odpouští ten či onen hřích, ale nikdo neměl právo dát odpuštění sám o sobě, jako to právě udělal Kristus. Obvinili ho z rouhání, že si drze přivlastnil výsadu, která patří jedině Bohu (viz 5,21). Na to jim Kristus nevysvětluje, že ho špatně pochopili, vůbec ne. Pokračoval dál a ukázal — zázrakem — že on osobně, jako Syn člověka má na zemi právo ve svém vlastním jménu vyhlášovat absolutní a konečné odpuštění a nemusí při tom čekat na nějaký konečný soud (viz 5,22 — 25).

Již to bylo pro teology ohromující, ale ještě plnějším vyjádřením tohoto nádherně nového prvku, který Kristus k chápání a přijetí odpuštění vnesl, představuje jeho smrt, vzkříšení a nanebevstoupení. Boží odpuštění judaismus samozřejmě znal a přijímal. Bylo to však takové odpuštění, že svědomí ani toho nejsvatějšího nemohlo být dokonale čisté (Žd 10,1—23), protože hřích nebyl odstraněn a bylo třeba stále přinášet oběti na očištění dalších hříchů. Problém odpuštění tak nikdy nebyl úplně dořešen. Nesměli vcházet do svatyně svatých a nikdy si nebyli jisti, zda je Bůh přijme. Na rozdíl od toho Kristus dává „dokonalé“ svědomí, protože Bůh nikdy nebude znovu připomínat hříchy tomu, komu bylo odpuštěno, a u Božího soudu se pak již nikdy neobjeví otázka jeho viny a nutnosti potrestání podle Zákona. Takový člověk pak už nemusí přinášet žádné další oběti a smí svobodně vstupovat do Boží přítomnosti na tomto světě i v životě budoucím.

Zároveň však musíme poznamenat, že teologové nejednali (aspoň do této chvíle) nesprávně, když výrok Pána Ježíše považovali za rouhání. Kdyby nebyl Božím Synem, skutečně by to rouhání bylo, a až dosud měli o pravdivosti tohoto jeho tvrzení málo důkazů (innozí z nich pocházeli z jihu, viz 5,17). Proto Kristus, aby upokojil jejich pobouření, učinil zázrak. Ne však ledajaký zázrak, ale takový, kterým by prokázal, že právě vyslovené odpuštění není padělek či projev přebujelého antinomismu, ale pravé odpuštění skutečně od Boha. Napřed ochrnutému odpustil hříchy a nyní mu dává zdraví a sílu, aby mohl chodit k Boží slávě. Lukáš říká, že uzdravený muž odešel domů a velebil Boha; a všichni, kdo to viděli, se divili a vzdávali Bohu chválu

V hebrejštině se slovo „chodit“ běžně používá ve smyslu žít, chovat se (např. Ef 4,17). Uzdravení ochrnutého pak lze dobře pochopit jako podobenství o tom, co apoštolové míní slovy, že Kristus dává těm, komu odpouští, všechno potřebné, aby mohli „jít novým životem“ (Ř 6,4).

2. Kristovy zásady duchovní disciplíny (5,27 –39)

Po uvedení tří příkladů z různých, avšak typických oblastí, na nichž Lukáš ukazuje Kristův nový a lepší způsob jednání s hříchem a hříšníky, se dostáváme k duchovní ukázněnosti, jakou Kristus očekává od svých následovníků a podle které sám také jedná. K názorné ilustraci vybírá Lukáš několik krajních případů.

i. Kristův postoj k hříšně bohatým a společensky opovrhovaným celníkům (5,27–28). Všichni lidé jsou hříšní, ale celníci v očích Židů představovali trojí zlo. Za prvé pracovali pro nenáviděné římské impérium, takže je mnozí považovali za zrádce. Za druhé jako celek to byli vyděrači a podvodníci: rabíni je označovali za zloděje. Za třetí jejich zaměstnání vyžadovalo, aby byli stále v kontaktu s pohany, a přísnější Židé je považovali za kulticky trvale nečisté.

Z těchto důvodů se na ně druzí dívali jako na ty nejhorší ze všech zkažených lidí a hodnotili je jako „hříšníky“, tedy prostitutky a společensky vyloučené lidi.

Levi byl celník. Jaké požadavky měl Kristus na jeho obrácení? Vzpomeňme si, jak Jan Křtitel učil, že na vybírání cla pro římskou říši není nic morálně závadného; nesprávné byly podvody a vyděračství, což byly metody u celníků časté. Jan si proto jejich pokání nepředstavoval tak, že toto povolání nutně musejí opustit, ale tak, že přestanou podvádět a vydírat (viz 3,12–13). Zdá se, že Kristus měl tentýž postoj. Například čerstvě obrácený Zacheus skoncoval s podvody a vydíráním, slíbil vše ukradené navrátit, ale není řečeno, že by opustil své povolání; je zjevné, že to od něj Kristus ani nevyžadoval (viz 19,1–10).

V případě Leviho však nešlo jen o uspokojení minimálních požadavků morálky. Kristus jej povolal k následování a on všechno opustil, vstal a šel za ním. Kristus učinil konec jeho lásce k penězům a proměnil ho ve svého nesobeckého následovníka.

Něco takového léta výchovy v synagóze společenského odloučení nedokázaly.

Příchod

ii. *Kristův postoj ke společenskému styku s hříšníky (5,29—32).* Po svém obrácení Levi pocítil takovou lásku ke svým bývalým kamarádům — hříšníkům, jak to ještě nikdy k nikomu necítil; toužil po tom, aby se také obrátili. Je možné, aby se člověk, který se z Kristovy milosti skutečně obrátí pak necítil touhu, aby se obrátili i druzí? A Levi nezůstal jen u touhy, ale také pro to něco podnikl: uspořádal velkou hostinu, na které se jeho bývalí kolegové mohli setkat s Kristem a slyšet jeho kázání.

Ale farizeové a jejich znalci Bible začínají Kristu a jeho učedníkům účast na této hostině vytýkat. Podle jejich způsobu myšlení znamenaly kontakty s těmito hříšnými vyvrheli společnosti jen tolcrování jejich hříchů, což samozřejmě Kristovu evangelium kazilo pověst. Účast farizeů na takové hostině by možná shovívavý postoj k hříchu znamenala. Neměli evangelium, ani Kristovu moc obracet hříšníky, byli jiní než tento velký Lékař. Možná by se sami ocitli v nebezpečí, že se morálně poskví. Kristus jim neříká, že by se takové hostiny měli někdy účastnit. Přece neposíláme kdekoho na návštěvu nemocného neštovicemi. Na druhé straně, kdyby se o nemocného žádný lékař nebo ošetřovatel nepostaral, pacient by zemřel bez naděje na uzdravení. Někdo se tedy musí nemocnému věnovat. „Lékaře nepotřebují zdraví, ale nemocní,“ říká Kristus. „Nepřišel jsem volat k pokání spravedlivé, ale hříšníky“ (5,31—32).

Asi by to byl divný lékař, který by myslel, že vše, co může udělat, je školit zdravé o nebezpečnosti nemoci a k nemocnému se nikdy ani nepřiblížit. A potom — nejsou si pojmy „spravedlivý“ a „hříšník“ v této souvislosti příbuzné? Byli farizeové natolik spravedliví, že Lékaře vůbec nepotřebovali?

iii. *Kristův postoj k půstu a duchovním úkonům (5,33—35).* Kristovi kritici však měli po ruce další výtku. Tentokrát se netýkala toho, co chtěl dělat, aby získal následovníky, ale toho, co s nimi dělal, když je získal. Vyčítali mu: „Učedníci Janovi se často postí a modlí se, stejně tak i učedníci farizeů; tvoji však jedí a pijí“ (5,33). Tato nedbalost je pobuřovala; jako by se z pravého náboženství vytratila vážnost.

Kristus odpověděl příkladem: můžete chtít, aby se hosté na svatbě postili, když je ženich s nimi? (5,34); jistěže ne. Vyžadovat půst při takové příležitosti by bylo naprosto nevhodné.

„Avšak,“ říká Kristus, „přijdou dny, kdy od nich bude ženich vzat a potom se budou postit“ (5,35). Teď se z analogie stává metaforické přirovnání: Kristus je Ženichem. Jeho přítomnost, jeho odpuštění, je-

jich vysvobození z duchovních vazeb a nové vyhlídky, které jim otevřel, to vše bylo pro jeho učedníky zdrojem radosti, jaká bývá na svatebních hostinách. Chtít, aby se teď postili, by bylo nemístné a podivné. Nemá smysl se postit jen pro půst. Aby měl půst užitek, musí se vždy vztahovat k duchovním skutečnostem dané situace.

To neznamenal, že se nebudou postit nikdy. Budou, až jim bude Ženich vzat. Z historického hlediska se to stalo při ukřižování, i když jejich zármutek brzy vystřídala radost ze vzkříšení, nanebevstoupení a seslání Ducha svatého (viz J 16,19 —22). V duchovní oblasti se může stát, že věřící člověk neztratí přítomnost Pána, ale ničím nezastřenou radost z ní. Nebo se může nacházet v nesnázích duchovního boje. A pak je vhodné se postit.

Na Kristově odpovědi by nás měly zarazit dvě věci. První je, že se zcela řídí zdravým rozumem: na Kristu nebylo vidět žádnou nábožnost. Druhá má význam ještě daleko větší. Kristus se zde — jako ostatně v této fázi tolikrát — znovu představuje jako klíčová osobnost, jako měřítko pravé duchovnosti. Život jeho učedníků není určen ani tak pravidly a normami jako praktickou skutečností živého vztahu s živým Pánem. Odpuštění, spasení, morálka, etika, náboženská disciplína — to vše pro ně závisí na osobním vztahu s Kristem.

Toto bylo pro Židy nové, a Kristus se dále zaměří na vztah mezi novým a starým.

iv. Trojí podobnoství (5,36—39). Když procházíme touto první částí 3. fáze, je stále nápadnější, že ve svém jednání s hříchem a hříšníky Kristus nevolá lidi zpět k důslednější a oddanější poslušnosti judaismu, který již znali. Jeho příchod zavádí něco zcela nového a lepšího. V něm, jak bylo napsáno později, „Bůh poskytl něco lepšího“ (Žd 11,40).

Pro objasnění vztahu mezi novým a starým Kristus vypráví podobnoství (viz 5,36—39). Je to jednoduché podobnoství, ale má tři části a všechny mají společné, že to „staré“ představuje judaismus a „nové“ Krista a křesťanství.

Starý a nový oděv. Židovské obřady a předpisy, „spravedlnost, která je ze Zákona“ (Ř 10,5), byly sice původně dobré, ale nyní už jsou obnošeným oděvem. Jejich užitečnost se nezachrání tím, že se na ně přišije několik kousků z Kristova evangelia. Starý oděv je třeba odložit a místo něho obléci nový. Ukázalo se, že pro některé židovské křesťany bylo obtížné si toto osvojit. Lidé jako Pavel a Barnabáš to přijali ihned (viz Sk 15; Ga 5,3—4; Fp 3,2—14). Jiní, jako např. Petr (viz Sk 15,7—11), to přijali, ale měli pokušení zaujmout postoj kom-

Příchod

promisu (viz Ga 2,11–21). Křesťanství se vždy nepodařilo odolat představě, že Kristovo evangelium lze vyjádřit v obřadech, obětech a kněžských nařízeních převzatých z judaismu. Kristus však varuje: zkus zalátat starý oděv kusem látky z nového a zničí se obojí, oprava se nepodaří.

Staré a nové měchy. Kristus je v srdcích svých učedníků zdrojem nové radosti. Staré tradiční židovské formy na vyjádření náboženského života se nyní staly těžkopádnými a nepoužitelnými. Nové víno nového života v Kristu nelze podříditi neúčinným omezením. Ne, že by se křesťanská radost a nadšení chtěly obejít bez kázně a omezení, ale je nutno najít nové formy, vhodnější a ve svém důsledku zároveň silnější.

Staré a nové víno. Víno judaismu po staletích zkušeností a rostoucí tradice uzrálo a sedlo si. Kristovo evangelium a spasení, které přináší, je nové víno. Člověk, který si zvykl na tradiční, usedlou důstojnost judaismu, se nenajde v křesťanství zalíbení okamžitě. Může se zdát, že jeho novoty bude dokonce odmítat. U mnohých tomu tak bylo a někteří je odmítají dodnes.

Uvidíme však, že i když porovnání mezi judaismem a Kristovým evangeliem mluví jednoznačně pro evangelium, o judaismu se tím neříká nic neuctivého. Šat judaismu je už starý; nepopírá se však, že ve své době byl dobrým, Bohem daným oděvem. Měchy židovství nyní zestárly a pro nové víno jsou příliš těsné. Pro staré víno však sloužily dobře. Lze koneckonců připustit, že v některých ohledech může někomu judaismus chutnat lépe než křesťanství. Zkrátka Kristovo evangelium se nyní srovnává s dobrým, zdravým judaismem, které kdysi ustanovil sám Bůh, aby do Kristova příchodu sloužil tak, jak bylo skutečně potřeba.

3. Kristus a mocnosti (6,1–19)

Nyní jsme dospěli do poloviny této fáze a její obsah začíná mít vážnější tón. Kristovo evangelium již není porovnáváno s rysy judaismu, které ve své době byly sice dobré, ale už zastarávají. Nyní je postaveno do konfrontace s nesprávnými výklady a skutečnými převrácenostmi. V prvním příběhu této scény obviňují farizeové Krista a jeho učedníky, že porušují Boží zákon, a Kristus musí ukázat, že jejich obvinění je důsledkem nesprávného výkladu Písma svatého. Ve druhém příběhu musí Kristus vyvrátit farizejské pojetí přikázání o sobotě jako nejen přehnané, ale v podstatě nemorální. Ve třetím příběhu Ježíš jako izraelský Mesiáš pomíjí všechny tradiční náboženské autority judaismu a určuje dvanáct

apoštolů, aby byli jeho vlastními autoritativními představiteli před národem. To je jeden z prvních kroků, které nakonec povedou k úplnému rozchodu křesťanství s judaismem. Podívejme se na tyto příběhy podrobněji.

i. Na obilném poli (6,1—5). Starozákonní příkázání o sobotě zakazovalo v sobotu pracovat (viz Ex 20,8—11). O tom nebylo pochyb. Když tedy učedníci našeho Pána v sobotu trhali klasy, mnuili je v rukou a jedli zrní, farizeové je obvinili, že porušují sobotu (viz 6,1—5). Kdyby se toto obvinění ukázalo jako oprávněné, byli by učedníci, a tím i Kristus, usvědčeni z hříchu.

Tento příběh zaznamenali také Matouš (12,1—8) a Marek (2,23—28). Oba nám říkají, že náš Pán na to uvedl několik důvodů, jimiž jednání svých učedníků ospravedlnil. Lukáš zůstává jen u jednoho, a proto se budeme zabývat jen jím. Náš Pán neargumentoval, i když mohl, tím, že to, co farizeové považovali za práci v sobotu, nebylo Písmem nijak podloženo, ale vycházelo jen z jejich vlastní libovůle. Poukázal však na to, že v tomto případě příkázání o sobotě aplikují nesprávně. Přehlížejí, že Písmo samo za jistých okolností dovoluje výjimky z náboženských předpisů, o čemž svědčí precedens, kdy David jedl předkladné chleby (viz 6,3—4; 1 S 21).

Příkázání o chlebech nebylo morálním zákonem, ale jen náboženským pravidlem. Přísné posvěcení chlebů pro Boha a kněží mělo Izraeli připomínat Hospodinovu svatost, posvěcenost jeho služby a těch, koho si vybral k zvláštnímu povolání kněží. Proto byly tyto symboly všem kromě kněží normálně zakázány. Avšak příběh zaznamenaný v 1. knize Samuelově 21 se neodehrál za normálních okolností. Za prvé sám David nebyl v žádném případě řadový občan. Byl Hospodinův pomazaný (1 S 16). Byl Božím místokrálem v Izraeli. A navíc nyní prchal před zlým Saulem a byl k smrti hladový. Pro Hospodina bylo nejdůležitější, aby se jeho pomazaný nasýtil. Proto bylo úplně v pořádku, že přísné zasvěcení, symbol, který měl Izraele učit úctě k Boží službě, posloužil k uspokojení potřeb Hospodinova pomazaného, a jestliže k jeho potřebám sloužilo uspokojení potřeb jeho služebníků, nebylo na tom nic nesprávného.

Nyní před námi vyvstává analogie mezi příkázáním o chlebech a o sobotě, analogie mezi Davidem jako Božím pomazaným a Ježíšem jako Synem člověka. Sobota byla ustanovena mimo jiné z toho důležitého důvodu, aby lidé jeden den v týdnu přestali sloužit sami sobě a zasvětili tento den službě Bohu. Ale Ježíš nebyl obyčejný člověk.

Příchod

Byl Kristus, Syn Davidův (viz 1,32), Hospodinův Pomazaný (viz 4,18), Syn člověka v nejplnějším smyslu slova a jako Syn člověka říká, že je Pánem soboty. Měl nárok na to, aby mu učedníci stále sloužili. Jestliže trhali klasy ve službě jemu, pak to bylo naprosto v pořádku, třebaže byla sobota.

Jestliže turista při prohlídce zámku přijde ke dveřím s nápisem „Nevstupujte“, musí respektovat majitelův zákaz.

Když však přijde majitelův syn, pozve turistu na večeři a pak spolu projdou označenými dveřmi, majitelův zákaz tím porušen není. Připusťme, že si farizeové neuvědomovali, že Ježíš je jedinečný a více než lidský Syn člověka (viz Da 7,13—14); přesto zde přikázání o sobotě, byť z neznalosti, použili nesprávně, přičemž jejich cílem bylo obvinít učedníky z hříchu, že pracují pro Božího Syna v Boží den, v sobotu.

Než tento příběh opustíme, měli bychom vzít v úvahu, že se tím Boží požadavky na Izrael nesnižují, ale naopak zvyšují. Učili se, že mají šest dní v týdnu konat svoji práci a pak jeden den vyhradit Bohu. V dnešním světě je pro křesťana nebezpečně snadné upadnout do omylu, že křesťanská svoboda nám dovoluje tuto normu snižovat, až nakonec Pánu nenechá žádný den. Pán však ve skutečnosti učí, že křesťan má pro službu jemu zasvětit každý den. Vzpomeňme si na L 5,11, kde se Petr naučil, že Kristus je Pánem každodenní práce věřícího; zde Ježíš učedníkům ukazuje, že je i Pánem jejich soboty.

ii. *Muž s uschlou rukou (6,6—11)*. Následuje další Kristův střet s farizejskými vykladači Písma. Došlo k němu jednu sobotu v synagóze. Byl tam člověk s bezvládnou rukou a farizeové dávali pozor, zda ho Kristus uzdraví. Byli připraveni ho za to obvinít z hříchu, protože uzdravování byla podle nich práce, a ta byla v sobotu zakázána.

Kristus, který byl v 5,14 natolik uvážlivý, že pozvedl autoritu kněží, se nyní těmto rádoby autoritám staví na odpor. Postřehl jejich nevyslovené myšlenky a poslal toho muže dopředu, aby ho všichni viděli. Tím se samozřejmě pozornost všech soustředila na jeho uschlou, bezvládnou rukou. Jak si někdo mohl myslet, že dodržování soboty znamená prodlužovat tuto jeho situaci? Bůh ve své veliké soucitnosti ustanovil sobotu, aby si lidé mohli odpočinout a znovu nabýt sil pro další práci a ne proto, aby se protahovala jejich neschopnost pracovat. Kristus, který ve svém soucitu natáhl ruku a dotkl se malomocného (viz 5,13), říká nyní tomuto člověku, aby natáhl svou ruku — a uzdravil jej.

Ale Krista k tomu nevedl jen soucit a ani se neodvolával na svá práva Syna člověka a Pána soboty nebo na nějaký text Písma. Místo toho se odvolával na autoritu morálky a tvrdil, že pojetí zákona o sobotě, které odporuje základní morálce, nemůže být správné, protože by to očerňovalo samotný charakter Boha, který sobotu ustanovil. Zákaz uzdravit ruku toho muže by znamenal způsobit mu újmu. „Ptám se vás,“ pronilouvá Kristus, „je podle Zákona dovoleno v sobotu udělat někomu dobře, nebo mu ublížit, život zachránit, či zahubit?“ (viz 6,9).

Když se však Kristus zákoníkům a farizeům postavil a postiženého uzdravil, „byli naplněni zlostí a rozmlouvali mezi sebou, co by mohli Ježíšovi udělat“ (6,11). Náboženské myšlení je zvláštní věc. Vůbec nemusí být pravidlem, že bere v úvahu běžnou morálku, a tím méně se snaží ulehčit lidskou bídu a utrpení. Stará se jen o dodržování pravidel, a to většinou takových, která pramení z vlastních výkladů Písma a tradice. Těmto výkladům se pak připíše neměnná autorita samotného Boha. Když pak Bůh poté, co na sebe vzal podobu člověka a ve své božské dobrotě v rozporu s jejich výklady zakročí, zázrakem Boží dobroty zmenší lidskou bídu, pak místo toho, aby své výklady zrevidovali, přemýšlejí, jak by napříště mohli takovým zázrakům zabránit. Lukáš tento postoj správně označuje jako pošetilé šílenství (viz 6,11). To nebylo židovství pravé, nýbrž zvrácené. A není pochyb o tom, že ani křesťanství se podobným nesprávným výkladům nevyhnulo.

iii. *Uzdravení zástupů (6,12—19)*. Hněv farizeů a zákoníků vůči Kristu za to, že na veřejnosti vystoupil proti jejich autoritě a před lidmi odhaloval nesmyslnost jejich oblíbených výkladů Písma, byl vážnější, než by se snad na první pohled zdálo. Jejich zloba ho nakonec přivedla na kříž. Proto Lukáš (6,12) říká, že v těch dnech náš Pán vyšel na horu, aby tam strávil noc na modlitbách, a potom udělal dvě věci.

Za první si ze svých učedníků vybral dvanáct mužů a ustanovil je za apoštoly. O tom, co tito muži dále dělali, se dovídáme od Lukáše a z ostatních částí Nového zákona. Měli jít jako Mesiášovi vyslanci k národu, přičemž sám jejich počet dvanáct odpovídal počtu izraelských kmenů. Svěřil jim svou moc (viz 9,1). Po letnicích se měli stát jeho oficiálními svědky (viz Sk 1,8.22) a vůdci nového společenství, křesťanské církve. Někteří z nich měli výsadu, že se stali inspirovanými autory Nového zákona, jímž Pán zprostředkoval své zjevení církvi (viz J 14,26; 15,27; 16,13—15).

Za druhé: s vyvolenými učedníky sešel z hory, kde se modlil, a postavil se na rovině před obrovským množstvím učedníků a lidí z širo-

Příchod

kého okolí, ze severu i jihu (viz 6,17). Bylo to poprvé, kdy s ním tyto muži stáli veřejně ve své funkci před celým národem. Tuto chvíli si budou vždy pamatovat a nikdy nezapomenou ani na to, co jim tehdy ukázal a co je učil. Lukáš nám říká, že lidé přišli, „aby si ho poslechli a byli uzdraveni ze svých nemocí a ... vycházela z něho moc a všechny je uzdravila“ (6,17–19). Zde se nám vybavuje shromáždění, o němž nám Lukáš vyprávěl před chvílí (viz 5,17), kdy se sešel reprezentativní vzorek učitelů zákona z Jeruzaléma a ze všech galilejských a judských vesnic. Tehdy těmto učitelům jasně ukázal odlišnou kvalitu svého učení. Hospodinova moc byla s ním, takže mohl uzdravovat, a uzdravující charakter jeho učení se projevil ve chvíli, kdy ochrnutému nejdříve odpustil hříchy a pak ho osvobodil od jeho ochrnutí, aby mohl chodit k Boží slávě. Takže nyní, když u něho na pláni stáli jeho právě vybraní apoštolové, vyšla z něho moc a uzdravoval zástupy; a v tomto kontextu uzdravování „pohlédl na své učedníky“ (6,20) a vyučoval je tomu, co je později označeno jako „zdravá slova našeho Pána Ježíše Krista“ (1 Tm 6,3).

4. Kristovy zásady morálky (6,20–49)

Nyní se dostáváme k Lukášovu ekvivalentu „kázání na hoře“. Zde pro nás není nutné vědět, zda Matouš i Lukáš zaznamenali slova pronesená při stejné příležitosti. Mnoho kazatelů káže s mírnými obměnami při různých příležitostech o tomtéž a je možné, že podobným způsobem kázal i Kristus. Pro naše účely bude užitečné uvědomit si, jaké jsou mezi oběma záznamy rozdíly. Nemůžeme si dělat naděje, že se nám nyní podaří rozebrat vše, co zde z učení našeho Pána o morálce Lukáš shrnul. Nechceme podrobně rozebírat, čemu Kristus učil; to by vyžadovalo podrobný výklad každého detailu a rozsáhlou diskusi o jeho praktickém užití. Takový rozbor by značně přesáhl záměr této knihy. Budeme se proto muset spokojit se sledováním Lukášových myšlenek, a k tomu nám může Matoušův záznam základů z Kázání na hoře pomoci.

i. Správný postoj k chudobě, hladu, žalu a společenskému zneuznání (6,20–23). Napřed si všimněme, že zatímco u Matouše je v Kázání deset blahoslavenství, Lukáš zaznamenal pouze čtyři blahoslavenství (viz 6,20–23): pro chudé duchem (= pokorné), milosrdné, čisté srdcem a pokojné. Jeho poslední blahoslavenství je vyšší než předchozí tři. Je to blahoslavenství nenáviděným, vyobcovaným z lidské společnosti, poháněným a těm, jejichž jméno je pro Syna člověka vyvrženo jako zlé.

prostě všem, kdo jsou společností opovrhovaní — ale ne z jakéhokoliv důvodu, jen „pro Krista“.

ii. *Správný postoj k bohatství, společnosti, smíchu a společenskému obdivu (6,24–26)*. Toto opakující se „běda“ je jen u Lukáše, u Matouše je nenajdeme. Je zde vyjádřena směs rozhořčení a zármutku, a spíše zármutku než rozhořčení. V podstatě opačnými slovy opakují a tím i podtrhují to, o čem se hovoří v blahoslavenství. Jak jsme si již všimli, největší důraz je kladen na blahoslavenství opovrhovaných a nenáviděných pro Syna člověka. Kristus vysvětluje, že trpí stejně, jako trpěli proroci (viz 6,23). A odpovídající „běda“ (6,26) ukazuje, že ti, o kom všichni mluví dobře, jsou na tom vlastně stejně jako falešní proroci. Lukáš nás takto nenechává na pochybách o tom, co měl Kristus na mysli. Byla to ostrá kritika jeho učení, s jejímiž příklady se setkáváme v této fázi všude, a hlavně nepřítelství ze strany farizeů, když odhaloval jejich falešné učení. V 6,11 jsme viděli jednu ukázkou této nevraživosti, která, jak víme, nakonec vedla k jeho vraždě a, jak to Lukáš zaznamenal ve Skutcích, k pronásledování církve.

Za zmínku dále stojí jedna malá, avšak významná Lukášova zvláštnost. U Matouše se Kristus vyjadřuje takto: „Blahoslavení chudí duchem, neboť *jejich* jest království nebeské“ (Mt 5,3), kdežto Lukáš celou situaci popisuje slovy: „Vzhlédl ke svým učedníkům a řekl: Blaze vám chudým, neboť *vaše* je království Boží“ (6,20). A druhé osoby množného čísla místo třetí je takto užito u všech blahoslavenství i „běda“. Kristus tak rozděluje všechny posluchače na dvě skupiny: vy, kteří jste chudí, hladoví a pláčete, a vy, kteří jste bohatí, sytí a smějete se, vy, kterým se může blahopřát — a vy, nad kterými se má plakat. Poslední srovnání je zvláště významné. Nejde o rozdíl mezi těmi, kteří se lidem protiví, a ty, o kom všichni dobře mluví. Jde o rozdíl mezi těmi, kteří sedruhým protiví pro Syna člověka, a těmi, o kom se mluví dobře. Totéž platí i dále. Jinými slovy, nejde zde o chudé, hladové a smutné z jakéhokoliv důvodu na jedné straně a o bohaté, syté a veselé na straně druhé. Rozhodujícím kritériem pro rozdělení velikého davu na tyto dvě skupiny, je to, zda jsou opravdovými učedníky Krista, nebo ne.

Příklad celníka Leviho (viz 5,27–32) nám to osvětlí. Před svým obrácením byl stejně jako ostatní celníci lidmi nenáviděný, pohrdaný, mluvilo se o něm zle. To ovšem neznamenal, že mu patřila blahoslavenství, o nichž Kristus mluví. Do své situace se nedostal „pro Krista“. Ve skutečnosti patřil k bohatým, sytým, těm, kdo se smál — tento

Příchod

popis se dobře hodí na hosty na hostinách, kam chodil před svým obrácením. Pak jej však Kristus změnil. Přestal s vydíráním, opustil výnosné zaměstnání, dělil se o skromnou peněženku s Kristem a jeho skupinkou, kteří národu nesli evangelium. V jednom směru se však jeho obrácením mnoho nezměnilo: špatně se o něm mluvilo dál. Farizeové sice vybírání cla neschvalovali, ale z jeho obrácení ke Kristu neměli radost a neradovali se ani z toho, že o ně usiloval u svých kolegů (viz 5,29 — 30).

A co se chudých týče, ti byli sice rádi, že je o několik celníků méně, ale když zjistili, že Kristus nehodlá vést revoluci proti Římu, spojili se s farizeji a saduceji, odmítli Krista a apoštoly včetně Leviho a raději si vybrali buřiče Barabáše (viz 23,18—25). Nyní však pro Leviho začalo platit blahoslavenství, o kterém Kristus mluvil. Chudoba, utrpení, posměch a opovržení — to vše nyní snášel pro věrnost Kristu a jeho evangeliu.

Zastavme se ještě u jednoho prvku Kristova kázání, jeho pozoruhodného soucitu s bezohlednými bohatými. V 5,27—31 mezi ně šel i přes tvrdou kritiku farizeů se soucitem, jaký má lékař se smrtelně nemocným. Nyní, v 6,25—26, nám říká, proč nad nimi vyslovuje „běda“: radost, kterou tady na světě mají, je jediná, kterou kdy budou mít. V příběhu boháče a Lazara (viz 16,19—31) je dobře vidět, co myslí slovy, že tito lidé již dostali všechno potěšení, jaké kdy budou mít (viz 16,25); tím více nám vynikne soucit s nimi. Je rovněž zajímavé, že do té doby (viz 15,13—15) farizeové poněkud změnili svůj vztah k službě mamonu.

iii. Správný vztah k nepřítelům a těm, kdo si chodí půjčovat (6,27—38). Zde následuje několik podrobněji formulovaných výzev ohledně morálky. Jsou důležitá sama o sobě a navíc dávají do rovnováhy to, co bylo právě řečeno. Člověk, který by se radoval, když by ho vyloučili ze společnosti, posmívali by se mu a odmítali ho jako zlo a který by považoval za zlé, kdyby o něm všichni mluvili dobře, je v nebezpečí, že se z něho stane někdo velice nepříjemný, skutečný Izmael, kdy jeho ruka bude proti všem a ruka všech proti němu. Kristus tomuto nebezpečí předchází, když svým učedníkům říká, jaký postoj mají mít k nepřítelům, kteří je vyhnali a mluvili o nich zle. „Milujte své nepřátele, číňte dobře těm, kdo vás nenávidí, žehnejte těm, kdo vás proklínají, modlete se za ty, kdo s vámi špatně jednají ... půjčujte ... buďte milosrdní ... nesudte ... neztracujte ... propusťte ... dejte.“

Když se zamýšlíme nad těmito výzvami, vidíme dvě hlavní zásady.

Za prvé: na následovníka Krista jsou v jeho jednání kladeny daleko vyšší nároky než na hříšníka (viz 6,32—34). Je pravda, že mnohé projevy štědrosti a skutky, na které jsme jako křesťané hrdi, se nikterak neliší od projevů viditelných ve všech skupinách mezi jejich příslušníky. Všichni máme rádi lidi, kteří spolu s námi sbírají známky nebo s námi chodí na turistické výlety. Na tom však není nic zvláštního, hříšníci dělají totéž. Kristus vyzývá své následovníky, aby milovali své nepřátele, utlačovatele, ty, kdo je okradli, násilníky — a prokazovali jim dobro (viz 6,27—29).

Za druhé: následovníci Krista mají mít stejný charakter jako jejich Otec (viz 6,35—36). Je spravedlivý, ale nejen to: je milosrdný. A takové mají být i jeho děti. Nejde při tom tolik o dodržování pravidel nebo dovolávání se spravedlnosti. Jde o to, abychom při znovuzrození zdědili Otcovu povahu a projevovali ji tím, že se budeme chovat jako jeho dospělí synové. Lze skoro říci, že synovství je klíčem ke Kristovu učení o morálce. Vzpomeňme si, jak v 5,34—35 Kristus vysvětluje, že chování „synů svatební komnatě“, tak jsou v řeckém textu nazýváni ženichovi hosté, se řídí tím, zda ženich přítomen je, nebo není. Když si promítneme toto přirovnání, můžeme říci: Kristus je ženich a učedníci jsou synové svatební komnaty. A teď jsou učedníci syny Otce. Znovu docházíme k závěru, že správné chování pro ně neznamena ani tak dodržování pravidel, ale spíš rozvíjení Božího charakteru jako výsledek radosti z Božího života v obecenství s Kristem.

iv. Trojí podobnost (6,39—49). Druhá polovina fáze 3 končí, stejně jako její první polovina, podobností o třech částech. Mezi poselstvím prvního a druhého podobnosti je však důležitý rozdíl. První trojdílné podobnosti (viz. 5,36—37) se týkalo srovnání nového a lepšího s tím, co bylo dobré kdysi, ale dnes už zastaralo. Druhé trojdílné podobnosti srovnává pravé, dobré a správné s tím, co je skrz na skrz špatné a zlé.

První část druhého podobnosti (viz 6,39—42) je založena na analogii se zrakem a vztahuje se na ty, kdo chtějí učit druhé. Obsahuje dvě výtky. První je určena člověku, který je úplně slepý, ale přesto tvrdí, že druhé povede (viz 6,39—40) — je jasné, že on i jeho následovníci, kteří již podle svého určení nemohou dojít dále než jejich učitel, spadnou do jámy. Je dojemně žalostné poslouchat člověka, který nemá osobní zkušenost, co je to spasení v Kristu, jak se snaží sobě podobné vyučovat evangelium.

Druhá výtka se týká člověka, který sice není slepý, ale jeho mož-

Příchod

nost vidět je politováníhodným způsobem omezená, má v oku trám — říká Kristus s nádhernou nadsázkou — takže před sebe vlastně nevidí. Prozaicky řečeno, má nápadný zlozvyk nebo každému zřejmý nesprávný postoj, ku podivu však nejen že to sám nevidí, ale právě on neustále upozorňuje na chyby a chybičky druhých a nabízí se, že jim pomůže a toto smítko jim z oka odstraní. Kdyby chtěl, určitě by trám ve svém oku uviděl; avšak hledání chyb u druhých jej uklidňuje a umožňuje mu, aby se jeho velkého nedostatku nikdo nedotýkal. Náš Pán jej nazývá pokrytcem (viz 6,41—42).

Druhá část podobenství (6,43—45) vychází ze srovnání stromu a jeho ovoce. Ovoce je neklamným znamením kvality stromu. Stejně tak skutky, slova a postoje člověka jsou neklamným svědectvím o stavu jeho srdce. Neustále hrozí pokušení vyhýbat se tomu, abychom bolestné závěry, které z uplatnění této zásady plynou, vztáhli na sebe; o tom lepším si říkáme: „To je mi vlastní“ a o svých chybách: „To se mnou nemá nic společného“. Tím ale podvádíme sami sebe. Jistě, křesťan, pokud ví, o čem mluví, může říci s Pavlem: „Jestliže však dělám to, co nechci, nedělám to já, ale hřích, který ve mně přebývá“ (Ř 7,20). Avšak Pavel vysvětluje, proč věřící hřeší, přičemž jim neříká, že mohou hřešit dál a moc se tím netrápit. Muž, jehož řeč (6,45) je neustále plná zlých věcí, velkých nebo malých, má zlé srdce, protože řeč člověka vychází ze srdce. I nejsvětější člověk může někdy vybuchnout, když síta jeho morálky neudrží nečistotu, která se stále ještě skrývala někde v hloubi. Jestliže však člověk mluví stále zle, je zlý i zdroj. Vztah mezi ovocem a kvalitou stromu žádné výmluvy zrušit nemohou.

A konečně třetí část podobenství je odvozena od podobenství o dvou stavitelích (viz 6,46—49). Postavit dům odolný proti bouři lze jen tak, že se bude kopat hodně hluboko a základy se založí na skále.

Kopat hluboko však není jednoduché. Je příliš snadné se spokojit s povrchní znalostí křesťanství, s formálním vyznáním víry bez opravdové poslušnosti Kristu (6,46). Ale stejně, jako je jen jeden základ, jen ti, kdo osobním kontaktem s Kristem založí své základy na jeho Slovu, kterému věří a žijí podle něho, mohou přežít všechny bouře.

Kristova cesta spasení

Předběžný rozbor

Jednotlivé scény:

1. Spasení — záchrana od smrti: dar víry (7,2—17)
2. Nesprávné představy o spasení, odmítnutí Spasitele (7,18—35)
3. Spasení, láska a služba spaseného (7,36 — 38)
4. Tajemství království v otázce spasení (8,4—21)
5. Spasení — záchrana od přírodních živlů (8,22—25)
6. Spasení — záchrana od duchovních mocností, a odmítnutí Spasitele (8,26 —39)
7. Spasení — záchrana před ztrátou životních sil (8,40— 48)
8. Spasení a „tajné“ vzkříšení z mrtvých (8,49—56)

Fáze 4

Kristova cesta spasení

Předběžný rozbor

Kapitoly 7 a 8 Lukášova evangelia obsahují většinou jednotlivé příběhy o uzdravení a zázracích, které konal sám Kristus. Teprve v 9,1 se Lukáš od Kristovy vlastní služby odvrací ke zprávě o poslání dvanácti apoštolů. Vypadá to, jako by Lukáš chtěl, aby spolu kapitoly 7 a 8 tvořily čtvrtou fázi evangelia.

V těchto dvou kapitolách je zvláštní důraz kladen na téma spasení. Vidíme to především v častém opakování řeckého slovesa pro „spasit“, „sózó“. Toto sloveso a jeho složenina *diasózó* (zachránit, vysvobodit, bezpečně provést) může mít širokou škálu významů. V Novém zákoně se sozo užívá o záchraně člověka ve fyzickém smyslu záchrany před nebezpečím nebo katastrofou, například před utonutím (viz Mt 8,25). Může také znamenat záchranu ve významu uzdravení jako u Mt 9,22. Často mívá hlubší význam „odpuštění“ a „vysvobození od života hříchu“ (viz L 7,50; Tt 3,5). Příbuzná podstatná jména *sótéria* (spasení) a *sótér* (spasitel) se používají v souvislosti s dovršením spasení při Kristově druhém příchodu (Ř 13,11; Fp 3,20—21). V jistém smyslu lze tedy skutečně říci, že tématem spasení se zabývá celý Nový zákon. Nicméně zůstává pravdou, že v těchto dvou kapitolách se slovo „spasit, spasení“ vyskytuje častěji než jinde. Slovesa „*diasózó*“ je užito v 7,3 a pak se s ním v celém evangeliu už nesetkáme. Sloveso „*sózó*“ se do 7. kapitoly objevuje jen jednou (viz 6,9) zatímco v těchto dvou kapitolách pětkrát (7,50; 8,12.36.48.50). Podívejme se nyní na tyto případy jednotlivě.

Příběh o ženě v Šimonově domě (7,36—50) nacházíme pouze u Lukáše. Je to dojemný příběh spasení: „Tvá víra tě zachránila, jdi v pokojí,“ říká Kristus této padlé ženě, které je právě odpuštěno (7,50).

Zbývající příběhy najdeme i u ostatních evangelistů, ale Lukáš používá slova „spasit“ častěji než oni.

Při popisu uzdravení setníkova otroka užívá Matouš dvou slov:

therapeuo (8,7) což znamená „léčit“ nebo uzdravit, a *iaomai* (8,8.13), uzdravit. Lukáš užívá tři slova: *iaomai* (7,7) a *hygiainó*, což znamená „být (komu) dobře“, ale v úvodu příběhu (7,3) říká „*diasózo*“, s významem zachránit ve smyslu záchrany otroka před smrtí.

V 8,4–15 Lukáš stejně jako Matouš (13,3–23) i Marek (4,3–20) zachycuje podobenství o rozsévači. Všichni tři evangelisté samozřejmě vysvětlují, jaké lidi představuje zrna, které spadlo na okraj cesty: jsou to ti, kdo slyší slovo, ale ihned přichází ďábel a bere to, co bylo do jejich srdcí zaseto. Avšak jen Lukáš říká, proč to satan dělá: „aby neuvěřili a nebyli spaseni“ (8,12).

Matouš (8,28–34), Marek (5,1–20) i Lukáš (8,26–39) vyprávějí příběh o člověku posedlém ďáblem a všichni tři zapisují, jak o tom očití svědkové říkají davu, který vyšel z nedalekého města. Avšak pouze Lukáš jejich vysvětlení formuluje takto: „ti, kdo to viděli, jim řekli, jak byl muž posedlý zlým duchem spasen“ (8,36).

Všichni tři synoptičtí evangelisté vypravují vzájemně propojené příběhy o ženě, která trpěla krvácením, a o Jairově dceři. Všichni tři uvádějí, že ta žena „byla zachráněna“ (tj. uzdravena, Mt 9,22; Mk 5,34; L 8,48). V případě Jairovy dcery však Matouš slova „spasit, zachránit“ vůbec neužívá. Marek ano, a to v Jairově prosbě o pomoc, když děvče ještě bylo naživu (viz 5,23). Lukáš tohoto slova sice užívá, ale ne na tomto místě; čeká, až děvče zemře a všichni se vzdají naděje, a pak zaznamenává Kristova slova Jairovi: „Jenom věř a bude zachráněna“ (8,50). To jistě dává slovu „zachránit“, „spasit“ pozoruhodný význam.

V těchto dvou kapitolách shromáždil Lukáš řadu příkladů spasení. Už zběžný pohled nám řekne, že to nejsou příklady všechny. Současně s nimi nám navíc představuje další události, kde sice slovo „spasit“ výslovně uvedeno není, ale přesto v nich jde o další případy záchrany. Vedle sebe tvoří působivou řadu. Setníkův otrok je zachráněn od smrti (7,2–3); již mrtvý syn naimské vdovy je vzkříšen z mrtvých, když ho vynášejí k hrobu (7,12–15). Žena v Šimonově domě je zachráněna od své hříšné minulosti darem odpuštění (7,47–50). Učedníci na jezeře jsou zachráněni před utonutím v bouři (8,23–24). Posedlý je vysvobozen z moci démonů (8,27–36). Žena trpící krvácením je uzdravena od ubíjející tělesné nemoci (8,43–48) a současně je Jairova dcera vysvobozena od spánku smrti (8,50–55).

Zdá se, že Lukáš tyto příběhy v jistém smyslu považuje za reprezentativní příklady Kristovy moci spasit. Ale kromě těchto případů obsahují kapitoly 7 a 8 dva delší úseky vysvětlující a vyučující. První

Příchod

z nich se týká otázek ohledně Jana Křtitele (viz 7,18—35) a druhý obsahuje výběr podobností, z nichž nejvýznamnější je o rozsévači (8,4—21). Přirozeně se naskytá otázka, zda mají témata v těchto dvou úsecích něco společného s pojmem spasení, a pokud ano, tedy co. Už jsme si všimli, že podobnosti o rozsévači Lukáš výslovně spojuje s otázkou spasení (8,12), ale oddíl o Janu Křtiteli slovo „spasit“ přímo neobsahuje. U Marka toto téma nenajdeme a u Matouše (11,2—19) sice ano, ale v jiném kontextu — nikoli před vyslání dvanácti apoštolů jako u Lukáše, ale až po něm. Abychom pokud možno zjistili, proč ho Lukáš zařadil tam, kam ho zařadil, a co mělo toto téma společného s okolním textem (pokud vůbec něco takového bylo), mohli bychom se podívat na způsob, jakým Lukáš uspořádal svůj materiál v celé fázi. Už v samotném úvodu této naší práce jsme si všimli, že příběh ženy v Šimonově domě, který zachytil pouze Lukáš, se nápadně podobá příběhu ženy trpící krvácením, který je zmíněn také v dalších evangeliích. Snad zprávu o Janu Křtiteli do tohoto kontextu zařadil proto, že vyvolává otázky, které se podle něho vztahují k ostatním událostem zařazeným do těchto kapitol. Podíváme se na to blíže a pro začátek si vytvoříme přehled obsahu.

První příběh (viz 7,2—10) hovoří o záchraně setníkovy otroka od smrti. Na to Lukáš slovy: „I stalo se brzy potom“ (7,11) navazuje příběh o naimské vdově, jejíhož syna Kristus vzkřísil z mrtvých (viz 7,11—17).

Jelikož se zdá, že Lukáš tyto události spojuje dohromady a obě pojednávají o vysvobození od smrti, nazvěme úsek 7,2—17 jako scéna 1.

Dále (viz 7,18—23) Lukáš vypravuje, jak Jan Křtitel poslal dva ze svých učedníků ke Kristu s otázkou o tom, jak na ni Kristus odpovídá. Po odchodu Janových učedníků Kristus dlouze kárá zástup pro jejich převrácený postoj k Janovi i k němu samému (viz 7,24—35). Protože oba tyto úseky hovoří o Janovi, označme je jako scéna 2.

Dále následuje příběh o ženě v Šimonově domě, která tam se slzami, polibky a olejem obsluhovala Krista. Lukáš pak slovy „I stalo se potom“ připojuje zprávu o ženách, které šly za Kristem a jeho učedníky a „podporovaly je ze svých vlastních prostředků“ (8,1—3). Tyto dvě zmínky o Kristu oddaných ženách nazvěme jako scéna 3.

Počínaje 8,4 začíná Kristus vyučovat v podobnostech. Je zde podobnost o rozsévači (8,4—15), o lampě (8,16—18) a nakonec, když přichází jeho matka a bratři a shánějí se po něm, říká obrazně: „Moje matka a bratři jsou ti, kteří slyší slovo Boží a plní je“ (8,19—21). Tento úsek (8,4—21) s podobnostmi nazvěme jako scéna 4.

Nyní Lukáš vypravuje o cestě Krista a jeho učedníků přes jezero a zpět. Tento příběh se skládá ze čtyř jasně odlišitelných epizod. První z nich je bouře, která se zvedla, když pluli přes jezero (8,22—25). Označme ji jako scéna 5. Jako scéna 6 nazvěme uzdravení posedlého po přistání na druhém břehu (viz 8,26—39). Další dvě epizody se odehrály, když se přeplavili zpět. Uzdravení ženy trpící krvácením (8,40—48) pro nás bude představovat scénu 7 a záchrana Jairovy dcery (8,49—56) scénu 8.

Příběhy o ženě v Šimonově domě a o ženě trpící krvácením mají řadu podobných i rozdílných rysů a při podrobnějším zkoumání těchto osmi scén uvidíme totéž i u dalších příběhů. Pomůckou nám bude schéma na str. 106—107. A jedním z našich hlavních úkolů bude tyto podobné i rozdílné rysy najít.

Jednotlivé scény

1. Spasení od smrti: dar věřit (7,2—17)

Není pochyb o tom, na jaký aspekt spasení ukazují příběhy setníkovy otrocka a syna vdovy z Nain: jde o spasení, záchranu od smrti. Oba příběhy jsou velice dramatické: jeden muž je na pokraji smrti, druhý je již mrtvý, právě pochovávaný; oba však jsou zachráněni a je jim darován život.

To jsou základní skutečnosti těchto příběhů; nemůžeme z nich však vyvozovat, cokoli bychom chtěli. Jejich jasným cílem je sdělit, za jakých podmínek byli tito lidé zachráněni a přivedeni k novému životu.

Podívejme se nejdříve na setníka. Byl pohan a ve své pokoře (viz 7,7) posílá ke Kristu židovské starší, aby ho poprosili, zda by přišel a uzdravil jeho otrocka. Ti se však dopustili běžné chyby, že prosili o jeho záchranu (spasení) na základě setníkových záslužných činů. Setník jistě vykonal řadu opravdu dobrých skutků. Miloval židovský národ a postavil místním Židům synagógu (viz 7,5). Vezineme-li v úvahu, kolik taková stavba asi stála peněz, a to, že běžní Římané, jako například pozdější satirik Iuvenalis, Židy, jejich vírou a domy, kde se modlili, pohrdali, pak lépe porozumíme, proč Židé prosili: „Je hoden, abys to pro něho učinil.“ Kristus jejich prosbu vyslechl a dal se na cestu k setníkovu domu. V setníkových skutcích Kristus jistě viděl svědectví o poctivém srdci člověka, který se upřímně snažil líbit Bohu, jak nejlépe uměl.

Setník však věděl o něčem lepším, než aby v otázce záchrany služebníka spoléhal na své osobní zásluhy. Když zjistil, že Pán přichází

4. fáze Příchodu 7,2 – 8,56

1. Spasení — záchrana od smrti: dar věřit: setníkův otrok a syn vdovy z Nain 7,2–17

a) Setník Kristu: „Řekni slovo a můj služebník bude uzdraven. Neboť i já jsem člověk podléhající moci ... řeknu-li ... Jdi, a jde“; ... řeknu-li ... Přijď, přijde ... A Ježíš se podivil a řekl: „Tak velikou víru jsem nenašel ani v Izraeli.“

b) Syn vdovy z Nain byl nesen k hrobu, když Kristus řekl: Mládenče ... vstaň (ř. *egertheti*). A mrtvý se posadil a začal mluvit. A všech se zmocnil strach.

2. Nesprávné představy o spasení a odmítnutí Spasitele: Jan a „lidé tohoto pokolení“ 7,18–35

a) Jan se ptá, zda je Ježíš tím, který měl přijít, nebo zda mají čekat jiného. Ježíš učinil mnoho divů v přítomnosti Janových učedníků a posílá je: „Jděte a povězte Janovi, co jste viděli a slyšeli...“

b) „Na co jste se vyšli podívat? ... člověka oděného do jemného šatu? Ti, kdo jsou skvostně oblečeni, bydlí v královských palácích. Ale co jste vyšli zhlédnout? Proroka? Ano, více než proroka.“

c) „Všichni lidé ... dali Bohu za pravdu tím, že přijali Janův křest. Ale farizeové ... zavrhnou radu Boží, když se od něho pokřtít nedali. Říkali o Janovi, že je posedlý.“

5. Spasení — záchrana od přírodních živlů: učedníci v bouři na jezeře 8,22–25

a) I pohrozil (Ježíš) větru a rozbouřeným vodám, i ustaly. A řekl: „Kde je vaše víra?“ ... divili se a říkali ... Kdo to jen je, že přikazuje i větru a vodám a ony ho poslouchají?

b) Kristus usnul a loď se naplňovala vodou, takže jim hrozilo, že se potopí. „I vzbudili ho (ř. *diegeiran*) ... I vstal (ř. *diegertheis*) a pohrozil větru ... I báli se...“

6. Spasení — záchrana od duchovních mocností a odmítnutí Spasitele: posedlý muž a jeho krajané 8,26 – 39

a) zachráněný muž, který byl posedlý démony, žádá Krista, aby mohl jít s ním. Kristus ho se slovy „Vrať se domů a vypravuj, jak velké věci ti učinil Bůh...“ posílá pryč. A on po celém městě vyprávěl, jak velké věci mu učinil Ježíš.

b) I vyšli se podívat, co se stalo ... a našli muže (který už dlouho chodil bez šatů), jak sedí u nohou Ježíše oblečený a při slyšeních.

c) A vypravovali jim, jak byl posedlý zachráněn (tj. že démoni vešli do vepřů, kteří se pak utopili v jezeře), a všichni prosili Ježíše, aby odešel.

3. Spasení, láska a služba spaseného: žena v Šimonově domě a ženy, které posluhovaly 7,36 – 8,3

a) „.... žena stojící zezadu u jeho nohou začala jeho nohy smáčet slzami ...“

b) „.... farizeus ... řekl: Kdyby tento muž byl prorok, poznal by, jakého druhu je žena, která se ho dotýká...“

c) „I řekl ženě: Tvá víra tě zachránila, jdi v pokoji.“

d) „Jisté ženy, které byly uzdraveny ... jim posluhovaly a pomáhaly jim ze svých prostředků.“

4. Tajemství království v otázce spasení: podobenství o rozsevači, lampě a rodině 8,4–21

a) „Vám je dáno znát (tj. je zjeveno) tajemství království Božího, ale ostatním v podobenstvích aby vidíce neviděli a slyšíc necháпали.“

b) „.... Dábel bere slovo z jejich srdcí, aby neuvěřili a nebyli spaseni.“

c) Pravý rodinný kruh: Kristova matka a bratři jsou ti, kdo slyší Boží slovo a jednají podle něho.

7. Spasení – záchrana před ztrátou životních sil: žena trpící krváčením (8,40 – 48)

a) ... žena k němu přistoupila zezadu, dotkla se okraje jeho šatu...

b) Ježíš řekl: „Kdo se mne to dotkl?“ A když všichni zapřeli ... Ježíš řekl: „Někdo se mne dotkl, neboť ze mne vyšla síla.“

c) Řekl jí: „Dcero, tvá víra tě zachránila, jdi v pokoji.“

d) Žena, která všechno, co měla, vynaložila na lékaře a nemohla být uzdravena...

8. Spasení a „tajné“ vzkříšení z mrtvých: probuzení Jairovy dcery ze spánku smrti (8,49–56)

a) Nedovolil nikomu vejít, jen Petrovi, Jakubovi, Janovi a rodičům. A řekl ... „Nezemřela, ale spí.“ Ale posmívali se mu (lidé v davu), protože věděli, že je mrtvá. I nařídil rodičům, aby nikomu neříkali, co se stalo.

b) Jeden řekl: „Neobtěžuj již Mistra, tvá dcera umřela.“ Ale Ježíš řekl: „Jenom věř a bude zachráněna.“

c) Obnovený rodinný kruh: Kristus, jeho apoštolové, otec, matka a dítě vzkříné z mrtvých.

Příchod

k jeho domu, poslal své přátele, aby mu řekli: „Pane, neobtěžuj se; nejsem dost dobrý, abys vešel pod mou střechu. Proto ani sám sebe nepovažuji za hodného přijít k tobě“ (7,6 —7). Kdyby tu šlo třeba jen o císaře Tiberia, jehož přízeň by se snažil získat, určitě by se nepovažoval za dostatečně hodného či důležitého, aby jej požádal o osobní návštěvu v jeho domě. Natolik znal, co se sluší, nemluvě o duchovním významu, aby věděl, že je zcela nemístné a nezajímavé povídat něco o vlastních zásluhách v přítomnosti Krista, nebo aby si myslel, že na základě jeho dobrých skutků by ho měl Kristus přijít navštívit a přinést mu zaslouženou záchranu.

Ze všeho nejdříve se proto zřekl veškerých zásluh. Potom si uvědomil, že Kristus má takovou moc, že ani nemusí chodit až do jeho domu. Stačí, aby řekl slovo a služebník bude ihned zdráv (7,7—8). I samotnému setníkovi jako důstojníku římské armády stačilo vydat rozkaz a vojáci jej hned splnili, protože za ním a jeho rozkazem stála autorita nejvyššího velitele celé římské armády. Setník přesně nevěděl, z jaké moci udílí rozkazy Kristus, ale již samotná jeho prosba předpokládá víru, že Kristus má moc nad silami života a smrti. S vědomím, že všechny zásluhy, síla i moc patří Kristu a jeho slovu, pokorně prosí: „Řekni slovo, a můj služebník bude uzdraven.“ Na to Kristus s údivem říká (a všimněte si, že to jsou Kristova slova a nikoli naše myšlenka): „Pravím vám, že tak velikou víru jsem nenalezl ani v Izraeli“ (7,9).

Tento první příklad záchrany sám o sobě výslovně vyjadřuje zásady, podle kterých bylo spasení dáno a přijato při této příležitosti a zřejmě i ve všech ostatních případech: spasení se nezískává na základě dobrých skutků, zásluh nebo důstojnosti daného člověka. Získává se vírou. A podle tohoto příběhu víra neznamena jistotu, že jsme udělali, co bylo v našich silách, a že Bůh naše zásluhy štědře ocení; víra znamená přestat počítat se svými dobrými skutky a zásluhami a bezvýhradně a úplně se spolehnout na Kristovu osobu a moc jeho slova.

Toto naučení je velmi důležité a také je těžké ho zcela pochopit — všimněme si ještě jednou Kristova údivu, že pohan věří tak, jak to mnozí Židé nedokážou — a proto k němu Lukáš přidává ještě příběh, o kterém se už žádný jiný z evangelistů nezmiňuje — vzkříšení mládeence z Naim (7,11—17). Příběh naimské vdovy je výrazným protikladem příběhu setníka! On jako zdatný velitelský typ s velikými možnostmi a řadou dobrých skutků za sebou — ona, slabá, opuštěná vdova, která vyprovází svého jediného syna k hrobu. Tu se však set-

kává s Pánem Ježíšem, který v soucitu s ní tento smutný průvod smrti zastavuje, vrací mladému muži život a dává jej matce (7,15). Všimněme si slovesa, jehož je zde užito: dal jí ho. V ten úžasný okamžik nebyly kladeny žádné podmínky, nebyly vynucovány žádné sliby. Bázeň vzbuzující dar nového, nečekaného života byl darován jako ničím nepodmíněný dar, jako čin nezasloužené Boží milosti.

Spojíme-li tyto dva příběhy, vidíme z kladného i záporného hlediska, jaké jsou podmínky pro spasení. Zda máš za sebou mnoho dobrých skutků a k dispozici mnohé prostředky jako setník, nebo na druhé straně nemáš-li nic jako ta vdova — na tom všem vůbec nezáleží. Spasení není ze skutků — ani z mnoha ani mála, ani z dobrých ani ze zlých; spasení je z milosti, skrze víru; je to Boží dar.

Poslední větu, jak asi čtenář poznal, jsem si vypůjčil od Pavla (viz Ef 2,1–10). Ne zcela bezúčelně. V kontextu, kde Pavel tato slova říká, hovoří o spasení — záchraně z duchovní smrti a daru nového života v Kristu. Je vidět, že ať jde o spasení — záchranu z fyzické smrti jako u otroka služebníka a syna vdovy z Naim, nebo o spasení (= záchranu) z duchovní smrti, základní principy spasení jsou stejné.

Vraťme se však ještě na okamžik k setníkovi. Když Kristus chválil jeho víru, řekl, že tak velikou víru nenalezl ani v Izraeli (7,9). Proč asi? Je-li záchrana ze smrti dar, proč se jí lidé nedožadovali?

Odpovědět lze tím, že spasení není z jakékoliv víry, ale na základě víry v Pána Ježíše Krista, a to znamenalo poznat a uznat, byť třeba jen mlhavě, kdo tento Kristus je — jako to udělal setník a vdova (viz 7,16). A právě to, jak uvidíme dále, je pro mnoho lidí zdrojem pochyb a problémů.

2. Falešné představy o spasení a odmítnutí Spasitele (7,18 – 35)

Jestliže spasení závisí na víře v Pána Ježíše jako Krista a Božího Syna, pak je hned jasné, proč ho mnozí jeho současníci o spasení ani nepožádali: nevěřili, že je Kristus. Zdálo se jim, že důkazy pro toto jeho tvrzení jsou nejen nedostačující, ale ještě jeho mesiášství spíše vyvracejí. Lukáš to Teofilovi — i nám — říká zcela otevřeně. Zaznamenává, co Kristovi současníci říkali a dělali a jaké uváděli důvody pro odmítnutí Jana Křtitele i Pána Ježíše. Píše také, jak na to Ježíš reagoval. A pak nechává na čtenáři, aby si vytvořil vlastní názor.

Z tohoto úseku nás asi nejvíce zarazí to, že i Jan Křtitel měl v jednom období pochybnosti a nejasnosti o Ježíši. Ve své veřejné službě ohlásil Ježíše jako toho „Přicházejícího“, jehož příchod již dávno předpovídali proroci. Oznamil, že tento Přicházející bude konat dvojí

Příchod

službu: bude křtít Duchem svatým všechny, kdo činí pokání a věří, ale na druhé straně bude také „pálit plevy ohněm neuhasitelným“ a „podeťne každý strom, který nenese dobré ovoce, a uvrhne ho do ohně“ (3,9.16 —17). Slova „sekera je již ostřím přiložena ke kořeni stromů“ (3,9) zřejmě poukazují na jeho víru, že tento soud již nastává a že brzy bude následovat vykonání Božího hněvu.

Avšak v době, o které je v tomto úseku řeč, byl Jan ve vězení (viz 3,20; 7,18—19 a Mt 11,2—3). Jeho učedníci mu oznámili, že Ježíš koná divy a zázraky (viz 7,18), a to samozřejmě přesně souhlasilo s první polovinou Janových nadějí o Přicházejícím. Bylo však vidět, že Ježíš nepodnikal nic pro vyplnění druhé části Janových představ. Neudělal vůbec nic pro to, aby Jana vysvobodil z vězení nebo aby vykonal Boží soud nad Herodem, který jej tam vsadil. Proč? Jak mohl být Mesiášem, když nevysvobodil? To, že někde uzdravil nějakého otoka a jinde zase vzkřísil syna vdovy, bylo vpořádku — proti tomu Jan nic nenamítal. Avšak co ty velké věci? Kdy Ježíš udělá pořádek s utlačovatelskou nadvládou? Kdy odstraní zlé vládcy, jako byl Herodes? Kdy svrhne římskou tyranii, dá Izraeli politickou nezávislost a vrátí zemi spravedlivou vládu? Jak mohl Ježíš přesvědčovat, že on sám je řešením problémů světa, když toto neudělal a spokojuje se jen s uzdravováním a záchranou jednotlivců? To Jana velice znepokojovalo, a proto ke Kristu posílá dva učedníky s otázkou: „Jsi ten, který měl přijít, nebo máme čekat někoho jiného?“

Tento problém necítil jen Jan. I dnes žijí lidé, kteří mají pocit, že nemohou uvěřit v Pána Ježíše, když se zabývá pouze záchranou jednotlivců a ne nápravou politických, hospodářských a sociálních nedostatků světa.

Ve své odpovědi Pán neříká, že Boží soud nad zlými lidmi a vládami nikdy nevykoná. Odpověděl řadou zázraků, jak to o Mesiáši prorokoval Izajáš (Iz 35,3—5; 61,1—3), a poslal o nich Janovi zprávu, aby mohl bez jakýchkoli pochybností vidět, že Ježíš naplňuje část toho, co o něm zvěstovali proroci; a jestliže již naplňuje jednu část, jistě později vyplní i druhou.

Je zřejmé, že Mesiáš postupuje podle určitého pořadí hodnot. Při naplňování starozákonních proroctví Kristus trval na tom, že nejprve je třeba zvěstovat evangelium jednotlivcům (viz 7,22) a teprve pak může být vykonán Boží soud nad svévolníky obecně a nad nespravedlivými vládami zvlášť. Bylo by zhoubou pro nás pro všechny, kdyby tomu tak nebylo. Den Páně zcela jistě přijde — navzdory všemu stesku i posměchu, že stále ještě nepřichází (viz 2 Pt 3,3—10); a přijde

tak brzy, že mnozí budou překvapeni. Důvod, proč ještě čeká, tkví v tom, že „Bůh je trpělivý ... a nechce, aby někdo zahynul, ale přeje si, aby všichni dospěli k pokání“. Možná se nám — stejně jako Janovi — zdá, že nespravedlnost, jíž trpíme, volá po odplatě. Možná se nám zdá — zase jako Janovi — že Pán Ježíš svým otálením s nápravou všeho zla na světě riskuje svou pověst a jméno Mesiáše. Sloužíme však Mesiáši, který ve svém soucitu s lidmi klade spasení člověka před svou vlastní čest. Ale pro většinu Kristových současníků bylo přijmout Ježíše jako Mesiáše těžké kvůli něčemu úplně jinému než u Jana. Proto když Janovi učedníci odešli, začal o něm Pán hovořit, aby jim promluvil do jejich svědomí. Tito lidé totiž za Janem, když před časem kázal na poušti (viz 3,7), chodili v tisícových zástupech. Od té doby se však mnozí snažili na to zapomenout a to jim Pán nechtěl dovolit. Mocnou a hlubokosahající ironií jim připomínal nejen to, že vycházeli za Janem Křtitelem na poušť, ale především to, proč za ním chodili (viz 7,24—28). Nepřicházeli na poušť, aby se tam podívali na třtinu, která se klátí ve větru, nebo na člověka oblečeného v pěkných šatech. Vůbec ne. Vycházeli za Janem, protože uvěřili, že je předchůdcem Mesiáše, o němž prorokoval Izajáš (viz Iz 40). Byli-li však Jan předchůdcem, pak Ježíš musel být Mesiášem, jemuž měl celý národ uvěřit a přijmout jej jako Spasitele a svrchovaného Pána. Mnozí tak skutečně učinili, avšak mnozí dosud ne a jejich starostí nyní bylo zapomenout, že si kdy mysleli, že pro ně Jan Křtitel může něco znamenat. Prohlašovali o Janovi, že je posedlý, takže je šílenec, a že Ježíš nedbá morálky, je nezodpovědný a vnitřně rozpolcený (viz 7,33—34).

Stává se často, že se lidé nadchnou nějakou náboženskou zkušeností, ale později si to rozmyslí a jsou nad svým dřívějším vzrušením v rozpacích. Pro naši dobu je důležité, co je ke změně názoru přivedlo. Z toho, co nám říká Lukáš, to bylo Janovo kázání a zejména to, jaký význam připisoval svému křtu (7,29 — 30). Jan kázal, že jejich hříchy jsou před Bohem hrozná a nesnesitelná. Byli vystaveni Božímu hněvu. „Plemeno zmijí,“ hřímal na ně, „kdo vás vyzýval, abyste unikli před nadcházejícím hněvem“ (3,7). Mnozí ze zástupu, ve kterém byli možná hlavně celníci, uznali, že Janovo kázání je pravdivé (7,29). Věděli, že jsou hříšníci. Janovo odsouzení jejich hříchu a jeho varování před Božím hněvem přijali jako Boží spravedlivý výrok o jejich životech a v pokorném vyznání hříchů a potřeby spasení se dali pokřtít. Ne tak farizeové a zákoníci. Ti se chlubili záslužným dodržováním Božího zákona a rádi spoléhali, že si spasení zaslouží. Ne-

Příchod

tvrdili sice, že se Božím zákonem řídí dokonale, ale cítili jistotu, že kdyby došlo ke konečnému účtování, Bůh by se zachoval jako shovívavý učitel, který jejich nedostatky přehlédne a nechá je se ctí projít. Janovo tvrzení, že Boží svatost nesnese žádný nedostatek, považovali za přehnané. A když navíc říkal, že Zákon porušili v podstatě stejně jako celníci a nevědomé masy, takže i oni jsou — třebaže ne ve stejném rozsahu, i když i o tom by se dalo pochybovat — vystaveni Božímu hněvu a potřebují spasení, usoudili, že Janovo učení je absurdní a Jan je posedlý a citově nevyvážený. „Jen se podívejte na jeho asketickou stravu,“ říkali, jako kdyby morální pravdu kázání bylo možné vyřešit poukazováním na osobnost a zvyky mluvčího. Kristus zdůraznil, že Jan vykládá Boží zákon. Odmítnutím Janovy zvěsti o Boží svatosti a hněvu vlastně odmítli Boží záměr (viz 7.30).

Kristus však dále říká, že chtějí-li být důslední v tom, proč odmítli Jana, musejí přijmout jej, Syna člověka. Třebaže i on čas od času kázal o Božím hněvu, a to důrazněji než kdo jiný (Mt 5.21—22; 10.15; Mk 9.45; L 16.22—31), přinášel také zvěst o odpuštění a spasení a o Boží lásce, která člověku vychází nade všechno očekávání vstříc. Má právo, tvrdil, lidem zde na zemi odpouštět hříchy s absolutní a konečnou platností (5.24). To by se farizeům jistě líbilo. Je pochopitelné, že se jim Janovo kázání o Božím hněvu nelíbilo. Ale tuto zvěst o Boží lásce, o tak velkorysém odpuštění, kdy člověk smí již zde na zemi vědět, že jej Bůh přijal a nemusí čekat na konečný soud, by jistě uvítali. Celníci a hříšníci, kteří činili pokání, ji radostně přijali, ale farizeové ne. Poukazovali na to, že Kristus se nepostí, že se společensky stýká s celníky a hříšníky (s cílem jejich obrácení), a odsuzovali ho jako nábožensky neukázněného člověka, jehož učení vede k tomu, aby nedbali na Zákon a žili v hříchu.

Kristus na to říká, že jsou jako malé děti na tržišti, které nejsou spokojené ani s tancem, ani s pláčem (viz 7.31—32). Nechtějí ani Boží svatost a hněv, ani jeho lásku a odpuštění. Chtěli jen, aby se Bůh snížil ke kompromisu, a předstírali, že jejich nedokonalé dodržování Zákona je v pořádku; chtěli spasení, které by bylo tak malé, že si jej budou moci zasloužit svými skutky, a takové učení o spasení, které by rozsudek posledního soudu elegantně zamlžilo.

Toto jsou sice historické důvody, proč mnozí z Kristových současníků odmítali jak Jana Křtitele, tak Krista, ale není těžké je pochopit: slyšíme je často i v dnešní době. Ale obvinění, že Kristovo učení o spasení je formou antinomismu (učení, že mravní zákon není závazný), je závažné — přinejmenším z toho důvodu, že povrchní a jedno-

stranné zformulování Kristova učení může způsobit, že tak bude skutečně vyznívat. Zde však Lukáš připojuje dvojici příběhů, které najdeme jen u něho a které ukazují, že toto obvinění není oprávněné. A je pravděpodobné, že tím sledoval právě toto.

3. Spasení, láska a služba těch, jimž bylo odpuštěno (7,36 – 8,3)

Dva příběhy scény 1 ukazovaly, že spasení není ze skutků, ale milostí skrze víru. Scéna 3 nyní předkládá dva příběhy, na nichž uvidíme, že spasení sice není ze skutků, ale k dobrým skutkům vede. Zároveň tím scéna 3 reaguje na kritiku zákoníků a farizeů proti Kristu v úseku, který jsme právě rozebrali.

Jeden z farizeů pozval Krista k jídlu (7,36). Možná nevěděl, co si má o Kristu myslet, protože na jedné straně na něho silně působilo Kristovo učení o morálce, takže uvažoval, není-li prorokem, avšak na druhé straně jej mátlo, s jakými lidmi se stýká a kdo jej chce následovat. Každopádně ve chvíli, kdy do jídelny přišla žena ulic, začala se Kristu osobně věnovat a on se tomu vůbec nebránil, došel k názoru, že nyní má potvrzeno, že Ježíš prorokem není: „Kdyby tento muž byl prorokem, jistě by poznal, jaká je to žena, která se ho dotýká, že je to hříšnice“ (7,37–39). Proroci by více než ostatní lidé měli umět rozpoznat morální charakter.

Je pravda, že ta žena žila v nečistotě; je však také jasné, že již vírou v Krista získala spasení (7,50) a že jí byly odpuštěny hříchy. [Je důležité si všimnout, že ve verši 7,48 je minulý čas.¹ Ne „tvé hříchy jsou ti teď odpuštěny,“ ale „tvé hříchy ti byly (jakkoli krátká doba od toho uplynula) odpuštěny“. Stejně je tomu ve verši 47.] Potíž je v tom, jak o tom přesvědčit Šimona. Každému, kdo věří v Krista, by stačila jeho slova. Ale Šimon takovýin věřícím nebyl. Aby mohl uvěřit, potřeboval nějaký hodně přesvědčivý důkaz. Proto mu Kristus vypravuje podobenství o dvou dlužnících, jehož jádrem je, že ten, komu věřitel odpustí dluh, za to bude svého věřitele milovat; čím větší je odpuštěný dluh, tím větší je pak jeho láska. Jako příběh toto podobenství odpovídá životu: nebylo v něm nic násilného, nuceného. I Šimon rád konstatoval obecně uznávané pravidlo, jak by se člověk v podobném případě zachoval, takže jeho ponaučení nebylo možné vyvrátit. Hlavní myšlenku tohoto podobenství bych reprodukoval takto:

„Šimone, pravím ti,“ říká Kristus, „že ta spousta hříchů této že-

(1) V řečtině je sloveso „odpusť“ ve tvaru perfekta – pozn. red.

Příchod

ny jí byla odpuštěna. Kdyby ses mě zeptal, na jakém základě to tvrdím, podívej se na důkaz. Pláče u mých nohou, otírá je svými vlasy, líbá mé nohy a maže je olejem — odkud to vše pramení. Šimone? Neřekl jsi sám před chvílkou, že tam, kde je dlužníkovi odpuštěn velký dluh, přijde nesmírný projev vděčnosti a lásky vůči tomu, kdo mu dluh odpustil? Ta žena jistě nahromadila ohromný dluh, ale podívej se na její mimořádnou vděčnost a lásku vůči mně. Není to podle tvých vlastních slov důkaz, že jí bylo mnoho odpuštěno?“ Jistě by tomu tak bylo, kdyby Kristus byl oním Velkým věřitelem, který má moc odpouštět lidský hřích. Místností obešla vlna údivu, když si ostatní hosté najednou uvědomili důsledek toho, co Kristus řekl, a pomysleli si: „Kdo je to, že dokonce odpouští hříchy?“ (7,49)

Mezitím Šimon zápasil se svými problémy. Kristus sám mu připomněl (7,44), že se k němu vůbec nezachoval tak, jak se sluší na hostitele vůči hostu. Má-li být vděčnost a láska ke Kristu důkazem odpuštění hříchů, co asi odhaluje Šimonova nevděčnost?

