

UNIVERZITA KARLOVA
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra biblických věd

Pavel Kuchta

Uzdravování ve Skutcích apoštolů

Diplomová práce

Vedoucí práce: doc. Jaroslav Brož, Th.D. S.S.L.

Praha 2017

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci vypracoval samostatně a použil jen vybrané prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 25. 4. 2017

Bibliografická citace

Uzdravování ve Skutcích apoštolů [rukopis] : diplomová práce / Pavel Kuchta ; vedoucí práce : Jaroslav Brož. – Praha, 2017, -- 82 s.

Anotace

Diplomová práce Uzdravování ve Skutcích apoštolů se zabývá analýzou a exegezí šesti perikop, v nichž autor popisuje uzdravení konkrétních osob. V první kapitole je krátce nastíněn používaný pojem „uzdravení“. Nejprve jako „znamení“, poté jako „důkaz kredibility apoštolů a jejich kázání“ a konečně ve smyslu „pomocného nástroje šíření evangelia“.

Následující stěžejní kapitola práce se věnuje exegezím jednotlivých perikop. Jedná se o uzdravení chromého u Krásné brány (Sk 3,1-10), následují spojené příběhy Eneáše a Tabity (Sk 9,32-43). Zbylá tři zázračná vyprávění jsou pojednána v exegezích o uzdravení chromého v Lystře (Sk 14,8-12), oživení Eutycha v Troadě (Sk 20,7-12) a uzdravení Publiova otce na Maltě (Sk 28,7-10).

Závěrečná kapitola se věnuje shrnutí a zamyšlení nad účelem jednotlivých zázračných skutků a zároveň jejich porovnání s podobnými případy v synoptických evangeliích. Toto srovnání se týká především hlavního zdroje zázračné síly, typů nemoci a sociálního postavení zmíněných nemocných.

Klíčová slova

Skutky apoštolů, uzdravení, apoštolové, raná církev, biblická teologie, biblická exegeze

Abstract

The master thesis "Healing in the Acts of the Apostles" is concerned with the analysis and the exegesis of six pericopes, in which the author describes healing of particular people. In the first chapter the notion of healing is briefly outlined, at first as a "sign", further as a "proof of the credibility of apostles and their sermons", and at last in the sense of "the auxiliary tool of the spreading of the gospel".

The following fundamental chapter of the thesis is devoted to exegesis of particular pericopes: healing of lame man by Beautiful Gate (Acts 3,1-10), followed by the joint healing of Eneas and Tabitha (Acts 9,32-43). The last three stories are part of exegesis of healing of disabled man in Lystra (Acts 14,8-12), resurgence of Eutyches in Troas (Acts 20,7-12) and healing of Publius' father on Malta (Acts 28,7-10).

The last chapter is focused on the summary and reflection of the purpose of individual miraculous acts as well as their comparison with the similar cases in synoptic gospels (such a comparison is concerned particularly with the main source of the miraculous power, types of diseases and social status of the above mentioned sick people).

Key words

Acts of the Apostles, Healing, Apostles, Early Church, Biblical Theology, Biblical exegesis

Počet znaků (včetně mezer): 185 407.

Poděkování

Úvodem této práce bych rád poděkoval všem, kteří mě při jejím vzniku podpořili.

Na prvním místě panu doc. Jaroslavu Brožovi, Th.D. S.S.L. za její vedení a především za vždy radostné, lidské a otevřené setkání, při němž měl člověk možnost poznat, že jde o víc než jen o školní práci.

S radostí upřímně děkuji zejména svým spolubratřím. Zejména pak br. Cyrilovi Tomáši Matějcovi O. Praem. za jeho obdivuhodnou pomoc při řešení všech (zejména lingvistických) problémů. Dále br. Josefovi Peterovi Kučerovi O. Praem. za umožnění čerpat cizojazyčnou literaturu z fondů zahraničních univerzit. V neposlední řadě br. Filipovi Milanovi Suchánovi O. Praem., br. Markovi Františkovi Drábkovi O. Praem. a br. Štěpánovi Jakubovi Tichému O. Praem. za veškeré cenné rady, poskytnutí literatury a ochotu sdílet dosažené (jakkoli často neobjevné a nezázivné) závěry.

Kéž Hospodin udělí věčný pokoj i našemu zemřelému br. Jeronýmovi Filipovi Hofmannovi O. Praem., jehož diplomová práce a přístup ke studiu se pro mne staly vzorem.

Děkuji také s. Maxmiliáně Zuzaně Bendové OSF za cenné rady, sdílené zkušenosti a pravidelné povzbuzování při práci. Velký dík rovněž patří s. Guzmaně Janě Valentové OP za obdivuhodnou rychlost při práci na korektuře předkládané práce.

Závěrem děkuji své rodině, zvláště mamince Bohumile a sestře Monice, které vše podpořily pravidelnou modlitbou a podporou.

Kéž Pán žehná i Vám všem dalším, pro krátkost nejmenovaným, ale Bohu jistě dobře známým, kteří jste mě za dobu posledních dvou let provázeli.

Obsah

1. Úvod.....	s. 8
2. Pojem uzdravení.....	s. 10
2.1 Uzdravení jako znamení.....	s. 10
2.2 Uzdravení jako jeden z důkazů kredibility apoštolů a jejich kázání.....	s. 14
2.3 Uzdravení jako pomocný nástroj šíření evangelia.....	s. 16
3. Uzdravení chromého u Krásné brány (Sk 3,1-10).....	s. 19
3.1 Struktura.....	s. 19
3.2 Komentář.....	s. 20
3.3 Shrnutí.....	s. 26
4. Uzdravení chromého Eneáše a oživení Tabity (Sk9,32-43).....	s. 27
4.1 Struktura.....	s. 29
4.2 Komentář.....	s. 30
4.3 Shrnutí.....	s. 40
5. Uzdravení chromého v Lystře (Sk 14,8-12).....	s. 42
5.1 Struktura.....	s. 44
5.2 Komentář.....	s. 44
5.3 Shrnutí.....	s. 49
6. Oživení Eutycha v Troadě (Sk 20,7-12).....	s. 50
6.1 Struktura.....	s. 52
6.2 Komentář.....	s. 52
6.3 Shrnutí.....	s. 58
7. Uzdravení Publiova otce na Maltě (Sk 28,7-10).....	s. 60
7.1 Struktura.....	s. 61
7.2 Komentář.....	s. 62
7.3. Shrnutí.....	s. 66
8. Srovnání uzdravení ve Skutcích apoštolů a u synoptiků.....	s. 67
8.1 Novost příběhů o uzdravení ve Skutcích apoštolů.....	s. 67
8.2 Zdroj zázračné síly.....	s. 67
8.3 Lidé, kteří uzdravují.....	s. 69
8.4 Lidé, kteří jsou uzdravováni.....	s. 71
8.5 Účel uzdravení ve Skutcích apoštolů.....	s. 72
9. Závěr.....	s. 74

10. Seznam zkratk.....	s. 77
11. Seznam literatury.....	s. 78
12. Přílohy.....	s. 82
12.1 Schéma č. 1.....	s. 82

1. Úvod

Předkládaná práce představuje pokus o zamyšlení, posouzení a zhodnocení šesti případů, v nichž došlo k uzdravení nemocných lidí, tak jak jsou zachyceny na stránkách Skutků apoštolů.

Ačkoli se tyto zázračné divy a znamení udály před dvěma tisíci lety, přesto nepřestávají přitahovat pozornost svou autenticitou a překvapivou aktuálností.

Téma „uzdravení“ nebo „modlitby za uzdravení“ je dnes na vzestupu možná více než kdy jindy. Toto slovo je spojováno s nejrůznějšími proudy v církvích po celém světě, katolickou nevyjímaje. Počáteční pohnutkou autora tudíž bylo zaměřit svoji pozornost nikoli na činy, které konal sám Ježíš (o nichž čteme na mnoha místech v evangeliích), ale především na ty případy, kdy do role zprostředkovatelů Boží moci byli postaveni obyčejní a často i nevzdělaní lidé, tedy osoby nám blízké nejen svou zranitelností, ale i hříšností. Snahou autora tedy bylo především postavit události „uzdravení“ na jasný biblický základ.

Třebaže k tématu „uzdravení“ nebo „modliteb za uzdravení“ bylo v poslední době vydáno velké množství literatury, namnoze i přeložené do češtiny, přesto co do základních zdrojů, zejména v souvislosti se Skutky apoštolů, je jí v češtině stále málo.

Primárním pramenem samozřejmě zůstalo Písmo svaté. Pokud není výslovně stanoveno jinak, jsou úryvky Písma citované z Českého ekumenického překladu (avšak se zkratkami podle katolického úzu).¹ Pro bližší zkoumání bylo nutné dobrat se originálního znění, které zprostředkoval nedávno vydaný Řecko-český Nový zákon.²

Pro výběr sekundárních pramenů bylo možné nalézt nepřeberné množství, zvláště cizojazyčné, literatury různé kvality a zaměření. Po dohodě s vedoucím předkládané práce bylo vybráno pět kritických komentářů, které sloužily jako základní materiál. Jedná se o komentáře, jež se spíše než dobou vzniku liší rozdílným přístupem k textu. V tomto smyslu je možné všech pět zmíněných komentářů rozdělit do dvou skupin. Do první spadají ty, které více zohledňují textově kritický přístup textu.³ Druhá

¹ Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: Ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 2006.

² Řecko-český Nový zákon: *Novum Testamentum Graece: Nestle-Aland*, 27. vyd.: *Nový zákon: Český ekumenický překlad: Slovník novozákonní češtiny*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; Praha: Česká biblická společnost, 2011.

³ PERVO, I. Richard. *Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts: A Commentary*. Philadelphia: Fortress, 2009; BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1998.

skupina obsahuje naopak díla, jejichž zaměření lze hodnotit spíše jako exegetické, často i přesahem, vhodným pro kazatelskou praxi.⁴ K těm bylo postupně autorem doplněno několik dalších, přičemž jejich využití bylo omezeno jen na několik míst, zejména v závěru práce.⁵ K pramenům bylo následně připojeno i zkoumání sekundární literatury, jejíž seznam je rovněž součástí předkládané práce.

Vlastní autorský text si následně pokládá tři základní otázky (cíle bádání).

První z nich je snaha poznat, s jakými případy zázračného uzdravení se lze ve Skutcích apoštolů setkat. V souvislosti s touto otázkou proto bylo vypracováno šest exegezí, které si kladou nárok na detailní zmapování působení Boží uzdravující síly mezi nemocnými.

Druhým cílem práce je zamyslet se nad uzdraveními ve Skutcích apoštolů a pokusit se porovnat je se stejnými projevy moci zaznamenanými v evangeliích. Zde je nutné dodat, že ke zkoumání (zejména příslušných paralelních míst) byla použita pouze synoptická evangelia, zvláštnímu zájmu se logicky těšilo Lukášovo evangelium.

Závěrečnou otázkou bylo, jak správně interpretovat případné rozdíly mezi uzdraveními ve Skutcích apoštolů a v evangeliích, tedy zda je možné mezi nimi najít kontinuitu, či nikoli.

Předkládaná práce si tak pro svůj malý rozsah i další vědomé omezující faktory neklade za cíl být dalším kritickým nebo exegetickým komentářem. Jejím cílem je zejména shrnout dosavadní bádání příslušných autorit a zamyslet se nad detaily, které jsou pro případy uzdravení ve Skutcích charakteristické. V samém závěru, ve shrnující kapitole, pak autor přináší vlastní názor, jak onen viditelný přesah a rozpory interpretovat.

⁴ SHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*. Michigan: Zondervan, 2012; FITZMAYER, A. Joseph, S. J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles, A New Translation with Introduction and Commentary*. New York, 1998; DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*. Michigan: Grand Rapids, 2007.

⁵ KEENER, S. Craig. *Acts, an Exegetical Commentary, vol. 4*. Michigan: Grand Rapids, Baker Academic, 2015; MARTIN, Francis (ed.) – ODEN, C. Thomas (gen. ed.). *Ancient Christian Commentary on Scripture, New testament V – Acts*. Illinois: Downers Grove, Inter Varsity Press, 2006; WITHERINGTON, Ben. *The Acts of the Apostles – a socio-rhetorical commentary*. Michigan: Grand Rapids, 1998.

2. Pojem uzdravení

Pokud se pozorně začteme do stránek Skutků apoštolů, musí nás zarazit jedna překvapivá skutečnost, která se týká vnitřní proměny společenství apoštolů. Nejen že z jejich jednání nadobro mizí jakákoli předchozí ustrašenost z představitelů židovské samosprávy⁶, ale navíc sami přicházejí mezi ostatní židy do chrámu, velebí Boha a předávají radostnou zvěst o Ježíši Kristu.⁷

K šíření evangelia však nedocházelo pouze prostřednictvím slov, jakkoli byla i ona důležitá. Lukáš vše shrnuje ve Sk 2,43: „*Všech se zmocnila bázeň, neboť skrze apoštoly se stalo mnoho zázraků a znamení.*“ Zpráva o Ježíšově zmrtvýchvstání je tedy od počátku doprovázena i těmito rozumem nevysvětlitelnými skutky.

Hned na úvod je však dobré se zamyslet také nad tím, jaké místo má mezi „zázraky a znameními“ hlavní předmět našeho zájmu, tedy akt uzdravení. Pokud se zahledíme na šest uzdravení, jak nám je předkládá kniha Skutků, musíme konstatovat, že k nim dochází z nejrůznějších důvodů. Někdy je jejich uskutečnění zapříčiněno přímo zájmem nemocného⁸, jindy iniciativa vychází naopak od apoštolů (v případě uzdravení Eneáše – viz Sk 9), někdy od přátel nemocných (Tabita – Sk 9).

Uzdravení však není možné nikdy vnímat jen jako zlepšení fyzického stavu pacienta. Způsobů, jak je možné ho vykládat, je mnoho. V této kapitole se pokusíme nastínit alespoň tři, které jsou ze zkoumaného textu Skutků apoštolů patrné a pro zpracování předkládané práce zásadní. Jedná se o uzdravení ve trojím smyslu, totiž jako znamení, jako jeden z důkazů věrohodnosti apoštolského kázání a v neposlední řadě jako pomocný nástroj šíření evangelia.