Vraťme se však k oné ženě. Vhodnější příklad na toto místo Lukáš snad ani zařadit nemohl. Odpuštění je ta stránka spasení, která nejsilněji vyvolává otázku o jeho platnosti. Je to více než přilhouření oka nad hříchem? Mám za to, že ze všech druhů hříšníků volajících po odpuštění, je to právě žena tohoto typu, o jejímž pravém pokání lidé nejčastěji pochybují, o níž si kdekdo myslí, že se stejně vrátí ke svému hříchu, a jejíž obrácení lidé tak rádi považují za předstírané. Nemohlo by líbání a mazání nohou Páně a jejich vytírání jejími vlastními vlasy být výsledkem jen povrchní citovosti nebo něčeho nižšího?

Nechme však Lukaše pokračovat. „I stalo se brzy potom,“ říká (8,1), „že chodil a kázal po městech a městečkách ... i ženy některé ... které vynakládaly svůj čas, peníze a energii tak, že se staraly o Ježíše a skupinu jeho apoštolů“ (8,1—3). Byla to společensky velmi smíšená skupina a nejméně jedna z nich pocházela z vyšší vrstvy. Všechny však měly společné to, že je Kristus uzdravil od zlých duchů a od nemocí. Svou vděčnost nechtěly vyjádřit jen citem, ale dobrovolně, na svůj vlastní účet na sebe vzaly tuto únavnou a nikterak romantickou práci.

Společnou myšlenkou obou těchto příběhů ze scény 3 je: spasení je a musí být nikoli ze skutků, ale milostí skrze víru, avšak každého, kdo je opravdově prožil, vede k oddanosti a konkrétním dobrým skutkům. Ne všechna vyznání o spasení jsou pravá — ale o tom hovoří samozřejmě až scéna následující.

4. Tajemství království v otázce spasení (8,4 — 21)

Ve scéně 3 jsme viděli důkaz, že spasení, které Kristus zvěstoval, je pravé a účinné. Pro mnoho lidí je však celá otázka spasení, jeho získání i účinky pouze matoucí záhadou. Chápu, jak důležitá je morálka, a výzvy k lepšímu životu jsou pro ně srozumitelné. Zdá se jim také pochopitelné doufat, že navzdory všem našim slabostem a pokušením nám Bůh bude nakonec ve svém úsudku o nás milosrdný, když uděláme pro dobro vše, co je v našich silách. Avšak myšlenka, že člověk na tomto světě může slyšet Boží slovo, uvěřit a být spasený (viz 8,12), jim nic neříká. A satanovi velice záleží na tom, aby v jejich srdcích nezakořenila (viz 8,12). Když pak člověk ještě vidí, že mnohá vyznání o spasení jsou pochybná, ne-li zcela falešná, pak nemá daleko k tomu, aby to vše pustil ze zřetele jako něco nepochopitelného nebo přímo jako blud.

Podle Kristových slov v tomto úseku (viz 8,10) lze tyto těžkosti v chápání spasení očekávat. Boží způsob, jak spasit člověka, tedy to, jak buduje své království, je skutečně tajemstvím. I když slovo „tajemství“ v ústech Krista má poněkud jiný význam, než na jaký jsme zvyklí v naší mluvě. Myslí tím, že Boží cesta spasení je plán, který Bůh připravil a který by nikdo nikdy nepoznal, kdyby jej Bůh nezjevil. Zjevil jej ve svém slovu a nakonec v plnosti skrze Krista a jeho apoštoly (viz Ef 3,1—13). Proto je to veřejné tajemství. Přece však tomu lidé neporozumí, pokud jim to Kristus skrze živé Boží slovo neodhalí v jejich srdcích.

To neznámá, že někteří lidé jsou automaticky a navždy zbaveni možnosti spasení pochopit, o čemž svědčí podobenství o rozsévači. Toto podobenství vysvětluje, co se děje v nitru člověka, když se zvěstuje Boží slovo se vsí jeho živou mocí, aby dalo vzklíčit víře a s vírou spasení a porozumění spasení. Učedníci význam tohoto podobenství, když ho uslyšeli poprvé, nepochopili o nic lépe než ostatní lidé. Dokázali však přijít a požádat Krista o vysvětlení (viz 8,9) — a on jim samozřejmě vyhověl. A tak je tomu ve všech věcech, které se spasení týkají.

I když nabídka spasení posluchači na poprvé připadá jako zaobalená nejasnou řečí, která nedává smysl, vždy lze v modlitbě prosit Krista o potřebné objasnění. A on je dá.

Nyní se podívejme na podobenství, která při této příležitosti Pán pověděl — o rozsévači, lampě a rodině.

Podobenství o rozsévači (viz 8,4—15) ukazuje, že mezi lidmi se vyskytují čtyři různé odezvy na nabídku spasení zvěstovaného Božím slovem. V jednom případě jde o okamžité zmaření účinku samotným satanem (viz 8,12). Druhou odezvou je povrchní přijetí, kdy není čas

Příchod

zapustit kořeny; když přijdou pokušení, ukáže se, jak bylo mělké. Třetí odezva znamená slovu naslouchat s určitou vážností, ale než dojde k rozhodnutí přijmout ho a poslechnout, je slovo udušeno starostmi nebo bohatstvím a rozkošemi tohoto života a přichází vniveč.

Žádná z těchto reakcí není dobrá. Jedinou odezvou, která nese užitek, je slyšet slovo s čistým a upřímným srdcem, pevně se ho držet a s vytrvalostí přinášet ovoce (viz 8,15). Boží slovo je živé jako semeno. Je-li mu dána příležitost, ukáže svou živou moc tím, že přinese ovoce. Když není vidět trvalé ovoce, je otázka, zda bylo Boží slovo skutečně přijato — stejně jako Šimonův nevděk a nedostatek lásky naznačoval, že on nikdy odpuštění a spasení nepřijal. Ani dočasné výbuchy radosti a nadšení nejsou platným důkazem, že slovo bylo přijato. Je nutné trpělivě jít dál a nést ovoce, dokud nedozraje (viz 8,13—14).

Analogicky nás má varovat i podobenství o lampě (viz 8,16—18), abychom dbali na to, jak slyšíme (8,18), resp. jak nakládáme s tím, co slyšíme. Jsou lidé, které když přímo vyzve, vydávají svědectví, že přijali evangelium. A přece o tom nikdy nikomu neřekli, ani svým přátelům nebo vlastním dětem. To je však velice zvláštní chování. Evangelium je svou povahou světlo. Nikdo nerozsvítí lampu, aby ji pak schoval pod hrnec nebo pod postel; postaví ji tak, aby dávala světlo a bylo ji vidět. Stejně tak nelze natrvalo skrývat, kde člověk stojí ve vztahu k evangeliu.

Co je skryté, vyjde dříve nebo později najevo — pokud to tam skutečně je. Existuje však nebezpečí, jak upozorňuje 8,18, kdy si člověk myslí, že evangelium přijal, avšak drží je ukryté a nikdy o něm nic neřekne, až jednoho dne, když je bude sám u sebe hledat, zjistí, že je nemá — a nikdy neměl.

Nakonec i podobenství o rodině (8,19—21) nese tutéž myšlenku: jestliže tvrdíme, že máme s Kristem živý vztah, pak důkaz toho není v našem tvrzení, ale v tom, jak slyšíme, posloucháme a plníme Boží slovo. Jestliže naslouchání, poslušnost a plnění chybí, pak je vážnou otázkou, zda tento vztah opravdu máme.

5. Záchrana před přírodními živly (8,22—25)

Z tabulky obsahu této fáze (str. 106—107) vyplývá, že pokud budeme při promýšlení scén 5 — 8 brát v úvahu scény 1—4, splníme Lukášův záměr.

V 7,11—17 je příběh o synu vdovy z Naim, který měl být právě pochován, když tu zasáhl Kristus a vyzval ho, aby vstal. Řekli bychom, že mládenec byl zachráněn v posledním okamžiku.

V 8,22—25 se zdá, že situace je opačná. Kristus spí v loďce, když tu přichází prudká bouře. Loď se plní vodou a hrozí nebezpečí, že brzy klesne ke dnu se vším, co v ní je, ale Kristus spí a zdá se, že si toto nebezpečí neuvědomuje. Zděšení učedníci jej budí: „Mistře, mistře, hyneme!“ Pán vstává, hrozí větru a vlnám a najednou je veliké ticho. Pak vyčítá svým učedníkům: „Kde je vaše víra?“

Na první pohled se tato výčitka zdá drsná. Jejich strach byl naprosto přirozený, vzhledem to vypadalo, jako by se už—už měli potopit a jako by o tom Kristus nevěděl. Kdyby byl Kristus vzhůru a viděl, co se děje, a přesto nic nepodnikal, byla by situace pro učedníky jiná.

Avšak i když byl jejich strach přirozený, čím více o tom přemýšlíme, tím méně je nedostatek jejich víry omluvitelný. Pohanský setník (7,2—17) poznal, že Ježíš má moc nad životem a smrtí. Učedníci byli u toho, když Ježíš křísil syna vdovy přúno před hrobem; a obyvatelé Naim byli natolik vnímaví, že to pochopili jako Boží zásah (7,16) a v Ježíši poznali přinejmenším velkého Božího proroka. Copak učedníci nevyslechli rozhovor mezi Pánem Ježíšem a Janovými posly a neslyšeli jeho opakované ujištění, podepřené zázraky, že je „Ten, který měl přijít,“ — Mesiáš, který přišel po staletích proroctví a příprav, aby splnil Boží záměry o vysvobození a vykoupení Izraele i pohanů?

Připusťme, že strach učedníků byl přirozený a instinktivní; kde je však jejich logika? Byl-li Ježíš tím, v koho pro své zkušenosti již na začátku této fáze uvěřili, logika by jim měla napovědět, že Boží plán na vykoupení lidstva přece nemůže ztroskotat na tom, že nečekaná bouře zastihne dlouho očekávaného Mesiáše ve spánku a že tak Mesiáš zahyne. Strach je však silnější než rozum a v každém případě byli stále jen žáky: uvěřili Janovi, uvěřili i Pánu Ježíši a jeho zázraky přijali jako projevy toho, že je Mesiáš — a přece je nyní překvapuje, že je také Pánem přírodních sil (viz 8,25).

Daleko méně omluvitelný je však náš nedostatek víry i logiky, jestliže na jedné straně budeme vyznávat Krista jako vtěleného Boha, a na druhé straně se k tomuto příběhu postavíme „s nadhledem“ jako k „zázraku přírody“ — nebo jestliže vyznáváme Ježíše jako Pána světa, a přitom se bojíme, že nás opustil v našich všedních záležitostech.

Žijeme ve světě, který je na smrt nepřátelský lidskému životu. Pouze zázrak stvoření a Boží péče udržuje naši planetu a její úžasné zdroje pro umožnění existence lidského života. Jak často lidský život vystavují v nebezpečí vítr, vlny, blesky, bouře, záplavy, sucho, laviny, zemětřesení, ohně, horko, mráz, mikrobi, epidemie. I nás může dříve či později některý z těchto živlů zničit. Příběh o utišení bouře samo-

Příchod

zřejmě neříká, že Kristus nikdy nedovolí, aby se některý věřící utopil nebo zahynul při té či jiné přírodní katastrofě. Takto zahynulo již mnoho věřících. Příběh chce ukázat, že je Pánem přírodních sil v celém vesmíru, že nic se neděje náhodou a že není moci, která by zmařila jeho plán věčného spasení nebo která by nás odloučila od Boží lásky, která je v Kristu Ježíši, našem Pánu (viz Ř 8,38—39).

6. Vysvobození od duchovních mocností a odmítnutí Spasitele (8,26—39)

Scéna 5 líčila spasení — záchranu před přírodními silami. Přírodní síly však nejsou jedinými silami vesmíru, které mohou být člověku nepřátelské. O zničení člověka usilují také duchovní mocnosti, svůdní duchové, jak je nazývá Písmo (viz 1 Tm 4,1—2), a sám satan (viz Sk 26,18). Posedlý člověk je krajní případ toho, co tyto satanské mocnosti mohou udělat s lidskou osobností, která se plně dostane pod jeho vládu. Na rozdíl od působení Ducha svatého, který člověka vždy osvobozuje, rozvíjí jeho osobnost, upevňuje sebeovládání a dává důstojnost, satanské síly se snaží získat nad lidskou osobností moc, zcela zlomit sebeovládání člověka a oloupit ho o veškerou osobní úctu, jako tomu bylo u posedlého, o němž nyní budeme číst. Tyto duchovní mocnosti mu daly velkou sílu: často rozlámal pouta a řetězy, kterými ho přátelé s dobrými úmysly svazovali (viz 8,29). Naneštěstí jsou někteří lidé duchovními mocnostmi okouzleni. Jakákoliv zkušenost, která jim skýtá něco více, než jsou lidské schopnosti, se jim automaticky jeví jako žádoucí a dobrá. A v tom spočívá podvod. Duchovní bytosti dovedou dát člověku obdivuhodnou moc, ale nakonec se vždy ukáže, že tyto síly ničí jeho osobnost a sebeovládání. Právě tak tomu bylo s tímto posedlým. Na otázku, jak se jmenuje, neodpověděl, že Jan nebo Tomáš, nebo jaké jméno mu rodiče dali (viz 8,30). Už dávno vzdal zápas, aby byl sám sebou, aby sám řídil svůj život. Ovládalo ho množství zlých mocností. Chorobně a bezostyšně přebýval mezi hroby (viz 8,27). Je to jistě krajní případ, ale varuje před tím, co pro lidi bude znamenat zahynutí, k němuž nezvratně dospějí, pokud je Kristus z moci hříchu a satana nevysvobodí (viz Ef 2,2; Ko 1,13).

Příběh ve scéně 6 pak vypravuje o tom, jak Kristus vysvobodil člověka od nadvlády zlých duchů a vrátil mu svobodu a svéprávnost. To ale není vše. Příběh by mohl končit veršem 8,33, ale v dalších čtyřech verších (8,34—37) Lukáš líčí, jak lidé z městečka reagovali na to, že Kristus posedlého osvobodil, a to je také významné. Když se Kristus k posedlému poprvé přiblížil, muž prosil, aby ho nechal být. Kristus měl nad ním

moc. Muž nemohl jednat svobodně; jednal podle „vyšší moci“ a musel tedy říkat, co mu velel jeho démonský pán. Kristus si této prosby nevšímal, protože mu chtěl vrátit svobodu a přivést ho k tomu, aby sám mohl vyjadřovat svou vlastní vůli a rozhodovat podle ní. Když jej však lidé z města prosili, aby odešel, hned jim vyhověl (viz 8,37). Jejich žádost byla vyjádřením jejich vlastní svobodné volby — jasně viděli, co se stalo, a Kristus jejich volbu respektoval. Nikdy nebude rušit svobodnou vůli člověka, dokonce ani proto, aby ho zachránil.

A ani zde Lukáš nekončí. Ve dvou dalších verších (viz 8,38—39) vypráví o tom, že při Kristově odchodu posedlý — nyní už svobodný — Ježíše prosí, aby směl jít za ním. Byl odmítnut; proč, na to se podíváme za chvíli.

Připomeňme si nyní, že úsek 7,18—35 také popisoval, jak určitá skupina lidí odnítla Krista. „Lidé tohoto pokolení“ (7,31) vyšli na poušť podívat se na zvláštní úkaz — Jana Křtitele, protože původně měli dojem, že je předchůdcem Mesiáše. Nakonec jej ani jeho kázání nepřijali s tím, že jeho asketické zvyky dokazují, že je posedlý. Byla to výhrada nanejvýš pochybná, ale je pochopitelné, že každý člověk se posedlému raději vyhne.

A nyní si vezmeme případ posedlého z tohoto oddílu. O jeho posedlosti nebylo pochyb. Někteří lidé z městečka se kolikrát pokoušeli posedlého spoutat řetězy a předejít tak jeho zkáze a protispolečenskému chování. Ale nyní, když Kristus učinil víc a démona z něho vyhnal, takže jej zcela zachránil, se jim to nelíbilo. Ti, kdo dříve posedlému pomáhali, chtějí, aby jeho Spasitel — Zachránce — odešel pryč.

Proč? Báli se, říká Lukáš, a dokonce dvakrát (8,35.37). Je to zvláštní. Lukáš neříká nic o tom, že by se byli báli, když se nahý posedlý potuloval po hřbitově. Možná strach měli, možná ne. Tak či onak je zvláštní, že se báli nyní, když viděli toho člověka oblečeného, jak sedí a má zdravý rozum. Z čeho asi měli strach? Jediným možným závěrem je, že se báli Krista a jeho nadpřirozené, pro ně tajemné moci vymítat demony. Tu změnu, kterou u toho muže vyvolal, nedovedli pochopit. Moc, která to dokázala, je děsila. Je však smutné, když víme, že padlý, neznovuzrozený člověk se lépe cítí v přítomnosti démonů než v přítomnosti Krista, který má moc demony vyhánět.

A přece tomu tak bývá často. Lidé, kteří se snaží pomoci zločinci nebo opilci, ale zjišťují, že je nenapravitelný, pak volají po zločincově uvěznění a v případě opilce po jeho umístění do ústavu. Když jej však zachrání Kristus a stanou se zdravými, rozumnými, znovuzrozenými

Příchod

učedníky, uvádí je to do rozpaků a jistého strachu. Nechápou, jak k té změně mohlo dojít. Snad jsou rádi, že se lidem pomohlo, ale nechtějí mít nic společného s Tím, kdo takové nápravy dosáhl: oni se jeho učedníky stát nechtějí.

Byl zde samozřejmě ještě další důvod ke strachu. Lukáš zdůrazňuje, že pastýři, kteří viděli, co se stalo se stádem vepřů, lidem z města pověděli, jak byl posedlý záchráněn (8,31—36). Příběh o vepřích nám zní divně. Démoni žádali, aby — když už musí opustit člověka — mohli vejít do vepřů; ale když se vepři vrhli do jezera a utopili se, je zřejmé, že démoni ztratili tělesný příbytek znovu. Kristus jistě tušil, co se stane, a proto k tomu svolil. Zkáza vepřů živě představuje, jak hrozný by byl konec člověka, kdyby démonům byla ponechána vláda. V jistém smyslu zde vepři fungovali jako náhrada člověka. Kdyby se v moři utopil ten muž, také by se démonů zbavil, ale sám by přitom zahynul. Prasata tedy zahynula v moři a muž dříve posedlý siní nyní být svobodný. Teď jsou však lidé z okolí postaveni před velkou volbu: zmocnil se jich ohromný strach, říká Lukáš (viz 8,37). Všimli jsme si již, že když šlo o spoutání muže řetězy, byli někteří ochotni pomoci; nyní je však situace jiná, vždyť vysvobození od démonů je stálo celé stádo vepřů. To představovalo veliké množství masa i peněz! Rozhodli se požádat Krista, aby odešel, než začne vysvobozovat ještě další posedlé.

Kristus jejich žádosti vyhověl. Když ho však záchráněný posedlý požádal, aby jej směl doprovázet, nedovolil mu to. Svoboda pro tohoto člověka neznamenalala jít, kam se mu zachce, i když jeho přáním bylo jít s Kristem, u něhož se jistě cítil nejbezpečněji. Svoboda pro něho znamenala dobrovolně poslouchat toho, u jehož nohou našel pokoj a zdraví. Vrátil se tedy domů, do svého města, aby tam mohl svědčit, a byl opravdu nadšeným svědkem (viz 8,39). Byla-li kdy „moudrost ospravedlněna od svých synů“ (7,35), pak to bylo v případě tohoto muže, jemuž vtělená Moudrost vrátila zdravý rozum. Možná, že v následujících měsících, kdy jej lidé z okolí sledovali a slyšeli zvěst o tom, co mu Kristus učinil, ztratili z Krista strach, stejně jako Jan Křtitel ztratil své pochybnosti, když mu učedníci zvěstovali, jak veliké věci Kristus koná (viz 7,21—23).

7. Spasení — záchrana před ztrátou životních sil (8,80—48).

„Když se Ježíš vracel, zástup jej vítal, protože ho všichni očekávali,“ říká Lukáš (8,40), přičemž pro slovo „očekávat“ používá téhož slova (prosdokaó), které dříve používal v otázce Jana Křtitele „nebo máme čekat někoho jiného?“ (7,20). Jaké to muselo být očekávání, které napl-

ňovalo mysl zástupu! Nejdychtivěji na Kristův návrat očekával asi Jairus. Jeho jediná dcera umírala a on jistě netrpělivě čekal, až se Kristus vrátí, takže ho bude moci pozvat k sobě domů, aby mu zachránil dceru (viz 8,41). Jakmile tedy Kristus vystoupil z loďky na zem, Jairus přišel, vyjádřil svou prosbu a Ježíš s ním šel do jeho domu. Ale jak šli, uvádí Lukáš, dav se na něj tlačil ze všech stran, takže nemohli kupředu (viz 8,42). Pak si pro uzdravení přišla nějaká žena (viz 8,43), což znamenalo další zdržení. Pro Jaira to jistě musela být nesmírná muka.

Jsme-li zvyklí číst příběhy evangelia samostatně jako zdánlivě navzájem nezávislé útvary, pak v tomto vyprávění nevidíme žádný problém. Vzpomeneme-li si však na to, co Lukáš záměrně říká v příběhu o setníkovi, vyvstane před námi asi takováto otázka: Co na tom, že je Kristus zdržován a nemůže se dostat do Jairova domu? Vždyť ústředním bodem v setníkově příběhu bylo to, že Kristus má moc uzdravit i na dálku Setníkova otroka zachránit před smrtí, aniž by byl musel dojít až do jeho domu. Proč tedy Kristus nezbavil Jaira hrozného utrpení tím, že by nečekal, až se dostanou k němu domů, ale jednoduše řekl slovo a dcerka by byla uzdravena. Copak sám Lukáš už zapomněl, co tak zdůrazňoval u setníka, že si neuvědomuje, jakou otázku musí příběh o Jairovi vyvolávat u těch, kdo příběh o setníkovi vzali vážně? Lukáš zde na tuto otázku samozřejmě neodpovídá; a když konečně vypravuje závěr Jairova příběhu, dodává několik dalších podrobností, které tuto nejasnost ještě zvětšují.

Zatím Lukáš věnuje pozornost ženě, která zkoušela získat zdraví pouhým dotknutím se okraje Kristova šatu. Její případ je podán jako další příklad „spasení“ (8,48), a jelikož každý z Lukášových příkladů zobrazuje spasení z jiného zorného úhlu, ptáme se, co je zdůrazněno zde. U této ženy, stejně jako u posedlého, šlo o trvalé postižení (viz 8,27—29.43); tento případ však s démony jasně nemá nic společného. Byla to fyzická nemoc, pravděpodobně děložní krvácení. Ztrácela tím životní fyzické síly a její pokusy o uzdravení ji stály mnoho peněz (viz 8,43)¹. Je součástí slabosti a porušenosti, kterou jsme my lidé zdědili jako důsledek pádu člověka v ráji, že vedle čistě fyzických poruch se někdy s podobnými výsledky naruší i psychosomatické procesy. Význačným příkladem je zde strach. Strach měl původně posilovat a chránit život, ale jestliže se vymkne z rukou, může zmařit mnoho životní energie.

(1) Informace „utrátla mnoho peněz za lékaře“ v mnoha rukopisech chybí (i když podobná slova jsou i v Mk 5,26) a z tohoto důvodu se vynechává i v některých překladech. Podle Marshalla, str. 344 nemá tato otázka jednoznačné řešení.

Příchod

Ať je tomu jakkoli, v tomto příběhu nás opět nejvíce zajímá, jak byla postižená žena uzdravena: několikrát se tu opakuje, že se dotkla Krista. Ve čtyřech z šesti veršů, které jsou příběhu věnovány, je řeč o tom, jak se žena pokoušela dosáhnout uzdravení dotknutím se okraje Kristova šatu tak, aby si jí nikdo nevšiml; to se však nepodařilo, protože Kristus ucítil, že se ho někdo dotkl, a trval na tom, aby se dověděl, kdo to byl; na to učedníci namítají, že je hloupé se tak ptát, když se na něho všichni tlačí. Kristus však trvá na svém a žena vystupuje dopředu a vyznává, proč se ho dotkla. Pokud jsme si stále ještě neuvědomili, že Lukáš chce, abychom brali vážně, že Kristus dovede postřehnout něčí dotek, pak jsme asi nedávali pozor na to, co říká. Navíc nelze nevzpomenout, že příběh o ženě v Šimonově domě (viz 7,36–50), se také týkal toho, že se ta žena dotkla Krista. Pro Šimona bylo klíčovou otázkou, zda Kristus poznal charakter ženy, která se ho dotýkala. Protože jinak by jí to — podle Šimonova soudu — nemohl dovolit. Podívejme se proto blíže na dvojici „dotknout se Pána“ a „schopnost vnímat dotek“ v těchto dvou příbězích.

Problém se u obou žen týkal jejich pohlaví: u jedné šlo o slabost morální, u druhé to byla slabost tělesná. Dotknout se kterékoli z těchto žen znamenalo podle smýšlení Židů znečištění. To pociťoval Šimon ve svém domě a ženy s krvotokem se týká Lv 15,19–27. Byla nečistá (Lv 15,25) a kdokoli se jí dotkl, se proto stal také nečistým. To znamená, že obě znaly bolest a odcizení, když ostatní nepokládali za vhodné, aby se stýkaly s čistými a slušnými lidmi. Spasení pro obě ženy znamenalo odstranění jejich nečistoty a tím i konec jejich odcizení a znovu je uvedlo do společnosti zdravých lidí. Je možné, že důvodem, proč se žena s krvotokem snažila být uzdravena, aniž by to kdokoliv postřehl, nebyla jen přirozená skromnost, ale také strach z lidí: zbožní lidé v zástupu by se na ni mohli rozzlobit, že se mezi ně míchá a poskvřňuje je svou nečistotou. Po svém uzdravení se tedy směla s lidmi stýkat svobodně, bez skrytých obav, že se na její nemoc přijde. Pro ženu v Šimonově domě znamenalo odpuštění totéž, jen šlo o morální rovinu. Kristus veřejně prohlásil, že její spasení je platné, takže mohla být přijata do společnosti spořádaných lidí, aniž by se musela obávat, že jí někdo bude stále připomínat její minulost. Spasení pro ni znamenalo znovuzачlenění do společnosti.

Oba příběhy vyzdvihují Kristovu schopnost vnímat, ale pokaždé se jedná o jiný charakter vnímání. V příběhu prvním jde o to, zda Kristus postřehne charakter ženy, která se ho dotýká, zatímco v druhém je otázkou, zda vůbec postřehne, že se ho někdo dotkl.

Jako přísný moralista, jakým jistě byl, si Šimon jistě uvědomoval, jak často se lidé přetvářkou a různými pózami snaží zakrývat svůj skutečný charakter; jeho postoj sice mohl snadno sklouznout k tvrdosti, nelásce, podezřívavosti a nedůvěře, ale přesto byl jeho zájem chránit slušné lidi před oklamáním ze strany nežádoucích lidí sám o sobě zdravý a realistický. Podle něho má být prorok bystřejší než jiní a má mít schopnost vidět do člověka (viz 1 Kr 14,2 — 6); měl za to, že Kristus nedovede rozeznat pravou podstatu té ženy, a proto prorokem být nemůže a jen si na něho hraje. Nakonec se ukázalo, že Šimon neměl pravdu. Své úvahy si nechával pro sebe (viz 7,39), ale Kristus mu je všechny přečetl (viz 7,40). Navíc se ukázalo, že si plně uvědomuje, o jakou ženu se jedná. Její doteky si vysvětlil úplně jinak než Šimon a také mu správnost svého vysvětlení dokázal.

Potřeba správného výkladu důkazů v takových případech zůstává trvalým praktickým problémem. Lidé jako tato žena nebo zločinci různého druhu stále dokola falešně vyznávají spasení a zneužívají tak důvěřivosti křesťanského společenství. Kde se podvod zdaří, tam může navíc vzniknout pohoršení proti evangeliu, proti celému pojetí obrácení a spasení vůbec. Avšak na druhé straně, jestliže se takoví lidé opravdově obrátí, může nemístná nedůvěřivost křesťanského společenství vážně ohrozit jejich další duchovní růst. K tomu, abychom dovedli správně rozumět projevům a vyznání takových lidí, pouhá lidská moudrost nestačí.

V případě druhé ženy byla klíčovou otázkou Kristova schopnost postřehnout nejen dotek ženy, ale také něco sám u sebe. Jak sám říká, poznal, že se ho někdo dotkl, a nebyl to dotek běžný, povrchní, protože pocítil, že z něho vyšla moc (viz 8,46). To nám ukazuje velmi důležitou skutečnost, že moc, která nám přináší spásu, není neosobní. Jistě, Kristova moc se na ženu přenesla již ve chvíli, kdy se dotkla jeho roucha, nikoli jeho samého, ale byla uzdravena pro svoji opravdovou víru, nikoli pověrčivost (viz 8,48); poznala také, co pravá víra znamená: nelze být spasen Kristovou mocí, aniž by se člověk setkal s Kristem jako osobou.

Není to možné z toho prostého důvodu, že bez toho, abychom Krista poznali, nelze v něho věřit a čerpat z jeho moci. To nás však chrání nejméně před dvěma druhy nebezpečí. Jednak naše víra nemůže klesnout na úroveň pověry, takže bychom Krista (resp. jeho oděv) považovali za relikvii, která má magickou neosobní moc. A dále se naše víra nemůže stát jen jakousi formou sobectví a spasení nemůže být považováno za pouhé sebezdokonalení. Mnohý člověk přišel ke Kristu nejdříve proto, aby dos-

Příchod

tal sílu zdolat určitou slabost, například neodolatelnou potřebu hrát hazard nebo pít alkohol, který mu ničí tělo a vyprazdňuje peněženku. Kristus je připraven na každé takové volání o pomoc odpovědět. Ale ve svém milosrdenství nechce, aby člověk spasení používal jako lék; vždy bude trvat na tom, aby člověk Krista poznal jako osobu a jako tato žena jej veřejně vyznal za svého Spasitele.

8. Spasení a „tajné“ vzkříšení z mrtvých (8,49 — 56)

Nyní se Lukáš vrací k příběhu Jaira a jeho dcery, a my připomeneme naši otázku: proč Kristus Jaira nešetřil bolestného čekání, když měl tolik propagovanou moc uzdravit i na dálku a mohl dcerku zachránit, aniž by se muselo čekat, až k ní přijde?

Možná tušíme, že jedním z důvodů bylo prověřit a posílit Jairovu víru. Když setník Kristu řekl: „Pane, neobtěžuj se“ (ř. *mé skylú*), byl to projev víry (7.6). Když kdosi z Jairova domu řekl Jairovi, aby už Mistra neobtěžoval (ř. *méketi skylle*), znamenalo to pokušení přestat věřit v Krista, protože už bylo pozdě a Kristus už nemohl nijak pomoci. Kristus toto pokušení odrazil a Jaira vysvobodil z beznadějného zármutku, když ho vyzval, aby vytrval ve víře: „Věř a bude zachráněna“ (8,50).

Dále je zde ještě jedna prostá a zřejmá skutečnost: kdyby Kristus zachránil dívku na dálku, pak by posledním příkladem spasení v této sérii bylo vysvobození z umírání; zde je však příkladem spasení vysvobození ze smrti samé. Ze smrti byl vysvobozen i syn vdovy z Naim; viděli jsme však, že jeho případ patřil k těm, kde Lukáš znázorňuje podmínky, za jakých je spasení darováno. V příběhu Jairovy dcery jde o něco jiného: všichni věděli, že je mrtvá — a ona mrtvá opravdu byla — ale Kristus tvrdí, že smrt je pro ni pouze spánkem (viz 8,52). V souladu s Kristovým učením považují věřící lidé smrt těla za spánek a skrze apoštola Pavla pak vědí, že poslední fáze jejich spasení nastane, až přijde Pán a probudí jejich mrtvá těla ze spánku smrti (1 Te 4,14—17).

V tomto světle bychom museli potlačit i tu nejmenší kapku fantazie, abychom přehlédli souvislost mezi vzkříšením Jairovy dcery a vzkříšením Lazara v Janově evangeliu (J 11). I v jeho případě Kristus odmítl uzdravovat na dálku nebo jít do Betanie včas, aby Lazara zachránil ještě před smrtí. Zůstal, kde byl, dokud Lazar „neusnul“ (J 11,11), a potom šel do Betanie, aby jej ze sna probudil (J 11,11) a na konec jeho vzkříšení učinil předobrazem velkého vzkříšení z mrtvých při svém druhém příchodu (11.24—27).

Pokud představa, že vzkříšení Jairovy dcery bylo míněno jako

předobraz vzkříšení při druhém příchodu Páně, odpovídá skutečnosti, otevírá se nám vysvětlení dalšího problému, který se s tímto příběhem pojí: proč Kristus trval na utajení? Nikdo kromě tří učedníků a rodičů (viz 8.51) nesměl do domu, a když byla dívka vzkříšena z mrtvých, dostali rodiče příkaz, aby o tom nikomu neříkali (viz 8.56). Je nám divné, jak se to mohlo udržet v tajnosti. Všichni lidé kolem věděli, že umřela. Již byly najaty plačky z povolání, které už také plakaly a kvílely. Copak se jim nemělo říci, že jejich služba už není potřebná — a proč? A i kdyby se jim to zamlčelo, brzy by viděli dívku živou a zpráva by se rozšířila rychlostí větru. Mělo-li to být tajemství, pak to muselo být tajemství veřejné.

A právo tomu říká Nový zákon „tajemství“. Jde o některé podrobnosti vzkříšení při příchodu Krista (1 K 15.51). Jestliže ve scéně 4 Kristus vysvětluje jedno tajemství království, které před tím vyjádřil v podobenství (8.10—15), není důvod, proč by ve scéně 8 nemohl znázornovat jiné veliké tajemství, a to prostřednictvím zázraku.

Kristus a cíl vykoupení

Předběžný přehled

Jednotlivé scény:

1. Ustanovení království z pohledu našeho světa
(9.1—27)
2. Ustanovení království z pohledu jiného světa
(9.28—50)

Fáze 5

Kristus a cíl vykoupení

Předběžný přehled

Nyní přistoupíme k 5. fázi a naším prvním úkolem bude ji vymezit. Úkol je to snadný, protože 9,51 je ústřední verš při přemýšlení o celém evangeliu. I když jsme prošli jen něco více než třetinu této knihy, tento verš ohlašuje, že se přiblížil čas, aby byl Kristus vzat do nebe, a on se proto bez váhání vydává na cestu do Jeruzaléma. Od tohoto bodu se bude vyprávění zabývat cestou Pána ze země do nebe, což je důvod, proč jsme další část evangelia od v. 9,51 nazvali „Odchod“. Nyní nám zbývá ještě padesát veršů, které tvoří poslední fázi „Příchodu“.

Na první pohled je to trochu překvapivé. Odůvodněně bychom mohli očekávat, že poslední fáze „Příchodu“ by měla být mocným vyvrcholením všeho, co předcházelo. Možná tomu tak je, protože důležitost a moc slova nemusí záviset na délce. Každopádně je však 5. fáze se svými pouze padesáti verši nejkratší fází „Příchodu“. Proč?

V každém případě je to přinejmenším záměrné. Srovnáním této části evangelia s odpovídajícími oddíly u Matouše a Marka zjistíme, že Lukáš popisuje něco navíc, ale zároveň vypouští velkou část toho, o čem se zmiňují oni. Kromě stručné zmínky o Herodovi (9,7–9) na rozdíl od Matouše a Marka nehovoří o oslavách narozenin a o tanci, který vedl k popravě Jana Křtitele (Mt 14,1–12; Mk 6,14–29). Všichni tři píší o nasycení pěti tisíců a o vyznání Ježíše jako Božího Mesiáše.

Mezi těmito dvěma událostmi však Matouš (viz 14,22–16,12) znamená chůzi po moři, návrat do Genezaretu, spor o umývání rukou, příběh o syrofenické ženě, uzdravování a nasycení čtyř tisíců, požadavek znamení, varování před farizejským kvasem. Marek má na tomto místě (Mk 6,45–8,26) tentýž dlouhý výčet příběhů a ještě některé navíc. Lukáš o ničem z toho nehovoří, v jeho vyprávění následuje vyznání Ježíše jako Božího Mesiáše (9,18–27) ihned po nasycení pěti tisíců (9,10–17).

5. fáze Příchodu (9,1–50)

1) Ustanovení království z pohledu našeho světa 9,1–27

A) Příprava a vyslání dvanácti 9,1–9

a) Dvanácti je dána moc a síla nad démony 9,1–2.

b) Poučení, jak reagovat na přijetí a na nepřijetí 9,3–6.

c) Herodes je zmaten zprávami, že Ježíš je vzkříšený Jan Křtitel, kterého popravil, a klade si otázku, kdo Ježíš doopravdy je 9,7–9.

B) Nasycení pěti tisíců 9,10–17

Učedníkům je řečeno, ať nasytí zástupy; ti namítají, že nemohou; pak je Kristus zázračně nasytí.

C) Vyznání Ježíše, jako Božího Mesiáše 9,18–27

a) Ježíš se o samotě modlil 9,18.

b) Lidé Ježíše nesprávně označují jako Jana či Elijáše; Petr jej vyznává jako Božího Mesiáše 9,18–20.

c) Oznámení o odmítnutí Krista, jeho smrti a vzkříšení: výzva učedníkům, aby kříž vzali ve světle příchodu ve slávě: zaslíbení, že uvidí království 9,21–27.

2) Ustanovení království z pohledu jiného světa 9,28–50

C') Ježíšovo proměnění 9,28–36

c') Pohled na Krista, Mojžíše a Elijáše ve slávě: rozhovor o Kristově smrti, vzkříšení a nanebevstoupení, k němuž má dojít v Jeruzalémě 9,28–32.

b') Petr vyvozuje, že Mojžíš a Elijáš jsou téže třídy jako Kristus, Hlas však o Ježíši říká:

„Můj syn, můj vyvolený“ 9,33–35.

a') Ježíš je sám 9,36

B') Uzdravení otcova jediného syna 9,37–43

Otec prosí učedníky aby vyhnali démona, ale oni nemohou; chlapce zázračně uzdravuje Kristus.

A') Další instrukce dvanácti 9,43–50

c') Učedníci jsou zmateni Kristovým prohlášením, že musí být vydán do rukou lidí 9,43–45.

b') „Kdokoli přijímá toto dítě v mém jménu, přijímá mne, a kdo přijímá mne, přijímá toho, kdo mne poslal“ 9,46–48.

a') Jan je proti tomu, aby moc nad démony uplatňoval někdo jiný než dvanáct učedníků; Kristus jeho názor opravuje 9,49–50.

Je zřejmé, že Lukášova stručnost není důsledkem nedostatku materiálu. Kdybychom chtěli, mohli bychom říci, že měl v úmyslu do druhé části svého evangelia zařadit mnoho jiného, o čem Matouš ani Marek nepíše (což je pravda); je však těžké tvrdit, že kvůli tomu šetřil místem, protože kdyby byl chtěl, mohl napsat mnohosvazkové dílo, jako například Thukydidés. Zda se spokojíme s tímto vysvětlením, závisí alespoň částečně na tom, zda nám tyto praktické důvody samy o sobě postačí k vysvětlení jednotlivých voleb a rozhodnutí autora Lukášových schopností, nemluvě o myšlení Ducha svatého, který jej inspiroval. Přece jen může existovat ještě jeden důvod: Lukáš napsal těchto padesát veršů a ne více, protože tento výběr příběhů vyjadřoval vše, co v tomto bodu evangelia chtěl říci, a nenapsal by více, i kdyby měl místa nazbyt.

At' je tomu jakkoliv, podíváme-li se, jakým způsobem příběhy seřadil, bude nám promyšlenost tohoto uspořádání ihned zřejmá. Prohlédněme si tabulku obsahu k fázi 5 (str. 128).

Je nápadné, že výběr a uspořádání látky způsobuje, že se hlavní myšlenky veršů 1–27 se opakují jako zrcadlový obraz ve verších 28–50. Jelikož se zdá, že toto je z Lukášovy strany záměrné, pokusíme se nyní vystihnout, co bylo jeho cílem.

Jedno je zřejmé ihned: nejdůležitější část celého textu se nachází ve dvou prostředních úsecích 9,18–27 a 9,28–36. Ty — každý poněkud jinak — podávají celkem tři důležité myšlenky. První se týká Ježíšovy totožnosti. V 9,20 Petr i za ostatní učedníky vyjadřuje jejich vlastní přesvědčení, že Ježíš je Boží Mesiáš. Dále v 9,35 hlas z oblaku o Ježíši prohlašuje: „Můj Syn, můj vyvolený“. Druhá myšlenka se týká nadcházejícího odmítnutí, smrti a vzkříšení Krista. Verš 9,22 tyto události ohlašuje prostě a bezprostředně; verš 9,31 se vztahuje k týmž událostem, ale daleko působivější formou: „jeho vyjití, které měl dokonat v Jeruzalémě“. A třetí myšlenka se zabývá Kristovým druhým příchodem. V 9,26 Kristus veřejně hovoří o čase, kdy Syn člověka přijde ve slávě své, Otcově a svatých andělů, zatímco proměnění (viz 9,28–36) bylo podle jednoho z účastníků předobrazem druhého příchodu. „Nedali jsme se vést chytře vymyšlenými bájemi,“ říká Petr, „když jsme vám zvěštovali moc a *parúsi* našeho Pána Ježíše Krista, ale byli jsme očitými svědky jeho velebnosti ... když jsme s ním byli na svaté hoře“ (2 Pt 1,16–18). Slovem *parúsia* se v Novém zákoně v souvislosti s naším Pánem bez výjimky vždy označuje jeho druhý příchod.

Vidíme tedy, že 5. fáze vyvrcholením první poloviny evangelia přece jen je. Nad druhým příchodem Páně už nic vyššího být nemůže.

Příchod

Fáze 5 nejen že poprvé v evangeliu o druhém příchodu výslovně hovoří, ale také nám ukazuje velkolepý předobraz této přicházející slávy.

Jednotlivé scény

1. Ustanovení království z pohledu našeho světa (9,1—27)

Ve fázi 4 nám Lukáš představil různé příklady a aspekty spasení. Ve všech těchto příkladech se jednalo o spasení jednotlivce, a z toho důvodu fáze 4 vyvrcholením první poloviny evangelia být nemůže. Spasení jednotlivce je nesmírně důležité, ale to ještě není všechno. Jistě, poslední událost ve fázi 4 je pro lidi s otevřenýma očima prototypem vzkříšení při příchodu Pána Ježíše, kdy vstanou ti, kteří v něm usnuli. Co však celý neutěšený svět? Naše lidské naděje může uspokojit jen všeobecné ustavení Božího království v každém koutu naší země. Fáze 5 o tomto království hovoří:

— jak je Kristus prostřednictvím apoštolů (9,2) zvěstoval celému Izraeli;

— jak o něm on sám vyprávěl zástupům, které ho hledaly (9,11);

— jak několika blízkým ukázal něco z jeho slávy (9,27).

Jak jsme již řekli, fáze 5 se zabývá kázáním, napomínáním a vysvětlováním celému národu. Většinou však byla Kristova slova určena úzkému kruhu dvanácti, v jednom případě jen třem z nich a někdy je naznačeno, že jsou určena jen pro jejich uši (viz 9,27.36.43—44). Před Kristovým ukřižováním byla Boží strategie na ustavení jeho království součástí této skryté moudrosti (9,45; 1 K 2,7—8), kterou vládcové tohoto světa nepoznali, protože kdyby ji byli poznali, nebyli by Pána slávy ukřižovali. Scéna 1 ukazuje, jak byli apoštolové připravováni na to, aby se mohli dovědět, jaká strategie to je.

Pokyny a vyslání dvanácti (9,1—9). Obsah a rozdělení vyprávění o pověření dvanácti je na první pohled poněkud zvláštní. Jeden verš (viz 9,1) popisuje zmocnění apoštolů. Čtyři verše (9,2—5) popisují rady a pokyny. Celkem pět veršů o přípravě — a o jejich činnosti se zmiňuje jen jediný verš: „Vydali se na cestu, chodili od vesnice k vesnici, přinášeli všude radostnou zvěst a uzdravovali“ (9,6). Není zde uveden žádný záznam kázání, nehovoří se o jednotlivých případech vymítání démonů ani uzdravení. Nedovídáme se nic o tom, jak byli v kterém městě či vesnici přijati. Lukáš nám mnohé z toho, co bychom rádi slyšeli, neříká; vyjádřil však zřejmě vše, co považoval za nutné nám sdělit, a proto bychom se touto skutečností měli zabývat poněkud podrobněji.

Napřed je nám řečeno, že prvním úkolem jejich poslání bylo kázat (viz 9.2), a jejich zvěstování je dále označováno jako evangelium, jako dobrá zpráva (viz 9.6). Jejich kázání mělo jistě obsahovat také výzvu k pokání, jak ji vyhlašoval již Jan Křtitel; možná mělo zahrnovat i etické normy, jaké se od občanů království budou požadovat, jak o nich mluvil Kristus v kázání na rovině (6,20—49). Ale především měli ohlašovat dobrou zprávu, že dlouho očekávané Boží království již skutečně přichází. Pro každého Žida, který znal starozákonní popis slávy budoucího věku, byla zpráva, že Boží království je „za dveřmi“, skutečně dobrou zprávou. Avšak reálnost a povahu království měli apoštolové předvést v další části jejich poslání: měli nadpřirozenou moc osvobozovat lidi z pout zlých duchovních mocností a tělesně je uzdravovat. Nejsou to již pouhé výzvy k nápravě a k boji proti vlastním slabostem; jde zde o to, co později autor listu Židům (Žd 6,5) označuje jako „moc věku budoucího“, která proniká na svět, aby uzdravovala a zachraňovala.

Dále (9.3—4) Pán učedníkům říká, aby počítali s tím, že o jídlo, bydlení, oděv i vše, co potřebují na cestu, se jim postará národ. Král národa — i když zatím takto znám není — „přichází do svého vlastního“ (J 1,11) a má tedy právo vyzvat národ, aby zabezpečil jeho vyslance. „Jeho vlastní“ ho jak víne nepřijali, a když byl později oficiálně prohlášen za psance, zde uvedené pokyny výslovně odvolal (22,35—38). V této fázi však mají apoštolové počítat s přijetím a zabezpečením. Měli pochopit, že nepřijmout je znamená velmi vážný prohřešek: všude, kde k tomu došlo, měli apoštolové při odchodu setřást prach ze svých nohou jako svědectví proti těm, kdo ho odmítli. Neobdrželi moc, jakou měl kdysi Eliáš (9,54; 2 Kr 1,9—14), vykonat hromadně soud nad svými odpůrci. Na druhé straně měli každému jasně ukázat, že přicházející Boží království, které zvěštovali, nebylo jen systémem návrhů pro jiný životní styl ani soustavou názorů na budoucnost. Je to království Boží. Odmítnout je znamená odmítnout Boha samého, ocitnout se v nebezpečí věčného zatracení.

Apoštolové tedy vyšli na cestu a o jejich činnosti, jak jsme se již zmínili, nemáme žádné podrobné zprávy, avšak dovídáme se, jak na národ zapůsobili celkově. Je to popsáno nepřímo (viz 9.7—9): dopad na národ je zde podán Herodovýmá očima. Lid většinou cítil, že se zvěstuje navštívení někoho z jiného světa. Uvažovali, že by to mohl být vzkříšený Jan Křtitel, který se vrátil z nebe, nebo Eliáš, aby zahájil očekávaný věk (Mt 4,5), nebo že některý ze starých proroků vstal z mrtvých. To je zajímavé samo o sobě.

Příchod

Nedovedli už jako dřív jednoduše přijmout, že mezi nimi povstal velký prorok (viz 7,16); cítili, že v osobě Ježíše přišel na tento svět někdo z jiného světa. Jejich dohady o tom, kým Ježíš je, byly nepřiměřené, ale základní myšlenka byla úplně správná. Izajáš, Jeremjáš nebo Ezechiel byli velcí proroci, avšak narodili se jako obyčejní lidé. Boží království na zemi skrze ně nepřišlo. Nebyli, abychom tak řekli, „návštěvou“ z jiného světa — ale Ježíš ano.

Jak jsme už řekli, Lukáš nás vyzývá, abychom se na tento dopad na lidi nedívali přímo, ale Herodovými očima. To je ještě zajímavější, protože apoštolové zvěštovali příchod království, to znamená Boží vládu, a Herodes byl jeden z vládců tohoto světa — dosti malý, ale přece jen vládce. Navíc, když Jan Křtitel vyzýval k přípravám na příchod Mesiáše, Herodes těžce nesl Janovy morální požadavky a umlčel ho — jak se domníval, dostatečně — uvězněním a pak popravou. Pokud tedy byla pravda to, co říkali lidé, ocitl se Herodes ve vážných problémech. Hlasatelé morálky mohli být nepříjemní, zvláště když byli oblíbení u lidu; ale všichni mohli být nakonec umlčeni, je-li smrt alespoň na tomto světě konec všeho. Jestliže však smrt a hrob nejsou pro návrat Jana nebo Elijáše překážkou, pak je Herodes i jeho trůn zoufale nejistý. Herodes si jistě říkal, že masy lidí jsou obětí hrubé pověry, ale necítil se dobře, ani ne tak kvůli morálce, ta se teď stala druhouřadou záležitostí, jako spíš kvůli Ježíšově osobě. Kdo to může být? Je to jen nějaký další prorok nebo svatý muž? Nebo je to skutečně návštěva z jiného světa? Proto chtěl Ježíše vidět (viz 9,9). Jestliže kázání a služba apoštolů před vzkříšením Krista měly tento dopad, je samozřejmé, že stejný účinek by už od letnic mělo mít i zvěstování naše. Budíme-li v lidech dojem, že Boží království se týká jen pravidel morálního života v tomto světě, pak zanedbáváme své hlavní poslání. Je třeba jim ukázat, že základní otázkou je poznat, kdo Ježíš je, a že jednou do našeho světa zasáhne znovu, až přijde ve slávě své, svého Otce a svých andělů (9,26).

Nasyčení pěti tisíců (9,10—17). Nyní následuje příběh o nasyčení pěti tisíců. Abychom porozuměli jeho pointě, je třeba věnovat pozornost jeho kontextu a zařazení v myšlenkovém toku celé fáze. Tento zázrak byl poučný pro lid, ale ještě více pro apoštoly. To je vidět především ve vnitřním uspořádání příběhu a dále v tom, že neschopnost apoštolů, která v tomto příběhu vychází najevo a kterou Kristus napravuje, se znovu zdůrazňuje v příběhu o dalším zázraku (9,37—42), který je na opačné straně Lukášovy pečlivě uspořádané osnovy (viz tabulku obsahu na str. 128).

Stalo se to, říká Lukáš, když se apoštolové vrátili ze své misijní cesty a vyprávěli o tom, co dělali (viz 9,10). Spolu s Kristem se uchýlili do Betsaidy, ale zástupy zjistily, kde jsou, a šly za nimi. Je to pochopitelné, vždyť kázání a služba apoštolů po celém národě v nich jistě vyvolaly očekávání a toužebné naděje, že stará proroctví o budoucím věku všeobecného míru a ráje bez starostí jsou přece jen pravdivá a brzy se vyplní. A Kristus, který znal hlad lidského srdce po vysvobození od zklamání a bolestí života tohoto věku, zástupům nevytlýká, že jej obtěžují v jeho soukromí; přivítal je, hovořil k nim o Božím království a uzdravil ty, kdo uzdravení potřebovali (viz 9,11). To naděje ještě posílilo.

Tu zasahují apoštolové a upozorňují Krista (jako kdyby si to neuvědomil), že je pozdě odpoledne a nikde kolem není nic k jídlu ani kde přespat a že by měl zástupy poslat, ať si najdou v okolních vesničkách nocleh a seženou si jídlo. Možná byla neúmyslná nezdvořilost, již se dopustili tímto převzetím iniciativy, kdy Kristu radili, co má dělat, výsledkem pocitu moci a autority, který v nich vyvolal úspěch na jejich nedávné cestě. Vzápětí se však ukázalo, jak nepřiměřené představy měli ještě stále o osobě a moci Krista a o přicházejícím království, které nedávno zvěštovali po celé zemi. Kristus vůbec neměl v úmyslu zástupy propustit.

Chtěl jim naznačit, jak bude Boží království vypadat, až přijde v plnosti. Už Izajáš v básnické podobě sliboval (viz 25,6–9), že jednoho dne Hospodin uspořádá hostinu pro všechny národy světa, hody hojných pokrmů, vyzrálá vína, sytá jídla a vybrané nápoje. Z této božsky štědré hostiny bude smrt už navěky vykázána a všechny slzy tam budou setřeny. Doba pro tuto hostinu sice ještě nepřišla, ale Kristus chtěl zástupům ukázat její živý předobraz a předvést moc, která to dokáže. Bude to zázrak, samozřejmě, a to zázrak ve velkém měřítku: má to být předobraz budoucí hostiny. Napřed však Kristus udělal něco zajímavého: vyzval učedníky, aby zástupy nasýtily sami. Tak veliký zázrak apoštolové ještě neviděli. Byli svědky jednotlivých uzdravení, to ano, a sami směřli při nedávném zvěstování uplatňovat nadpřirozenou moc k vyhánění démonů a uzdravování. Avšak něco úplně jiného bylo nasytit to obrovské množství lidí, čítající pět tisíc mužů, nepočítaje ženy a děti. Proto jejich odpověď nebyla příliš rozumná. Kristus by přece neřekl nějaký nesmysl a ani se nevysíníval bezmocnosti učedníků. Když jim řekl, aby nasýtily zástupy, mělo je to alespoň přivést k zamyšlení, že království Boží a Kristova moc je více, než si dosud uvědomovali. Místo toho přišli jedině na možnost

Příchod

jít k nejbližším obchodníkům (samozřejmě potravinami) a nakoupit od nich potřebné množství jídla — jinak měli, jak uvedli, jen pět bochníků chleba a dvě rybičky.

Ale žalostný nedostatek potravin a neudržitelnost situace, pokud by byli odkázáni jen na obyčejné možnosti běžné v našem světě, ostře kontrastovaly s tím, na čem Kristus živě předvedl, jaké bude přicházející království. Vzhlédl k nebi (9,16) a z nebe přišla moc, která znovu narušila zákony tohoto světa a proměnila skrovné zásoby ve více, než bylo k nasycení zástupů potřeba. Takové poučení potřebujeme i dnes, i pro nás je nutné. Je správné, že zdůrazňujeme morální zákony Božího království a usilujeme je vztáhnout i na dnešní světové společenské a hospodářské problémy. Měli bychom se však chránit toho, aby naše současné problémy přehlušily naše přemýšlení o Božím království, které jednou Bůh nastolí. Až Boží království přijde v plnosti, nebude znamenat jen důslednější, spravedlivější a účinnější vykonávání všeho toho, co vykonáváme dnes. Bude to znamenat zásah jiného světa do našeho, jeho moc jej osvobodí od sténání a zklamání a stvoření, které nevyhnutně spěje k úpadku, se promění ve svět svobody, uspokojení, dokonalého naplnění, kde smrt ani bolest už nebudou.

Vyznání Ježíše jako Božího Mesiáše (9,18—27). Dospěli jsme k vrcholu první scény. Již jsme poznamenali, že Lukáš neříká nic o tom, mezi nasycením pěti tisíců a vyznáním Ježíše jako Božího Mesiáše uplynula poměrně značná doba a došlo k řadě událostí. Samozřejmě to nepopírá. Když však v Lukášově vyprávění slyšíme, jak se Pán apoštolů ptá: „Za koho mě lidé pokládají?“, na což učedníci odpovídají: „Za Jana Křtitele, Elijáše nebo za někoho z proroků.“ Nelze přitom zapomenout, že tytéž myšlenky jsme četli o pouhých deset veršů dříve. Proč se zde opakují? Což — když vynechal tolik událostí — nemohl také uvést až druhou otázku, která je konečnou jádrem celé věci: „Za koho mne pokládáte vy?“

Opakováním zdůrazňuje jednoduchou, ale důležitou skutečnost, že apoštolové vyznali Ježíše jako Božího Mesiáše v plném vědomí všech ostatních možných nápadů a domněnek, které zaznívaly kolem. Vyznali jej jako Mesiáše ne proto, že na ně zapůsobil prvek nadpřirozenosti v jeho službě a že pro ně nedokázali vymyslet žádné jiné, méně vyhraněné vysvětlení. Všechny názory lidí poukazovaly na to, že v Ježíši a jeho službě je něco nadpřirozeného je; Ježíš si dal práci, aby si apoštolové všechny tyto názory lidí o něm uvědomili a teprve potom vyjádřili své vlastní přesvědčení. Jejich vyznání tedy stojí v zá-

mémém protikladu ke všem ostatním názorům. Je tím řečeno, že všechna ta ostatní pojetí, jakkoliv vznešená, jsou nedostatečná a nemohou vyjádřit, kým Ježíš je: Ježíš není nikdo menší, než nesrovnatelný a jedinečný Boží Mesiáš. Tímto formálním uvědoměným a společně vysloveným vyznáním ze strany apoštolů jsme dospěli nejen k vyvrcholení fáze 5 Lukášova evangelia, ale vůbec k ústřednímu bodu historie světa.

Ale apoštolové si to, že Ježíš je Mesiáš, plně uvědomili teprve tehdy, když jim Ježíš oznámil sled událostí, které měly vést k založení království. Nemůžeme přesně vědět, jaký názor si o něm apoštolové utvořili před tím, ale z jejich pozdějších poznámek a chování zjišťujeme, že odmítnutí Mesiáše vlastním národem a jeho ukřižování bylo to poslední, co by byli očekávali. Proto jim to Pán říká hned. Kdyby je nechal ještě několik měsíců v domnění, že již tehdy očekával zájem a nadšení zástupů, které později přeroste v jeho celonárodní přijetí jako Mesiáše, a pak by se stalo něco zcela opačného, učedníci by z toho mohli usuzovat, že Mistr nezvládl situaci a že jeho naděje a plány na nastolení království byly marné. Proto jim nyní, kdy je u lidí velmi oblíbený a kdy apoštolové uvěřili a poznali, kým opravdu je, dává hned najevo, že o svém odmítnutí ví.

Dále si všimněme, kdo přesně jej podle jeho slov odmítne. Řekneme-li, že Kristus předpověděl, že ho odmítne celý národ, nebude to přesné. Řekl, že jeho nárokům se vzeprou a na kříž ho pošlou náboženští vůdcové. Právě jsme viděli, že u lidu byl velmi oblíbený, a podle Lukáše (19,47—48; 20,1.45; 21,37—38; 22,2—6) takovým zůstal až do posledního týdne. Teprve v posledním okamžiku mohli náboženští vůdcové strhnout lid na svou stranu a přimět jej k volání „Ukřižuj ho!“. Nabízí se tedy myšlenka, že v tuto chvíli bylo třeba poslat apoštoly na celonárodní kampaň, aby lid informovali, že Ježíš je Mesiášem, a pak podpory lidu využít k překonání odporu náboženských vůdců. Náš Pán však dělal pravý opak: zakázal svým apoštolům říkat, že je Mesiáš (9,21)¹. Jedním z důvodů tohoto zákazu bylo nepochybně to, co mnozí vyjádřili: představy lidí o Mesiáši byly tak nespráv-

(1) Zdá se, že tento zákaz neplatil absolutně a trvale ani před vzkříšením. Když na něho slepý muž volal (18,38) jako na Syna Davidova, Ježíš mu neřekl, aby to už nikdy neopakoval. Stejně tak nepřijal požadavek farizeů, aby untlčel ty, kdo při slavnostním vjezdu na oslátku do Jeruzaléma volali: „Požehnaný král, který přichází ve jménu Páně“ (19,38—40). A on sám se o sobě někdy vyjadřoval tak, že vnímaví jedinci mohli postřehnout, že je Mesiáš, viz např. jeho slova, že je „větší než Šalamoun“ (11,31).

Příchod

né, ne-li převrácené, a prodchnuté tehdejší politikou, že celonárodní vyhlášení Ježíše za Mesiáše by mohlo znamenat začátek velice nežádoucího politického hnutí, kdy by se vytvořily davy nadšených, ale ne znovuzrozených následovníků, zcela nepřipravených brát svůj kříž každý den, aby mohli Krista následovat, kteří by spíše sáhli po meči a bojovali za to, co považovali za svá práva. Kristus však svůj zákaz vysvětluje tím, že Mesiáš musí být zavržen a zabit; nejen, že to tak bude, ale že to tak musí být. Ono „musí být“ je dáno Boží strategií k nastolení království. To znamená, že všechny pokusy vyhnout se tomuto zavržení a smrti by bylo nejen zbytečné, ale i proti Boží vůli. Důvody, proč to tak musí být, Kristus nevysvětluje; prostě to oznamuje a hned přechází k tomu, že potom vstane z mrtvých. Tím své právo určitě obhájí; dále pak naznačuje (viz 9,23–26), že jeho vzkříšení nepřinese konec veškerého odporu ani okamžité nastolení Božího království. Zdaleka ne. Každého, kdo přemýšlel o následování, varoval, že bude muset — i po vzkříšení — zapřít sám sebe a každodenně nést svůj kříž a snášet stejné nepřátelství světa jako Kristus i posměch následovníkům ukřižovaného Krista. Kandidát na uřednictví ani zdaleka nebude vládnout s vítězným Kristem nad poraženým světem (1 K 4,18), a místo toho musí být připraven ztratit pro Krista i svůj život.

Kristus nepodporoval ani naděje, že uředník, který je na čas připraven snášet utrpení, se dočká vítězství, kdy se svět bude postupně obracet, takže krok za krokem nakonec vznikne Boží království na zemi. Boží království, jak o něm hovořil Kristus, bude nastoleno až jeho druhým osobním příchodem ve slávě jeho, slávě jeho Otce a svatých andělů (viz 9,23–26). Teprve pak nastane čas odměny těm, kdo pro něho trpěli; a ti, kdo jej v jeho nepřítomnosti zapírali, zjistí, že si tím přivodili věčnou prohru.

Jestliže vyznání apoštolů, že Ježíš je Mesiáš, bylo jejich vrcholnou zkušeností s Ježíšem, pak jim toto jeho prohlášení muselo připadat jako hrozivý protipól, který je určitě naplnil velkými obavami. Pokud má být království na zemi nastoleno až při jeho druhém příchodu, jsou před nimi neradostné vyhlídky nesení kříže a utrpení bez velké pravděpodobnosti, že kdy království uvidí. Asi se ho nedožijí. Kde pak vzít sílu k víře a naději na příchod království, které asi nikdy neuvidí?

Kristus tento problém viděl a věděl, že je třeba posílit víru jeho apoštolů a skrze ně i víru dalších generací věřících (viz 2 Pt 1,12–21), víru v reálnost království i jeho příchodu. „Avšak říkám vám jistě,“ dodává (9,27), „že někteří z těch, kteří tu stojí, neokusí smrti, dokud

nespatří království Boží.“ To se nepochybně týkalo toho, co měli tři učedníci prožít za několik dní, při proměnění na hoře.¹

2. Nastolení království v pohledu z jiného světa (9,28—50)

Ne náhodou náplň druhé poloviny této fáze tvoří zrcadlový obraz obsahu první poloviny. Vezměme například úsek, o kterém jsme právě uvažovali (viz 9,18—27), a úsek následující (viz 9,28—36). Oba se v jistém smyslu zabývají týměž: otázkou, kdo je Ježíš ve srovnání s Mojžíšem a Eliášem, a dále jeho smrtí, vzříšením a druhým příchodem. Rozdíl je v tom, že každý z těchto úseků se na věc dívá z úplně jiného hlediska: první z pohledu lidí tohoto světa, druhý z pohledu, jak jej vidí lidé v onom jiném světě. V 9,18—27 lidé zkušenostmi teprve postupně poznávají, kdo Ježíš opravdu je; v 9,28—36 se to již ví. V 9,18—27 je apoštolům Kristova smrt podána jako důsledek jeho odmítnutí náboženskými vůdci v Jeruzalémě. Vypadá to jako alespoň dočasná porážka. V 9,28—36 je Kristova smrt uvedena jako něco již dávno připravovaného, co se má nyní triumfálně uskutečnit. Navíc je v 9,18—27 vyznání o Ježíši jako Božím Mesiáši, předpověď jeho smrti, vzkříšení a příchod ve slávě vyvrcholením, k němuž všechno ve scéně 1 vedlo, zatímco v 9,28—36 jsou sláva království, dlouho plánované „vyjití“ v Jeruzalémě a jistota nastolení království na zemi při jeho druhém příchodu teprve východiskem toho, o čem dále hovoří zbytek scény 2.

Ježíšovo proměnění (9,28—36). Prvním účelem proměnění nepochybně bylo přesvědčit apoštoly o existenci jiného světa, věčného království. Náš svět není jediný; je zde ještě jeden. Dále měli vidět, že ten jiný svět není jen budoucností, ale existuje souběžně s naším. Viděli, že zatímco my lidé ten druhý svět nevidíme, Kristus měl kontakt s oběma světy současně; byl ještě na zemi, ale jeho osoba i oděv zářily slávou, která

(1) Někteří vidí jako diskutabilní, ne-li nemožné, aby se toto zaslíbení vztahovalo k proměnění. Zvláště výraz „neokusí smrti, dokud nespasí království Boží...“ se jim zdá zbytečný, má-li se jednat o to, co se stane za několik dní. Šlo by o vážnou námitku, kdybychom Boží království chápali jako něco, co má na zemi přijít někdy v daleké budoucnosti. Chtěli bychom však říci, že Boží království nezačne existovat až s příchodem na zemi. Existuje již v jiném světě. Mojžíš a Eliáš již „viděli království Boží“, jak Kristus řekl svým učedníkům, než vystoupili na horu. Než se však Boží království ukáže na zemi otevřeně, bude normálním způsobem, jak je lidská bytost může spatřit, zemřít jako Mojžíš nebo být přenesen jako Eliáš. Vidět království, aniž by člověk zemřel, bylo něco mimořádného. A přitom vidět království, jak vypadalo na věčnosti, bylo totéž jako vidět je, až bude nastoleno na zemi.

Příchod

odpovídala světu druhému (viz 9,29). Kromě toho s ním „hovořili dva muži, Mojžíš a Eliáš, kteří se ukázali ve slávě“ (9,30 — 31). To je velmi zajímavé, protože v našem světě byli tito muži časově odděleni — žili každý ve zcela jiném století, ale v onom světě byli spolu. Čas a změna jejich svět neovlivňují tak jako náš. A přece by nebyl správný závěr, že v onom světě není minulost ani budoucnost, ale jen věčná přítomnost, protože čteme, že Mojžíš a Eliáš hovořili s Kristem o události, která pro všechny tři zjevně ležela v budoucnosti: o Kristově smrti a zmrtvýchvstání (doslovně „exodus“ = vyjití) v Jeruzalémě (viz 9,31). Ještě nezemřel, věděl to, ale stejně tak to věděli i oni.

Jejich rozhovor se zabýval Kristovým vyjitím. Mojžíš na tomto světě jako první krok k vysvobození Izraele z jeho poroby a k vyjití z Egypta nařídil obětování hodu beránka, aby národ unikl Božímu hněvu. V onom jiném světě — a možná i dříve — poznal, že tato oběť a vyjití měly ještě jiný rozměr: byly prototypem a proroctvím obětování Mesiáše, slibem, který se jednoho dne „naplní v království Božím“ (22,16). A brzy pozná, že jeho vlastní hod beránka v Egyptě nebyla jen užitečná analogie, kterou měl Bůh náhodou po ruce, když rozhodl, že Mesiáš musí zemřít. Obětování Mesiáše na záchranu Izraele a všech, kdo o to budou stát, před Božím hněvem a pro jejich vysvobození z panství satana — o tom Bůh rozhodl před věky, ještě před slavením hodu beránka v době Mojžíšově.

Také Eliáš, když byl na tomto světě, předložil oběť (viz 1 Kr 18). Jejím účelem bylo odvrátit Izraelce od marné modloslužby a přimět je, aby sloužili živému Bohu. Jeho metoda byla jednoduchá. Sosláním ohně z nebe Bůh ukázal, že oběť za Izrael přijal a že jej Izrael má přijmout jako pravého Boha. Na onom jiném světě Eliáš poznal, že i jeho oběť byla prototypem způsobu, jímž Bůh chtěl Izraelce a celé lidstvo odvrátit od jejich falešných bohů. Mesiáš byl obětován za všechny lidi a jeho vzkříšení a seslání Ducha svatého jsou projevy, že Bůh tuto oběť přijal.

O několika dnů dříve se zpráva o blížící se Kristově smrti učedníkům jevila jako nečekaná rána, překážka v cestě jejich nadějí, kterou postihla převrácenost náboženských vůdců jejich národa. Nyní na hoře proměnění zjišťují, že Kristova smrt je oběť, o které se vědělo ještě před založením světa a kterou předpovídal Zákon i proroci. Kristus má tuto oběť podstoupit stejně cílevědomě, jako byla připravována.

Apoštolové na hoře proměnění neviděli jen pohled do minulosti a blízké budoucnosti, jak se jevila osobám ve slávě; zažili také důkaz naprosté jistoty Kristova druhého příchodu. A nejsme zde odkázáni

jen na samotný příběh. Jak jsme již zaznamenali, sám Petr (2 Pt 1,12–18) říká, že ho o tom proměnění přesvědčilo. Tento důkaz mohli vnímat zrakem i sluchem spolu s dalšími věcmi; byli, jak říká, očitými svědky Kristovy velebnosti a slyšeli hlas ze svrchované slávy (takto EP). Všimněme si proto, co přesně uprostřed všeho dění na svaté hoře Petra vedlo k ujištění, že ukřižovaný Ježíš jednoho dne přijde ve slávě. „Nedali jsme se vést chytře vymyšlenými bájemi.“ říká, „když jsme vám zvěštovali slavný příchod našeho Pána Ježíše Krista, ale byli jsme očitými svědky jeho velebnosti, protože od Boha Otce přijal čest a slávu, když k němu ze svrchované slávy zazněl hlas: ‚Toto je můj milovaný syn, ve kterém jsem našel zalíbení.‘“ Petr tedy nehovoří jen o tom, že se na svaté hoře proměnila Kristova tvář a šat. Postřehl, že v určitém okamžiku Ježíš přijal od Otce nesmírné vyznamenání ctí a slávou. Petr naším průvodcem zůstane, avšak nyní se vraťme k Lukášovu vyprávění, abychom mohli zjistit, kdy přesně se Kristu tohoto vyznamenání dostalo.

Rozhovor Ježíše, Mojžíše a Elijáše se zabýval, jak jsme si již všimli, Kristovým „vyjitím“ v Jeruzalémě, skutečností, že musí opustit slávu na hoře proměnění, vrátit se do špinavého hříšného světa dole, pak jít do Jeruzaléma — a zemřít: Syn člověka musel jít, jak bylo určeno (viz 22,22). Mojžíš a Eliáš byli již na odchodu (viz 9,23), když Petr navrhl, že by bylo dobré, kdyby neodcházeli, ale všichni zůstali na hoře. Chtěl postavit tři stany, jeden pro Krista, druhý pro Mojžíše a třetí pro Elijáše, a tím jim setrvání umožnit. Petr však, říká Lukáš, byl stejně jako ostatní dva učedníci, ospalý — a asi rozhovor neposlouchal příliš pozorně — takže si neuvědomoval, co říká. V každém případě to bylo nevhodné. Nejen že tak stavěl Mojžíše a Elijáše na stejnou úroveň s Kristem, ale Pán by se tím zdržel na cestě, která byla naplánována už od věčnosti a pro kterou nyní nadešel pravý okamžik. A právě ve chvíli, kdy Mojžíš a Eliáš po té, co prohodili jeho „vyjití“, už odcházeli a Kristus se chystal k návratu z hory a k svému „vyjití“, je zahalil oblak a Ježíš přijal ze „svrchované slávy“ nesmírné vyznamenání ctí a slávou: „Toto je můj Syn, můj vyvolený, jeho poslouvejte.“ Nejen že toto „vyjití“ naplánoval Otec; Kristova ochota splnit jeho vůli naplnila Otcovo srdce radostí, a proto chtěl Syna poctít. Jak se o této slavné události Petr vyjádřil později, přesvědčila jej o dvojím:

1. Kristova smrt není tragická náhoda. Vědělo se o ní předem, tzn. byla předurčena ještě před založením světa (viz 1 Pt 1,20).
2. Ponížení a smrt na kříži nestály Kristu v cestě k nastolení krá-

Příchod

lovství překážkou. Jeho ochota trpět byla důvodem Otcovy radosti, a proto mu Otec udělil nejvyšší slávu. Nejen že jej vzkřísil z mrtvých a dal mu slávu (viz 1 Pt 1,21), ale jednoho dne učiní před celým vesmírem totéž, co učinil na hoře proměnění. Obhájí a oslaví svého Syna: Kristus přijde ještě jednou (viz 2 Pt 1,16) a vrátí se nejen ve slávě své, ale i ve slávě samotného Otce a svatých andělů (viz L 9,26). Žádná pocta a sláva nebude příliš velká na to, aby ji Otec nemohl dát Ukřižovanému.

Když zazněl hlas, ocitl se Ježíš sám. Zákonodárce a prorok odešli. Přes všechnu svoji významnost to byli jen lidé. Jejich posláním v historii byla jen přípravná role pro vtělení, smrt a vzkříšení Krista. Nyní je zde a oni mohou odejít. Vykoupení člověka závisí jen a pouze na Kristu.

Uzdravení otcova jediného syna (9,37—43). Další den přišli dolů z ho-ry, říká Lukáš (9,37), a pokud jsme pochytily alespoň záblesk slávy proměnění, měla by na nás tato slova působit tísnivě, zvláště když se podíváme na duchovní špínu a zoufalství, které je ve světě dole pod horou ihned obklopilo.

Důležitost následující události, kterou nám Lukáš popisuje, nám pomohou sledovat dvě věci. Nejdříve můžeme sledovat podání tohoto příběhu u Matouše a Marka. Matouš na rozdíl od Marka (viz 17,14—20) stejně jako Lukáš nezachycuje čtyři verše rozhovoru Krista s otcem posedlého chlapce, v němž mluvili o tom, jak dlouho se chlapec trápí, a o nutnosti a možnosti víry, který Marek zaznamenává v 9,21—24. Na rozdíl od Matouše (viz 17,19—20) a Marka (viz 9,28—29) však Lukáš nezachycuje následující rozhovor apoštolů s Kristem o tom, proč neinohli démona vyhnat. Na druhé straně se zmiňuje o některých významných maličkostech, o kterých druzí mlčí. Jen Lukáš píše, že chlapec byl jediný syn a že právě na tom otec zakládá svou prosbu (viz 9,38); a pouze Lukáš uvádí, že po uzdravení Kristus chlapce „vrátil jeho otci“ (viz 9,42).

Tyto drobné zmínky mají velký význam. Jedinečný vztah a zvláštní náklonnost otce k jednorozenému synovi, tragický účinek znetvoření těla i osobnosti způsobeného posedlostí, které vlastně syna od otce odloučilo a zničilo tak radost z jejich vztahu, a nádherný závěr uzdravení, že syn byl navrácen svému otci, přičemž se radost ze vztahu obnovila.

A jediný Lukáš popisuje, jak to zapůsobilo na zástup: „Všichni byli udiveni Boží velebností“ (9,43). Slovo, které Lukáš používá pro „ve-

lebnost“ (ř. *megalleiotés*) je zajímavé. Vyskytuje se v Novém zákoně ještě dvakrát; jednou ve Sk 19,27 a jednou v 2 Pt 1,16, přičemž Petr jím popisuje Kristův majestát, jak ho viděl na hoře proměnění. Lukášův stručný popis reakce zástupu nám tedy ukazuje, co Kristus tímto zázrakem způsobil: z hory proměnění, kde se Boží velebnost ukázala tak, jak vypadá ve věčném království. Kristus něco z její slávy přinesl i do prostředí duchovní špíny a utrpení tohoto světa a umožnil lidem zahlédnout alespoň záblesk Božího majestátu.

V příběhu je ještě další věc, která nám pomůže pochopit, co nám chce Lukáš povědět: lze ho porovnat s událostí popsanou v 9,10–17, kterou jsme se již zabývali. Zde šlo o zázrak, který se týkal velkého zástupu lidí, a v obou případech se učedníci ukázali jako neschopní pomoci (9, 13 — srovnej s 9,40); jsou zde ovšem rozdíly i podobnosti. V 9,13 o nasycení zástupu učedníky žádal Kristus, ale oni to nedokázali. Zde v 9,40 prosil o uzdravení chlapce jeho otec, a oni nemohli. Poznali jsme již, že zázrak nasycení pěti tisíců představuje podobenství, a je pravděpodobné, že jako podobenství se projeví i zázrak uzdravení otcova syna. Avšak v prvním případě byl lidskou potřebou, kterou Kristus uspokojil, hlad, zatímco v příběhu druhém šlo o něco zcela jiného, i když i ten celkovou situaci lidstva ilustruje velice názorně.

Všimli jsme si již, že Lukáš nepopisuje následný rozhovor učedníků s Kristem o tom, proč oni nebyli schopni démona vyhnat. Lukáš naši pozornost zaměřuje jen na Kristovu výtku (pokud to vůbec jako výtka bylo míněno) zástupu: „Ó, pokolení nevěřící, jak dlouho ještě mám být s vámi a snášet vás? Přiveď sem svého syna.“ (9, 41). Co bylo důvodem této dosti tvrdé poznámky? Nebyla tato situace už takto dost svízelná, zejména pro otce? A nebylo to pro něho dvakrát těžké, když prosil Kristovy apoštoly, aby démona vyhnali, a oni nemohli? Proč, jak se zdá, byl Pán k otci i zástupu tak netrpělivý?

Připomeňme si celou situaci znovu. Je zde otec a jeho jediný syn. Jistě si představíme lásku a naději, jaké do svého jediného dítěte vkládal. A najednou je jeho syn stížen posedlostí a on jí je oloupen o radost z něho. Posedlost mu krouťí údy, znetvořuje rysy, až mu jde pěna z úst, a zřejmě převrací i celou jeho osobnost. A k tomuto utrpení se ještě přidá neschopnost samotných učedníků cokoli učinit. Otce to jistě velice bolelo, ale stejně, ne-li více bolel Krista pohled na Boží lid, nyní tak bezmocný v důsledku nedostatku víry a odchodu celého národa od Boha. V takovém rozpoložení Kristus situaci popisuje slovy, s nimiž se poprvé setkáváme v Dt 32,5n. Stojí zato, abychom si

Příchod

výrok připomněli v jeho původním kontextu. Mojžíš kárá Izraelce, že opustili Boha a šli za modlami. Jsou zvrácené a pokřivené pokolení... Takto se odplácíte Hospodinu, lidé pošetilý a nemoudrý? Není tvojí Otcem, který tě stvořil? (32,6) Ale... obětovali démonům, ne Bohu, bohům, které neznali (32,17)... a Hospodin to viděl a odvrhl je, uražen skutky svých synů a dcer (32,19)... a řekl: „Uvidím, jaký vezmou konec, neboť je to velice zvrácené pokolení, děti, které jsou nevěrné“ (32,20). Je to velmi působivý text a jeho souvislost se situací v našem příběhu je na první pohled zřejmá. Chlapcovy pokroucené údy, křečovitě stažené rysy a porušená osobnost a otcova úzkost při pohledu na vlastního syna v takovém stavu představuje velmi výmluvný obraz bolesti Otce, když od něho synové a dcery Izraele odcházejí, když je přitahují falešná náboženství a ďábelské mocnosti a když se na hlubší rovině jejich duchovních vztahů stávají převrácenými, pokřivenými a pokroucenými. To vše je důsledkem ztráty víry v Otce a lásky a poslušnosti vůči němu.

Pro Otcova Syna bylo zůstat mezi takto nevěrnými a převrácenými syny téměř nesnesitelné: „Jak dlouho vás mám ještě snášet?“ říká.

Jak to vše napravit? Jak získat syny a dcery zpět? Jestliže nynější situace začala nevděčností, po níž následovala nevěra, která se prohloubila v neposlušnost, odcizení a nevěrnost, až pro ně kdejaké cizí náboženství, ďábelské mocnosti a pověry byly přitažlivější než sám Otec, potom je zřejmé, že pouhé morální poučování a kázání je zpět nepřivede. Potřebují nové zjevení Otce, pohled na jeho majestát a slávu, aby mohli překonat zálibu v hříchu a modloslužbě, znovu začít vnímat s ničím nesrovnatelný div Boží a žít ve víře, úctě a poslušnosti.

A právě toto v našem příběhu pro lid učinil Kristus. Učedníci toho schopni nebyli. Zůstali dole, když Kristus a tři učedníci šli na horu, a neviděli ani slávu ani oblak, ani neslyšeli Otcův hlas. To musel udělat Otcův Syn. Ze slávy proměnění, kde jej hlas z velebné slávy prohlásil za svého „milovaného Syna“, přišel dolů do duchovní špíny na rovině, aby ukázal, jaký Otec skutečně je, a zjevil dlouho ztraceným synům jeho slávu. Reakcí lidí, jak říká Lukáš, pak bylo, že všichni užasli nad Boží velebností.¹

(1) Sr. s tím, co je ve Fp 2,15 řečeno o roli věřícího v současném světě, kde je také užito jazyka Dt 32,5: „abyste byli bezúhonní a ryzí, Boží děti bez poskvrny uprostřed pokolení pokřiveného a zvráceného. V něm svítejte jako světla ve světě (nebo jako světla vesmíru).“ Řecké slovo přeložené jako „svítit“ označuje vycházení a svit nebeských těles.

Lukášův příběh je samozřejmě záznamem historie. To všechno se skutečně stalo. Při troše představivosti však vidíme, že je zároveň i podobenstvím o tom, jak Otcův Syn sestoupil nejen z hory proměnění, ale vtělením i ze samotného nebe, aby nám vyprávěl o Otci (viz J 1,18; 14,9), a nakonec šel na Golgotu, abychom my ubozí a převrácení muži a ženy, kteří jsme odešli od Boha, mohli vidět „světlo znalosti Boží slávy ve tváři Ježíše Krista“ (2 K 4,6) a tím být vykoupeni a navráceni Otci.

Další pokyny dvanácti (9,43–50). Jestliže je toto důvod, proč Kristus sestoupil ze slávy, pak z toho vyplývá, že dokud nepříjde znovu, musí se jeho apoštolové a služebníci vydat službě k témuž cíli. Proto je poslední odstavec fáze 5 věnován dalším pokynům dvanácti, jak mají dále postupovat při svém misijním poslání ve světě. Zejména by měli vědět, jaký postoj mají zaujímat k jim svěřené moci a autoritě, skrze niž měli zastupovat Pána. Historie ukázala, jak důležitá poučení to byla. Pokusy církve vykonávat moc ve světě ve jménu Krista ji před světem častokrát zkompromitovaly, protože byla viditelně daleko od toho, k čemu ji zde Kristus pověřil.

Avšak v tuto chvíli, právě když se každý divil velikým a mocným Kristovým skutkům (viz 9,43), on sám — Kristus — tvrdí svým apoštolům, že on, který tyto mocné činy dělá, „bude vydán do lidských rukou“. Apoštolové nerozuměli tomu, co říkal. Především nerozuměli, k čemu se vztahují slova „být vydán do lidských rukou“, a neměli odvahu se zeptat. (Snad proto, že se obsahu odpovědi podvědomě báli?) Dále se zdálo, že ta věta sama o sobě znamená slabost a bezmocnost; a pravděpodobně jim nedávalo smysl, že by Kristus, který má nadpřirozenou moc, mohl být vydán do lidských rukou jako někdo úplně neschopný zachránit sám sebe. Lukáš vysvětluje, že za své nepochopení tak docela nemohli: „bylo to před nimi skryto, takže to nepochopili“ (9,45). Když byl Kristus zatčen, odsouzen a ukřižován, viděli až příliš jasně, co to znamenalo, a hleděli na to se zděšením. Ve světě, který uctíval moc a sílu, bylo ukřižování nejhorším pohaněním a ostudnou slabostí a pojem ukřižovaný Mesiáš se jim zdál sám v sobě rozporný. Teprve později poznali a obdivovali Boží moudrost ve strategii kříže. Viděli, že samotná síla nemůže změnit lidské srdce, smířit člověka s Bohem, ztichnout jeho vzpouru ve víru, lásku a poslušnost; pouhá síla nestačí na vyřešení lidských problémů a uvedení do Božího království. A pak viděli, že kříž s veškerou svou zdánlivou slabostí a hanbou dokázal to, co síla sama o sobě nedokázala: „Boží slabost

byla silnější než lidé“ (1 K 1,25). Viděli také, že Kristovo utrpení na kříži nebylo nešťastnou překážkou na Kristově cestě ke slávě: ze slávy sestoupil úmyslně, aby vytrpěl kříž. Kříž byl vyjádřením moudrosti oné „svrchované slávy“. Pak dospěli k tomu, že zvěst kříže je při evangelizaci ve světě to základní a že zásada kříže je jediná bezpečná zásada hodná při budování církve následování (viz 1 K 1,18—4,13).

Kristus však v poučování učedníků pokračuje (viz 9,46—48). Když Kristus vysílal učedníky, dal jim moc a sílu (viz 9,1) a zdůrazňoval jim, že je velmi důležité, jak je lidé přijímají (9,3—5): odmítnout učedníky znamená vystavit se nebezpečí Božího soudu. Možná právě toto, spolu s různým stupněm úspěchu každého učedníka na misii, nebo snad skutečnost, že jen tři z nich směli Krista doprovázet na horu proměnění — nebo ať už to bylo cokoli, přivedlo je to k myšlence o jejich vlastní důležitosti a posléze k dohadování, kdo z nich je nejdůležitější. Kristus je z jejich omylu vyvedl slovy, že i kdyby jako svého vyslance poslal pouhé dítě, mělo by to, jak ho lidé přijmou, stejný význam, jako kdyby přijali (či nepřijali) kohokoliv z oficiálních apoštolů. Důležitost nespočívá v dítěti nebo v apoštolovi samém, ale v tom, že zastupují Krista, a Kristus představuje Boha. V tomto smyslu zde nejde o žádné stupně důležitosti: dokonce i nejmenší mezi nimi, pokud zastupoval Krista a Boha, byl velký a nikdo neinohl dosáhnout větší vážnosti než představovat — bez ohledu na to, v jak nízké službě — „velebnou slávu“.

Nakonec ještě jedna lekce (viz 9,49—50). Když byli apoštolové vysláni (viz 9,11), dostali moc a sílu nad všemi démony. To bylo úžasné. K jejich údivu se však setkali s někým, kdo také ve jménu Krista vymítal démony. Podle nich to bylo něco nevhodného, nesprávného. „Bránili jsme mu,“ říká Jan.

Asi bychom Jana neměli hned odsuzovat. Důvod, který uvádí — „protože nechodí s námi“ — může být dvojznačný. Zahmoval do pojmu „s námi“ Krista — nebo myslel jen na ně, dvanáct učedníků? Pokud měl na mysli jen dvanáct vyslanců, pak to byl jistě výraz jejich úzkoprsé domýšlivosti. Tím, že zakazovali vymítat démony ostatním, odsuzovali mnoho lidí k tomu, že museli zůstat v duchovní svázanosti. Co je ještě horší — před chvílí jsme se dověděli (viz 9,40), že samotných devět učedníků nebylo schopno démona vyhnat. Sami to nedokázali a ještě to druhému zakazovali — to není nejlepší způsob šíření díla Páně.

Na druhé straně Janovo „s námi“ mohlo znamenat také „s Kristem“. V tom případě Jana znepokojovalo, že člověk, který vymítal démony v Kristově jménu, se snažil dělat křesťanskou práci, aniž by

byl ochoten stát bezvýhradně na jeho straně a následovat jej s ostatními apoštoly cestou učednictví, k níž je Kristus volal. Příkladem z dnešní doby by zde byli lidé, kteří se zapojují do kdejaké činnosti pro Krista, ale nejsou připraveni poslechnout pokyny a pravidla, která Kristus pro církev ustanovil. Není lhostejné, zda vyznavači Krista zachovávají, nebo nezachovávají všechno, co Kristus apoštolům přikázal (viz Mt 28,20). Neplnění těchto příkazů může být někdy příznakem velmi vážného duchovního stavu (viz Mt 7,22–23; 1 J 2,19).

Ať už byl postoj Jana a učedníků jakýkoliv, Kristus jejich rozrušení zklidnil. Všimněme si, že v tomto případě neříká: „Kdo není proti mně, je se mnou“, ale „Kdo není proti nám, je s námi“. Kristus pamatoval na praktické těžkosti, které vyvstanou na cestě apoštolů, když půjdou pracovat pro Pána. Apoštolům by se žilo snadněji, kdyby všichni, kdo se pokoušejí užívat Kristova jména, zachovávali všechna jeho přikázání. Na druhé straně ve světě, kde poslušnost je jen zřídka kdy dokonalá, měli apoštolové potěšovat jejich srdce a mít přitom na mysli, že kdo není výslovně proti nim, je s nimi. Kromě toho jim Kristus již naznačil, že až přijde Syn člověka ve slávě, budou všechny otázky věrnosti a nevěrnosti, poslušnosti a neposlušnosti správně oceněny a odpovídajícím způsobem odměněny (viz 9,23–26).

Část II

Odchod

Charakter cesty

V evangeliu jsme nyní dospěli k rozhodujícímu okamžiku. Až dosud nám Lukáš popisoval Příchod našeho Pána Ježíše Krista do našeho světa. V tomto bodě však dochází k velmi významné změně: náš Pán se vydává na cestu a celý zbytek evangelia je věnován jeho Odchodu. Tento okamžik je velmi jasně označen: „Když se jeho dny chýlily k okamžiku, kdy měl být vzat vzhůru, zamířil rozhodně k Jeruzalému“ (9.51); a pak nám Lukáš v celém zbytku evangelia na různých místech připomíná, že Kristus je na cestě (viz 9.52.57; 10.1.38; 13.22.33; 17.11; 18.35; 19.1.11.28.29.37.41.45; 24.50—51).

Měli bychom si hned na začátku všimnout, co se říká o cíli této cesty. Někdy se na podkladě 9.51 tvrdí, že cílem cesty byl Jeruzalém, ale není tomu tak. Cesta našeho Pána jistě přes Jeruzalém vedla, ale, jak říká Lukáš, cílem bylo „vzetí vzhůru“. Tato slova mají stejný význam jako text jedné písně rané církve, kterou cituje Pavel (1 Tm 3.16) a kde se říká: „došel víry ve světě, byl vzat vzhůru ve slávě“. Těmito slovy — „být vzat vzhůru“ má Lukáš na mysli Kristovo nanebevstoupení Krista a právě to a nic menšího je cíl jeho cesty.

Toto zjištění je důležité. Cesta z Galileje do Jeruzaléma nemusí být nic víc než pouhé cestování; avšak cesta z Galileje do nebe nemůže být jen zeměpisným cestováním. Navíc, vezmeme-li v úvahu, co bylo cílem cesty, je nám jasné, že ani důvody, proč cesta musela vést než přes Jeruzalém, nemohly být jen zeměpisné. Město Jeruzalém není o nic blíže nebi než kterékoli jiné město či místo na zemi. Důvod, proč měl jít přes Jeruzalém, byl především historický. Bylo to hlavní město židovského národa, jemuž Bůh zaslíbil Mesiáše. Bylo to sídlo judských králů, kteří byli předchůdci a předobrazem Mesiáše. Tamější chrám Bůh obdařil svou přítomností jako žádný jiný na zemi.

K tomuto městu Bůh posílal řadu svých proroků, kteří s úžasnou přesností předpovídali příchod Mesiáše. Jeruzalém bylo tedy Mesiášovo město, kde měl právo být přijat, vyvýšen a posazen na trůn. Podle Zacharjášových slov (9.9) se právě v Jeruzalémě měl představit jako Král Izraele.

Avšak důvod, proč Kristova cesta ze země do nebe musela vést přes Jeruzalém, nebyl pouze historický; byl i morální, duchovní a vý-

Odchod

kupný. Bohem oblíbené a řadou výsad obdařené město Jeruzalém zabíjelo proroky a kamenovalo ty, které k němu Bůh posílal (13,34). Jestliže Kristus přišel odhalit lidský hřích a vypořádat se s ním, pak musel jít do Jeruzaléma. Tam mohl najít tu nejčernější podobu vzpoury proti Bohu, jaké byl kdy hřích schopen. Nejednalo se o vzpouřu otevřených, zapřísáhlých a poctivých nepřátel, ale o vzpouřu lidí, kteří vyznávali, že jsou nábožensky nejvíce osvíceni a Bohu na zemi nejvěrnější. Jak řekl sám Kristus: „Avšak dnes, zítra i pozítří musím jít svou cestou, neboť není možné, aby prorok zahynul mimo Jeruzalém“ (13,33 EP).

Navíc Boží moudrost a láska určila, že Izrael zavraždí Mesiáše v Jeruzalémě, přičemž se Kristovo smírčí utrpení mělo stát příležitostí k vykoupení pro celý svět; a právě z toho důvodu byl Jeruzalém určen za místo, odkud má evangelium vyjít do celého světa: „Tak je psáno: Kristus musí trpět a třetího dne vstane z mrtvých; v jeho jménu se bude zvěstovat pokání a odpuštění hříchů všem národům, počínajíc Jeruzalémem“ (24,46 — 47 EP).

Dále, jak jsme si již všimli (str. 136), krátce předtím, než se Kristus dal na cestu ze země do nebe, sezval všechny, kdo jej chtěli následovat (viz 9,23). Měl se stát „průkopníkem spasení“ pro všechny ty mnohé syny, které Bůh chtěl přivést ke slávě (Žd 2,10). Je proto zřejmé, že i zde má cesta, na niž byli učedníci pozváni, dvojí význam. Pro těch několik tehdejších učedníků — doslova následování Krista znamenalo jít Palestinou do Jeruzaléma. Ale i kilometry na této doslovné cestě jim denně přinášely zkušenosti, které s sebou cesta učednictví nese obecně.

To však neznamena, že všichni, kdo jej od té doby následovali, museli nutně cestovat (snad kromě toho, kdy cestování patří mezi naše povinnosti); jde zde o následování po cestě morální a duchovní, vedoucí ke slávě.

Tedy cesta, kterou se Kristus do nebe ubíral z Galileje přes Jeruzalém, byla obrazná i doslovná, duchovní i zeměpisná; a tato skutečnost výrazně ovlivní způsob, jakým ji Lukáš bude popisovat. Sestrojíme si nyní jednoduchý analogický model, který nám umožní lépe pochopit, o jaký vliv se tu jedná. Analogie to samozřejmě nebude úplně přesná, ale pro naši potřebu postačí.

Dejme tomu, že se nějaký neznámý americký občan se stane prezidentem USA a později napíše svůj životopis. Nazve jej „Má cesta z dřevěné chaloupky do Bílého domu“; a nějaký náš host nám dá jeden výtisk jako dárek k vánocům.

Jaká cesta to asi bude? Skutečná zeměpisná cesta z rodiště do Bílého domu ve Washingtonu? Nebo obrazná cesta z chudoby k bohatství, z běžného života ke slávě, cesta od bezvýznamnosti k postavení nejmocnějšího politika na světě? Asi neočekáváme, že to bude buď jedno, nebo druhé, ale obojí. Bylo by nezáživné číst jen o zeměpisném cestování, ale stejně tak ani obrazná cesta, i když je důležitější a zajímavější, by nás bez zeměpisných údajů příliš nezaujala, a proto budeme očekávat — i když to možná bude vypadat hloupě — že kniha bude tu a tam obsahovat i zmínky o cestě zeměpisné. Dále si položíme otázku, zda se slova „dřevěná chaloupka“ a „Bílý dům“ v názvu knihy vztahují k určitým konkrétním budovám, které lze ukázat na mapě, nebo zda jde jen o vyjádření skromné nenápadnosti na jedné straně a oslnivé slávy na straně druhé. (Podobně bychom se mohli ptát už dříve, co znamenají Lukášova slova, že se Ježíš narodil „v jeslích“ a „v městě Davidově“.) I zde nám samozřejmě bude odpovědí, že otázka je nesprávně položena. Dřevěná chaloupka může být jakýsi srub, který lze na mapě ukázat; a přece v nás slova dřevěná chaloupka vyvolávají citové a obrazné asociace. Podobně „Bílý dům“ je sice sídlo prezidenta USA, ale stejně dobře se může vztahovat k jakémukoli jinému pěknému a vznešenému domu.

Avšak někteří komentátoři, i když pravděpodobně uznávají, že teoreticky lze cestě našeho Pána v Lukášově vyprávění rozumět doslovně i obrazně, se domnívají, že se jedná pouze o literární výtvar. Uvažují asi takto: když Lukáš říká, že se Pán rázně rozhodl jít do Jeruzaléma, sděluje, že Pán odchází z Galileje a prochází Samařím. Když se však již přibližuje k Jeruzalému, říká, že procházel Jerichem, což by bývalo nebylo pravda, kdyby šel Samařím do Judska přímou cestou. Navíc poukazují na to, že po úsecích, z nichž je patrné, že byl v Samaří, následují jiné oddíly, které jakoby naznačovaly, že je zpět v Galileji. Docházejí k závěru, že Lukáš asi neznal dobře zeměpis Palestiny, protože jinak by psal, že Pán procházel přímo z Galileje do Jeruzaléma, a nezmiňoval by se později, že místo aby šel rovnou do Jeruzaléma, chodil křížem krážem po celé zemi. Říkají si, že zeměpisné nedostatky nejsou na závadu, protože údajná zeměpisná cesta není historická a je jen umělou literární pomůckou, která měla posloužit jako nit', k níž Lukáš navazuje celou řadu různých záznamů uvedených v této části evangelia.

Naše prezidentská autobiografie nám pomůže zvážit, jakou má tento způsob uvažování platnost. Předpokládejme, že ta dřevěná chaloupka byla tisíc kilometrů na západ od Washingtonu. Kdyby cesta

Odchod

tohoto muže do Bílého domu byla chápána pouze zeměpisně, očekávali bychom, že životopis bude obsahovat popis dráhy, která vedla více méně přímočaře na východ. Avšak později poznáme, že to nebyla jen cesta zeměpisná. Byla to cesta politické kariéry. Nepřekvapí nás, když při čtení knihy zjistíme, že cesta z dřevěné chaloupky do Bílého domu v sobě zahrnuje stovky cest vedoucích všemi směry po Spojených státech.

At' ze zeměpisného hlediska cestoval kdekoli, snadno pochopíme, že postupoval tou nejpřímější cestou, jakou do Bílého domu znal. Co by si o nás lidé mysleli, kdybychom se jako literární kritici o jeho autobiografii vyjadřovali takto: „Autor této knihy asi nezná dobře zeměpis USA. Na začátku říká, že bude popisovat svou cestu z dřevěné chaloupky, ležící na západě, do Bílého domu, který je na východě, a potom píše, že měl projev v San Francisku, o němž všichni víme, že od dřevěné chaloupky není na východ, ale daleko na západním pobřeží...“?

Tato analogie by nám měla pomoci vyřešit ještě další potíže, kterou někteří pociťují. I když je v druhé polovině evangelia řada zmínek o zeměpisné cestě z Galileje do Jeruzaléma, je jich poměrně málo, vezmeme-li v úvahu, že toto vyprávění o cestě zaujímá minimálně 400 veršů. Navíc se v převážné většině jednotlivých položek vyprávění této části evangelia zdá, že se v nich o cestě přímo nehovoří. Jsou zde prostě zachycena kázání a zázraky, které Kristus v průběhu své cesty do Jeruzaléma konal, a jejich význam a obsah mají zdánlivě velmi málo společného se skutečností, že je na cestě do Jeruzaléma. Mohlo by se tedy zdát, že bychom skutečnost jeho cesty neměli tolik zdůrazňovat.

Než však tento závěr přijmeme, podívejme se znovu na náš příklad s prezidentovou autobiografií. Zjistíme, že i když kniha obsahuje řadu zmínek o cestách z místa na místo, není jich mnoho a ve vyprávění se vyskytují nepravidelně. Několik stránek bude asi věnováno první cestě do New Yorku na začátku jeho kariéry a jeho slavnostní jízdě ulicemi, a pak bude o cestování řeč, až když jako ministr zahraničních věcí pojedou do Číny. A dále budou o cestování zmínky jen tu a tam. To nás nepřekvapuje, protože tyto doslovné cesty jsou vzhledem k tématu celé knihy, jímž je ona velká obrazná cesta, podružné.

A tato kniha má ještě jeden význačný rys. Při čtení zjistíme, že celé dlouhé úseky se nezmiňují ani o té velké obrazné cestě. Například v jedné kapitole bude náš politik dlouze popisovat své diplomatické úspěchy velvyslance USA v Moskvě, ale nebude zvláště vysvětlovat,

jak který z nich přispěl k tomu, že se dostal do Bílého domu. Ne proto, že by tyto úspěchy neměly žádnou souvislost, ale proto, že tato souvislost je samozřejmá.

Když tento příklad přeneseme na Lukášovo vyprávění o cestě našeho Pána, je třeba pamatovat ještě na jedno. Cílem této cesty, na kterou Pán pozval i své učedníky, nebyl Jeruzalém, ale nebe. Když na to zapomeneme a cíl cesty budeme vidět v Jeruzalémě, pak nás zarazí, že několik příběhů, zázraků, kázání a podobenství nemá s cestou do Jeruzaléma nic společného. Když si však uvědomíme, že cílem bylo jeho „vzetí do slávy“, tedy odchod z tohoto světa do světa jiného, odchod z časnosti do věčnosti, pak pochopíme, že vše, o čem je na této cestě řeč, se velice úzce váže k oné obrazné cestě a zvláště k tomu, jak jej doprovázeli různí učedníci. Mnohé z těchto příběhů a podobenství varuje, že někteří lidé přijdou na konec této cesty pro nebe zcela nepřipraveni. Někteří přijdou, říká 13,25, když dveře budou zavřeny. Někteří, jako statkář v podobenství o bohatém člověku (viz 12,16 — 21), přijdou na věčnost daleko dříve, než očekávali, a zcela nepřipraveni. Pro jiné, jako například Lazara, bude konec této cesty znamenat konec života v bolesti a začátek věčné radosti. Pro takové, jako byl boháč z téhož podobenství, konec cesty představuje konec všech radostí a začátek věčného trápení (viz 16,19 — 31). Podobenství o nepoctivém správci (viz 16,1 — 9) nám připomíná, abychom byli připraveni na okamžik, kdy budeme muset zanechat současného správcovství a odejít do světa věčných příbytků.

Jistě, lze namítnout, že budeme-li trvat na tom, že v druhé polovině Lukášova evangelia se popisuje cesta z tohoto světa do světa jiného, z časnosti do věčnosti, pak v celém životě, o druhé polovině Lukášova evangelia nemluvě, není nic, o čem bychom mohli říci, že s touto cestou a jejím cílem nemá aspoň něco společného. To je pravda, ale snad právě o to Lukášovi šlo. Celý náš život je cesta, stále jsme v pohybu. Nelze zůstat stát. Nikdy nemůžeme říci, že jsme „dorazili“. Jestliže však nemáme jasný cíl, pak naše životní cesta nebude radostným putováním ke kýženému konci, nýbrž jen neurčitým kličkováním a nesmyslným kroužením stále dokola. A zde Lukáš upozorňuje ještě na jednu věc. Každý člověk jde určitou cestou a všechny cesty spějí k věčnosti, ale ne všechny vedou do nebe. Kterou cestou tedy jít, abychom mohli mít jistotu, že určitě končí v nebi? Lukáš se nám to snaží ukázat. Napřed ukazuje, jak touto cestou kráčel sám Kristus, když procházel Jeruzalémem, utrpením na kříži a pak vstoupil do slávy. Potom nám ukáže, na jakém základě si ti, kdo jej na téže cestě následují, mohou být jisti, že také přijdou do slávy, a jak se na život v onom slavném světě mají připravovat.

Cesta do slávy

Předběžný rozbor

Jednotlivé scény:

1. Její cena a utrpení (9,51 — 10,16)
2. Její radosti a vítězství (10,17 — 37)

Fáze 1

Cesta do slávy

Předběžný rozbor

Jak lze očekávat, v úvodním odstavci první fáze Odchodu jsou časté zmínky o tom, že Kristus se nyní vydal na cestu. První odstavec říká, jak rozhodně vyrazil k Jeruzalému (viz 9,51), vyslal dopředu posly, aby učinili nezbytné přípravy (viz 9,52), a když v jedné vesnici nebyl přijat, protože byl na cestě do Jeruzaléma (viz 9,53), odešel do jiného (viz 9,56). Druhý odstavec nejdříve znovu opakuje, že „se ubírali cestou“ (9,57 EP), a pak popisuje, jak Kristus třem zájemcům o učednictví vysvětloval, co znamená jít na jeho cestě následovat. Stejně tak i třetí odstavec (viz 10, 1) začíná poznámkou, že Kristus prochází krajem, a pak uvádí, jak před sebou poslal dalších sedmdesát mužů do každého města i vesnice, kam měl přijít.

Potom následují tři odstavce, které se o Kristově cestě vůbec nezmiňují. V 10,17—20 se sedmdesát učedníků vrací ke Kristu, jsou plni radosti z úspěchů a Kristus je povzbuzuje a zároveň také opravuje některé jejich postoje. V 10,21—24 Kristus vyjadřuje svoji radost a děkuje Otci za to, co se děje, přičemž ukazuje učedníkům jejich zvláštní požehnání. Nakonec v 10,25—37 odpovídá na zákoníkovu otázku podobnostvím o dobrém Samařanovi. Teprve po této druhé skupině tří odstavců Lukáš znovu navozuje téma Kristovy cesty výslovným: „Když se vydali dál, vešel do jedné vesnice“ v 10,38.

Zkusme předpokládat, že tato nová zmínka o cestě v 10,38 byla míněna jako hranice další fáze vyprávění o cestě a že šest odstavců, které jsme právě vyjincovali, mají tvořit celek — 1. fázi Odchodu. Správnost tohoto předpokladu lze snadno ověřit. Má těchto šest odstavců nějaké společné převládající téma? Nebo vykazují nějaké jiné znaky, pro které tvoří sourodý celek?

Ihned si lze všimnout, že první (viz 9,51—56) a poslední (viz 10,25—37) odstavec hovoří o Samařanech. To by samozřejmě mohl být jen povrchní a nevýznamný rys; ukazuje se však, že tomu tak není.

Jednak o těchto věcech píše pouze Lukáš, takže jejich výběr a umístění bylo určitě záměrné. Dále jsou tyto příběhy obměnami jednoho tématu. V prvním z nich někteří Samařané, vedení rasovou a náboženskou nesnášenlivostí vůči Židům, odmítají přijmout Krista ve své obci. Na to dva apoštolové navrhuji svolat na ně oheň z nebe, ale Kristus je kárá za nekřesťanský postoj. Ve druhém vyprávění je jeden z Židů nelidsky zmrzačen a polomrtvý zůstává ležet na silnici. Kolem procházejí dva Židé, ale pro jeho záchranu nedělají vůbec nic; pak však přichází Samařan a přes všechnu náboženskou a národnostní nevraživost mu poskytuje první pomoc, dopravuje ho do hostince a platí za jeho pobyt, dokud se neuzdraví. Oba příběhy vyjadřují něco důležitého o našich reakcích a postojích k lidem, kteří jsou k nám z náboženských nebo národnostních důvodů nepřátelští. A je zřejmě významné, že v prvním příběhu se Samařané ocitají ve špatném světle, protože to byli oni, kdo vyprovokovali židovské učedníky, avšak v druhém příběhu Samařan obstál se ctí, protože se zachoval šlechetněji než židovský kněz a levita.

O tomto tématu však nejednají jen tyto dva úseky. Třetí odstavec (viz 10,1—16) hovoří o vyslání sedmdesáti. Na počet veršů je to odstavec nejdelší a jeho události popisuje jen Lukáš, i když pokyny dříve vydané dvanácti jsou v podstatě podobné (Srov. Mt 10,9—13). Pro náš účel je nyní významné, že z těchto šestnácti veršů se tři z nich (viz 10,10—12) zabývají tím, jak se učedníci mají zachovat vůči těm, kdo je odmítnou přijmout, další tři (viz 10,13—15) obsahují Kristovo odsouzení Chorazinu, Betsaidy a Kafarnaum za to, že Krista a jeho zvěst nepřijali, a poslední verš (viz 10,16) vyjadřuje všeobecnou zásadu: „Kdo slyší vás, slyší mne, a kdo odmítá vás, odmítá mne; kdo odmítá mne, odmítá toho, který mne poslal.“

Tolik zdůrazňované odmítnutí v těchto sedmi verších se nevztahuje ani tak na vztah Samařanů k Židům, ale daleko častěji na odmítání Židů jinými Židy — samozřejmě z náboženských důvodů. Takže nyní máme tři odstavce, přičemž jsou všechny jen u Lukáše a všechny nesou společnou myšlenku, kdy první z nich je umístěn na začátku, druhý uprostřed a třetí na konci této řady šesti odstavců. Přinejmenším působí jako rámec, který všech šest odstavců spojuje dohromady.

Dále se podívejme, zda všech šest úseků nemá nějakou společnou myšlenku, nebo zda představují směs podobných a rozdílných rysů, příbuzných a vzdálených témat. Všimli jsme si již, že první tři odstavce výslovně říkají, že Kristus je na cestě do Jeruzaléma, a další tři nikoliv. Není v tom nic umělého. Všechny tři první odstavce se zabývají něčím, co má s cestou přímou souvislost:

(1) vyslání malé skupinky napřed, aby v příhodné vesnici nebo městečku připravili nocleh pro Krista, jeho apoštoly a další, možná dosti velké množství následovníků. Bylo přece třeba, aby se v dané vesnici vědělo předem, že tam bude nocovat tolik lidí. (2) tři budoucí učedníci se do-
vídají, jaké má Kristus nároky na ty, kdo ho chtějí na jeho cestě následovat. (3) sedmdesát učedníků je po dvojicích vysláno do každého města a vesnice, kam má Kristus přijít — ne aby učinili praktické přípravy pro jeho příchod, ale aby lidi na úžasnou volbu, před kterou budou postaveni, když přijde Kristus se svou zvěstí, připravili duchovně. Následující dva odstavce o Kristově cestě nehovoří, protože sedmdesát učedníků se právě vrátilo (10,17) a radostně vyprávějí, jak se jim dařilo; nato v následujícím odstavci (viz 10, 21—24) sám Kristus vyjadřuje radost z událostí, o kterých učedníci vypovídají. Tyto dva odstavce tedy o Kristově cestě nehovoří, ale obsahují úvahy o významu cesty, kterou do té chvíle vykonal, a zachycují dosavadní cestu sedmdesáti učedníků. Nyní zbývá už jen odstavec obsahující Kristovu odpověď zákoníkovi.

Na první pohled by se mohlo zdát, že tato otázka ani odpověď na ni do hlavního toku Kristova vyprávění nezapadají. Jak jsme však již viděli, odpověď ve skutečnosti rozvíjí jedno z převládajících témat této části evangelia, což by samo o sobě mohlo být důvodem, proč se Lukáš rozhodl toto podobenství sem umístit. Je zde však ještě jedna pozoruhodná zajímavost: podobenství hovoří o cestování velmi mnoho, daleko více, než by pointa příběhu vyžadovala. Muž, který upadl mezi lupiče, byl samozřejmě na cestě, stejně jako kněz a levita. Pak na místo, kde zraněný ležel, přišel Samařan — také „na cestě“ (10,33) — a zachránil mu život. Zde by příběh mohl skončit, ale nekončí: Samařan raněného posadil na své zvíře, dopravil ho do hostince a postaral se o něho. A ani zde ještě příběh nekončí. Než Samařan ráno odešel, zaplatil hostinskému, kolik bylo potřeba na několikadenní stravu a ubytování pro Žida. Nyní máme jistě dostatečně podrobný obraz mimořádně laskavého, štědrého a starostlivého Samařana, který svého bližního miluje skutečně jako sám sebe. Avšak ani zde ještě není konec příběhu. Samařan odchází, ale ještě oznamuje, že se vrátí, a pak hostinskému zaplatí všechny dodatečné náklady.

Vykladači s přísnou logikou správně trvají na tom, že podobenství o milosrdném Samařanovi nebylo míněno jako alegorie, a nesmí se s ním proto tak zacházet. Na druhé straně, jestliže měl Lukáš vedle opravdového zájmu o historii a přesné výklady také literární cit, lze se domnívat, že funkcí příběhu o milosrdném Samařanovi, kde se takový důraz klade na cestování, je zde, na začátku oddílu o Odchodu, ještě

1. fáze Odchodu (9,51–10,37)

1.

Jeho náklady a utrpení 9,51–10,16

1. Kristova cesta k nanebevstoupení 9,51–56

Učedníci jsou pobouřeni, že Samařané nechťeli vpustit Krista do svých vesnic; navrhují na ně svolat oheň z nebe. Kristus je opravuje. Na své cestě bude uvítán v nebi 9,51.

2. Nároky a náklady následování Syna člověka 9,57–62

a) Syn člověka na zemi nemá, kde by hlavu složil.

b) zájemci o následování je řečeno, že zvěstování království má přednost před domnělou povinností pochovat otce.

c) Učedník je varován proti ohlížení se zpět: nikdo, kdo položí svou ruku k pluhu a ohlíží se zpět (řec. *blepo*), není způsobilý pro království nebeské.

3. Cesty sedmdesáti 10,1–16

a) „posílám vás jako beránky mezi vlky ...“

b) „neinocné uzdravujte ... a říkejte: přiblížilo se k vám království nebeské...“

c) „dělník je hoden své mzdy“

2.

Jeho radosti a vítězství 10,17–37

1. Satanův pád jako blesk z nebe 10,17–20

Učedníci se radují, že se jim v Kristově jménu poddávají démoni. Kristus vidí satanův pád z nebe, opravuje učedníky; mají se spíše radovat ze svého nebeského občanství.

2. Radost a požehnání ze spojení se Synem 10,21–24

a) Otec Syna je Pánem nebe a země.

b) Syn prohlašuje, že mu Otec svěřil všechny věci a že vzájemné poznání Otce a Syna zná jen ten, komu to Syn chce zjevit.

c) blahoslavené oči učedníků, že viděli, co králové a proroci chtěli vidět, ale neviděli (*blepo*)

3. Poutníci na cestě do Jericha 10,25–37

a) „Jistý muž ... padl mezi zloděje“

b) „... přišel ... Samařan a obvázal mu rány“

c) dal hostinskému dva denáry a řekl: Dodatečné náklady navíc doplatím, až se budu

více posílit hlavní myšlenku tak, jako vedlejší zápletka literárního díla posiluje děj hlavní. V tomto příběhu bychom našli ještě více zajímavého, ale nyní bychom se měli podívat o kousek dále. Máme tedy dvě skupiny o třech odstavcích. První skupina začíná známým:

„A když se přiblížil čas, kdy měl být vzat vzhůru...“ Tato slova se vztahují k odchodu Pána do nebe a vyvýšení člověka Krista Ježíše na Boží pravici v nebi snad ani nelze přecenit. Když se však podíváme na úvodní verše druhé skupiny odstavců, vidíme, že Kristus oznamuje (10,18): „Viděl jsem, jak satan padá s nebe jako blesk.“ Ježíš vstupuje do nebe a satan padá z nebe — tyto dvě události se navzájem doplňují natolik, že by bylo neskutčné pochopit jednu bez druhé. O tom však více později. Zde se naskytá otázka: jestliže se první odstavec první skupiny doplňuje s prvním odstavcem skupiny druhé — jak je tomu s ostatními odstavci? Pokud je mezi nimi podobná souvislost, měli bychom tuto skutečnost zahrnout do svých úvah. Zde je tabulka obsahu obou skupin odstavců a výčet jejich hlavních myšlenek. (viz str. 156)

Jednotlivé scény

1. Nároky a utrpení cesty (9,51 —10,16)

Nyní bychom se měli jednotlivě zabývat třemi odstavci první scény. Přitom bychom si měli být vědomi, že tyto odstavce tvoří přirozený sled, a abychom získali vyvážený pohled na to, co nám ukazují, musíme je vnímat jako celek. Například v prvním odstavci (9,51—56) dostávají dva učedníci výtku, že chtějí svolávat oheň z nebe na samařskou vesnici, kde nechtěli Krista přivítat. Avšak ve třetím odstavci (10,11—12) Kristus říká sedmdesáti, že Sodomě bude v onen den lehčeji než městu, které jej nepřijme. A v úvodu, co se Sodomě stalo: „spustil se oheň ... z nebe a zahubil všechny“ (viz 17,29). Jistě, otázka, co se má stát těm, kteří Krista odmítnou, má dvě stránky; ale začneme od začátku.

i. Kristova cesta k nanebevstoupení (9,51—56). Stojíme nyní na počátku příběhu cesty, jejímž cílem je vzít člověka Ježíše Nazaretského na nejvyšší vrchol vesmíru, kde se má posadit po pravici moci Boží (viz 22,69). Cíl této cesty byl nesmírně slavný, avšak cesta sama vedla přes nepopsatelné utrpení: musela vést přes Jeruzalém.

Náš Pán neměl žádné iluze o tom, co tam musí vytrpět, ale když se přiblížil čas jeho vzetí do nebe, vyrazil do Jeruzaléma se vši rozhodností. Zpočátku vedla cesta přes Samaří a Lukáš vypravuje, jak něco—

Odchod

lik Kristových učedníků šlo napřed, zařídit v jedné samařské vesnici pro Krista nocleh, a jak vesničané odmítli Krista přijmout. Vzpomínáme si jistě, že když se měl Kristus narodit, náhodou pro něho a jeho rodiče nebylo v hostinci místo (viz 2,7); a nyní, když se vydal na cestu, nemají pro něho místo ve vesnici. Avšak tentokrát to není náhodou, Samařani jej mohli přijmout, ale nepřijali.

Jejich důvod byl sinutný a ironický. Nepřijali jej, protože šel do Jeruzaléma (9,53), a mezi Samařany a Židy bylo takové náboženské nepřátelství, že Žid cestující do Jeruzaléma na náboženské svátky byl v Samaří nevítanou osobou. Sotva mohli vědět, že do Jeruzaléma jde proto, aby tam byl náboženskými autoritami zavržen (viz 9,22) a ukřižován. A vůbec netušili, že do Jeruzaléma jde proto, aby zemřel pro jejich vykoupení. Hořkost náboženské nenávisti mezi Židy a Samařany nevznikla na jeho podnět a on ji nijak neschvaloval. To však v tuto chvíli bylo lhostejné. Pro Samařany byl Ježíš řadový Žid jdoucí na náboženské svátky v Jeruzalémě a bez jakéhokoliv vyptávání před ním zavírali dveře.

Jakub a Jan byli touto urážkou Mistra tak pobouřeni, že hned chtěli na samařskou vesnici svolávat oheň z nebe. V 10,11—16 se dozvíme, jak vážné důsledky vědomé odmítnutí Krista a jeho vyslanců mělo. Tam však Kristus mluví o odmítnutí ve světle neomylně jasných důkazů (viz 10,13). Zde Samařané jednají na základě náboženského předsudku — nevěděli, co dělají. Kristus učedníkům vyčítá pouhou myšlenku svolat soud na jejich hlavy. Ani se nepokoušel Samařany nějak přesvědčit: klidně šel na noc do jiné vesnice; pokračoval v cestě do Jeruzaléma a tam za ně položil život. Zanedlouho nato Samařané slyšeli, proč zemřel, a mnozí z nich — doufejme, že i v této vesnici — se ke Kristu obrátili (Sk 8,5—25).

ii. Nároky a náklady následování Syna člověka (9,57—62). Zkušenost Jakuba a Jana ukazuje, že Kristův učedník musí být připraven na nepřátelství ze strany světa, aniž by odplácel nebo se mstil; první z oněch tří zájemců o učednictví v tomto odstavci zjišťuje, že Kristův učedník musí umět odolávat pokušení touhy po pohodlí. Kristus říká, že on, Syn člověka, si nemohl dopřát ani pohodlí, jaké mají taková stvoření jako lišky a ptáci: ti mají svá doupata a hnízda, ale on nemá svůj domov, nemá, kam by se mohl uchýlit, usadit se a odpočinout si. Stále musí být na cestách, spát u cizích lidí nebo v hostincích, bez místa, kam by se mohl vrátet. Následovat Krista na cestě do Jeruzaléma pro učedníka znamená stát se podobným bezdomovcem. Zde však jde o ještě hlubší význam.

Ti, kdo se s Kristem vydají na cestu do slávy, se musí vzdát toho, že by na tomto světě mohli mít svůj domov. Stávají se poutníky, budou bydlet, a na této straně nebe místo k odpočinku nenajdou.

Druhý člověk, který chtěl Krista následovat, se dovídá, že nestačí vzdát se pohodlí domova, ale je třeba také poznat, že jeho povinnosti k rodině nemají přednost. Když byl povolán k následování, souhlasil, ale napřed prosil o dovolení jít pochovat svého otce. Je málo pravděpodobné, že jeho otec byl již mrtev a že synovi šlo jen o jednu dvě hodiny, aby se mohl zúčastnit pohřbu. Je pravděpodobnější, že otec byl již starší a on, syn, měl židovský cit pro náboženskou povinnost vystrojit rodičům důstojný pohřeb a vlastně prosil Krista, aby směl s následováním počkat, až otec zemře (a možná také, až zdědí otcův majetek). Jistě, i sám Kristus výslovně říká (viz Mt 15,3—9), že péče o starší rodiče je Bohem daná povinnost, která se nesmí zakrývat jakýmkoliv náboženským předstíráním. Jestliže tedy někdo přijme Krista jako Pána, Kristus jej povede k tomu, aby svým povinnostem vůči rodičům dostal. Tento člověk se dopustil dvou chyb. Žádal o svolení učinit něco, co považoval za přednější než následovat Krista. Nic přednějšího však není. Je-li Ježíš Božím Synem, pak povinnosti vůči Němu jsou nejpřednější. Kdo dává přednost něčemu jinému než se rozhodnout pro Krista, nemá ponětí, kdo to Kristus je. A za druhé, ten člověk nežádal o dovolení starat se o svého starého otce, ale pochovat jej. Z toho je vidět, že neměl ponětí o naléhavosti a důležitosti úkolu, ke kterému ho Kristus volal. Tím úkolem bylo jít a zvěstovat Boží království (viz 9,60). Mnoho lidí — včetně jeho otce — tuto zvěst nutně potřebovali slyšet, vždyť jejich spasení záviselo na tom, zda tuto naléhavou výzvu uslyší a jak na ni odpoví. Byl by to zvláštní způsob vyplnění synovské povinnosti k otci, kdyby se zvěstováním evangelia čekal, až jeho otec zemře a bude pochován. Kristus kromě toho poznamenává, že duchovně mrtví nevěřící mohou vyplnit povinnost pochovat mrtvého otce, avšak nemohou jemu ani nikomu jinému nést evangelium. „Nech (duchovně) mrtvé, ať pochovávají své (fyzicky) mrtvé,“ říká Kristus (9,60). Jestliže věřící nechá duchovně mrtvého dělat to, co oni sami mohou zvládnout, s tím cílem, aby měl více času udělat pro ně to, co oni, nevěřící, pro sebe dělat nemohou, není to nelaskavost ani nesplnění povinnosti. Chirurg také neztrácí čas tím, že bude pacientovi čistit boty.

Smysl toho člověka pro povinnost vůči svému otci byl tedy nesprávný — i vzhledem k otcově nejhlubší potřebě. Byl to smysl pro povinnost, kterou nevyžadovaly Boží nároky ani evangelium, ale spo-

Odchod

lečenské a náboženské zvyklosti tehdejší doby. A nároky na Kristova učedníka mají před těmito zvyklostmi přednost.

Z rozhovoru s třetím člověkem, který se chtěl stát učedníkem, se dovídáme, že Kristův následovník se musí rozhodně vzdát rodinných vazeb. Voják povoláný k obraně svého národa a rodiny, musí svou rodinu opustit a jít na frontu. Náš třetí učedník chtěl počkat s následováním Krista, až se rozloučí se svou rodinou. Avšak loučení podle společenských obyčejů té doby by znamenalo několikadenní hostinu, čímž by se jeho odchod stále oddaloval na zítřek (viz například Sd 19,3–8) a bylo by stále těžší odejít. „Kdo položí ruku na pluh a ohlíží se zpět, není způsobilý pro království Boží,“ říká Kristus (9,62). Při orání platí zásadní pravidlo, že se musíš dívat upřeně na pevný bod na konci pole, chceš-li mít brázdu rovnou. Pokud budeš očima uhýbat a ohlížet se dozadu, bude brázda velice klikatá. Nelze popřít, že přiložit ruku k pluhu služby v Božím království, znamená částečně obětovat radosti rodinného života, přičemž tyto oběti mohou postupem času ještě narůst. Jestliže se v okamžiku, kdy je práce mnoho, ohlížíme zpět a šilháme po pohodlí, které jsme opustili, pak náš zrak sklouzne z cíle, přímá cesta se pokříví, účinnost poklesne, náš smysl pro Boží vedení se otupí a práce se může úplně zastavit.

iii. Vyslání sedmdesáti (10,1–16). Jestliže první odstavec říká, že Kristův následovník musí být připraven snášet nepřátelství světa bez touhy po odplatě, a druhý objasňuje, co učednictví a zvěstování království obnáší, třetí odstavec popisuje vlastní práci zvěstovatele. Postavení a poslání sedmdesáti, kteří Kristu sloužili před jeho ukřižováním, samozřejmě nelze přímo aplikovat na nás, kteří mu sloužíme po letnicích. Jak jsme si již všimli (viz str. 130), pokyny vydané při této příležitosti byly později upraveny a v některých ohledech zcela změněny (viz 22,35–38). Můžeme se však pokusit význam těchto pokynů pro vyslání sedmdesáti pochopit a na základě toho z nich vyvodit obecné zásady.

Kristus sám se chystal na své cestě do Jeruzaléma a do slávy navštívit řadu městeček a vesnic. Jelikož byl Králem, Božím Mesiášem, Synem Otce, znamenalo to, že Boží království mělo k lidem těchto měst a obcí přijít opravdu velice blízko. Blíží se příležitost i odpovědnost Krista a s ním Boží království buď přijmout, nebo odmítnout. Důsledky toho, že jej Izrael odmítl, jsou vážné a dokonce, jak ukazuje pozdější historie zasáhly celý svět. Důsledky, jaké to mělo pro svět, jsou nezměrné. Avšak až přijde do jejich měst, bude čas na přemýšle-

ní, volbu a rozhodnutí dosti krátký. Je proto důležité, aby byli na jeho příchod připraveni (viz 19,44), aby mohli spatřit jasné důkazy, na jejichž podkladě se mohou rozhodnout. Proto tedy vyslání sedmdesáti: nikdo nemá být nucen k unáhlenému rozhodnutí, každý má mít čas se zamyslet a porozumět důkazům.

Kristova první poznámka (viz 10,2) svědčí o tom, jak si uvědomoval velikost misijního pole na jedné straně a žalostný nedostatek pracovníků na straně druhé. Zdá se, že za devatenáct století se na této situaci mnoho nezměnilo.

Dále vysvětluje svou taktiku (viz 10,3–12). Dobře věděl o nepřítelství světa vůči Bohu, jeho království a jeho Synu. Tento svět je svět po pádu, Kristovi současníci tvořili zlé a převrácené pokolení (viz 9,41; 11,29), podobné smečce vlků. Avšak Kristova taktika přesto byla poslat své učedníky mezi ně zcela bezbranné a závislé na jejich sliťování. Neměli s sebou nosit žádné peníze, náhradní oděv ani zásoby jídla. Účelem bylo donutit obyvatele, aby se sami rozhodli, jak s nimi budou jednat. Kdyby tito misionáři měli dost peněz, pak pronajmutí pokoje v hotelu by byl jen předmět obchodního zájmu bez jakéhokoliv duchovního pozadí. Když však byli bez haléře, odkázáni na pohostinnost domácích a jen tvrdili, že jsou Mesiášovými vyslanci, pak se domácí obyvatelé museli sami rozhodnout, zda je jako takové přijmou, či odmítnou.

Tito vyslanci měli jasně dávat najevo, že nejdou na běžnou společenskou nebo příležitostnou návštěvu: nebyl tu nikdo, koho by měli, jak bylo podle východního zvyku, na cestě pozdravovat a každý měl poznat, že mají naléhavé poslání a musí se na ně soustředit.

Když vstoupili do domu, měli mu přát pokoj (viz 10,5–6). To znamená, že pokud jeho obyvatelé byli zlí, mělo se jim zlo prominout a říkat jim, že Bůh chce být se všemi zadobře a nikdo nebude ztracen, i kdyby byl zlý sebevíc. To zdaleka ne. Vyslovení přání pokoje vyjadřovalo jejich poslání: přinesli zvěst o pokoji a odpuštění. Jestliže v tom domě byli lidé otevření a připravení ke spasení, pak se stali účastníky pokoje, který vyslanci ohlašovali. Jestliže však obyvatelé domu byli hrubí a nevěřící, nabízený pokoj jim neprospěl a vrátil se k vyslancům. Ani Bůh ani jeho služebníci nemohou dát pokoj těm, kdo odmítají Krista.

A dále měli misionáři dávat najevo, že jejich hlásání evangelia pro ně není způsob, jak mohli dosáhnout snadného a pohodlného života. Jestliže byli v některém domě přijati, měli zde zůstat, i když strava a prostředí bylo prosté, neměli chodit jinam, kde by snad našli lepší

Odchod

jídlo a více pohodlí. Nebyli to turisté na dovolené ani falešní evangelisté, kteří se přižívovali na lidu (viz 10,7).

Navíc různá města, do kterých přicházeli, mohla mít jinou stravu a jiné zvyky. Nevadí. Ať přišli kamkoliv, měli jíst, co před ně postavili (viz 10,8). Neměli připomínat pravidla, co se má a nemá jíst, ani působit problémy a tím zatemňovat základní zvěst, kterou přinášeli.

A potom měli objasnit, o jakou zvěst vlastně jde: když uzdravovali nemocné, aby prokázali hodnověrnost své zprávy, měli říkat, že Boží království se přiblížilo. Měli zdůrazňovat, že přijde Ježíš; bude to doba, kdy budou navštíveni a dostanou příležitost rozhodnout se a přijmout spasení (viz 10,9).

Jestliže je na druhé straně lidé odmítli, neměli jen jednoduše odejít. Symbolicky — veřejným vytřepáním prachu ze své obuvi — měli naznačit, jaký význam a důsledky jejich odmítnutí má. Měli lidem jasně ukázat, že příležitost ke spasení měli: království Boží se k nim přiblížilo. Až na ně přijde soud — horší, než jaký přišel na Sodomu — nebudou moci říci, že nikdy neměli příležitost ke spasení a nevěděli, co činí, když odmítají Spasitele (viz 10,10—12). Zdá se, že v tomto okamžiku je Kristus zaujat přemýšlením o městech typu Chorazin, Betsaida a Kafarnaum, která byla svědky jeho mocných činů, ale pokání nečinila a nedošla spasení. Odvrací se od učedníků a vyslovuje své „běda“ a smutek nad nimi: „A ty, Kafarnaum, budeš snad vyvýšeno až do nebe? Až do pekla budeš strženo“ (10,13—15). Existují dva životní směry a cíle. Když si uvědomíme úžasnou příležitost a možnost člověka přijmout evangelium a následovat Krista do nebeské slávy, pak nás, podobně jako Krista, když začal dávat učedníkům pokyny, ovládne nesmírně silný pocit ohromné žně připravené pro evangelisty. Jestliže je možné, aby se člověk dostal do nebe, pak totéž platí i o pekle! Nejsou dvě nebe, jedno pro ty, kdo Krista přijmou, a druhé pro ty, kdo ne.

Od soudu nad městy se Kristus zase obrací k učedníkům a ukazuje jim, jak vážné důsledky ponesou ti, kdo je a jejich zvěst odmítnou: jejich odmítnutí je totéž jako odmítnout Krista a odmítnutí Krista je totéž jako odmítnout Boha (viz 10,16). Kdo nevidí, že odmítnutí Spasitele je naprostá katastrofa, ten nemůže zvěstovat evangelium, protože nechápe, co vlastně evangelium je. Ale ze všech těchto pokynů učedníky jako evangelisty snad nejlépe připravilo to, že viděli Kristovu hlubokou bolest při pomyšlení na zkázu, která čekala Chorazin, Betsaidu a Kafarnaum, protože tak neprozíravě odmítli činit pokání.

2. Radosti a vítězství cesty (10,17 – 37)

Scéna 1 byla vážná a chmurná a stavěla před nás realitu a vážnost utrpení a toho, co nás následování Krista může stát. Viděli jsme požadavky, jaké jsou na učednictví a službu kladeny, a vážnost, která zvěstování evangelia neoddelitelně provází. Ta vážnost spočívá v možnosti, že ten, kdo slyší a odmítne, si způsobuje nevýslovnou ztrátu. To vše má ale ještě druhou stránku. Je to úžasná radost a div být ve společnosti se Synem Otce, být s ním na cestě do slávy a být svědkem jeho díla vykoupení. Druhá scéna předkládá tuto druhou stránku a staví ji do protikladu se třemi odstavci scény 1.

i. Satan padá jako blesk z nebe (10,17–20). Sedmdesát učedníků se vrátilo plných nadšení nad svým zjištěním: „Pane, i démoni se nám podrobují ve tvém jménu“ (10,17). Aniž by věděli, vyjadřovali to, co po Kristově nanebevstoupení a letnicích podnítilo velikou radost a chválu, když si první křesťané uvědomili význam toho, že Kristus byl vzat vzhůru do nebe. „Vstoupil do nebe,“ říká Petr (1 Pt 3,22), „a podřídil si anděly a vlády a mocnosti.“ Bůh jej „posadil po své pravici v nebesích“, říká Pavel (Ef 1,20 – 22), „vysoko nad všechny vlády, mocnosti, síly i panstva a nad všechna jména, která jsou vzývána, jak v tomto věku, tak i v budoucím. Všecko podrobil pod jeho nohy...“ V tom, co se dělo během této misie v Izraeli, Kristus skutečně viděl první úspěchy v boji, na jehož konci bude satan definitivně svržen z nebe. „Viděl jsem, jak satan padá z nebe jako blesk,“ říká (10,18). Bylo to prorocké vidění. Křesťané si i po letnicích uvědomovali, že musí bojovat proti „duchovním mocnostem, ... proti nadzemským duchům zla“ (Ef 6,12). Ale nepochybně věděli i o výsledku (viz Ř 16,20) a radovali se stejně jako oněch sedmdesát, že mohou na zemi vykonávat vítěznou moc ve jménu Kristově. „Dal jsem vám moc šlapat po veškeré síle nepřitele, takže vám v ničem neuškodí,“ říká Kristus (10,19). Sedmdesát ještě mělo poznat, že tato moc je nevysvobodí z utrpení a dokonce ani nevytrhne před mučednictvím. Avšak znamená, že je nic nemůže odloučit od Boží lásky; ve všech věcech budou „více než vítězové“ a určitě jim „druhá smrt neublíží“ (viz Ř 8,37; Zj 2,11).

Je pak pochopitelné, že překypovali radostí. Avšak Kristus, aniž by tlumil jejich radost, jenině posunul ohnisko jejich zájmu: „Neradujte se z toho, že se vám podrobují duchové, radujte se, že vaše jména jsou zapsána v nebesích“ (10,20). Je úžasné smět mocně a účinně sloužit ve jménu Krista na této zemi; a ještě úžasnější je být si zde na zemi jist nebem. V řečtině slovo „zapsán“ připomíná výraz, jakého se po-

Odchod

užívalo pro zařazení do seznamu občanů města. I když je věřící zde na zemi v tom nejhlubším smyslu slova bezdomovcem, přesto je již občanem nebe (viz Fp 3,20). A je jistě významné, že Kristus je neujišťuje až těsně před koncem, ale hned na začátku své cesty domů do slávy (viz 9,51). „Především se radujte z toho,“ říká. Kdyby věřící člověk neměl mít tuto jistotu, z čeho by se vůbec mohl radovat? Věřit v existenci nebe, a přitom kráčet životem v nejistotě, zda se tam dostane, by nebyla radost, ale trápení. Právě jistota, že jejich jména jsou zapsána v nebesích, posilovala Pavla ve vězení i jeho spolupracovníky v díle Páně tváří v tvář krutému pronásledování (viz Fp 1,29; 4,3).

Podívejme se zpět na první odstavec scény 1 (9,51—56). Nepřijetí v samařské vesnici tehdy apoštolové pocítili jako neodpuštělnou urážku a zneuctění. Snad nyní, když se dověděli, že jsou plnoprávními občany nebe, uviděli celou záležitost v plném světle.

ii. Radosti a požehnání z obecenství se Synem Otce (10, 21—24).
V 9,58 náš Pán zájemci o učednictví řekl, že Syn člověka nemá na zemi místo, kam by složil hlavu. Z toho je vidět nevýslovnou milost jeho sebeobětování. Má to však i druhou stránku: jednak zdůrazňoval, že zde na zemi nemá domov, ale zároveň se raduje (10,21), že jeho Otec je Pánem nebe i země, vlastníkem každé jejich částičky. Kristus si nestýskal, že je bez domova, ani nepocíťoval zklamání nebo stud, že po celém jeho sebeobětování neměli jeho následovníci ani moudrost a inteligenci tohoto světa a podle jejich rozumu je bylo možné označit nanejvýš jako nemluvnata. Právě naopak. Naplňovalo ho radostí, že Bůh ve své svrchovanosti skryl „tyto věci“ před moudrými a rozumnými. Není třeba říkat, že Kristus nedával průchod ani vědomí výlučnosti, ani do sebe zahleděnému elitářství. Viděl, že poznání Boha a jeho spasení není něco, co člověku odhalí své tajemství, jen když je dostatečně inteligentní, aby jim porozuměl. K takto nízké úrovni patří například atomy a molekuly. Musíme uznat, že je to záležitost velice složitá a že k pochopení jejich tajemství je třeba duševních schopností na hranici génia, ale to je všechno, protože hmotné věci jsou na takhle nízké úrovni. Když se přesuneme o něco výše, na úroveň osobnosti, hned vidíme, že ani ohromný intelekt nestačí na plné poznání osobnosti pouhým mozkiem, jestliže daný člověk není ochoten se otevřít a dát se poznat tím, že by sdělil své myšlenky a city. A nyní srovnajme poznání člověka s poznáním Boha. Hluboká tajemství jeho osoby, mysli, srdce a spasení jsou nekonečně vyšší a úžasnější, než aby bylo možno do nich proniknout a porozumět jim pouhým rozumovým rozborem. Bůh rozhodl a vyhlásil, že zůstanou u-

kryté před moudrými. A ať jde o věci jakkoli neproniknutelně skryté, Kristus se raduje, že Otec je schopen a ochoten je odkrýt dětskému rozumu. A opět zde nešlo o pocit výjimečnosti: každý, pokud je tomu nakloněn, může před velkými Božími tajemstvími zaujmout postavení dítěte. Je neposatelná radost vidět, jak přes to všechno je Bůh schopen a ochoten se zjevit — dát se poznat pokorným lidem. Lidé obřího intelektu často vidí jako nemožné sdělit své hluboké poznání lidem intelektuálně chudším. Ale Bůh ne! Vezměme například dvanáct učedníků, z nichž všichni byli prostí lidé, nebo sedmdesát. Jak sám Kristus říká, všichni byli, pokud jde o intelekt, jako děti. A přece všichni z nich se nejen chopili hlubokých Božích věcí a jeho spasení, ale také tyto věci směli úspěšně zvěstovat ostatním lidem.

Dále Kristus vyjadřuje pocit ohromného bohatství, které naplňovalo jeho srdce (viz 10,22). Jako Syn Otce jedinečným způsobem znal důvěrný vztah v Božím srdci, a s tím jedinečnou výsadu vypravovat o něm, komu chtěl. V tom je nevýslovné bohatství. Pavel (viz Ef 3,8) byl téměř u vytržení, když směl toto obecenství s Kristem mít a když toto bohatství směl zpřístupňovat pohanům. A kdo by nebyl? A přesto se, jak si vzpomínáme, našel člověk, který hleděl jedním okem na svou povinnost vůči svému otci a druhým okem na majetek, který měl po svém otci zdědit, a žádal, aby byl úkolu zvěstovat Krista zproštěn, dokud jeho otec nezemře a nebude pochován (viz 9,60). Jeho pořadí hodnot se v této souvislosti jeví jako poněkud překroucené.

A konečně (viz 10,23) Kristus svým učedníkům blahopřeje k jejich výsadě být se Synem Otce na cestě, která vede k nejvyšší slávě a slyšet i vidět to, po čem králové a proroci marně toužili už celá staletí. Nyní tato přípravná staletí dospěla ke konci. Teď se i démoni ve jménu Kristově poddávají učedníkům. Brzy bude ďáblova moc přemožena. Brzy bude člověk Kristus Ježíš vzat do slávy, nade všechna nebesa; a jednoho dne ho jeho vykoupení budou v jeho slavném vyvýšení následovat — vždyť jejich jména jsou již teď zapsána v nebesích. To vše se už začíná dít před jejich očima. Musel to být nádherný pohled a úžasné vyhlídky do budoucnosti! A pohled upřený na tyto slavné věci jim pomůže jít rovně za pluhem (9,62) a neohlížet se na to, co opustili.

iii. *Cesta do Jericha (10,25—37)*. Vykladači říkají, že podobenství o dobrém Samařanovi se nesmí vykládat jako alegorie. Mají pravdu, i když tomuto pokušení nedokázaly odolat celé generace křesťanů. Podobenství bylo sestaveno tak, aby dalo velmi názornou odpověď židov-

Odchod

skému zákoníkovi na praktickou morální otázku a zdůraznilo mu jeho povinnost milovat svého bližního jako sebe samého. Zároveň tím Pán ukázal příklad, co taková láska k bližnímu v praxi znamená. Zákoník začal otázkou, co má dělat, aby dostal za dědictví věčný život, a Pán jej odkázal na Zákon, který tak dobře znal a dovedl z něho hbitě citovat: „Miluj Boha svého z celého svého srdce, celou svou duší, celou svou silou a celou svou myslí a svého bližního jako sám sebe.“ Zákoník se však chtěl ospravedlnit. Nechtěl vypadat jako někdo, kdo se hloupě ptá na něco, co sám ví a co je všem ostatním jasné. Měl problém s druhým z těch dvou přikázání: „A kdo je můj bližní?“ zeptal se. Ať už to byl skutečně jeho problém, nebo ne — Lukáš říká, že první otázka byla kladena se záměrem zkoušet Pána (viz 10,25) — problém, který předložil, skutečně existuje. Očekává se od nás, že ke kdekomu na světě se budeme chovat jako ke svému bližnímu a budeme jej milovat jako sebe sama? A jestliže to je nemožné, kde je hranice? Máme i s hříšníky hrubého zrna, zlomyslnými násilníky a posměvačnými rouhači jednat jako s bližními a milovat je, spolu se všemi ostatními, jako sebe? Nebo smíme pod pojmem „bližní“ rozumět člověka ve své rodině, na ulici, v synagóze a maximálně ještě člověka téže rasy a národnosti, ale více už milovat nemusíme? Smíme považovat politické a národní nepřátele za nepřátele přestat s nimi jednat jako s bližními?

Teoretický problém postavený zákoníkovou otázkou nebyl jen něčím nezávazným, ale Kristus odpověděl na teoretické rovině. Navíc, jak si všichni komentátoři všimli, neodpověděl na zákoníkovou přesnou otázku přímo, což vysvětluje ze zákoníkovy závěrečné otázky (viz 10,36). Pán se neptal: „Kdo byl tím bližním, kterého ti tři měli milovat“, ale „Kdo z těch tří, myslíš, byl bližním tomu, který upadl mezi lupiče?“ Z praktického hlediska to byl pokyn, jaký zákoník, a nejen on, potřeboval: kdykoli se setkáme s někým, kdo je v nouzi, máme mu soucitně pomoci tak, jak bychom chtěli, aby on pomohl nám, kdybychom se v nouzi ocitli my.

Náš Pán však osoby v podobenství pečlivě vybral. Člověk, kterého přepadli lupiči, byl Žid a člověk, který se k němu zachoval jako bližní, byl Samařan. Když se židovský kněz ani levita neobtěžovali pomoci Židovi, tedy člověku z jejich národa, bylo zvláštní, že pomohl Samařan. Mezi Židy a Samařany bylo takové náboženské a národnostní nepřátelství, že kdyby ten Žid byl zdravý a v pořádku a nikoli polomrtvý a Samařan by mu podal číši studené vody, Žid by ji opovržlivě odmítl. A přece byl Samařan hnut soucitem, který převyšoval všechnu náboženskou nevraživost, a zachoval se k Židovi mimořádně štědře.

Poučení z tohoto příběhu je jasné, ale bude užitečné, srovnáme-li je s tím, co vyplývá z 10,10–12. Sedmdesát učedníků mělo před těmi, kdo je a jejich zvěst odmítnou, vytřepat prach z obuvi a varovat je se vsí vážností, že se za to budou před Božím soudem odpovídat. Neměli si myslet, že rozdíly v náboženském nazírání nejsou důležité, pokud je mezi nimi láska. Měli učit, že odmítnutí Krista, jeho evangelia a těch, kdo je zvěstují, povede k věčné záhubě. Podobenství o milosrdném Samařanovi však ukazuje druhou stránku. Předpokládejme, že se křesťan setká se svým nejhorším náboženským nepřítelem, který jím a křesťanskou zvěstí pohrdá a možná ho i pronásleduje — a nyní jej najde v situaci, kdy potřebuje pomoc; musí překonat vnitřní odpor a jednat s tímto nepřítelem jako s bližním, musí jej milovat jako sám sebe.

V tomto světle je těžké pochopit, jak si ti, kdo v minulých staletích vyznávali křesťanskou víru, představovali šíření Kristovy zvěsti, když brali zbraně a bojovali proti Turkům; a stejně těžké je i dnes pozorovat přesvědčení některých lidí, že je správné bránit víru kulkami a bombami.

To je tedy praktické morální poučení, k němuž nás toto podobenství přivedlo. A snad nyní bychom měli postoupit dále, abychom nesklouzli k alegorii, což jsme na začátku zamítli. Ale přesto ještě jednu praktickou otázku na závěr: Kristus nás učí, že máme milovat svého bližního jako sebe samého — jak on v praxi uplatňoval to, co kázal? My a celé lidstvo jsme padli pod moc toho, co Kristus označuje jako „hadi“ a „štíři“, a co je horší, pod moc samotného nepřítele (viz 10,9). V tomto žalostném stavu jsme nečinili žádný nárok na Otcova Syna; nebyli jsme jeho bližní ani On náš. On se však rozhodl přijít k nám cestou vtělení a přesto, že jsme ho mnozí lidé ukřižovali, nás zachránil, zaplatil za nás předem cenu vykoupení a převedl nás do nepředstavitelné slávy. A navíc, až se vrátí, hojně se odinění všem, kdo mu — jako sedmdesát, jeho apoštolové a učedníci — pomáhali plnit jeho poslání.