2.1 Uzdravení jako znamení

Hned v úvodu této podkapitoly je nutné vymezit, že pod pojmem znamení je zde míněn reálný (viditelný) skutek, který ale odkazuje na svůj neviditelný (jakkoli rovněž reálný) význam (obsah). Už Kristus během svého pozemského působení konal mnohé činy, jejichž výpovědní hodnotu nelze omezit jen na to, jak byly pochopeny na základě

⁶ Srov. Jn 20,19; Lk 24,37.

⁷ Srov. Sk 2,46.

⁸ Srov. Sk 3 (uzdravení chromého u Krásné brány). Muž zde prosí apoštoly o almužnu, iniciativa tedy vychází z jeho strany.

své viditelné složky. Patrné je to např. při uzdravení v sobotu (např. Lk 13,10-17).⁹ Ježíši jistě nešlo jen o provokativní porušení příkazu Zákona.¹⁰ V jeho sobotní činnosti lze proto spíše spatřovat potřebu ukázat, že stejně jako stvoření bylo završeno sobotou,¹¹ tak i „dnešek spásy“ se završuje v sobotní den (viz níže).¹²

Stejně je tomu i v případě Skutků apoštolů. Petr ani Pavel (stejně jako Kristus) jistě nemohli přijít ke všem nemocným v celém Izraeli a každého zbavit jeho obtíží. Tím ale, že uzdravují a oživují vybrané nemocné, dokazují skutečnost, že Boží království, hláсанé Ježíšem, se již naplňuje.

Pokud tedy chápeme uzdravení tímto způsobem, musí nás ono uvažování rovněž přivést k poznání velké nevypočitatelnosti zázračných skutků. Popisovaná znamení si totiž nelze koupit¹³ ani si je nijak vynutit. Je nutné je pouze přijímat jako svobodné Boží dary.¹⁴

Pravdou je, že k tomu je nezbytná určitá vnitřní disponovanost. Jako hlavní rys této disponovanosti lze chápat víru v uzdravení. Víra hraje v mnohých uzdraveních hlavní roli. Petr tak může např. ve Sk 3,16 říci: „*A protože tento člověk, kterého tu vidíte a poznáváte, uvěřil v jeho jméno, moc Ježíšova mu dala sílu a zdraví – a víra, kterou jméno Ježíšovo v něm vzbudilo, úplně ho uzdravila před vašima očima.*“ Na první pohled lze tedy vyvodit, že právě víra nemocného ve vlastní uzdravení je oním klíčem k nabytí zdraví. Ani tuto možnost však nelze absolutizovat. Je možno se totiž setkat s případy (např. Sk 28,7-10 - uzdravení nemocného Publioova otce), kde není o víře v uzdravení vůbec řeč (otázkou zůstává, zda byl pacient věřící). Navíc máme i svědectví apoštola Pavla, který sám prosil přímo Boha o zbavení jistého neduhu,¹⁵ a přesto nebyl vyslyšen. Poslední rozhodnutí, zda člověk bude uzdraven, nebo ne, netkví tedy vždy pouze v jeho disponovanosti (v touze a víře), ale ve zcela nezávislém Božím příklonu k člověku.¹⁶

⁹ Srov. Mk 2, 23-28; 3,1-6; Mt 12,10-14.

¹⁰ Srov. Dt 5,14 (nařízení o zachování soboty).

¹¹ Srov. Gn 2,2-3.

¹² Srov. FAUSTI, Silvano. *Nad evangeliem podle Lukáše*. Praha: Paulínky, 2011, s. 503-504.

¹³ Sk 8,18-22 – Šimon, který chtěl od apoštolů koupit zázračnou moc; Sk 19,13-16 – 7 synů kněze Skévy, židovského velekněze.

¹⁴ Srov. BAUMERT, Norbert. Uzdravení a pověření uzdravovat podle Nového zákona. In BUOB, Hans – WREMBEK, Christoph – Seewan, Maria Irma – MADRE, Philippe – TARDIF, Emiliano (ed.). *Na nemocné budou vkládat ruce*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, s. 53.

¹⁵ Srov. 2 Kor 12,7-10.

¹⁶ Srov. BAUMERT, Norbert. *Na nemocné budou vkládat ruce*, s. 53.

Pokud přijmeme jako východisko fakt, že víra má mít podíl na eventuálním uzdravení, bylo by vhodné zde rozlišit obecnou víru církve a konkrétní, individuální víru jednotlivce. Církev má jistě mnoho důvodů, proč věřit v uzdravující moc svého Pána. Mezi hlavní přísliby patří Ježíšova slova v Markově evangeliu: „*Ty, kdo uvěří, budou provázet tato znamení... Na nemocné budou vkládat ruce a uzdraví je.*“ (Mk 16,17n.). Podobně nadějně zní i slova v Jakubově listu: „*Vede se někomu z vás zle? Ať se modlí! Je někdo dobré mysli? Ať zpívá Pánu! Je někdo z vás nemocen? Ať zavolá starší církve, ti ať se nad ním modlí a potírají ho olejem ve jménu Páně. Modlitba víry zachrání nemocného, Pán jej pozdvihne, a dopustil-li se hříchů, bude mu odpuštěno.*“ (Jak 5,13-15).

Jak však těmto příslibům správně rozumět?

K všeobecné víře církve v uzdravení patří i to, že Bůh sám má svrchovanou moc uzdravit každou nemoc, ale také je jen na něm určit čas, kdy se tak stane. K obecné víře v uzdravení totiž musí ještě přistoupit individuální podnět, tedy tzv. „dar konkrétní víry“. Bez oné individuální roviny panuje jedno nebezpečí, že pokud neuznáme svrchovanost a nezávislost Boží uzdravující moci, riskujeme, že povýšíme svá osobní přání na obsah víry (pokud by toto platilo, získali bychom vše, o co prosíme, jen na základě své dostatečné tvrdošijnosti).¹⁷

Tuto individuální víru proto není možné dostat ze sebe jen nějakým úsilím, jedná se o osobní dar, charisma, které Bůh jednomu dá a druhému ne.¹⁸ Schopnost objevit v sobě tento dar tedy záleží na svobodné vůli Boží.¹⁹

Vnímat uzdravení jako znamení dává ještě větší smysl ve chvíli, kdy si uvědomíme, čeho jsou tyto zázračné skutky znameními. Uzdravení s sebou totiž nesou poukaz na přicházející Boží království a to nejen v období prvotní církve, které je zachyceno ve Skutcích apoštolů, ale především v době Ježíšova osobního působení na zemi. On byl tím, kdo řekl: „*Jestliže však vyháním demony prstem Božím, pak už vás*

¹⁷ Dokladem budiž snaha taxativně vymezit důvody, proč k uzdravení nedochází, včetně nedostatku víry. Srov. MACNUTT, Francis. *Služba uzdravování*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 238-253. Na obranu autora budiž řečeno, že explicitně mluví o důvodech, se kterými se setkal během své praxe (viz s. 239), nepopírá, že mohou být i další. Osobně se domnívám, že z této úvahy plyne praxe církve, kdy žádný mešní formulář ke mši není konkrétně formulován „za uzdravení“, ale pouze „za nemocné“ nebo „za umírající“. Církev se tedy evidentně vyhýbá snaze chápat modlitbu jako jakýsi „nátlak na Boha“, aby nemocného uzdravil po taxativně stanoveném počtu modliteb.

¹⁸ Srov. BAUMERT, Norbert. *Na nemocné budou vkládat ruce*, s. 54.

¹⁹ Srov. 1 Kor 12,8-10.

zastihlo Boží království.“ (Lk 11,20). Sám Kristus tedy celou svou přítomností a zvláště tím, jak se projevoval nejen slovy a skutky, ale především znameními a zázraky, potvrzoval, že on je tím, kdo nás „*vysvobodil z temnot hříchu a smrti a vzkřísil k věčnému životu*“. Jen v této perspektivě je možné zázraky správně vykládat.²⁰

Zvláštní pozornost pak lze věnovat pohledu na to, že ačkoli Bůh jistě není tím, kdo by si zvlášť liboval v utrpení svých tvorů,²¹ přesto připouští, aby nemoc, smrt a utrpení byly na zemi jako důsledek dobrovolného rozhodnutí se člověka pro hřích. K tomuto názoru se kloní i sv. Pavel, který jasně ukazuje, jak se nemoc a smrt staly součástí stvoření.²² Zároveň ale Bůh skrze svoji uzdravující moc volá člověka k životu. Je možné se tedy domnívat, že i nemoc má v procesu vykoupení člověka nějaký smysl.²³ Lze ji totiž považovat za okamžik, kdy se „dovršuje Boží moc“.²⁴ Proto se už v době patristiky našli tací (např. Klement Alexandrijský), kteří interpretovali utrpení jako způsob, kterým chce Bůh přivést člověka k obrácení a ujasnění si svých omezených lidských možností. Klement se úporně bránil zejména představě utrpení jako pomsty Boha vůči člověku. Jestliže se však křesťan, podrobený soustavné Boží výchově, rozhodne pro věrnost Bohu již ne ze strachu před trestem, ale čistě kvůli Bohu, pak už toto utrpení nechápe jako obávané a pasivně přijímané. Nemoc a vše s ní spojené se tak podle Klementa stává svobodně přijímanou obtíží nesenou s vděčností vůči Ukřižovanému. Tak se také do srdce nemocného vtiskuje Ježíšův obraz.²⁵

V linii této přijaté a reflektované lidské křehkosti a zranitelnosti se však také odráží Ježíšova láska k nemocným a velký jemnocit, se kterým k nim přistupuje. Lze se totiž oprávněně ptát, zda existuje jiná skupina, která by v evangeliích zaujímala tak velké a privilegované místo v blízkosti Ježíše, jako nemocní. Z řečeného plyne vztah určité vzájemnosti, kdy nejbližší nemocným stojí Ježíš, stejně jako i oni jsou nejbližší Ježíši. Uzdravení se tak stávají rovněž znameními Ježíšovy blízkosti.

²⁰ Srov. DV 4.

²¹ Srov. Mdr 1,13 „Vždyť Bůh smrt neučinil, ani se netěší ze zahynutí živých“; srov. POSPÍŠIL, C. Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, 4. vyd. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 375-376.

²² Srov. Řím 5,12; Srov. BEINERT, Wolfgang. *Slovník katolické dogmatiky*, Olomouc: MCM, 1994, s. 108.

²³ Srov. 2 Kor 1,10

²⁴ Srov. 2 Kor 12,9

²⁵ Srov. ČERNUŠKOVÁ, Veronika. Klement Alexandrijský o smyslu utrpení věřícího. *Studia theologica* 2016, roč. 18, č. 2, s. 72-73.

Veškerá uzdravující praxe, známá ze stránek Nového zákona, by však byla nekompletní a limitovaná, kdyby nebyla úzce provázaná s misijní činností. Uzdravení totiž nejsou jen projevem moci, která provází příchod Božího království. Tvoří rovněž důležité potvrzení o autentičnosti apoštolů, díky němuž nabývají jejich slova na významu.

2.2 Uzdravení jako jeden z důkazů kredibility apoštolů a jejich kázání

Pro potvrzení konstatování, že praxe uzdravování nemocných je úzce spojena s evangelizační činností, není nic snazšího než se znovu zahledět na stránky Skutků apoštolů. Ze šesti předkládaných příběhů se hned čtyři pojí přímo s misijními cestami Petra a Pavla, další dva jsou spíše postavené „ad hoc“ do situací, v nichž se apoštolové octili.²⁶ Nejde o nic menšího než o uskutečňování Ježíšova odkazu, zachyceného ve Sk 1,8: „...dostanete sílu Ducha svatého, který na vás sestoupí, a budete mi svědky v Jeruzalémě a v celém Judsku, Samařsku a až na sám konec země.“ 2. Vatikánský koncil k tomu připojuje: „*Tak je církev vybavena dary svého zakladatele, věrně zachovává jeho příkazy lásky, pokory a sebezáporu a přijímá poslání hlásat království Kristovo a Boží a zakládat je u všech národů.*“²⁷

Právě Letnicemi začíná řada nových „znamení a divů“. Stejně jako Ježíšovy zázraky znamenaly důkaz jeho nadpřirozené moci, tak i činy apoštolů potvrzují jejich slova.²⁸ Nejedná se vždy ale jen o uzdravení. Tak např. Filip je zázračně uchvácen Duchem Božím a octne se v Azotu (Sk 8,40), Petr je opakovaně vysvobozen z vězení tak, že ho sám anděl Páně vyvede ze žaláře (Sk 5,17-20; 12,6-10). Pavel nejen že za dramatických okolností nalézá víru v Krista (Sk 9,1-30), ale rovněž uzdravuje nemocné. Skutky o něm navíc hovoří i v souvislosti s exorcismem (Sk 16,16-18; 19,11-12). V tomto ohledu však není výjimkou, tuto službu vykonával i Filip (Sk 8,7).

Uzdravení ve zmiňovaném kontextu skutečně nelze chápat jako „pouhé“ činy nadpřirozené síly. Jak již bylo naznačeno výše, jejich hlavním přínosem je totiž potvrzení slov apoštolů, obsažených v jejich kázání. Uzdravení zároveň vytvářejí pro

²⁶ Zbývá dvě uzdravení jsou popisována v jiném kontextu. První (Sk 3) je spojeno s modlitební praxí křesťanské obce v Jeruzalémě. V druhém (Sk 28) je Pavel zachycen jako vězeň na cestě před císařský soud do Říma.

²⁷ Srov. LG 5.

²⁸ Srov. Sk 2,22; Srov. DUF0UR, Xavier Léon. *Slovník biblické teologie*, 2. vyd. Praha: Academia, 2003, s. 632.

apoštolská kázání – „kérygma“ – nový prostor, v němž zázračné divy přitahují k hlásání větší pozornost přihlížejících. Je zvláštní, jak úzce se pojí uzdravení právě s kázáními. Zdá se, že Lukáš obě složky takto vědomě koncipoval hned vedle sebe.²⁹ Tak se např. vzápětí po uzdravení chromého u Krásné brány (Sk 3,1-10) otvírá prostor pro Petrovu řeč (Sk 3,11-26). Ne vždy ale vše proběhlo takto v klidu. Příkladem může být působení Pavla a Barnabáše na maloasijském poloostrově, kdy v Lystře (Sk 14,8-12) po uzdravení chromého dav okolostojících pohanských diváků špatně pochopil původ uzdravující moci a málem začal oběma apoštolům obětovat jako bohům (Sk 14,13-18). I tato poněkud svízelná situace však dala Pavlovi příležitost k hlásání.