Jak správně posuzovat životní potřeby, priority a přiměřenost věcí

Předběžný rozbor

Jednotlivé scény:

- 1. Rozhodování o nejdůležitějších životních potřebách
(10,38—11,28)**
- 2. Vidět Boží slovo ve správných proporcích
(11,29—12,12)**
- 3. Vidět majetek ze správné perspektivy
(12,13— 53)**
- 4. Umět správně vystihnout čas a dobu
(12,54—13,21)**

Fáze 2

Jak správně posuzovat životní potřeby, priority a přiměřenost věcí

Předběžný rozbor

Vzpomínáme si, že v 10,17 se sedmdesát učedníků vrátilo a vypravovalo Kristu, co zažili, když procházeli zemí a připravovali lid na jeho příchod. Lukáš pokračuje v popisu Kristovy cesty poznámkou, že když byl na cestě, „vešel do jedné vesnice a tam jej přijala do svého domu žena jménem Marta“ (10,38). Dále se o cestě hovoří až v 13,22, z čehož můžeme usuzovat, že 2. fáze Odchodu sahá od 10,38 do 13,22.

Máme tedy před sebou pohled na dlouhou fázi, která obsahuje jen dva zázraky a je plná delších sérií vyučování, rozhovorů a dokazování. Kromě vesnice zmíněné v 10,38, jejíž jméno však není uvedeno, se na Kristově cestě o žádné jiné vesnici ani měste nehovoří. Zdá se, že Lukášův výběr je míněn jako reprezentativní vzorek Kristova učení, diskusí a sporů, které jeho tvrzení vyvolala na všech místech, která navštívil. Co se ve skutečnosti dělo, je jasné hned na začátku fáze (viz 11,20): Kristovou přítomností, jeho slovy a nadpřirozenými činy se Boží království šířilo na dosah lidí v každé vesničce a měste, kudy procházel; a na nich zůstalo, aby se rozhodli, co s ním a jeho královstvím učiní. Nikde v této fázi v tom množství svých slov netvrdí, že je Mesiáš, ale všude je jasně vidět, jak jsou jeho výroky velkolepé a neomylné. V 11,31—32 například varuje zástupy, že jeho cesta k nim má pro ně vážnější důsledky než Jonášova cesta do Ninive a že to, jak ho přijmou, bude u soudu rozhodovat o rozsudku nad nimi. Podobně v 12,1—4 Pán učedníkům vysvětluje, že o tom, zda je Pán jednou v nebi zapře, nebo vyzná, rozhoduje, zda ten člověk zapře, nebo vyzná Pána zde na zemi. Navíc v 12,35—48 říká svým učedníkům, že až se vrátí — určitě zde hovoří o svém druhém příchodu — povolá je k účtování z jejich služby za jeho nepřítomnosti. Věrní služebníci budou odměněni, ale jestliže se někdo, i kdyby tvrdil, že je

také služebníkem, ukáže jako nevěrný, nespolehlivý a ve skutečnosti nevěřící, ponese ty nejvážnější důsledky.

Kristova tvrzení byla tedy závažná, a přece čas, který měl na to, aby je v jednotlivých městech a vesnicích přednesl, byl vždy velmi krátký; přece byl na cestě a těmito místy na odchodu ze země do slávy jen procházel. Lidé byli stavěni před závažná rozhodnutí a bylo k tomu málo času, přestože na jejich rozhodnutí závisel výsledek posledního soudu. Jistě, byly zde i náznaky, že mezi jeho odchodem a druhým příchodem bude určitý čas na rozmyšlenou, pokání, víru a službu. Například v 12,11—12 Kristus hovoří o době, kdy učedníci budou vedeni před soudce a Duch svatý této příležitosti využije ke svědectví o Kristu. To se, jak víme, nedělo během jeho pobytu na zemi, ale teprve po jeho vzkříšení a nanebevstoupení. A zaslíbení, že v čase potřeby jim Duch svatý spíše než on sám dá vědět co říci, je dalším důkazem, že má na mysli období mezi svým odchodem do nebe a druhým příchodem. A opět v 12,35—48, jak jsme již viděli, náš Pán naznačuje, že po jeho odchodu bude až do návratu následovat období, během něhož se mají služebníci osvědčit, a navíc připouští, že bude natolik dlouhé, aby někteří služebníci mohli nabýt dojmu, že Pán se svým návratem otálí (viz 12,45). Přesto se však v celé této fázi naléhavost situace zdůrazňuje znovu a znovu. Verš 12,20 nám připomíná, že život je člověku pouze propůjčen a může být vyžádán zpět, třeba právě „této noci“. V 11,49.52 Kristus ohlašuje, že krev všech proroků, která byla prolita od založení světa, bude požadována od „tohoto pokolení“; a v 13,6—9 říká obrazným jazykem, že toto pokolení vlastně žije tím, že si půjčuje čas: rozsudek byl ve skutečnosti již vynesen, ale jeho vykonání je zatím odloženo. Pokud se však neobjeví nějaký pravý důkaz pokání ze strany národa, bude muset být vykonán. V 12,40.46 Kristus varuje služebníky, že jeho druhý příchod nastane v okamžiku, kdy jej budou očekávat nejméně. V 12,57—59 je živé varování nejen pro tehdejší současníky, ale i pro nás, že jsme vlastně na cestě, která skončí před soudcem nejvyššího soudu, pokud rychle nepodnikneme kroky k usmíření, přičemž času neustále ubývá. Jinými slovy — tato fáze různým způsobem ukazuje, co naléhavost lidské situace může zvýšit: nečekaná „přirozená“ smrt (viz 12,20), násilí a katastrofy (viz 13,1—5), zásahy Božího soudu vůči mimořádně bezbožným (viz 11,49—51), náhlý druhý příchod Krista (viz 12,40.46), a nad tím vším visí skutečnost, že i ten nejdelší lidský život je proti jeho důsledkům ve věčnosti velice krátký (viz 12,59).

Kristus tedy požaduje ohromně mnoho a velice naléhavě. Zároveň se fáze 2 dost podrobně zabývá kritérii, jakými ho hodnotili jeho sou-

časníci. Je pochopitelné, že jej lidé, stejně jako dnes, posuzovali ve světle svých již hotových norem, představ o tom, co je v životě nejdůležitější, podle svého pojetí, co se sluší a patří, co je správné, podle svých myšlenek o náboženství a podle svých názorů, laických i profesionálních, na to, co učí Bible. Kdyby byl Kristus lépe odpovídal těmto jejich představám, jistě by jeho nároky přijalo více lidí. Tato fáze však popisuje, jak často musel poukázat, že jejich předpoklady, hodnoty a postoje jsou nezdravé, nesprávné, ne-li přímo zlé a pokrytecké. Proto když se lidé dověděli, co Kristus skutečně učí a zastává, jejich první reakcí byl často úžas (viz 11,14.38) a někdy hněv a odpor (viz 11,45.53; 13,14).

Například už v 10.38—42 se jedna žena zlobí, že její sestra nedělá, co by podle ní dělat měla, a chce, aby jí Kristus řekl, co se patří. Kristus reaguje úplně opačně, než Marta očekávala. V 12,13—15 žádá jeden muž, kterému se zdálo, že ho bratr ošidil při dělení dědictví, aby si s ním Kristus promluvil a trval na spravedlivém rozdělení. Kristus odmítá a ještě jeho stížnost označuje jako formu chamtivosti. V 11,37 zve našeho Pána na oběd jeden farizeus a je rozčarován, že Kristus vůbec nedodrží to, co farizeové považovali za samotný základ svatosti. A když Kristus dále poukazuje, že jeho náboženský cit, mravní úsudek, motivy, zásady biblického výkladu a aplikace jsou žalostně nevyvážené, falešné a pokrytecké, tu se — a není divu — on i jeho souvěrci zlobí (viz 11,53—54).

V této fázi Kristus volá po radikálních změnách v pořadí lidských hodnot, proporcí, priorit a cílů a tato jeho výzva se samozřejmě setkává s různou reakcí. Pokolení Kristových současníků bylo podle 11,29 mimořádně zlé; ale na druhé straně 13,17 říká, že zástup se ze všech těch slavných věcí, které Kristus konal, radoval. Marta, přestože byla oddanou služebnicí, začala Kristovu spravedlnost málem zpochybňovat (viz 10,40), ale jeho napomenutí samozřejmě přijala. Jiní však ne: byli ochotni hluchého člověka odsoudit jako dílo samotného ďábla (viz 11,15—23).

Tímto přicházíme k jedné z hlavních myšlenek této fáze: celé čtyři odstavce se zabývají různými formami otevřeného nepřátelství a roztržkami, které vyvolala Kristova osoba a jeho tvrzení. V 11,14—28 jsme právě viděli, že někteří lidé, když nemohli popřít jeho nadpřirozenou moc, v rozhodnutí nepřipustit, že je od Boha, Krista prohlásili za ďábla. Kristus jejich slova bere vážně a důrazně a obsáhle dokazuje opak. V 11,53—12,12 rozzuření zákoníci a farizeové začínají Krista pronásledovat a on musí své učedníky varovat, že toto pronásledování

Odchod

přeroste do situace, kdy i oni budou poháněni před soudy a možná skončí i na popravišti. V 12,49 – 53 Kristus, abychom tak řekli, přechází do útoku, když říká, že přišel na zemi uvrhnout oheň a že nepřišel přinést pokoj, ale rozdělení. Dále ukazuje, že oheň, který zanítil, není ničím ve srovnání s požárem, který bude následovat po jeho smrti a vzkříšení. A v 13,10–30 je ostrý spor mezi Kristem a představeným, kde představený Kristu vyčítá, že v sobotu osvobodil ženu od ducha nemoci. Kristus jej před celým shromážděním označuje jako pokrytce a ukazuje, že v této při stojí nebezpečně blízko satana. Kristova cesta Palestinou ke slávě tedy nebyla výletem pro zábavu ani slavnostním průvodem. Vedla územím obsazeným nepřáteli, s mnoha baštami a zálohami sestávajícími z nepřátelských spojenců s cílem na smrt vzdorovat Tomu, který „přišel, aby zmařil činy ďáblovy“ (1 J 3,8), zaútočil na jeho pevnosti, odzbrojil ho a osvobodil jeho zajatce (viz 11,21–22; 13,16).

Jestliže toto jsou tedy hlavní témata, která se během této fáze opakovaně objevují, vzniká otázka, zda máme tuto fázi číst jako sled víceméně samostatných vyprávění, nebo jako jeden nerozdělený celek, či jako sérii myšlenek, z nichž každá se soustřeďuje na určité hledisko společného tématu. Nyní se můžeme nechat vést především čtyřmi odstavci o protivenství, kterými jsme se právě zabývali. Napřed bychom si měli všimnout, že čtvrtý z těchto odstavců není jen posledním odstavcem této fáze, ale tvoří zároveň triumfální vrchol k tématu protivenství. Když Kristus vyvrací kritiku představeného synagógy, dovidáme se (13,17), že „všichni jeho protivníci byli zahanbeni, ale celý zástup se radoval nad podivuhodnými činy, které Ježíš konal“. Tento dojem vítězství dále posilují dvě podobenství, která líčí postup Božího království: jedno hovoří o člověku, který zasel hořčičné zrna, a to tak vyrostlo, že v jeho větvích mohli hnízditi ptáci; druhé pojednává o ženě, která schovala trochu kvasu ve třech měricích mouky, až všechno zkvasilo (viz 13,18–21). Je snadno pochopitelné, proč Lukáš tuto fázi ukončuje právě touto zmínkou o vítězství.

Dále bychom si mohli všimnout, že první odstavec o protivenství (viz 11,14–28) se obsahem i formou nápadně podobá poslednímu. V obou událostech jde o zázrak, přičemž oba někomu přinášejí vysvobození od zlého ducha. V obou případech Kristus sklízí kritiku a pokaždé, když kritiku vítězně vyvrací, se dostává do diskuse o satanově moci a metodách. Navíc, stejně jako je hlavní debata ve čtvrtém úseku posílena dvěma příběhy — jedním o muži (anthropos = spíše „člověk“ než „muž“) a druhým o ženě, tak i v prvním úseku (viz

11,14—23) po rozhovoru následuje příběh o muži (opět *anthropos*), z něhož zlý duch vyšel, ale později se vrátil se sedmi jinými, horšími než on sám, a usadili se v tomto nešťastném člověku jako ptáci ve větvích hořčice (viz 11,24—26). Dále je zařazen příběh o ženě, která chtěla pochválit Krista za vítězství nad jeho protivníky, ale řekla to tak nešťastně, že vlastně chválila jeho matku, a bylo třeba ji poopravit. Z toho vyplývá, že Lukáš chtěl, abychom si všimli podobností i rozdílů mezi těmito dvěma příběhy a věnovali pozornost jejich významu. Bude účelné předpokládat, že vítězství prvního příběhu o protivenství má být nižším, přípravným vrcholem ve vyprávění, v očekávání ještě většího vítězství v příběhu čtvrtém. Podobně je tomu i u zbývajících dvou příběhů o protivenství. Vytvořme si na základě této úvahy přehled obsahu druhé fáze a podíváme se, jak to bude vypadat. Nelze očekávat, že fáze, v níž převládá dlouhé vyučování a kde je málo děje, bude vykazovat přesnou souměrnost jako fáze předchozí, ale to není na závadu. Schéma obsahu nám dává celkový přehled fáze a umožňuje vidět souvislosti mezi myšlenkami jednotlivých částí (viz str. 174—175).

Jednotlivé scény

1. Rozhodování o nejdůležitějších životních potřebách (10,38—11,28)
i. Rodinný spor (10,38—42). První příběh je stručný a rychle přechází k vrcholu: mezi všemi životními povinnostmi a potřebami je jedna, která má mít vždy přednost a kterou si, pokud nás okolnosti přinutí zvolit si jednu jedinou, musíme vybrat na úkor všech ostatních. Touto vrcholnou potřebou je sedět u Kristových nohou a naslouchat jeho slovam (viz 10,39.42). Je to nutné! Jestliže existuje Stvořitel a ten Stvořitel je ochoten nás navštívit a mluvit s námi a chce nám něco povědět, jako když navštívil Marii a Martu a mluvil s nimi, pak je jistě povinností jeho stvoření sedět u jeho nohou a poslouchat, co říká.

Je velmi snadné ztratit tuto potřebu ze zřetele a vpustit na první místo jiné. A k tomu ani není třeba být ateistou nebo bezuzdným hříšníkem. Marta nebyla Kristovým nepřítelem. Zdaleka ne, vždyť byla jednou z nejoddanějších a duchovně nejvnímavějších učednic (viz J 11). Když přišel Kristus do jejich městečka, právě ona jej přijala do svého domu a právě pro lásku a oddanost si dělala obrovské starosti (viz 10,40—41), jak by jej pohostila co nejdůstojněji. Znamenalo to však, že při všech přípravách, nákupech, vaření, pečení, nošení na stůl a mytí nádobí měla vlastně jen velmi málo času na to, aby si sedla

2. fáze Odchodu (10,38 –13,21)

1. Rozhodování o nejdůležitějších životních potřebách 10,38–11,28

A) rodinný spor: žena žádá, aby Kristus řekl její sestře, aby jí pomohla 10,38–42.

Kristovo rozhodnutí:

Odmítá Marii odejmout dobrou roli, kterou si vybrala Marta úzkostlivě dělá mnoho věcí, ale opominula jedno potřebné.

B) Poučení o modlitbě 11,1–13

a) *příklad modlitby za příchod Božího království:*

„... přijď tvé království ... dej nám náš denní chléb ... odpusť nám naše hříchy, jako i my odpouštíme našim vinským...“

2. Vidět Boží slovo ve správných proporcích 11,29–12,12

A) lidé hledají znamení, ale to jim nebude dáno kromě znamení proroka Jonáše 11,29–36.

Otázka důkazu:

Na soudu bude citován postoj královny z jihu a Ninivských k důkazům, které měli k dispozici, proti „pokolení tomuto“ a odsoudí je.

B) Běda farizeům a zákoníkům 11,37–52

a) *falešné proporce a cíle v náboženské praxi:*

„... čistíte číše a mísy zvenčí, ale vaše nitro je plné vyděračství ... dáváte desátky z máty a routy a opomíjíte soud a lásku Boží.“

3. Vidět majetek ve správných proporcích 12,13–35

A) rodinný spor: muž žádá, aby Kristus naponenul jeho bratra, že se s ním má rozdělit o dědictví 12,13–21.

Kristova odpověď:

Odmítá je soudit a dělit mezi nimi, ale mluví o bohatém pošetilci, který připravil velké zásoby na mnoho let a zaponněl, že může ještě téže noci zemřít.

B) Dobrořečení pravým služebníků 12,22–48

a) *nesprávné a pravé proporce a cíle vůči hmotným věcem:*

„... život je více než pokrm a tělo více než oděv ... máte vyšší cenu než vrabci, trváte déle než květiny ... nehledejte jídlo a pití ... hledejte království Boží...“

4. Umět správně rozpoznat čas 12,54–13,21

A) lidé a znamení: počasí dovedou předvídat, ale „tento čas“ nerozpoznají 12,54–59.

Buď svým vlastním soudcem.

Je lépe soudit sám sebe a smířit se s odpůrcem mimo soud než se dostat před soudce, prohrát a být na dlouho odsouzen.

B) Poučení o pokání 13,1–9

a) *nesprávné výklady Boží svrchované vlády:*

„... myslíte, že oni byli větší hříšníci a dlužníci než jiní, protože utrpěli takové krvavé a nehody? Ne! Nebudete-li činit pokání, všichni zahynete...“

b) *Naléhavost modlitby*

Jako muž, který o půlnoci prosil souseda ochleba, máme i my prosit, hledat, klepat, protože každý, kdo hledá, nalézá...., Váš Otec dá Ducha svatého těm, kdo ho prosí“

C) *Protivníci poraženi*

Kristus vymítá němého démona a je obviněn, že to dělá vmoci satana 11,14-28.

Kristus odpovídá svým kritikům: Satan není rozdělen. Kristus Silnější přemohl silného a osvobodil jeho zajatce.

Varuj se příklad člověka, do kterého se démon vrátil se sedmi dalšími a usídlil se v něm.

Žena blahopřeje Kristově matce a je opravena. Požehnaní jsou ti, kdo Boží slovo slyší a plní je.

b) *Zásady odpovědnosti v biblickém učení* „... nakládáte na lidi břeme na a vy se jich ani prstem nedotknete ... Vaši otcové zabíjeli proroky ... vy s tím souhlasíte... Proto krev všech proroků bude požadována od tohoto pokolení. ... Odnegli jste klíč poznání.“

C) *Překonání strachu z protivníků* Kristus učedníky učí, jak se mají chovat, když budou pronásledováni nebo vedeni před soud 11,53 - 12,12.

...farizeové a učitelé zákona mu začali prudce odporovat a otázkami jej chtěli chytit za slovo...

b) *Zásady odpovědnosti v křesťanském správcovství* „... začne-li služebník bít své spoluslužebníky a pít a opíjet se, pán ... přijde ... a rozetne ho ve dvě služebníky, který znal vůli pána a neplnil ji, bude bít mnoha ranami. Ten, kdo ji neznal, bude bít méně. Komu je mnoho s od toho bude mnoho požadováno...“

C) *Rozdmýchání protivnosti* Kristus sděluje učedníkům pravý smysl svého příchodu 12,49-53.

„... přišel jsem uvrhnout na zemi oheň ... nepokoj, ale rozdělení...“

b) *Naléhavost pokání* Po tři léta přicházel majitel a hledal na fíku ovoce, ale našel. Stromu je dán ..ještě jeden rok, aby přinesl ovoce. Pokud ani potom ovoce nepřinese, bude vyťat.

C) *Triumf nad protivníky* Kristus osvobozuje ženu od ducha nemoci a je kritizován, že uzdravuje v sobotu 13,10-21.

Kristus odpovídá svým kritikům: „Copak ta žena, kterou svázal satan, neměla být v sobotu rozvázána?“

Podobenství o muži, který zasel semeno, z něhož vyrostl strom, v jehož větvích hnízdili ptáci.

Podobenství o ženě, která skryla kvas ve ve třech mírách mouky, až zkvasilo všechno.

Jak správně posuzovat životní potřeby, priority a přiměřenost věcí

Odchod

a poslouchala Pána, jak hovoří. Nelze říci, že by ho neposlouchala ráda. Také by si chtěla sednout jako Marie. Měla však jasné představy, co a jak je třeba udělat napřed, když má ve svém domě takového hosta, jako je Pán. Kdyby se jí na to někdo zeptal, určitě by řekla, že pravá láska se projevuje prakticky a že práce má přednost před zábavou. Právě proto se rozzlobila na Marii, která všeho nechala, sedla si Pánu Ježíši k nohám a poslouchala. Znamenalo to, že Marie se věnovala tomu, co ji bavilo, a Marta musela udělat všechnu práci za sebe i za Marii. Marta to viděla tak, že Marie je sobecká, bezzásadová a vypočítavá.

Mrzelo ji, že Kristus se k tomu nevyjadřuje. Zdálo se jí, jako by Marii v jejím nesprávném chování ještě podporoval, když ji nechal sedět a povídá si s ní. Někdo by mohl říci, že právě toto mělo Martu přivést k tomu, aby se nad svým postojem zamyslela. Ona však, místo aby se zastavila nad tím, co je skutečně nejdůležitější, přichází k Pánu s výčitkou, že Marii podporuje v nečinnosti. Marta nejednala správně a je smutné a ironické, že láska o oddanost ke Kristu ji vedla přes nesprávné pojetí potřeb a předností až k okamžiku, kdy zkoumá, zda jedná spravedlivě ten, komu se cítila povinna tak úzkostlivě sloužit.

Kristus ji musel jemně, ale jasně napomenout. Ne že by podceňoval důležitost služby vůbec nebo právě její službu. Později se v této fázi dovíme (viz 12,35—38.42—44), že od svých služebníků požaduje pohotovost kdykoliv věrně a nezištně posloužit; kromě toho navíc slibuje, že až se vrátí, odmění věrné služebníky tak, že se sám opáše, posadí je za stůl a bude je obsluhovat. Avšak v době, kdy navštívil dům Marty, byl na cestě (viz 10,38). Měl jen krátký čas, který mohl s těmito dvěma sestrami strávit, a po svém odchodu se nevrátí hned tak brzy. Otázkou tedy bylo, zda neomezí všechnu práci na minimum a neuspokojí se s jednoduchým jídlem, jen aby bylo co nejvíce času na povídání a společné obecenství, nebo zda Marta bude trvat na tom, aby se často a dobře jedlo, což jí zabere spoustu času, ale sotva si najde chvíli, aby si sedla a poslouchala Pána. Za daných okolností nebylo pochyb, že Kristus by dal přednost obecenství s Martou před její službou a je jasné i to, co považoval za důležitější pro Martu. Avšak Marta měla jiné představy o tom, co je třeba dělat, a jak vidíme, nebyly správné. Mínila to dobře, milovala Pána, myslela, že mu tak nejlépe poslouží, ale její cit pro to, co je potřebné, zbavoval Pána toho, po čem toužil nejvíce, a ji samu toho, co opravdu potřebovala, a to vše jen proto, že si napřed nesesedla u jeho nohou, aby si Pána poslechla a dověděla se tak, co za nejdůležitější potřebu považuje on.

Poučení z tohoto příběhu pro nás je zřejmé. Také jsme na cestě. Život je vlastně krátký. Nejsme schopni zvládnout všechno, nemáme na to čas, nestihneme to. Musíme se rozhodnout sami, stejně jako Marie se rozhodla sama (viz 10,42). Životní záležitosti se podle důležitosti neroztřídí samy. Pokud pro nás čas strávený u nohou Pána Ježíše a naslouchání jeho slovu není prvořadou potřebou, pak nás všechny naše další věci a povinnosti, které si činí nárok na přednost, okradou o čas, energii a o „dobrou roli“ v životě.

Ne náhodou je příběh o Marii a Martě v tomto zařazen na první místo v této fázi. Patří tam z důvodu časové návaznosti a svou úlohu při řazení materiálu sehrála také Lukášova logika (pod vedením Duha svatého). Předmětem této fáze je především zdůraznit potřebu správně si seřadit životní potřeby a hodnoty. Jak jinak toho dosáhnout než se napřed ztišit u Kristových nohou a nechat ho hovořit o tom, co je v životě nejdůležitější a co je důležité méně.

ii. Poučení o modlitbě (11,1—13). Je-li první životní potřebou nechat Pána hovořit, pak hned druhou potřebou je, abychom my mluvili s Pánem. Je třeba se modlit. Naše největší životní dary k nám nepřicházejí automaticky a žádného životního cíle nelze dosáhnout bezmyšlenkovitě. Nejsme pouhými kolečky, která se bezduše otáčejí ve složitém mechanismu, jenž si však svoji existenci neuvědomuje. Jsme osobami, které stvořila Osoba — Bůh, a jsme stvořeni k tomu, abychom s ním mohli mluvit. Vedle divu, že on je ochoten hovořit k nám, máme úžasnou čest, že my smíme mluvit k němu a prosit ho o dary, které nám rád dá, a prohlubovat osobní vztah mezi ním a námi, což je vlastně smyslem stvoření.

O co však máme prosit? Jaké jsou naše nejdůležitější potřeby? Co patří na druhé a třetí místo? Život je cesta, stále jdeme vpřed, cítíme, že bychom měli dělat pokroky — avšak kterým směrem? Oč máme usilovat nejvíce? Co má být naším nejpřednějším cílem?

Když učedníci slyšeli, jak se modlí Kristus, bylo moudré, že jeden z učedníků jej požádal, aby jim dal vzor modlitby a řekl jim zač se modlit a jak řadit životní hodnoty v modlitbě.

V Lukášově záznamu modlitby, kterou je tehdy Kristus naučil, je pět proseb. První dvě se týkají samého Božího zájmu: jeho jména a jeho království; pak následují tři, které se vztahují k nám: denní chléb, odpuštění a ochrana před pokušením. Napřed Boží zájmy, potom naše. To je správné pořadí, jaké má stvoření v modlitbě dodržovat.

Odchod

Boží zájmy tedy mají přednost. A z nich stojí na prvním místě Bůh, jeho charakter a jeho sláva. Máme se modlit, aby jeho Jméno bylo posvěceno, to znamená odděleno a jako nejsvatější považováno za hodné nejvyšší úcty a slávy v celém vesmíru. Pokud nevidíme, že Boží jméno má nejen nejvyšší hodnotu, ale je samo také zdrojem všech pravých hodnot, které osoby a věci mají, nemůžeme životní hodnoty správně ocenit v jejich pravém světle. Je-li někde Boží jméno podceněno a Bůh sám znevážen, pak všechno, co se z něho odvozuje — tedy vůbec všechno — úměrně klesá na ceně i na cti. Popří Boha úplně a všechno se stane bezcenným. V tomto žalostném světě není Boží jméno posvěceno tak, jak by být mělo. Nedokázali to ani ti největší svatí, tím méně pak my, obyčejní svatí, o bezbožnících a posměvačích nemluvě. Ztratili jsme smysl pro Boží svatost a ocitli jsme se ve světě, kde svaté věci jsou zlehčovány a život stále více ztrácí na ceně.

Tak tomu ale nebude vždy. Bůh má své záměry a plány k nastolení svého království všude, takže jeho vůle se bude dít na zemi stejně jako na nebi, jeho jméno bude posvěceno, jak náleží, a všechny životní hodnoty budou zářit jasně drahokamů nového Jeruzaléma. Takový je Boží záměr a uskuteční se. Nemysleme si však, že se uskuteční jako vyplnění osudu. Máme se za ně účinně modlit, sjednocovat svou vůli s Boží vůlí a učinit příchod jeho království naší nejvyšší tužbou, cílem a přáním.

Škoda, že tak tomu v našich životech často není, protože máme vlastní přání, plány, představy a cíle v životě, a jestliže se přestaneme modlit, jak nás Kristus učil, pak toto všechno postupně naplní naši mysl a obzor, takže pro Boží plány a záměry zbude málo času a prostoru i myšlenek. Může se stát, že tuto modlitbu převrátíme a tím hlavním se v ní namísto Božího království a Božích záměrů stanou zájmy naše a naší rodiny. A to je pošetilé už jen z hlediska našich vlastních úzkých zájmů. Žádný náš vlastní cíl ani přání nemůže dát pravý smysl a plné uspokojení, pokud není podřízen nejvyššímu záměru, jímž se řídí celý vesmír. Mělo by být samozřejmé, že pro naše dobro je daleko důležitější, aby přišlo Boží království, než aby se splnily naše krátkozraké a často nedomyšlené cíle. Ale i to je nebezpečná úvaha, budeme-li si i nadále myslet, že naše modlitby by se měly týkat především našich vlastních zájmů. V Kristově vzoru modlitby vyniká, že na prvním místě mají být Boží zájmy a ne naše.

Napřed tedy Boží zájmy a pak je správné a dobré se modlit za své vlastní. Ze tří věcí, za které nás Kristus vybízí se modlit, se jedna týká

fyzických potřeb a dvě našich potřeb mravních a duchovních. Všimněme si, že fyzické potřeby stojí na prvním místě: dávej nám každý den chléb, který potřebujeme pro život. To je rozumné a praktické. Fyzická existence se svými stále se opakujícími potřebami je nutný základ pro vyšší, duchovní existenci. Tímto základem nemáme pohrdat ani jej brát za samozřejmost. Největší radost z našich požehnání ve fyzické oblasti máme, uvědomíme-li si, že pocházejí od Boha.

Avšak k jedné modlitbě za fyzické potřeby máme přidat dvě za naše potřeby morální a duchovní. Více než všechno fyzické potřebujeme odpuštění hříchů naší minulosti a vysvobození od pokušení, abychom neupadli do lůžku v budoucnosti. A potřebujeme-li odpuštění tak jako denní chléb, stejným způsobem je potřebuje i náš bratr. Jestliže prosíme Boha o tuto naši základní potřebu, pak Bůh trvá na tom, abychom byli ochotni odpustit těm, kdo něco dluží nám.

Toto je tedy správné řazení věcí, za které se máme modlit. Modlitba však má ještě jedno hledisko, které odhalí, co opravdu považujeme za důležité, a tím není to, za co se modlíme, ale motivace našich modliteb. Tím se Kristus zabývá v 11,5—13.

V této souvislosti si nejprve všimněme, že darem, který Otec chce dát a za nějž se máme modlit, je jeho Duch svatý (viz 11,13). Toto mělo pro Kristovy současníky jistě zvláštní význam. Proroci vyhlášovali, že Bůh jednoho dne vyleje svého Ducha, čímž způsobí mocnou obnovu izraelského národa (viz Ez 36,26—27), a že svého Ducha vyleje na všechno lidstvo (viz JI 2,28—32; viz též Sk 2,16). Celé generace zbožných Izraelců se modlily za splnění těchto zaslíbení. A nyní — i když to nevědí — stojí Kristovi současníci v předvečer letnic, kdy zmrtvýchvstalý Pán, který obdržel od Otce zaslíbení Ducha svatého, jej vyleje na každého, kdo věří (viz Sk 2,33). Nakolik vážně se někteří Kristovi současníci za Ducha svatého modlili, uvidíme vzápětí. Pro nás, kteří žijeme na druhé straně letnic, je situace samozřejmě poněkud odlišná. Duch svatý nebyl dán, dokud Kristus byl na zemi (viz J 7,39); nyní po jeho nanebevstoupení byl však seslán. V tomto smyslu se věřící v Krista za přijetí Ducha svatého již modlit nemusí, již ho přijal (viz I K 12,13; Ef 1,3). To však neznamená, že my, kteří žijeme po letnicích, se za Otcův dar Ducha svatého již vůbec nepotřebujeme modlit. V Ef 1,16—19 Pavel naznačuje, že se bez přestání modlí za ty, kdo již byli Duchem svatým zapečetěni, aby jim Bůh dal ducha moudrosti a zjevení v jeho poznání; a v Ef 3,14—21 se opět modlí, aby v nich Bůh mocí svého Ducha posílil vnitřního člověka, aby Kristus mohl přebývat v jejich srdcích.

Odchod

Odtud pak vyplývá, že prosit za Ducha svatého není něco, co se udělá jednou provždy. Kristus říká, že musíme stále prosit, hledat, tlouci (viz 11,9).¹ O tom, zda v takové modlitbě vytrváme, rozhodují dvě věci. Jednak náš pohled na to, jak nutný pro nás tento dar je, a jednak naléhavost, s jakou ho hledáme. Měli bychom být vedeni jistotou, že je pro nás nepostradatelný, a pak budeme moci prosit „bez ostychu“ (viz 11,8).

Na první pohled se může zdát, že bezostyšnost (ř. *anaideia*, EP „neodbytnost“) je špatná vlastnost, a v některých případech tomu tak skutečně je. Ale její význam nemusí být vždy záporný. Může být rysem člověka, který nemá vůbec pocit studu ani výčitky svědomí, když něco dělá nebo za něco prosí. Jestliže existuje důvod, aby se takový člověk styděl a měl výčitky svědomí, pak je bezostyšnost něco nesprávného. Jestliže však člověku jde o dobrou věc, pak si neoblomnost v naléhání nezaslouží odsouzení, ale chválu. Pro názornost Kristus uvádí příklad muže, k němuž o půlnoci přijde nečekaný host a zjišťuje, že nemá nic, co by mu mohl nabídnout k jídlu (viz 11,5–8). Má orientální smysl pro význam pohostinnosti a nemá výčitky svědomí proti tomu, aby i teď v noci šel k příteli a chtěl po něm, aby vstal a půjčil mu pro hosta jídlo. Přítel možná bude mít podrážděné poznámky, že musí v noci vstávat, ale nebude mu mít neodbytnost za zlé. Podle orientálního způsobu pohostinnosti uzná jeho neoblomnost jako oprávněnou. U nás nepovažujeme nasycení hosta, který přijde pozdě v noci, za něco natolik důležitého. U nás bychom mohli jako odpovídající příklad uvést situaci, kdy budíme lékaře, aby i v noci přišel pomoci nemocnému. Kdyby šlo jen o maličkost, bylo by to trapné. Jestliže však někoho v rodině postihne infarkt, pak nebudeme mít výčitky svědomí volat lékaře v kteroukoli noční dobu a za jakéhokoli počasí.

To je tedy analogie, která říká, že všichni, kdo prosí o osvětlení a posílení svého srdce Duchem svatým, tento dar určitě dostanou, avšak to, zda budeme takto prosit a v modlitbách vytrváme, bude záviset na tom, nakolik tento dar považujeme za nepostradatelný. Například jestliže dnes budeme prosit o osvětlení Duchem svatým skrze jeho slovo, abychom mohli plněji poznávat Boha, jeho milost a jeho záměry, a zítra si na tuto prosbu ani nevzpomeneme, zapomínáme v jeho slově hledat odpovědi a klepat na dveře nebe a takto zapomí-

(1) Řecké tvary rozkazovacího způsobu jsou všechny času přítomného, což naznačuje, že jde o děj opakovaný, nikoli o něco vykonaného jednou provždy.

náme půl roku, pak je zřejmé, že tento dar za příliš potřebný a důležitý nepovažujeme; není pravděpodobné, že jej dostaneme.

Na druhé straně Kristus zaručuje, že ten, kdo důsledně a vytrvale prosí, hledá a klepe, bude určitě odměněn. Tuto záruku podpírá další analogií (viz 11,9—13). Tentokrát ilustrace nezdůrazňuje neodbytnost prosícího, ale dokonalost otcovské povahy Dárce. Kristus říká, že člověk je zlý (viz 11,13), ale přece umí dávat svým dětem dobré dary. Žádný normální otec, když jej dítě poprosí o chléb, mu neodepře ani ho neoklame něčím naoko podobným, avšak bezcenným nebo nebezpečným. Jestliže se tedy lze na nedokonalého otce spolehnout, že dá svému dítěti dobré dary, oč větší jistotu může mít, že první a dokonalý Otec dá Ducha svatého těm, kdo ho prosí? (11,13). Právě na této jistotě zakládá Pavel své prosby: „Proto klekám na kolena před Otcem, od něhož má jinec každý nebeský i pozemský rod, a prosím, aby se ... ve vás jeho Duchem posílil a upevnil ‚vnitřní člověk‘ a aby Kristus skrze víru přebýval ve vašich srdcích“ (viz Ef 3,14—17).

iii. *Poražení protivníci (11,14—28)*. Až dosud jsme ve scéně I měli dva odstavce. První byl o naslouchání, jak Pán hovoří k nám. Druhý pojednával o našem mluvení s Bohem. Nyní se ve třetím odstavci setkáváme s člověkem, který je němý. Nemohl nikomu nic říci.

Je vždy smutné, když je člověk nějak postižený, ale jde-li o němotu, je to zvlášť dojemné, možná i poněkud záhadné. Schopnost mluvit, srozumitelně se vyjadřovat a sdílet se s druhými je typicky lidská schopnost, je to součást výsady být člověkem. Němota okrádá člověka o část toho, co z něho člověka dělá, a uvěznuje lidskou osobnost do jeho vlastní mysli a těla.

Kristus zázračně vyhnal démona, který byl příčinou mužovy němoty. Avšak pokud se tento zázrak podobal ostatním, které Lukáš zaznamenává, šlo více než jen o zázrak. Bylo to podobenství předvedené v reálném životě. Mnoho lidí trpí němotou, která je horší než němota fyzická. Původně byl člověk stvořen s cílem, aby měl obecnství s Bohem. Vědomý si sám sebe i Boha byl schopen vědomě odpovídat Stvořiteli a mluvit slovy s tím, kdo je Slovo. Mnoho lidí však s Bohem nikdy nehovoří, nikdy se nemodlí. Říkají, že neexistuje žádný Stvořitel, se kterým by mohli mluvit, nebo pokud je, nevědí jak, neumějí se modlit. To je zřejmě práce nepřitele. Pokud je hlavní touhou a záměrem Boha a nejvyšší chloubou člověka, aby byl knězem všeho stvoření — a vyjadřoval odpověď stvoření Stvořiteli, aby s Bohem mluvil jako syn s otcem; je pochopitelné, proč bylo pro nepřitele tak

Odchod

důležité zbavit člověka schopnosti mluvit s Bohem, uzavřít ducha člověka do něho samého a ve vztahu k Bohu proměnit zemi (obrazně řečeno) v tichou planetu.

Bylo to tedy něco velkého, když Spasitel vyhnal démona, který byl příčinou němoty tohoto člověka. Lukáš říká, že lidé žasli, když viděli, že mnohaleté mlčení toho muže bylo prolomeno a on poprvé v životě promluvil (11,14). Proč by také ne; zvykli si na jeho němotu a nedovedli si představit, že by to mohlo být jiné. Ještě slavnější je však velké duchovní vysvobození, které Kristus tímto zázrakem znázornil. K jeho vylíčení si můžeme vypůjčit analogii, již sám Kristus užívá v debatě, která po tomto zázraku následovala (11,21–22). „Střeží-li silný muž v plné zbroji svůj dvůr, jeho majetek je v bezpečí.“ To znamená, že si s ním nemusí dělat starosti a bát se o něj. Takový je skutečný stav duchovně němého lidstva žijícího bez modlitby. Jejich „bezpečí“, zjevná spokojenost a duchovní mlčení představuje pokoj, jaký je ve vězení. Majetek toho silného nepřítele nežádá Boha o nic, ani o vysvobození ne, protože jejich nemodlíci se jazyky svázal tyran, který má nevyčerpatelné prostředky, jimiž je udržuje v mlčení a nedovolí jim se dostat ven a spojit se se světem nad nimi. Mnozí z nich jsou dokonce přesvědčeni, že nahoře žádný svět neexistuje (srov. Ef 2,1–3).

V této žalostné situaci můžeme být vděční Bohu, že nečekal, až ho vězni požádají o pomoc, ale zasáhl sám. Ať byl nepřítel jakkoli silný a vyzbrojený, vtělený Bůh tyrana přemohl a začal s vězni hovořit. Zázračné vysvobození jednoho vězně od démona fyzické němoty jistě udivilo všechny ostatní; ten zázrak měl však za cíl více než jen předvést nadpřirozenou moc, která by ukázala existenci Boha a jeho království. Bylo to také znamení k povzbuzení lidí, aby prolomili mlčení a mohli tak být osvobozeni a hovořit s Otcem. Potom tento Silnější pronikl svou smrtí až do nejhlubšího nepřítelova vězení a dobyl jeho poslední pevnost. Mnoho lidí bylo vysvobozeno (viz Ko 2,13–18; Žd 2,14–5). Vzkříšený Pán zvítězil a „rozdělil satanovu kořist“ (11,22).

Mohli bychom krotit svou fantazii a možná se i omluvit Lukášovi, že jsme jeho jednoduchou analogii použili jako alegorii. Přesto však nejsme daleko od obrazu, jehož použili i jiní křesťané. Když Pavel říká (Ef 4,7–13): „zajal nepřátele a dal dary lidem“, jsou těmito dary bývalí satanovi zajatci, které Pán osvobodil a dal církvi jako apoštoly, evangelisty a učitele.

Kristus tedy toho muže vysvobodil z područí němého démona. Byl to samozřejmě projev nadpřirozené moci. O tom nikdo nepochyboval.

Mohli bychom předpokládat, že každý také jasně viděl, že tato nadpřirozená moc pochází od Boha; to bychom však podcenili nepřítele, který ovládal mysl Kristových odpůrců, a rafinovanost jeho metod. Někteří ze zástupu měli za to, že Kristus používá ďábelskou moc, a další byli nakloněni s tím souhlasit a žádali znamení z nebe na potvrzení, že nemá s ďáblem nic společného (viz 11,15–16). Tato myšlenka byla natolik pošetilá, že by nás mohlo překvapit, že se Kristus neobtěžoval na ni odpovídat. Ale tato myšlenka nebyla jen pošetilá — byla hroživá. Lidé mohou být v satanově vězení, ale Boží království se dostane i k nim (viz 11,20). Dotýkal se jich Boží prst; Bůh k nim hovořil. To, co právě na vlastní oči viděli, bylo příiné, jednoznačné svědectví Ducha svatého. To je staví před rozhodnutí, které nepůjde změnit a může navždy odvrátit jejich vysvobození. Stačí odmítnout Ducha svatého, nazvat Nejvyšší dobro zlem, označit Pravdu, dotvrzovanou Absolutní svatostí, jako lež — a Bůh, který tímto všechny důkazy vyčerpá, už nemá další slova, jimiž by člověka přivedl k pokání, víře a spasení. I Bohu samotnému pak nezbývá než mlčet (viz 1 Sa 19,23–24; 28,6.15).

Tito lidé stáli před touto osudovou volbou a Kristus je na to upozornil proto, aby přesně věděli, co dělají. Nedovolil jim domnívat se, že k této volbě jsou donuceni z důvodu pravého náboženství nebo morálky. Ukázal jim, že odmítnout svědectví Ducha svatého, působícího skrze něho, znamená jednat proti zdravému rozumu, proti běžné morálce a popřít vlastní zásady duchovního života a chování. Zcela vědomě musí jako černé označit to, co každý vidí jako bílé. Je pochopitelné, že satan může z taktických důvodů vyhnat démona. Je však absurdní, že by to dělal stále, a tak rozdělával a bořil vlastní království (viz 11,17–18). Navíc synové jeho odpůrců také vyháněli demony (viz 11,19–20) a všichni to považovali za projev Boží moci. Proč by tomu v případě Pána Ježíše mělo být jinak? Z jednoho prostého důvodu, na který také Kristus poukázal (11,20). Jejich synové na rozdíl od Krista netvrdili, že přišli uvést Boží království. Své tvrzení dokazoval tím, že Boží mocí vyháněl demony. A právě jejich neochota přijmout jej a jeho království je přivedla k absurdnímu postoji, že Ježíš je ve spojení s ďáblem. Kromě toho — ještě jednou použijeme analogie, kterou jsme si již dříve vypůjčili — nelze vzít věci z domu silného ozbrojence, pokud není přemožen a odzbrojen. Kristovo vysvobození němého člověka ze satanových spárů bylo dostatečným důkazem, že na satanově straně nestál. Byl tím Silnějším, který satana přemohl (viz 11,21–22).

Odchod

Kristus velmi vážně varuje: „Kdo není se mnou, je proti mně, kdo se mnou neshromažďuje, rozptyluje“ (11,23). Kristovi kritici byli otevřeně proti němu, a jelikož byl Kristus zapojen do boje proti nepříteli, bylo jasné, na čí straně stojí kritici. Mnoho dalších lidí v zástupu pak sice bylo — jako ostatně všichni — proti nemohoucnosti a posedlosti a Kristovy kritiky považovali za extrémisty, ale také necítili potřebu postavit se aktivně na Kristovu stranu. Kristus proto varuje, že v tomto zápase nelze zůstat neutrální.

Dále Kristus varuje, že vyhnat z člověka démona je dobré — a právě připustil, že synové jeho kritiků to občas dokázali — ale nestačí to (viz 11,24—26). Člověk je pročištěn, ale zůstává prázdným; je nebezpečí, že se démon vrátí se sedmi horšími, než je sám, obsadí jej, a on nemá sílu se bránit. Takže náprava bez znovuzrození, kdy srdce člověka naplní Duch svatý, je nesmírně nebezpečná. Ne nadarmo Kristus již dříve vybízel (viz 11,9 —13) své současníky, aby horlivě prosili o Ducha svatého, přestože judaismus, k němuž patřili, byl v zajetí důkladně vyčištěn od modlářství. Ze stejného důvodu byl Petr o řadu let později (viz 2 Pt 2,20—22) veden k tomu, aby popsal nebezpečí morálního očištění, k němuž nedojde spolu se znovuzrozením a přijetím božské přirozenosti (viz 1 Pt 1,22—23; 2 Pt 1,4).

Jsme takřka u konce první scény, která pojednává o řadě velmi závažných věcí. Lukáš však dodává ještě jednu maličkost (viz 11,27—28). Jedna žena v zástupu, když slyšela, jak přesvědčivě odpověděl svým odpůrcům, pochválila Krista (možná také vyznala jeho mesiášství) tím, že podle orientálního zvyku řekla, že být jeho matkou je jistě úžasné. Kristus jí to nevyvracel. Avšak i kdyby to bylo krásné sebevíc, samo o sobě by to nikoho nezachránilo. Rozhodující je duchovní příbuznost s Kristem, ne tělesná. Kristus, aniž by dobře myšlenou poznámku popíral, zdůraznil, v čem tkví větší štěstí: „Blaze je těm, kteří slyší slovo Boží a zachovávají je.“ Zkusme si nyní vzpomenout na začátek této scény, kde se dovídáme, že „dobrou stránkou“ v lidském životě je sedět u nohou Pána Ježíše a poslouchat jeho slova (viz 10,39.42). To je pravda, ale není to všechno. Nejde jen o poslouchání, ale také o poslušnost.

2. Vidět Boží slovo ve správných proporcích (11,29 —12,13)

i. Lidé hledají znamení (11,29—36). V 11,16 ve scéně 1 žádali někteří ze zástupu, aby jim Kristus ukázal znamení z nebe. Pán se k tomu vyjadřuje nyní ve scéně 2 a celou tuto scénu naplňuje jedno hlavní téma: důkaz. Kristova tvrzení postavila jeho současníky před rozhodnutí s da-

lekosáhlými důsledky. Je tedy pochopitelné, že žádali nepopiratelný důkaz, že jeho tvrzení jsou pravdivá.

Na první pohled nás překvapí, že jejich žádost odmítá. Copak neujišťoval nedávno, že každý, kdo hledá, nalézá a každému, kdo prosí, bude dáno? Proč nyní odmítá dát zázračné znamení, když ho lidé žádají. Důvodem samozřejmě nebylo to, že by na samotném dokazování zázračným znamením bylo něco nesprávného.¹ Chyba byla na straně lidí: „Toto pokolení je pokolení zlé, žádá si znamení, ale znamení mu nebude dáno“ (11,29).

V jistém smyslu lze říci, že všichni lidé jsou zlí (11,13), ale pokolení v době Pána Ježíše Krista na zemi bylo zlé mimořádným způsobem. I jejich dodatečné vyhledávání znamení bylo, jak říká Lukáš (viz 11,16), určitou formou pokoušení Krista. Jejich hledání nebylo upřímné. Nešlo jim o logický nebo vědecký důkaz, že za Kristovými skutky je nadpřirozená moc — to každý věděl. Vyžadovali morální a duchovní důkaz, že tyto zázraky působí Bůh a ne ďábel. To je velmi závažná otázka a dnešnímu světu hrozí nebezpečí, že na ni zapomene. Pouhá nadpřirozená moc nemusí být sama o sobě dobrá. Je třeba ověřit její morální a duchovní charakter, než ji necháme na sebe působit.

Kristus však již udělal mnoho divů, o kterých určitě slyšeli — a navíc byli právě nyní svědky uzdravení něhého. Morální a duchovní kvalita jeho skutků nadpřirozenou mocí byla samozřejmá. Bylo zvrácené říkat, že to není jasné, a poukazovat na reálnou možnost, že pochází od zlého a že vyvrátit ji může jedině znamení z nebe. Jestliže povaha divů, které Pán již vykonal, nestačily k důkazu — jaký zázrak by tedy byl stačil? Šlo o to, že tyto lidi by nepřesvědčil ani tento zázrak, ani jakákoli jiná znamení. Jejich požadování důkazu nevypovídalo o jejich ochotě uvěřit, pokud odpovídající důkaz dostanou; mělo jen zdůvodnit jejich neochotu uvěřit absolutnímu důkazu, který už měli. A to bylo ještě horší, protože se zde jednalo o výslovné pokoušení Krista. Kdyby se jim nyní dal další důkaz, připustil by v jejich očích, že jejich pochybnosti byly oprávněné. Kristus se však požadavkem dalších důkazů oklamat nenechal.

Nedostali tedy již žádné znamení, kromě znamení proroka Jonáše: „Jako byl Jonáš znamením pro Ninivské, tak bude i Syn člověka tomuto pokolení“ (11,30). To vyvolává otázku: v jakém smyslu se Jo-

(1) Je třeba dbát, abychom nevykládali špatně 1 K 1,22–23, a tak budili dojem, že Kristovy zázraky jsou již svou podstatou jako důkaz neuspokojivé J 20,30–31; Sk 2,22; 14,8–11; 19,11–12.

Odchod

náš stal Ninivským znamením? Matouš (viz 12,38—40) přímo upozorňuje na podobnost mezi Jonášovým „pohřbením“ v nitru velké ryby a Kristovou smrtí, pohřbem a vzkříšením. Lukáš o tomto výslovně nehovoří, a proto si někteří myslí, že Lukáš viděl podobnost mezi Jonášem a Kristem prostě v tom, že oba byli Bohem posláni, aby důrazně varovali a vyzývali k pokání ty, kterým bezprostředně hrozil Boží hněv. Toto vysvětlení může být správné a dostačující. Když lidé vidí důkaz za důkazem, a přesto se stále vytáčejí, pak musí přijít okamžik, kdy jediným způsobem, jak je přivést k rozumu a k pokání, je přímé nesmlouvavé ohlášení příchodu Božího soudu, jako tomu bylo v případě Jonáše a Ninivských.

Je však možné, že Lukáš chápal podobnost Jonáše a Krista stejně jako Matouš. Za prvé o tom svědčí slovo „znamení“, které je ústředním bodem podobnosti mezi posláním Jonáše a posláním Kristovým. V daném kontextu (viz 11,16.29.30) „znamení“ představuje „zázrak“. Pouhý příchod Jonáše do Ninive a jeho kázání byly sotva samy o sobě zázrakem. A jestliže Kristovi současníci nepřijímali důkaz jeho zázračných činů, nepovažovali za zázrak asi ani jeho kázání. Jonáš se dostal do Ninive zázračným způsobem, a právě to mu dodalo sílu ke kázání a učinilo jej znamením pro Ninivské. Podobně byla Kristova smrt, pohřeb a vzkříšení konečným Božím znamením Izraeli (srov. J 2,18—22). Za druhé v 12,50, na konci 3. scény Lukáš zaznamenal, jak Kristus o své smrti, pohřbu a vzkříšení hovořil jako o křtu. Ostatní synoptikové uvádějí tento obraz v jiných kontextech (Mt 20,22—23; Mk 10,38—39); v této souvislosti uvádí tato slova pouze Lukáš. Zřejmě viděl myšlenkovou spojitost mezi „křtem“ (12,50) a paralelou Jonáše a Krista (11,29—30).

Pokud je tedy možné, že Kristus paralelou mezi sebou a Jonášem poukazoval na svoji smrt, pohřeb a vzkříšení, pak výrok v 11,29 nehovoří jen o soudu, ale také o nesmírném milosrdenství. Bylo by už zbytečné dávat lidem další znamení, protože oni potřebovali činit pokání a uvěřit znamením, která již viděli. A přece pro ně měl Bůh ještě jiný důkaz, který je měl přivést k pokání; důkaz, že je miluje i přes jejich zvrácenost. Dovolil, aby v nevěře ukřižovali jeho Syna. Vzkřísí jej z mrtvých a místo toho, aby na ně uvalil trest, jim nabídl odpuštění, smíření a únik před soudem, a to ve jménu a skrze utrpení toho, koho ukřižovali. Pokud neuvidí, že taková láska pochází „z nebe“, pak nebe nepoznají nikdy, i kdyby je viděli na vlastní oči, a vlastní volbou se tak ocitnou v pekle.

Dále Kristus svým současníkům vysvětluje, jak bude takový postoj

posuzován na věčnosti. Všeobecně mají lidé zato, že na posledním soudu se bude hodnotit, zda skutky člověka byly dobré, nebo zlé. Ano, tak tomu bude, až dojde k vynesení rozsudku (viz Zj 20,12). Avšak tak, jako nikdo nebude spasen na základě svých skutků, jakkoli dobrých, nebude odsouzení spočívat v tom, kolik zlých skutků daný člověk vykonal, ale v tom, že neuvěřil (viz J 3,18) a že v důsledku toho jeho jméno nikdy nebylo zapsáno do knihy života (Zj 20,15). Soud tedy bude posuzovat, jakou měl člověk příležitost uvěřit, jakého se mu dostalo svědectví a jak s ním naložil. Podle Krista, který v tu dobu bude Soudcem, budou povoláni svědci (viz J 5,22—24), aby pověděli, jak druzí naložili s důkazy, jichž se jim dostalo, a tak určili, jak jich daný člověk, kdyby byl chtěl, mohl využít.

V případě Kristových současníků budou jako svědci povoláni královna z jihu a Ninivští (viz 11,31—32). Propastný rozdíl mezi postojem královny a Kristových současníků je usvědčí z trestuhodné lhostejnosti k Božímu zjevení. Jediným znamením pro ni byla zpráva o pozoruhodné moudrosti dalekého krále. O moudrost jí však šlo tolik, že vážila dlouhou cestu, aby si mohla Šalomouna poslechnout. Moudrost Kristova Šalomounovu moudrost daleko převyšovala. Když však Kristus navštívil Izrael, mnoho jeho současníků jeho moudrost nevidělo a někteří ho zavrhli, aniž by mu dopřáli sluchu (viz J 7,50—51). Jejich nezájem o moudrost vtěleného Boha a pohrdání jím bude důvodem k jejich odsouzení. To nám připomíná, že i když Kristus dnes již po této zemi nechodí, zvěst o něm se dostala až k nám a on očekává, že budeme usilovně hledat, prosit a klepat, až ho najdeme. Nezájem o hledání Pána vede k zatracení.

Podobně Kristovy současníky reakce Ninivských na Jonášovo kázání usvědčí z morální zvrhlosti. Jonášovo kázání bylo jasné: varoval před trestem, který měl přijít za jejich hříchy. Tito pohané neznali Mojžíšův zákon, a přece snadno pochopili, že si zasouží Boží trest, a hromadně činili pokání. Izrael slyšel kázání na hoře a přesto nečinil žádné hromadné pokání. Neviděli, jak zoufale potřebují činit pokání (viz 3,7—9; 7,30 — 34). Kristus dále vysvětluje proč.

Aby člověk mohl uvěřit nějakému důkazu, musí jej napřed získat. To ale není všechno. Musí být přijatelný pro jeho způsob vnímání. To Kristus označuje jako oko těla (viz 11,34) a srovnává jeho funkci s úlohou lampy v domě. Pokud lampa řádně svítí a stojí na viditelném místě, celý dům se naplní světlem. Jestliže však někdo lampu schová nebo ji přikryje vědrem, zůstane v domě tma. Stejně je tomu s lidskou schopností vnímat. Je-li „jednoduché“ (11,34), tedy otevřené, upřím-

Odchod

né, nezastíněné jinými motivy a předsudky, pak přijímá světlo Božích svědectví. Na druhé straně je možné, aby oko bylo zastřeno zlými předsudky a snahami. Pak může být světlo jakkoli jasné, a přesto mysl a nitro takového člověka nikdy neosvítí, protože toto světlo je zkreslováno již samotnou přenosovou cestou, nebo k jeho přenosu vůbec nedojde.

Kristus nás varuje, abychom toto nepřipustili (11,35); a toto varování znamená, že v moci každého člověka je tomu zabránit. Dokonce i neznovuzrozený člověk, ať je jakkoliv zlý, dovede dávat svým dětem dobré dary (viz 11,13) a ve svých světlých chvílkách uzná, že si svou ctižádostí, hrabivostí, nebo žárlivostí často nechá snížit schopnost vnímat jednotlivé situace. Stejně je tomu se světelnými důkazy, které předkládá Kristus. Je zbytečné a nebezpečné namítat, že neznovuzrozený člověk nemůže vědět, kdy si svůj pohled na důkazy nechává zkreslit chtivostí nebo hrabivostí, ctižádostí nebo strachem. Kristus o něm říká, že to ví, a co víc, že s tím může něco udělat a že za to je zodpovědný. Kdyby chtěl, pochopil by Kristovu moudrost, jako královna od jihu chápala moudrost Šalomounovu, a byl by schopen podle toho jednat, jako Ninivštité jednali na základě Jonášova kázání. Pokud tak neučiní, bude odsouzen za to, že mohl.

ii. *Běda farizeům a zákoníkům (11,37–52)*. Nyní opustíme zástup a odebereme se s Kristem do domu farizeje. Můžeme však očekávat, že výše rozebírané téma se zde rozvine, protože, jak Lukáš říká, Kristus farizeovo pozvání přijal právě ve chvíli, kdy varoval, aby se naše oko nestalo zlým.

Co se nyní děje, je velmi smutné. Vidíme zde nábožné lidi, kteří jsou cele oddaní dodržování předpisů Starého zákona. Někdo by si mohl myslet, že výsledkem této oddanosti by měl být vytříbený morální smysl a svědomí, jímž by poznali morální kvalitu Kristovy nadpřirozené moci, jádro jeho učení, oprávněnost požadavku pokání a Boží charakter spasení, které zvěstoval. Jejich „oko“ se však stalo zlým, zamlženým hrabivostí, marnivostí a bezcitnou pýchou. V důsledku toho pak světlo, které do jejich myslí proniklo ze Starého zákona, žalostně potemnělo. Už jen pohled na jejich postoj by pro nás měl být vážným varováním. Vždyť ani farizeové a zákoníci se takto převrácenými a zlými stát nechtěli. Šlo jim o pravý opak. Ale pýcha a pouze akademická teologie pozvolna pokroutily jejich smysl pro úměrnost a morální úsudek natolik, že se nakonec stali zlíni a převrácenými. Když na to Kristus upozornil, nečinili pokání, ale stali se

jeho úhlavními nepřáteli a pronásledovateli (viz 11,53–54). Podívejme se na Kristův podrobný rozbor, jak nám jej podává Lukáš.

Především byli natolik zaujati náboženskými symboly a obřady, že zanedbávali morální skutečnosti a povinnosti, na něž tyto symboly poukazovaly. Ve Starém zákoně Bůh svůj požadavek na morální a duchovní čistotu podpořil právě tím, že předepsal Izraeli určitá symbolická obřadná omývání. A v těchto obřadech udělali farizeové dvě chyby. Ve své horlivosti dodržovat Zákon rozšířili tato biblická pravidla o stovky zásad, které neměly vůbec žádné biblické opodstatnění; potom ve svém uvažování dospěli k tomu, že pokud někdo znevažil byť jediné z těchto dodatečných pravidel, dopustil se podle nich vážného porušení svatosti. Když tedy Kristus zpochybnil jedno z jejich lidských pravidel a jedl, aniž by se předtím obřadně umyl, byli opravdu šokováni; jejich lživé, lidské normy svatosti zapříčinily, že se na Kristovu ryzí svatost dívali jako na hřích (viz 11,38) a vytvořili si proti němu předsudky.

Za druhé, své dodržování vnějších obřadů zaměnili za morálku samu. Jejich úzkostlivé obřadné umývání číší a talířů od kultovního poskvrnění jim přinášelo pocit, že dosáhli vysokého stupně svatosti, třebaže přitom téměř nebo vůbec neřešili daleko závažnější problém své hrabivosti a špatnosti, které jejich vnitřní „já“ naplňovaly skutečnou morální nečistotou (viz 11,39). Hrabivost se neodstraní, když si člověk po příchodu z trhu umyje ruce ani když se zvenčí očistí číše, které jsou plné dobrého jídla jen díky lichvářskému zisku. Řešením je rozdat nepoctivě nabyté jinění chudým (viz 11,41).¹ Soustředit se v této situaci na symbolické obřady znamená riskovat, že nebudou morální povinnosti zdůrazňovat, ale nahrazovat.

Kristovo další obvinění směřovalo k tomu, že farizeové při svém dodržování Božích zákonů ztratili jakýkoli smysl pro přiměřenost a vzájemný vztah mezi jednotlivými povinnostmi: dávali desátky z máty, routy a kdejaké byliny, ale zanedbávali Boží spravedlnost a lásku (11,42). Hnali literu Zákona do fanatických krajností, ale žili v rozporu s jeho duchem a cílem a ignorovali ho. Avšak na rozdíl od nekonečného umývání, které farizeové k Zákonu přidali, byly desátky nařízeny samým Zákonem. Jistě, do určité míry by desátky i z nejmenších bylin mohly znamenat přehnanou svědomitost; kdyby však farizeové skutečně cítili, že Zákon se musí logicky brát až do těchto krajností, Kristus by neřekl nic, co by urazilo jejich svědomí. Řekl, že

(1) Řeckému textu v 11,41 lze pak rozumět: „rozdej obsah (číše) jako almužny...“

Odchod

zákon o desátcích (viz 11,42) se musí dodržovat. Přes to všechno je však odevzdávání desátků jen maličkost ve srovnání s nezměrně vyšší povinností milovat Boha a jednat spravedlivě vůči bližnímu. Desátky byly navíc v Izraeli ustanoveny jako prostředek jak lásku k Bohu projevat finančním zabezpečením chrámových služebníků, ale také laskavostí k cizincům, sirotkům a vdovám (Dt 14,29). Dávat desátky z máty a routy, a současně být k příchozím, sirotkům a vdovám nespravedlivý a neprojevovat lásku k Bohu — to byl úplný výsměch smyslu desátků a jejich pravému účelu, a desátky se tak stávaly bezduchou, mechanickou, finanční transakcí.

Dále náš Pán ukázal na nesprávné motivy, která znehodnocovaly většinu náboženské aktivity farizeů, i když by sama o sobě byla dobrá: milovali přední místa v synagógách a jim určené pozdravy na tržištích (viz 11,43). Není možné dělat nějaký náboženský skutek s cílem zvýšit si osobní čest a současně ho konat k Boží slávě.

Navíc v okamžiku, kdy dovolíme, aby jedním z našich motivů byl náš osobní prospěch, překrucuje se náš morální úsudek. Doženeme-li to do krajnosti, lze tím znemožnit víru v Krista: „Jak byste mohli uvěřit,“ říká Kristus při jedné příležitosti, „když přijímáte slávu jeden od druhého, ale slávu od samého Boha nehledáte!“ (J 5,44).

A konečně Kristus poukázal na některé závažné účinky, které měla tato falešná svatost farizeů na lid obecně. Pod vlivem farizejského vnějšího vystavování přísné oddanosti náboženským obřadům a předpisům lidé přestali vnímat, že to, v čem si v soukromí i na veřejnosti právě tito farizeové hověli, je v rozporu s morálkou. Mysleli si, že vše, co tito „svatí“ mužové dělají, je mravně správné a jejich příkladu chamtivosti a bezbožnosti následovali s nedotčeným svědomím. Smutnou ironii této situace Pán osvětluje přirovnáním, které si vypůjčil z jejich kultovního zákona, když tyto farizeje popisoval (viz 11,44). Podle Starého zákona (viz Nu 19,11—22) znamenal dotek mrtvého těla nebo kosti kultické poskvmění. Běžně proto byly hroby jasně označovány, aby se někdo na cestě do chrámu nevědomky neposkvmil, čímž by znečistil i chrám (viz Nu 19,13). Bylo ironií, že úpěnlivou soustředěností farizeů na zachovávání kultické čistoty doprovázelo politováníhodné přehlížení pravé vnitřní svatosti, a tak se začalo podobat neoznačeným hrobům: roznášeli mezi nic netušícím lidem morální nákazu.

Není snad třeba říkat, že ne všichni farizeové byli jako ti, které náš Pán káral. Dokonce i jeho trojí „Běda vám!“ (viz 11,42—44) je spíše výkřik nářku než vyslovení rozsudku. Varuje však i nás: když přijde

na nejdůležitější životní rozhodování, s náboženstvím je třeba jednat velmi opatrně, protože je velice snadné převrátit pořadí jeho hodnot a jednotlivým jeho složkám připsat nesprávnou váhu.

Když to znalci Zákona uslyšeli, začali Kristu dělat výčitky (viz 11,45–52). Právě oni totiž svými výklady vyvodili ze Starého zákona složitá pravidla a předpisy, které se farizeové snažili dodržovat. Když tedy Kristus káral farizeje, naznačoval tím, že zákonické výklady Starého zákona jsou nepoužitelné a zvrácené, a ukázal, že současný systém výkladů v rabínských školách je od základu nesprávný. To bylo natolik radikální, že si tito zákoníci, jak se zdálo, nebyli zcela jisti, zda to Kristus skutečně tak myslí. Chápal vůbec, co svou kritikou říká? „Mistře,“ obrátil se k němu jeden z nich, „když toto říkáš, urážíš také nás.“ Avšak místo aby se Kristus omluvil nebo své výroky poopravil, začal nyní kárat i tyto teoretiky, tentokrát už stejně přímo jako před chvílí ty, kdo se jejich teorie snažili zavést do praxe.

Prvním obviněním bylo, že na ramena obyčejných lidí nakládají břemena, která je těžké nést, a sami se jich ani prstem nedotknou (viz 11,46). Těmito břemeny byly samozřejmě tisíce pravidel, která vyplynula z jejich (podle nich velmi chytrých a promyšlených, ale pro nás často velmi podivných) rabínských analýz a výkladů biblického textu. Tyto předpisy a pravidla byly tak komplikované, že by člověk potřeboval vysoce kvalifikovaného právníka, aby vůbec zjistil, zda porušil Zákon, nebo ne. A skutečná snaha dodržovat tato pravidla učinila z náboženských povinností nesnesitelné břemeno (Mt 11,28–30). Druhá část Kristova obvinění se však vykládá různě. Někteří myslí, že teoretikům, kteří nakládali břemena na druhé, vytýkal, že se ani nepokusili žít podle toho, co hlásali, a svůj um využívali k vymýšlení nekonečných výjimek, které jim měly umožnit těmto břemenům se vyhnout. Jistě, do určité míry to o židovských teoreticích platilo; avšak ve skutečnosti jsou všichni náboženští teoretici vystaveni pokušení, kdy mohou mít pocit, že je jejich výjimečnost v biblickém studiu a znalostech jaksi „osvobozuje“ od vlastního dodržování pravidel, která ukládají druhým. Židovští teoretici však mnoho z předpisů, které vymysleli, dodržovali a chlubili se tím. Proto se jako pravděpodobnější jeví, že Pán hovoří o jejich nelítostném zákonictví, s nímž tak rádi vykládali Zákon, ale přitom vlastně neměli zájem nějak pomoci obyčejným lidem, kterými pohrdali (viz J 7,49), a ani jim nehodlali jejich břemena ulehčit. Příkladem jejich postoje je v okolním textu dostatek. Již jsme se (viz 11,15) setkali s těmi, kteří tvrdili, že Kristovo osvobození člověka z němoty byl vlastně

Odchod

skutek ďábla. V 13,10—16 se setkáme s podobným případem. Jejich nelítostné zákonictví zde trvá na tom, že v sobotu lidé být uzdravováni nesmějí; mají být ponecháni ve své bídě.

Druhé obvinění proti znalcům Zákona spočívalo v tom, že jejich srdce se nijak neliší od srdcí jejich otců, kteří vraždili proroky. „Stavíte náhrobky prorokům, které zabili vaši otcové“ (11,47). Ze stavění těchto náhrobků Kristus dovozuje (viz 11,48), že tím nejen dosvědčují, že jejich otcové proroky skutečně zabíjeli, ale ukazují také, že se skutky svých otců souhlasí.

Na první pohled by se to mohlo zdát jako tvrdá nebo dokonce nespravedlivá výtka. Copak stavění náhrobků prorokům nebylo známkou pokání, pokusem napravit to, co udělali otcové? Kristus to tak nevidí. Vzdát poctu mrtvému proroku a získat z toho duchovní užitek lze uskutečňováním jeho zvěsti. Když Ozeáš v Božím jménu prohlásil: „Chci milosrdenství, ne oběť“ (6,6), pak Ozeáš vzdáním poctu ne tím, že mu postavíme nákladný pomník a budeme se klanět jeho hrobu, ale, jak k tomu vyzývá Kristus zákoníky (viz Mt 9,13), poslušností jeho slovům a prokazováním milosrdenství a soucitu. Avšak právě tito lidé se spolu s farizeji chystali pronásledovat Krista za to, že kritizoval jejich zákonický postoj a morální nedůslednost, a měli v sobě stejně vražednou nenávist, s jakou se jejich otcové chovali k prorokům, kteří jim jejich chyby vytýkali ve své době (viz 11,53—54). Jestliže tito lidé uctívali pozůstatky mrtvých proroků, pak to nebylo nic jiného než pověra.

Ke druhému obvinění proto Kristus přidává ještě jedno významné prohlášení (viz 11,49—51). Jeho současníci byli obdařeni největší přízní ze všech generací v celé historii Izraele a na ně také přijde Boží hněv a pomsta, která se shromažďovala po celá staletí. To vyjadřuje velmi důležitou zásadu Božího prozíravého soudu. Jestliže Bůh hodlá soudem zasáhnout v průběhu historie a nechce čekat až na poslední soud na konci dějin, a přesto nenavštíví soudem jednotlivě každou generaci, která hřeší, pak vyvstává otázka, jak je možné, že jedna generace má trpět nahromaděnou pomstu za hříchy a jiná ne.¹

Na tuto otázku Kristus odpovídá nyní (viz 11,49—51). Jeho vlastní generace pilně buduje pomníky proroků, které jejich předchůdci zabili. Aby si nikdo nemohl omylem myslet, že je to projev pokání, právě této generaci poslal Bůh ve své moudrosti proroky a apoštoly, jaké dosud žádná generace neměla možnost poslouchat: Jana Křtitele.

(1) Ze starozákonní historie jsou příklady tohoto druhu potopa a babylónské zajetí.

největšího z proroků, potom samotného Mesiáše a pak Kristovy apoštolů. Jejich zvěst je úžasná, evangelium je slavnější než vše, co mohly dosavadní generace slyšet. A odmítnutím těchto proroků, apoštolů a jejich evangelia vyjadřuje tato generace souhlas se svými předchůdci, kteří zabili dřívější proroky, a tak sdílejí jejich vinu; jejich vlastní vina je ovšem ještě větší, protože zabili větší proroky a apoštoly. Boží pomsta za vraždy proroků od počátku světa pak na toto pokolení přichází spravedlivě.

Tento závažný princip soudu se projevil v roce 70 n.l. a také r. 135, kdy Bůh dovolil Římanům, aby zničili Jeruzalém a jeho chrám, pobili jeho obyvatele, zbytek zajali a Jeruzalém se tak stal pohanským městem (21.20—24; 1 Te 2.14—16). A tato zásada se v ještě větší míře uplatní při odpadnutí křesťanstva i judaismu na konci tohoto věku.

Poslední Kristova výtka vůči znalcům Zákona je snad nejhrozivější ze všech: „Běda vám zákoníkům! Vzali jste klíč poznání, sami jste nevešli, a těm, kteří vejít chtěli, jste v tom zabránili“ (11.52). Vždyť úkolem zákoníků bylo vykládat Písmo tak, aby mu obyčejný člověk mohl snadněji porozumět, aby mohl činit pokání, uvěřit, být spasen a vstoupit do duchovního bohatství Božího slova. Jejich výklady se však od původního účelu odchýlily natolik, že nejen oni sami pravé bohatství Písma nepoznali, ale ještě Boží slovo učinili pro prostý lid tisíckrát složitější, než pro ně bylo na začátku. Takové výklady odsuzují samy sebe.

Toto napoinnutí farizeům a zákoníkům patří k nejvýznamnějším oddílům v celém Písmu. Má mnoho co říci i nám. První úsek nás citací Mariiných slov a slovy nejmenované ženy vybízí, abychom chtěli Boží slovo slyšet a zachovávat je; druhý nás na začátku příkladem královny z jihu povzbuzuje k hledání Boží moudrosti a v druhé části nás vážně varuje, jak s Božím slovem zacházet nemáme. Boží slovo je nám dáno ke spasení. Je však možné je zneužít a překroutit k vlastní zkáze (viz 2 Pt 3.16).

iii. *Překonání strachu z protivenství (11,53—12,12)*. Na závěr večera musela být ve farizeově jídelně velmi napjatá atmosféra. Když Kristus odešel, „začali na něj zákoníci a farizeové zle dotírat a na mnohé se vyptávat a číhali na něho, aby ho mohli chytit za slovo“ (11,53—54). K výstižnému popisu jejich postoje volí Lukáš slovník lovců. Pronásledovali Krista jako lovci divoké zvěře, ženou ho do úzkých, napadají ho a všemožně ho provokují, aby řekl něco indiskrétního, za co by jej mohli obžalovat, čím by ho mohli chytit do pastí. Mezitím se zástupy (viz

Odchod

12,1) shromažďují v takovém množství, že po sobě šlapou. Pro učedníky to musela být velmi hrozivá situace, kdy mohli podlehnout pokušení říkat si, že víra je osobní a soukromá záležitost a že není třeba svoji věrnost vůči Kristu projevovat příliš veřejně. Kristus je tedy začíná učit, že jej napřed musí vyznat veřejně, ať je to jakkoliv nepříjemné, a za druhé jim radí, jak se mají vypořádat se strachem a jak jej překonat.

Začal (viz 12,1–3) varováním před pokryteckými pokusy skrývat, čemu opravdu věří; toto své varování zdůvodnil tím, že je to konečkonců nemožné: „Není nic zahaleného, co nebude jednou odhaleno, a nic skrytého, co nebude poznáno. Proto vše, co jste řekli ve tmě, bude slyšet na světle, a co jste šeptem mluvili v tajných úkrytech, bude se hlásat ze střech.“

Řecké slovo vyjadřující „skrytý“ ve verši 2 zní „krypton“ a vrací nás zpět do 11,33, kde Kristus poznamenal, že nikdo, kdo rozsvítí lampu, ji nedá „eis krypten“ (tj. do skrytého místa)..., ale na stojan, aby ti, kdo vcházejí, viděli světlo. Tam náš Pán varoval před nebezpečím, kdy bychom si své oči nechali zastřít tak, že by se světlo Boží pravdy nemohlo dostat do našich tmavých srdcí. Zde v 12,1–3 nás varuje před opačným nebezpečím, a sice, abychom nebránili světlu, které proniklo do našich srdcí, nebránili v cestě ven na veřejnost.

Jak však překonat strach, který se pokouší udržovat naši víru ve tmě? Nikdy nelze strach vyloučit úplně (mám na mysli zdravý, ne neurotický strach) — to po nás nikdo nechce. Strach je ochranný mechanismus, který do nás vložil sám Stvořitel. Kristus nám proto neříká, abychom se jednoduše nebáli, ale spíše nás vede k tomu, abychom se báli věcí, jichž je třeba obávat se nejvíce. Budeme-li se bát toho, čeho se skutečně bát máme, zbavíme se strachu z menších věcí. Je to jistě hrozné, když nám vyhrožuje někdo, kdo má moc zabít tělo; — nic víc však udělat nemůže. Bylo by tedy velmi krátkozraké bát se pronásledování natolik, abychom zapřeli Boha, protože Bůh je daleko silnější. „Ukážu vám, koho se máte bát: Bojte se toho, který má moc vás zabít a ještě uvrhnout do pekla. Ano, pravím vám, toho se bojte!“ (12,5) A tento velký strach nás vysvobodí od strachu menšího.

Bát se Boží moci je však jen jedna stránka řešení; tou druhou je víra v Boží schopnost porovnávat hodnoty (viz 12,6–7). I o vrabci, kterého dostaneš nádavkem, když koupíš čtyři další, Bůh ví. Má dokonce spočítány všechny vlasy na naší hlavě. Ať žijeme nebo umíráme, Bůh v každém okamžiku ví, co se s námi děje. A je-li tomu tak, pak nám již zbývá jen poznat, nakolik si nás Bůh cení. „Máte daleko vyšší cenu než mnoho vrabců,“ říká Kristus; a jeho kříž ukazuje o kolik vyšší.

Dále následuje (viz 12,8—9) výzva, abychom si uspořádali žebříček hodnot i v jiné oblasti. Člověk se normálně cítí velmi zraněn, je-li odmítnut svým bližním. Avšak vyznání Krista někdy takové odmítnutí přináší. Proto musíme mít na paměti, že zde vystupují dva soudy. Jeden tvoří lidská společnost a lidské názory. A pak je také soud nebeský a vznešená společnost andělů. Je třeba zvážit, který soud má vyšší uznání. Zapřít Krista před lidmi zde na zemi znamená, že nás Pán zapře před Božími anděly v nebi; vyznáme-li jej však, i on nás před svými anděly vyzná (viz 12,8—9).

A nakonec v 12,10—12 nás Kristus upozorňuje na různou závažnost různých hříchů. Lze odpustit, když někdo mluví proti Synu člověka, ale rouhání se proti Duchu svatému odpustit nelze; následující verše (12,11—12) ukazují, proč to Kristus říká. Varuje nyní své učedníky, že ti, kdo v něho věří, možná někdy budou hnáni před soud.

Pro mnohé z nich to bude hrozný zážitek, ale Kristus je utěšuje a posilňuje dvěma myšlenkami: za prvé, není třeba se strachovat, co mají říkat, když přijde na to, aby se hájili: Duch svatý je naučí co říci. Za druhé, křesťanských svědků si Duch svatý použije k tomu, aby přede všemi předložil své nadpřirozené, božské a konečné svědectví o osobě Kristově. Nebudou souzeni ani tak křesťané jako sami soudci. Jestliže se kterýkoli soudce, pronásledovatel nebo svědek bude vědomě a úmyslně rouhat svědectví Ducha svatého, které zazní prostřednictvím věřících, ve své bláhovosti se tak dopouští neodpustitelného a věčného hříchu. Budou sice ještě žít dál, ale již za hranicí, odkud není návratu. Hrozí-li pro svědky, soudce a právníky tak vážné důsledky, mělo by u souzeného věřícího spíše než sebelítost vyvolat soucit vůči soudci (viz Sk 7,60).

3. Správný postoj k majetku (12,13 — 53)

i. Rodinný spor (12,13—21). První příběh ve scéně 3 se stejně jako první příběh ve scéně 1 týká rodinného sporu. Je zřejmé, v čem si tyto příběhy jsou podobné, avšak více nás budou zajímat rozdíly. V příběhu ve scéně 1 se jednalo o rozumné rozdělení času mezi práci na jedné straně a naslouchání Pánu na straně druhé. Příběh ve scéně 3 se zabývá spravedlivým rozdělením majetku. Tím je stanoveno téma: ve scéně 3 převažuje otázka majetku a potřeba vidět jej ze správného zorného úhlu a zaujmout k němu správný postoj.

„Mistře, domluv mému bratru, ať se rozdělí se mnou o dědictví,“ volá muž z davu; nemůžeme říci, zda jeho nárok vůči bratrovi byl oprávněný, nebo ne, protože Kristus odinítl vystupovat jako soudce

Odchod

nebo rozhodčí. Možná byl jeho požadavek oprávněný; avšak Kristus nepovažoval za svou povinnost zabývat se majetkovými spory lidí, kteří nebyli jeho učedníky (viz 12,14). Jistě, jednoho dne se postaví jako „soudce a rozhodčí“ nad všemi lidmi, ale dokud byl na zemi tento čas ještě nenadešel. Navíc svého odmítnutí účastnit se v tohoto sporu využil jako varování proti chamtivosti; myšlenkový sled se tedy zdá být jasný. Pokud jde o majetek, Kristus se nedomnívá, že uplatnění právních nároků je to nejlepší, co můžeme udělat. Je možné (ale ne nutné), že pokud ohledně majetku lpíme na právních nárocích, může (někdy, ne vždy) být naší motivací touha po majetku a v takovém případě by uplatnění našich práv znamenalo vítězství naší hrabivosti. K takovým „vítězstvím“ nám Kristus pomáhat nechce. „Mějte se na pozoru,“ říká, „před každou chamtivostí“ (12,15). Hrabivost je zá-
ludná a její známky se projevují ve více situacích, než bychom si mysleli.

Řecké slovo pro hrabivost, *pleonexia*, je samo o sobě zajímavé: znamená „vlastnit nebo toužit mít víc (víc, než mi patří)“. A ještě zajímavější je důvod, který Kristus uvádí, proč se máme hrabivosti varovat. Starší (anglické) verze i mnoho moderních překládají řecký text v tomto verši takto: „neboť život člověka nespočívá v nadbytku toho, co má.“ Avšak anglické slovo „být v hojnosti“ (abound), stejně jako latinské, z něhož pochází, může mít dva významy. Původně znamenalo „přetékat“ a tedy „být více než dost“, „nadbývat“, „mít nadbytek“. Z tohoto významu se začalo velmi často užívat ve významu „být v nadbytku“, ale jednoduše „mít dost“. Řecké slovo ve výroku Pána Ježíše v 12,15 může tedy mít také jeden ze dvou významů, avšak podobenství, kterým Pán objasňuje svůj výrok, jasně ukazuje, že měl na mysli „nadbytek“, „mít víc než dost“.¹

Řecký text zní doslovně: „Život člověka nespočívá v tom, aby toho, co vlastní, měl víc než dost.“ Náš Pán tedy neříká, že rozumná zásoba zboží pro tento náš život je něco nesprávného nebo zbytečného; říká, že i když je majetek pro život potřebný, život člověka nezávisí na tom, co člověk má vzhledem ke svým potřebám navíc.

Bohatý statkář v tomto podobenství měl problém. Jeho pole přinesla takové množství úrody, že jí nejen pokryl své okamžité potřeby, ale měl dost i na mnoho následujících let (viz 12,17.19). Jeho problémem

(1) V ostatních třech případech, kde se toto slovo v tomto evangeliu vyskytuje, je myšlenka nadbytku jasná: „úlomky toho co zbylo“ (9,17), „jídla nazbyt“ (15,17), „z nadbytku“ (21,4).

tedy bylo, co má udělat s nadbytkem. Rozhodl se jej uskladnit. To však vedlo k dalšímu problému: Kam? Neměl na to dost místa (12,17). Tento druhý problém vyřešil tak, že zboural dosavadní stodoly a postavil větší, aby v nich všechny zásoby uložil a pak mohl odpočívat a v dalších letech užívat života.

Bůh jeho rozhodnutí o takovém uložení nadbytku označil jako nesmyslné. Statkář především zapomněl, že fyzický život mu byl jen propůjčen. Mohl o něj být kdykoli požádán. A k tomu také ještě téže noci došlo. Když má nyní přijít o fyzický život, je ihned zjevné, že se v rozhodnutí uložit nadbytek zboží na zemi dopustil dvou velmi závažných chyb. Jednak si ho neužije a dostanou se do cizích rukou (viz 12,20). Za druhé: protože si z nadbytku založil poklad sám pro sebe a neinvestoval jej ve prospěch věčných Božích zájmů, před Bohem bohatý nebude.

Z toho můžeme shmout první velké poučení tohoto úseku. Majetek je nám dán nejen proto, abychom jím udržovali svůj život na tomto světě, ale také, abychom se jím mohli stát bohatými pro Boha; investováním do Božích věcí tak můžeme změnit naše pomíjející, hmotné, pozemské zboží ve věčné hodnoty. Neinvestovat je tímto způsobem znamená připravit se o to jediné bohatství, které podle absolutních měřítek stojí zato mít.

ii. *Požehnání pro pravé služebníky (12,22— 48)*. Podobenství o nerozumném statkáři bylo adresováno zástupu, ale měli je slyšet i učedníci. Kristus nyní hovoří o tom, co pro učedníky znamená být bohatý v Bohu. První úvaha se týká vlivu, který má poklad na naše srdce: „Kde je váš poklad, tam bude i vaše srdce“ (12,34). Ulož svůj poklad na zemi, a jistě potáhne tvé srdce ve směru k zemi. Ulož jej v nebi, a potáhne tvé srdce, tvé cíle, ambice a touhy směrem k nebi. Sotva bude nebe skutečností pro člověka, který není ochoten investovat velký vklad do jeho zájmů; ze stejného důvodu je více než realitou pro toho, kdo k tomu připraven je.

Abychom dovedli investovat do nebe tímto způsobem, potřebujeme se osvobodit od úzkosti (viz 12,22) a strachu (viz 12,32). Pokud se bojíme, zda budeme mít dost jídla a oblečení, pak se, nedáme-li si pozor, jídlo a oblečení stane naším předním zájmem na úkor, ne-li za cenu úplného vyloučení, daleko důležitějších věcí. Proto je životně důležité, abychom jídlo a oblékání viděli ve správném světle. Obojí je k životu potřebné. Hlavním smyslem života však není jíst, abychom zůstali naživu. Stejně tak nám není tělo dáno k tomu, abychom vše-

Odchod

čas a energii vynaložili na jeho oblékání (viz 12,22—23). Tělo a život nám jsou svěřeny, abychom mohli hledat Boží království, jeho zásady, jeho vůli. „Hledejte,“ říká Kristus, „jeho království“ (12,31), a tím připomíná a znovu zdůrazňuje svou výzvu v 11,2, že naší první prosbou v modlitbě má být příchod Božího království. K tomu je život určen především: hledat Boží pravidla a jejich rozvinutí v našich životech tady a teď, usilovat o rozšíření tohoto stylu i v životech druhých, hledat, prosit a pracovat ve prospěch příchodu Božího království na celém světě při Kristově návratu. Kristus zaručuje, že pokud nebudeme žít jako světští lidé, jejichž prvotním cílem je jídlo a oděv, a jestliže místo toho naší metou bude Boží království, pak se nám Bůh Otec, který ví, že potřebujeme jíst a oblékat se, o vše postará (viz 12,30—31).

Podívejte se na havrany, říká Kristus. Nesejí, nežnou, neskladují potravu. Někdo by proto mohl říci, že v našem světě plném soupeřivosti se tak přežít nedá. Jim se to však daří. Bůh je krmí (viz 12,24).

K tomu je namístě několik poznámek. Kristus neříká, že ptáci nemusí pro svou obživu pracovat. Ptáci musí pracovat velice pilně. Za druhé, Kristus neříká, že když ptáci nesejí, nežnou a neskladují potravu na zimu, nemusíme to dělat ani my. Bůh je sytí, přestože jim k takovým úkonům nedal schopnost. Veverce dal Bůh instinkt shromažďovat potravu (samozřejmě ne na dvacet let, jako to dělal onen pošetilý statkář); je to Boží způsob jak krmít veverku, a jestliže veverka této schopnosti nebude užívat, nebude nasycena žádným zázrakem. My máme nesrovnatelně větší Bohem dané schopnosti než havrani nebo veverky. Je to normální způsob, jak nás Bůh sytí. Za třetí, Kristus není tak nerealistický, aby si nevšiml, že se ptáci stávají kořistí stárí, nemocí, nepřátel, hladu. Matouš (10,29) cituje, že ani vrabec nepadne bez vědomí Otce. Ani nenaznačuje, že žádný věřící nezemře hladem nebo zimou. Kristus říká, že pokud nás Bůh potřebuje nechat na tomto světě, abychom se učili a uplatňovali zásady království, pracovali ve prospěch jeho šíření a modlili se za jeho příchod, bude se starat, abychom měli dost potřebného jídla a oděv. Když tento čas podle Boží moudrosti vyprší, nemůžeme svým staráním se k našemu životu přidat ani minutu. A když pomine, pak už ani jídlo ani oděv potřebovat nebudeme. Proč se tedy starat o tyto malé věci, když ani starost o to největší není k ničemu? (viz 12, 25).

Ukažme si jeden praktický příklad toho všeho ve všedním dnu. Brát nebo dávat úplatky a mít podíl na nepoctivém jednání je jistě proti zásadám království. Jestliže věřící obchodník, ohrožený propuš-

těním z práce, nesouhlasí s podplácením, bude muset snést propuštění a mnoho dalších obětí, aby vůči království zůstal čestný. Bůh mu však zaručuje dostatek jídla a oblečení, aby v praxi mohl v tomto světě poslechnout Boží zásadu. Dejme tomu, že se naopak bojí důvěřovat Bohu, začne dávat úplatky, aby si udržel zaměstnání, měl dost jídla a oblečení pro sebe a svou rodinu. Podle Kristových zásad pak jeho život, založený na jídle a oblékání, ztrácí smysl.

Máme tedy daleko vyšší hodnotu než ptáci (viz 12,24). Takřka stejných slov užívá Kristus v 12,6–7 k povzbuzení učedníků, aby dovedli čelit pronásledování. Nyní v 12,24 jimi Kristus učedníky posiluje, aby mohli odolat pokušení současného všedního světa. V některých zemích jsou křesťané vystaveni pronásledování, v jiných ne. Možná, že pokušení světa práce a podnikání jsou někdy silnější než přímé pronásledování.

Kristus hovořil o jídle (12,24). Nyní hovoří o oděvu (viz 12,27–28). Namísto ptáků jsou nám teď příkladem květiny; v tuto chvíli nejde o naši vyšší hodnotu, ale o trvalost. Květiny vydrží jen velmi krátkou dobu, a přece je Bůh tolik zdobí. Žijí tak krátce, že bychom až pochybovali, zda se vyplatí na ně vynakládat tolik úsilí. Ale Bůh tak neuvažuje. A nepostará se tedy i o naše oblečení a ozdobení, když je náš život o tolik delší?

Úsek 12,22–31 se tedy zabýval otázkou, jak jídlo a oblečení získáme. Verše 12,32–34 nyní pojednávají o tom, co bychom měli s naším životním majetkem dělat, když už jej máme: „Prodejte, co máte, a rozdávejte almužny“ (12,33). Abychom tento pokyn viděli ve správném světle, musíme věnovat pozornost jeho kontextu. Kristus netrvá na tom, že nikdo z křesťanů nesmí nic vlastnit. Marta nehřešila tím, že měla dům (viz také Sk 5,3–4), kam i on sám rád chodíval. Kristus také neříká, že je nesprávné, aby křesťan měl poklad. Právě naopak. Má usilovat o poklad, který vydrží co nejdéle. To však znamená, aby co nejvíce přenášel do nebe, kde to je v bezpečí proti ztrátě, znehodnocení, krádeži a rozkladu. A to pak znamená dávat co nejvíce chudým (jakéhokoli druhu).

Velkou překážkou v poslušnosti vůči Kristu je strach (viz 12,32). Zdá se nám, že naše malé jmění je tak důležité a cenné, že máme strach se ho vzdát — vždyť by to byla taková ztráta. Proto nám Kristus klade majetek do správného světla: „Neboj se, maličké stádce, neboť vašemu Otci se zalíbilo dát vám království!“ Všimněte si, že je zde minulý čas. Jemu se zalíbilo, on se už rozhodl. A skutečně, dědicství je nyní potvrzeno a zaručeno neodvolatelnou smlouvou (viz Ga

Odchod

3,15—29). Dědicové věčného království, proč bychom se měli bát vzdát se nevelkého dočasného vlastnictví? Vždyť bychom se měli bát mít mnoho majetku a neproměňovat jej ve věčný poklad (viz 12,33)! Modleme se, aby nás Bůh chránil před chybou farizeů z 11,39—41: navenek byli obřadnicky nábožní, ale v praxi se chovali podle a ziskuchtivě.

Nyní se v 12,35—48 Kristus obrací k jiným úvahám, které vztah k majetku uvedou do správného světla i pro učedníky; jedná se o druhý příchod Páně. Poučení je zde dvojí. Především (viz 12,35—48) nesmíme dovolit, abychom kvůli majetku nebyli na příchod Pána Ježíše připraveni. Za druhé (viz 12,4—48), když Pán přijde, všichni služebníci budou odpovědni za to, jak nakládali se svým majetkem a s dalšími dary, které jim byly svěřeny.

Nevíme, kdy nastane okamžik Kristova druhého příchodu; ať to však bude kdykoli, on předpokládá, že nás najde připravené mu sloužit. Tento jeho předpoklad je pochopitelný. Vypůjčíme-li si jazyk jeho podobenství, pak jestliže očekáváme, že Bůh je ochoten nám otevřít, když klepeme na jeho dveře (viz 11,9), má nárok, abychom my byli ochotni a připraveni udělat pro Krista vše, oč nás požádá, když přijde a zaklepe na naše dveře (viz 12,36). V souvislosti s hmotným majetkem je nebezpečí, že se jím budeme zabývat natolik, že zapomeneme na Pána, budeme mít málo času na duchovní obccenství s ním a na službu pro něho. V takovém případě si nemůžeme myslet, že kdyby nečekaně přišel, budeme ihned připraveni přijmout ten stupeň blízkého a osobního obccenství, který slibuje svým věrným služebníkům (viz 12,37). Navíc náš všední život se svými starostmi o práci, jídlo a oblékání má být cvičným prostorem, kde se máme naučit uvádět do praxe pravidla Božího království. Pokud jsme si, podobně jako světští lidé (viz 12,30), jednoduše zvykli ukládat poklady na zemi, a jestliže jsme se jako farizeové z 11,48 málo snažili uplatňovat lásku a Boží spravedlnost ve všedním životě — kde najednou získáme schopnost s Pánem kralovat, když náhle přijde (viz 2 Tm 2,12), a žít a posilovat lásku a spravedlnost jako ti, kdo odpovědně uskutečňují jeho království?

Druhé poučení vyplývá z analogie o správci ve velkém domě, kterému byl svěřen pánův majetek, aby jej užíval v době jeho nepřítomnosti pro dobro jeho spoluslužebníků. Abychom této analogii správně porozuměli a dovedli ji aplikovat, měli bychom si položit otázku, která napadla Petra při prvním poučení: „Pane, říkáš to podobenství jenom nám (tedy těm, kteří se k tobě skutečně obrátili), nebo všem

ostatním (tedy i neznovuzrozeným, nekřesťanům)?“ (12,41). Zbytek Nového zákona dává na tuto otázku odpověď: opravdoví Kristovi učedníci jsou správci zvláštních duchovních darů (viz 1 K 4,1–5; Tt 1,7; 1 Pt 4,10–11), a pokud jde o hmotný majetek a obdarování, žádný člověk není absolutním vlastníkem těchto věcí: všichni lidé jsou jen správci. Na tento svět jsme nic nepřinesli, a — stejně jako onen pošetilý statkář (viz 12,20), když budeme odcházet — nic si s sebou nevezmeme. Majetek a přirozené obdarování Bůh dočasně svěřil člověku, abychom jich užívali k dobru našich bližních.

Opravdový věřící v Krista se projeví tak, že bude věrným správcem. Když se Kristus vrátí, odmění jej za věrnost ve věcech tohoto života tím, že mu svěří nepředstavitelně větší zodpovědnost (viz 12,42–44). Jestliže se však člověk chová jako nespolehlivý správce a zneužívá důvěry, přičemž jmění a přirozených obdarování užívá pro svůj blahobyt, podvádí bližní, utlačuje chudé nebo pronásleduje pravé Boží služebníky jako farizeové a zákoníci (11,47–51), pak jeho nespolehlivost jako správce ukazuje, že je nevěřící. Když se Kristus vrátí, prohlásí jej za nevěřícího a bude s ním podle toho jednat (viz 12,45–46).¹

Jistě, jsou stupně věrnosti a nevěrnosti a nejlepší z věřících klidně připustí, že je neužitečný služebník (viz 17,10). Ale v 12,45–46 náš Pán popisuje mimořádný a jasný případ. Necht' člověk vyznává, co chce, ale jestliže se stále chová nekřesťansky, není pravý věřící (viz Ef 5,5; 1 J 3,10) a při druhém Kristově příchodu se ukáže, co je zač. Usilujme proto, abychom při příchodu Páně byli hodni obdržet požehnání (viz 12,37–38) i odměnu (viz 12,44) pravého Kristova služebníka.

Zmínka o trestu, který bude vyměřen nevěřícím při druhém příchodu, vede našeho Pána k vyjádření dvou zásad, podle kterých bude soudit. Za prvé: Čím více kdo znal vůli Páně, tím tvrdší bude trest vůči tomu, kdo ji nečinil (viz 12,47–48). A za druhé: Čím více bylo člověku svěřeno, tím větší bude jeho odpovědnost (viz 12,48).

iii. *Vyprovokování odporu (12,49–53)*. Na začátku této scény jsme viděli, že Kristus odmítl být „soudcem a rozhodčím“ nad lidmi (12,14), dokud byl zde na zemi. V 12,41–48 poukazuje, že při svém druhém

(1) Řecké slovo „apistos“ může znamenat „nevěrný“, nebo „nevěřící“. Správný překlad slova opačného významu „pistos“ v analogii 12,42 je spíše „věrný“ než „věřící“. Avšak v 12,46, kde je v popředí aplikace analogie, „apistos“ zcela jistě mělo znamenat „nevěřící“ jako všude jinde v Novém zákoně.

Odchod

příchodu bude soudcem a „rozhodčím“ nad všemi lidmi. Nyní v poslední části této scény ukazuje, že v určitém smyslu je již v současné době nejvyšším rozdělovačem mezi lidmi: na rozdíl od všeobecného mínění nepřišel přinést na zemi pokoj, ale oheň a rozdělení (viz 12,49.51).

Toto vyjádření je třeba, stejně jako všechna ostatní, číst v jeho kontextu. Nemá už předem vyvracet pozdější slova v Novém zákoně: „A přišel a kázal pokoj vám, kdo jste byli daleko, i vám, kdo jste byli blízko“ (Ef 2,17). Lidé však jsou hříšní a pod mocí satana. K tomu, aby mohli získat pokoj s Bohem, musí být vyburcováni ze svého sebeuspokojení, činit pokání, věřit a být spaseni. I pouhý pokus probudit lidi, aby viděli, v jakých podmínkách skutečně jsou, vyvolává lidský i satanský odpor, jak jsme to již viděli v 11,15 a 11,53—54 a jak ještě uvidíme v 13,14—17. A jelikož ne všichni budou činit pokání a ani nebudou toužit po spasení, musí přijít rozdělení a s ním i jeho současné a věčné důsledky. Kristus si nehrál na vykoupení lidstva; kázání pro něj nebyla hra. Nepřišel, aby lidem řekl, že nezáleží na tom, čemu věří, že dobré a zlé je nyní i na věčnosti jedno a totéž, že nezáleží na tom, zda věří evangeliu, nebo ne, zda Spasitele přijmou, nebo jej odmítnou. Přišel, aby přinesl a vynutil rozdělení. Je nutno učinit rozhodnutí: pro Krista, nebo proti Kristu (viz 11,23), pro Boha, nebo pro ďábla (viz 11,15—20), pro spasení, nebo pro zahynutí, pro nebe, nebo pro peklo. A pokud tím přijde rozdělení i do rodiny, musí to tak být (viz 12,52—53).

Po více než dva roky kázal ke své generaci a dříve či později bude muset dojít k rozdělení. V jistém smyslu náš Pán netrpělivě očekával, kdy ten čas přijde: „Oheň jsem přišel uvrhnout na zemi, a jak si přeji, aby se už vzňal!“ (12,49). A přesto budou důsledky rozhodnutí Izraele tak vážné, že pro veliké milosrdenství Boží a Kristovu nesmírnou cenu Izraelci nebudou donuceni ke konečnému rozhodnutí o Ježíši, dokud neuvidí všechny důkazy jeho křtu: jeho utrpení, smrt, pohřeb a zmrtvýchvstání (viz 12,50). Jedním z účelů jeho příchodu bylo „vyčistit svůj mlat“ (viz 3,17); ve svém božském slitování však nezačal „pálit plevy ohněm neuhasitelným“, dokud sám nestrpěl Boží hněv a neumožnil tak každému člověku tomuto ohni uniknout.

4. Správné hodnocení času a časů (12,54 — 13,21)

i. Lidé a znamení (12,54—59). Téma soudu, které bylo tak význačné v předcházejících scénách této fáze, pokračuje i v této poslední scéně. Zde se jeho naléhavost stupňuje úvahou o čase, o krátkosti doby, jež

odděluje současnost od nadcházejících časných i věčných soudů, a o délce trestu, který vynese soud nejvyšší. Poučení, která vyplývají z této poslední scény samozřejmě souvisejí s historickou situací v době, kdy náš Pán učil své současníky; jejich podstata však platí stále.

Prvním poučením bylo, že soud už přichází, a Kristus lidem vyčítal pokrytectví, když předstírali, že to nevidí. Uměli si vysvětlit přírodní fyzická znamení nadcházející bouřky nebo dusného horka. Jak mohli nevidět znaky morální a duchovní bouřky, které byly všude kolem nich (viz 12,54—56)?

Jistě cítili rostoucí nepřátelství některých vůdčích zákoníků, farizeů a saduceů proti němu. Co však takové nepřátelství znamenalo v národu, který již tak dlouho pronásledoval své proroky? Obvinění, která proti němu vznášeli, nebyla maličkostí; někteří již došli tak daleko, že jej označili za spojence satana (viz 11,5). Takové obvinění bylo absurdní, ale ukázalo jejich záměr popřít, že je od Boha. Brzy z toho bude náboženský soudní proces s předem jasným závěrem: obvinění z rouhačství a trest smrti. Proč to lidé neviděli?

Když tehdejší mocní dosáhnou svého cíle a popraví jej, co to bude znamenat? Tak jako se po jižním větru dá čekat úporné horko, dalo se čekat, že po justiční vraždě Hospodinova pomazaného (viz 4,18) přijde na Izrael Boží hněv. Morálka i historie musí lidi varovat, že to tak je nevyhnutelné. Odmítání a pronásledování proroků v Izraeli v uplynulých staletích nakonec přineslo Boží soud ve formě zajetí. Kristus je větší než Šalomoun i než Jonáš a všichni proroci. Ve skutečnosti je tím, který měl přijít a o kterém mluvili proroci (viz 4,17—21). Farizeové a zákoníci s tímto tvrzením rázně nesouhlasili. Jestliže svůj odpor doženou až k jeho popravě, případ se dostane před soud Boží a rozsudek, který pak tento soud vynese nad Izraelem, bude skutečně dlouhý a krutý (viz 12,57—58). Izraelci se potřebovali velmi vážně a rychle zamyslet, aby uviděli, jak bezdůvodná je jejich obžaloba proti němu, jak vážný je jejich hřích v Božích očích, a aby se mohli smířit s Ježíšem, než bude pozdě.

My již víme, co se stalo. Izrael oficiálně trval na svém odporu a během několika měsíců odsoudil Ježíše k smrti. On se však nebránil ani neodplácel, ale „poddal se tomu, kdo soudí spravedlivě“ (1 Pt 2,23). Tento Soudce se postavil na stranu Ježíše tím, že jej vzkřísil z mrtvých a v jeho jménu seslal na zem Ducha svatého (viz J 16,8—11; Sk 2,36). Izraeli byl dán prostor k pokání; když však jako národ odmítl pokání činit, „přišel na ně konečný hněv“ (1 Te 2,16). Izrael byl rozprášen mezi pohany a Jeruzalém byl vydán pohanům, aby jej

Odchod

pošlapali, dokud se nenaplní jejich čas (viz 21,24). Izraeli bude dlouho trvat, než zaplatí i poslední haléř.¹

Zkušenost izraelského národa s Božími soudy tohoto věku tvoří však jen část celého příběhu. Ještě zde zůstává vztah mezi jednotlivými Židy a Kristem a stejně tak i možnost, že se otázka tohoto vztahu dostane jednou před nejvyšší a poslední soud, kde bude vynesena věčný rozsudek. Jakmile začneme uvažovat v těchto pojmech, jistě si okamžitě uvědomíme, že v této pozici nejsou jen Židé, ale jsme v ní i my, pohané. Život je cesta, která brzy skončí, a po smrti přijde soud (viz Žd 9,27). Všichni bychom si to měli mezi sebou a Kristem urovnat, dříve než dospějeme ke konci cesty, abychom se na soud nikdy nedostali.

Kristus není soudní odpůrce člověka (což je význam slova „antidikos v 12,58). Je řečeno, že v tomto případě jím je ďábel (viz 1 Pt 5,8). Kristus také nebude před svým Otcem nikoho — Žida ani pohana — obviňovat (viz J 5,45), jak to stále dělá ďábel (viz Zj 12,10). Na druhé straně Kristus svědčí, že jsme vinni: naše skutky jsou zlé (viz J 7,7); a proto nám nabízí své spasení. Jestliže se s ním o těchto věcech budeme dohadovat nebo jej budeme ignorovat a pak se dostaneme před poslední soud, varuje nás, že nutně budeme označeni jako viníci a rozsudkem bude věčné odsouzení (J 3,18—19,36). Vyzývá nás proto, abychom svůj případ posoudili sami a dali ho do pořádku ještě v tomto životě, aby se před poslední soud nikdy nedostal.

Na jiném místě v Novém zákoně nám říká jasně a přímo jak to udělat: „Kdo slyší mé slovo a věří tomu, který mě poslal, má život věčný a nepodléhá soudu, ale přešel již ze smrti do života“ (J 5,24). Řečtina tohoto výroku je naprosto jasná. Netvrdí jednoduše, že věřící nebude odsouzen, i když to je samozřejmě pravda. Ohlašuje, že takový případ se ani před soud nedostane, protože je již vyřešen a věřící již přešel ze smrti do života (srov. Ř 8,1).

Mnoho lidí se vůbec nesnaží dát takové věci s Kristem do pořádku, protože si neuvědomují, že je to možné. Tak či onak se do jejich mysli dostalo, že rozhodnutí posledního soudu není možné předvídat. Musí dovolit Kristu, který bude u tohoto soudu soudcem (viz 5,22), aby je ujistil, že to možné je.

(1) Není třeba říkat, že to, jak Bůh použil pohany k dočasnému potrestání Izraelce, neospravedlňuje jejich barbarskou krutost vůči Izraeli o nic víc než násilnosti, jichž se v minulosti v Izraeli dopouštěla Asýrie. Pohané budou za svůj antisemitismus potrestáni; viz Iz 10,5—15.

Jiní naléhavou potřebu usmířit se s Kristem nevidí. Dosud nepoznali, že jejich případ vůbec nemá dobré vyhlídky a že o tom Bůh již rozhodl (viz Ř 2,1; 3,19—23). Plují životem vstříc poslednímu soudu s naprosto falešnou útěchou, že i když nejsou dokonalí, nejsou zase tak zlí, aby museli být zatraceni. Pokud zůstanou ve své iluzi, zcela jistě zatraceni budou. Naléhavě potřebují ukázat, jaký je jejich skutečný stav, a právě takovým lidem je určeno další Kristovo poučení.

ii. *Poučení o pokání (13,1—9)*. První poučení zde hovoří, jak rozumět ukrutnostem, které spáchal Pilát na některých Galilejcích (viz 13,1—2), a nehodám, jako byl pád věže v Siloe (viz 13,4). Kristovi současníci, kteří stejně jako mnozí před nimi i po nich věřili v Boží svrchovanost, byli zjevně nakloněni si myslet, že obětmi těchto masakrů a katastrof museli být mimořádní hříšníci, což se o nich až do kritického okamžiku nevědělo, ale projevilo se to jejich zvláštním utrpením, které na ně Bůh dopustil, aby potrestal jejich hříchy. Kristus říká, že takové chápání správné není.

Moderní humanisté vidí, že v násilnostech a různých katastrofách často nejvíce trpí dobří lidé, zatímco nejhorší lotři procházejí bez újmy, a proto tvrdí, že tato nespravedlnost dokazuje, že žádný Bůh není. Toto vysvětlení je rovněž nesprávné.

Bůh někdy na některé lidi či národy dopouští zvláštní krutosti a katastrofy jako nynější trest za jejich vehni hříšný život. Ale ne na všechny ukrutnosti a katastrofy je třeba dívat se jako na Boží zásah proti zvláštním hříchům jejich obětí. Abychom takovému dění správně porozuměli, musíme začít odjinud. My všichni jsme hříšníci. Jestliže se srovnáváme s druhými, skutečně zjistíme rozdíly a někdy velké. Jde však jen o rozdíly v intenzitě. Nemění nic na skutečnosti, že my všichni máme žalostně daleko ke splnění Božích požadavků. Všichni jsme vinni a nemáme výmluvu. Všichni jsme v Boží nelibosti. Životy nás všech jsou ztracené (viz Ř 1,18—20; 2,1; 3,19). Obdivuhodné není to, že na některé lidi přicházejí ukrutnosti a neštěstí, ale to, že někdo je ušetřen. Je jisté — a Kristus to dvakrát potvrzuje (viz 13,3.5), že pokud nebudeme činit pokání, všichni zahyneme; když ne tady na zemi v nějaké přírodní katastrofě nebo při nějaké násilnosti, pak pod hněvem všemohoucího Boha na věčnosti. Navíc skutečnost, že jsme ještě naživu, není důsledkem toho, že bychom byli o něco lepší než lidé, kteří při nějakém neštěstí nebo násilnosti odešli na věčnost. Důvodem je něco úplně jiného, jak vysvětluje druhé poučení této části.

Toto druhé poučení (viz 13,6—9) má formu podobenství, ve kterém se hovoří o fíkovníku, jehož majitel přicházel tři roky po sobě a hledal

Odchod

na něm fíky. Když žádné nenašel, nařídil jej vykácet. Zahradník však prosil o strpení ještě jeden rok, aby mu dal větší příležitost přinést ovoce. Pokud ani potom ovoce neponese, majitel jej může porazit. Těžko očekávat strpení delší než jeden rok.

Možná není jasné, kolik podrobností v tomto podobenství má alegorický význam. Avšak tři hlavní body poučení jsou jasné. Za prvé, Kristus svým současníkům říkal, že pokud neponesou ovoce k Božímu uspokojení, nebudou chráněni donekonečna. Stejně tak to platí i dnes.

Za druhé, všimněme si rozdílu mezi tím, co zde říká Kristus, a tím, co ve své době říkal Jan Křtitel (viz 3,9). Týmž jazykem Jan obrazně varoval lidi, že ke kořeni stromu je již přiložena sekera. Čekalo se již jen na pokyn Majitele a zahradník se chopí sekery, aby vykácel všechny neplodné stromy. Avšak v době, kdy Kristus pověděl toto podobenství, Majitel již pokyn vydal. Čekal tři roky (doba Kristovy pozemské služby?) na projevy pokání, a když nenašel žádné ovoce, rozkázal fíkovník porazit. Strom by byl jistě již vykácený, kdyby se byl zahradník u Majitele nepřimluvil a nezískal pro strom ještě další čas, aby se ještě naposledy pokusil přimět strom, aby očekávané ovoce přinesl. Kristovi současníci tedy žili z vypůjčeného času, stejně jako my (viz 2 Pt 3,9–12). Klamali bychom sami sebe, kdybychom si mysleli, že rozsudek posledního soudu proti nekajícím se a nevěřícím není ještě jistý. Rozsudek již zazněl (viz Ř 3,19). Je třeba činit pokání, jinak zahyneme.

Za třetí, Kristovi současníci nezískali odklad trestu díky dobrotě nebo zásluhám, ani proto, že byli morálně lepší než jiní lidé, které z vlastního rozhodnutí považovali za zvlášť zlé hříšníky; stejně je tomu s námi. Za odklad vděčili, můžeme-li tak rozumět tomuto podobenství, Kristovým přimluvám. Je pravda, že v 12,49–53 jsme viděli, jak Kristus netrpělivě čeká, až bude na zem uvržen oheň a kdy zde budou věci uvedeny do konečného pořádku. Zde však vidíme druhou stránku jeho charakteru: tentýž Ježíš se v božském soucitu přimlouvá za pozdržení vykonání rozsudku, aby lidé měli ještě chvíli příležitost k pokání a ke spasení.

iii. *Triumf nad odpůrci (13,10–21)*. Nyní vstupujeme do posledního úseku části scény 4. Stejně jako v prvních dvou částech se zabývá otázkou krátkosti času. Předchozí úseky nás varovaly, že lidé mají málo času k pokání a ke spasení, a tato část ukazuje druhou, radostnější stránku: ať byl člověk pod mocí satana jakkoli dlouho, spasen může být ihned. Pokud jde o Boha, není třeba čekat ani pět minut. Tuto skutečnost však

sel prosadit tvář v tvář odporu představeného synagógy, který tvrdil, že úcta k Božímu zákonu vyžaduje, aby ta žena na svoji záchranu čekala, až skončí sobota. Je třeba se zamyslet nad situací té ženy, nad povahou zázraku, který na ní Kristus vykonal, a nad pravým významem soboty.

Již jsme viděli (str. 181), že případ němého a jeho uzdravení v 11,14—26 nebyl jen zázrak, ale také podobenství. Je přirozené, že se zázračným uzdravením té ženy je tomu podobně. Ať nazveme její tělesný neduh jakkoliv, určitě ji okrádal o významnou část lidské důstojnosti: chodila stále sehnutá a nemohla se napřímit. Z určitého hlediska to byla jen tělesná vada. Na druhé straně, vzpřímený postoj je více než jen anatomický jev. Jako je schopnost mluvit, jíž démon zbavil muže v 11,14—26, je i vzpřímený postoj něco typicky lidského. Je to vhodné fyzické vyjádření lidské morální, duchovní a oficiální důstojnosti člověka jako Božího místokrále, stvořeného k Božímu obrazu, aby panoval nad vším ostatním tvorstvem (viz Gn 1,26—27). Ze stejného hlediska jsou sehnutá záda typickým fyzickým postojem člověka pod břemenem, otroka pod jhem, a stávají se tak přirozenou a živou metaforou útlaku a otroctví. Navíc tělesný stav ženy nebyl jen důsledkem fyzických příčin. Kristus říká, že šlo o pouta, jimiž ji svázal satan, jehož zlovůle odedávna usilovala zbavit člověka důstojnosti a vlády a ponížit ho na otroka. Jen několik mužů a žen má záda sehnutá fyzicky, ale všichni zjistí dříve či později, že jsou morálně a duchovně ohnuti pod slabostmi různého druhu a nemají sílu se osvobodit.

Příběh nám vypravuje, že jednoho dne se žena dovlekla do synagógy, aby slyšela Boží slovo, protože byla sobota. Jaké slovo by měla Bible pro ni a její situaci? Sama o sobě, nezkomplikovaná farizejskými tradicemi výkladů, by Bible mluvila dost jasně. Snad takto: „Sedmý den je den odpočínutí Hospodina, tvého Boha, nebudeš dělat žádnou práci... Pamatuj, že jsi byl otrokem v zemi egyptské a že tě Hospodin, tvůj Bůh, odtud vyvedl mocnou rukou a vztaženou paží“ (Dt 5,14—15). Nebo dokonce takto: „Já jsem Hospodin, váš Bůh, já jsem vás vyvedl z egyptské země, abyste tam nebyli otroky; rozlámal jsem břevna vašeho jha, abyste mohli chodit zpříma“ (Lv 26,13). Představený synagógy však byl farizeus a byl by jí řekl, že pokud by vůbec byl Bůh ochoten ji vysvobodit, aby se mohla narovnat, pak by to jistě nebylo ten den: vždyť byla sobota, a kdyby byla v sobotu uzdravena, nebylo by to k Boží oslavě, avšak dříve než mohl co říci, mocné paže se vztáhly, položily na ni své ruce a jiný hlas řekl: „Ženo, jsi zproštěna své nemoci.“ A ihned se postavila zpříma a velebila Boha (13,12—13).

Představený synagógy se rozohnil a snažil se poučovat přítomné, jak je nesprávné, aby přicházeli a byli uzdravováni v sobotu; Kristus však odhalil jeho pokrytectví a umlčel jej. Představený i jeho přívrženci úplně klidně odvazovali své voly a oslice od stájí a vodili je napájet i v sobotu, vždyť to byl nutný skutek milosrdenství. A zde se nejednalo o pouhé zvíře, ale o lidskou bytost; a nejen lidskou bytost, ale o dceru Abrahamovu (viz 13,16), Božího přítele, ženu, která měla jako Abraham chodit před Bohem (viz Gn 17,1); kterou však satan před osmnácti lety svázal, takže nemohla nést hlavu vzhůru, pozvednout oči k nebi ani se podívat bližním zpříma do tváře, takže jí zbývalo jen potýkat se s nepříjemnou svázaností. Když existovalo milosrdenství pro zvířata, proč ne pro ni? Má mít zákonické náboženství přednost před jejím uzdravením, aby dál musela nést neunesitelné břemeno (viz 11,46)? Nic takového Kristus nechtěl a trval na tom, že vysvobození lidské bytosti ze satanových pout je nutnost, která nesnese odkladu: proto bylo správné, že byla uzdravena právě v sobotu.

Představený synagógy a jeho společníci tím byli zmateni, ale celé shromáždění se radovalo ze slavných činů, které Kristus konal (viz 13,17). Kristus triumfoval. Jistě, lze říci, že uzdravení a vysvobození neznámé ženy v nejmenované synagóze v Palestině byl poměrně malý triumf. Ale z malého semene tohoto vítězství vyroste strom větší a mnohem velkolepější než Nebúkadnesarův (viz Da 4,10.22). Jeho větve se jednou rozrostou až na konec vesmíru, až celé stvoření bude vysvobozeno z porušenosti ke slavné svobodě Božích synů a všichni v nebi i na zemi najdou bezpečí, uspokojení a radost z jeho vlády. Jeho působení na zemi bylo zastřeno: jen málo lidí na světě o něm slyšelo. Ale jeho sláva se jako kvas v mouce bude šířit tak dlouho, až na nebi, na zemi a ani v pekle nebude místa, které by neznalo jeho vítěznou moc (viz 13,18–21).

Zatím vzkříšený Kristus pokračuje v boji proti všem pokrouceninám Božího evangelia, které chtějí držet lidi v poutech nebo znovu zajmout ty, kteří již byli osvobozeni. Ústy Petra protestuje: „Proč tedy nyní pokoušíte Boha a chcete vložit na učedníky jho, které nemohli unést ani naši otcové ani my!“ (Sk 15,10). A Pavlovým perem píše: „Kristus nás osvobodil ke svobodě, stůjte proto pevně a nedejte si na sebe znovu vložit otrocké jho“ (Ga 5,1). Kéž by z nás učinil své spolupracovníky, abychom mohli otvírat oči lidí, aby se odvrátili od tmy k světlu a od moci satanovy k Bohu (viz Sk 26,18), až muž osvobozený od své nemoty a žena svobodná od své nemoci budou panovat v životě k slávě Stvořitele skrze Ježíše Krista, našeho Pána (viz Ř 5,17).

Cíl, který nás očekává

Předběžný rozbor

Jednotlivé scény:

1. Slavné společenství svatých (13,22—14,6)
2. Uspokojení na Mesiášově hostině (14,7—15,2)
3. Radost z vykoupení (15,3—16,18)
4. Potěšení v nebi (16,19—17,10)

Fáze 3

Cíl, který nás očekává

Předběžný rozbor

Fáze 3 je mezi dvěma mezníky v 13,22 a 17,10. Již první odstavec (viz 13,22–30) udává její dominantní téma. Kristus popisuje přicházející království takto: „Přijdou od východu i západu, od severu i jihu, a budou stolovat¹ v království Božím“ (13,29). V 14,15–24 je tento obraz rozšířen na podobenství, v němž Kristus přicházející království přirovnává k velké hostině. Oba tyto úseky mají své protějšky v Matoušově evangeliu (viz 7,21–23; 8,11–12; 22,1–14); ale v 15,11–32 Lukáš znamená podobenství o namotratném synovi, o němž se jiní evangelisté nezmiňují. V tomto podobenství je radost z návratu namotratného syna vyjádřena hostinou s hudbou a tancem (viz 15,23–25) a odpovídá radosti, kterou mají podle předcházejících veršů (viz 15,7.10) andělé nad pokání činícím hříšníkem. V 16,9–31 má pak Lukáš jiný větší příběh, který u ostatních evangelistů nenajdeme. Hovoří o bohatém muži, u něhož každé jídlo představovalo skvostnou hostinu (viz 16,19), který však v budoucím životě trpěl neuhasitelnou žízní (viz 16,24). Zároveň vypráví o žebráku Lazarovi, který ve svém životě toužil po několika drobcích k utišení hladu, avšak v budoucím životě spočinul v Abrahmově náruči a našel utěšení (viz 16,21.23.25).

Už samo přemýšlení o těchto budoucích radostech je příjemné, ale právě z tohoto důvodu se tato fáze vyznačuje také nepopsatelným smutkem. Ve všech čtyřech úvodních odstavcích, o nichž jsme se právě zmínili, vystupují lidé, kteří o tyto radosti z různých důvodů přicházejí. Dvě skupiny, jak shledáme, je postrádají nevědomky, třebaže každá z jiného důvodu, a jejich konečné zděšení je hrozné. Zbylé dvě skupiny se těchto radostí zříkají záměrně, přičemž každá z nich opět

(1) Slovo „stolovat“ je překladem řeckého anaklinomai, které znamená „ulchnout ke stolu“. V novozákonní době se na hostinách u stolu nesesedělo, ale leželo.

z jiného důvodu; jejich úmyslné odmítnutí spasení je hrozné.

Je samozřejmě přirozené, že čím více se Kristus blížil ke svému cíli slávy, tím častěji lidem připomínal, že na ně na konci jejich životní cesty čekají dva možné cíle: být uvnitř v Otcově domě na hostině plné radosti a potěšení — nebo zůstat venku s věčným zděšením a bolestmi. A jelikož je možné, aby lidé Otcův dům minuli, je pochopitelné, že strávil hodně času rozebíráním různých důvodů, proč životní cesta některých lidí skončí tak katastrofálně. Jeho zřejmým cílem je varovat nás, abychom nepřijímali jejich bláhové a osudné postoje.

Z jednoho hlediska běží myšlenkový tok v této fázi jako nepřerušovaný proud, přičemž vždy poslední odstavec jedné scény slouží i jako úvod k tématu v další scéně. Vytvoříme-li si tabulku obsahu, kde upřednostníme čtyři odstavce, které nesou dominantní téma, pomůže nám to snadněji pochopit vzájemnou vazbu mezi jednotlivými částmi této fáze i jejich vztah k jednání celému (viz str. 212–213).

Jednotlivé scény

1. Slavné společenství svatých (13,22–14,6).

i. Prosby zatracených odmítnuty (13,22–30). První scéna přechází ihned k naléhavé a mimořádně praktické otázce, která převládá v celé fázi: otázka spasení a konečně i vstupu do Božího království. „Pane,“ ptá se kdosi, „je opravdu málo těch, kteří budou spaseni?“

Pán na tuto otázku neodpověděl přímo, ale nakonec ji vysvětlil úplně jasně: když se dveře království jednou zavřou — a měli bychom si všimnout závažné skutečnosti, že se skutečně jednou zavřou — zůstane mnoho lidí venku. A nejen to: venku zůstane mnoho takových, kdo si mysleli, že se dostanou dovnitř. Až již bude pozdě, zjistí, že jejich naděje byly neopodstatněné a falešné: přišli o spasení zcela neočekávaně a aniž by chtěli.

Náš Pán si u těchto lidí všímá dvou věcí: především jejich překvapení, že se nedostali dovnitř, a potom jejich zklamání a rozčarování. Jejich překvapení se projevuje tím, že klepou, aby byli vpuštěni dovnitř, a Pán domu jim za zavřenými dveřmi odpovídá, že je nezná a neví, odkud jsou; oni nesouhlasí, vždyť je přece musí znát, vždyť kdysi s nimi jedl a pil a učil na jejich ulicích (viz 13,25–26). Z toho lze vyvodit, co Matouš říká výslovně (viz 7,21–23), že Pánem domu není nikdo jiný než sám Kristus a že tito lidé se odvolávají na to, že když byl na zemi, byli jeho spolustolovníky nebo dokonce hostiteli na

3. fáze Odchodu

I. Slavné společenství svatých 13,22–14,6

1. Prosby zatracených odmítnuty (13,22–30)

a) Tam bude pláč ... až spatříte Abrahama ... i všechny proroky v Božím království a vy budete vyvrženi ven.

b) ... dveře budou zavřeny ...

c) Budete stát venku, začnete tlouci a volat: Pane, otevři nám, odpoví vám: neznám vás ... odstupte ode mne.

2) Kristův postoj k jistému odmítnutí 13,31–35

a) Není možné, aby prorok zahynul mimo Jeruzalém.

b) Jděte a vyřidte té lišce...

c) Kolikrát jsem chtěl shromáždit tvé děti ... ale nechtěli jste...

3) Lidské potřeby a co přísluší Bohu 14, 1–6

Vešel do domu, aby jedl ... a oni jej sledovali. Přímo proti němu byl muž stížen vodnatelností... Řekl: Spadne-li někomu z vás osel nebo vůl do nádrže, nevytáhnete ho *hned* i v den sobotní?

II. Uspokojení na Mesiášově hostině 14,7–15,2

1. Pozvání Páně odmítnuto (14,7–24)

Tři podobenství

i) Hostům: pocta z vyvýšení.

ii) Hostitelům: věčná odměna za pravou pohostinnost.

iii) Mesiášská hostina ... všichni se začali vymlouvat ... Pán domu se rozhněval...

2) Cena učednictví 14,25–35

a) Kdo z vás ... napřed neseďne a nespočítá náklady...

b) Kdo se nezřekne všech věcí, které má, nemůže být mým učedníkem

3) Farizeové kritizují Krista 15,1–2

Stížnost, že je nedbalý: farizeové a zákoníci mezi sebou hněvivě reptali: „Ten člověk přijímá hříšníky a jí s nimi.“

(13,22–17,10)

III. Radost z vykoupení
15,3 – 16,18

1) Otcovy prosby odmítnuty
(15,3– 32)

Tři podobnosti

- i) Radost z nalezené ovce
- ii) Radost z nalezeného kousku stříbra
- iii) Uvítací hostina doma.
... starší bratr se rozhněval a nechtěl vejít ... a otec propast ho prosil...

2) Propočty správce 16,1–13

- a) Kolik dlužíš ...? 100 měr...? Sedni si rychle a napiš 50.
- b) Jestliže jste nebyli věrni v tom, co patří někomu jinému, kdo vám svěří, co patří vám?

3) Farizeové se Kristu posmívají
16,14 –18

Stížnost, že je moc přísný: Farizeové, kteří měli rádi ... se mu posmívali. on řekl: ... nadněji pomínou nebe a země, než aby pomínula sebemenší část ze zákona.

IV. Potěšení v nebi
16,19–17,10

1) Prosby ztracených odmítnuty
(16.19–31)

- a) A v podsvětí ... v mukách uviděl v dálce Abrahama a Lazara v jeho náručí.
- b) mezi námi je veliká propast
- c) A řekl: Otče Abrahame, pošli Lazara ke mně ... k mým bratrům ... Abraham obojí odiníá.

2) Postoj učedníků k nevyhnutelným svodům 17,1–4

- a) Není možné, aby svody nepřišly...
- b) Jestliže tvůj bratr zhřeší, napomeň ho. c) Zhřeší-li proti tobě sedmkrát za den a sedmkrát se k tobě obrátí ... odpusť mu.

3) Co přísluší Bohu a potřeby jeho služebníků 17,5–10

Kdo z vás řekne svému služebníku, který se vrátil z pole, kde oral: Pojď si *hned* sednout a najíst se, namísto Připrav mi napřed večeři ... a pak budeš jíst ty.

Odchod

večeřích, kam on chodil: znali jej společensky. A co více, byli u toho, když kázal: znali jeho názory a zajímali se o jeho kázání. Zdálo se jim, že to jistě stačí k tomu, aby mohli vejít do Božího království. Žasli, když zjistili, že ne.

Co je tedy potřebné, abychom mohli vstoupit? Pán to říká jasně: aby se někdo mohl dostat dovnitř, Kristus jej musí znát osobně (viz J 10,14—15.27—29) cestou přímého vzájemného vztahu. Lidé, kteří zůstali za zavřenými dveřmi, zřejmě nikdy takový osobní kontakt s Kristem neměli. Jsou stále těmi, kým byli vždycky „těmi, kdo se dopouštějí bezpráví“. Pokud byli na zemi, nikdy ze své hříšnosti nečinili zásadní pokání, nikdy o odpuštění a o dar věčného života neusilovali a ani je od Krista nezískali. Nikdy se nestali „jeho vlastními“ (viz J 13,1); nenarodili se z Boha skrze přijetí Krista jako osobního Spasitele a Pána (viz J 1,12—13). A když jej takto nikdy nepřijali, nyní od něho musí odejít.

Jejich překvapení je opravdu strašné a jejich rozčarování hořké (viz 13,28—29). V obrazném jazyku je Kristus představuje jako ty, kdo stojí za zavřenými dveřmi, ale přesto nějakou skulinou nebo okénkem ve dveřích vidí velkou hodovní síň v Božím království; opravdu vidí, jak hosté přicházejí a zaujímají místa u stolu. Hosté přicházejí ze všech historických období: jsou tu Abraham, Izák a Jákob a všichni proroci. Nepocházejí jen ze Židů, kteří svou národností patřili k těmto velkým patriarchům, ale z každého národa a ze všech částí světa. Jaké obrovské společenství víry, jaké shromážděné bohatství zkušeností. O čem se asi bude hovořit na této věčné hostině, kde se všechny národy budou vzájemně znát, rozumět si a obohacovat se, protože každý z nich osobně poznal Pána domu.

Byli tak blízko Krista na zemi, a přesto ho nepoznali osobně, nepřijali ho, a proto se ocitli mimo toto slavné společenství svatých, zatímco jiní ze vzdálených časů a kultur cestu dovnitř našli (viz 13,30) — kdo změří jejich zklamání a rozčarování? Tam bude pláč a skřípění zubů (viz 13,28). Naším prvořadým zájmem by měla být jistota, že patříme k těm, kdo vcházejí úzkou branou (viz 13,24).

ii. Kristův postoj k jistému odmítnutí (13,31—35). V prvním úseku nám bylo řečeno, co jistě zní divně, ne-li dokonce hrozně, když to slyšíme poprvé: přijde čas, kdy Kristus sám bude oddělovat lidi od věčného blaha, přestože budou prosit, aby je vpustil. Tento první úsek však nelze číst bez druhého, protože ten pak ukazuje druhou stránku příběhu.

Nyní se tedy dovídáme, jak farizeové prozradili Kristu zprávu

o Herodově záměru jej zabít, jestliže zůstane na jeho území. Herodova nejasnost, koho Ježíš představuje (viz 9,3—9) jej pravděpodobně dohnala k strachu, že Ježíš povede nějakou mesiášskou vzpouru, a on na svém území nechtěl žádné nepokoje. Neměl zájem o nebeskou hostinu a slavné společenství svatých: na jedné ze svých hostin již zavraždil Jana Křtitele (viz 14,3—11). Zajímala ho jen politická moc a sebeuspokojení. Kristus pohrdal jeho hodnotami, úzkoprsou vychytralostí a hrozbami a vzkázal mu ostrou výtku (viz 13,32). Kristus sledoval božsky předpověděnou cestu tímto světem a nespočnými skutky milosrdenství a záchrany vyjadřoval Boží lásku k lidem. Herodovy hrozby jej nevedly k tomu, aby si pospíšil a svou službu zkrátil. Ani Herodovy pohrůžky smrtí jej nepolekaly: byl ochoten a připraven zemřít, byl to jeho záměr. Zabít ho však nebude dáno takovému nevýznamnému politikovi, jako byl Herodes, v rámci nějaké drobné politické šinty. Má zemřít na takovém místě a v takových rukou, aby to jeho smrti dalo ten největší význam. A pokud tento význam pochopíme, bude nám jasné, proč Kristus bude muset prosby ztracených jednou odmítnout.

Jeruzalém byl po dlouhá staletí znám zabíjením proroků, které k němu posílal Bůh (viz 13,34). Spasitel to věděl ještě před svým příchodem na zemi. Přesto však přišel. Jeruzalém se ocitl v nebezpečí Božího hněvu za odmítání Božích proroků. Kristus se proto Jeruzalému nabídl jako Spasitel a naléhavě vyzýval jeho obyvatele, jako slepice svolává svá kuřátka, aby se skryli pod jeho vykupitelskou ochranou a tak se zachránili. Když volal popívé, odmítli jej, a on věděl, že ho odmítnou; a přestože to věděl, volal dál a své výzvy k záchráně neoslabil. Vyzýval mnohokrát (viz 13,34), ale oni nechtěli. Jestliže jednou bude muset jejich prosby odmítnout, bude to jen proto, že oni jeho záchranu dříve dlouho tvrdošíjně odmítali.

To ale není všechno. Když jej zatvrzele odmítali, respektoval je, akceptoval jejich „NE“. Jeruzalém bylo Mesiášovo hlavní město; a v Jeruzalémě byl dům Boží. Kristus nepoužil annády ani své zářivé moci, aby z Jeruzaléma vyhnal své nepřátele a odehnal z domu svého Otce izraelské vzbouřenecké kněžstvo. Naopak jim dovolil, aby z chrámu i z města vyhnali jeho; nechal jim v rukou to, co patřilo jeho Otci a jemu: „Váš dům.“ říká. „je vám ponechán“ (13,35). Je to velký vykřičník k zamýšlení: když lidé použijí své svobodné vůle, kterou jim Bůh dal, k tomu, aby odinili Spasitele, pak Bůh ani Kristus tuto svobodnou vůli nebudou lámat ani ji odstraňovat. To ovšem neznamená, že pouhý člověk má moc zlomit vůli Všemohoucího: vždy bylo

Odchod

Boží vůlí, aby měl člověk opravdu plně svobodnou vůli a aby byl schopen říci Bohu „ne“, bude-li chtít. Ovšem když pak bez pokání přijdou k domu, kde je svrchovaným Pánem on, nebude povinen je pustit dovnitř.

K tomu si všimněme, jakým způsobem Kristus odmítnutí ze strany Jeruzaléma přijal. Když se i poslední z mnoha jeho proseb setkala se zatvrdelým odmítnutím, mohl z poslední cesty do Jeruzaléma utéci a ponechat svůj národ beznadějnému a nekonečnému utrpení jako důsledku jejich osudné volby. Udělal však pravý opak. Pokračoval ve své předurčené cestě do Jeruzaléma, kde měl zemřít v jejich rukou. Jednoho dne však, třebaže to bude trvat dlouho, bude tato smrt Izraeli prostředkem k pokání (viz Iz 53,3–5) a k jejich očištění (viz Za 12,10–13,1) tak, aby při jeho druhém příchodu viděli toho, koho probodli, aby mohli se slzami pokání říci: „Požehnaný, který přichází ve jménu Páně“ (13,35).

iii. Lidské potřeby a co přislouží Bohu (14,1–6). „Panc, otevři nám,“ budou volat ti, kdo zůstanou venku za dveřmi, „jedli jsme s tebou i pili“ (13,25–26). Pro případ, že bychom si snad představovali, že jejich prosba je důkazem pravého pokání, Lukáš nyní uvádí příběh, který ukazuje, co „jedení a pití s Kristem“ pro takovéto lidi znamenalo, když byli oni i Kristus na zemi. Jeden z vůdců farizeů pozval Krista do svého domu na oběd. „A tu se před ním,“ říká Lukáš dramaticky (14,2). „objevil nějaký člověk stížený vodnatelností“. Kristus si ho nemohl nevšimnout.

Je otázka, jak se tam dostal a jak mohl tak vyniknout. Všichni komentátoři se shodují v tom, že nepatřil k hostům: když jej Kristus uzdravil, poslal ho pryč. Zdá se, že ho tam farizeové záměrně přivedli a sledovali, co Kristus udělá (viz 14,1). Uzdravování v sobotu považovali za porušení Zákona. Věděli, čemu věřil a co učil; ale nastražili situaci tak, aby viděli, zda se odváží jim vzdorovat přímo do tváře, uzdravit muže a tak se projevit jako narušitel Zákona. Ptal se jich, zda je správné v sobotu uzdravovat. Nastalo hrobové ticho (viz 14,3–4). Uzdravil tedy onoho muže a položil jinou otázku. Opět hrobové ticho. Neměli jak ospravedlnit svou pozici (viz 14,5–6). To však neznamenalo, že byli připraveni činit pokání nebo se dokonce zamýšlet nad svými postoji. Kristus podle nich jednal nesprávně a celý incident připravili tak, aby ukázali, jak je špatný. Doufali samozřejmě, že jednou budou na mesiášskou hostinu vpuštěni; nevěřili, že Pánem domu bude Ježíš.

Pouhá skutečnost, že s ním nesouhlasili, byla vážná; vážné bylo také to, v čem s ním nesouhlasili. Šlo o Boží postoj k lidským potřebám a lidskému spasení. Oni měli zato, že pocta, která patří Bohu a jeho zákonu, znamená v sobotu nepracovat. Na tom se všichni shodovali, protože to říkalo Písmo. Dodávali však, že uzdravit člověka v sobotu je práce a že poslušnost a úcta vůči Bohu a zákonu vyžadují, aby se s lidskou potřebou, jakkoli velikou, v sobotu nikdo nezabýval. Musí počkat.

Taková krutost se někomu líbí jako důkaz velké svatosti, sebezapření a oddanosti Bohu. Kristus ukázal, že to je pokrytecké a nesprávné. Na prvním místě zdůraznil, že kdyby jejich syn nebo vůl¹ padl v sobotu do studny, kdokoli z nich by hned utíkal a vytáhl ho. Nech chlapce nebo zvíře několik minut bez pomoci a utopí se. A zde byl člověk, jehož tělo se chorobně plnilo vodou; a brzy, nikdo nevěděl, jak brzy to bude, se to ukáže jako osudné. Proč má na záchranu čekat, když ani jejich zvířata na záchranu čekat nemusí?

Jejich odpověď neměla nic společného s Boží poctou, ale jen s jejich pýchou a vlastními zájmy. Měli zato, že dodržováním Božího zákona získají zásluhy; a na jejich zásluhách podle nich záviselo přijetí u Boha a skutečný vstup do království. Přidali tedy k zákonu o sobotě pravidla, podle kterých nebylo spravedlivé odpočívat a radovat se v Bohu, a sobota pak znamenala tvrdou zkoušku schopností dodržovat nekonečná přísná nařízení. Motivem bylo, že čím přísnější pravidla kdo dodržoval, tím větší zásluhy si údajně získal. Jejich výklady jim dovolovaly v sobotu vytáhnout vola ze studny, protože kdyby se jejich zvíře utopilo, přišli by o peníze. Toto své pravidlo uplatňovali proti uzdravení člověka v sobotu: kdyby zemřel, o nic by nepřišli. Nezajímala je Boží pocta ani lidské dobro, ale jejich zisky a pýcha.

Podle Krista — a to farizeje rozhněvalo nejvíce — byly jejich zásluhy zbytečné. Jejich nabubřelý pocit náboženské pýchy byl duchovně chorobný stav, daleko nebezpečnější než tělesná vodnatelnost, která ohrožovala život onoho muže. Především přijetí u Boha a vstup do jeho království nezávisí a ani nemůže záviset na lidských zásluhách. Navíc Bůh jejich přísné dodatky k přikázání o sobotě nikdy neschválil; a proto jejich dodržování nemohlo v Božích očích žádné zásluhy znamenat. A co víc, jejich pravidla přispívala k znevážení Božího charakteru. Boží čest a požadavky nikdy nevyžadují, aby záchrana člověka počkala. Je-li člověk v zoufalé bídě a nebezpečí, Bůh

(1) Některé rukopisy mají „osel nebo vůl“.

Odchod

dá vždy přednost jeho potřebě: Golgota nám ukázala, kam až je připraven jít.

Farizeové však nebyli ochotni vzdát se svých zdánlivých zásluh. Podle nich jednal Ježíš nesprávně a jeho pojetí Boha a spasení bylo údajně také chybné. Až se jednou dostanou před dveře království, sotva se dostanou dovnitř, když budou poukazovat na to, že koneckonců Krista pozvali na oběd a účastnili se některých jeho teologických přednášek, i když s ním nesouhlasili. Kristus není demokraticky zvolený předseda náboženského klubu, kam má přístup každý, bez ohledu na názory, které zastává, a na to, zda s předsedou souhlasí, či ne. On je Syn Otce a Pán domu. Hostina je jeho vyjádřením toho, jaký je Bůh. Odmítnout jeho učení znamená odmítnout jeho hostinu.

2. Uspokojení na Mesiášově hostině (14,7 —15,2)

i. Pozvání Páně odmítnuto (14,7—24). V 14,1—6 byl Kristus na obědě v domě nějakého farizea. Tři podobenství, která Lukáš nyní zaznamenává. Kristus pověděl, když byl za stolem s ostatními hosty v něčím domě. Není třeba, abychom určovali, zda to byl dům téhož farizea při téže příležitosti, nebo ne: toto rozhodnutí můžeme ponechat vykladačům. Pro naše účely stačí všimnout si, že myšlenkový tok z první scény pokračuje bez přerušení.

První dvě podobenství se zabývají otázkou, jaký postoj mají mít hosté a hostitelé k pozemským zábavám. Třetí hovoří o vztahu k Mesiášově hostině. Tyto dvě otázky nejsou jedna od druhé zcela oddělené: nesprávný postoj k pozemským zábavám může vést ke zkresleným představám lidí o nebeské hostině.

Nejprve tedy Kristus mluví o tom, že pro některé lidi na svatební hostině je největším uspokojením možnost rozhlašovat své domnělé zásluhy a postavení. Nedovedou se na hostině skromně radovat z obecnství jako daru z milosti, který dostali nezávisle na své důležitosti, a nedovolí hostiteli, pokud by chtěl, aby o jejich významnosti pověděl sám; prostě si musí sami sednout na přední místa, aby každý viděl, jak jsou vážení, jinak by z hostiny neměli žádnou radost.

Za druhé se Kristus zmiňuje o neochotě některých hostitelů pozvat chudé hosty, kteří jim nemají možnost pohostinnost oplatit. Jejich slavnostní obědy jsou vypočítavé.

Hosté hostiteli děkovali, jako by oběd byl zadarmo, ale ve svém srdci věděli, že se od nich očekává prokázanou pohostinnost oplatit. To podstatně změnilo význam hostitelových štědrých jídel i radosti hostů z nich.

Kristova kritika těchto ne právě ideálních postojů pohnula jednoho z přítomných k poznámce: „Blaze tomu, kdo bude jíst na hostině v království Božím“ (14,15). Myšlenka to byla dostatečně pravdivá: tam není nikdo pozván na hostinu svých zásluh a postavení, a nikdo z hostů proto nebude tuto slavnostní příležitost kazit vynášením své domnělé důležitosti. Stejně tak se nepočítá, že by kdo z hostů platil za hostinu svým dobrým chováním, sebezapřením nebo dodržováním náboženských pravidel; vždyť žádný host nebude mít možnost se Hostiteli odplatit. Tato hostina je dar daný úplně zadarmo, vyplývá jen z Hostitelovy nezměrné štědrosti. Tato poznámka však vedla Krista k tomu, aby o Mesiášově hostině hovořil dál, ale tentokrát s určitými rozdíly proti 13,25–30.

Nejprve upozornil na hojnost jídla: má to být velká večeře s mnoha hosty, kde budou všechna jídla dobře připravena (viz 14,16–17). Uspokojení, které budeme prožívat ve věčnosti budou nepochybně vyššího řádu než pouze fyzické uspokojení; ale už i na tomto světě znamená hostina více než jen prostředek k utišení fyzického hladu. Metafora hodování, odlišujícího se od pouhého jedení, nás ujišťuje, že žádná možná chuť, touha nebo přání, kterou nám Bůh dává, se později neprojeví jako klam, ale vše bude plně, bohatě a skvělým způsobem naplněno.

Za druhé, jeho popis hostů, kteří se skutečně na hostině upřímně radují, nepředstavuje — na rozdíl od 13,28 — příkladné svaté jako Abrahama, Izáka, Jákoba a všechny proroky, ale chudé, mrzáky, slepé a chromé (14,21). Jsou to lidé, pro které je výsměchem, když jim ukáže, co může život znamenat, je-li skutečně naplněný, protože pak jsou ve svých nadějích a přáních zklamáni a jejich potřeby a touhy zůstávají neuspokojené. Je mnoho lidí, k nimž se život, ne-li fyzicky, pak citově a duchovně, takto zachoval. Ovšem spasení bude víc než kompenzace toho všeho bezbřehými uspokojováním.

Za třetí, stejně jako v 13,25–30 zde byli ti, kdo se na hostinu nedostali; je tu však rozdíl: v 13,25–30 chtěli dovnitř, ale nebyli vpuštěni; v nynějším podobenství byli pozváni, v příslušnou hodinu jim bylo připomenuto, aby zaujali místa, ale oni vědomě pozvání odmítli. Začali se zdvořile vymlouvat, avšak jejich výmluvy byly chabé, průhledné. Bývali mohli přijít, kdyby byli chtěli; oni však nechtěli. Hostina pro ně zřejmě není dost dobrá.

Podobenství nám připomíná, že je mnoho takových, kdo spasení odmítají právě z tohoto důvodu. Rádi přijímají od Stvořitele dary, ale Stvořitele samého považují za nudného. Spasení odínají naprosto

Odchod

vědomě. Připouštějí, že život na zemi není všechno, ale stačí jim; věčný život, to vědí, by je neuspokojoval — to vědí. Dostanou, co si vybrali: na hostinu se nedostanou (14,24).

ii. *Cena učednictví (14,25—35)*. Nebeská hostina je zdarma. Splňuje všechny Kristovy podmínky pro pravou pohostinnost: není třeba za ni platit ani si ji zaslouhovat; Hostiteli se nelze odplatit. Je-li však zdarma, neznamená to, že je laciná. Spíše naopak. Ten odstavec bude hovořit o tom, že spasení má tak vysokou hodnotu, že i kdyby přijetí tohoto daru mělo znamenat ztrátu všeho ostatního, vyplatí se všechno ostatní obětovat. Tisíce lidí byly a dodnes jsou stavěni před tuto volbu hned na začátku svého křesťanského života. Vidí, stejně jako Saul z Tarsu, že spasení je zdanna. Stejně jasně vidí, že vyznat svou víru v Krista je bude stát kariéru, přátele, rodinu, snad i samotný život; a pak se rozhodují mezi Kristem a spasením na jedné straně a vším ostatním na straně druhé. Všichni Kristovi učedníci musí být na tuto volbu kdykoliv připraveni. Musí být ochotni „nenávidět“, tedy dát na druhé místo všechno ostatní a podle potřeby se toho i vzdát (viz 14,26).

Za druhé Kristus trvá na tom, že nikdo nemůže být jeho učedníkem, aniž by nesl svůj kříž a aniž by jej následoval (viz 14,27). Musí být připraven na stejné nepřátelství ze strany světa, jaké snášel Kristus. Ba ještě více. Člověk, který ve starověku nesl na ulici kříž, byl odsouzený zločinec nebo poražený vzbouřenec odsouzený na smrt, zbavený všech práv a majetku, na cestě k popravě. Každý, kdo hlásá odpuštění na základě toho, že Kristus zemřel místo něho, tím vyznává, že je hříšníkem, který ztratil všechna svá práva i všechno ostatní kromě toho, co mu dává Kristova milost.