Za hlavní rys kredibility apoštolské činnosti tedy lze považovat dokonalou shodu mezi tím, co apoštolové hlásají a konají. Příkladem může být setkání Pavla a Barnabáše s kouzelníkem jménem Barjesus (Sk 13,6-12). Ten se živil svými kouzly na dvoře místodržitele Sergia Paula, a proto se s příchodem obou učedníků začal obávat o své výlučné postavení. Pavel však právě zde ukazuje rozdíl mezi omezenými možnostmi židovského kouzelníka a mocí Ježíše Krista, jehož je následovníkem.³⁰

Trvalou součástí těchto řečí a zázračných skutků je totiž poukázání na toho, od něhož veškerá nadpřirozená moc pochází. Proto Petr tak vehementně vysvětluje veleradě, že chromý nebyl uzdraven jeho mocí, ale mocí Ježíše Krista (Sk 4,10). Podobně i Pavel s Barnabášem objasňují pohanskému davu v Lystře, že jsou pouze prostí lidé, kteří nesou radostnou zprávu o tom, že se místní obyvatelé mají obrátit od model k živému Bohu.³¹

Zázračné skutky spojené s kázáním, třebaže jsou vykonané mezi lidmi různého sociálního postavení a vzdělání, tak paradoxně vedou ke stejnému závěru, stávají se nástrojem šíření evangelia.³²

²⁹ Srov. FITZMAYER, A. Joseph S. J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 282.

³⁰ Srov. DUFOUR, Xavier Léon. *Slovník biblické teologie*, s. 632; SCHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 188-189.

³¹ Srov. Sk 14,15.

³² Zde je vhodné poznamenat, že rozdíl mezi všeobecným rozhledem a vzdělaností členů velerady a obyvateli Lystry musel být propastný. Srov. DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New Testament, Acts*, s. 476.

2.3 Uzdravení jako pomocný nástroj šíření evangelia

V poslední části této kapitoly budeme uvažovat nad funkcí zázračných událostí jako prostředku usnadňujícího evangelizaci. Tento aspekt lze zvláště dobře pozorovat na závěrečných verších všech příběhů popisujících účinky Kristovy moci. Výjimkou je snad působení Pavla a Barnabáše v Lystře (Sk 14,8-12), po němž ihned následuje zpráva o pronásledování apoštolů vyvolaném židy z Antiochie a Ikónia.³³ Podobně výjimečně se může jevit uzdravení Eutycha v Troadě (Sk 20,7-12), které vzhledem k okolnostem, za kterých k němu došlo (shromáždění místní křesťanské obce), působilo spíše jako povzbuzení pro již věřící obyvatele Troady (Sk 20,12). Je tedy nutné předem podotknout, že ani tuto tezi není možné beze zbytku absolutizovat.

Evangelista Lukáš v ostatních případech týkajících se Petra, ale i Pavla, ukazuje sepětí mezi zázračnými událostmi, vyvolávajícími vzrušení, a postupným šířením víry.³⁴ Zvláště pozeňnaný a na první pohled bezproblémový nárůst počtu věřících je vidět v případě apoštola Petra a jeho působení na Šaronské planině, ve městech Lydda a Joppe. Jak uzdravení chromého Eneáše, tak oživení Tabity totiž Lukáš kvituje slovy, že „všichni obyvatelé“ (Sk 9,35), resp. „mnoho lidí“ (Sk 9,42) se obrátilo k Pánu. Jakkoli se nejspíš jedná o hyperbolu, přesto dobře vystihuje, jak hluboce se událost dotkla svědků a vedla ke konverzi většiny z nich.³⁵

Bylo by však přílišným zúžením domnívat se, že uzdravení vždy musí vést u přihlížejících ke změně smýšlení a přijetí víry. Zázračné události se pro jejich vykonavatele mohou někdy naopak stát přítěží, především pokud svědci správně nepochopí jejich kontext a význam. Takové reakce nejsou neznámé ani Skutkům apoštolů. Příkladem může být výše zmíněná misie Pavla a Barnabáše v Lystře (Sk 14,8-12). Ačkoli zde dojde k uzdravení chromého, reakce pohanského davu je čirým nepochopením situace. Lukáš navíc popisuje jistou vrtkavost přihlížejících. Ti nejdříve považují oba apoštoly za bohy a chystají se jim prokázat náležitou úctu, ale hned vzápětí se nechávají strhnout židovskými kazateli, což Pavla málem stojí život (Sk 14,19).

³³ Podle některých se jedná o odvolávku na v. 14,2. Viz FITZMAYER, A. Joseph S. J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 532.

³⁴ Např. Sk 3,10; 4,33; 5,14; 9,35; 9,42; 14,22; 27,6.

³⁵ Srov. SCHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 468; FITZMAYER, A. Joseph S. J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 444-445; DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 377; srov. exegeze v. 9,35.

Za příčinu komplikací můžeme považovat i přirozenou lidskou touhu po něčem zvláštním, mimořádném, co nelze na první pohled vysvětlit. Zpráva o takové události se samozřejmě rychle šíří a je jí zasaženo široké okolí. Jinak tomu nebylo ani v případě prvních křesťanů. Kniha Skutků kupříkladu referuje, že pro pokrytecké jednání manželů Ananiáše a Safiry (Sk 5,1-11) byli oba na místě stiženi smrtí. Vážnost apoštolů tím stoupla natolik, že lidé vynášeli své nemocné na ulici, aby na ně padl alespoň Petrův stín, až půjde kolem. Lukáš doplňuje, že všichni byli uzdravováni (Sk 5,15-16).³⁶ Při líčení podobných událostí v případě Pavla jdou Skutky ještě dál a popisují, že stačilo, aby se nemocní dotkli šátků a zástěr, kterých se on dotkl, a ihned byli uzdraveni (Sk 19,12).³⁷

Všechny případy svědčí především o velké víře a touze nemocných po uzdravení. Nebezpečím, jehož je třeba se vyvarovat, je přílišná touha po senzaci. Pokud by se projevy nadpřirozené síly hodnotily jen z hlediska jejich přitažlivosti, hrozilo by, že překryjí vlastní poselství.³⁸ Toto nebezpečí si uvědomovali i sami apoštolové a snažili se před ním chránit. Ačkoli k některým uzdravením došlo na velmi frekventovaných místech (např. Sk 3 – vchod do chrámu v Jeruzalémě), některá naopak probíhají ve velmi komorní atmosféře. Velmi dobře je tento aspekt patrný především na oživení Tabity. Petr nejen že jde sám do horní místnosti, kde leží tělo mrtvé Tabity, ale především posílá všechny pryč. Tím dává jasně najevo, že nestojí o přílišnou pozornost. Podobně i Pavel v Troadě křísí Eutycha stylem, který odporuje jakékoli senzacechtivosti.³⁹

Praxe apoštolů se v tomto ohledu nijak nerozchází s činností Krista. I on se během své činnosti setkal s různým přístupem lidí k uzdravení. Proto lze u synoptiků nalézt jak případy uzdravení, po nichž následuje přímé pověření svědčit o nich mezi blízkými (např. Mk 5,19), tak také explicitní zákazy šířit jakékoli podrobnosti ohledně původu uzdravující síly.⁴⁰ Ve druhém případě uzdravený však příkaz nerespektoval, což Ježíši znemožnilo další působení v daném místě.

³⁶ Jakkoli se i zde pravděpodobně jedná o hyperbolu.

³⁷ Lukáše tyto skutečnosti vedou ve v. 19,11 k pečlivému doplnění, že je to Bůh, který koná tyto mocné činy. Srov. FITZMAYER, A. Joseph S. J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 647.

³⁸ Na nemocné budou ... s. 59.

³⁹ Zvláště dobře to dokládá věta: „...uklidněte se, je v něm život.“ (Sk 20,10). Srov. BAUMERT, Norbert. *Na nemocné budou vkládat ruce*, s. 58-59.

⁴⁰ Srov. Mk 1,44; Mt 9,30-31.

Vybrané pohledy na uzdravení nejsou jistě vyčerpávajícím seznamem všech možných významů, které mohou uzdravení mít. Jsou však jistě užitečným nastíněním perspektivy, kterou je třeba mít na paměti při čtení následující kapitoly, jež je věnována jednotlivým uzdravením. To, nad čím jsme se tedy zamýšleli na obecné rovině, nyní zkusíme nahlédnout prizmatem jednotlivých uzdravení.

3. Uzdravení chromého u Krásné brány (Sk 3,1-10)

První uzdravení, se kterým se ve Skutcích apoštolů můžeme setkat, je uzdravení chromého muže v prostoru před vstupem do jeruzalémského chrámu. Vše se odehrává v krátkém sledu po svátku Letnic. Příběh přesto začíná náhle, událost seslání Ducha svatého není zmíněna,⁴¹ stejně jako popis stavu křesťanské komunity, zaznamenaný na konci předchozí kapitoly (Sk 2,1-45). Čtenáři je tedy předloženo další dějství příběhu, který se odehrává v rámci širšího kontextu, jímž je misie v Jeruzalémě (Sk 2,1-8,1a). Jakkoli zázračné uzdravení není explicitně spojeno s vylitím Ducha svatého na apoštoly, přesto ho lze chápat jako logický důsledek této události.

Do užší souvislosti je nutné zahrnout rovněž Petrova slova, která použil na svou obranu při výslechu před veleradou (Sk 4,5-22). Z nich se totiž dozvídáme nejen pohled apoštolů na to, co se stalo (Sk 4,8-12)⁴², ale i některé doplňující detaily.⁴³

První uzdravení, uskutečněné skrze ruce apoštolů, tak lze chápat nejen jako „startovní čáru“ jejich veřejného působení, ale i jako potvrzení charakteristiky prvotní církve ve Sk 2,42-47.

3.1 Struktura

I. 3,1-3

II. 3,4-7a

III. 3,7b-10

Celý úryvek lze rozdělit na tři části: popis výchozí situace, vlastní uzdravení a reakce uzdraveného a okolních přihlížejících.

V první části (v. 3,1-3) Lukáš popisuje situaci, ve které k uzdravení došlo. Jedná se o podvečerní hodinu, v níž dochází k setkání chromého muže s apoštoly (v. 3,1-2). Nemocný je tím, kdo je aktivní, prosí o almužnu (v. 3,3), díky čemuž strhává pozornost na sebe.

⁴¹ BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 174.

⁴² Petr chápe uzdravení chromého evidentně jako důkaz moci Ježíšova jména (Sk 4,10).

⁴³ Např. věk uzdraveného (Sk 4,22).

Druhá pasáž vyprávění je zaměřena na vlastní zázračný čin. Učedníci věnují nemocnému pozornost, v zápětí dochází skrze vyřčená slova k uzdravení (v. 3,6). Petr zvýrazňuje skutek podáním ruky a pomáhá muži vstát (v. 3,7a).

Poslední část přináší popis reakce uzdraveného i očitých svědků. Muž nejenže vchází společně s apoštoly do chrámu, ale navíc dokládá nabytí zdraví jasnými gesty (v. 3,7b-8). Reakce přihlížejících pak celou scénu uzavírá (v. 3,9-10) a připravuje čtenáře na následné Petrovo vysvětlení (v. 3,11nn.).

3.2 Komentář

Sk 3,1

Úvodní verš zachycuje Petra a Jana při jejich běžné denní činnosti. Oba apoštolové jsou vyliční jako zbožní židé, kteří jdou do chrámu ke společné, nikoli jen soukromé odpolední modlitbě.⁴⁴ Ta se konala v 9 hodin, tedy ve tři odpoledne, v dobu, kdy se v jeruzalémském chrámu podle mojžišského zákona konala večerní oběť. Tato praxe souvisela s příkázáním Tóry, která nařizovala obětovat ráno a večer jednorozhodného beránka.⁴⁵ S rozvojem židovské obětní praxe se tento rituál stal jedním ze základních liturgických úkonů dne v jeruzalémském chrámu.⁴⁶

Z textu však není jasné, do jaké míry tuto zbožnou praxi křesťané dodržovali. Např. Štěpán je obviněn z toho, že údajně mluvil o závaznějších ustanoveních, než je mojžišský zákon, totiž o těch, která pocházejí přímo od Ježíše (Sk 6,11-14).⁴⁷ Chování apoštolů ale zároveň popírá možnost, že by se po Kristově smrti na kříži staly

⁴⁴ Zajímavé je povšimnout si netradičního popisu apoštolů jako „dvojice“. S podobným schématem pracuje Lukáš i v jiných případech, většinou v souvislosti s nějakým důležitým posláním, srov. Sk 4,13-19 (učedníci před veleradou, jako důsledek zázračného uzdravení chromého). Se stejnou dvojicí se setkáváme ještě ve Sk 8,14, kdy jsou vysláni do Samařska. Zvláštní je rovněž přítomnost mlčícího apoštola Jana. Ačkoli jeho osoba nehraje ve vyprávění nijak důležitou roli a celá událost by mohla proběhnout i bez něj, přesto není jeho úloha svědka nijak bezvýznamná. Srov. FITZMAYER, A. Joseph S. J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 277; PERVO, I. Richard. *Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts: A Commentary*, s. 99; BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 178.

⁴⁵ Srov. Ex 29,38-42; Nm 28,3-8; SCHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 192-193.

⁴⁶ Židovství užívalo několik typů obětí. U tohoto typu oběti se však jednalo o tzv. OLA TAMID, tedy o soustavnou oběť, probíhala totiž pravidelně 2x denně. Jiné oběti byly přinášeny pouze příležitostně. Srov. DOUGLAS, J. D. (ed.). *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů, 1996, s. 679; NEWMAN, Ja'akov – SIVAN, Gavri'el. *Judaismus od A do Z*. Praha: Sefer, 1998.

⁴⁷ Srov. SCHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 192-193.

bohoslužby v chrámu pro křesťany něčím neakceptovatelným. Vše hovoří pro logický souběh židovské obětní praxe a nově se utvářející křesťanské bohoslužby.⁴⁸

Sk 3,2

Lukáš nyní upírá svoji pozornost na nemocného. Na základě skutečnosti, že byl někým přinesen, můžeme jeho fyzický stav pokládat za natolik vážný, že nebyl sám schopen chůze.⁴⁹ Exegeti se shodují v tom, že jakkoli je tento muž popisovaný jako „chromý“, nemuselo se jednat o kompletní neschopnost pohybu, ale jen o omezení hybnosti kolen, kyčlí nebo kloubů. Je zajímavé si povšimnout, že právě lidé popisovaní jako „chromí“ představují velmi často cílovou skupinu při uzdravující činnosti ve Skutcích.⁵⁰

Přestože neznáme přímo mužovu identitu, úryvek prozrazuje některé detaily z jeho života. Víme, že byl každodenně přinášěn dobrodinci k chrámové bráně. Víme, že mu bylo přes čtyřicet let.⁵¹ Je logické, že největší šanci na výdělek skýtalo spojení vhodné doby, kdy se chrám plnil lidmi, tedy doba oběti, s frekventovaným místem u vstupu do chrámu. Lukáš tento vstup popisuje jako „Krásnou bránu“.⁵² Komentátoři se však nad tímto označením pozastávají, protože brána tohoto jména není v žádném jiném novozákonním textu dosvědčena. Často proto bývá spojována s Nikanorskou (Korintskou) bránou.⁵³ Její přesná lokace je nejasná i proto, že ojedinělé dílo židovského autora Josepha Flavia *Válka židovská*, obvykle sloužící k upřesnění starozákonní topografie, přináší pouze neurčitý popis.⁵⁴

⁴⁸ Stejně uctivě se ke chrámovému kultu chová i apoštol Pavel ve Sk 21,26-27, když naplňuje příkázání v Nm 6,10-12.

⁴⁹ Lukáš zvyšuje vážnost situace tím, že do popisu obtíží přidává slova: „χωλὸς ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ“ („chromý od mateřského lůna“). Nejedná se tedy o žádnou krátkodobou záležitost, ale o dlouhodobé problémy. Srov. BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 178; DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 159-160.

⁵⁰ K tomuto tématu lze najít více v závěrečné shrnující kapitole.

⁵¹ Srov. Sk 4,22

⁵² „Ὠραία“ („Krásná“)

⁵³ Srov. DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 159-160; BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 179.

⁵⁴ Otázkou zůstává, co má autor na mysli, když popisuje onu „mnohem větší bránu“: „Ostatní brány byly stejně veliké. Brána, která se otevírala z východu od nádvoří žen za branou korintskou proti bráně do chrámu, byla mnohem větší. Byla vysoká padesát loket a měla čtyřicetiloketní vrata, výzdobou bohatší, a k tomu na velmi tlustou vrstvu stříbra a zlata. Zlato a stříbro na oněch devět bran dal odlít otec Tiberiův Alesandros. Cit dle: FLAVIUS, Iosephus. *Válka židovská: díl druhý (Zkáza Jeruzaléma)*. Praha: Academia,

Druhou možností, se kterou lze spojit „Krásnou bránu“, je tzv. „Šušanská brána“. Ta ale bývá některými komentátory odmítána s odůvodněním, že ležela na východní straně chrámu a vcházeli do ní lidé přicházející z vesnic, tedy spíše lidé méně movití. Z logiky věci tedy vyplývá, že snahou každého zkušeného žebráka bylo dostat se k bráně, kterou přicházeli lidé z města, od nichž se dalo čekat, že budou movitější.⁵⁵ Ať tak či onak, přesná poloha „Krásné brány“ zůstává nejasnou.

Jisté je, že rozdávatí almužen patřilo k základním rysům židovské zbožnosti (apoštolové se tedy opět chovají přesně tak, jak vyžaduje mojžíšský zákon).⁵⁶ Podle Tóry bylo totiž toto dobrodiní chápáno jako projev laskavosti vůči usedlým cizincům, vdovám nebo sirotkům. Jednalo se o připomenutí neblahého stavu, ve kterém se nacházeli Izraelité v Egyptě. Zároveň ale měla být jistota, že nuzný člověk almužnu skutečně potřebuje.⁵⁷ Konat spravedlnost, tedy dávat almužny, tvořilo proto nedílnou součást života Kristových učedníků.⁵⁸ Z Petrovy odpovědi vyplývá, že v městském prostoru očekávali žebráci spíše peníze, než např. jídlo.

Sk 3,3-5

Apoštolové se u žebráka zastavují. Ten reaguje tak, jak je zvyklý, prosí o almužnu a očekává, že něco dostane. Petr s Janem na chromého volají, a tím ještě zvyšují jeho pozornost. Lze se domnívat, že muž očekával štědrější milodar než obvykle.⁵⁹

Sk 3,6

Verš začíná pro žebráka zklamáním, apoštolové žádné peníze nemají.⁶⁰ Vzápětí je ale chromý muž obdarován něčím lepším, Petr mu totiž zprostředkovává uzdravení.

2004, s. 111. Pro lepší orientaci viz KROLL, Gerhard. *Po stopách Ježíšových*. Praha: Zvon, 1995, s. 109.

⁵⁵ BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 180

⁵⁶ DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 377

⁵⁷ Srov. Ex 22,21-27 resp. Tob 4,6-11.

⁵⁸ Srov. Mk 6,1-4; Lk 11,41; Lk 12,33 – i kladné zmínky ve Sk (Sk 3,2nn; 9,36, 10,4;31; Sk 24,17); NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. Praha: Kalich, 1956 s. 20.

⁵⁹ SCHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 194.

⁶⁰ Pod pojmem „ἀργύριον και χρυσίον“ („stříbro ani zlato“) mohou být myšleny jak stříbrné peníze, tak i výrobky z drahých kovů – srov. SCHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 195; BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 182. K otázce společného majetku v prvotní církvi viz Sk 2,44-45.

Autor k vyjádření této skutečnosti používá výjimečné slovní spojení „ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου (ve jménu Ježíše Krista Nazaretského)“⁶¹. Apoštolové jsou tedy na jedné straně líčeni jako chudí Ježíšovi učedníci, kteří ale na druhé straně disponují velkou mocí, a to ničím menším než mocí Ježíšova jména. Otázkou zůstává, jak interpretovat význam této formulace. Je jasné, že ji nelze chápat jako magickou formulku⁶¹. S okultně chápaným užitím Ježíšova jména je ostatně možné se ve Skutcích apoštolů setkat (Sk 19,11-17).⁶² Sám Lukáš však poukázáním na neblahý konec oněch sedmi synů židovského velekněze Skévy před tímto výkladem varuje. Použitou formulaci lze tedy spíše interpretovat tak, že jméno osoby je zároveň nositelem její autority. Být uzdraven „ve jménu Ježíše Krista“ znamená tedy totéž jako dojít uzdravení „mocí Ježíše Krista“.

Zde je vhodné si uvědomit, že apoštolové vyrostli v židovské starozákonní tradici, kde stejně jako i v dalších starověkých kulturách existovala těsná souvislost mezi duší a jménem. Znáť jméno nějaké osoby znamenalo získat vhléd do její povahy a tak s ní navázat vztah, někdy dokonce nad ní i získat moc.⁶³ Vše řečené o lidském jménu platí ještě více o jménu Božím. V něm je přítomna Boží síla a sláva a prostřednictvím svého jména Bůh také působí. Vzývat Boží jméno znamenalo vědomě se dovolávat jeho pomoci a stavět se do Boží přítomnosti. Toto hebrejské chápání přešlo i do Nového zákona.⁶⁴ Tak to konečně chápe i autor Skutků, který o kus dál vkládá do úst apoštola Petra vyznání, že „...*pod nebem není lidem dáno žádné jiné jméno, v němž bychom mohli dojít spásy*“ (Sk 4,12). Lukáš zde naráží na zásadní skutečnost, že

⁶¹ K tomuto výkladu se kloní jak BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 182, tak i FITZMAYER, A. Joseph, S. J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 278-279.

⁶² Jedná se o zejména o v. 19,13: „Ἐπεχείρησαν δὲ τινες καὶ τῶν περιερχομένων Ἰουδαίων ἐξορκιστῶν ὀνομάζειν ἐπὶ τοὺς ἔχοντας τὰ πνεύματα τὰ πονηρὰ τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ λέγοντες· ὀρκίζω ὑμᾶς τὸν Ἰησοῦν ὃν Παῦλος κηρύσσει.“ („Pokusili se pak někteří z židovských exorcistů, kteří se pohybovali v tom kraji, vyslovovat jméno Pána Ježíše nad těmi, kteří měli nečisté duchy, a říkali: Zapřísaháme vás skrze Ježíše, kterého hlásá Pavel.“) - překlad autor. Pokud Lukáš používá v řečtině slovo „ἐξορκιστής“ („zaklínač, vymítač“), myslí tím skutečně „člověka, který vyháňá zlé duchy pomocí magické formule“. Toto slovo je ale použité velmi řídky, z Nového zákona pouze zde. Srov. TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*. Olomouc, 2001, s. 61; KITTEL, Gerhard (ed.). *Theological Dictionary of the New Testament 3., Théta-Kapa*. Michigan: Grand Rapids, s. 464.

⁶³ V této souvislosti je pochopitelné, že např. onen záhadný neznámý, s nímž zápasí Jakub při brodu přes potok Jabok, odmítá odhalit své jméno (srov. Gn 32,30). V neposlední řadě sem zapadají i situace, kdy Hospodin mění vybraným mužům jméno, jako znamení zásadní změny v jejich životě (např. z Abrama se stává Abrahám – Gn 17,5 nebo z Jakuba Izrael – Gn 32,29).

⁶⁴ WARE Kallistos. *Síla Jména*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2014, s. 21-24.

vyslovení Ježíšova jména má moc nejen uzdravovat⁶⁵, ale také odpouštět hříchy (Lk 24,27; Sk 10,43) a křtít (Sk 2,38; 1 Kor 6,11). Ve stejném duchu se ostatně nese i zmínka o Ježíšově jménu v raně křesťanském hymnu, který říká, že toto jméno „...je nad každé jiné jméno, aby se před jménem Ježíšovým sklonilo každé koleno – na nebi, na zemi i pod zemí“ (Flp 2,9-10). Ježíš a jeho jméno se tak stává jediným bohatstvím církve, veškeré materiální bohatství pozbývá pro věřící na významu.⁶⁶

Sk 3,7

K vlastnímu uzdravení dochází náhle. Mužova ruka, která už byla natažena k přijetí daru, slouží nečekaně k pozvednutí se ze země. Do nohou a kotníků se po 40 letech atrofie navrácí síla. Vše se děje náhle.⁶⁷ Zajímavé je, že autor pro popis posílení nohou používá pasivního tvaru slovesa, jakoby chtěl poukázat na skutečnost, že k události došlo nadpřirozenou silou. Svatopisci se tak pomocí gramatického prvku, tzv. „passivum divinum“,⁶⁸ podařilo přiblížit i možný vhléd do nitra chromého muže, který byl fyzicky uzdraven, ačkoli pro to nic hmatatelného nevykonal. V tomto ohledu je pak přirozená jeho úleva, radost a nadšení, se kterým chválí Hospodina, vědom si toho, že znovunabytí zdraví je Boží dar.

Sk 3,8

Efekt zázraku je mimořádný, chromý žebrák může poprvé (v životě) vstoupit do chrámu. Jazyk, který Lukáš používá k vyjádření radosti a údivu nad uzdravením, lze chápat jako narážku na dílo proroka Izajáše.⁶⁹ Zajímavým je rovněž pohled některých

⁶⁵ Kromě Sk 3,6 srov. také Sk 9,34.

⁶⁶ DUFOUR, Xavier Léon. *Slovník biblické teologie*, s. 155-156.

⁶⁷ Lukáš zde používá slovo „παραχρήμα“ („náhle“), které je typické pro jeho texty. Celkem se vyskytuje 5x v evangeliu (Lk 1,64; 4,39; 8, 44, 47, 55) a 7x ve Sk (5,10; 12,23; 13,11; 16,26, 33). V ostatních novozákonních spisech se toto slovo vyskytuje jen v Mt 2,19-20. Srov. FITZMAYER, A. Joseph, S. J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 279.

⁶⁸ Je použito sloveso „ἑστερεώθησαν“, tedy doslova: „byly posilněny“. Zmíněný gramatický prvek, „passivum divinum“, někdy také „passivum theologicum“, tedy pasivní forma slovesa, kterou není jasně vysloven původce děje, se v Novém zákoně objevuje často záměrně. Kromě toho, že ukazuje na Boha jako na původce (nadpřirozené) síly, především ve starozákonním kontextu umožňoval svatopiscům elegantně se vyhnout vyslovení Božího jména. V novozákonních spisech se s tímto jevem můžeme setkat zejména u Mt 5,3-10. Srov. HERIBAN, Jozef. *Průručný lexikón biblických vied, 3. vyd.* Bratislava: Don Bosco, 1998, s. 782.

⁶⁹ Konkr. slova: „περιπατῶν καὶ ἀλλόμενος καὶ αἰνῶντὸνθεόν (chodil, skákal a chválil Boha)“ je možné vyložit jako aluzi na Iz 35,6 („Tehdy kulhavý poskočí jako jelen a jazyk němého bude plesat. Na poušti vytrysknou vody, potoky na pustině.“).

exegetů, kteří vidí v činech uzdraveného muže nejen naplnění, ale dokonce překonání starozákonních předpovědí a znamení přicházející spásy.⁷⁰ Se zvláštním důrazem je poukázáno zejména na stálost léčebného efektu. Lukáš jeho trvalost dokládá hromaděním sloves, ze kterých je patrná neutuchající mužova radost nad možností pohybu bez cizí pomoci.⁷¹ Poslední z nich, „αἰνῶν τὸν θεόν“ („chválil Boha“), dokládá skutečnost, že cíl uzdravení byl naplněn, bývalý paralytik nyní vchází do chrámu a chválí Boha. Bez problémů se tak přidává nejen k apoštolům, ale také ke společné modlitbě Izraele⁷². Z textu nelze zjistit, zda uzdravený muž uvěřil v Krista, Petrova řeč ve Sk 3,16⁷³ však dává naději, že se tomu tak skutečně stalo.