Nelze tedy popřít, že učednictví stojí mnoho, ať již na začátku cesty nebo v jejím průběhu. Kristus tuto skutečnost nezakrývá. Učedník je postaven před velké dílo. Jako u každého velkého projektu, ať už stavebního nebo při dobývání, je nutné napřed dobře propočítat náklady na jeho provedení (viz 14, 28—33). Průvodce může nabídnout, že provede skupinu nezkušených cestovatelů velmi nebezpečnou cestou. Může se zaručit, že je dovede bezpečně k cíli. Může nabídnout, že to vše udělá zdarma a nebude chtít žádnou odměnu. Může si však také položit rozumnou podmínku, že během cesty každý ve skupině svěří sebe a vše, co má, přímo jemu a beze slova se podřídí jeho autoritě. Kristus zaručuje, že každého věrného služebníka provede životní cestou až k nebeské hostině. Na cestě je bude učit, jak se mají na hostině chovat. Hostina sama je zdarma a Kristus za svou službu nevyžaduje

nic. Klade však nevyhnutelnou podmínku, že se každý učedník musí zříci všech práv na své vlastnictví (viz 14,33). To neznamena, že musí všechno rozdat druhým. Pokud jde o ostatní lidi (a to platí i v církvi), jeho právo na soukromý majetek zůstává (viz Sk 5,4). „Vše, co má“ nepředstavuje jen peníze a majetek, čas a energii, schopnosti, tělo a duši, ale také ženu a děti. Samozřejmě se po učedníkovi nechce, aby ženu a děti dal jiným, ale musí je i vše ostatní podřítit Kristu a být připraven ve všem přijímat jeho autoritu. Sůl je dobrá; když však přestane být slaná, není k ničemu. Lze ji pak ještě nazývat solí? Cestovatel, který nechce opustit své křeslo v obývacím pokoji, není cestovatel. Učedník, který není ochoten následovat Pána a poslouchat ho, není učedník (viz 14,34 – 35).

iii. Farizeové kritizují Krista (15,1–2). V 14,1–6 posadili farizeové nemocného člověka na hostinu, kam pozvali Krista, aby jej dohnali do úzkých: buď se podřítí jejich rabínským pravidlům o sobotě a nechá nemocného nevinocným, nebo ho v sobotu uzdraví, takže se zneuctěním kultického zákona v jejich očích projeví jako hříšně bezbožný.

Nyní na něho útočí znovu, tentokrát pro morální nedůslednost Kristus se stýkal s celníky a lidmi, kteří žili uvolněně, a dokonce byl ochoten s nimi i jíst. To podle farizeů znamenalo souhlas s jejich nemorálností. Jejich kritika byla hrubě nečestná. Přehlížela Kristovo nekompromisní učení proti nemorálnosti, která byla ve skutečnosti daleko přísnější než učení farizeů (viz 16,18; Mt 5,27–32); přehlížela také, proč celníci a hříšníci vyhledávali jeho společnost, a jeho motiv, proč s nimi jedl. Přicházeli, aby slyšeli jeho kázání (viz 15,1), a věděli jasně, jaké jsou jeho morální nonny. Ale stejně jako mamotratný syn, nespokojený se slupkami (viz 15,16–17), a toužící po něčem, co uspokojí, podnikali i oni první pokusné kroky zpět k Otci. Kristus je samozřejmě přijímal, a nejen při svých veřejných kázáních. Měl pro ně i pozvání na hostinu, která mohla jejich nejvnitřnější touhy uspokojit dobrými a velkolepými věcmi a ne slupkami, jimiž se kdysi snažili ukojit své zvrácené choutky. Jak a kde by jim mohl pozvání lépe vysvětlit, ukázat jim, že to myslí opravdově a také, jak mají pozvání přijmout, než tím, že je pozval ke stolu a hovořil tam s nimi. Farizeové měli z úspěšného dodržování vlastních náboženských pravidel velké osobní potěšení, ale nepoznali, jaká to je radost, když se k Bohu vrací ti, kdo žili v rozporu s Božím zákonem. To bylo velmi vážné, protože jak nám říká scéna 3, jedním z největších potěšení Pána domu, který nás zve na svou hostinu, je jeho radost z vykoupení lidí.

3. Radost z vykoupení (15,3 –16,18)

i. Otcovy prosby odmítnuty (15,3–32). Podobně jako první odstavec scény 2 obsahuje i tento tři podobenství, z nichž třetí líčí hostinu. Lukáš zřejmě chce, abychom viděli, jaké jsou mezi těmito dvěma odstavci podobnosti, ale ještě více mu pravděpodobně jde o rozdíly mezi nimi. Podobně jako lidé v 14,16–20, kteří odmítli pozvání k velké večeři, i starší bratr z 15,25–32 odmítl vejít a účastnit se hostiny uspořádané na uvítání jeho bratra. Na rozdíl od lidí z 14,16–20 však neodmítal proto, že by hostina nebyla dost dobrá, ale proto, že byla moc honosná. Příliš honosná pro jeho bratra—mrhače. Otec vyšel ven a naléhal na něj, aby šel dovnitř, ale on se rozzlobil a odmítl (viz 15,28). Nedokázal přijmout celou tu myšlenku. Jestliže jeho bratr mohl jít pryč, žít zvráceně, udělat rodině ostudu, utratit peníze a zmařit všechny příležitosti, a potom přijít domů, vyjádřit něco jako pokání a pak být hned přijat, jestliže se hned stane středem pozornosti a jedná se s ním, jako by se bylo nic nestalo, ba lépe než kdy před tím, pak je to vlastně odměna za hřícha zlý život. Je to výsměch všem těm dlouhým letům jeho těžké práce na statku, kdy sloužil otci jako otrok. Jestliže si otec odpuštění a „záchranu ztraceného“ představuje takto, pak s tím on nechce mít nic společného.

Je nám výslovně řečeno (viz 15,1–3), že podobenství bylo namířeno proti farizeům. Vytýkali Kristu, že přijímá celníky a nechvalně známé osoby, a není těžké pochopit, jak se na ně toto podobenství vztahovalo. Nejprve bychom snad měli poznamenat, že první dvě podobenství jsou přípravou na třetí: je to ohromná radost, když se najde něco ztraceného. Všichni to z každodenního života známe. Farizeové sami (viz 15,4.8) prožívali vždy spontánní radost, když našli ztracenou ovci nebo minci, a jejich přátelé, pokud byli pozváni se na ní podílet, viděli, že šlo o radost opravdovou. Tato radost je ve skutečnosti skromná pozemská analogie radosti, kterou na daleko vyšší úrovni prožívají andělé, když se obrátí hříšník. Otec ve třetím podobenství proto pochopitelně se stížností staršího syna nesouhlasí a vyjadřuje, že bylo naprosto správné, aby uspořádal hostinu s hudbou a veselím na oslavu návratu ztraceného syna, a bylo zcela oprávněné, že žádal, aby se i on, starší syn, zapojil (viz 15,32). Starší bratr však na hostinu přijít nechtěl; otec byl podle něho měkký, příliš shovívavý a hrubě nespravedlivý. Veselí bylo nemorální.

Podobenství tedy farizeům vyznělo tak, že se neztotožňují s Otcem a anděly, a byli v nebezpečí, že sami sebe vědomě vyloučí z jedné z největších radostí nebeské hostiny. Podobenství však znamenalo

ještě více: ukázalo farizeům, proč ze spasení celníků a hříšníků nemají žádnou radost. Staršího bratra rozhořčovalo, že pro otce pracoval na statku jako otrok mnoho let, nikdy nepřestoupil žádný jeho zákaz a nikdy za to nedostal nic, nad čím by se mohl se svými přáteli poradovat, ani jediné kůzle ne. A jeho bratr, který nic nedělal, jen promrhal otcův majetek a vše zpronevěřil, si jen tak přijde domů, a hned dostane tučné tele, které rodina vykrmovala pro nějakou slavnostní příležitost. Vždyť to bylo jako odměňovat hřích a sobectví a trestat poctivé úsilí chovat se, jak se patří.

Stejný pocit měli farizeové z Kristova evangelia, které neslo odpuštění a spasení z milosti. Poctivě se snažili dodržovat Boží přikázání. Podobně jako starší bratr byli i oni hrdi na své výkony; neměli však z toho radost, pocit Boží přízně a ani jistotu spasení. Jak to? Ze spasení a Boží přízně se za takových podmínek radovat nelze (Ř 4,4—7; Ef 2,4—10). A přece zde byli někteří z celníků a hříšníků, kteří porušili prakticky každé přikázání, žili svévolně, a nyní se cestou jednoduchého pokání a víry mohli radovat z Kristova přijetí a ve svých srdcích cítit políbení Boží přízně; bylo to pro ně, jako by velká hostina již začala. To farizeje rozhněvalo a samozřejmě to museli označit jako podvrh.

Podobenství dává ještě jednu odpověď na kritiku farizeů. Když otec viděl nelibost svého staršího syna, řekl mu, že přivítáním mamotratného syna ho nijak neokrádá o to, co je jeho. „Všecko, co mám,“ říká, „je tvé.“ Ale to jej neupokojilo. „Tolik let už ti otročím,“ říká; a jako otrok skutečně uvažoval. Chybělo mu vědomí, že je dědicem všeho, co otec má — ne pro nějakou svoji zásluhu, ale protože byl synem. Jako otrok však myslel jen na to, jak si pro sebe vše zasloužit vlastní tvrdou prací. Štěstrost vůči zkrachovalému, ale pokání činícímu mamotratníkovi podle něho nebyla výrazem nezaslouženého bohatství, které má jako dědic veškerého otcova dědictví, ale rozmařilým znehodnocením těžce odpracovaných zásluh, kterých se nedovedl vzdát. Nechtěl se radovat se na hostině, která se pořádala za takových podmínek a takového vydání.

Z podobných důvodů se takto i dnes mnozí vědomě vyřazují z možnosti sdílet s Bohem radosti z vykoupení — nyní i potom.

ii. *Propočty správce (16,1—13)*. V podobenství o mamotratném synu byl představen mladý člověk, který promrhal jinění prostopášným životem (viz 15,13). Podobenství druhého odstavce uvádí příklad správce, který zpronevěřil majetek svého pána; tak to aspoň bylo řečeno (viz

Odchod

16.1). První z těchto dvou podobenství nám říká, že pokud hříšně promámíme svůj život a pak se vrátíme, byť třeba až v jedenácté hodině, k Bohu v pravém pokání a víře, skutečnost, že jsme svůj život promrhali, nic nezmění na tom, že nám Otec odpustí a přijme nás. Druhé podobenství uvádí druhou stránku příběhu: jestliže svůj život promrháme, v jiném smyslu to bude mít věčné následky.

Metody, které správce používal, nemusely být vůbec správné: nikdo nás nevybízí, abychom je kopírovali. Máme si však vzít příklad z jeho prozíravosti. Když si uvědomil, že brzy ztratí své místo a že majetek svého pána už nebude mít pod kontrolou, využil svého dočasného postavení správce majetku k tomu, aby si udělal přátele, kteří by jej přijali mezi sebe, až ztratí místo.

Jsme v podobné situaci. Nic z toho, co vlastníme, není naše. Na tento svět jsme nic nepřinesli a nic z toho si ani neodnese (viz 1 Tm 6,7). Jsme prostě správci. Jednoho dne budeme muset všeho nechat a odejít. Proto však, dokud ještě máme v rukou to, co Pán nazývá „nespravedlivý mamion“ (proto, že je v tomto neuspořádaném světě nespravedlivě rozdělený?), máme to využít; ne k tomu, abychom získali spasení (to si nikdo koupit nemůže, je to dar), ale abychom si udělali přátele. Ne nějaké nestálé, jaké asi potkával marnotratný syn, ale takové, kteří nás přijmou do věčného světa a zůstanou našimi přáteli na věky. „Získávejte si přátele nespravedlivým mamionem, aby vás, až pomine, mohli přijmout do věčných příbytků“ (16,9).

Do svých představ, jaké to asi bude v nebi musíme vnést trochu praktického realismu. V některých ohledech to nemusí být příliš odlišné od toho, jak žijeme nyní. Měli bychom vzít v úvahu, že zatímco všichni věřící budou v nebi přivítáni stejně a všichni budou stejně milováni, ne všichni budou mít stejně přátel. Když se potom bude účtovat a vyjde najevo, že vaše příspěvky umožnily vydat Janovo evangelium, což vyvedlo celý pohanský kmen z pohanství k víře v Krista, pak celý kmen prokáže věčnou vděčnost vám a ne mně, který jsem peníze spotřeboval na své pohodlí. Navíc, jde-li o otázku našeho vztahu ke Kristu jako Spasiteli, pak jde o jednosměrný proces, kde spasení proudí jen z jeho strany. Jde-li však o náš vztah k němu jako k Příteli, je to proces obousměrný: „Vy jste moji přátelé,“ říká (J 15,14), „činíte-li, co vám prikazuji.“ Pokud zde na naší straně tohoto přátelství bude něco chybět, je možné, že by se to nikde neodrazilo? Ve verších, které následují po podobenství, Kristus pokračuje ve výčtu některých věčných následků, které přináší nespolehlivé správcovství (viz 16,10–13). Ve srovnání se skutečným a věčným bohatstvím

je nespravedlivý mamon téměř zanedbatelný (viz 16,10—11). Avšak to, jak s ním nakládáme, dává dost příležitosti k rozpoznání, zda jsme byli věrní, nebo nespravedliví. Pokud jsme, jak říká Kristus, nebyli věrní v nespravedlivém mamonu, kdo nám pak svěří opravdové bohatství? Navíc, nic z toho, co na tomto světě vlastníme, není naše. Je nám to, dokud jsme tady, jen propůjčeno na základě důvěry. V onom věčném světě to bude jinak. Tam nás očekává věčné dědictví, které je nám zaslíbeno v Kristu a skrze něho (viz Ga 3,15—29). Avšak vlastnit je jedna věc a používat to v praxi je něco zcela jiného. Pokud jsme tedy v tomto životě nebyli věrní v tom, co patří Jinému, kdo nám svěří správu našich vlastních věcí v budoucím věku (viz 16,12)? A konečně, při našem používání mamonu v tomto životě je v sázce jedna mimořádně důležitá věc: mamonu můžeme užívat k službě Bohu, nebo můžeme mamonu sloužit jako cíli. V takovém případě to Bůh vidí tak, jako bychom jím pohrdali a kladli jej na druhé místo (viz 16,13). Nelze předpokládat, že na tom, zda jsme život strávili v pohrdání Bohem, nebo ne, nebude na věčnosti záležet.

iii. Farizeové se Kristu posmívají (16,14—18). V 15,1—2 farizeové kritizovali Krista, že je příliš shovívavý. Nyní v 16,14, když slyšeli jeho učení o správném využití peněz, jej považují za příliš přísného. Lukáš říká, že milovali peníze, a to je důvod jejich jízlivosti. Museli se dozvědět, že nomny, které si sami stanovili a jejichž dodržováním se vychlouvali, byly nezměrně nízké, než aby je Bůh mohl přijmout. A nejen v otázce peněz. Kristus skutečně s nevěstkami a celníky jedl v touze, aby se obrátili; ale v učení o morálce, v otázkách pohlavního života, manželství a rozvodu trval na božském ideálu, takže někteří z kritiků jeho evangelia, kteří se spokojili s pouhou zákonností, nebyli ani ochotni o tom vážně přemýšlet, natož podle toho jednat (viz 16,18).

I dnes právě náboženství člověka často odrazuje od přijetí spasení pouhou vírou s tím, že by to určitě vedlo k nezodpovědnému životu, a místo toho jej vybízí, aby se co nejvíce snažil dodržovat Boží zákon. Když pak takový člověk uvidí, že tato snaha nepřináší nic, co by se podobalo svatému životu, spokojí se s pouhou nábožností, s tím, že Bůh je koneckonců velmi rozumný a jen fanatici si myslí, že Bůh skutečně vyžaduje, abychom zákon dodržovali tak přísně. Avšak pouhé náboženství tohoto druhu je podvrh: na takovém základě nemůže existovat nic, co by si zasloužilo označení nebe. A člověk, který se s takovýmto vlažným postojem k Božímu zákonu uspokojí, je ve smrtelném nebezpečí. O tom bude hovořit následující odstavec.

Odchod

4. Potěšení nebe (16,19 –17,10)

i. Prosby ztracených odmítnuty (16,19–31). O farizejích, kteří se posmívali Kristovu učení o správném postoji k penězům, se neříká, že byli bohatí, ale že měli rádi peníze (viz 16,14), a to je něco jiného. Na nebezpečí obsažená v lásce k penězům teď poukazuje příběh našeho Pána o bohatém muži, který se oblékal do nejdražších šatů a který každý den jedl jako na skvostné hostině; když však zemřel, ocitl se v pekle.¹

Podobně jako lidé v 13,25–30 ani tento muž nepřišel o nebe úmyslně. Nečekal, že se jednou ocitne na nesprávné straně propasti (viz 16,26), stejně jako oni nepočítali, že zůstanou stát za zavřenými dveřmi. Prosil o zmírnění svého utrpení, stejně jako oni prosili, aby otevřel, ale ani jemu ani jim nebylo vyhověno. Proč tedy minul spasení?

Zde je třeba pokračovat opatrně, protože jinak bychom snadno mohli sklouznout k závěru, že spasení nedostal z toho důvodu, že ohledně peněz nebyl dost štědrý a že neměl soucit s chudými. Takový závěr by byl pravdivý, ale jen napůl; a podobně jako mnoho jiných polopravd by nebezpečně zaváděl. Někdo by si potom mohl představovat, že pokud bude jednat opačně než boháč a bude ze soucitu štědře přispívat na chudé a hladové světa, spolehlivě si tím zajistí vstup do Božího nebe. Samozřejmě, že tomu tak není. Písmo výslovně říká, že spasení není ze skutků, ale z víry (viz Ef 2,8–9; Ti 3,5).

Na druhé straně, spasení sice nelze získat za lásku a dobré skutky, ale nepochybně k lásce a dobrým skutkům vede. Vyznání víry, které není podloženo dobrými skutky, není pravé (viz Jk 2,14–24).

S boháčem tomu tedy bylo takto: ve skutečnosti nikdy nevěřil tomu, co vyznával. Nebyl ateista. Nemůžeme se ani domnívat, že patřil k saduceům, kteří nevěřili v posmrtný život. Podobně jako farizeové, jimž Kristus tento příběh vyprávěl, o své víře, že Písmo je Boží slovo a že po smrti bude soud, zřejmě jen mluvil. Jeho chybou bylo, že o tom nikdy neuvažoval vážně. To vyplývá z jeho chování. Druhé největší přikázání Starého zákona znělo: „Miluj svého bližního jako sám sebe.“ U jeho dveří, tak blízko, že na něho pokaždé, když vycházel ven, skoro šlápl, ležel žebrák, kterého trápily bolesti a hlad. Některé drobky, které padaly z jeho stolu, se mohly k žebrákovi dostat, ale on sám osobně se nikdy nepokusil prokázat tomuto člověku lásku nebo soucit. Nemyslel si, že záleží na tom, zda poslouchá Boží zákon, nebo ne — přinejmenším si nemyslel, že jej za neposlušnost Bůh pošle do

(1) RSV má „in Hades“, což je přesnější. Ř. Kadés je „podsvětí“ – pozn. red.

pekla. Pouze malicherní fundamentalisté berou Bibli tak přísně a tak doslovně. Už samo pomyslení, že by jej nebo někoho z jeho kultivovaných, moudrých, velmi příjemných a uhlazených přátel Bůh poslal do pekla, považoval za absurdní. Nikdo z jeho přátel tomu nevěřil a jistě ani on ne. A tato nevěra, která byla příčinou jeho nečinnosti, se nakonec projevila při jeho rozhovoru s Abrahamem (viz 16,27–31). Na jeho prosbu, aby poslal Lazara varovat jeho bratry, Abraham odpověděl, že není třeba, protože jeho bratři mají Bibli a umějí číst, co se v ní píše. Na to boháč namítá, že nelze předpokládat, že by jeho bratři brali slova Bible natolik vážně, aby činili pokání, pokud nedostanou nějaké zvláštní viditelné zjevení. Boháč si tím byl jist: on sám slovům Písma nevěřil, a proto se nyní ocitl v pekle.

Abraham trval na tom, že Lazara varovat jeho bratry nepošle, a je poučné si všimnout, proč. Nebylo to proto, že by Abraham nebo Bůh odmítl dát lidem více než jen minimum důkazů. Kdyby nějaké zjevení mělo jeho bratry přivést k pokání, pak by každá místnost, každá ulice, kudy chodili, musela být plná zjevení. Ale takové úkazy by jim nepomohly. Nebylo třeba je přesvědčovat, že život po smrti skutečně existuje, že po smrti přijde soud a že existuje peklo. Potřebovali přesvědčit, že přehlížení Božího zákona je natolik závažné, že se za to i oni osobně mohou dostat do pekla. Byla to morální záležitost a v konečném důsledku i otázka Božího morálního charakteru. Nejvyšším možným důkazem v této věci proto bylo prosté vyhlášení jeho Slova určeného morálnímu svědomí a úsudku těchto bratrů. Stejně je tomu s námi. Je-li náš morální úsudek tak nezodpovědný, že dokáže zlehčovat biblická varování o naší hříšnosti před Bohem (viz J 3,18; Ř 1,18.20; 2,1–3,20), potom nás ani to nejmocnější zjevení nepřesvědčí, že pokud opravdu nebudeme činit pokání, hrozí nám zahynutí.

Není řečeno, že by příběh o boháči a Lazarovi byl podobenstvím, a je jasné, že jím není.¹ K popisu jejich konečné situace je však použito obrazného jazyka. Bude poučné porovnat obrazy, kterých Pán používá zde a v 13,22–30. Tam byli vyhnaní představeni jako lidé, kteří vidí Abrahama a ostatní hosty přicházet na hostinu, a přitom sami prosí, aby směli dovnitř, ale musí zůstat za zavřenými dveřmi. Nikde zde samozřejmě není zmínka o zavřených dveřích, které by

(1) Podobenství je založeno na skutečných věcech a činnostech našeho světa, jako je např. pšenice, koukol, ovce, lampy atd., kterých je pak použito jako přirovnání k vyšší skutečnosti. Ale nebe a peklo, kam Lazar a boháč šli, nejsou obrazy vyšší skutečnosti, ony samy o sobě tou nejvyšší skutečností jsou.

Odchod

bránily pozvaným hostům vyjít ven. V tomto úseku je boháč představen podobně, jako někdo, kdo vidí Abrahama a Lazara, ale tentokrát je řečeno, že jsou od sebe daleko (viz 16,23). Nejsou mezi nimi zavřené dveře, ale propast, která jednak nedovoluje, aby se boháč dostal k Lazarovi, ale zároveň také brání Lazarovi, aby přešel k boháči (viz 16,26).

Na zemi mezi boháčem a Lazarem žádná propast nebyla: žebrák ležel u vrat. Boháč mohl snadno vidět Lazarovu potřebu: jeho nemoc byla ohyzdně viditelná. Jak jasně mohl boháč vidět, co od něho Bůh chce, jak snadná a blízká byla příležitost milovat bližního jako sebe samého. Kdykoli by byl chtěl, mohl jej pozvat do svého domu, ošetřit jeho vředy, dát mu najíst. Kdyby byl s Lazarem takto jednal, bylo by mu to přineslo novou radost a životní uspokojení a rozvíjelo by to jeho morální charakter. Boháč však mezi sebe a nemocného žebráka postavil bezcitnou a sobecku propast.

Nyní je v prostředí věčného světa na věky odděluje větší, úplně jiná propast. Boháč již nemůže přejít k Lazarovi, aby mu prokázal dobro: Lazar je již nepotřebuje. Ani Lazar se nedostane k boháči, aby mu v jeho situaci pomohl. Boháč musel opustit všechno své bohatství a skvostné hostiny: zůstala mu jen jeho povaha. Tak to zůstane navěky. Propásl také příležitost pomoci svým bratřím ve věcech, které jsou, jak teď vidí, nejdůležitější. A to jej mučí.

Nakonec se zamysleme nad Lazarem. Po svých celoživotních utrpeních našel útěchu (viz 16,25). Je nám vyobrazen „v Abrahamově náruči“. Je jasné, že na zemi byl skutečným synem Abrahama, otce věřících. Musel mít jistě velmi silnou víru, aby obstál v roli, do které byl v životě povolán, aniž by přitom na Boha zanevřel a úplně ztratil víru v něho. Problém utrpení je velkým tajemstvím. Toto je však jasné: utrpení některých dává příležitost — bez ohledu na to, zda bude využita — k rozvoji jiných kvalit jiných lidí, které by se bez takového utrpení rozvinuly jen stěží. Věřící lékař — misionář, který svou víru prokazuje oddanou službou malomocným, rozvíjí charakter ryzí a věčné hodnoty a jistě bude Bohem na věčnosti odměněn. To vše bylo možné, protože tu byli malomocní, kterým mohl sloužit; a je daleko těžší být v roli malomocného než slavného lékaře—misionáře. Co potom ti malomocní? Myslet si, že už samo jejich utrpení je opravňuje vejít do nebe, nelze o nic více, než že boháče do pekla přivedl jeho majetek. Jestliže jsou malomocní opravdu syny Abrahama, pak jejich víra, pročištěná utrpením, povede nakonec k chvále, slávě a radosti, až se Pán Ježíš zjeví (1 Pt 1,7). A Bůh je potěší za všechna jejich utrpení.

U které se v jeho ruce stala prostředkem k zdokonalení charakteru jiných. Jistě, někteří lidé pohrdají učením, že Lazarové tohoto světa budou potěšeni ve světě budoucím. Prý to vede k postoji, že tedy nebude moc záležet na tom, když si trpících nebudou všímat. Zdá se však, že zapomínají, co Kristus řekl boháči, který si nevšímal Lazara.

ii. *Postoj učedníků k nevyhnutelným kamenům úrazu (17,1—4)*. Jestliže věčný život závisí na pravé, ryzí a činorodé víře, jak jsme právě viděli, pak zřejmě není závažnějšího hříchu proti bližnímu než skutkem nebo slovem podlomit jeho víru v Boha, v božství Pána Ježíše Krista, v moc jeho slova, v cenu jeho vykoupení nebo v realitu jeho spasení. V tomto nedokonalém světě, říká Kristus, tomu nemůže být jinak, než že se takové kameny úrazu objevovat budou; avšak důsledky pro lidi, kteří jsou odpovědní za jejich existenci, jsou tak vážné, že by pro ně bylo lepší, kdyby ještě před tím, než zraní něčí víru, byli vhozeni do moře s mlýnským kamenem kolem krku, protože tam bude jisté, že nebudou moci nikoho ovlivňovat.

Opravdový učedník má v této souvislosti dvě zvláštní povinnosti. Musí napomenout svého bratra, když hřeší (viz 17,3). Zdá se, že někteří lidé to dělají rádi; pokud tomu tak je, pak to zřejmě nedělají způsobem, jakým by měli. Mnozí to považují za nepříjemné a ze zbabelosti to nedělají vůbec. Pokud však svým mlčením vzbudíme v někom dojem, že jeho hřích není na závadu, může takový člověk posléze skončit velice špatně. Zde, jako i ve všem ostatním, je nám Kristus vzorem. Napomínal například „lišku Heroda“, přestože tak, lidskýma očima, ohrožoval svůj život (viz 13,31—33).

Za druhé, opravdový učedník musí svému kajícímu se bratru odpouštět, i když zhřeší a lituje toho sedmkrát za den (viz 17,4). Bůh sám nikdy neodpírá odpuštění tomu, kdo činí ryzí pokání. Jaká by to však byla tragédie, kdyby člověk, který vyznává, že zná Krista, odmítl odpustit svému příteli, který činí pokání, a jeho přítel by proto nabyl dojmu, že pokání je zbytečné a pak pokání vůči lidem i Bohu činit přestal. Proto, pokud se někomu sedmero odpuštění za den zdá být příliš mnoho, ať si vzpomene na Krista. Vyzýval Jeruzalém, aby přijal jeho ochranu. Kolikrát jej odmítli, a kolikrát jim přesto znovu nabídl své milosrdenství (viz 13,34).

iii. *Co přísluší Bohu a potřeby jeho služebníků (17,5—10)*. Když byli apoštolové vystaveni takovým požadavkům, jak je popisuje druhý odstavec, začali prosit Krista, aby jim přidal víru.

Odchod

Dostali povzbudivou odpověď, že i víra malá jako hořčičné zrno dokáže vykořenit strom a přesadit jej do moře. Takto silné víře se sotva bude něco jevit jako těžké. Ale takto silná víra by mohla být příčinou nesprávných postojů: samotný úspěch, kterého dosáhne, by nás mohl učinit zpupnými a domýšlivými. Kristus nás tedy učí dále, jaké postoje máme vždy mít vůči Bohu jako jeho služebníci.

„Řekne snad někdo,“ ptá se Kristus, „svému služebníku, který se vrátil z pole, kde oral nebo pásl: ‚Pojď si hned sednout a najez se‘? Neřekne mu spíše: ‚Připrav mi něco k jídlu a přistroj se k obsluze, dok udse nenajím a nenapiji; a pak budeš jíst a pít ty!‘?“ (17,7–10). Forma jeho analogie a zásadní důraz na slova „hned“ nám připomínají úsek v 14,1–6 a poučení, které jsme z něho získali (str. 216). Jestliže Bůh chce vždy klást spasení člověka před obřady a oslavy ke své vlastní chvále, pak my, kteří jsme byli spaseni, musíme vždy klást službu Bohu před své vlastní zájmy. Nikdy si nemůžeme myslet, že jsme Bohu sloužili tak skvěle, že nyní máme právo postavit vlastní potřeby a uspokojení před jeho požadavky. A pro naši službu se nám Bůh nikdy nestane dlužníkem. Když nám poté, co jsme mu podle našeho hodnocení dobře sloužili, nepoděkuje a neprojeví vděčnost (viz 17,9), proč bychom to měli od něho očekávat? Když uděláme vše, co od nás chtěl, udělali jsme jen to, co byla naše povinnost. Na velké hostině nám bude sloužit sám Pán (viz 12,37). Nemělo by nás právě toto povzbudit k tomu, abychom se chopili každé příležitosti posloužit mu jako první?

Příprava na kralování s Kristem

Předběžný rozbor

Jednotlivé scény:

1. O příchodu království (17,11–18,14)
2. O vstupu do království (18,15–19,28)

Fáze 4

Příprava na kralování s Kristem

Předběžný rozbor

Fáze 4 je vymezena zmínkami o cestě v 17,11 a 19,28. Velkou část této látky podává — pokud jde o obsah a o rozmístění jednotlivých epizod — pouze Lukáš.

V 17,22—37 se dlouhý odstavec zabývá příchodem Syna člověka. Je zjevné, že se mnoho z toho opakovalo v průběhu „svatého týdne“ (viz Mt 24,26—28,37—41); jen Lukáš nám však říká, že o tom Pán hovořil už na své cestě do Jeruzaléma.

Podobenství o vdově a nespravedlivém soudci v 18,1—8 zaznamenává jen Lukáš. Jasně se zde poukazuje na příchod Syna člověka (viz 18,8).

Tématem podobenství o hřivnách v 19,11—27 je odměna Kristovým služebníkům při jeho druhém příchodu. Jen Lukáš píše, že ho Pán vyprávěl na cestě do Jeruzaléma.¹ V této fázi tedy převládá téma Kristova příchodu a jeho vlády nad zemí. Náš Pán byl již na své cestě dost daleko a bylo přirozené, že čím více se blížil k hlavnímu městu, tím častěji se objevovaly otázky, kdy se asi království objeví. Někteří si představovali, že to bude každým okamžikem (viz 19,11) a jistě na ně mocně působilo pomyšlení, že Davidova Syna doprovázejí při jeho posledních krocích před dosazením na trůn a jeho světovládou.

Co tedy podle Lukáše považoval Kristus za vhodné a potřebné říci lidem v této fázi své cesty? Je zřejmé, že musel poopravit jejich vnímání času. Dvakrát se zmínil o tom, že nejbližšími událostmi, před

(1) U Matouše je jako jeho protějšek velmi odlišné podobenství o dělnících na vinici (20,1—16), které bylo také vyřčeno na cestě do Jeruzaléma a které se také zabývá otázkou odměny.

kterými stojí, je jeho odmítnutí, ulčižování, pohřeb a vzkříšení (viz 17,25; 18,31—34)). Pak pověděl podobenství o vdově a nespravedlivém soudci (viz 18,1—8), aby je předem varoval, že jejich víra může být prověřována delším odsunutím Boží obhajoby jeho lidu a pozdějším příchodem Syna člověka (18,1.8), i když tyto události podle Božího počítání nastanou brzy.¹ Je výslovně řečeno (viz 19,11), že podobenství o hřivnách Pán pověděl proti oblíbené představě, že Boží království přijde za okamžik, a také proto, aby učedníky poučil, že čas mezi jeho odchodem a návratem pro ně bude obdobím zodpovědné služby.

Přes tyto korekce a vysvětlení však hlavním cílem učení našeho Pána bylo soustředit pozornost učedníků na přicházející království. V Jeruzalémě bude soužení. On však je na cestě do „daleké země, aby přijal království a navrátil se“ (19,12); a protože ho jeho učedníci nyní nemohou doprovázet celou cestu do daleké krajiny, budou potřebovat vědět, co mají očekávat, až se vrátí, a jak se na to připravit.

Především si tedy můžeme všimnout nejen důležitosti ale také vyváženosti, jakou Lukáš věnuje záznamu učení našeho Pána o příchodu Syna člověka. Dlouhý odstavec v 17,22—37 se příchodem zabývá jako dobou katastrofických soudů srovnatelných s potopou a zničením Sodomu. Dlouhé úseky v 18,18—30 a 19,11—27 připomínají jiné aspekty: Nemluví jen o příchodu království, ale i o vstupu do něho, a o Kristově příchodu hovoří převážně — i když ne vždy — jako o čase, kdy Kristus bude odměňovat své služebníky (viz zejména 18,28—30).

Dále bychom si měli všimnout, jakými prostředky Lukáš spojuje větší a menší témata tak, aby fáze jako celek představovala celistvou zprávu. Prvním z nich je jeden jednoduchý rys jeho slovníku. V celé fázi si na fyzické i obrazné úrovni stále hraje s dvojicí myšlenek „zjevení“ a „vidění“. Dovídáme se, že při druhém příchodu bude Syn člověka „jako blesk“, který se zableskne nečekaně a bude vidět všude současně, i kdyby člověk nechtěl (viz 17,24). Syn člověka „se objeví“ (17,30). Království Boží se „zjeví“ (19,11). V mezidobí si Kristovi učedníci budou přát „vidět“ aspoň na jeden den Syna člověka a „neuzít“ jej (17,22). Navíc jsou varováni, aby nebyli svedeni a nechodili hledat Mesiáše tam a onde (viz 17,23). Jde o to, že na neurčitou dobu se Syn člověka a jeho království ukryje, zahalí, bude neviditelné; pak se najednou závoj odstraní a Král i jeho království přijdou ve viditelné podobě.

(1) Delší a užitečná diskuse o překladu 18,7 je v Marshall 674—77. Podání v překladech RSV a NIV jsou sama o sobě pochybná a narušují myšlenkový tok úseku.

Odchod

Ale — a to je jádro Lukášova zjevení — Syn člověka, který se v oné době zjeví a bude všeobecně uznán, se neukáže jako nikdo jiný než ten, který již dříve navštívil naši zemi a šel cestou z Galileje do Jeruzaléma. Bylo poměrně málo těch, kdo tehdy věděli, kdo to skutečně je. Ale někteří přece jen, a to je zachránilo. Jeden z deseti malomocných viděl nejen, že byl tělesně uzdraven (viz 17,15), ale také chápal význam svého uzdravení a proto se ke Kristu, od něhož návdavkem dostal dar duchovní záchrany, vrátil (viz 17,19). Podobně slepý u Jericha poznal, že ten, koho zástupy viděly jako Ježíše z Nazaretu, je ve skutečnosti Mesiáš — Syn Davidův; tento jeho postřeh mu přinesl nejen fyzický zrak, ale i spasení a úplně jiný způsob života (viz 18,35—43). A Zacheus, vrchní celník, měl touhu „uvidět Ježíše, aby poznal, kdo to je“, a to, co viděl, jej vedlo k naprostému obratu: „spasení přišlo do tohoto domu“ (19,1—10).

Na druhé straně bohatý vladař, přestože Krista oslovil tak lichotivě (viz 18,18—19), ve skutečnosti nepochopil, kdo Kristus je. Výsledkem bylo, že odmítl Kristova slova, a tak se zbavil příležitosti vejít do Božího království, až jednou přijde (viz 18,23—24). Podobně i v podobenství o hřivnách odhodil jeden z deseti služebníků veškerou možnost vládnout spolu s Pánem v jeho přicházejícím království; počíná si tak pro svůj překroucený pohled na to, kdo Kristus ve skutečnosti je (viz 19,21).

Jiným prostředkem, kterého Lukáš používá k spojení různých témat do jedné fáze, je jako i dříve to, že v pozdějším příběhu připomíná hlavní rys některého z předcházejících. Bude stačit jeden příklad. Hlavní myšlenkou podobenství o vdově a nespravedlivém soudci je potřeba setrvat v modlitbě navzdory překážkám (viz 18,1) a je to ujištění těm, kdo „dnem i nocí volají“ (18,8), že jejich volání bude jednou vyslyšeno a odměněno. Pro vyjádření „volání“ Lukáš používá řeckého slova *βοαό*. Asi o pětadvacet veršů dále začíná vypravovat jiný příběh (viz 18,35—43). Je o žebrákovi, který „volal: Ježíši, synu Davidův, smiluj se nade mnou“ (18,38). Řecké slovo, které Lukáš používá pro „volal“, je opět *βοαό*. Zástup se pokoušel jej umlčet; on však vytrval, až dosáhl toho, proč volal (viz 18,39—42). Souznění mezi podobenstvím a příběhem nelze přeslechnout; později se zamyslíme, oč zde šlo.

Ještě jiným prostředkem, kterého Lukáš v této fázi často užívá, je to, že vedle sebe staví odstavce, které pojednávají o stejném tématu, ale z opačného a navzájem se doplňujícího hlediska. Tento i další rysy nejsnadněji uvidíme, když si jako obvykle vytvoříme tabulku obsahu (viz str. 236—237).

Jednotlivé scény.

1. O příchodu království (17,11–18,14)

i. Návrat malomocného (17,11–19). První věcí, které si na tomto příběhu všimneme, je klíčová role, kterou v průběhu vyprávění sehrály zeměpisné a prostorové podrobnosti. Lukáš se nespokojuje se sdělením, že se tato událost odehrála v jedné vesničce někde na cestě do Jeruzaléma, jak nám to řekl například v 10,38. Říká, že se to stalo, když náš Pán cestoval podél hranice mezi Samařím a Galilejí. Galilejci byli Izraelci, ale Samařané, jak náš Pán později ukazuje, byli cizinci (viz 17,18). Zmínka o hraniční oblasti mezi těmi dvěma kraji dává příběhu první náznak oddělení, vzdálení, odcizení. Verš 17,12 přináší druhý: potkává jej deset malomocných. „Stáli opodál“ a hlasitě volali, aby je na tu dálku bylo slyšet. Zákon malomocným nedovoloval přijít ke zdravým lidem blíže. Dále si všimneme, že Kristus k nim nepřišel, aby se jich dotkl a uzdravil je, jako to dělal s jinými malomocnými (viz 5,12–13). Zachoval odstup a jednoduše jim řekl, aby se ukázali kněžím. Byli očištěni, teprve až šli. Tím se ovšem vzdálenost mezi nimi a Kristem zvětšila.

V tom si jeden z malomocných uvědomil, že je očištěný. Byl samozřejmě vděčný Bohu; jádrem tohoto příběhu, z něhož si máme vzít poučení, je způsob, jakým tuto vděčnost vůči Bohu vyjádřil. Řekli bychom, že mohl být vděčný už na cestě ke kněžím, aniž by se vracel ke Kristu. Ale ne! Kristus od něho i od ostatních očekával, že se „vrátí, tj. vrátí se ke Kristu, aby vzdali Bohu chválu“ (17,18). Kristu nešlo jen o to, aby mu osobně poděkoval a aby poděkoval Bohu, třebaže to malomocný udělal; verš 17,18 naznačuje, že k tomu, aby v této věci mohli vzdát Bohu pravou chválu, museli se vrátit ke Kristu.

Jeden malomocný se skutečně vrátil a je radost vidět, jak hranice a odcizení všeho druhu mezi ním a Kristem, mezi ním a Bohem mizí. Nutnost společenského oddělení padla. Už nemusel stát opodál: přišel a padl k Pánovým nohám. Byl Samařan a Ježíš byl Žid; národnostní a náboženské bariéry už nic neznamenal. Jistě, kdysi dávno byl spolu s devíti malomocnými Židy malomocenstvím oddělován od ostatních Židů i Samařanů; ale díky očištění poznal božskou moc Žida Ježíše a prožil její důsledky. Když nyní s vděčností poznal Boží moc v Kristu a vrátil se k němu, stalo se to nejdůležitější, získal v Kristu spasení (viz 17,19): dostal nejen fyzické uzdravení jako ostatních devět, ale i odpuštění, smíření a věčný život, a tak zmizelo veškeré odcizení a vzdálenost mezi ním a Bohem, které způsobil jeho hřích a morální nečistota.

1) O příchodu království 17,11–18,14

(A) 1 Návrat malomocného 17,11–19

Deset malomocných bylo očištěno; jen jeden se vrací, aby poděkoval, ale vede to nejen k uzdravení, ale i k přijetí spasení.

(B) 2 (i) Příchod království není viditelný 17,20 – 21

Je to otázka postoje srdce ke království, které již je mezi vámi.

(ii) Příchod Syna člověka bude viditelný 17,22–37

Varování založené na odmítnutí Kristových požadavků a ilustrované dny Noeho a Lota, že pro hmotné statky a světské činnosti zůstanou lidé na příchod Syna člověka nepřipraveni.

(C) 3 (i) Vdova a nespravedlivý soudce 18,1–8

Podobenství o vytrvalosti na modlitbě: vdova se nedá odradit nespravedlivým soudcem a prosí, dokud ji nepomstí.

(ii) Farizeus a celník 18,9 –14

Podobenství o dvou mužích při modlitbě: farizeus, který se chlubí svými dobrými skutky a pohrdá publikánem, není ospravedlněn. Celník, který se pouze odvolává na Boží milosrdenství, omilostněn je.

(17,11–19,28)

2) O vstupu do království 18,15–19,28

(B') 1 (i) Žehnání dětem 18,15–17

Vstup do království je určen postojem srdce: kdo je nepřijme jako dítě, nikdy do něho nevejde.

(ii) Bohatý vladař 19,18–34

Varování založené na příkladu knížete, jemuž majetek ztěžuje vstup do Božího království. Oběti pro království budou odměněny. Je to však třeba vidět ve světle Kristova odmítnutí a utrpení.

(C') 2 (i) Slepý žebrák 18,35–43

Volal: „Ježíši ... smiluj se nade mnou.“ Zástup jej chce umlčet, ale on volá, až mu Ježíš dává, oč žádá: „Tvá víra tě uzdravila.“

(ii) Bohatý celník 19,1–10

Chce vidět Ježíše. Zástup kritizuje Ježíše, že navštěvuje „hříšníka“; ale celník dává polovinu svého majetku chudým a napravuje zlé. Ježíš říká: „Dnes přišlo do tohoto domu spasení.“

(A') 3 Návrat Pána 19,11–38

Každý z deseti služebníků dostává hřivnu, aby s ní hospodařil, dokud se pán nevrátí. Po svém návratu odměňuje věrné. Jeden služebník hřivnu nevyužil a osočuje se na svého pána. Hřivna je mu vzata a dána služebníkovi, který již má deset hřiven.

Odchod

Co těch dalších devět? Příběh nám neříká, co se s nimi dělo dál. Nemysleme si, že šli ke kněžím jako skupina ateistů, kteří se s reptáním podřídili náboženským obřadům, jimž stejně nevěřili. Asi šli ke kněžím jako správní ortodoxní Židé a zpívali vděčně chválu Bohu. To však Kristu nestačilo. Pouhá všeobecná vděčnost Bohu nebyla dostatečnou odezvou na to, co se stalo. Zázračná Boží moc se na nich projevila skrze Krista. Vypůjčíme-li si dřívější obrat (viz 11,20), v Kristu k nim přišlo Boží království. Očekávalo se, že se vrátí ke Kristu, aby tak vzdali Bohu chválu (viz 17,18).

Nevděčnost za všeobecné dary od Stvořitele je již sama od sebe špatná (viz Ř 1,21); a bylo a je mnoho lidí, kteří v hrozných těžkotech volají k Bohu o zvláštní vysvobození, a když je dostanou, odcházejí od Boha dále než kdy předtím. Náš příběh však hovoří o něčem ještě smutnějším a závažnějším. Uzdravení malomocných nebyl běžný dar Stvořitele svému stvoření ani jen nějaký zvláštní dar. Bylo to zázračné znamení, jehož prostřednictvím měli být upozorněni na Krista, aby vírou v něho mohli získat spasení a věčný život. Takto to zapůsobilo na cizince Samařana: koneckonců nebylo těžké vidět znamení a to, kam ukazovalo. Ale Židé v této skupině uzdravených malomocných byli jako zástup při nasycení pěti tisíců. Viděli zázrak, ale nezajímalo je, co znamená, ani nehledali Toho, na koho upozorňoval; čekali jen, že dostanou další chléb a ryby (viz J 6,26). Tak tomu bylo i s oněmi devíti malomocnými. Spasení, věčný život a Boží království k nim přišlo na dosah ruky, ale ani vděčnost v nich nevzbudila zájem o něco víc, než bylo jejich fyzické uzdravení. Jako malomocní přišli aspoň do Kristovy blízkosti; když jejich těla uzdravil, šli si svou cestou, a pokud víme — navždycky. Všechny Boží dary nás mají vést k Osobě, která je nejvyšším Dárem lidem. Brát dary a Dárce si nevšímat je divné chování.

ii/a. Příchod království není viditelný (17,20—21). Nyní následují dva odlišné odstavce, z nichž jeden je adresovaný farizeům a druhý učedníkům. Oba hovoří o příchodu království, ale každý z jiného zorného úhlu.

V prvním odstavci, když se farizeové ptají: „Kdy přijde Boží království?“, náš Pán odpovídá: „Království Boží nepřichází tak, abyste to mohli vypozerovat“, tedy můžete pečlivě dávat pozor na jeho příchod, a přesto nevidíte, jak přichází. A dodává: „Ani se nedá říci: ‚Hle, je tu‘ nebo ‚je tam‘.“ Důvodem je, že nepřijde nějakým navněk viditelným způsobem, a proto je zbytečné je vyhlížet.

Těmito slovy Pán jistě nechtěl předem popřít to, co za okamžik svým učedníkům pověděl o všeobecné viditelnosti přicházejícího království v jeho budoucí vnější podobě (viz 17.24). Chtěl jen farizeům říci, že o přicházejícím království je nutno uvažovat v jiném a důležitějším smyslu.

V tom smyslu bylo království Boží již mezi nimi (viz 17.21)¹. Právě v tom okamžiku hleděli na samého Krále, i když si to neuvědomovali. Jejich neschopnost vidět, kdo Ježíš je, však nebyla zaviněna nedostatkem znamení. Těch dal mnoho. Znamení však byla jen ukazateli; rozpoznání, že Ježíš je Boží Mesiáš, bylo a zůstává ve skutečnosti záležitostí vnitřního zjevení a duchovního zraku (viz 10.21). Podobně i při vstupu do království v jeho duchovní podobě šlo v podstatě o vnitřní proces pokání, víry a duchovního znovuzrození, které vypůsobí Duch, jehož činnost je stejně neviditelná jako vítr (viz J 3,3—8). A tak je tomu dodnes.

Farizeové tedy nutně potřebovali soustředit se trochu méně na jeho budoucí vnější podobu a trochu více na jeho současné duchovní stádium; měli poznat Krále a vstoupit do království. Pokud to neučiní, nebudou pro přicházející království v jeho budoucí podobě připraveni, i když ho třeba i uvidí přicházet.

ii/b Příklad Syna člověka bude viditelný (17,22—37). Stejně nesprávné by však bylo udělat opačnou chybu než farizeové a soustředit se na současnou duchovní podobu království tak, až bychom zapomněli, že jednoho dne přijde království ve zjevné moci a velké slávě. Tento příchod pak bude ve stejném okamžiku všude na světě viditelný (viz 17.24).

V souvislosti s tímto příchodem náš Pán vyjadřuje dvě varování. Za prvé, jeho učedníci začali zcela přirozeně po jeho příchodu toužit; avšak právě tato touha by je mohla vést k vysněnému zdání, že Spasitel již přišel, a přitom by to nebyla pravda. Proto znovu poukázal na pošetilost těch, kteří říkají „Hle, tam je!“ nebo „Hle, tady!“ (17.23); pošetilost však nyní spočívá v něčem jiném než předtím. V 17.21 bylo bláznivé říkat „Hle, tu!“, protože to, nač se ukazovalo, bylo již svou definicí neviditelné. Zde (viz 17.23) pošetilost spočívá v předpokladu, že je třeba ukázat na něco, co nelze přehlédnout. Učedníci proto měli být opatrní vůči všem tvrzením, že Mesiáše bylo tam nebo onde vidět nebo že království již přišlo. Když se zjeví Syn člověka, nebude třeba to nikomu říkat.

(1) Je nesprávné překládat tato slova: „království Boží již je ve vás!“ Viz Marshall, 655

Odchod

Druhé varování vyjadřovalo (viz 17,25–30), že před svým slavným zjevením musí být „napřed zavržen od tohoto pokolení“. Až jej jednou jeho učedníci uvidí trpět, tato předpověď potvrdí jejich víru (24,6–8). Avšak v kontextu tohoto rozhovoru sloužila i jinému účelu. Vysvětluje, proč, navzdory křesťanskému kázání po celé generace, bude svět druhým příchodem překvapen. Výraz „zavržen od tohoto pokolení“ ukazuje zvláště na to, jak jeho pokolení bude zkoumat jeho tvrzení, že je Mesiášem, a nepřijme je. Pokud tedy Izrael nebo jiné národy zastávají tento postoj, popírají tím samu možnost jeho návratu. Odtud pak jejich překvapení a nepřipravenost, když k němu dojde.

K dotažení těchto slov do konce je použito dvou analogií. „Za dnů Noé“ lidé jeho kázání nevěřili (viz 2 Pt 2,5); potopa je překvapila a zničila. „Za dnů Lotových“ se sodomští jeho svědectví posmívali; k jejich hrůze však toho dne, kdy Lot vyšel, přišel Boží soud a spálil je.

Stejně tak po dlouhé době varování, kterých svět nedbá, přijde den, kdy se náhle a neočekávaně zjeví Syn člověka (viz 17,30; 1 Te 5,3). Nastane den apokalyptického soudu (viz 2 Te 1,7–9; 2,8–12).

Noemovi současníci i obyvatelé Sodomy v době Lotově byli zvláště zlí (viz Gn 6,11–13; 19,1–11); avšak příčinou jejich nepřipravenosti na Boží soud nebyla jejich záliba v odporných hříších. Podle Krista to bylo naprosté zaneprázdnění normálními životními záležitostmi, které jsou samy o sobě v pořádku, a v důsledku toho úplný nezájem vůči Božím varováním a zvěsti o záchraně (viz 17,27–28). Je to tak, že i když Sodoma pod hněvem Všemohoucího Boha Lotově ženě již hořela za zády, přesto se toužebně obrátila zpět k majetku a činnostem, které tak nerada opouštěla, a tím zahynula (viz 17,32). Lidská povaha se moc nemění. Někteří lidé jsou tak zaujati hmotnými věcmi, že Kristus považuje za nutné varovat je, že v den, kdy se zjeví jako vykonavatel Božího hněvu nad zlými středisky lidské bezbožnosti, ocitnou se v pokušení vrátit se do domu nebo města, aby si s sebou vzali svůj oblíbený majetek, bez kterého si život nedovedou představit. Kvůli těmto věcem pak život ztratí (viz 17,31–33).

Když přišla na bezbožný svět potopa, „všechny vzala pryč“, („airo“) říká Matouš 24,39; Lukáš 17,27 píše „zahubila všecky“. Tak byla odstraněna špína, která naplňovala zemi (Gn 6,13). Věřící spravedliví, v bezpečí korábu, zůstali nedotčeni. Stejně tak tomu bude, když přijde Syn člověka: zlí lidé budou odstraněni. Tu noc budou dva na loži, jeden bude vzat (ř.paralambano), druhý zanechán. Dvě ženy budou spolu mlít ve mlýně, jedna bude vzata, druhá zanechána (srov.

Mt 13,41—43). Učedníci se ptají, kde se tento rozlišovací soud bude konat. Ježíšovo varování, aby se nevraceli do domu či města, je zřejmě vedlo k myšlence, že soud bude soustředěn na nějaké konkrétní místo. Pán na to odpověděl poněkud záhadně: „Kde bude tělo, tam se slétnou supy“ (17,37). Na supy při odklizení mrtvol je hrozný pohled, budou však velmi potřební. Tvoří přirozený způsob k odstraňování hniloby a zkázy z povrchu země. Soud není příjemné téma; jednoho dne však zlo, poskvřilující zemi, dosáhne takové míry, že Kristus přijde, aby „zahubil ty, kdo hubí zemi“ (Zj 11,18).

iii) Vdova a nespravedlivý soudce (18,1—8). Pro bezbožné bude tedy příchod Syna člověka bezútešnou katastrofou; následující odstavec se však na příchod dívá z úplně jiného hlediska. Pro Boží vyvolené je jistota tohoto příchodu radostnou zvěstí, protože všechny křivdy, jimiž trpěli, budou napraveny. Po celé věky museli Boží vyvolení čas od času snášet nespravedlnost a pronásledování a budou vyzýváni, aby vytrvali i v utrpení, která budou na konci věku před Kristovým zjevením nesyťchaně krutá (viz Mt 24,12—22). Je přirozené, že mají volat k Bohu — ne proto, aby je pomstil na jejich nepřátelích, ale aby zasáhl a zastavil všechno zlo páchané na nich ze strany bezcharakterních jednotlivců i vlád. A vůbec, copak Boha nezajímá spravedlnost a nedohlíží na ni?

Někteří toto volání po vysvobození z nespravedlnosti považují za ne příliš křesťanský postoj, vhodný snad pro Židy předkřesťanské doby, ale sotva pro křesťany. Ti by měli následovat příkladu Ježíše, který prosil o odpuštění pro ty, kteří jej ukřižovali. Ale Písmo nám také říká, že Ježíš „vkládal vše do rukou toho, jenž soudí spravedlivě“ (1 Pt 2,23); a už sama výzva křesťanům, aby se nemstili, spočívá na osobním Božím ujištění: „Pomsta patří mně; já odplatím, říká Pán“ (Ř 12,19).

Nejde tedy o to, aby křesťané volali k Bohu o pomstu, ale o to, že on mlčí, když volají, a jakoby nic nedělá, takže se Boží vyvolení nakonec ocitají v pokušení myslet si, že volat k Bohu je zbytečné. Buď je neslyší, nebo se o ně zřejmě nestará. A přesto Kristus zdůrazňuje, že Boží vyvolení mají vytrvat v modlitbě a nevzdávat se (viz 18,1); přestat se modlit by znamenalo zpochybnit samotný Boží charakter. Soudce v podobenství byl natolik bezbožný a bezcharakterní, že nebral v úvahu Boha ani člověka. Přesto však vytrvalým prosbám vdovy vyhověl. Proč bychom tedy měli my přestat volat k Bohu a před druhými jej tak činit ještě bezcitnějším a nespravedlivějším, než byl tento nespravedlivý soudce? Přestat se modlit by mělo katastrofální násled-

Odchod

ky: znamenalo by to, že Bohu, pokud vůbec nějaký je, na spravedlnosti vůbec nezáleží, a proto nemá smysl doufat v příchod spravedlivé vlády na zemi či v nebi, kam by stálo za to jít.

Bůh své vyvolené jednoho dne pomstí. Kristus na to dává v sázku pravdivost svých slov (18,8). Bůh zasáhne: Syn člověka přijde. Zaveďte spravedlnost. Ale najde nás ještě jako věřící v Boží spravedlnost (18,8)? Pokud se mezitím přestaneme modlit, jak mu potom uspokojivě vysvětlíme, že jsme přestali doufat v jeho věrnost?

iiib Farizeus a celník (18,9–14). Pomyšlení, že Kristus jednou přijde vykonat soud nad všemi zlými a bezbožnými lidmi, vede přirozeně k otázce vyjádřené v následujícím podobenství: kdo je nespravedlivý a kdo spravedlivý? Zde musíme být velmi opatrní. Pro lidi je velice snadné — zvláště pokud trpí nějakou křivdu, ale i bez toho — považovat se za nevinné a dobré a brát za samozřejmost, že zlí a bezbožní jsou ti druzí. Proto musíme sledovat, jaké postavení zaujímáme před Bohem v modlitbách; jestliže naše vytrvalost v modlitbě ukazuje, co si myslíme o Božím charakteru, naše modlitby také odhalují, aniž bychom si to vždy uvědomovali, co si myslíme o sobě. A to může být katastrofálně nesprávné.

Farizeus v podobenství byl velmi zbožný člověk a celníci s ním i s jeho přáteli jistě často jednali nespravedlivě. Proto před Bohem zaujal stanovisko na podkladě vlastních dobrých skutků a ukazoval Bohu, o kolik je lepší než lidé uvolněných mravů kolem něho nebo ten celník vedle. To skutečně zavádělo nesprávným směrem. Podle lidských relativních norem spravedlnosti snad mohl být lepší než onen celník; zapomněl však, že podle Božích absolutních norem spravedlnosti se spolu se všemi lidmi, nábožnými i nenábožnými, podvodníky i podváděnými, pronásledovanými i pronásledovateli, ocitá pod Božím odsouzením jako hříšník, kterému chybí Boží sláva. Když se farizeus ohodnotil podle vlastních zásluh, odešel z chrámu domů neospravedlněný, nepřijatý a stále v Boží nelibosti.

Celník zaujal jiný postoj: postavil se opodál (viz 18,13) jako malomocní z 17,12 a uznával propast, kterou mezi ním a Bohem vytvořily jeho hříchy, přičemž se nesnažil přemostit ji mluvením o svých skutcích, které by si mohl přičíst k dobru. Necítil se hoden ani jen vzhlednout vzhůru k Bohu do nebe, vyznal naprostou oprávněnost Božího odsouzení nad svými hříchy a na úplném dnu svého duchovního života se spolehl jen na Boží milosrdenství. Na tomto základě jej Bůh přijal. Nemusel čekat na druhý příchod, aby se o tom dověděl: odešel

z chrámu domů ospravedlněný (viz 18,14). Celá ta velká vzdálenost mezi ním a Bohem navždy zmizela. Mohl na příchod Páně očekávat v důvěře a v pokoji.

2. O vstupu do Božího království (18,15–19,28)

Jestliže scéna 1 pojednávala především o příchodu Krále a jeho budoucím království, scéna 2 se zabývá otázkou vstupu do království. Zde opět, stejně jako v 17,20 — 37, budeme muset myslet jak na současnou duchovní fázi Kristova království, tak na jeho budoucí viditelné zjevení, protože pokud chceme vstoupit do onoho viditelného, musíme si být jisti, že vstupujeme do nynějšího duchovního. Napřed jsou zde proto dva příběhy, které se výslovně týkají podmínek vstupu do království.

ila Žehnaní dětem (18,15–17). V 17,20 — 21 farizeové, kteří chtěli vidět slávu a moc přicházejícího království, nepoznali samotného krále, který stál před nimi. Nebyl pro ně asi dost vznešený. Učedníci nyní dělají opačnou chybu. Některé maminky přinesly svá nemluvňátka, aby jim Kristus požehnal, a učedníci jim to mají za zlé. Snad si mysleli, že nemluvňátka nejsou natolik důležitá a významná, aby s nimi Kristus ztrácel čas a sílu; Pán je však musel napomenout: „Takovým patří království Boží.“ Malé dítě přijímá jídlo, rodičovskou lásku a ochranu, protože mu jsou dány, a nepřemýšlí, zda si je zaslouží nebo zda je to tak důležité, aby stálo zato si je zasloužit. Takovým způsobem musíme Boží království přijímat a vstupovat do něho my všichni (viz 18,17).

Většina křesťanů jistě nemá problémy zaujmout dětský postoj v této souvislosti; avšak někdy, když stejně jako apoštolové, začínáme „křesťansky pracovat“, můžeme podlehnout pokušení myslet si, že je důležitější přivést ke Kristu „vůdčí typy“ než obyčejné lidi. Podle Jakuba (viz 2,1–13) je to porušení celého zákona. Pokud jde o vstup do Božího království, nikdo není důležitější než někdo jiný.

ilb Bohatý vladař (18,18–34). Na druhé straně, následující odstavec ukazuje, že Král a jeho království jsou důležitější než cokoli jiného, a pokud je za takové nepovažujeme, sotva se do království dostaneme. Bohatý vladař je typickým příkladem tohoto pravidla. Jako bohatý měl jistě rád tento život, a tak by si asi rád zajistil i věčný život v budoucím věku. Za vše, co měl v tomto životě, byl schopen vždy zaplatit, a tak byl ochoten, aspoň si to myslel, zaplatit i za věčný život v království: „Co mám dělat,“ ptá se, „abych zdědil věčný život?“ (18,18) Ve skutečnosti samotného Krále i jeho království hluboce podcenil.

Odchod

Přišel ke Kristu se zdvořilým: „Mistře dobrý.“ ale Kristus ho příkře zastavuje. Uvědomil si vůbec, co řekl? Kromě Boha není dobrý nikdo.

To nebyla teologická vytáčka. Jestliže byl Ježíš opravdu vtělný Bůh a ten muž by k němu jako takovému přicházel, pak by byl ochoten bez odkladu udělat, co Ježíš žádal. Bylo by nesmyslné, kdyby prosil o vstup do království a odmítl udělat, co vyžaduje sám Král. Vladař však nebyl připraven Ježíše poslechnout. Ukázalo se, že jeho „Mistře dobrý“ je pouze zdvořilostní fráze.

Přišel tedy s otázkou, co má dělat, aby měl podíl na věčném životě. Kristus mu pověděl, jak může získat nejen věčný život, ale i poklad v nebi (viz 18,22). Když však vladař zjistil, že by se musel rozhodnout mezi pokladem v nebi a značným majetkem zde na zemi, rozhodl se, že to druhé má vyšší cenu. To je problém těch, kteří jsou nějakým způsobem bohatí. Majetek je nejen zaměstnává natolik, že nebudou připraveni na soudy, které budou doprovázet příchod království (viz 17,26—33), ale jejich současný majetek je tak oslepuje, že celé Boží království má v jejich očích nižší cenu než jejich poklady. Snad by byli docela rádi, kdyby Boží království dostali ke svému majetku navíc a tak, aby to bylo pohodlné, ale ne tak, aby se kvůli tomu museli zříkat něčeho — nebo dokonce všeho — dalšího.

Když Petr viděl, jak bohatý muž uvízl v osidle bohatství, pocítil potřebu připomenout Kristu, že on a ostatní apoštolové opustili všechno, aby mohli následovat Krista (viz 18,28). Jeho poznámka jakoby nesla nešťastný náznak, že ve srovnání s oním bohatým mužem je jejich oběť ohromnou zásluhou. Kristus jej ihned dvěma myšlenkami koriguje (18,29—30 a 18,31—34). Napřed poznamenal, že každý učedník má zaslíbenou bohatou náhradu za škody, které by ho mohly postihnout pro království Boží. Nejenže dosáhne věčného života v budoucím věku, ale zde a nyní na tomto světě získá mnohem více přátel, domů a „příbuzných“, než kolik jich musel opustit. Oběť pro Krista není ve skutečnosti ztrátou: je to investice, která má zajištěný zisk i růst základního kapitálu.

- Po nějakém čase — Lukáš neříká za jak dlouho — si Kristus vzal apoštoly stranou a pověděl jim více (srov. 17,25) o utrpeních, která ho čekají na konci cesty, a jak po těchto utrpeních vstane z mrtvých. Kdyby tato slova ihned pochopili, Petr by asi zrozpačitěl, že před chvílkou Kristu připomínal, čeho se on a ostatní apoštolové kvůli němu vzdali. Učedníci však nepochopili. Lukáš tuto skutečnost i její význam „smysl těch slov jim zůstal skryt“ zdůrazňuje třemi větami (18,34). Avšak jednou se jim oči otevrou.

ilila Slepý žebrák (18,35—43). Následující dva příběhy v nás vyvolají určitou ozvěnu — připomenou nám varování Pána před bohatstvím: „Jak těžko vejdu do Božího království ti, kdo mají bohatství!“ (18,24) a reakci jeho posluchačů: „Kdo tedy může být spasen?“ (18,26). Naše dva příběhy dávají odpověď. Jeden je o ubohém žebrákovi (viz 18,35—43) a druhý o bohatém celníkovi (viz 19,1—10). Ubohý člověk byl zachráněn (18,42), ale bohatý celník také (19,9—10) a tím je dokázána pravdivost slov našeho Pána: „Nemožné u lidí je možné u Boha“ (18,27). Bohatý potřeboval spasení. Způsob, jakým si vydělával na živobytí, byl do značné míry nečestný; spasení potřeboval mimo jiné i proto, aby byl vysvobozen z tohoto životního stylu. Abychom si však nemysleli, že ubohý žebrák byl automaticky lepší než bohatý celník, Lukáš zdůrazňuje, že i on potřeboval spasení. Jeho žebrání bylo stejně ponižující; i on potřeboval vysvobození z neuspokojivého způsobu obstarávání si obživy.

Klíč ke spasení žebráka nám připomene i něco dalšího. Nedovídáme se, jak byly osvíceny oči jeho srdce (viz Ef 1,18), ale dříve než dostal fyzický zrak, viděl v Ježíši daleko víc, než v něm rozpoznali ostatní lidé. Ti viděli jednoduše člověka z Nazareta (18,37), zatímco on v něm viděl královského mesiášského Syna Davidova (viz 18,37—38) s mocí nad celým Božím královstvím. Úpěnlivě jej prosil za dar zraku a Král mu vyhověl; už nikdy pak nemusel žebrat; jeho prosba mu získala úplnou nezávislost. I dnes může člověk, který je nějak postižen, takže je v určitém smyslu zcela závislý na druhých, najít v modlitbě prostředek, jímž jim prokáže daleko větší dobro, než oni mohou projevit jemu.

Když však žebrák začal volat k Pánu, zástup se snažil jej umlčet (viz 18,39). Jeho neodbytnost, s jakou volal, dokud nedostal, co chtěl, nám připomíná vdovu, která navzdory všemu odrazování vytrvala ve svém přemlouvání nespravedlivého soudce, dokud nedosáhla toho, oč usilovala (viz 18,1—8). Jejich taktika byla stejná; zajímavý rozdíl je však v tom, co kdo obdržel. Vdově se nakonec podařilo, aby přiměla soudce vykonat spravedlnost nad jejím protivníkem; a pamatujeme si, že náš Pán tohoto podobenství použil, aby nasměroval naši víru k době, kdy Syn člověka přijde (viz 18,8) ve vsí své božské moci a slávě, aby vykonal Boží spravedlnost a napravil všechno zlo na zemi. Takový pohled na přicházejícího Krista je správný a pomůže nám v dobách, kdy nezbývá než snášet nespravedlnost.

Oči slepého, když byla odměněna jeho vytrvalost, však naplnil zcela jiný pohled: jistě neviděl Syna člověka přicházejícího ve slávě

Odchod

svého Otce a svatých andělů, a ani postavu v královském oděvu se vznešeným doprovodem, na cestě na královský trůn. Stál před ním obyčejný zaprášený poutník na cestě do Jeruzaléma, kterého, jak nám sám právě připomněl (viz 18,31—33), čekal posměch, urážky, plivání, bičování a smrt. A přece slepého nově získaný zrak neklamal: skutečně to byl Syn Davidův, tak vypadal, toto pro něho musí znamenat být Králem. Slepý šel po cestě za ním (18, 43), vděčný Bohu, že potkal Syna Davidova. Když později viděl, co se s Králem v Jeruzalémě stalo, snad si uvědomil, že kdyby král nebyl přišel k lidem tak blízko, že na něho mohli plivat, asi by nepřišel ani k němu tak blízko, aby zaslechl volání slepce. Ať je tomu jakkoli, charakter Krále se nikdy nemění. Král, který sloužil a trpěl pro lidi na zemi, jim bude sloužit ve slávě (viz 12,37; 22,27). Proto pro nás být v jeho království bude radostí.

Zatím však v jistotě, že jednoho dne budou naše modlitby vyslyšeny a Syn člověka přijde a napraví všechno zlo, jsme i my dosud vybízeni, říká Petr (viz 1 Pt 2,18—24), abychom pro spasení lidí následovali Krále na jeho cestě utrpení nevinných. „Musíme projít mnohým utrpením.“ říká Pavel (Sk 14,22), „než vejdemo do Božího království.“ Pokud budeme mít opravdu otevřené oči a uvidíme a pochopíme, co bylo před zraky apoštolů skryto (18,34), že utrpení Krále je jeho největší slávou; pokud uvidíme Krále, který — bohatý — se pro nás, ubohé žebráky, stal chudým, abychom se skrze jeho chudobu mohli stát bohatými, pak budeme nyní ochotně podstupovat utrpení s ním, abychom s ním později mohli sdílet jeho slávu (Ř 8,17).

ii/b Bohatý celník (19,1—10). Bohatý Zacheus také získal spasení a také jeho v určitém smyslu zachránil pohled na Pána Ježíše, který jej v určitém smyslu spasil. Byl nevelkého vzrůstu (19,3), možná měl v sobě skrytý sklon prosazovat se a získávat uznání. Jeho bohatství mu nezískalo přízeň ani u Boha, ani u lidí. V synagóze jej neměli rádi a lidé se mu vyhýbali: pohrdali jím a jeho nečestně získaným bohatstvím; hořce se přesvědčil, že mu peníze nemohou nahradit to, že není přijímán. Byl ztracený. Jak může člověk, který se ztratil, najít cestu do království? Samozřejmě že nemůže, ale někdo by ho mohl najít a přivést jej, pokud by ten někdo byl ochoten jít, hledat ho a přinést spasení až do jeho domu (19,9—10).

Nyní nám Lukáš říká ještě častěji než dříve, že Kristus byl na cestě (18,31.35; 19,1.4.5.7.9.10). Byl na cestě dlouho, ale když procházel

Jerichem, seběhly se věci rychle za sebou. Zacheus pocítil touhu — proč asi? — poznat, kdo je Ježíš, a vylezl na strom, aby lépe viděl; a Ježíš zamířil přímo ke stromu, zastavil se, podíval se nahoru do Zacheovy tváře, který hleděl dolů, a pokynul mu, ať rychle sleze dolů, protože musí jít k němu domů. V tom okamžiku Zacheus nejen viděl, kdo to Ježíš je, ale také po dlouhé době našel sám sebe. Byl člověkem, kterého Bůh miloval věčnou láskou a po kterém tolik toužil, že poslal svého Syna, aby jej našel a zachránil jej z jeho ztracenosti tím, že osobně přijde do jeho domu a přinese mu do srdce pocit Boží přízně.

Současně Zacheus zjistil i něco více. Boží přízní získal to, co celé roky marně hledal v bohatství. Nutkání vydělávat a získávat peníze pominulo. Najednou cítil, že polovinu svého bohatství nepotřebuje, a dává je pryč. Navíc myšlenka, že Krista zve k jídlu, které nakoupil za podvodně získané peníze, se mu zdála odporná, proto hned své hříšné praktiky vyznal a slíbil dát plnou náhradu těm, koho ošidil. Byl to větší projev sociální štědrosti, než jaký připomínal farizeus v chrámě (18,11—12). Toto rozhodnutí Zacheus neučinil pod tlakem kritiky ze strany zástupu (19,7); jejich kritické poznámky ještě nikdy takové výsledky nepřinesly. A jistě ani Kristus mu to nepoložil jako podmínku pro to, aby jej přijal. Ale tím, že byl přijat, získal Zacheus zpět svoji pravou totožnost: byl skutečný syn Abrahama (19,9), svého bohatého předka, který byl jako první ospravedlněn vírou (Gn 15,6) a pak žil tak, aby dokázal své vyznání víry svými skutky (Gn 22; Jk 2,21—23).

Znovu tak vidíme péči, s jakou Lukáš látku vybral a uspořádal. Celník z podobcnství v 18,9—14 byl ospravedlněný Boží milostí, i když neměl dobré skutky, kterými se mohl chlubit farizeus. Zacheus byl přijat a ospravedlněn na stejném základě. Ale jeho spasení u něho zcela změnilo postoj k sociální odpovědnosti. A to bylo důležité: vždyť má-li Zacheus kralovat s Kristem v jeho budoucí vládě, potřeboval se naučit zaujmout kristovský postoj k bohatství již v tomto věku. Vyznávat obrácení a pak se chovat jako bohatý mocnář si protirečí.

iii. Návrat Pána (19,11—27). Všude v průběhu této druhé scény jsme uvažovali o tom, co to znamená vstoupit do Božího království. Většinou jsme uvažovali o vstupu do jeho současné duchovní fáze osobní vírou v Spasitele. V tomto posledním odstavci se musíme zamyslet, co bude znamenat vstup do Božího království v jeho budoucí vnější podobě při příchodu našeho Pána Ježíše Krista.