Sk 3,9-10

Oba verše spolu úzce souvisí. Pozornost autora se totiž obrací na přihlízející dav⁷⁴. Věřící, shromáždění k modlitbě, zjišťují, že došlo k nevysvětlitelné události. Poznávají bývalého žebráka od Krásné brány (ta je zde opět zmíněna)⁷⁵, který ale působí již jako zdravý člověk. Přirozenou reakcí zástupu je zejména údiv. Lidé v Galilei sice měli již celou řadu možností setkat se s uzdravováním během Ježíšova veřejného působení, většina obyvatel Jeruzaléma snad o něm i něco slyšela, přesto je tento zázrak něčím jedinečným. Jedná se totiž o první projev uzdravující moci v chrámovém okrsku. Většina přihlízejících proto podobné divy viděla poprvé v životě.⁷⁶ Uzdravení chromého

⁷⁰ Zvláštní přesah lze tušit především v kontrastu s Lv 21,17-20 (tzn. „řád kněžské svatosti“, zakazující účast chromých a tělesně postižených lidí na oběti) a 2 Sam 5,8 („...slepý a kulhavý nikdy nevejde do Božího domu“). Srov. DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 162-163.

⁷¹ Skutky popisují tuto činnost slovesy: „ἐξαλλόμενος“ („vyskočil“ – způsob, jak chromý muž vstal), „ἔστη“ („vstal“ – činnost, kterou do té doby nebyl schopný konat), „περιεπάτει“ („chodil okolo“ – běžná, ale nyní nově nabytá činnost), „εἰσῆλθεν“ („vešel“ – popis cílevědomého konání uzdraveného), „περιπατῶν“ („chodil okolo“ – opět podtržení trvalosti zázraku), „ἀλλόμενος“ („skákal“ – odraz obrovské radosti) a konečně „αἰνῶν“ („chválil“). Srov. SCHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 196-197.

⁷² Srov. DOUGLAS, J. D. (ed.). *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů, 1996, s. 345

⁷³ „A protože tento člověk, kterého tu vidíte a poznáváte, uvěřil v jeho jméno, moc Ježíšova mu dala sílu a zdraví – a víra, kterou jméno Ježíšovo v něm vzbudilo, úplně ho uzdravila před vašimi očima.“

⁷⁴ Lukáš pro „lid“ používá řeckého spojení „πᾶς ὁ λαός“, což se objevuje ještě v Sk 3,11-12 a Sk 4,10.

⁷⁵ Společně s v. 3,2 tak tvoří v. 3,10 inkluzi celého vyprávění. Srov. PERVO, I. Richard. *Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts: A Commentary*, s. 101.

⁷⁶ Zde je nutné připomenout, že Kristus během svého pozemského působení velmi důsledně dbal na to, aby při zázračných skutcích předešel přílišné sebe prezentaci (tzv. „mesiášské tajemství“) a jejich následnému špatnému pochopení ze strany přihlízejících. K mnoha uzdravením proto došlo spíše ve skrytosti, případně byl uzdravený (popř. zlý duch) Ježíšem přímo vyzván, aby o způsobu vyléčení nemoci mlčel. S tímto modelem pracuje sice nejvíce Marek (např. Mk 1,43; 5,43; 7,36; 1,25,34; 3,12), paralelní

muselo být nepochopitelným nejen pro běžné obyvatele, ale i pro vzdělané vrstvy. Podle tehdy převládajícího názoru byli totiž všichni chromí lidé považováni za nevyléčitelné.⁷⁷

3.3 Shrnutí

Hned první uzdravení přináší ve vývoji jeruzalémské církve zajímavý posun. Apoštolové nejsou již konsternováni strachem za zavřenými dveřmi.⁷⁸ Naopak, velmi sebevědomě vycházejí ven a přicházejí na nejposvátnější místo židovského náboženství, do jeruzalémského chrámu. Ačkoli jsou to pouze apoštolové Petr a Jan, přesto jejich činnost nese podstatné prvky chování celého společenství církve.⁷⁹ Apoštolové nedělají nic jiného, než že naplňují Ježíšův odkaz nést jeho zvěst až na sám konec země.⁸⁰ Začínají proto v samém jádru, v jeruzalémském chrámu.

Jak již bylo nastíněno výše, Petr i Jan byli zjevně ovlivněni židovským chápáním jména. Byli si proto vědomi toho, jak je Ježíšovo jméno mocné.⁸¹ Zároveň přijali Kristovu nabídku, že o cokoli budou prosit v Jeho jménu, dostanou to od Otce.⁸² Proto neváhají této moci využít ku prospěchu potřebných.

Na základě této biblické víry a víry prvotní církve v moc Ježíšova jména posléze vzniká nejen tradice „Ježíšovy modlitby“, ale i liturgická praxe církve.⁸³

To, co učedníci zprostředkovali chromému muži, nebyla pouhá sociální služba, ale něco mnohem cennějšího. Muž byl po mnoha letech izolace a života v beznadějně životní situaci opět schopen vejít do chrámu a účastnit se společenství Božího lidu.⁸⁴

scény se však nacházejí rovněž u Lukáše (např. Lk 5,14; 8,56; 4,41). Srov. POSPÍŠIL, Václav C. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, 4. vyd., s. 80.

⁷⁷ I největší kapacity v oboru medicíny té doby byly k možnosti uzdravení velmi skeptické. Např. Hippokratés tvrdil, že ti, kdo mají tyto problémy, je mají trvale, přesto tyto problémy ale nelze chápat jako trest bohů. Srov. HIPPOKRATÉS. *Vybrané spisy I*. Praha: Oikoymenh, 2012, s. 46.

⁷⁸ Srov. Lk 24,37; Jn 20,19.

⁷⁹ Srov. Sk 2,42.

⁸⁰ Srov. Sk 1,8.

⁸¹ Srov. MARTIN, Francis (ed.) – ODEN, C. Thomas (gen. ed.). *Ancient Christian Commentary on Scripture, New testament V – Acts*, s. 40.

⁸² Srov. Jn 16,23.

⁸³ Srov. MNICH VÝCHODNÍ CÍRKVE. *Vzývání Ježíšova jména: úvod do modlitby Ježíšovy*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, s. 20 – 27; srov. ČESKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE. *Obřady pomazání nemocných a péče o nemocné*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství; Praha: Liturgický institut, 2002, s. 39-40.

⁸⁴ Srov. SCHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 199-200.

4. Uzdravení chromého Eneáše a oživení Tabity (Sk 9,32-43)

Druhá a třetí zpráva, přinášející informace o uzdravování skrze apoštoly, je příběhem chromého Eneáše z Lyddy a oživení Tabity v Joppe. Obě dvě zapadají do kontextu krutého pronásledování jeruzalémské církevní obce, které začalo po smrti Štěpána (Sk 8,1nn). V jeho důsledku se učedníci⁸⁵ uchylují do oblasti Judska a Samařska. Následné Lukášovo vyprávění líčí čtenáři okolnosti Filipova působení v Samaři (Sk 8,4-40). Ještě před nastíněním průběhu Petrovy misijní činnosti však Skutky vkládají rovněž zázračnou událost velkého významu: Šavel, zanícený horlivel pro židovskou víru, se setkává s Kristem před Damaškem, zásadním způsobem mění svůj život a je následně místním křesťanem Ananiášem pokřtěn (Sk 9,1-31). Teprve po této předehře je na scénu uveden opět Petr.

Vybraná perikopa (Sk 9,32-43) se tedy nese jak ve znamení šíření radostné zvěsti z Jeruzaléma na periferii, tak také v soustavné přítomnosti zázračných jevů. Oněch 12 veršů lze rovněž považovat za jakýsi most, který je potřebný k lepšímu pochopení následujícího textu. Ihned po v. 9,43 totiž následuje příběh o konverzi pohanského setníka Kornélia v Cesareji. Tyto verše tedy netvoří pouze logické pojítko (itinerář Petrovy cesty mezi Jeruzalémem a Césarejí), ale rovněž přechod od šíření křesťanství mezi výlučně židovskými posluchači k hlásání radostné zvěsti v pohanském světě.⁸⁶

Oba již zmíněné zázraky, popsané v 9. kap., jsou si v mnoha ohledech podobné a navzájem propojené, pro účely této práce budou proto pojednány společně. Důvodů pro jejich sloučení je několik. Prvním z nich je skutečnost, že sám autor nedělá mezi jednotlivými vyprávěními žádný předěl, ale přechází plynule z jednoho ke druhému. Další příčinou je vnitřní logická souvislost mezi oběma vyprávěními. K oživení Tabity dochází mimo jiné i proto, že učedníci z Joppe ví o Petrově pobytu v Lyddě. Proto neváhají a posílají pro něj. Obě křesťanské obce ležící nedaleko od sebe⁸⁷ byly evidentně v úzkém kontaktu. S třetím argumentem pro spojení obou zázračných příběhů přicházejí někteří exegeté, když tvrdí, že zprávy o Petrově činnosti v městech na

⁸⁵ Výslovně je řeč pouze o Petrovi a Filipovi, oproti prvnímu uzdravení již Petr vystupuje samostatně. Misionáře Filipa (Sk 6,5; 8,4-40; 21,8) je nutné odlišovat od apoštola Filipa (Mt 10,3; Mk 3,14; Lk 6,14; Jn 1,43-46; Jn 6,5; Jn 12,21n; Jn 14,18; Sk 1,13). Lukáš si proto dává pozor, aby oba nesměšoval. Srov. DOUGLAS, J. D. (ed.). *Nový biblický slovník*, s. 251-252.

⁸⁶ Lze se setkat s názorem (viz BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 478), že příběh o konverzi Kornelia mohl být tradovaný v césarejské církevní obci po delší dobu a teprve následně připojen ke dvojici zázraků.

⁸⁷ Srov. Sk 9,38.

Šaronské planině představují eskalaci příběhu (první zpráva je kratší, druhá delší a detailnější). Společně pak tvoří predehru k vyvrcholení (klimaxu) Petrova misijního úsilí, jímž je obrácení setníka Kornélia ve Sk 10.⁸⁸

Zajímavým je rovněž pohled části autorů, kteří připomínají Lukášem často používané schéma, jímž je vytváření dvojic příběhů s muži a ženami. Otázkou je, jak zmíněný jev interpretovat. Evangelista mohl těmito redakčními zásahy chtít vyjádřit rovné postavení obou pohlaví před Bohem. Není snad nutné dodávat, o jak velké novum by se jednalo⁸⁹. Faktem zůstává, že se v jeho evangeliu s těmito dvojicemi, přiřazenými těsně k sobě, skutečně setkáváme (např. Lk 7,1-17; po příběhu uzdravení setníkovra otrocka ihned následuje část věnovaná oživení syna naimské vdovy).⁹⁰

Za podpůrné tvrzení lze považovat rovněž autorův slovník, který je ve zmíněných případech shodný. Znalci Písma zde zvláště poukazují na skutečnost, že v obou situacích je pro označení učedníků použito slovo „ἅγιοι“ („svatí“), pro popis uzdravujícího efektu je využit výraz „ἀνάστηθι“ („vstaň“).⁹¹ Je ovšem správné přiznat, že obě slova byla společně využívána již dříve, proto nelze sílu tohoto argumentu příliš akcentovat.

Posledním podpůrným argumentem pro spojení (provázanost) obou zpráv o uzdravení je i jejich shodný závěr, tedy informace, že tato zázračná působení vedla k obrácení mnoha lidí.⁹²

⁸⁸ Srov. DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 375; PERVO, I. Richard. *Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts: A Commentary*, s. 251.

⁸⁹ Srov. FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Bible dictionary*. New York: Doubleday, 1992, s. 959.

⁹⁰ Podobných míst lze ve zmiňovaném evangeliu nalézt více. Např.: Lk 13,18-21 (dvojice podobenství, první mluví o člověku, který zasel hořčičné zrno, přičemž v zápětí je ve druhém použit obraz ženy, která zadělala do těsta kvas). Stejně je tomu i v Lk 15,1-10 (muž hledající ztracenou ovci je následován příkladem ženy a její ztracené mince). Samostatnou kapitolu poté tvoří dva páry, jejichž život je výrazným způsobem spojen s osobou Ježíše Krista. Prvním je prorocká dvojice z jeruzalémského chrámu: Simeon a Anna (Lk 2,25-40 – scéna, kdy rodiče přinášejí malého Ježíše do chrámu), druhým (manželským) párem jsou Zachariáš a Alžběta (Lk 1,5-79 – zpráva o narození Jana Křtitele, předchůdci Krista). Srov. PERVO, I. Richard. *Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts: A Commentary*, s. 252; DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 375.

⁹¹ Srov. BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 477.

⁹² Jedná se o verše 9,35: „καὶ εἶδαν αὐτὸν πάντες οἱ κατοικοῦντες Λύδδα καὶ τὸν Σαρῶνα, οἵτινες ἐπέστρεψαν ἐπὶ τὸν κύριον.“ („A viděli ho všichni obyvatelé Lyddy a Saronu, a obrátili se k Pánu.“) a 9,42: „γνωστὸν δὲ ἐγένετο καθ' ὅλης τῆς Ἰόππης καὶ ἐπίστευσαν πολλοὶ ἐπὶ τὸν κύριον.“ („Když se to stalo známým po celém Joppe a mnozí uvěřili v Pána.“). Překlad autor.

Na druhé straně existují i opačné názory, které v epizodách vidí pouze dva oddělené příběhy, které autor spojil k sobě.⁹³ Původně ale obíhaly mezi věřícími odděleně. Stejně tak i napojení Kornélievy konverze může být náhodné. Není však pravděpodobné, že by ke spojení těchto tří částí došlo již v Palestině a autor již takto sloučená vyprávění použil.⁹⁴

Obě uzdravení lze zařadit do širšího kontextu šíření zvěsti o Kristu mezi obyvatele Judska a Samařska (Sk 8,1b-12,25). Evangelizační úsilí, ze kterého vyvěrá velký rozkvět a růst počtu křesťanů, je spojeno především s působením na Šáronské nížině⁹⁵, konkrétně s městem Lydda (dnešní Lod)⁹⁶ a Joppe (dnešní Jaffa)⁹⁷. Jak již bylo naznačeno výše, vše směřuje k vyvrcholení, jímž je obrácení vojáka Kornélia (Sk 10). Někteří znalci si totiž všimají skutečnosti, že Lukáš dokonce koncipoval text tak, aby se čtenář hned po oživení zbožné Tabity dozvěděl o obrácení zbožného Kornélia. Zajímavé je zejména jejich srovnání. Ona bohabojná křesťanka, on bohabojný pohan. Oba byli dobrodinci, oba byli povoláni k životu, Tabita zpět k životu tělesnému (Sk 9,36), Kornélius k životu víry (Sk 10,2).⁹⁸

4.1 Struktura

I. Příběh Eneáše

a) 9,32-33

b) 9,34

c) 9,35

II. Příběh Tabity

a) 9,36-39

⁹³ FITZMAYER, A. Joseph, S. J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 443.

⁹⁴ Tamtéž.

⁹⁵ DOUGLAS, J. D. (ed.). *Nový biblický slovník*, s. 1000.

⁹⁶ Město Lydda (dnešní Lod) je zmíněno už ve starozákonních knihách Ezdr 2,33 a 1 Mak 11,34, bylo rovněž známé jako Diospolis („Město Diovo“), stalo se však převážně křesťanským městem. Leželo na cestě z Jeruzaléma do Joppe, den cesty od Jeruzaléma. Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*, s. 388.

⁹⁷ S místem zvaným Joppe (dnešní Jaffa) se lze setkat již v knize Jozue (Joz 19,46), kde je zmíněno v souvislosti s dědičným údělem kmene Dan. Další zmínka je spojena se stavbou Šalamounova chrámu (2 Kron 2,15) a s jeho rekonstrukcí v době perské (Ezdr 3,7). Joppe byla právě tím místem, odkud se Jonáš snažil utéct před Hospodinem (viz závěrečné shrnutí k této exegezi). Srov. FITZMAYER, A. Joseph, S. J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 946; DOUGLAS, J. D. (ed.). *Nový biblický slovník*, s. 374-375.

⁹⁸ Srov. PERVO, I. Richard. *Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts: A Commentary*, s. 254.

b) 9,40-41

c) 9,42

III. Následný Petrův pobyt v Joppe

a) 9,43

Celý vybraný úsek lze rozdělit na tři části. Zásadní jsou zejména první oddíl (Sk 9,32-35), hovořící o uzdravení Eneáše, a druhý oddíl (Sk 9,36-42), v němž se čtenář dozvídá o podobných událostech v životě Tabity, obyvatelky Joppe. Jak bylo řečeno výše, závěrečná část obsahuje pouze v. 43, který popisuje další Petrův pobyt v Joppe. Hlavní úlohou verše je pravděpodobně zajistit hladký přechod k následující kapitole.

Zajímavým zjištěním je rovněž skutečnost, že obě zázračná vyprávění mají shodnou strukturu. V úvodní části jsou zběžně vysvětleny okolnosti týkající se zdravotního stavu nemocného (Sk 9,32-33, resp. 9,36-39). Tato část je v případě Tabitina příběhu poněkud delší, jednak proto, že autor potřeboval vysvětlit důvody příchodu Petra do Joppe, jednak proto, že Lukáš cítil potřebu šířeji popsat Tabitinu sociální činnost.

Po navození situace příběh pokračuje stručným shrnutím průběhu uzdravení (Sk 9,34, resp. 9,40-41). V případě Eneáše je tento popis opět kratší než v případě zázraku v Joppe.

Závěr (Sk 9,35, resp. 9,42) lze charakterizovat jako líčení reakce, kterou zázračná událost vyvolala mezi místním obyvatelstvem.⁹⁹

4.2 Komentář

Sk 9,32

S Petrem se po předchozím shrnutí ve v. 9,31 setkáváme v Lyddě. Ta se stala jeho další zastávkou.¹⁰⁰ Verš mluví o již existující komunitě křesťanů, nikde ale není řečeno, kdo zde hlásal víru v Krista.¹⁰¹ Podle některých názorů se mohlo jednat

⁹⁹ Tato reakce je v obou případech shodná, podaná téměř identickými slovy, viz výše.

¹⁰⁰ Ve verši je použito slovo „διερχόμαι“ („procházet“), což by mohlo vést k úvaze, že se jednalo o cestování misijního charakteru, mohlo už ale jít o pastorační návštěvu v již založené obci. Srov. PERVO, I. Richard. *Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts: A Commentary*, s. 252.

¹⁰¹ Jednou z možností je jáhen Filip na své misijní cestě. Srov. FITZMAYER, A. Joseph, S. J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 444.

i o zbožné židy. Proti tomu však mluví pojetí některých exegetů, podle nichž lze nejpřirozeněji chápat tyto komunity jako již křesťanské obce.¹⁰²

Sk 9,33

V Lyddě se Pavel setkává s chromým mužem Eneášem.¹⁰³ Otázkou zůstává, jestli byl Eneáš věřící, či nikoli. Tato skutečnost není nikde zachycena, ale je pravděpodobné, že pokud nebyl, po uzdravení se věřícím stal¹⁰⁴ (je otázkou, zda autor zamýšlel, aby bylo už zde jasné, že Petr spolupracoval s pohany, nebo toto téma zatím nerozvíjel).¹⁰⁵ Lukáš ve v. 9,35 naznačuje, že všichni obyvatelé, kteří se stali svědky zázraku, uvěřili. Bylo by tedy zvláštní, kdyby se konverze vyhnula právě Eneášovi.¹⁰⁶

Zmínka o osmi letech naznačuje, že před stanovenou dobou byl muž schopný se samostatně pohybovat. Nejspíš se mu tedy stal nějaký úraz nebo ho postihla nemoc, v jejímž důsledku u něj nastala dlouhodobá nemožnost.¹⁰⁷

Ve verši se vyskytuje formulace „κατακείμενον ἐπὶ κρᾶβάττου“ („ležícího na lehátku“). Lze se totiž oprávněně domnívat, že si toto spojení Lukáš vypůjčil z Markova evangelia, aby ho použil v obou částech svého díla. Jedná se o scénu z Ježíšovy činnosti v Kafarnau (Mk 2,4: „κράβαττον ὅπου ὁ παραλυτικὸς κατέκειτο“ („lehátko, na němž chromý ležel“; par. Lk 5,17-26 – představuje shodnou scénu, chybí zde ale slovo „κράβαττος“). Za povšimnutí rovněž stojí, že ve Skutcích jsou obě slova opět použita spolu.¹⁰⁸

¹⁰² Označení „ἁγίου“ je typické pro Pavlovy listy (např. 2 Kor 1,1; Ef 1,1; Flp 1,1; Kol 1,2), ve Sk je ale zřídka. Srov. BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 480.

¹⁰³ Jakkoli jména nehrají primární roli, přesto některé komentáře (srov. PERVO, I. Richard. *Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts: A Commentary*, s. 253) tvrdí, že jméno Eneáš je v prostředí Palestinských židů dosvědčeno od 2. st. př. Kr. do 4. st. po Kr. Někteří mluví i o konkrétním místě výskytu (srov. BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 480).

¹⁰⁴ Srov. DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 376.

¹⁰⁵ Srov. BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 480.

¹⁰⁶ Srov. FITZMAYER, A. Joseph, S. J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 444.

¹⁰⁷ Srov. SCHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 467-468.

¹⁰⁸ Lze se setkat s názory (srov. PERVO, I. Richard. *Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts: A Commentary*, s. 253), že slovo „κράβαττος“ nebylo použito, protože bylo vnímáno jako neklasické (srov. LIDDELL, George Henry – SCOTT Robert. *A Greek-English lexicon with a revised supplement*. Oxford: Clarendon Press, 1996, s. 988). Lukáš se naopak snažil o spisovnější (klasičtější) formu vyjadřování, a proto ve svém evangeliu použil slovo „κλινιδίον“ (lůžko, lehátko). Srov. ALAND, Kurt (ed.). *Synopsis quattuor evangeliorum: Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patris adhibitis*.

Na rozdíl od oživení Tabity z textu nelze určit, na jakém místě se Eneáš s Petrem setkal. Tedy zda ho k němu přinesli přátelé, nebo zda to bylo u chromého muže doma.

Sk 9,34

Formule, kterou Petr vyslovuje nad nemocným, je atypická. Pravdou však je, že také nijak neumenšuje jeho zásluhy. Ne každý může přijít a oznámit chromému, že mu Ježíš Kristus navrací zdraví. Petr už totiž ví, že je Eneáš uzdraven, a proto tuto radostnou zprávu jen zvěstuje, čímž dává jasně na srozuměnou, že se tak neděje jeho mocí, ale mocí Ježíše, jehož je hlasatelem.¹⁰⁹

Poté vyzývá nemocného, aby vstal a ustlal si své lože. Dělá tím zjevný účinek svého kázání. Zázrak se děje okamžitě, což svědčí o jasnosti a pravosti uzdravení.¹¹⁰

Sk 9,35

Závěrečný verš prvního příběhu popisuje dopad zázraku na okolí. Skutečnost, že se o Eneášově uzdravení dozvěděli i obyvatelé z okolní Šaronské roviny, svědčí o tom, že se buď vše stalo na veřejně dostupném místě před svědky (např. na trhu), nebo že uzdravený chodil po okolí a svědčil o tom, jakého dobra se mu skrze Ježíše dostalo.

Lukáš poznamenává, že „všichni lidé“ uvěřili. Zcela evidentně se jedná o hyperbolu.¹¹¹ Ačkoli cílem této stylistické figury je zveličt vybranou myšlenku za účelem jejího zdůraznění, jistě nelze tvrdit, že by se tím význam zázračné skutečnosti nějak umenšil.¹¹² Spíše naopak. Z jejího použití lze tušit, jak moc se zpráva o zázraku rozšířila. Uzdravený muž se totiž pro spoluobyvatele stal hmatatelným důkazem Ježíšovy uzdravující síly.

Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1967, s. 60. Je však zjevné, že Lukáš tuto scénu přebíral do svého evangelia právě od Marka.

¹⁰⁹ DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 476. Srov. exegeze Sk 3,6.

¹¹⁰ FITZMAYER, A. Joseph, S. J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 444.

¹¹¹ Mezi exegety na tom panuje jednoznačná shoda. Srov. SCHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 468; FITZMAYER, A. Joseph, S. J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 444-445; DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 377.

¹¹² Další použití hyperboly lze sledovat např. v Lk 10,15 nebo v Pavlovských listech (např. 1 Kor 15,8; 2 Kor 11,8). Srov. HERIBAN, Jozef. *Průručný lexikón*, s. 474-475.

Sk 9,36

Zázrakem přímo navazujícím na uzdravení chromého Eneáše je oživení Tabity v Joppe. Lukáš ji představuje velmi pozitivně, dokonce o ní mluví jako o „učednici“ („μαθήτρια“).¹¹³ Protože se jedná o jediný výskyt tohoto slova v Novém zákoně, je jeho interpretace poněkud ztížená. S jistotou lze snad říci, že se jednalo o křesťanku, která nadto podle autorova popisu vynikala dobrými skutky, mezi něž na přední místo patřilo rozdávání almužen. Její role se zdá být pro komunitu křesťanů nepostradatelnou, fungovala snad jako její „svorník“. Na jejím chování totiž Lukáš vykresluje model ideálního učedníka.¹¹⁴

Vzhledem k tomu, že se ve vyprávění nevyskytuje žádný její mužský protějšek, je některými autory považována za vdovu.¹¹⁵ Tomuto tvrzení navíc odpovídá i skutečnost, že její smrt se nejvíce dotýká právě vdov (Sk 9,39). Dalším podpurným argumentem je skutečnost, že pokud se v rané církvi objevil manželský pár, o němž referují novozákonní texty, pak se vždy mluví o celém páru, nikoli jen o jednom z partnerů. Jakékoli, byť neúmyslné vypuštění zmínky o manželovi je možné vyloučit jako nepravděpodobné.¹¹⁶ Přesto se lze setkat s názory, že ačkoli sloužila vdovám

¹¹³ Je vhodné upozornit na zajímavý fakt, že stejný výraz se nevyskytuje ani v Septuagintě, ale v díle Josepha Flavia. Naopak se lze s ním setkat u některých pohanských autorů a především v apokryfech, konkr. v Petrově evangeliu (XII, 50), kde je jako „μαθήτρια (učednice)“ zmíněna Máří Magdaléna. V celém Novém zákoně se však vyskytuje pouze ve zkoumaném verši. Tuto anomálii lze pochopit v kontextu starozákonního a rabínského učení, které nepředpokládalo, že by se žena věnovala studiu, natož studiu Zákona. V kontextu Nového zákona a především Skutků navrhuji někteří vykladači Písma nevidět v raritním výskytu onoho slova nic víc, že pouhý opis „Ježíšův učedník“ nebo „křesťan“. Srov. KITTEL, Gerhard (ed.). *Theological Dictionary of the New Testament* 3., s. 460-461; DUS, A. Jan – POKORNÝ, Petr, *Neznámá evangelia: Novozákonní apokryfy I*. Praha: Vyšehrad, 2001, s. 233.