Pro všechny opravdově věřící to bude představovat věčný život

Odchod

(viz 18,30). A bude to znamenat ještě více. Mnoho z tohoto podobenství je samozřejmě alegorií Kristova nanebevstoupení a jeho návratu, kdy se království tohoto světa definitivně a plně podřídí jeho moci (viz Zj 11,15–18). I když se vyhneme chybě zaměňování alegorie s alegorizovanou věcí, z podobenství i nadále jasně vyplývá, že až se Pán vrátí, aby kraloval, bude jeho lid kralovat s ním (viz 2 Tm 2,12; Zj 3,26–27).

Co bude kralování znamenat? Sdílení slávy královského domu (viz Ř 8,17; Žd 2,5–10). Pro některé, možná pro většinu, také aktivní účast na vládnutí (viz Mt 19,28; 25,31; 1 K 6,2–3). Zde nám podobenství ukazuje několik mimořádně důležitých zásad.

Za prvé, množství skutečné odpovědnosti svěřené každému jednotlivému věřícímu v budoucím království bude do jisté míry záviset na věrném užívání a rozvíjení darů, které mu byly svěřeny během nepřítomnosti Pána. V této souvislosti bychom si mohli připomenout postřeh apoštola Petra (2 Pt 1,10–11): jedna věc je vstoupit do věčného království, to platí pro všechny věřící. Něco jiného je, když „se vám široce otevře přístup“ do jeho království. To bude pro ty, kdo díky síle své víry využili Božích zdrojů a připojili ke svému charakteru potřebné vlastnosti (viz 2 Pt 1,3–8).

Za druhé, Pán něco ze svých prostředků svěří každému služebníku: počet deset je v podobenství zřejmě reprezentativní počet.

Za třetí, při svém návratu svolá všechny své služebníky, aby zúčtovali, jak se svěřeným majetkem naložili. Věrní budou odměněni; odměnou bude další odpovědnost, více důvěry a více úkolů, ale zároveň i větší radost ze spolupráce s Mesiášem v jeho nepředstavitelně velkých činech. Ale co ti nevěrní?

V našem podobenství jeden takový je a vidíme i jeho problém. Jeho protějšek v podobenství o hřivnách u Matouše (25,24–30) je uvržen do vnější temnoty, kde je pláč a skřípění zubů. Zřetelně představuje falešného služebníka, který se nakonec ukázal jako nevěřící. Naše podobenství je však jiné a s nevěrným služebníkem je naloženo jinak. Hřivna od něho byla vzata, ale neříká se, že by byl vyvržen do vnější temnoty, a je zřejmě odlišen od „těchto mých nepřátel“, kteří jsou přivedeni před Krále a zabiti (19,27).

Co nám tedy brání v tom, abychom mohli říci, že nevěrný služebník v našem podobenství představuje opravdového věřícího? Jde o jeho chápání Krále. Když je požádán, aby se zodpovídal ze selhání v práci pro svého pána, odpovídá, že je to chyba pána, který požaduje, aby se bralo tam, kde se nic nepoložilo (viz 19,21). A dodává, že ze

strachu z něho, ze strachu, aby neudělal něco špatně, neudělal nic.

Otázku je tedy nyní možno vyjádřit takto: může se ten, kdo skutečně uvěřil, že Kristus za něho dal svůj život, jednou otočit a říci Pánu, že chce-li, aby pro něho pracoval, znamená to, že chce něco za nic? Lidé dovedou být nevděční, stačí se podívat na těch devět malomocných. Může věřící člověk být tak nevděčný? A mohl by někdo, kdo věří, že Kristova smrt mu zajistila odpuštění všech jeho hříchů, mluvit před Kristem o svém strachu pro něho pracovat, aby neudělal chybu?

Naše otázka teď možná zní příliš teoreticky a příliš literárně. Asi bychom se měli sami sebe ptát, co naše chování třeba právě teď říká našemu Pánu o nás samých a o tom, co si o něm myslíme, jestliže rovněž nejsme opravdově zapojeni do práce, kterou nám svěřil.

Ať již byl nevěrný služebník věřící nebo nevěřící, hřivna mu byla vzata. Když někdo pro svého Pána nepracuje, o spasení nepřijde, ale určitě se připraví o odměnu (viz 1 K 3,15).

Zakončme však radostnější poznámkou. Malomocný, který byl Pánu vděčný za to, co pro něho udělal, a vrátil se, aby mu poděkoval, zjistil, že jeho vděčnost vedla k něčemu vyššímu: vedle svého uzdravení získal dar spasení. Tak i služebník v našem podobenství, který věrně pracoval pro svého pána, viděl, že jeho věrnost měla veliký účinek. Jednou hřivnou získal deset, deset hřiven mu přineslo moc nad deseti městy (viz 19,16—17), a nad to všechno ještě dostal i hřivnu nevěrného služebníka. Podle předchozího, i tato hřivna měla znamenat jedno město navíc. Takový je zjevný zákon království, že kdo již má, tomu bude přidáno (viz 19,26).

Král vstupuje do slávy

Předběžný rozbor

Scény první části:

1. Jeruzalém a první příchod Krále (19,29 — 48)
2. Král a otázka náboženské moci (20,1—19)
3. Král a otázka politické moci (20,20—21,4)
4. Jeruzalém a druhý příchod Krále (21,5—38)

Scény druhé části:

1. Král jí v Jeruzalémě: symboly jeho utrpení (22,1—22,38)
2. Král zatčen a vyslýchán náboženskou mocí (22,39—71)
3. Král odsouzen a ukřižován politickou mocí (23,1—56a)
4. Král jí v Jeruzalémě: důkaz jeho zmrtvýchvstání (23,36b—24,53)

Fáze 5

Král vstupuje do slávy

Předběžný rozbor

Dospěli jsme do poslední fáze Odchodu. Je podle očekávání ze všech fází nejdelší, protože tvoří vrchol velké cesty, která začala v 9,51 a od té doby pokračuje stále dál. Její vůdčí téma je jasné, takže jediné, co zbývá udělat v našem předběžném rozboru, je zjistit způsob, jakým Lukáš vybranou látku uspořádal. Toto uspořádání zasazuje události této poslední fáze do určitého rámce a umožňuje nám vidět je z takového zorného úhlu, z jakého nám je Lukáš chtěl předložit.

Když cesta v 9,51 začala, bylo nám zdůrazněno, že cílem této cesty je sice samotné přijetí Krista v nebi, avšak poslední zastávkou na ní má být Jeruzalém. Muselo tomu tak být. Jako Syn Nejvyššího, je muž Pán Bůh slíbil dát trůn jeho otce Davida (viz 1,32), byl náš Pán dědicem všech Božích zaslíbení daných Davidovi, a Jeruzalém bylo jeho hlavní město. Když se měl tedy konečně národu oficiálně představit, muselo se to stát v Jeruzalémě. Ve skutečnosti během celé této vrcholné návštěvy Lukáš stále popisuje Kristův pohyb vzhledem k městu. Uvidíme, jak se k němu přibližuje a pláče nad ním (viz 19,29—44). Lukáš uvádí, že Pán musel každou noc opouštět město a skrývat se v tmavých stínech Olivové hory, aby předešel předčasnému zatčení (viz 19,47—48; 21,37—38). Uslyšíme, jak předpovídá zkázu města a porobu, která bude trvat celá staletí. Lukáš nám s bolestí líčí, co Král musel tajně podnikat, aby mohl ve svém vlastním hlavním městě jíst beránka (viz 22,7—15). Nakonec jej uvidíme, jak je veden z města k ukřižování; a na této své cestě varuje „dcery Jeruzalémské“ (viz 23,26—31). Po jeho vzkříšení jej najdeme, jak shromažďuje své vylekané učedníky do Jeruzaléma (viz 24,13.33), říká jim, aby ve městě čekali na zmocnění Duchem svatým, a vede je, aby začali misii v Jeruzalémě a pak šli ke všem národům světa (viz 24,46—49).

5. fáze Odchodu (19,29–24,53)

A) Jeruzalém a první příchod Krále 19,29–48

1. Příchod Krále 19,29 – 40

a) „Požehnaný je Král, který přichází ve jménu Páně.“

b) Farizeové řekli: „Napomeň své učedníky!“ On řekl: „Budou-li tito mlčet, bude volat kamení.“

2. Zničení Jeruzaléma 19,41–44

a) „tvoji nepřátelé tě obklíčí ... srovnají tě se zemí a sebou i tvé děti.“

B) Král a otázka náboženské moci 20,1–19

1. Král dotazován 20,1–8

a) „Jakou mocí činíš tyto věci? Kdo ti dal tuto moc?“

b) „Křest Janův byl z nebe, nebo z lidí?“

2. Vražda a obhajoba Mesiáše 20,9–18

„Pošlu svého milovaného Syna ... A zabili ho ... Kámen který stavitelé zavrhli, stal se kamennem úhelným... Na koho on padne, toho rozdrtí.“

C) Král a otázka politické moci 20,20–21,4

1. Král dotazován 20,20–26

a) Sledovali ho, aby ho mohli vydat vladařově moci.

b) „Je dovoleno dávat daň císaři, nebo ne? Dávejte, co je císařovo císaři, a co je Božího, Bohu.“

2. Vzkříšení a nástup Mesiáše na trůn 20,27–44

„nemohou zemřít, neboť ... jsou syny Božími a syny vzkříšení... Jak mohou nazývat Krista synem Davidovým? ... Usedni po mé pravici, dokud nepoložím tvé nepřátelé za podnož tvých nohou.“

D) Jeruzalém a druhý příchod Krále 21,5–21,38

1. Příchod falešných mesiášů 21,5–19

a) „Mnozí přijdou v mém jménu...“

b) „Dám vám ústa, kterým vaši protivníci nebudou moci odolat...“

2. Zničení a vykoupení Jeruzaléma 21,20–33

a) „Jeruzalém obklíčují vojenská ... Běda těhotným a kojícím v těch dnech ... padnou ostřím mečů.“

b) „Je to skryto tvým očím ... protože jsi nepoznalo čas svého navštívení.“

3. Kristus vchází do chrámu 19,45– 48

„Můj dům bude domem modlitby, ale vy jste z něho udělali doupě lupičů. Každý den učil v chrámě. Velekněží však usilovali o to, aby jej zahubili, ale nevěděli, jak to mají udělat, poněvadž všechen lid mu visel na rtech.“

3. Reakce v chrámě 20,19

Zákoníci a velekněží ho chtěli v tu hodinu dostat do rukou, ale báli se lidu; poznali totiž, že to podobenství řekl proti nim.

3. Hodnocení chrámových obětí 20,45– 21,4

„Dejte si pozor na zákoníky ... vyjídají domy vdov pod záminkou dlouhých modliteb ...“ Vdova dala všechno, z čeho mohla být živa, do chrámové pokladny.

b) „... uzří přicházet Syna člověka... Až uvidíte, že se toto děje, vězte, že je blízko království Boží.“

3. Poslední napomenutí v chrámě 21,34–38

„Mějte se na pozoru, aby vaše srdce nebyla zatížena nestřídností ...“ Každý den učil v chrámě ... a všechen lid k němu přicházel ... aby ho poslouchal.

5. fáze Odchodu (19,29–24,53)

E) Král jí v Jeruzalémě: symboly jeho smrti 22,1–38

1. Potřebné přípravy 22,1–13

„Jděte a připravte ... Kde chceš, abychom připravili...“ A našli, jak jim řekl, a připravili hod beránka.

2. Kristus jí se svými učedníky 22,14–38

a) „Velice jsem toužil jíst svámi tohoberánka ... než budu trpět, neboť ho nebudu jíst, dokud se nenaplní ... (22,15–16) ... Syn člověka jde, jak je určeno (22,22) ... A já vám udělují království..., abyste jedli umého stolu v mém království“ (22,24–30)

F) Král zatčen a vyslýchán náboženskou mocí 22,39–71

1. Zatčení: kněží a moc temnoty 22,39–53

„Otče, chceš-li, odejmi ode mne tento kalich, ale ne má, nýbrž tvá vůle se staň ... v úzkostech se modlil ještě usilovněji...“

2. Kristus veden do domu velekněze 22,54 – 65

a) Služka řekla: „Tenhle byl také s ním!“ Ale on zapřel slovy: „Neznám ho!“ A Petr se rozpomenul na slovo, které mu Pán řekl...

G) Král vyslýchán, odsouzen a ukřižován politickou mocí 23,1–56a

1. Občanský soud: Pilát a Herodova moc (v.7) 23,1–25

Pilát chtěl Ježíše propustit. Oni však hlasitě křičeli: ... a jejich hlasy převážily ... Pilát se rozhodl jim vyhovět a vydal Ježíše jejich vůli.

2. Kristus odveden a ukřižován 23,26 – 49

a) A řekl: „Ježíši, pamatuj na mne...“ A Ježíš mu odpověděl: „Dnes budeš se mnou v ráji.“

H) Král jí v Jeruzalémě: důkaz jeho vzkříšení 23,56b–24,53

1. Zbytečné přípravy 23,56b–24,12

Přišly ... s vonnými mastinami, které připravily. Nalezly kámen od hrobu odvalený ... a ~~lebo~~ Pán Ježíše ~~ne~~ našly... „Vzpomeňte si, jak vám říkal...“

2. Kristus jí se svými učedníky 24,13–43

a) To je vám tak těžké uvěřit všemu, co mluvili proroci! Což neměl to vše Kristus vytrpět a tak vejít do své slávy? ... „A vykládal jim Písmo, která byla o něm (24,25–27) ... Máte tu něco k jídlu?...“ Vzal si a pojedl před nimi (24,41–43).

b) Vzal chléb, lámal a dával jim se slovy:

„Toto je mé tělo ... to čiňte na mou památku...“(22,19)

3. Zabezpečení pro misii 22,35 – 38

„Když jsem vás vyslal bez měšce ... měli jste v něčem nedostatek? Nyní však, kdo má měšec, vezmi jej, prodej plášt' a kup si meč, neboť se musí naplnit, co je o mně psáno.“

b) Muži ... se Ježíšovi posmívali a bili ho ... a říkali:

„Prorokuj, kdo tě uhodil.“

3. Rozhodnutí rady 22,66 – 71

Starší ho odvedli před svou radu ... Řekl jim: „Syn člověka bude sedět po pravici Boží moci ... Prohlásili: „Nač ještě potřebujeme svědectví?“

b) Také členové rady se mu vysmívali ... i vojáci ... a jeden z těch zločinců ... se mu rouhal.

3. Rozhodnutí rádce 23,50–56a

Muž jménem Jo sef, člen rady nesouhlasil s jejich rozhodnutím a činem ... očekával království Boží ... přišel k Pilátovi a požádal o tělo ... a uložil ho do hrobu ...

b) Vzal chléb ... lámal a dával jim...dal se jim poznat při lámání chleba.

3. Pokyny k misii 24,44 – 53

„Musí se naplnit všechno, co je o mně psáno ... Sesílám na vás, co slíbil můj Otec. Čekajte však, dokud nebudete vystrojeni mocí z výsosti.“

Odchod

To vše v sobě zahrnuje jistě daleko více než místopis; v této fázi je však hlubší význam založen právě na místopisných základech. Fáze sama začíná (viz 19,28—46) tím, že Kristus přichází k Betfage a Betanii a odtud v doprovodu učedníků sestupuje z Olivové hory a vchází do Jeruzaléma. Fáze končí (viz 24,33.50—51) tím, jak vyvádí učedníky z Jeruzaléma opět na Olivovou horu až naproti Betanii a odchází do nebe.

Během fáze se odehrávají dva velmi pečlivě připravované vstupy do města a Lukáš na to upozorňuje podobností, s jakou oba vstupy popisuje. V 19,29—35 nám říká, že Kristus poslal dva ze svých učedníků do blízké vesnice, aby vypůjčili oslátka, a dává jim k tomu podrobné pokyny, co mají říci jeho majitelům (viz 19,31—34). Když učedníci šli, „nalezli vše, jak řekl“ (19,32). Přivedli oslátka ke Kristu, který na něm pak vjel do města. V následujících dnech tudy několikrát denně vycházel a zase vcházel, ale pouze první vjezd se odehrál slavnostním způsobem na oslátka. Dny byly plné vyučování a rozhovorů; tuto část pak Lukáš uzavírá všeobecnou shrnující poznámkou: „A každý den učil v chrámě ... a všechen lid k němu přicházel ... do chrámu...“ (21,37—38).

Pak přichází na řadu druhý připravovaný vstup (viz 22,7—13). Kristus zase posílá do města dva učedníky, tentokrát, aby vypůjčili místnost, a říká jim, co mají povědět jejímu majiteli. Učedníci „odešli a našli všechno, jak jim řekl“ (22,13). Po tomto vstupu se děly závažné události; poté Lukáš tuto druhou část opět uzavírá všeobecnou poznámkou: „Navrátili se do Jeruzaléma a byli stále v chrámě“ (24,52—53).

Je vidět, že tyto dva významnější vstupy si jsou v podstatě podobné, ale i jejich rozdíly jsou nápadné a my se pokusíme rozpoznat jejich význam. Již před prvním vstupem našeho Pána do Jeruzaléma jsme byli dobře připraveni a věděli jsme co očekávat: bude odinítnut a ukřižován (viz 9,22.31; 17,25; 18,31—33). Zároveň nemusíme být na pochybách, je-li Božím Mesiášem (viz 9,20.35) a královským Synem Davida (viz 18,38—39); proto bylo také vysvětleno, někdy otevřeně, jindy řečí podobenství, jak jeho utrpení vede k cíli, kdy Syn Davidův bude přiveden ke svému království. Po svém ukřižování vstane z mrtvých (viz 9,22; 18,33), vstoupí do nebe (viz 19,11) a jednou se vrátí, aby se ujal vlády (viz 9,26; 17,22—38; 19,15). Vyvstává proto otázka, jaký je přesně mezi utrpením a králováním vztah. Jsou jeho utrpení prostě dočasnou překážkou mezi jeho tvrzením, že je Král, a skutečným ustavením království? Nebo snad Bo-

hem předvídanou vsuvkou, která umožní, aby služebníci Krále putovali po světě a celá staletí připravovali národy na vládu přicházejícího Krále? Nebo jsou jeho utrpení něčím více než překážkou nebo i více než užitečnou vsuvkou?

Lukáš, jako by přímo odpovídal na tyto otázky, zaměřuje naši pozornost na velmi významnou skutečnost, že když náš Pán nakonec přišel oficiálně do svého hlavního města jako král Sijónu, podnikl ne jeden, ale dva pečlivě připravené vstupy. Při svém prvním vstupu si zajistil co největší ohlas; při druhém stejně důkladně zajišťoval utajení. Poprvé si vypůjčil oslátko od jeho majitelů, podruhé velkou horní místnost od pána domu. V obou případech měly tyto přípravy usnadnit naplnění odvěkých plánů. V prvním si Kristus vypůjčil oslátko, aby naplnil proroctví, které před staletími vyslovil Zacharjáš (viz 9,9), že jednoho dne vjede jeruzalémský Král a Mesiáš do města na oslátku. Když si v druhém případě vypůjčil horní místnost v Jeruzalémě, bylo to proto, aby mohl jíst velikonočního beránka naposledy před tím, než se prorocké zaslíbení obsažené v symbolech tohoto historického ustanovení naplní jeho vlastním utrpením na Golgotě (viz 22,16). Při první příležitosti plnil roli sijónského Krále; při druhé roli pravého izraelského velikonočního beránka. Tato druhá role nebyla improvizací, vymyšlenou proto, aby se nějak využilo neočekávaného odmítnutí Krále Izraelem.

V historii Izraele ustanovení hodů beránka o několik staletí předcházelo ustanovení úřadu Krále; zaslíbení zahrnutá v jeho oslavování měla přední nárok na vyplnění. Nejvýznamnější ze všeho je snad to, že při první příležitosti, kdy byl jeho nárok na království veřejně odmítnut, prorokoval, že on sám bude „vyvržen z vinice“ a zabit a že za jeho nepřítomnosti bude město až do jeho druhého příchodu ovládáno pohany (viz 21,20 — 36). Když však při druhé příležitosti přišel do města tajně, šel tam, aby ustanovil své království zavedením nové smlouvy, jejíž pravidla budou od této chvíle jeho podřízení zachovávat. Nejprve to učinil v horní místnosti pomocí symbolů (viz 22,20) a krátce nato na Golgotě skutečnou obětí a krví.

Kristova utrpení tedy nebyla jen dočasnou překážkou nebo pouhou náhodnou vsuvkou; byla samotným základem, na němž postavil své království. Lukáš klade důraz na to, že šlo o dva vstupy, jeden veřejný a druhý skrytý, a tím znovu připomíná, jak jsme se s tím už v tomto evangeliu setkali, že o ustavení království je třeba uvažovat v dvojím smyslu. Při svém prvním vjezdu se Kristus veřejně představil jako Král a byl i s královstvím veřejností odmítnut. V tomto veřejném po-

Odchod

jetí bude království ustaveno až při jeho druhém příchodu. Při jeho druhém vstupu do Jeruzaléma bylo království ustaveno neveřejně, tajně. Jeho smlouva se týkala vepsání Božích zákonů do lidských srdcí (viz 22,20; Jr 31,33–34). Celý svět nakonec viděl jeho utrpení, krev a smrt, ale neměl ponětí, že právě touto krví byla ratifikována smlouva a ustaveno jeho království. Význam jeho smrti a vytvoření smlouvy bylo ohlášeno a vysvětleno v soukromí v horní místnosti, jak se patří na království, které musí až do jeho příchodu existovat jen v duchovní podobě.

Uvidíme, že Lukáš scény této poslední fáze uspořádal do dvou skupin, z nichž každá začíná příchodem Krále do jeho hlavního města. Tabulka s obsahem nám i tentokrát pomůže pochopit hlavní náplň jednotlivých scén a myšlenkový vztah mezi nimi.

Scény první části:

1. Jeruzalém a první příchod Krále (19,29 – 48)

i. Příchod Krále (19,29–40). Když konečně Kristus po dlouhé cestě dospěl do Jeruzaléma, rozehnal všechny pochybnosti o tom, v jaké moci přišel. Zacharjáš prorokoval (viz 9,9), že Král Sijónu k němu přijde „spravedlivý a spásu nesoucí, pokořený, na oslu, na oslátku, osličím mláděti“. Když tedy Kristus přišel do Betfage a Betanie, poslal pro oslátko a s výhledem na Jeruzalém na něm slavnostně v královském doprovodu sjel z Olivové hory a obklopen svými učedníky vjel do města.

Ještě než se celý průvod dal na cestu, potvrdil Kristus, že je pánem. Dva z Kristových učedníků byli posláni do vedlejší vesnice, kde podle jeho slov měli najít přivázané oslátko. Měli je odvázat a přivést k němu. A tehdy Kristus dodal: „Zeptá-li se vás někdo, proč je odvazujete, odpovězte mu: ‚Pán je potřebuje‘ “ (19,31). Dva učedníci vyšli a, jak říká Lukáš, „nalezli vše, jak jim řekl“ (19,32). Jistě nešlo o náhodu: Kristus měl celou věc pod svou vládou, možná to zařídil už dříve. V tomto okamžiku tedy Lukáš k doplnění příběhu potřeboval říci už jen to, že učedníci jednali a mluvili přesně tak, jak jim bylo řečeno. Lukáš však místo takového shrnutí opakuje podrobnosti: „Když oslátko odvazovali, řekli jim jeho majitelé: ‚Proč to oslátko odvazujete?‘ A oni odpověděli: ‚Pán je potřebuje‘ “ (19,32–34). Dvakrát za sebou zde slyšíme otázku: Jaké právo má Kristus, aby bral něčí oslátko? a dvakrát zní odpověď: „Pán je potřebuje“. Jeho potřeby jsou ty nejdůležitější.

Jestliže však jeho vjezd do města na oslátku nechával v někoho

v nejistotě, zda jde o Krále Sijónu, jeho učedníci tyto pochybnosti rozehnali. Jako projev své osobní věrnosti „přehodili své pláště přes oslátka... A jak jel, prostírali své pláště na cestu“. Když se pak průvod dostal přes úbočí Olivové hory a začal sestupovat k městu, dali se do spontánního, radostného oslavování Boha za všechny zázraky, které Kristus vykonal a veřejně prohlásili Ježíše za Mesiáše: „Požehnaný je král, který přichází ve jménu Páně. Na nebi pokoj a sláva na výsostech“ (19,35–38).

Mezi těmi, kdo přihlíželi, stáli i farizeové. Dali Kristu najevo, že přece nemůže souhlasit s přehnanými výroky svých učedníků, a vyzvali ho, aby jejich horlivost zchladil. Kristus však právě naopak co možná nejdůrazněji potvrdil, že volání učedníků je pravdivé a nelze je umlčet. Kdyby nevolali učedníci, k zahanbení mlčících obyvatel by uznání svého Krále voláním vyjádřilo kamení města. Před několika měsíci Ježíš svým učedníkům zakázal zveřejňovat, že je Mesiáš (viz 9,21); nyní však přišel čas, aby se oficiálně představil národu: jednoznačně a s největší možnou publicitou se prohlásil za dlouho očekávaného Krále a Mesiáše Sijónu.

ii. *Budoucí zničení Jeruzaléma (19,41–44)*. Bylo jasné, že Král přichází do svého města, ale nemá žádné iluze, že ho zde uznají nebo přijmou. Nyní následují dva odstavce, přičemž v prvním z nich Kristus pláče nad následky, které Jeruzalém postihnou proto, že ho zde nepřijali, a v druhém rozebírá, proč ho nepřijímají. Nad následky plakal, ale nad příčinou jej uchvátil boží hněv.

V jeho pláči nad Jeruzalémem nebyl náznak sebelítosti, uražené pýchy, ani hrozby, že se pomstí. Viděl město jako matku, která se zcela podle své přirozenosti stará o ochranu svých dětí; přišel sem nejen jako Král, ale také jako ten, který „nese spásu“ (Za 9,9). Město jej samozřejmě potřebovalo. Z dávných zkušeností bylo jasné, že samotné městské zdi a valy nejsou bez Boží přítomnosti schopny ho uchránit před nepřítelem (viz Ž 48; Iz 26). Když nyní odmítá Bohem poslaného Krále a Spasitele, jeho zdi se stanou vězením, kam je a jeho děti krutý nepřítel uzavře a kde je pak pobije. Zničení bylo nevyhnutelné.

Náš Pán město Jeruzalém ani neobviňoval. Jako matka dělalo vždy to, co považovalo za nejlepší pro své děti. Bylo však slepé: „...co vede k pokoji! Avšak je to skryto tvým očím“ (19,42) a „nepoznalo jsi čas, kdy se Bůh k tobě sklonil“ (19,44). Slepota nemusí být zavrženíhodná, ale určitě také nezvrhne tragické důsledky toho, že město od-

Odchod

mítá Spasitele—Krále. Vědomí těchto důsledků vedlo Krista k slzám; to, co později v dějinách následovalo, ukázalo, že tyto slzy nebyly bezdůvodné.

iii. Kristus vchází do chrámu (19,45—48). Po vstupu do města šel Kristus přímo do chrámu, jak to předpověděl Malachiáš (viz 3,1). Nešlo jen o to, že by jako Syn od Otce napřed rád projevil úctu domu svého Otce. Jako Král Sijónu, který měl být Sijónem odmítnut, šel přímo k jádru problému a odhalil příčinu, proč Sijón neviděl oprávněné nároky svého Krále a majitele: zloději zamořili samotný Boží chrám. Vnější projevem tohoto loupení bylo křiklavé obchodování s chrámovými službami; bylo to špatné samo o sobě, avšak šlo zde jen o příznak ještě hlubšího nepořádku.

Jistě, někdo musel prodávat ovce a ptáky těm, kdo chtěli obětovat. Mělo to však zůstat v rámci světských obchodů a ne se spojovat se svatými prostory a děním v chrámě. Bylo to nejen nevhodné, ale i pohoršující, když chrámoví hodnostáři dovolili, aby se v nádvořích obchodovalo, a ještě k tomu z těchto obchodů těžili. Místo aby byli kněžskými prostředníky a vedli lid k úctívání a k Božímu požehnání, stali se překupníky a z jejich kněžství se stal obchodní monopol, jehož cílem bylo získat peníze z lidské touhy po Bohu.

Tím okrádali lid, neboť není snadné prožívat Boží milost a dar spasení prostřednictvím služby lidí, jejichž cílem je vydělávat na duchovních potřebách člověka. Okrádali i Boha, protože s jeho Slovem a svatými věcmi zacházeli jako s prodávaným zbožím a s Božím lidem nejednali jako s Božím vlastnictvím, které má být k Boží radosti, ale jako s lidmi na trhu, na něž si přivlastňovali výlučné právo.

Ve velkém rozhořčení Kristus vyhnal ty, kdo prodávali, a pak každý den vyučoval v chrámových nádvořích. To byl začátek boje na život a na smrt. Na jedné straně byli chrámoví úředníci, kterým šlo o zajištění vlastního postavení, moci a příjmu. Na druhé straně stál Mesiáš, „který přišel ve jménu Páně“, aby obhajoval božská práva. V sázce byla víra, láska, poslušnost a oddanost lidí; od tohoto okamžiku bude zápas o lidská srdce hlavním předmětem Lukášovy pozornosti (viz 20,1.6.19.26.45; 22,2.6; 23,2—5.14.35; 24,19—20). Chrámoví úředníci by se nejraději svého

„soka“ ihned zbavili; jeho nesmírná oblíbenost u lidu však jakýkoliv okamžitý pokus o zatčení a popravu znemožňovala. Jít proti davu by znamenalo riskovat úplnou ztrátu toho, o čem bojovali (viz 19,47—48). Bude třeba vymyslet rafinovanější a vychytralejší taktiku.

2. Král a otázka náboženské moci (20,1–19)

i. Král dotazován (20,1–8). Očekávaný útok přišel brzo. Jednoho dne, když Kristus „vyučoval lid v chrámě a kázal evangelium“, přišli představitelé náboženské moci a hned před lidem chtěli vědět, jakou mocí tyto věci koná a kdo mu tuto moc dal (viz 20,1–2).

Neměli na mysli ani tak jeho učení jako spíše jeho, jak se jim zdálo, nanejvýš nezvyklé a šokující jednání při vyhánění obchodníků z chrámu („jakou mocí děláš tyto věci?“); forma jejich otázky — „kdo ti dal tuto moc?“ — naznačuje, že měli na mysli nějakou oficiální autoritu. Podle jejich úvah Ježíš žádnou úřední moc neměl a určitě počítali s tím, že kdyby ho před lidem přinutili toto přiznat, zdiskreditují ho a možná i dostanou před soud.

Udělali však chybu, ke které jsou náchylná všechna náboženská „zřízení“. Pokud jde o učitele či kazatele, je třeba se nejdříve ptát, zda je jeho zvěst nebo učení pravdivé, a ne, má-li povolení mluvit. Podobně i v případě vyčištění chrámu šlo především o to, zda bylo morálně a duchovně oprávněné a zda veršem, na který se Kristus odvolával (viz 19,46; Iz 56,7), své jednání skutečně odůvodnil; bylo úplně podružné, zda měl oficiální povolení od představenstva takto jednat. Ve skutečnosti měl jako Mesiáš všechnu pravomoc, aniž by o ni žádal přední kněží nebo chrámové úředníky. Šlo o mravní a duchovní příčiny a ne o oficiální, úřednické oprávnění. Snad cítili, že předložit otázku Kristovy morální a duchovní pravomoci k vyčištění chrámu před lidem, by mohlo být nebezpečné a choulostivé: lidé by sotva chápali morální a duchovní oprávněnost toho, že chrámoví úředníci těžili tolik peněz z jejich obětí. V každém případě se dotkli jen otázky oficiálního zmocnění.

Kristus jim neodpověděl přímo; místo toho jim položil dobře cílenou otázku o Janu Křtiteli (viz 20,3–4). Jan Pánu Ježíši žádnou moc či autoritu nikdy nedával; tvrdil však o sobě, že je předchůdcem, kterého předpověděl Izajáš (40,3–4), a prohlásil, že Ježíš je Mesiáš. Kristus se tedy kněží mohl zeptat velice prostě: „Copak si nepamatujete, že Jan o mně řekl, že jsem Mesiáš?“ To by jen vyvolalo další otázku: „A jak máme vědět, že Jan byl pravý prorok a měl právo tak mluvit?“ Proto se Kristus zeptal: „*Křest Janův* byl z nebe nebo z lidí?“ Takto položená otázka okamžitě soustředila pozornost na morální a duchovní autoritu Janovy služby. Jan na podkladě Izajášovy autority prohlašoval, že přípravy národa na uznání a přijetí Mesiáše vyžadují radikální a důkladné pokání ze strany každého příslušníka

Odchod

národa; Jan požadoval, aby lidé vyznali pokání křtem. Ve skutečnosti to byla právě úžasná morální a duchovní moc Janova kázání křtu pokání, co lidi přesvědčilo, že Jan byl Bohem poslaný prorok.

Mnoho farizeů, saduceů, kněží a teologů odmítlo dát se Janem pokřtít (viz 7,30; Mt 3,7). Zřejmě se soukromě rozhodli, že tento křest na znamení pokání nepotřebují. Zrozpačitěli však, když jim veřejně před lidem byla položena otázka, zda byl Janův křest od Boha, nebo ne. Popřít morální a duchovní autoritu Janova kázání by znamenalo naprosto ztratit úctu u lidí. Také nemohli říci, že lidé obecně toto volání k pokání potřebovali, ale oni ne — náboženští vůdcové nikdy nemohou před lidmi docela ukryt své morální ne dostatky. Avšak připustit, že Janův křest byl od Boha a vztahoval se na každého, by znamenalo přiznat před lidmi, že stojí ve vzpouře proti Bohu, protože odmítli dát se pokřtít a přijmout Mesiáše, o němž Jan svědčil. Proto se pokusili najít útočiště v nejistotě: „Nevíme,“ řekli, „z jaké moci byl Janův křest.“

Kdyby bylo pravda, že nemají dost morálního a duchovního rozpoznání k rozhodnutí v tak důležité záležitosti, nebyli by schopni být náboženskými vůdci národa. Jejich neznalost však byla výmluvou, již ovšem popírali svatou odpovědnost svého kněžství. Kdyby skutečně věřili, že Jan nebyl z Boha, bylo jejich povinností to lidu říci; a kdyby je lidé za to ukamenovali, měli by snést to pro věrnost pravdě. Záměrně zastírat pravdu a vymýšlet si jen proto, aby udrželi svou moc nad lidem, znamenalo snížit se na úroveň náboženských politiků, které zajímá více jejich pozice a moc než pravda.

ii. Vražda a obhajoba Mesiáše (20,9—18). Náboženští představitelé se pokusili Krista před lidmi zdiskreditovat tím, že se ho ptali po oprávnění k tomu, co konal. Kristus odhalil jejich nepoctivost a odmítl na jejich otázku odpovědět. Namísto toho se obrátil k lidu (viz 20,9) a před jejich vůdci jim vyprávěl příběh, který měl ukázat, kdo ho vyslal a odkud přijde obhajoba. Současně jím varoval lid, že jejich vůdcové se chystají dopustit se vůbec nejvážnější možné urážky svého náboženského poslání.

Příběh vycházel z dobře známého starozákonního přirovnání (viz např. Iz 5), které zde posloužilo jako základ pro podobenství, kde vinice představovala lid, Majitel vinice Boha a námezdní dělníci, kteří měli vinici obdělávat tak, aby se Majiteli líbila, znázorňovali náboženské vůdce. Na tomto základě Kristus izraelské náboženské zřízení obvinil z dvojího: Jednak byli v minulosti častokrát příčinou, že Maji-

tel nebyl spokojen, a za druhé se nyní chystají k takovému vrcholnému znevážení úřadu, k jakému jsou náboženské systémy náchylné — k převzetí vinice, jako by oni byli majiteli, a otevřeně se pravému Majiteli vzepřít.

Když v minulosti posílal Bůh své služebníky — proroky, aby vyzývali lid k pokání, reformně a pravému uctívání, náboženští vůdcové často odporovali, reformy potlačovali, proroky pronásledovali a někdy i zabíjeli, a tak lidem bránili odpovědět Bohu tak, jak to od nich očekával. Bránili tedy tomu, co měli jako náboženské zřízení podporovat.

Nyní se chystali k něčemu ještě horšímu. V podobenství Kristus říká, že Majitel nyní poslal svého „milovaného syna“ (20,13), tím má nepochybně na mysli sebe a jasně naznačuje, „jakou mocí tyto věci koná a kdo mu tuto moc dal“ (20,2). Syn přišel ze stejného důvodu jako proroci, ale na rozdíl od proroků nebo náboženských vůdců měl jako Syn Majitele k vinici úplně jiný vztah. Oni byli jen služebníci, zatímco on byl dědic, Otcův spolumajitel s právem nejen na ovoce, ale na samu vinici. Jinými slovy, lidé byli jeho vlastnictvím. On osobně měl nárok na jejich víru, lásku, poslušnost a službu a povinností jejich náboženských vůdců bylo vést lid k tomu, aby věřil v Syna a poslouchal ho. Kristus oznamuje, že oni jej, Syna Majitele, místo toho zabijí, ne proto, že by si mysleli, že jeho nároky jsou neoprávněné, ale proto, že v hloubi svého srdce vědí, že Synem Majitele skutečně je, a nejsou ochotni mu vydat vládu nad lidmi, ale chtějí ji udržet ve svých rukou. Příchod Majitelova Syna odhalil, že místo aby pokorně sloužili Bohu a jeho lidu, uzurpovali si Boží nároky na jeho lid; lze dodat, že stejným způsobem, jako si potom všechny druhy nebiblických organizací uzurpovaly Kristova práva na církev, potlačovaly jeho Slovo a pronásledovaly evangelisty.

Podobenství také předpovědělo, jaké důsledky toto uchvácení Majitelových práv bude mít. Kristus řekl, že majitel bude na vraždu svého Syna reagovat tak, že dělníky vyhladí a vinici dá někomu jinému. Boží duchovní zájmy na zemi a péče o lidi, kteří věří a slouží pravému Bohu Izraele, se dostanou z rukou židovského kněžstva a do značné míry z rukou Izraele vůbec.

Když to zástup slyšel, žasl (viz 20,16). Cynik by mohl říci, že Pán Ježíš proti náboženské vrchnosti jednal tak tvrdě proto, že hodlal udělat totéž, z čeho obviňoval kněží — ovládnout Boží lid. Odpověď na takové obvinění vyplývá ze způsobu, jakým Ježíš vyjádřil, že pravdivost jeho nároků i diagnózy, kterou vyslovil, bude potvrzena. Jeho podobenství především informovalo lid, že se náboženským vůdcům

Odchod

podarí usmrtit jej; a on se nesnažil svolat lidi na svou obranu. Spokojil se s tím, že svou obhajobu přenechá Majiteli až po své smrti.

Za druhé ukázal, že jeho pojetí situace i obhajoba jeho nároků byly předpověděny v Písmu. Žalm 118 se všeobecně přijímal jako prorocství o Mesiáši, a proto se farizeové tak silně postavili proti učedníkům, kteří tento žalm citovali při jeho vjezdu do Jeruzaléma a upozorňovali, že přijíždí Král Sijónu (viz 19,38 = Ž 118,26). Tento žalm se však v souvislosti s Hospodinovým domem a obětmi na oltáři zmiňoval obrazným způsobem také o „stavitelích“. O koho se zde mohlo jednat, ne-li o kněží a náboženské vůdce Izraele? Je zde také naznačeno, že tito vůdcové odmítnou kámen, který Bůh brzy nato postaví jako úhelný kámen bohoslužby svého lidu. Kdo mohl být tímto kamenem, ne-li Mesiáš? Právě proto, že Ježíš věděl, že tím Mesiášem je on, nesnažil se vzpírat se kněžím, svolávat lidi a získat vinici s jejich pomocí. Mohl si dovolit nechat na Bohu, aby se jeho právo zastal a postavil jej jako úhelný kámen v klíčové pozici mezi svým lidem.

Nakonec však lid i náboženské vůdce varoval, jaké ponesou důsledky, budou-li jej stále odmítat. Byl přece Synem Majitele a dědicem vinice (ve skutečnosti celého vesmíru, viz Žd 1,2). Jednoho dne se stane úhelným kamenem věčného duchovního chrámu Boží chvály na celém světě. Vyhodit tento Kámen a snažit se stavět svůj život na jiném základě bude znamenat totéž co přivolávat pád a trosky; aktivní opozice bude jednou poražena a zlikvidována (viz 20,18).

Při čtení těchto významných slov nesmíme zapomenout, že v 19,41–44 Kristus plakal, když myslel na to, jak slepé odmítnutí záchrany přinese Jeruzalému zkázu a vydá jej do ruky jeho nepřátel. Avšak pro jeho soucit se slepými a neznalými nesmíme pominout, jak musel jednat s těmi, kdo vědomě a záměrně uchvátili Boží práva, a zejména s těmi, kdo tuto loupež skrývají pod pláštík náboženského úřadu. Nikde ve vesmíru není vinice, kde by stvoření mohlo majitele a jeho syna okrást o jejich moc a nerušeně se pak radovat z hroznů.

iii. Reakce v chrámu (20,19). V 19,47–48 nám Lukáš oznamuje, že náboženští představení by rádi Krista odstranili, ale kvůli lidu nemohli. Nyní v 20,19 se situace zhoršila a Lukáš říká, že přední kněží jej chtěli ihned zajmout „a báli se lidu“. Strach z lidu už nebyl důvodem, proč Krista zajmout nemohli, ale důvodem, proč cítili, že jej zatknout a odstranit musí co nejdříve. Lukáš vysvětluje, že si „uvědomili (lid i představení), že toto podobenství pověděl proti nim“ (tedy proti náboženským představitelům). Lidem se začínaly otvírat oči a viděli, jak náboženští

vůdcové zneužívají své moci. V Kristu navíc objevili někoho, kdo se nebál se proti náboženskému zřízení postavit a kárat je přímo do tváře. Neříká se zde, co by asi lid udělal, kdyby se situace vyhrocovala dále. Ve strachu z lidu se představení rozhodli, že musí proti Kristu zakročit okamžitě.

3. Král a otázka politické moci (20,20 – 21,4)

i. Král dotazován (20,20–26). Ve druhém odstavci nám Lukáš ukázal, co Kristův nárok na královské postavení znamenal ve vztahu k stávajícím náboženským autoritám v judaismu a proč tyto autority jeho nároky odmítaly. Ve třetím odstavci se bude věnovat především tomu, aby nám ukázal, co Kristův nárok na královské postavení znamenal ve vztahu k politické moci dané doby. Lukáš uvádí, co židovští představení podnikli, když zjistili, že nejsou s to zlomit Kristovu oblíbenost u lidu podkopáním jeho náboženské a duchovní autority: rozhodli se jej vlákat do léčky a zničit ho politicky.

Je pochopitelné, že placení daní Římanům bylo trnem v oku mnoha Židům. Odpor některých plynul prostě z ekonomických důvodů, u jiných z nacionalistického cítění. V náboženství šlo pravé křídlo judaismu dále: placení daní Římanům považovali za urážku vůči Bohu, za kradení příjmů, které by normálně patřily jejich božskému vládci, Všemohoucímu. Navíc většina proroků prostě prohlásila, že až přijde Mesiáš, Bůh daruje Izraeli úplnou svobodu od pohanské poroby. Proto každá mesiášská postava, která učila, že je náboženskou povinností odmítnout platit Římanům daně, okamžitě způsobila velké hnutí mezi lidem. Náboženští vůdcové národa byli samozřejmě obezřetnější. Zejména vysoce postavení kněží, kteří si udrželi postavení zdánlivě jen milostí a přízní Římanů, se na každé mesiášské hnutí dívali znepokojeně a s nelibostí (viz J 11,47–50), protože mohlo pobouřit Římany, a tak opravdu ohrozit nebo dokonce zničit (k čemuž později skutečně došlo) jejich chrám, kněžskou moc a příjmy. Čekali tedy na vhodnou příležitost, kdy jej bude poslouchat velké množství lidí, a pak se ho s rozumnou dávkou lichocením s poukazem na jeho smysl pro spravedlnost (viz 20,20–21) zeptali na placení daně Římanům. Je správné ji platit — nebo se to má odmítat? Tato otázka ho měla vlákat do léčky. Kdyby řekl, že daň se platit má, odcizil by se lidu a jako s náboženským vůdcem by s ním byl konec. Kdyby naopak řekl, že daň se platit nemá, mohli by na něj žalovat římskému prokurátorovi, který by jej mohl odsoudit za politické rozvracení, to by byl jeho konec. Kristus odpověděl příslovečně. Vyžádal si minci, zeptal se tazatelů, čí obraz

Odchod

a nápis je na ní, a pak vyslovil zásadu: „Odevzdejte tedy to, co je císařovo, císaři, a co je Boží, Bohu“ (20,25).

Vidíme hned, že toto pravidlo souvisí s otázkou „vlastnictví“, a to nutně připomíná diagnózu náboženského stavu, kterou Kristus vyjádřil v podobenství o vinici. Pointa podobenství spočívala v tom, že izraelští náboženští vůdcové, kněží a teologové uchvátili práva, která patřila Bohu, jako Majiteli a jeho Synovi a Dědici nárok na lásku, věrnost a poslušnost lidu. Je zde výmluvný kontrast, protože Kristus neříká, že císař uchvacuje Boží vlastnická práva, právě od Izraele vyžaduje daň. Neříká také, že nyní, když přišel Mesiáš a dědic trůnu, se císař musí vzdát svého práva na daň nebo nároku na moc v Izraeli. Právě naopak. Tvrdí, že císař jedná v rámci svých zákonných vlastnických práv: „dávejte císaři, co je císařovo“. Ať byla vláda císaře Tiberia jakkoli krutá a zkorumpovaná, víra v Boží pravdu a spravedlnost (viz 20,21) neznamenal podnikat politické kroky ke svržení jeho vlády, protože to by bylo zpřeházení hodnot. Jak se později dovíme podrobněji, bylo to nepochopení prorockého plánu a Mesiášových způsobů a strategie, když si mysleli, že víra v Ježíše jako Mesiáše povede jeho následovníky k pokusům vrátit Izraeli starověký ideál teokratického státu vymyšlením řady politických programů občanské neposlušnosti nebo otevřeného boje proti pohanským dobyvatelům.

Jaký byl tedy Kristův plán pro ustavení jeho království? Jakých způsobů chtěl použít? A jakou povahu mělo jeho království? Následující odstavce se zabývají právě těmito otázkami.

ii. Vzkříšení a nástup Mesiáše na trůn (20,27—44). V tu dobu někteří ze saduceů — a většina předních kněží, kteří se dohadovali s Kristem, byli saduceové — předložili při veřejných rozhovorech téma vzkříšení. Na rozdíl od farizeů saduceové nevěřili ve vzkříšení z mrtvých (viz Sk 23,8) a snažili se ukázat, že ve světle zdravých, praktických příkazů svatých Písem celá myšlenka vzkříšení nedává smysl. Pro svou argumentaci uvedli případ ženy, jejíž první manžel zemřel bez syna a dědice. Zákon (viz Dt 25,5—10) vyžadoval, aby si bratr zemřelého vzal pozůstalou vdovu a zplodil syna, který by byl považován za syna a dědice zemřelého. To se i stalo. Avšak i druhý manžel zemřel bez syna a podobně i všech sedm, kteří se snažili dostát povinnosti Zákona. A saduceové vysvětlují, co považují za nezvratnou překážku celé myšlenky vzkříšení: „Potom při vzkříšení, čím bude ta žena, když ji všech sedm mělo za manželku?“

Nevíme, zda saduceové v podobenství o vinici a při citování Ž 118

postřehli, jak Kristus naznačil, že po ukřižování vstane z mrtvých, a zda proto chtěli zabránit, aby tato myšlenka zakotvila v povědomí lidí (viz Mt 27,62–66), nebo zda prostě chtěli tohoto galilejského proroka přesvědčit o závažné stránce učení jejich teologické školy. Jedním si však můžeme být jisti: všichni synoptičtí evangelisté vidí klíčovou důležitost a úzký vztah této otázky vzhledem k Ježíšovým tvrzením, že je Mesiáš a Spasitel světa. Bez zmrtvýchvstání by Ježíš nebyl ani Mesiášem a ani Spasitelem, a celé křesťanství by znamenalo mizivě málo nebo nic (1 K 15,12–19). Všichni synoptici tedy tuto otázku i Kristovu odpověď na ni obsáhle zaznamenávají.

Podle Krista (viz 20,34–40) byla výhrada saduceů založena na dvou nesprávných předpokladech. Prvním z nich bylo, že svět po vzkříšení je prostým pokračováním pozemského života, a proto se zde uzavřené manželské svazky přenáší i tam. Tak tomu samozřejmě není. Při vzkříšení budou vykoupení podobni andělům ve dvou směrech: nikdy nezemřou a nebudou se ženit a vdávat.

Druhý nesprávný předpoklad vycházel z opačného extrému. Vyjadřoval, že vztah vytvořený zde na zemi mezi Bohem a člověkem je jen dočasný. To není pravda. Bůh je věčný, a tvoří tedy vazby trvalé povahy. Staletí poté, kdy žili Abraham, Izák a Jákob, se Bůh Mojžíši, jak na to poukázal Kristus, představil jako Bůh Abrahamův, Izákův a Jákobův (viz 20,37). Co je věčné, nelze charakterizovat něčím, co už neexistuje. Vzkříšení není fantazií, vysněnou někým méně důležitým než jsou důslední teologové. Vzkříšení je nevyhnutný důsledek Božího charakteru a jeho přirozenosti.

Kristus se tu však nezastavil a přešel do útoku citací ze Starého zákona. V Žalmu 110,1. všímá si Kristus, označuje David Mesiáše jako svého Pána. Jaký to dává smysl, když (1) v Davidově době Mesiáš ještě neexistoval a (2) kdyby v době, kdy se Mesiáš narodil, už David neexistoval? Jak mohl David nazvat neexistujícího Mesiáše svým Pánem? Jak by mohl Mesiáš být Pánem neexistujícího Davida? Navíc by žádný orientální otec, natož král, neoznačil někoho ze svých synů za pána. Josefovi bratři mu asi říkali „Pane“, ale Jákob ne! David označil Mesiáše za svého Pána: jak pak mohl být jen jeho synem?

Nový zákon dává na tyto otázky odpověď: Mesiáš nebyl jednoduše syn Davidův. Byl Davidovým Kořenem i Výhonkem (viz Zj 22,16). Ve vztahu k Davidovi mohl říci totéž, co řekl ve vztahu k Abrahamovi: „Dříve než byl Abraham, já jsem“ (J 8,58). Nebylo prostě možné, aby byl popraven a přestal existovat. Byl Majitelovým milovaným

Odchod

Synem v plném slova smyslu. Po jeho smrti muselo nevyhnutně následovat vzkříšení.

Zeptáme-li se dále, jak chtěl uvést království, odpovídá nám zbytek verše Ž 110,1. Boží příkaz k Mesiáši „Seď po pravici mé“ by neměl smysl, kdyby ve skutečnosti Mesiáš na trůnu vždy nerušeně seděl. Tento rozkaz se vztahuje na dobu, kdy Mesiáš vyšel od Otce (viz J 16,28) a neseděl na Boží pravici; stejně tak naznačuje i jeho následné vzkříšení, nanebevstoupení a usednutí po Boží pravici. Z tohoto verše tedy vyplývá, že mezi jeho nanebevzetím a okamžikem, kdy jeho nepřátelé budou položeni jako podnož jeho nohou (viz Žd 10,13) bude určité mezidobí. Úkolem scény 4 je povědět nám, jak se to bude postupně dít.

iii. Hodnocení chrámových obětí (20,45–21,4). V 19,45–46 Kristus kněžím vytýká, že z chrámu udělali doupe zlodějů. Nyní podobným způsobem kárá zákoníky, kteří byli odborníky na svatá Písma (viz 20,46–47). Obviňoval je, že zneužívají moci, kterou jim jejich odborné znalosti Písma dávají k tomu, aby od veřejnosti, která k tomu vůbec nebyla ochotná, vyžadovali nekritický obdiv; a za druhé, že jejich profesionální modlitby byly často jen zástěrkou jejich bezohledného a nelítostného vydírání peněz nejen od těch, kdo se měli dobře, ale i od bezbranných vdov. Stojí za povšimnutí (viz 21, 1–4), že tyto hrubé urážky a znevážení izraelského náboženského systému neoslepily Kristův zrak, aby neviděl ryzí oddanost a opravdovou zbožnost mnoha jednotlivců, jako byla vdova, která dala dvě drobné mince; tu pocítil veřejným a věčným uznáním. Zároveň je z jeho výtek zřejmé, že tehdejší judaismus byl vážně pokroucen úplatky, které se později projeví jako velký skandál i mezi křesťany (viz 1 Tm 6,5). Tato korupce, ze které nikdo nečinil pokání, jednoho dne zničí chrám.

Měli bychom si proto všimnout vztahu mezi Kristovou kritikou izraelských bohoslužeb v chrámě a politickou otázkou, kterou tato scéna 3 začínala. V době Jeremjáše si mnozí mysleli, že bez ohledu na špínu v náboženském, společenském i obchodnickém chování Bůh nikdy nedopustí, aby velká pohanská říše jednoho dne dobyla a zničila jeruzalémský chrám. Bůh tedy poslal Jeremjáše, aby se postavil do bran Hospodinova domu a varoval každého, kdo přicházel konat bohoslužbu, že právě toto Bůh pohanům dovolí (viz Jr 7). Chrám jim neposkytne žádnou ochranu. V Kristových dnech hovořili náboženští vůdcové a zejména aristokratická třída velekněží o svých obavách, že kdyby Ježíši umožnili pokračovat v propagování jeho mesiášských

záměrů, mohlo by to vést k politickému lidovému povstání, za které by se Římané odplatili zbořením Jeruzaléma i chrámu (viz J 11,47–53). Jak však scéna 3 ukazuje, Kristovy mesiášské cíle neznamenal žádnou hrozbu ani římskému císaři ani židovskému chrámu. Zkáza jeruzalémského chrámu se stala nevyhnutelnou především pro porušenosť izraelské bohoslužby v rukou náboženských vůdců a za druhé proto, jak se chtěli zachovat k Mesiáši. Skutečně se jim podaří přivést Římany k tomu, aby Ježíše popravili. Ovšem o generaci později titíž Římané bez zábran zboří jejich chrám.

4. Jeruzalém a druhý příchod Krále (21,5–38)

Ze scény 1 je od samého začátku jasné, že když Kristus na oslátku obřadně přijížděl do Jeruzaléma jako dlouho předem předpověděný Král Sijónu, neměl iluze o tom, co se s ním bude dít dál. Věděl, že Jeruzalém odmítne jeho spasení i jeho samého (viz 19,41–44). Ihned po vstupu do města šel k ohnisku problémů, do chrámu a k zvrácenosti jeho bohoslužeb (viz 19,45–46); proto scény 2 a 3 rozvádějí rozhodnutí izraelských náboženských vůdců jej zničit. Za takových okolností nemohlo být ani pomyslení, že by se Kristus prokázal jako Spasitel Sijónu a vysvobodil Jeruzalém z pohanského poddanství. Všichni velcí proroci prohlašovali, že sám Bůh pro jejich hříchy zbavil Izrael jeho politické nezávislosti a teokratického zřízení. Kristus přece nepůjde a nemávne kouzelným proutkem, aby Izrael vysvobodil z pohanské poroby, navzdory tomu, že on dosud nečinil pokání a právě chtěl zabít Syna Majitele vinice. Daniel v deváté kapitole svého proroctví zaznamenal, že Boží zaslíbení o obnově Jeruzaléma se nikdy plně nevyplní, pokud Izrael zůstane zatvrzelý ve svém hříchu a bude odmítat Mesiáše; a ve scéně 3 jsme slyšeli, jak sám Král Sijónu Izraelci říká, aby i nadále platil pohanům daně, protože pohanská nadvláda měla pokračovat po neurčitou dobu.

Nyní přicházíme ke scéně 4 a dovídáme se ještě závažnější věci. Izrael nejen že zůstane pod pohanským jhem, ale po smrti Mesiáše bude chrám — abychom tak řekli hlavní stan izraelské vzpoury proti Mesiáši a proti jejich Bohu — zrušen a Jeruzalém bude dobyt pohany.

Všechno však není tak černé. Daniel v sedmé kapitole prorokoval o době, kdy Izrael bude konečně vysvobozen z pohanského područí, a toto osvobození spojoval s příchodem Syna člověka na nebeských oblacích (viz Da 7,13). Zde ve scéně 4 náš Pán potvrzuje Danielovo proroctví, že vykoupení Jeruzaléma skutečně nastane při příchodu Syna člověka v oblacích, s mocí a velikou slávou (viz 21,27–28).

Odchod

i. Příchod falešných mesiášů (21,5–19). Scéna 4 se dost podrobně zabývá otázkou sledu událostí, které povedou k dvěma závažným okamžikům, o nichž byla již zmínka: hrozící zkáze chrámu a slavné naději budoucího vykoupení Jeruzaléma při druhém příchodu Krista.

Učedníci jsou varováni především proti mnoha falešným mesiášům, kteří přijdou a budou na základě klamných důkazů zvěstovat, že konec už je velmi blízko (viz 21,8). Aby je Kristus před takovými svody uchránil, oznámil jim, že tento konec bude předznamenán válkami ruku v ruce se zemětřesením, hladem, mory a hrůznými kosmickými poruchami (viz 21,11).

Za druhé učedníkům oznámil, že k zničení Jeruzaléma dojde dlouho před druhým příchodem a před koncem (viz 21,24–27), ale také, že než bude Jeruzalém a chrám zničen, bude po Kristově odchodu následovat ještě určité období (viz 21,12–19). Důvodem bylo, že před jejich zničením národ dostane ještě příležitost činit pokání a nové, zcela výjimečné důkazy, které by jej měly k pokání přivést. Půjde o důkazy v podobě nadpřirozeně inspirovaného svědectví prvních křesťanů ve všech vrstvách společnosti a zachování i růstu tohoto svědectví božskou mocí navzdory krutému a často nepřirozenému pronásledování. Izrael tak měl mít k dispozici natolik mocný důkaz, že Ježíše ukřižovat neměli, a tak silnou nabídku odpuštění a smíření, aby už neměl žádný důvod setrvávat v odporu, nebo stýskat si, až Bůh jednou dovolí zbořit jejich město i chrám.

ii. Zničení a vykoupení Jeruzaléma (21,20–33). Ze Skutků apoštolů víme, že několik tisíc jednotlivců z řad Židů doby vyměřené pro pokání využilo; oficiálně však národ setrval v odmítání Ježíše. Kristus to věděl napřed, stejně jako prorok Daniel. Ve své slavné kapitole o Jeruzalému Daniel předpověděl, že „...pomazaný bude zahluzen a nebude již. Město a svatyni uvrhne do zkázy lid vévody, který přijde. Skončí v povodni, ale až do konce bude válka. Je rozhodnuto o pustošení“ (9,26).

Kristus tedy nyní naznačuje, že čas svěřený Jeruzalému k pokání skončí a nastane jeho zkáza (viz 21,20) a „dny odplaty, v nichž se má naplnit vše, co je psáno.“ (viz 21,20–22). Až učedníci uvidí blížít se pohanská vojska, mají město opustit. Nemají doufat, že by je Bůh vysvobodil. Ve svém soucitu pláče znovu jako dříve (viz 19,41–44) nad hrozným lidským utrpením, ke kterému ve městě dojde, a zvláště nad utrpením žen a dětí, kdy obyvatelé budou buď pobiti, nebo vzati do zajetí a odvedeni (viz 21,23–24). Ale s přesností božské spravedlnosti upozornil na hlavní formu, kterou bude mít Boží hněv nad Jeruzalémem:

„...budou jako zajatci odvedeni mezi všechny národy, po Jeruzalému budou šlapat pohané, dokud se jejich čas neskončí“ (21,24). Nelze si nevšimnout významného opakování. Jeruzalém kdysi představoval vše, co se lišilo od pohanského životního stylu a od jejich systému hodnot. Nyní se však oficiální jeruzalémské náboženství poskvnilo — bylo v duchovní oblasti jako kterékoli pohanské náboženství. Jeruzalémští náboženští vůdcové se nyní chystali vzít svého Mesiáše a donutit pohany, aby jej proti své vůli (viz 23,1–25) popravili. Pak je na místě, aby se jeruzalémským ulicím stalo stejně jako jeho hodnotám. Bůh nedopustí ani tak zničení Jeruzaléma, jako spíš to, že ho ovládnou a pošlapou pohané. Svaté město Jeruzalém se stane pohanským městem a pohané s ním budou zacházet podle pohanských měřítek.

Chrám samozřejmě bude zničen, jeho dlouhověké svědectví o Bohu bude vyhlazeno (viz 21,5–6). Když totiž přední kněží vzali Otcova milovaného Syna a zabili jej, Bůh již nebyl ochoten dovolit, aby jejich chrám byl i nadále svědectvím o pravém Bohu. Náboženství, které oficiálně popírá, že Ježíš je Božím Synem, „nemá Otce“, jak říká Jan (viz 1 J 2,23).

Zde bychom snad měli poznamenat, možná naivně, že zničení Jeruzaléma nedal Bůh za úkol křesťanům. Pověřil tím pohany, podobně jako před několika staletími Asyřany (viz Iz 10, 5–15). Antisemitismus středověkých a současných takzvaných křesťanských zemí je ve svém původu něco ďábelského a satanského.

Dále bychom si měli povšimnout, že božské milosrdenství zmírnilo Boží hněv nad Jeruzalémem, ještě než se rozpoutal: Po Jeruzalému, řekl Kristus, budou šlapat pohané, ale jen „dokud se neskončí čas pohanů“ (21,24). Časy pohanů se budou celá staletí vyznačovat příležitostmi, aby pohané slyšeli o Spasiteli a o evangeliu, které judaismus oficiálně odmítl; jak dnes víme, milióny reagovaly kladně. Jinak se ale pohané neukázali o nic lepší nebo méně hříšní než Izrael; stejně tak nebude jejich příležitost přijmout evangelium ani jejich panství nad Jeruzalémem trvat věčně. Navíc, jak Pavel později musel křesťanům z pohanů připomenout, odpadnutí zbaví křesťanstva role vůdčího svědka o Bohu na zemi stejně jako jí zbavilo judaismus; až se Izrael nakonec obrátí, dostane své poslání svědka o Bohu zpět (viz Ř 11,13–32). Jednoho dne tedy zkáza Jeruzaléma pomine. Syn člověka přijde v moci a velké slávě (viz 21,27) za varovných kosmických poruch, vykoupení vyvrcholí (viz 21,28), nastane Boží království (viz 21,31). Dlouhé čekání pomine.

V 19,29.37.41 Lukáš důkladně zaznamenal přibližující se příchod

Odchod

našeho Pána při jeho prvním oficiálním „vjezdu“ do Jeruzaléma. Zde v 21,28.30—31 podobně popisuje znamení blížícího se druhého příchodu, která uvedl Kristus. Jako kdysi lidé v Jeruzalémě viděli, jak pomalu sestupuje z Olivové hory a pak stoupá do protějšího svahu, stejně tak svět jednou uvidí Syna člověka, jak sestupuje z nebe. To už nepříjde jako pokorný a ponížený: přijde s mocí a velkou slávou. Už nepojede na oslátku: přijde na oblaku, symbolickém nositeli božství. Už si nebude muset půjčovat osla: mezi přípravy jeho příchodu bude patřit hukot valícího se moře a znamení na nebeských tělesech.¹

iii. *Poslední napomenutí v chrámě (21,34—38)*. Je pravda, jak si všímají mnozí komentátoři, že prorocké vyprávění našeho Pána je u Lukáše podáno odlišně než u Marka a Matouše. Marek (viz 13.1—2) i Matouš (viz 24.1—2) uvádějí, že při odchodu z chrámu ho učedníci upozornili na krásné kameny, z nichž byl chrám postaven. Lukáš neříká, že Ježíš vycházel z chrámu. V 21,5 je Kristus stále ještě uvnitř a lidé poukazují nejen na kameny chrámu, ale i na děkovné dary, které samozřejmě v chrámě visely. Na konec jeho vyprávění zařazuje Lukáš navíc dva shrnující verše (viz 21,37—38), čímž zřejmě naznačuje, že text zaznamenaný v 21,1—36 patřil ke každodennímu vyučování v chrámě. Je velmi pravděpodobné, že Kristus své prorocké vyprávění začal uvnitř v chrámě, aby jej bylo slyšet na veřejnosti, a pak, když vyšel a posadil se na Olivové hoře, přišli k němu učedníci soukromě, jak říkají Matouš a Marek, a Kristus jim tyto věci dále objasňoval s potřebnými doplňky a důrazy. Dodnes se totéž děje mezi přednášejícími a studenty na konferencích.

- (1) Tvrzení našeho Pána, že „nepomine toto pokolení, než se to všechno stane“ (21,32) vedlo k mnoha polemikám, co znamená slovo „pokolení“. Podrobně o tom píše Marshall (779—81). Z kontextu vyplývá, že „pokolení“ zde nebylo míněno ve svém dočasném významu. Z jiných možných vysvětlení je asi nejlepší chápat celý obrat jako důrazné ujištění, že všechny tyto věci se stanou — ve stejném duchu jako následující verš (21,33): tedy než aby se tato slova nenaplnila, to spíše národ zahyne. Jinou možností by bylo držet se židovského úzu, podle něhož byla některé pokolení považována za zvlášť svévolná, jako bylo pokolení za potopy, které Bůh musel zničit, nebo pokolení na poušti, které odpadlo od Boha a bylo odsouzeno k tomu, že do zaslíbené země nikdy nedorazí. Ze všech zvrácených pokolení, která kdy žila, bylo nejhorší to, které odmítlo Krále Mesiáše a vydalo ho pohandm na smrt. Sám Kristus je nazval zlým pokolením (11,24) a prohlásil, že od něho bude požadována krev starozákonních mučedníků (11,50—51). Když Kristus říká, že toto pokolení nepomine až do jeho druhého příchodu, má zřejmě na mysli, že národ, který ho odmítl, jej bude oficiálně odmítat až do druhého příchodu. K žádné kvalitativní změně nedorazí.

At' je tomu jakkoli, nelze pominout, jaký důraz Lukáš ve všech těchto kapitolách klade na chrám. Až dosud končila každá scéna popisem nějakého incidentu v chrámu (viz 19,45–48; 20,19; 20,45–21,4); scéna 4 končí varováním před jinou převráceností. Scéna začala (viz 21,5) tím, jak lidé upozorňovali našeho Pána na děkovné dary v chrámu. Je pochopitelné, že takové krásné věci, vyjadřující velkou náboženskou oddanost, vyvolají u lidí obdiv. Je však možné, že takový obdiv není nic více než jen estetické ocenění, které sice budí úctu a radost, ale chybí mu pravá duchovnost, když po celou dobu nechává člověka nezměněného v sebeuspokojení a světském požitkářství, a tím i morálně a duchovně nepřipraveného na Kristův příchod (viz 21,34–36). Je lépe, aby byl chrám odstraněn, než aby jeho sláva ukolébala neznovuzrozená srdce do sebeuspokojení a nepřipravenosti na Kristův příchod.

Scény druhé části:

5. Král jí v Jeruzalémě: symboly jeho utrpení (22,1– 22,38)

i. Přípravy na večeři. (22,1–13). Scény první části pojednávaly o oficiálním příjezdu Krále do Jeruzaléma, o jeho odinutí, o proroctví o jeho smrti a obhájení a dále o zničení chrámu, dobytí Jeruzaléma a konečně o Kristově slavném druhém příchodu.

Nyní na začátku druhé části nás Lukáš vrací zpět do situace v Jeruzalémě těsně před velikonočními na konci „svatého týdne“. Náboženské autority měly před sebou samozřejmě přípravy na oslavy národního svátku. V jejich hlavách je stále více tlačila potřeba oddělit Ježíše od davu, aby jej pak mohli zničit. Vtom jim Jidáš nabídl příležitost, kterou hledali, a tak mohli pokračovat ve svých přípravách na jeho zabití.

Nyní máme před sebou nejzřetelnější ukázkou, jak Bůh vládne nad vzpurným vesmírem. Lidská vzpoura, původně započatá satanem v zahradě Eden, je v historické fázi kdy je v důsledku pokračujícího satanova působení (22,3) určeno, že Ježíš zemře. A Ježíš sám za sebe je odhodlán zemřít — právě proto, aby zdolal vzpoudu a zde na zemi, v samém ohnisku této vzpoury, založil Boží království. Kvůli tomuto konci se znovu připravuje na vstup do Jeruzaléma a posílá dva učedníky, tentokrát ne proto, aby si vypůjčili oslátko, na kterém by přijel jako sijónský Král v slavném průvodu, ale aby vypůjčili oslátko, na kterém by přijel jako sijónský Král v slavném průvodu, ale aby vypůjčili místnost, kde by jedl velikonočního beránka. Tento beránek se

Odchod

měl jíst v noci; avšak, lidsky řečeno, pro Krista bylo nebezpečné, aby byl ve městě v noci a bez ochrany zástupů kolem sebe; proto po celý týden, jakmile se zešeřilo a zástupy se rozešly, náš Pán mizel ve stínech na Olivové hoře, aby tak předešel předčasnému zatčení (viz 19,47–48; 21,37–38). Proto bylo třeba uchovat v tajnosti jeho příchod do města i místo, kde měl jíst beránka. Dva učedníci se tedy dověděli předem smluvené znamení, které je přivedlo k nejmenovanému muži ochotnému půjčit Kristu místnost ve svém domě, kde by mohl v Jeruzalémě jíst velikonočního beránka. Bylo to město samotného Krále, ale vrchnost už zaplatila za jeho hlavu, takže nyní byl Jeruzalém hlavním stanem vzpoury proti Králi.

ii. Kristus jí se svými učedníky (22,14–38). „Když nastala ta hodina, usedl ke stolu a dvanáct apoštolů s ním“ (22,14). Všimněme si přesného časového údaje. Mesiáš měl trpět (viz 22,15); ale nešlo o náhodu ani o něco nepředvídaného. Syn člověka byl připraven jít (viz 22,22); ale tato jeho cesta byla předurčena před založením světa (viz 1 Pt 1,20). Proto v průběhu dějin, kdy Izrael potřeboval vysvobození z Egypta, Bůh ustanovil, že k vysvobození dojde prostřednictvím krve doslovného velikonočního beránka. Od té doby se každoročně slavila veliká noc, a to mělo dvě funkce. Jednak se připomínalo původní vysvobození Izraele, což byla sama o sobě událost nesmírného významu. Současně to byl předobraz a zaslíbení daleko významnějšího vysvobození, které Bůh dá prostřednictvím krve svého Syna.

A nyní podle Boží svrchovanosti (viz 22,16) nadešel čas splnění zaslíbení. Byly vykonány poslední přípravy a Král přichází s velikou touhou jíst posledního velikonočního beránka, ještě než se velikonoční zaslíbení naplní. Vědomí, že se blíží utrpení, na něj dlouho a těžce doléhalo (viz 12,50) a vyhlídka, že k němu brzy dojde, této touze nepochybně přispívala. Navíc jedení beránka v předvečer jeho smrti mu umožnilo, aby do mysli svých apoštolů a všech svých následovníků vtiskl, že jeho smrt nebyla katastrofa ani smutný úspěch lidské závisti, satanovy chtivosti moci a náboženské zvrácenosti. Byla to naopak Bohem předurčená oběť k vykoupení lidí z pout, která je k takovým vášním a zvrácenostem přitahovala, oběť smíření s Bohem. Takový účinek tedy tato oběť bude mít, jakkoli dlouho bude ještě trvat, než Boží království konečně přijde (viz 22,18); Kristus už nikdy nebude potřebovat pít z plodu vinné révy — ani jako běžný pokrm ani jako velikonoční symbol: velká výkupná oběť bude dokonalá, jeho dílo na zemi se skončí.

Navíc, kromě slavení velikonoc v Jeruzalémě Kristus také zavedl úplně nový příkaz, večeři Páně (viz 1 K 11,20). Měla jeho učedníkům sloužit jako dvojice živých symbolů, které, dokud nepřijde, jim měly připomínat jeho tělo a krev, obětované pro jejich vykoupení; měla také sloužit jako znamení nové smlouvy, která měla být zpečetěna jeho krví (viz 22,19 –20).

Charakter a smysl nové smlouvy, o které Bůh pověděl Jeremjášovi (viz 31,33–34), byl již odedávna jasný. Podobně jako stará smlouva, kterou ta nová nahradila, měla být nástrojem vlády: „Svůj zákon jim dám do nitra, vepíši jim jej do srdce: Budu jim Bohem a oni budou mým lidem. A ... všichni mě budou znát, od nejmenšího do největšího z nich. Odpustím jejich nepravost a jejich hřích už nebudu připomínat.“ Když Kristus podal učedníkům kalich nové smlouvy ve své krvi, vlastně tak oznámil ustanovení svého království, do něhož budou vpuštěni ti, kteří přijali vykoupení skrze jeho krev, a tam pak budou skrze znovuzrození, vyučování a moc Ducha svatého vycvičeni k poslušnosti svému Pánu a Králi. S ustavením této duchovní fáze jeho království se nebude muset čekat až do jeho druhého příchodu: může začít, jakmile smlouvu zapečetí krev oběti.

Jakmile však Kristus oznámil ustavení svého království, upozornil na velkou ironii. Satan nechal svého agenta Jidáše vniknout až do horní místnosti a Jidáš nyní seděl s rukou na stole (viz 22,21), pozoroval každý Kristův pohyb, aby mohl naplánovat Kristovo zatčení a napomoci jeho ukřižování a smrti; na témže stole, kde měl zrádce ruku, stály symboly, které podle Kristových slov oznamovaly, že Božím záměrem odedávna bylo, aby Král zemřel a jeho smrt zlomila satanovu moc, protože tak bude moci uvést své království. Jidášův hřích byl neodmítnutelný; avšak jeho zrádcovská ruka napomohla Božímu plánu k svržení moci jeho ďábelského pána.