¹¹⁴ Tato na první pohled nevinná zmínka o vysoce ceněném postavení Tabity a zvláště pak použití slova „μαθήτρια“ rovněž otvírá značně ožehavou otázku postavení žen v prvotní církvi. V souvislosti s touto otázkou je v českém prostoru na místě zmínit zejména práce doc. Mireiy Ryškové, např. RYŠKOVÁ, Mireia, *Žena ve starověké společnosti a prvotní církvi*, In: Salve, roč. 15, č. 1, Praha, 2005, s. 7-23. Dále lze uvést dílčí studie věnované tomuto tématu v autorčiných monografiích a sbornících, konkr. RYŠKOVÁ, Mireia, *Doba Ježíše Nazaretského*. Praha: Karolinum, 2008, s. 381-388; příp. RYŠKOVÁ, Mireia, *Apoštol Pavel: antifeminista a ochránce stávajícího společenského řádu?* In: Dominik Duka, Jiří Hanuš (ed.), *Svatý Pavel, synagoga a církvev*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 1994, s. 59-80. Ještě radikálnější postoj zaujímají díla jako např. OPOČENSKÁ, Jana. *Zpovzdálí se dívaly také ženy*. Praha: Kalich, 1994. Autor předkládané práce si je však plně vědom, že nabídnout ucelenou a fundovanou odpověď na otázku postavení žen v rané církvi je nad možnosti této práce. Daná problematika navíc leží mimo hlavní centrum zájmu předkládaného díla.

¹¹⁵ Srov. SCHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 468.

¹¹⁶ Ve Skutcích se totiž manželské páry objevují, např. Ananiáš a Safira (Sk 5,1-10), a pak zvláště Priscilla a Akvila (Sk 18,2; 18,26; zmínka o nich se objevuje i v pavlovských listech, konkr. 1 Kor 15,19). Vedle nich lze nalézt i pár Andronika a Junia (Řím 16,7), jakkoli zůstává otázkou, zda použitý tvar jména „Junia“ je skutečně ženského rodu.

a potřebným, přesto sama vdovou nebyla. Spíše bývá řazena ke zbožným ženám, které se o Ježíše staraly ze svého majetku během jeho veřejného působení (srov. Lk 8,3).¹¹⁷

Tabitina sociální činnost mezi chudými členy křesťanské obce, tedy dávání almužen, je v úryvku vysoce ceněna. Pozitivně hodnocena byla však v židovství obecně.¹¹⁸ Možnost štědře rozdávat milodary měli však většinou jen bohatí lidé, mezi něž tedy snad patřila i Tabita. Její aktivita se však neomezovala jen na peněžní pomoc, ale i na další dobrodiní (např. výroba oděvů pro chudé).

Pozoruhodné je už její jméno, Tabita, řec. „Δορκάς“, což v aramejštině znamená „gazela“ nebo „srnka“.¹¹⁹ Dorka jistě nebylo vlastní řecké jméno, spíše se jednalo o přezdívku, která znamenala totéž, co aramejsky „srnka“. Tím se otvírá cesta možnosti, že by žena nosící toto jméno mohla být původně služebnou, protože podobná jména nosili právě otroci. Se „srnkou“ mohla být spojována i pro svoji hbitost nebo další pozitivní vlastnosti.¹²⁰

Sk 9,37

Tabita zemřela na blíže nespecifikovanou nemoc. Její příbuzní a přátelé ji umyli a položili do horního pokoje (jednalo se nejspíš o obvyklé rituály předcházející pohřbu). Byla to pravděpodobně jediná místnost v domě, kde se něco dalo položit na podlahu. Už jen to, že dům měl horní místnost, ukazuje na skutečnost, že se nejednalo o nijak prostý dům, ale spíše o dům lépe situovaného člověka. Příbytky méně movitých obyvatel Palestiny měly většinou rovné střechy a strop zhotovený z větví, mezery mezi nimi pak byly vyplněné udusanou hlínou. Samotná skutečnost, že se vůbec hovoří o „horní

¹¹⁷ Jmenované ženy (Jana, žena Herodova správce Chuzy, Zuzana a mnohé jiné) jistě rovněž nepatřily mezi chudé vrstvy obyvatelstva. Zajímavé je, že ačkoli Tabita plnila podobnou úlohu jako oněch sedm mužů, kteří byli vybráni, aby sloužili při stole (srov. Sk 6,1-7), přesto Lukáš pro vyjádření její úlohy v komunitě nepoužívá slovo „διάκονος (jáhen/ka)“ – např. Řím 16,1. Srov. FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Bible dictionary*, s. 225.

¹¹⁸ Viz Tob 1,3, 16; 3,2; 4,7-8; Sir 7,10. Srov. také DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 377.

¹¹⁹ Jedná se o stejné zvíře (hovoří se o něm jako o „gazele dorkas“, z čeledi turovitých), kterému se ale v Řecku říká „srnka“ a v Sýrii a Egyptě „gazela“. Srov. BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 483. Vyskytuje se rovněž názor (srov. DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 377), že by se mohlo jednat o metaforu na „milovanou“ v Pís 2,9 a Pís 8,14. V tom případě by šlo o snahu vystihnout Tabitin/Dorčin charakter.

¹²⁰ Srov. PERVO, I. Richard. *Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts: A Commentary*, s. 255; FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Bible dictionary*, s. 225.

místnosti“, vede proto k názoru, že Tabita bydlela v lépe situovaném obydlí. Dalším potvrzujícím argumentem (jakkoli není v textu explicitně zmíněn) je fakt, že do této „horní místnosti“ mohlo být tělo vneseno. V případě prostých obydlí (ty však tvořily naprostou většinu domů v dané oblasti) se na střechu dalo vylézt pouze po žebříku. Tělo mrtvé Tabity však bylo vneseno, nejspíš po schodech, které byly zpravidla zbudovány podél vnější strany domu.¹²¹ I z uvedených důvodů lze proto usuzovat, že Tabita patřila k finančně lépe zajištěné části obyvatel Joppe.

Přesto někteří tvrdí, že umístění do horní místnosti je neobvyklé, protože židovským zvykem bylo pohřbit zemřelého ještě do západu slunce, nanejvýš do druhého dne.¹²² Pohřeb mohl být odložen jen ze závažných důvodů, např. připadl-li na tentýž den šabat nebo svátek, příčinou pro odklad mohly být i technické problémy.¹²³

K dočasnému ponechání Tabitina těla v domě byl v každém případě nutný pádný důvod. Tím snad mohla být víra v případné oživení. Jistou roli snad hrál i fakt, že kolem Tabity bylo více židů ovlivněných helénskou kulturou, protože Joppe bylo převážně helénské město. Židovské zvyky tedy nebyly v tomto případě striktně dodrženy.¹²⁴

Stranou zájmu nelze ponechat ani to, že ve SZ jsou „těla v horních místnostech“ vždy zmiňována v souvislosti s oživením mrtvých. Prvním takovým případem je oživení syna vdovy ze Sarepty prorokem Eliášem (1 Král 17,17-24), druhým pak oživení syna Šunemanky prorokem Elizeem (2 Král 4,32-37). I Nový zákon, konkr. Lukášovo evangelium, zná takové případy. Jde zejména o oživení syna naimské vdovy (Lk 7,11-17) a Jairovy dcery (Lk 8,49-56). Pokud se tělo ponechávalo, bylo v domě po tři dny, protože panovalo přesvědčení, že teprve třetí den po smrti odchází duše.¹²⁵

¹²¹ Ke stavbě vnitřních schodišť se většinou nepřístupovalo, protože v budově zabírala příliš místa. Zde je však dobré poznamenat, že o skutečné podobě domů v době života Ježíše a prvních křesťanů neexistují přesné a místně ucelené podklady (zatím totiž nedošlo k žádnému nálezu kompletního domu podobného typu). Jedná se vždy spíše o sondy, které byly provedeny na více místech dnešního státu Izrael (např. v Kafarnau, Gamale, Betsaidě, Cipori a hlavně v Jeruzalémě). Srov. BOTHA, JJ. Pieter. *Houses in the World of Jesus. New Testament Society of Southern Africa. Neotestamentica*, roč. 32, č. 1, s. 37-39.

¹²² Tento zvyk předepisovala Tóra, dokonce i u popravených zločinců (srov. Dt 21,22-23; 1 Král 14,11; Jer 16,4).

¹²³ Srov. NEWMAN, Ja'akov – SIVAN, Gavri'el. *Judaismus od A do Z*, s. 142.

¹²⁴ Srov. DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 378.

¹²⁵ Srov. Jn 11,17. S tím souvisí jedno z vysvětlení, proč Ježíš přišel do Betánie až čtvrtý den po smrti Lazara. Chtěl, aby všem bylo jasné, že je Lazar skutečně mrtvý. Srov. WITHERINGTON, Ben. *The Acts of the Apostles*, s. 608.

Sk 9,38

Petr je křesťany z Joppe požádán, aby bez otálení přišel.¹²⁶ Ve verši je rovněž zmíněna blízkost obou měst, která situaci ulehčila¹²⁷. Vysílání poslů (nebo i učedníků) po dvojicích je evidentně raně křesťanský zvyk. Vychází z toho, že i sám Ježíš takto rozesílal své učedníky, např. oněch sedmdesát, které poslal všude tam, kam chtěl sám přijít (srov. Lk 10,1-11).¹²⁸ Tato tradice mimo jiné odráží, jak moc si prvotní církev uvědomovala svůj komunitní charakter.¹²⁹

Zajímavá je forma žádosti, se kterou se učedníci na Petra (jako uznávanou autoritu) obracejí. Formulace „μη ὀκνήσης διελθεῖν! (Neotálej přijít!)“¹³⁰ totiž v sobě kromě naléhavosti obsahuje i strach z toho, že by prosba nemusela být vyslyšena. Důvody této starosti mohou být různé. V úvahu přichází zejména zaneprázdněnost Petra na jeho cestě, dále skutečnost, že Joppe bylo převážně helénské město a místní komunita nebyla židovského původu. Především se však jednalo o logickou obavu, že v případě Petrova pozdního příchodu bude již Tabita pohřbena.¹³¹

Sk 9,39

Apoštol bez váhání odchází s učedníky do Joppe a je ihned zaveden do pokoje, kde leží mrtvá Tabita. Zde je obklopen plačícími vdovami. Z předešlého vyprávění (v. 9,36) sice již víme, že se skupina místních křesťanů věnovala charitativní činnosti, ale je zajímavé, jak zde Lukáš zvláštním způsobem akcentuje péči právě o vdovy.¹³²

¹²⁶ To, že se jednalo o křesťany, je skutečnost, protože Lukáš o nich mluví jako o „μαθηται“, tedy „učednicích“.

¹²⁷ Jednalo se asi o 16 km. Srov. FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Bible dictionary*, s. 445.

¹²⁸ V tomto pojetí pokračuje Lukáš i ve Skutcích, jedná se především o Sk 8,14 (poté, co Samaří přijalo skrze Filipa víru, jsou tam vysláni Petr a Jan), Sk 11,30 (Barnabáš a Saul nesou sbírku peněz do Jeruzaléma), Sk 13,3 (vyvolení a vyslání Barnabáše a Saula k misijnímu dílu), Sk 15,27 (Juda Barsabáš a Silas jsou posláni jako svědci rozhodnutí apoštolského sněmu), Sk 16,40 (zázračné vysvobození Pavla a Sily ze žaláře, následný odchod z Filip) a konečně Sk 19,22 (Pavel posílá do Makedonie Timoteje a Erasta).

¹²⁹ Srov. Sk 2,44.

¹³⁰ Srov. Nm 22,16; Sir 7,35.

¹³¹ Srov. DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 378.

¹³² O vdovách je ve Sk řeč dohromady ve dvou případech: ve Sk 6,1 (neshody mezi křesťany ze židovství a pohanství ohledně rozdělování jídla jejich vdovám), druhým případem je právě v. 9,41. Oproti tomu lze v 1 Tim 5,9-10, 16 pozorovat velký posun. V něm již autor mluví o Pavlově radě nezapisovat vdovy pod 60 let, protože „jakmile je smyslno odvrátit od Krista, chtějí se opět vdávat“ (viz 1 Tim 5,11). Je dobré si uvědomit, že k úmrtí Tabity došlo ve velmi raném období církve (tedy pravděpodobně ještě před tím, než vznikly pastorální epištoly). K vytvoření těchto struktur (např. právě stavu vdov) došlo snad až o 20

Otázkou zůstává, zda již tehdy tvořily nějakou zvláštní skupinu, která vykonávala určitou práci pro komunitu, nebo se jen jednalo o ženy bez sociálních jistot, které žily z dobrodiní místní křesťanské obce. S jistotou lze říct, že byly křesťanky. Exegeté se spíše kloní k druhému názoru, tedy že zmíněné chudé a nezaopatřené ženy patřily k místnímu společenství a byly dotovány z peněz jeho bohatších členů.

Ty ukazovaly Petrovi své šaty, které jim Tabita ušila.¹³³ I v tomto ohledu je představena jako vzorná žena, která více než svědomitě plní svoje povinnosti. Výroba tkanin, tedy předení, barvení a tkaní, byla v izraelské společnosti přisuzována právě ženám.¹³⁴

Z poukazu na všudypřítomný nárek vdov lze soudit na Lukášovu snahu nevykreslit Petra jen jako divotvůrce, ale i jako muže plného soucitu. Zároveň lze předpokládat, že pláč nebyl pouze součástí tradičních pohřebních zvyků, ale skutečným žalem nad ztrátou blízké osoby.¹³⁵

Sk 9,40

Petr reaguje na prosbu shromážděných lidí. Stejně jako Ježíš v podobné situaci (při vzkříšení Jairovy dcery)¹³⁶, vytváří nejprve prostor soukromí. Posílá proto všechny pryč¹³⁷, pokleká, čímž dává najevo svoji podřízenost Bohu, a modlí se (prosí o projev Boží síly nutné k uzdravení). Na znamení víry v účinnost této síly se pak obrací k mrtvole a vyzývá ji, aby vstala. Příkaz daný ženě se opět nápadně podobá Ježíšovým slovům při oživení Jairovy dcery. Podle svědectví obou zmíněných evangelistů použil Ježíš v případě oživení Jairovy dcery slova: „τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε (Mk 5,41)“ resp. „ἡ παῖς, ἔγειρε (par. Lk 8,54)“. Pouze v Markově verzi se však nachází i překlad do aramejštiny: „ταλιθα κουμ“.

Ačkoli podobnost slov „ταλιθα“ a „Ταβιθά“ svádí k tomu vykládat jejich použití ve světle nějaké vnitřní souvislosti, většina komentátorů se kloní k názoru, že tato shoda

let později. Srov. BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 478.

¹³³ Řecký text mluví o: „χιτῶνας καὶ ἱμάτια“, tedy „košile a pláště“. Srov. TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 186.