Král pokračoval. Vedle ohlášení, že své zákony uloží do srdcí učedníků, odkryl své plány na přípravu jejich spoluúčasti na vládě zde i potom. Měli se zříci pohanského pojetí vládnutí jako moci nad jinými a následovat ideál, který před ně postavil, ideál sloužícího Krále (viz 22,24–27). Když se tomu naučí a zůstanou Králi věmi i účastí v jeho utrpení, budou v budoucím věku odměněni radostí z úzkého osobního obecenství s ním v jeho slávě a aktivní účastí na jeho vládě (viz 22,28–30). Přitom nebudou učedníci nijak ušetřeni satanových útoků a dočkají se i dočasných, dílčích porážek; avšak jádro jejich osobní víry ve Spasitele odolá díky přimluvám jejich Krále a Kněze, jako tomu bylo v případě Petra. To, čemu se naučí v porážkách, pos-

Odchod

louží dalšímu upevnění ostatních (viz 22,31—34). Král nejen že porazí nepřítele: satanovy zloby využije k zdokonalení svých učedníků.

iii. Vybavení pro misi (22,35—38). Jestliže odmítnutí Krále celým národem mělo za následek, že království bylo vyhlášeno tajně v horní místnosti, neznamenal to, že aktivní misie minulých let musí nyní přestat. Zdaleka ne. Křesťanská misie se nebude omezovat jen na Izrael, ale půjde dále do celého světa (viz 24,47). Když však bude Král národem odsouzen, znamená to, že misionáři již nemohou počítat s tím, že se o ně lid bude starat jako dříve (viz 9,1—16; 10,1—16); budou si muset hradit své výdaje na živobytí a boj sami, bez pomoci národa nebo neobráccných.

Učedníci neporozuměli jeho obrazné zmínce o potřebě meče; našli dva a nabídli mu je. Bez dalšího vysvětlování nad tím mávl rukou: následující hodiny jim jasně ukážou, že nemluvil o doslovných mečích ani o obranném násilí při šíření a obhajobě jejich víry (viz 22,49—51). Ale nová situace a nový vztah, který nutně vznikne mezi křesťanskými misiiemi a světem, nebude představovat nějakou neočekávanou dočasnou potíž. Šlo zde opět o naplnění toho, co Písmo již dávno předpovídalo (viz 22,37). To, že „Kristus byl započten mezi zločince“, je základem evangelia odpuštění a pokoje; tentýž kříž však nutně vytvořil i vztah mezi Králem a jeho následovníky na jedné straně a světem na straně druhé, což je také podstatnou součástí evangelia Ukřižovaného. V tomto vztahu nelze vytvořit kompromis, aniž by se zkompromitovalo evangelium (viz 1 K 1,1—2,5; Ga 6,14).

Tím Kristus řekl vše o svém programu a strategii ustavení království. Ale symboly, programy a proroctví jsou zbytečná, pokud se nevedou do praxe a neuskuteční se. „Musí se na mně naplnit to, co je o mně psáno,“ řekl Kristus, „...neboť to, co se na mne vztahuje, spěje ke konci“ (22,37). Když to Král vyslovil, vyšel ustavit své království.

6. Král zatčen a vyslýchán náboženskou mocí (22,39 —71)

i. Zatčení: kněžší a moc temnosti (22,39—53). Když Král opustil horní místnost, čteme (viz 22,34), že šel podle svého obyčeje na „to místo“ (22,40) na Olivové hoře, kam po celý uplynulý týden chodil, když po setmění odcházel z chrámu; to místo znal dobře i Jidáš a brzy sem přijde s těmi, kdo měli Krista zajmout. Na útěk nebylo pomýšlení. Má-li být ustaveno Boží království, pak je třeba vybojovat bitvu s mocnostmi temnosti, a čím dříve se do ní zapojí, tím lépe.

„Modlete se,“ řekl Kristus svým učedníkům, „abyste nevešli do pokušení.“ Peklo nyní spojí všechny své síly spolu s lidským zlem, aby, nakolik to bude možné, zabránilo uskutečnění Boží vůle. V tom bude spočívat jejich pokušení: vyhnout se bitvě, utéci, nesplnit Boží vůli.

A nyní, jako by chtěl naznačit, kde je v tuto rozhodující osudovou chvíli v historii vesmíru jádro boje, vzdálil se od svých učedníků, co by kamenem dohodil (viz 22,41). Boj i výsledek bude záviset jen na něm. Pokud neobstojí, všechno bude na věky ztraceno; pokud zvítězí, zajistí nezvratné vítězství.

Klekl si. Jaký to pohled! Jaké vítězství! Král klečí na Olivové hoře! Jen před několika dny z téže Olivové hory sjížděl v královském průvodu, správně označovaný jako Král (viz 19,35–38). Zjistil však, že Jeruzalém, jeho vlastní hlavní město je v rukou vzbouřenců a chrám plný zlodějů. Jak překonat takovou opozici? Jak zachránit takové rebely před Božím odsouzením a před trestem za vzpouru a jak je znovu přivést k poslušnosti a službě Bohu? Sotva by to dokázal královskou projížďkou městem. Sláva a obřady ještě nikdy ze vzbouřence svatého neodělaly. Měl-li být Jeruzalém, Izrael i celý svět vůbec kdy přiveden k poslušnosti Bohu, musí to začít zde: Mesiáš sám musí uvést Boží vůli na zemi tím, že se jí podřídí.

Král si tedy kleká. Podřizuje se sám za sebe, ale také za celý Izrael, za celé lidské pokolení. Protože „jako se neposlušností jednoho člověka mnozí stali hříšníky, tak zase poslušností jednoho jediného se mnozí stanou spravedlivými“ (Ř 5,19). Při své modlitbě poslušnosti nepředstíral, že by kalich byl sladký. Poslušnost v neporušeném světě by mohla být extatickou radostí. Když se však v našem světě poslušnost srovnává s Božím cílem vykoupení padlého člověka, je to kalich nesmírně hořký. Kristus ve vsí upřímnosti prosil, zda by ten kalich nemohl být od něho vzat, aniž by ho musel pít. Zde nešlo o laciné nadšení nebo povrchní oddanost, jako když Petr (viz 22,33) vyznával ochotu trpět i zemřít, což bylo jen výsledkem neodpovědného odhlédnutí od reality. Kdyby někdo uvítal naději, že ho Bůh učiní hříchem, znamenalo by to bláhovou neznalost nebo prométeovskou vyzývavost vůči Nejsvětějšímu. Bylo nemyslitelné, aby vtělená Svatost tuto vyhlídku přijala bez úzkosti. Opravdu se modlil, aby jej ten kalich minul — kdyby to byla Boží vůle.

Ale kdyby ne, pak přestože by se tomu každý cit jeho srdce, každá nitka i každá buňka v jeho těle bránily a v předsmítném zápase potil krev, přesto se opravdově modlil: „Ne má, ale tvá vůle se staň.“

Když se vrátil k učedníkům, zjistil, že zármutkem usnuli a jemně je

Odchod

pokáral. Každé jejich selhání nám pomůže vidět důležitý rozdíl. Pod tíhou zlých okolností a úzkosti podlehli přirozené slabosti a dopřáli si spánek. Tím samozřejmě zlo nezmizelo, jen na ně zapomněli a nebyli připraveni na jeho útok. Kristus se ničemu nepoddal. Dále prosazoval Boží vůli tváří v tvář všemu zlu. Jeho modlitba vkleče zde na zemi „Tvá vůle se staň“ bylo zvolání Vítěze: neboť „kdo činí vůli Boží, trvá na věky“ (1 J 2,17).

V tom přišli ti, kdo jej měli zatknout. Učedníci prohlédli Jidášovo odporné předstírání, a když si uvědomili, k čemu se chýlí, okamžitě reagovali: „Pane, máme se bít mečem?“ Jeden z nich nečekal na svolení, vytasil meč a zbytečně, třebaže odvážně, usekl jednomu ze služebníků nejvyššího kněze pravé ucho. Taková reakce byla přirozená, ale přirozená jen lidské povaze, nepřipravená modlitbou, nepodřízená Boží vůli a moudrosti a naprosto nevhodná a nepřiměřená vzhledem k povaze daného problému. Nešlo o boj proti pouhému tělu a krvi, ale proti mocnostem, mocem, vládcům světa tmy (viz 22.53), jejíž síla spočívá v překrucování všeho ryze lidského a správného do ďábelské a na povrch pěkné lži. Není to moc, z níž se lze vymanit fyzickými zbraněmi. Kristus své následovníky napomenul a muže uzdravil. Alespoň jeden člověk měl slyšet hlasitě a jasně, přes všechn zmatek v zahradě v tu noc, oč přesně Kristu šlo, když Kristus nyní odhalil podvodné jednání předních kněží, chrámových představených a starších, kteří podnikali tuto akci. Stáli tu ti, kdo se prohlašovali za Boží služebníky, ochránce chrámu, nositele jeho svatosti a pravdy a tvářili se, jako by chtěli zakročit proti nějakému politickému aktivistovi. To vše byla pouhá záminka; vidíme, jak nádherně by jim byl Petr nahrál, kdyby směl pokračovat ve svém ozbrojeném odporu. Byli by mohli na veřejnosti prohlásit, že v noci chytili Ježíše v čele ozbrojené bandy, která právě podnikala nějakou podvratnou partyzánskou činnost, a že po výzvě on a jeho následovníci zaútočili na oficiální moc se zbraní v ruce. To by se satan smál, kdyby viděl, jak Spasitele světa představují jako partyzánského bojovníka, který učil, že problém zla lze vyřešit politickou diverzí a ozbrojeným konfliktem.

Skutečnost byla taková, že na denním světle nemohli najít nic, proč by ho politicky obvinili, a proto museli obvinění vymyslet a pod rouškou tmy se snažili je na něj navléci. Jejich taktika a doba, kdy jej přišli zatknout, výmluvně hovoří o zdroji jejich moci: „Ale toto je vaše hodina,“ říká Kristus, „a vláda tmy.“

ii. *Kristus veden do domu velekněze (22,54—65)*. Do tohoto okamžiku se většina učedníků rozutekla a opustila Krista. K Petrově cti budiž řečeno, že ho aspoň následoval; najednou však zjistil, že bojuje na ne-správné straně. To nechtěl: ale nepostřehl charakter boje, zbraně ani sílu, která nakonec zvítězí. Jde o boj mezi Pravdou a lží, kde Pravdou je v konečném důsledku Osoba. Nevyřeší ho fyzická moc — jak by mohla! — ale síla duchovní (viz 2 K 10,4). Od člověka se vyžaduje, aby stál za Pravdou. Bez ohledu na důsledky člověk triumfuje, zůstane-li stát za Pravdou; pokud úspěch znamená utéci od Pravdy, prohraje.

Na dvoře veleknězova domu zapálili služebníci oheň a sedli si kolem. Petr si sedl mezi ně. Oheň se rozhořel, na Petrovu tvář dopadlo světlo a jeho obličej jej prozradil (viz 22,56). Dali se s ním do řeči a jeho galilejský přízvuk jej prozradil (viz 22,59). „Určitě,“ říká poslední služebník a tvrdí, že ví, jak to s ním je (viz 22,59); to dalo Petrovi poslední příležitost boj vyhrát a postavit se za Pravdu. On ale Pravdu zapřel a uchýlil se, jak si v tu chvíli myslel, do bezpečí předstírané neznalosti: „Neznám ho“, „nevím o čem mluvíš“ (22,57—58,60). V okamžiku, kdy zapřel Pravdu potřetí a zdálo se, že zpřetrhal všechny vazby mezi sebou a Kristem, někde z noční tmy zakokrhál kohout a Pán se obrátil a pohlédl na Petra.

„Petr se rozpomenul na slovo, které mu Pán řekl: ‚Dřív než dnes kohout zakokrhá, zapřeš mne třikrát‘“ (22,61).

Petr vstal a s velkou lítostí utekl pod zástěru noci. Tma jej však zcela nepohltila: spojení mezi ním a Kristem přetrvalo a podle Kristových slov se nyní Petrova víra posílila více než kdy jindy. Přesvědčil se, že Kristus má pravdu. A když měl pravdu se zapřením, dokonce i s kohoutím zakokrháním, jistě bude mít pravdu i ve zbytku svého proroctví (viz 22,31—32): Petr se zase obrátí a bude posilovat své bratry. Vzpomínka na toto ujištění zachránilo Petra před zhoubným zoufalstvím. Král a Kněz svými přímluvami zabránil, aby se Petrova víra ztratila (viz 22,32). Totéž platí pro každého věřícího na každém životním bitevním poli.

Po zbytek noci zůstal Ježíš sám. Jeho strážci byli krutí, hrubí muži, kterým na pravdě nezáleželo. Náboženství jim bylo dobré jen pro vtipkování, zejména proroci, kteří se snažili strašit varováním o Bohu, který prý všechno vidí a jednou potrestá hříšníky. Zavázali Ježíši oči. „No, a teď,“ říkali a užívali svobody jej bít, aby neviděl, kdo to udělal, „prorokuj a řekni, kdo z nás tě uhodil.“ Bylo to kruté zacházení; jak však měli vědět, že v Petrově zapření se právě před jejich očima naplnilo jeho proroctví?

Odchod

iii. *Rozhodnutí rady (22,66–71)*. Jakmile se rozbřesklo (viz 22,66) vedli ho starší lidu před vyšetřovací radu. „Jsi-li Mesiáš,“ řekli Ježíši, „pověz nám to.“ Ve skutečnosti se nesnažili zjistit pravdu. Nebyli ochotni ani uvěřit tomu, co řekne ani s ním o tom diskutovat. Nemělo smysl věci podrobně vysvětlovat, nešlo o nabídnutí obrany. Záleželo jim jen na tom, aby našli důvod, proč jej odsoudit k smrti. Když tedy Kristus viděl jejich záměr, představil se poznámkou o svém vzkříšení a nanebevstoupení. „Od této chvíle bude Syn člověka sedět po pravici moci Boží“ (22,69).

Pochopili to jako prohlášení se za skutečně rovného Bohu postavením i mocí a měli z toho radost, protože to byl vrchol rouhačství a skýtalo jim to dostatečný důvod, aby jej popravili. Přesto se však přesvědčili, zda se považuje za Božího Syna v nejplnějším smyslu slova; když zjistili, že ano, vyšetřování skončilo. Nyní jej mohli popravit. Je ironií, že jejich odsouzení bylo prvním krokem k tomu, aby jejich odsouzenec mohl dosednout na pravici moci Boží.

7. Král vyslýchán, odsouzen a ukřižován politickou mocí (23,1–56a)

i. *Občanský soud: Pilát a moc Herodova (23,1–25)*. Náboženští představitelé jasně viděli, že obvinění z rouhačství by civilnímu soudu sotva stačilo na potvrzení jimi požadovaného trestu, a proto, když jej přivedli před Piláta, obvinili jej místo toho z podvracení z důvodů politického mesiášství (viz 23,2). Byla to samozřejmě lež, tak jasná, že Lukáš neváhá na to poukázat. Pilát vyslýchá obžalovaného a brzy dospěl k závěru, že obvinění je neopodstatněné. Když se dověděl, že obžalovaný patří do Herodesovy oblasti, poslal jej k Herodesovi. Představa, že Ježíši šlo o politickou královskou moc byla Herodesovi tak směšná, že si i se svými muži z celé věci udělali legraci, oblékli Ježíše do jakoby královského roucha a po zesměšnění jej poslal zpět k Pilátovi. Chybělo obvinění. Pilát znovu svolal soud a oznámil, že dvojí výslech nic neodhalil; potom však zjistil, že kněží nejsou ochotni se podřídit jeho ani Herodesově autoritě. Trvali na tom, aby Ježíš byl popraven a nějaký Barabáš propuštěn.

Situace začala být nenormální. Byli zde kněží, kteří požadovali popravu Ježíše za to, že se pokoušel svrhnout politickou moc. Přitom se nebyli ochotni podrobit této politické moci; a co více, volali po osvobození známého politického činitele, který v nedávném občanském nepokoji ve městě spáchal trestný čin vraždy. Pilát se rozhodl, že na dešel okamžik aby prosadil svou vlastní vůli. „Chtěl (řec. thelón) Ježíše propustit,“ a znovu oslovil jeho žalobce (viz 23,20). Oni však

křičeli: „Ukřižuj ho!“ Pilát se potřetí pokusil prosadit svou vůli; oni ho opět ukřičeli a on je poslechl (viz 23,20—23).

V tomto rozhodujícím okamžiku vyprávění si nelze nevšimnout důrazného Lukášova opakování: „Ale oni na něm s velkým křikem vymáhali, aby ho dal ukřižovat; a jejich křik se stále stupňoval. A tak se Pilát rozhodl jim vyhovět. Propustil toho, který byl vsazen do vězení pro vzpouru a vraždu a o kterého žádali; předal Ježíše jejich vůli (ř. *theléma*).“ Jen o několik veršů dříve jsme četli přání jiného prosebníka k jiné autoritě: „Chceš—li, odejmi ode mne tento kalich; ale ne má, nýbrž tvá vůle se staň“ (22,42). To se modlil Král a výsledkem této modlitby bude, že jednoho dne dosedne na pravici Boží moci a bude mu předána vláda nad celým vesmírem. Jak se tím liší od kněží a od lidu. Kněží stojí před řádně vytvořenou politickou mocí (viz Ř 13,1—7), jejíž Bohem danou úlohou je chránit nevinné a trestat provinilé, jde jim o zlomení vůle politické moci a prosazují vůli svou. Jejich vůle byla odsoudit nevinného a propustit vraha—vzbouřence. Co však bude z lidí, kteří prosazují vůli takovým způsobem?

ii. Kristus veden a ukřižován (23,26—49). Je-li Ježíš Kristus skutečně Božím Synem, pak jeho ukřižování zde na naší planetě vyvolává hluboké otázky o Boží morální svrchovanosti nad vesmírem. A jestliže, jak nám bylo řečeno (viz 22,20), měl Kristus svou smrtí zpečetit novou smlouvu jako základ své vlády, pak nás asi nepřekvapí, když Lukáš při popisu Kristovy smrti upozorňuje na některé základní principy uplatňování božské svrchovanosti.

Nejprve si všimněme, jak Bůh uplatňuje svou vůli ve vzpurném světě. Když byl Kristus veden k popravě (viz 23,26), chytily římské vojáky kolemjdoucího a donutili ho nést Ježíšův kříž. Muž neměl na vybranou: vojáci chtěli a muže donutili. A bylo to. Jak odlišných způsobů používá Bůh! Bylo Boží vůlí a předurčením, že Boží Syn zemře jako výkupné za hříšníky (viz 22,22). Nejvyšší kněz, přední kněží, Jidáš, Satan i lid, ti všichni se podíleli na usmrcení Božího Syna. Bůh k tomu nikoho z nich nenutil. Všichni k tomu měli své důvody a jednali zcela dobrovolně. A přece nakonec udělali to, o čem předem rozhodla Boží moc a vůle (viz Sk 4,28).

Druhou záležitostí je zákon nevyhnutných důsledků. V zástupu lidí, kteří šli za Ježíšem na popraviště, bylo mnoho žen, které nad ním hořkovaly a naříkaly. Zdá se, že to byla psychologická reakce na to, že „takový krásný mladý muž“ byl tak drsně vyveden na hroznou, krutou smrt. To nemělo nic společného s morálním svědomím nebo po-

Odchod

káním. Za měsíc na to zapomenou. Kristu nešlo o takovou lítost. Řekl jim, aby raději plakaly nad sebou a svými dětmi, jelikož před nimi bylo takové utrpení, že se jim obrátí všechny přirozené touhy a hodnoty: bezdětnost bude štěstím a smrt bude milejší než život (viz 23,29 — 30).

Je to brozné; vyplývá to však ze zákona konání a jeho nevyhnutných důsledků, ze zákona setby a žně. Jeruzalémský lid vedený svými kněžími, staršími a vůdci před chvílí volal, aby Pilát odsoudil nevinného člověka na smrt a osvobodil místo něho vražedného politického činitele. Když se Pilát ve jménu spravedlivé vlády snažil odmítnout tento mimořádný požadavek, křičeli, zuřili a trvali na prosazení svého proti vší spravedlnosti a vládnímu zasahování. Dostali, co chtěli. Žel. Jako příčný, třebaže časově vzdálený, důsledek jejich volání po takové nespravedlnosti budou jednoho dne volat znovu, tentokrát, aby na ně spadly hory a zachránily je před důsledky toho, oč usilovali dříve.

„Neboť děje-li se toto se zeleným stromem, co se stane se suchým?“ řekl Kristus (23,31). Jestliže občané, kteří žijí v poměrně civilizované společnosti pod docela stabilní a běžně spravedlivou vládou, mohou ukřičet vládu a vynutit si popravu nevinného člověka nemluvě to tom, že to byl Boží Syn a jejich Mesiáš. — Jestliže kněží v národně uznávaném náboženství, které představuje božský zákon, morálku a etické chování, mohou užít lži, aby donutili občanskou moc k justiční vraždě, jak bude vypadat chování společnosti, v níž se ztratil jakýkoli respekt pro spravedlnost, zákon, morálku, náboženství a Boha? Možná to bude trvat dlouho, než se ze zeleného stromu stane vyschlý kmen, než z ráje bude poušť. Ale odeber morální životní mízu národa a důsledek, třebaže to bude dlouho trvat, se jistě dostaví.

Takové tedy mají být důsledky národní vraždy Mesiáše. Hřích však nese více než jen důsledky: přináší božskou odvetu. Majitel vinice, jak Kristus varoval (viz 20,15—16) nebude jen nečinně hledět, jak mu najatí dělníci berou milovaného Syna, vyhazují z vinice a zabíjí jej. Majitel „přijde a zahubí tyto dělníky“. Záležitost božské odvety je velmi závažná, ale přece umožňuje božské odpuštění a my se nyní dočítáme, za jakých podmínek a jak ono ovlivňuje otázku důsledku hříchu.

Nejdříve se chopili práce vojáci, kteří si neuvědomovali, co dělají a ukřižovali Krista jako zločince spolu s jinými dvěma zločinci a chvějícími se údy probili hřeby. Vidíme, na jakém základě pro ně Kristus vyprošuje odpuštění: „Otče, odpusť jim, nevědí co činí“

(23,24). Tato modlitba vyslovená za hrozných bolestí, která se vztahovala na ty, kdo tyto bolesti působili, oprávněně rozechvívá milióny srdcí lidí a stává se ideálem, ze kterého se učili nesčetní trpící, aby nepodlehli touze po slepé pomstě, ale hledali dobro i pro své nepřátele (viz Mt 5,43–48). Na slávě Kristovy prosby nijak neubírá to, že se modlil za vojáky, kteří opravdu nevěděli, co dělali. Nesprávný soucit nás nesmí svést k tomu, abychom dosah jeho modlitby nerozšířili více, než měl na mysli on. Prosit za odpuštění pro někoho, kdo jednak ví, co dělá a navíc nechce ani přestat ani činit pokání, je nemorální: znamenalo by to nezaslouženě odpouštět, ne-li mlčky schvalovat jejich hříchy. To Kristus jistě nechtěl.

Dále k tomu přistupuje zásada, podle které Kristus umožňuje, aby lidé byli zachráněni před Božím hněvem a jeho odplatou. Napřed slyšíme, jak se starší pošklebují a posmívají, že si nemůže pomoci: „Jině zachránil, ať zachrání sám sebe, je-li Mesiáš, ten vyvolený Boží.“ Uvažovali jen ve fyzické rovině. Připouštěli, že mnohým v národě přinášel úlevu od bolestí na této úrovni. Teď však visí přibitý ke kříži, je vidět, že se osvobodit nemůže. Jak mohl být Bohem poslaný Mesiáš, Boží vyvolený? Když nemohl zabránit svým nepřítelům, aby jej ukřižovali a nedokázal ani zázračně sestoupit z kříže ani vysvobodit národ od politických nepřátel, k čemu by byl takový Mesiáš?

V tom se připojili i římscí vojáci. Neznali pojmy jako „Boží Mesiáš, jeho vyvolený“ ani, co znamenaly pro židy v době Starého zákona. Podle jejich jednoduchých představ nemohl být iniciátorem boje o politickou moc král, který se sám neumí zachránit. Jestliže byl Ježíš jediný, kterého mohli postavit do boje za judská práva proti císaři, pak je celé tvrzení o tom, že je král, směšné. Na posměch přibili nad jeho kříž nápis „Král Židů“. Bylo to k smíchu; a než Kristus přijde znovu v moci a velké slávě, všechny pokusy zastupovat Krista a představovat pravé křesťanství jako politické království v souboji s ostatním královstvími budou v očích pohanských mocností vyvolávat podobné opovržení.

Víme však, co nevěděli ani přední kněží ani vojáci. Když Kristus v 19,29–48 vstoupil do města, vešel tam jako král; když však do města vešel v 22,7–38, přišel naplnit velikonoční odkaz a uskutečnit vysvobození, jehož předobrazem byl velikonoční beránek. První hod beránka byl samozřejmě vysvobozením z politického útlaku ze strany faraóna; ale i toto doslovné, politické vysvobození mělo dvě fáze. V druhé fázi byl Izrael vysvobozen z moci Egypta, kdy Bůh zahubil egyptskou armádu v Rudém moři. Ale v první fázi, která byla daleko

Odchod

důležitější, musel být Izrael vysvobozen ne z moci faraóna, ale od Božího hněvu. Ta první noc hodů beránka byla noc, kdy Bůh vykonával Boží soud (viz Ex 12,12—13; a z druhé knihy Mojžíšovy jasně vyplývá, že když Bůh vstal, aby nad Egyptem vykonal soud, podléhal Izrael tomuto soudu stejně jako Egypťané. Rozdíl mezi utlačovatelem a utlačovaným znamenal vehni málo. Všichni byli hříšníci. Izraelští prvorození by byli zahynuli stejně jako egyptští, kdyby Bůh nenabídl krev velikonočního beránka jako ochranu před andělem zhoubcem (Ex 12, 21—23).

Kristus tedy jako pravý velikonoční Beránek přišel dobrovolně na Golgotu, aby svou krví vysvobodil hříšné, provinilé lidstvo od Božího hněvu. Bez tohoto vysvobození by všechna ostatní vysvobození byla zbytečná. Sinál se Kristu, jako se mu sináli přední z lidu a vojáci, bylo naprostým nepochopením: stejně tak se mohli smát doslovnému velikonočnímu beránkovi, protože i ten byl vysvobozením pro druhé, ale sám sebe zachránit nemohl.

Když tedy Kristova smrt umožňuje Boží odpuštění hříchů, na jakém základě je možné je získat?

A když toto odpuštění vysvobozuje člověka od Boží odplaty, která je věčným trestem za hřích, jaký účinek má toto odpuštění na důsledky hříchu? Odpovědi na tyto otázky obsahuje vyprávění o dvou zločincích.

Pro prvního zločince spočívalo utrpení za důsledky jeho zlé minulosti v tom, že jej trestala současná vrchnost. Přes všechny své bolesti vůbec neměl strach z Boha, nepotřeboval vyznat vinu před Bohem, nečinil pokání, neprosil Boha o odpuštění. Uvěřil by, že Ježíš je Mesiášem, kdyby udělal zázrak a vysvobodil jej ze současného trestu, který byl důsledkem jeho zločinů. Když se o to Ježíš ani nepokoušel, proklínal jej a jeho náboženství jako podvod. Avšak vysvobodit lidi z časných důsledků jejich hříchů, aniž by napřed byli přivedeni k pokání a ke smíření s Bohem, by vůbec nebylo spasení. Jen by je to povzbudilo k dalším hříchům pod dojmem, že z každého bolestného a nepříjemného důsledku se lze vymanit pomocí nějaké zázračné bohyně. Na takovém neodpovědném postoji k hříchu ráj vybudovat nelze. Jinak tomu bylo u druhého zločince. Když viděl, že nevinný Kristus trpí současně se zločinci, jeho svědomí ho přesvědčilo, že v budoucím světě musí přijít soud, kde se nespravedlnost tohoto světa napraví. To v jeho srdci vzbudilo zdravou bázeň Boží, která jej vedla k pokání a upřímnému vyznání vlastní hříšnosti. I časný trest, který mu vyměřila vrchnost, považoval za zasloužený a neprosil o zázrak

a vysvobození z důsledků svých hříchů (viz 23,40—41). Když viděl, že Kristus trpí nevinně, uvěřil, že skutečně je Mesiáš a Král; a je-li Mesiáš a jde-li Bohu o spravedlnost, pak musí být pravda i to, co slyšel o vzkříšení: Mesiáš vstane z mrtvých a „přijde do svého království“. Možná to bylo i proto, že slyšel Kristovu modlitbu k Otci, aby odpustil žoldnéřům, kteří jej ukřižovali; možná to bylo působení Ducha svatého; ať už to vzniklo z čehokoliv, v jeho srdci se zrodila víra a uvědomil si, že i když to není otázka vysvobození z dočasných důsledků jeho zločinů, má možnost být vysvobozen od Božího hněvu a od věčného trestu za hřích. S tím se také dostavila hluboká zničená v jeho srdci. Už nechtěl být vzbouřencem; nechtěl nic jiného, než aby se směl stát poddaným Krále v jeho věčném království, pokud mu to Král dovolí. „Ježíši.“ říká, „vzpomeň si na mne, až přijdeš do svého království“ (23,42).

Král mu nejen ihned odpustil, ale také vyjádřil, co odpuštění znamená pro umírajícího zločince a také pro každého, kdo činí pokání a věří: okamžité a plné přijetí u Boha; ujištění, že po smrti bude přijat přímo do přítomnosti Krále, bez jakéhokoliv čekání bude „s Kristem“ a vstoupí do ráje, kde již nebude bolest, pláč, hřích ani prokletí (22,43). „Dnes.“ říká Kristus, „budeš se mnou v ráji.“ Vzbouřenec se obrátil: není právě toto ryzí dílo Krále?

Nakonec Lukáš ukazuje, že Boží vláda připravila obhajobu Krista už v jeho utrpení a smrti. Jeho vzkříšení bude samozřejmě větší obhajobou; při jeho smrti však došlo k dvěma božským zásahům, jednomu v oblasti přírodního dění a druhému v oblasti náboženské (viz 23,44—45).

Tmu, která nastala, nelze vysvětlit jako zatmění a její účinek na svědky podívané při ukřižování (viz 23,48) a následného záhadného dění v přírodě musel být velmi hluboký. Kdykoli dochází k nezvyklým přírodním úkazům a událostem, pocit nejistoty v lidech je usvědčuje, jak jsou malí a jak hrozný je Bůh, a to u nich v morální oblasti vyvolává vědomí viny a poctivost aspoň k sobě samým.

Setník, který velel popravčí četě, pouze vykonával svou povinnost a zpočátku ho asi pramálo zajímalo, oč se mezi židovskými vůdci a Ježíšem jednalo, kromě toho, že snad věděl, že jde o nějaké náboženské záležitosti. Náhlá tma viditelně prohloubila jeho zájem a umožnila mu vidět, že ukřižování má širší souvislosti. Lukáš se nám nezmiňuje o Kristově vyjádření jeho opuštěnosti; zaznamenává jen důvěru a pokoj, s jakým šel Kristus vstříc setkání s Bohem, jako Syn, který jde k Otci (viz 23,46). To nakonec setníka přesvědčilo. „Tento

Odchod

člověk byl vskutku spravedlivý,“ řekl; byl v právu nejen ve sporu s židovskými náboženskými vůdci, ale i spravedlivý před Bohem. Člověk, který dokáže zemřít jako on za takových okolností, musí být spravedlivý. Účinek na okolostojící zástupy byl jen nutným důsledkem této skutečnosti: utrpení nevinného Krista, to, jak umíral za nezvyklého přírodního dění, v nich svým kontrastem probudilo svědomí a vlastní odsouzení jejich hříšného stavu: odcházeli a bili se do prsou (viz 23,48).

Málokdo z lidí, kteří stáli okolo kříže, věděl, že opona v chrámě se roztrhla napůl; když se však rozneslo nejen to, že se roztrhla, ale také, že to bylo v okamžiku, když Ježíš zemřel, dostal tento div zvláštní symbolický význam. Bez opony, která ukryvala Boží přítomnost, se žádný židovský kněz neodvážil vstoupit do svatého prostoru v chrámě. Roztržením opony nemohl židovský způsob bohoslužeb až do jisté doby fungovat. Později, když lidé uviděli, že skrze Kristovu smrt a oběť mohou získat odpuštění, okamžité přijetí u Boha a duchovní přístup do jeho přítomnosti (viz Žd 10,19–22), pocítili, že židovské symbolické oběti i chrám jsou nyní zastaralé. Ze stejného důvodu cítili, že Kristův kříž a to, čeho jím bylo dosaženo, je ta nejvyšší sláva.

iii. Rozhodnutí člena rady (23,50–56a). Dalším krokem při obhajobě našeho Pána byl jeho pohřeb v samostatném hrobě. Kdyby jeho tělo hodili do hromadného hrobu spolu s ostatními těly, nebylo by možné později poukazovat na prázdný hrob jako jasný důkaz vzkříšení. Lukáš pečlivě popisuje, jak a kam bylo tělo uloženo (viz 23,53), a dále zdůrazňuje, že ženy, které šly za Ježíšem z Galileje, viděly hrob i to, jak do něho bylo tělo uloženo (viz 23,55). Když při svém návratu našly hrob prázdný, nebylo to proto, že by omylem přišly k nesprávnému hrobu nebo že by přesně nevěděly, jak nebo kde v hrobě bylo tělo umístěno.

Ohnisko zájmu se na okamžik posunuje na to, jak Bůh této části obhajoby svého Syna dosáhl. Bylo to možné díky účinkům, jaké Kristova smrt měla na jednoho člena židovské rady, Josefa z Arimatic.

Lukáš říká (viz 23,50–51), že to byl „člověk dobrý a spravedlivý“ a že nesouhlasil s rozhodnutím a činem rady, zřejmě proto, že jednání rady považoval za naprosto nespravedlivé. Rada však byla celonárodní orgán a její činnost byla veřejná; Josef byl jejím členem. Proto si uvědomil, že nestačí, aby nesouhlasil v ústraní svého soukromí: chtěli se vymanit ze zapletení se do justiční vraždy Krista, musel se od jednání rady veřejně oddělit.

Podle Lukášova vysvětlení (viz 23,51) byl Josef více než „člověk dobrý a spravedlivý“: také „očekával království Boží“, tedy na základě Starého zákona očekával příchod Mesiáše jako zavedení Božího království. Mnozí lidé souhlasili, že Ježíš byl popraven nespravedlivě, stejně jako dnes, ale nešli dále, nechtěli přiznat, že Ježíš je Mesiáš. Ježíš v radě navíc prohlašoval, že je s Bohem v jedinečném vztahu, že je Boží Syn, který má sedět na Božím trůně. Pokud by to nebyla pravda, bylo by to rouhání, za které podle židovského Zákona přísluší trest smrti a Josef by s rozsudkem musel souhlasit.

Jestliže však na druhé straně Ježíš byl Mesiášem, pak nestačilo jen protestovat, že jeho odsouzení bylo nespravedlivé. Josef si uvědomil, že logika i věrnost vyžadují, aby veřejně vyznal svou víru v pravdivost Ježíšových prohlášení a veřejně se k němu nyní, v okamžiku jeho hlubokého pokoření, přidal, chtěl-li ke Kristu patřit při jeho vyvýšení, ať k němu dojde kdykoli a jakkoli. Šel tedy k Pilátovi, pochoval Ježíše, o čemž se celá rada nepochybně brzy dověděla, a všichni chápali nejen morální, ale i teologické a náboženské důsledky Josefova činu.

Umírající „zločinec“ se dostal do ráje několik chvil poté, co vyznal svou víru v Krista, a nemusel tedy ryzost své víry dokazovat. My, kteří podobně jako Josef žijeme ve světě, kde byl Boží Syn ukřižován, bychom se mohli ptát sami sebe, co jsme vykonali a co děláme, aby bylo veřejně jasné, jaký je náš vztah ke Kristovým nárokům.

8. Král jí v Jeruzalémě: důkaz jeho vzkříšení (23,36b — 24,53).

Je přirozené, že všichni čtyři evangelisté zaznamenávají triumfální skutečnost, že třetího dne Ježíš, náš Pán, vstal z mrtvých. Lukášovou zvláštností je jistě jeho příběh o cestě do Emaus. Kromě kratičké zmínky o této cestě u Marka (16,12—13) v ostatních evangeliích nic takového nenacházíme. Příběh je v centru Lukášova vyprávění o zmrtvýchvstání a hraje v odvíjení jeho myšlenek klíčovou roli. Je zařazen mezi zmatenost, nevěru a rozpačité překvapení apoštolů v 24,4.11—12 a konečné rozplynutí veškeré nevěry, když se náš Pán apoštolům zjevil v 24,36 a dále (viz zejména 24,41). Začíná popisem dvou učedníků v hlubokém rozčarování; lze se domnívat, že nikdo z nich ve vzkříšení nevěřil. Vidíme to z toho, jak Pán rozebírá důvody jejich nevěry, zahání ji a nahrazuje ji radostnou neotřesitelnou vírou. A dále čteme, že právě ve chvíli, kdy svou zkušenost líčili skupině apoštolů, se Pán najednou zjevil mezi nimi, ukázal jim, jakou podstatu má jeho vzkříšené tělo, a dal jim pokyny pro jejich misii ve světě (24,44 — 49).

Není náhodou, že jako ústřední událost při popisu vzkříšení si Lu-

Odchod

káš zvolil příběh, který se odehrává na cestě; Lukáš však chce zdůraznit, že nešlo jen o cestu do Emaus. Byla to cesta z Jeruzaléma do Emaus a zpět do Jeruzaléma. Když učedníci odcházejí z Jeruzaléma, říká nám, že do Emaus to bylo okolo dvanácti kilometrů (viz 24,13); na konci příběhu říká, že jakmile se jim Pán ztratil z očí, ihned vstali a vrátili se do Jeruzaléma, přestože to bylo daleko a mezitím nastala noc (viz 24,29.33). V úzké i širší souvislosti je v evangeliu odchod i návrat do Jeruzaléma velmi významný.

Na samotném začátku vypravování o cestě našeho Pána ze země do nebe nám Lukáš řekl, že Kristus „upjal svou mysl k cestě do Jeruzaléma“ (9,51), a potom nám stále připomíná, že Kristus a jeho následovníci byli na cestě do Jeruzaléma (viz 13,22; 17,11; 18,31; 19,11). Při jeho příchodu nám ukázal, proč bylo tak důležité, aby přišel do města: do Jeruzaléma vjel jako Král Sijónu, a aby to zveřejnil, nechal se do Jeruzaléma doprovodit zástupem svých učedníků a přijímal královské pocty a jásot.

Nyní dva učedníci z Jeruzaléma odcházejí a vracejí se domů. Mají k tomu důvody, které jsou velmi významné. Ve skutečnosti se přiklonili k názoru, že ukřižováním Ježíše vrchností se ukázalo, že to vůbec nebyl král (viz 24,19–21), a nechybělo mnoho, aby opustili nejen Jeruzalém, ale také všechny naděje, které vyjadřovali svým doprovodem Krista do města. Je zřejmé, že Kristus nemohl dovolit, aby jejich cesta zpět skončila v Emaus, musí je přivést zase do Jeruzaléma. Jako Král Sijónu s Jeruzalémem ještě neskončil. Jistě, náboženští vůdcové jej „vyvlekli ven z vinice a zabili“ (20,14–15), ale to je jiná stránka příběhu. Jeho smrt v Jeruzalémě byla záměrná strategie k ustanovení nové smlouvy a založení jeho království. Nyní, když byla jeho velikonoční oběť dovršena, musel dokonat svůj „exodus“ (Viz 9,31).¹ Neutíkal z Jeruzaléma jako zesměšněný a poražený král, aby svou cestu do nebe dovršil na nějakém jiném místě v Palestině. Svůj odchod měl dokonat v Jeruzalémě, jak o tom dříve hovořil s Mojžíšem a Eliášem. Přišel do Jeruzaléma jako král; a z Jeruzaléma odejde vítězně jako Pán. Proto se zjevil jedenácti právě v Jeruzalémě a vyslal je na misií až na konec světa (24,36–39). Jeruzalém má být východiskem pro šíření evangelia (viz 24,47). Právě do Jeruzaléma sestoupí Duch svatý, aby učedníky zmocnil k misií, a proto měli ve městě čekat dokud nepřijde (viz 24,49). Z Jeruzaléma je Kristus vyvedl, aby byli svědky jeho nanebevzetí (viz 24,50), do Jeruzaléma se vrátili (viz

(1) Smrt = ř. *exodus* = odchod

24.52) a v jeruzalémském chrámě se scházeli k radostnému chválení po celou dobu od nanebevzetí do letnic.

Nejdříve však musel své vyplašené učedníky svolat a přesvědčit je, že vstal z mrtvých; první dva odstavce této scény nám vysvětlují, proč to bylo nutné a proč to bylo zpočátku tak těžké.

i. Zbytečné přípravy (23,56b–24,12). Když ženy ráno první den po sobotě přišly k Ježíšovu hrobu, přinesly vonné masti, aby jimi pomazaly tělo Pána Ježíše. Jistě nepočítaly, že by mohl vstát z mrtvých; proto byly zmatené, když viděly odvalený kámen a tělo v hrobě nenašly. V tom se jim ukázali dva andělé a všechno jim vysvětlili. Zapomněly, co jim Kristus, když byl ještě v Galileji — a tyto ženy z Galileje pocházely (viz 23,55) — jasně pověděl o své smrti, která mu hrozila, a o svém zmrtevýchvstání (viz 24,5–8).

Měli bychom si všimnout, jaký důraz Lukáš na tuto skutečnost klade. Když dva Kristovi učedníci šli vypůjčit oslátka, „našli vše tak, jak jim pověděl“ (19,32). Když Pán poslal dva učedníky vypůjčit horní místnost, „našli vše tak, jak pověděl Pán, a tam připravili hod beránka“ (22,13). Kdyby apoštolové a učedníci v Galileji poslouchali, co Pán říká, nemusely by ženy připravovat masti ani je nosit k hrobu; a i kdyby byly k hrobu přišly, nemusely být překvapené, že se stalo, co předpověděl — že hrob byl prázdný.

Podobně učedníkům nepomohlo ani to, že jim ženy připomněly galilejskou předpověď Pána Ježíše o jeho smrti a zmrtevýchvstání. Prostě odmítli uvěřit, že ženy viděly anděly a že andělé potvrdili, že se předpověď z Galileje naplnila (viz 24,11). Petr přece jen k hrobu šel a zjistil, že se stalo to, co ženy pověděly — hrob byl kromě oblečení mrtvého prázdný (24,12). To jej překvapilo a zmátlo; přesto nedospěl k tomu, aby uvěřil, že Kristovo proroctví o jeho zmrtevýchvstání se splnilo.

Následující příběh nám objasňuje, proč bylo pro učedníky tak těžké uvěřit slovům Pána o jeho zmrtevýchvstání. Nyní bychom měli porozumět významu událostí, o nichž píše tento první oddíl. Lukáš říká, že evangelium, které bylo svěřeno apoštolům, aby je nesli do světa, znamenalo nabídku odpuštění kajícímu, a to na základě Kristovy smrti a vzkříšení (viz 24,46–47). V tomto prvním odstavci zdůrazňuje, že začátkem evangelia je Kristus. Není pravda, jak někteří říkají, že Kristus kázal jednoduchou zvěst o Boží lásce k člověku a lidské lásce k Bohu a bližnímu a teprve jeho apoštolové vymysleli evangelium, které učí, že Kristus zemřel za naše hříchy a třetího dne zase vstal (viz

Odchod

1 K 15,3–4). Ježíš mohl kázat o lásce k Bohu a člověku a přitom se k Jeruzalému ani nepřiblížit. Pro evangelium, které měl přinést na svět, však bylo zásadně důležité, aby Pán šel do Jeruzaléma, byl ukřižován a vstal; že tomu tak je, jak to i Lukáš slavnostně dotvrzuje, prohlásil Kristus již v Galileji, než tuto cestu nastoupil. Učedníci na to nepřišli: po nějakou dobu tomu nerozuměli, dokonce tomu ani nevěřili. Evangelium začíná Kristem.

ii. *Kristus jí se svými učedníky (24,13–43)*. Bylo to od Pána milé, že šel z Galileje, přišel do Jeruzaléma jako král, a nyní jde se dvěma ze svých učedníků cestou jejich beznaděje a naslouchá všem jejich důvodům, proč pochybují, zda Ježíš vůbec byl Králem. Než odešli, ještě slyšeli, jak ženy mluví o prázdném hrobě a zvěsti andělů, a mohli Cizinci vypravovat, že někteří z apoštolů si zkontrolovali Ježíšuv hrob a že byl skutečně prázdný; pak se Cizinci podívali přúno do tváře a s úžasnou, ale bezděčnou ironií dodali: „Ale jeho neviděli“ (L 24,24). Také Cizinci řekli, že to je už třetí den od Ježíšova ukřižování (viz 24,21), a zdá se, že vzkříšení ještě stále nepřijali jako reálnou možnost. Proč?

Především zde byla skutečnost, že kněží a náboženští vůdcové měli na obyčejný lid stále ještě mimořádný vliv. Rozhodně potřeli všechny podklady, na kterých učedníci stavěli své naděje, a poprava Pána Ježíše byla krutou ranou pro jejich víru, že by Ježíš mohl být Mesiášem (viz 24,12–20).

Ještě důležitější bylo, že do svých představ o Mesiášově poslání a programu nezačlenili smrt a vzkříšení, a proto ve skutečnosti vůbec nepochopili, co Ježíš říkal o své smrti, kterou měl podstoupit. Vkládali naděje v Mesiáše, který dobyvačnou moc Římanů zlomí vojensky. K čemu byl Mesiáš, který dopustil, aby jej židovská vrchnost zajala a předala Římanům, aby byl ukřižován, a ani nezačal organizovat nějaké partyzánské dění, lidové povstání nebo otevřený boj? Jestliže Starý zákon prorokoval o osvoboditeli, který nezemře, ale triumfálně zvítězí, Ježíš byl již diskvalifikován: zemřel. A vůbec, nebylo proč hovořit o zmrtvýchvstání.

Aby Kleofáš a jeho společník mohli pochopit, že skutečně z mrtvých vstal, musel jim Kristus nejdříve ukázat, že podle Starého zákona Mesiáš zemřít musel a že mesiášské vykoupení mohla přinést jen jeho smrt. Jejich naděje ve vítězného Mesiáše nebyly samozřejmě chybné, ale byly založeny na nedůsledném čtení Starého zákona. Vždy spěchali k těm úsekům, které hovořily o vítězství nad nepřáteli Izraele, o obnovení izraelské země, ustavení krále a nezávislosti. Úse-

ky hovořící o Mesiášově utrpení a smrti jim nedávaly smysl — i kdyby je byli četli; ale oni je přeskakovali: nepatřily jim k tomu, co u Mesiáše očekávali. Věřili tomu, co mluvili proroci, ale nevěřili všemu (viz 24,25).

Cizinec jim tedy musel obsáhle a podrobně vysvětlovat, že v programu Mesiáše bylo „vše vytrpět a tak vejít do své slávy“ (24,26—27): to znamená, že utrpení bylo skutečně prostředkem, jak měl získat slávu. Jeho smrt nebyla překážkou tomu, aby vykoupil Izrael, ale přímo způsobem, jak se vykoupení mělo dovést. V horní místnosti (viz 22,14—20) se Kristus zmínil o předobrazu velikonočního beránka a o Jeremijášových proroctvích o nové smlouvě. Nyní s našimi dvěma učedníky probral všechny předobrazy a proroctví Starého zákona (viz 24,27), které hovořily o vykoupení jako o odpuštění hříchů a smíření s Bohem skrze Mesiášovu smrt jako obět’.

Během rozhovoru až do tohoto okamžiku však učedníci nepoznali, kdo tento Cizinec je. Cizinec zatím jednoduše dokazoval, že Ježíšova smrt není na překážku tomu, aby byl Mesiáš: spíše vyplynulo, že Ježíš být Mesiášem musí, a nyní byli připraveni zprávu o jeho vzkříšení uvěřit. Jestliže však Ježíš zase žije, kde je? A jak jej lze poznat a být si jist, že to je on, kdyby ho viděli?

Tato druhá otázka snad zajímá více nás než tyto dva učedníky. Kdyby se všeobecně uznávalo, že podle Starého zákona má Mesiáš zemřít a pak zase vstát z mrtvých, co by bránilo někomu z náboženských oportunistů, aby se po Ježíšově smrti oblékl jako on a snažil se podvést první učedníky tak, aby si mysleli, že je to Ježíš, který vstal z mrtvých? Ptáme se, jak tento Cizinec přesvědčil učedníky, že je Ježíš?

Určitě ne tím, že by prostě řekl: „Já jsem Ježíš.“ To by mohl říci jakýkoli podvodník. Představil se tak, jak by to žádný podvodník nevymyslel, a způsobem pro Ježíše tak typickým, že zapůsobil na jejich nitro. Vždyť se jednalo o něco, co svým učedníkům o sobě pověděl tajně, takže o tom žádný podvodník nemohl vědět, natož to udělat.

Když seděl u stolu, vzal chléb, vzdal díky, rozlomil jej a dal jim. To jistě upoutalo jejich pozornost na jeho ruce a možná při tom viděli na zápěstích jizvy po hřebech. Ostatním učedníkům však říkali, že ho poznali ne podle jizev po hřebech, ale při samotném lámání chleba: „Oni pak vypravovali ... jak se jim dal poznat, když lámal chléb“.

Pán Ježíš lámal chléb a rozdával jej učedníkům při dvou velmi důležitých událostech. První z nich bylo nasycení pěti tisíců (viz 9,16). Učedníci, kteří byli dost blízko a viděli, co se děje, nikdy nezapomněli

Odchod

ten ohromující pohled, jak se chléb rozmnožoval v jeho rukou. Navíc tohoto zázraku Pán nedlouho nato použil jako podobenství, že dává své tělo a krev za život světa (viz J 6.32–59). Nyní Cizinec, který právě ukončil dlouhý přehled Starého zákona, v němž ukazoval, že součástí božského plánu pro Mesiáše bylo, aby dal své tělo za hříchy lidstva, bere do svých rukou chléb, žehná, láme a rozdává jim. Okamžitě ho poznali: to byl nenapodobitelný znak, že se zjevuje on sám.

Druhou událostí bylo slavení hodů beránka v horní místnosti a ustavení Večeře Páně. Kleofáš u toho nebyl; podle toho, co víme, nebyl snad ani u nasycení pěti tisíců. Ale určitě o obojím slyšel. Učedníkům to určitě nedávalo smysl, když Pán při obou příležitostech tajemně hovořil, že Kristus dává své tělo a krev, jak by tomu mohl rozumět Kleofáš, dokonce i po jeho smrti. Porozumět mohli až teprve nyní, když jim Cizinec ukázal, že Starý zákon je plný proroctví, obřadů a předobrazů Mesiášova připravovaného sebeobětování. Když nyní Cizinec zase lámal chléb a dával jim jej, všechno se jimi propojilo a najednou dávalo smysl: „Jejich oči byly otevřeny a poznali ho“.

Dodnes poznáváme samého Spasitele světa podle stejného znaku, i když na hlubší úrovni: nikdo jiný v dějinách lidstva neobětoval své tělo pro naše osobní vykoupení.

Téže noci se učedníci vrátili do Jeruzaléma. Když šli do Jeruzaléma naposledy, doufali, že se Ježíš prokáže jako Král a vykoupí Izrael (viz 24.21). Tentokrát tomu bylo jinak. Nyní už věděli, že je Král. Nyní si byli vědomi svého vykoupení, nekonečně většího než omezené politické osvobození, ve které původně doufali. Nyní byla jejich víra i naděje založena na základě, kterým nemůže pohnout pronásledování ani smrt.

V Jeruzalémě našli shromážděných jedenáct a další, jak si vypravují, že Pán skutečně vstal a ukázal se Šimonovi. Pak se ukázal znovu a tentokrát se všichni na chvíli vylekali. Na cestě do Emaus k nim přišel přirozeně, jako by se k nim přidal nějaký spolupoutník; tentokrát se však nečekaně objevil mezi nimi. Instinktivně si mysleli, že to musí být duch a ne člověk, Ježíš z Nazareta, kterého znali; pocítili hrůzu, jaká jiná lidskou bytost v přítomnosti ducha bez těla.

Aby je uklidnil, ukázal jim, nakolik to byli schopni pochopit, co znamená „vzkříšení“. Napřed o sobě tvrdí, že je tím Ježíšem, kterého znali: „Vždyť jsem to já.“ říká (24.39). Navíc totožnost nebyla jen na úrovni lidského ducha, ale na úrovni těla. „Podívejte se na mé ruce a nohy,“ řekl. Jan říká, že na nich stále ještě byly jizvy po hřebech (viz J 20,27); Lukáš však také zaznamenává, že Kristus pozval své

učedníky, aby použili hřnatu a tak se přesvědčili, že i po vzkříšení má tělo z masa a kostí. Stále tomu nedokázali uvěřit; požádal je tedy, aby mu dali něco pojíst, a snědl rybu, kterou mu dali, na důkaz toho, že i když v jistém smyslu mezi nimi už ani v tuto chvíli není (viz 24,44) a je již v jiném světě, podřízený jiným fyzikálním zákonům, přece je ještě tímž Ježíšem, který s nimi býval.

Než trpěl, jedl s nimi skutečného velikonočního beránka (viz 22,15—16), který vypovídal o jeho smrti. Nyní jedl (viz 24,43) rybu, aby ukázal fyzickou realitu svého zmrtvýchvstání. Když tedy slyšíme, jak Král slibuje (viz 22,30), že s ním budeme jíst a pít za stolem v jeho království, bylo by nemoudré předpokládat, že „jíst“ neznamená naprosto nic víc než jen obraz duchovního obcenství. Nepochybně bude jedení něco velmi odlišného od jedení zde. Ale ať je onen svět jakkoli odlišný od našeho, není odlišný úplně: obsahuje skutečné, oslavené, ale přesto lidské tělo našeho Pána Ježíše Krista.

iii. Pokyny pro misii (24,44—53). V 22,35—38 na konci velikonoční slavnosti Kristus své apoštoly připravoval na misii do celého světa. Nyní, když dojedl, jim dává další pokyny. Při předchozí příležitosti se soustředil širěji na otázku zdroje peněz a jiných materiálních potřeb pro jejich misijní práci, zatímco nyní se zaměřuje na duchovní hlediska jejich misie.

Nejprve na základ a obsah evangelia, které mají kázat. Jejich zvěst nebyla filozofie, logicky postavená na všeobecných skutečnostech. Bylo to evangelium založené na určitých historických událostech prorokovaných ve Starém zákoně a historicky naplněných v Pánu Ježíši, konkrétně na utrpení, smrti, pohřbení a vzkříšení Mesiáše; a skutečnost, že jeho život, smrt, pohřeb a vzkříšení tyto biblické předpovědi naplnily, byla součástí evangelia sama o sobě (viz 24,44 —46).

Za druhé byla jejich zvěst nabídkou odpuštění ve jménu Ježíše pro všechny, kdo činí pokání: ne všeobecně ve jménu obecné Boží dobroty a lásky, ale konkrétně ve jménu historické osoby Pána Ježíše, který trpěl, zemřel a vstal z mrtvých (viz 24,47).

Za třetí, toto evangelium odpuštění mělo být kázáno po celém světě všemu lidstvu bez jakékoli diskriminace. Současně mělo kázání tohoto evangelia začít v Jeruzalémě (viz 24,47). Evangelium nemělo začít současně v různých částech světa, jako kdyby bylo založeno na nějaké všeobecné či univerzální samozřejmé pravdě, která se mohla různými lidem v různých dobách a na různých místech objevit zároveň. Kázání mělo vyjít z Jeruzaléma, protože odpuštění, které nabízí, bylo založe-

Odchod

no a má vždycky stát na tom, že vtělený Boží Syn trpěl, zemřel a opět vstal za jeruzalémskými branami. Tuto jedinečnou záchrannou událost měli rozhlašovat nejprve lidé, kteří byli očitými svědky této historické pravdy (viz 24,48).

Za čtvrté se zde jednalo o zmocnění k misii (viz 24,49). Důležitým historickým základem rozhlašování této zvěsti bylo, že království tohoto Krále se nemělo šířit obyčejným vypravováním historických událostí. Vyslanci měli být ve svém svědectví zmocnění Duchem svatým, kterého jim pošle Spasitel, až přijde k Otci; obrácení se posluchače ke Kristu musí být výsledkem nadpřirozeného díla znovuzrození.

Takové byly tedy pokyny, které dal Kristus svým apoštolům a učedníkům po svém vzkříšení v Jeruzalémě.

Nyní, když se dovršila poslední fáze cesty Krále na této zemi, musí jít dále k cíli, který byl ve výhledu od samého začátku cesty: Král trpěl a nyní vstupuje do své slávy. Nyní musí jít sám a nechat své služebníky konat jeho službu, kázat evangelium a šířit jeho království zde na zemi; jednoho dne se vrátí a také je uvede do své slávy. A nyní Lukáš zaznamenává nepopsatelně vznešenou událost, nanebevzetí Krále:

„Potom je vyvedl až k Bctanii, zvedl ruce a požehnal jim“ — nestál zde jako němý kněz Zachariáš před překvapeným lidem (viz 1,22), ale jako opravdový velekněz, jehož nanebevstoupení vyvolá u jeho lidu takovou odezvu chvály, která nikdy neskončí.

„I stalo se, že když jim žehnal, vzdaloval se od nich a byl nesen do nebe. Oni se před ním poklonili a s velkou radostí se navrátili do Jeruzaléma. A byli stále v chrámě a chválili Boha“ (24,49 —53).

Teď už není co dodat. Připojme se k nim a k celému velkému zástupu vykoupených a s radostí chvalme našeho Krále.

Dodatky

1. K oprávněnosti použití Aristotelova kánonu literární kritiky pro Lukášovo dílo.

Námitka zmíněná na str. 11 (pozn. pod čarou č. 3) by jistě byla oprávněná, kdybychom chtěli Aristotelovu teorii kritiky bez jakéhokoli dalšího vysvětlení na Lukášovo dílo aplikovat jako celek. Není třeba říkat, že nic takového v úmyslu nemáme, ale jen uznáváme, že některé Aristotelovy postřehy (jak důležitý je výběr, rozvržení a uspořádání látky a že je žádoucí, aby dílo mělo určitou jednotnost, začátek, jádro a závěr, jinými slovy racionální myšlenkový tok) lze aplikovat na všechna závažná díla, ať literární nebo historická, ať jsou napsána v kterémkoli období. Přitom nechceme ani naznačovat, že by Lukáš upravoval sebraný materiál stejně volně, jako řeční autoři měnili mýty, z nichž vytvářeli své tragédie. Aristoteles sám říká, že historici hovoří o věcech, které se skutečně staly, zatímco básníci vyprávějí o věcech tak, že se udát mohly, ale nemusely¹; Lukáše je nutno bez váhání klasifikovat jako historika. Na druhé straně Aristoteles sám poukazuje² na to, že obecně se poezie zabývá univerzálními pravdami, ale historie jen jednotlivými událostmi, které se skutečně odehrály. Přitom něco z toho, co se skutečně v historii stalo, může být příkladem univerzální pravdy. Toto bez dalšího vysvětlení na Lukášovo dílo aplikovat nelze; může nám to však připomenout důležitý rys vyprávění evangelií. Příběhy evangelistů, řekněme o Kristových zázracích, jsou především záznamem věcí, které se skutečně staly; ale po celá staletí je věřící četli navíc jako podobenství a příklady nesoucí všeobecně aplikovatelnou pravdu. Takové chápání Kristových zázraků je ve čtvrtém evangeliu zřejmé například při pohledu na nasycení pěti tisíců (viz kap. 6) a v uzdravení muže od narození slepého (viz zejména 9,39 — 41). Bylo by tedy obtížné si představit, že při popisu řekněme uzdravení slepého v Jerichu (viz 18,35—43).

Lukáš neviděl nic víc než jen historickou skutečnost. Jakmile připustíme, že v takových zázracích Lukáš viděl pravdy a poučení, které lze použít univerzálně, ihned se objeví otázka, zda výběrem a uspořá-

(1) Poetika, k. 9

(2) Ibid.

dáním popisů těchto zázraků Lukáš chtěl, aby poučení, které v nich viděl, stálo izolovaně jako samostatná jednotka, nebo zda si přál, aby tato poučení zněla v souladu s tím, o čem je řeč v kontextu, kam je zařadil. A jsme zpět u otázky myšlenkového toku.

2. K otázce, zda použití literární symetrie v historickém díle narušuje přísnou historickou věrnost.

Pokud by úkolem historika bylo zaznamenat všechno, co zvolený subjekt v životě udělal a řekl, pak by samozřejmě nemohl být věrný historii, kdyby se snažil podat skutečnosti v symetrické podobě: životní události jsou na to příliš různorodé a navzájem málo propojené. Nikdo si však nepředstavuje, že historik nebo životopisec by chtěl nebo se měl pokoušet zaznamenat všechno. Musí vybírat, a jelikož výběr automaticky zahrnuje interpretaci, pak základní otázkou, kterou je třeba položit historikovi nebo životopisci, je, zda skutečnosti, o kterých hovoří, jsou pravdivé a zda je jejich interpretace správná. Měli bychom tedy vidět, že použití symetrické struktury starověkými historiky a životopisci je prostě jejich způsob výkladu, který by moderní historik udělal jiným způsobem. Jako metoda není symetrická struktura sama o sobě vůči historické věrnosti nutně nesprávná o nic víc než metoda moderních historiků.

Vezměme si případ imaginárního člověka, který byl slavným vojevůdcem, pak se stal politikem a nakonec i prezidentem své země. Starověký životopisec, který by chtěl tohoto muže pravdivě vylíčit a znázornit jeho mnohostrannou osobnost, by pro své dílo vybral dvě z jeho výprav, dvě vzpoury, které potlačil a uspořádal by je buď v těsné blízkosti, nebo proloženě jinou látkou, tak aby vytvářely symetrickou strukturu: jednu výpravu vyhrál bleskovým útokem a několika silnými údernými bitvami; jednu vzpouřu potlačil dračí krutostí; jiné povstání upokojil uvážlivou shovívavostí; při jiné výpravě zvítězil tím, že se záměrně vyhnul přímému boji a použil taktiky vyčkávání a triku. Starověký životopisec přenechal vlastní výklad svému výběru a symetrické struktury, aniž by dodával nějaké své komentáře. Moderní autor by asi osobnost vojevůdce rád interpretoval stejně a zřejmě by také použil oněch dvou výprav a dvou potlačených povstání. Sestavil by však své dílo jinak. Pravděpodobně by umístil bitvy a vzpoury do jedné kapitoly věnované studii vojevůdce; a přitom by stále přidával vlastní slovní

komentáře a postřehy o jeho všestrannosti, aby své výklady podepřel a zdůraznil. Pro moderního čtenáře je pohodlnější číst moderního historika, protože ten výslovně říká, že doplňuje historická fakta svým výkladem; je však těžké pochopit, proč starověké biografické použití symetrické struktury bez výslovných komentářů by mělo být příčinou k tomu, aby nebyl věrný historickým skutečnostem.

Zase jiný historik, ať starověký nebo moderní, který by se zabýval tímž mužem, ale především jako politikem, by asi vybral jen jednu z výprav, nevšínal by si ostatních tří příběhů a uspořádal by sled sociálních, ekonomických a politických událostí úplně jinak, jen aby ukázal, jak mu jeho úspěchy generála pomohly získat politickou moc. Nikdo by si nemyslel, že výběr jen jediné bitvy a jiné řazení událostí bylo nutně překrucováním historických skutečností.

Takže otázka, zda Lukášův výběr látky nebo jeho odchýlení se od přísného chronologického pořadí nebo jeho použití symetrické struktury není vlastně jen nesprávnou interpretací zdrojů nebo překroucením historických skutečností, je otázkou, kterou lze vyřešit jen podrobným prošetřením všech jednotlivých případů, protože prokázání devadesáti devíti případů ještě nedokazuje případ stý. Takové zkoumání je samozřejmě mimo možnosti tohoto díla. Zde však chci trvat jen na tom, že Lukášova symetrická konstrukce není nutně pokřivením přísné historické věrnosti.

3. K otázkám vyplývajícím z různých a vzájemně se vylučujících analýz literární struktury biblických vyprávění.

Různí vědci navrhli pro Lukášovo evangelium¹ celkem mnoho literárních struktur. Návrhy těchto vědců jsou přirozeně doloženy podrobnou literární analýzou, avšak v tomto omezeném prostoru není možné podat objektivní kritiku byt' jen jediného z jejich děl. Rád bych tedy jen stručně popsal svůj vlastní postoj k literárním strukturám a co od nich očekávám a pak uvedu malý příklad, jaké otázky je dobré si v případě předložené struktury klást.

Prvořadým cílem této knihy je odhalit význam a myšlenkový tok,

(1) Velmi zajímavý výčet lze najít v knize Charlese H. Talberta: *Literary patterns, theological themes and the genre of Luke — Acts* (Scholars Press, 1974) a v knize Kennetha E. Bailey: *Poet and Peasant, a literary — cultural approach to the parables in Luke* (Erdmans, 1976)

teprve potom navrhnout symetrické struktury. Připouštím, že takové zúžení může znamenat velkou měrou subjektivní výklad, což dokazují výklady starověkých židovských vykladačů, kteří pracovali tak, že texty položili vedle sebe, a jejich pokusy vystopovat myšlenkový přechod mezi dvěma odstavci v Zákoně (viz babylonský Talmud, Berath, 216 a například poznámku v Midraš—Rabba o Nu 20,14—29). Rád bych se zaměřil na literární strukturu proto, abych vedl svůj výklad dvěma směry. Především, jestliže v symetrické struktuře umístíme dva příběhy naproti sobě, nutí to vykladače zvažovat podobnosti a rozdíly mezi těmito příběhy a promýšlet různé znaky příběhů, které bychom jinak nepostřehli nebo pominuli jako nevýznamné. Za druhé, jakýkoli předložený výklad příběhu lze prověřit otázkou, zda dává smysl v rámci struktury, do které ji autor umístil.

Na druhé straně, kdybychom se podívali na literární strukturu s cílem usnadnit a usměrnit výklad, nemohli bychom to považovat za svěrací kazajku. V tomto díle je například naznačeno, že symetrická struktura vyžaduje, aby se oba dva příběhy — o ženě v domě Šimonově a o ženě trpící krvácením — vykládaly jeden ve světle druhého. Nepostřehnout jejich podobnosti a kontrasty by znamenalo nevšimnout si něčeho, o čem Lukáš chtěl, abychom přemýšleli. Tím však neříkám, že není možné vzít například příběh ženy v Šimonově domě a srovnat jej, konkrétně pomazání Pána Ježíše, řekněme, s nemoudrým zámčrem žen v 24,1—9, které chtěly poctit mrtvé tělo Páně vonnými mastmi. Je možné, že Lukáš nešlo o to, aby čtenář tyto dva příběhy srovnával, ale jelikož je jeho dílo záznamem historických událostí, je otevřena možnost, aby čtenáři srovnávali a dávali do protikladu kterékoli dva nebo více příběhů, jak jim to vyhovuje.

Netvrdím také, že struktury, které jsou zde navrženy, jsou jediné, které lze v Lukášově evangeliu najít. Spletitá umělecká představivost často navrhuje jednu symetrii, když se podívá napoprvé, a zcela jinou při pohledu z jiného úhlu. Naznačil jsem, že v závislosti na tom, jaké téma nebo témata někdo sleduje například v Matoušově evangeliu, zdůrazňuje pak existenci dvou nebo tří vzorů, které se v knize objevují.¹

Nyní zde uvádím část symetrické struktury, kterou navrhl profesor C.H. Talbert² pro část Lukášova evangelia:

(1) Viz Structure littéraire de Mathien, XIII, 35 & XVIII, 5y, Revue Biblique, 85, 1978, str. 236—38.

(2) Op. cit., str. 40

| | | |
|---|---|--|
| <p>4,31–41: Ježíš má konflikt s démony. Jeden křičí: „Co je ti do nás, Ježíši Nazaretský? Přišel jsi nás zahubit? Vím, kdo jsi, že jsi ten svatý Boží.“</p> | 1 | <p>8,26–39: Ježíš se střetává s démony. Říká: „Co je ti do nás, Ježíši, Synu Nejvyššího? Prosim tě, abys mě netrápil.“</p> |
| <p>5,1–11: Ježíš v Šimonově lodi. Děje se přírodní zázrak.</p> | 2 | <p>8,22–25: Ježíš je v loďce se svými učedníky. Děje se přírodní zázrak.</p> |
| <p>5,17–26: Ježíš je obklopen farizeji a vyvstává otázka odpuštění hříchů. Ježíš říká: „Člověče, tvé hříchů jsou ti odpuštěny.“</p> | 3 | <p>7,36–50: Ježíš jí u farizea a vyvstává otázka odpuštění hříchů. Ježíš říká ženě: „Tvé hříchů jsou ti odpuštěny.“</p> |
| <p>5,27–6,5: Na rozdíl od Jana Křtitele, jehož učedníci se postí, Ježíšovi učedníci jedí a pijí.</p> | 4 | <p>7,31–35: Jan přišel, nejedl a nepil. Syn člověka přišel a jí a pije.</p> |
| <p>6,12–16: Dvanáct učedníků je povoleno. Hned následuje Ježíšovo učení před zástupy.</p> | 5 | <p>8,1–3: Ježíš je s dvanácti. Hned nato učí Ježíš zástupy.</p> |
| <p>6,17–49: Ježíš učí zástupy. Závěr se týká „slyšení“ Ježíšova učení a jeho „plnění“.</p> | 6 | <p>8,4–8,16–21: Ježíš učí zástupy. Závěr se týká „slyšení“ Ježíšova učení a jeho „plnění“.</p> |

Budiž hned jasně řečeno, že zde nepodáváme úplnou kritiku díla profesora Talberta, doloženého podrobnou odbornou analýzou. Pouze citujeme tento malý úsek jeho práce jako příklad, jaké otázky bych rád položil ohledně mnohých literárních struktur, které tvoří nejrůznější odborníci.

Za prvé, máme se opravdu domnívat, že evangelium bylo původně zamýšleno jako symetrické, jestliže k tomu, abychom získali symetrickou strukturu v Lukášově vyprávění, musíme tak drasticky narušovat sled jako v pravém sloupci? Za druhé, lze předloženou strukturu považovat za symetrickou, je-li přitom nutno vynechat tak důležité úseky jako uzdravení malomocného (viz 5,12–16), uzdravení muže

s uschlou rukou (viz 6,6—11) a další? Ale daleko důležitější než tyto dvě pochybnosti jsou otázky následující: Jaký smysl má vůbec souměrnost jako celek? Jak nám struktura pomáhá vidět význam jednotlivých složek?

Vezměme například předkládanou vazbu mezi 5,1—11 a 8,22—25. Považujme za samozřejmost, že oba úseky popisují přírodní zázrak; jak nám poučení vyplývající z druhého zázraku pomáhá plněji porozumět tomu, co přináší první zázrak? Podrobnosti prvního příběhu jsou velmi obsažné a týkají se Petrovy poslušnosti vůči příkazu Páně, jeho usvědčení z hříchu, který si dosud neuvědomoval, a pověření apoštolskou službou. Jaké další světlo vrhají nebo jaký další důraz kladou podrobnosti druhého příběhu na první příběh?

A konečně, jak nám existence předkládané struktury pomáhá vidět vztah příběhu v 5,1—11 k bezprostřednímu kontextu? Pokud si vzpomínáme, příběh v 5,1—11 vrcholí Petrovým vyznáním hříchu. V tom ohledu má více společného s dvěma událostmi z 5,17—26 a 7,36—50 než s příběhem v 8,22—25. Jak nám však struktura pomáhá vidět spojení myšlenek, které vedly Lukáše, aby umístil příběh o malomocném (viz 5,12—16) bezprostředně za 5,1—11?

Jinými slovy, literární strukturu bych považoval za ryze praktickou (a velmi podřadnou) pomůcku, jejímž cílem je pomoci čtenáři plněji pochopit podrobný význam a myšlenkový tok vyprávění. Jakmile splní tuto svou funkci, je nejlépe na ni zapomenout; a pokud tuto úlohu nesplní, pak má pramalou cenu.

OBSAH

| | |
|---|-----|
| Předmluva | 5 |
| Lukášův obraz Krista | 7 |
| Cíle, metody, vysvětlení | 8 |
| Část I: Příchod | |
| Fáze 1 Příchod 1,5–2,52 | 21 |
| Fáze 2 Uvedení Božího Syna 3,1–4,44 | 53 |
| Fáze 3 Jednání Pána Ježíše s hříchem a s hříšníky 5,1–7,1 | 75 |
| Fáze 4 Kristova cesta spasení 7,2–8,56 | 101 |
| Fáze 5 Kristus a cíl vykoupení 9,1–50 | 126 |
| Část II: Odchod | |
| Charakter cesty | 147 |
| Fáze 1 Cesta do slávy 9,51–10,37 | 152 |
| Fáze 2 Jak správně posuzovat životní potřeby, priority a přiměřenost věcí 10,38–13,21 | 168 |
| Fáze 3 Cíl, který nás očekává 13,22–17,10 | 209 |
| Fáze 4 Příprava na kralování s Kristem 17,11–19,28 | 231 |
| Fáze 5 Král vstupuje do slávy 19,29–24,53 | 250 |
| Dodatky | |
| 1. K oprávněnosti použití Aristotelova kánonu literární kritiky pro Lukášovo dílo. | 295 |
| 2. K otázce, zda použití literární symetrie v historickém díle nenarušuje přísnou historickou věrnost. | 296 |
| 3. K otázkám vyplývajícím z různých a vzájemně se vylučujících analýz literární struktury biblických vyprávění. | 297 |