¹³⁴ Srov. Příj 30,13; RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 158.

¹³⁵ K tradičním pohřebním zvyklostem, včetně nářků, srov. DUFOUR, Léon Xavier. *Slovník biblické teologie*, s. 332.

¹³⁶ Srov. Lk 8,41-56 (par. Mk 5,22-43).

¹³⁷ Vzhledem k tomu, že je v textu použit tvar „πάντας“ (muž. rod), zdá se, že se nejednalo jen o ženy, ale i o muže.

je spíše náhodná.¹³⁸ Pokud by totiž chtěl Lukáš navodit vzpomínky na to, co dělal Ježíš, bylo by možné to udělat efektivněji.

Zvláštním charakteristickým rysem této zprávy o oživení Tabity je Petrova modlitba. Ta se totiž v případě jiných uzdravení, oživení nebo i dalších zázraků nevyskytuje. Odpověď je nasnadě. Snahou autora bylo zdůraznit, že vše se neděje Petrovou mocí, ale uzdravující silou Ježíše Krista.¹³⁹

Stejně lze vysvětlit i onen úkon pokleknutí. S tímto gestem se lze ve Skutcích apoštolů setkat ještě několikrát (např. Sk 7,60; 20,36; 21,5), vždy jsou to chvíle plné odevzdanosti do vůle Boží a vědomí, že pouze Bůh je Pánem našich životů.¹⁴⁰

Zmíněný okamžik modlitby lze také chápat jako myšlenkové spojení Tabitina oživení s činy proroků Eliáše a Eliši.¹⁴¹ Další podobnost se starozákonní tradicí spočívá rovněž v místě, na němž k oživení došlo (pokoj v prvním patře domu),¹⁴² a v příznačných projevech oživení, zde konkr. v otevření očí.¹⁴³ Tyto paralely mají své opodstatnění. Ukazují totiž jasně, že působí stále tatáž božská uzdravující moc, mění se pouze zprostředkovatel.

Za zmínku stojí i poznámka, že ve všech případech, kdy je možné se setkat s navrácením života mrtvé osobě (tedy nejen v případě Tabity, ale podobně i ve Sk 20, kde je řeč o Eutychovi)¹⁴⁴, je v rámci předkládané práce používán termín „oživení“, a nikoli „vzkříšení“. Můžeme se domnívat, že termín „oživení“ daleko lépe vystihuje situaci, protože všichni lidé, kteří znovu nabyli života, jednou opět zemřeli. Zde je

¹³⁸ Asi nejotevřenější je Barrett, který tvrdí, že: „talitha není jméno a to, že obsahuje pár stejných písmen jako Tabita, neznamená nic.“ Srov. BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 485.

¹³⁹ V tomto bodu se některé „textové authority“ liší od zbytku textové tradice. Jedná se o: it (itala), vg^{mss} (jedná se pouze o určité varianty Vulgáty), sy^{h**} (čtení, zahrnutá do harkelského textu), sa mae (koptský překlad, saídský – střeoeegyptský), (Cyp) Spec (překlad používaný sv. Cypriánem a Pseudo-Augustinem). V těchto případech za slovy „Ταβιθά, ἀνάστηθι“ následují „ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ“. Tento dodatek lze interpretovat jako vysvětlení myšlenky, která je zdůrazněna již v hlavním textu, tedy že k zázraku nedochází Petrovou mocí.

¹⁴⁰ Tak ve Sk 7,60 klečí Štěpán, který se modlí a je připraven zemřít, ve Sk 20,36 klečí Pavel a Efezští starší při modlitbě, stejně jako ve Sk 21,5 klečí Pavel a věřící při loučení v Tyru. Srov. SCHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 471-472.

¹⁴¹ Srov. 1 Král 17,17-24; 2 Král 4,32-37.

¹⁴² Srov. 1 Král, 17,19.

¹⁴³ Srov. 2 Král 4,35. Jako jistou paralelu lze chápat rovněž oživení syna naimské vdovy (Lk 7,11-17).

¹⁴⁴ Stejnou terminologii je možné bezesporu užít i v případech oživení popsanych v evangeliích. Konkr. Jairova dcera (Lk 8,40-56; par. Mk 5,21-43 a Mt 9,18-26); syn naimské vdovy (Lk 7,11-17), Lazar (Jn 11,1-45).

zásadní rozdíl oproti velikonočním událostem, kdy vzkříšení Ježíše Krista získalo trvalou a kvalitativně vyšší hodnotu.¹⁴⁵

Sk 9,41

Verš popisuje situaci, kdy Tabita s Petrovou pomocí vstává z lůžka. K tomu je použito sloveso „ἀναστῆναι“ (vstávat, ale také vstát z mrtvých), což je slovo Lukášem často používané pro popis vzkříšení.¹⁴⁶

Petr následně předává oživenou Tabitu zpátky „τοὺς ἁγίους“ („svatým“), což opět potvrzuje, že se nejednalo jen o ženy. Z popisu okolností lze usoudit, že přivolání křesťané zaplnili jednu místnost,¹⁴⁷ což je znakem skutečnosti, že zázrak nemá vliv jen na osobní život oživené, ale i na život celého společenství.

Sk 9,42

Stejně jako v případě Eneáše, má těžko vysvětlitelná událost značný dopad na celé město.¹⁴⁸ Je tím potvrzena reálnost celé události.¹⁴⁹ Lukášovo tvrzení, že „ἐπίστευσαν πολλοὶ ἐπὶ τὸν κύριον“ („mnoho lidí uvěřilo v Pána“). Opakuje se tedy stejný efekt jako u Eneáše, což může být vysvětlováno jen jako klasický rys zpráv o uzdravení. Na druhou stranu je dobré si uvědomit, že pokud lidé osobně potkávali živou Tabitu, kterou předtím viděli mrtvou, museli uznat, že na působení nadpřirozené síly skrze Petra musí něco být.¹⁵⁰

¹⁴⁵ Srov. Řím 6,9. Ježíšovo tělo po zmrtnýchvstání dostalo podobu oslaveného těla, k čemuž u oživených lidí v novozákonních spisech nedochází. Srov. POSPÍŠIL, C. Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 62-64.

¹⁴⁶ Srov. Sk 2,24, 32; 3,26; 13,33-34. Srov. FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Bible dictionary*, s. 445-446.

¹⁴⁷ Do podobného kontextu totiž zapadají i Lukášovy zmínky ve Sk 1,13 (popis jeruzalémské křesťanské obce), a zvláště pak ve Sk 20,8, kde je popsáno shromáždění křesťanů v Troadě. Srov. PERVO, I. Richard. *Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts: A Commentary*, s. 256.

¹⁴⁸ Autor zde používá formulaci: „γνωστὸν δὲ ἐγένετο“ („stalo se pak známým“), kterou lze považovat za jeho vlastní. Je totiž použita rovněž ve Sk 1,19 a Sk 19,17, vždy v reakci obyvatelstva na nějakou mimořádnou událost (tragický osud Jidáše, resp. neblahý osud synů velekněze Skévy). Srov. BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 486.

¹⁴⁹ Srov. FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Bible dictionary*, s. 446.

¹⁵⁰ Srov. SCHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 470.

Sk 9,43

Poznámkou o Petrově pobytu v domě Šimona koželuha se uzavírá celé vyprávění o apoštolově působení na Šaronské planině.¹⁵¹ Zmíněný Šimon byl nejspíš křesťan, komentátoři ale připomínají, že to nemůžeme tvrdit s jistotou.¹⁵² Kvůli svému povolání, které bylo spojeno s nepříjemným zápachem (způsobeným mršinami zvířat, se kterými koželuh zacházel), proto bydlel zpravidla mimo město, blízko zdroje vody. Není proto divu, že se jednalo o dům u moře, jak o něm mluví Sk 10,6. Obecně byli tito řemeslníci pokládáni za rituálně nečisté, protože se dotýkali materiálů rituálně znečišťujících dotyčného člověka.¹⁵³

Jistou výhodou bylo, že Petr nebyl jedním z farizejů, kteří byli někdy v rituálních otázkách až přecitlivělí, ale prostým rybářem.¹⁵⁴ Vidíme zde tedy otevřenost k překonávání hranic tradičního myšlení. Otázkou také zůstává, zda Šimon koželuh skutečně tuto práci vykonával, nebo byl jen majitelem domu. Existují názory, že pobyt u rituálně nečistého člověka měl čtenáře připravit na to, co přinese následující kapitola (obrácení pohanského setníka Kornelia).¹⁵⁵

4.3 Shrnutí

Zázraky, které se udály v Lyddě a v Joppe v kontextu Petrovy misijní práce, jsou dalšími z řady potvrzení, že apoštolové jsou skutečně Ježíšovými vyslanci. Jejich misionářská činnost je důkazem o pokračující obnově Izraele, viditelnou přítomností času spásy a efektivní skutečností svědčící o Boží síle.

Ve středu vyprávění o obou zázračných událostech je jednoznačně Ježíšova moc konat zázraky, v centru vyprávění je totiž vzkříšený Mesiáš, který je činný. Nechybí tak i odvolání na jeho jméno. Po Eneášově i Tabitině uzdravení se proto lidé obrací

¹⁵¹ Podle odborníků se o této profesi v Písmu výslovně nemluví nikde jinde, než právě ve Sk na tomto místě. To ale neznamená, že by povolání koželuha nebylo známo i jinde. Čtenář Písma se např. setkává s toulci na šípy, které byly potahovány kůží (Iz 21,5). Konečně i stan schůzky byl přikryt barevnými kůžemi (Ex 25,5 a Ex 26,14). Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*, s. 347.

¹⁵² Srov. BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 486.

¹⁵³ Dotýkání mrtvol bylo podle mojžíšského zákona spojeno s rituální nečistotou. Srov. Lv 5,2; SAKENFELD, Katharine Doob. *The new interpreter's dictionary of the Bible, vol. 4*. Nashville: Abingdon, 2009, s. 470.

¹⁵⁴ Ona přecitlivělost byla někdy „jablkem sváru“ mezi Ježíšem a farizeji (srov. Mt 23,1-35). Srov. HENGEL, Martin. *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec*. Praha: Vyšehrad, 1994, s. 107.

¹⁵⁵ Srov. SCHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 470-471; BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 486.

k Ježíši, a ne k Petrovi jako divotvůrci. Ve druhém případě máme vzácnou zmínku o pokleknutí ve v. 9,40. Petr pronáší modlitbu uzdravení s rozkazem, ale autorita, která prokazuje léčebný účinek, je Ježíšova, ne Petrova. Zázraky se zde jeví jako nutná součást života a šíření církve. Jsou pouhým možným nástrojem podřízené suverénní Ježíšově autoritě.

Je ale na místě poznamenat, že zázračné události na Šaronské planině upomínají ještě na jednu nutnou skutečnost, a to na Petrovu otevřenost s touto Ježíšovou autoritou spolupracovat. Příhodnou paralelou je přístup proroka Jonáše,¹⁵⁶ který ze stejného místa, přístavu v Joppe, odplul na lodi, aby nemusel udělat to, oč ho Hospodin žádal. Tam, kde Jonáš selhal, Petr v síle Ježíše křísí mrtvé a uzdravuje chromé.

Obě zázračná vyprávění jsou v každém případě posledními, při nichž se setkáváme s postavou apoštola Petra a více či méně židokřesťanským prostředím. Další tři, která v textu Skutků následují, jsou totiž spojena již s prostředím pohanským a druhou významnou postavou prvotní církve, apoštolem Pavlem.

¹⁵⁶ Srov. Jn 2,3.

5. Uzdravení chromého v Lystře (Sk 14,8-12)

Předkládaná perikopa Skutků apoštolů pojednávající o Pavlově a Barnabášově misii je v mnoha ohledech průlomová. Poprvé se při líčení uzdravení již nesetkáváme s apoštolem Petrem, ale pomyslnou „štafetu“ od něj přebírá apoštol Pavel. Jeho postava bude v následujících třech příbězích o uzdravení klíčová. Poprvé je také řeč o misijním působení mezi ryze pohanským obyvatelstvem. Novinkou je rovněž přinesení zvěsti o Ježíši Kristu na maloasijský poloostrov, tedy již mimo území Zaslíbené země.¹⁵⁷ Celé novum tedy netkví v příchodu evangelijní zvěsti mezi pohanský lid, vždyť k tomu již částečně došlo během šíření evangelia mezi Samaritány (Sk 8) i konverzí setníka Kornélia (Sk 10). Učení o Kristu však nyní prvně vstupuje na plně pohanské území.

V neposlední řadě lze spatřovat primát tohoto příběhu také v tom, že apoštolové již nejsou k výkonu zázračné moci vysláni z Jeruzaléma, ale z nově vzniklého centra křesťanství, z Antiochie (Sk 13,1-5). Pavlův způsob misie je objevným také z hlediska jejího zaměření. V centru již nestojí apoštol, který by jako jiní potulní kazatelé cestoval jen tak z místa na místo, ale naopak se záměrně soustředí na městskou populaci. Na konkrétních místech pak vždy zakládá obec. Nezůstává přitom jen někde v ústraní, ale nebojácně přináší evangelium i do důležitých center tehdejšího světa, např. Athén, Korinta, Soluně nebo Filip.¹⁵⁸ Podobně stěžejním rysem jeho misie je vytvoření celého evangelizačního týmu lidí, do jehož čela se staví sám.¹⁵⁹

Hovořit o uzdravení chromého v Lystře klade na čtenáře nárok chápat ho v širším kontextu misijního působení, které se dnes tradičně označuje jako první Pavlova misijní cesta.¹⁶⁰ Konala se snad mezi lety 46-49 po Kr. Z hlediska relativní

¹⁵⁷ Srov. DOUGLAS, J. D. (ed.). *Nový biblický slovník*, s. 1127-1128.

¹⁵⁸ Srov. RYŠKOVÁ, Mireia. *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 245; 254-255.

¹⁵⁹ Pavel si vždy vybral spolupracovníky, u nichž se nebál využít jejich schopností, např. Barnabáše (Sk 13,1-15,39), který byl pravděpodobně starší než Pavel. Po roztržce se však od Pavla oddělil. Další výraznou osobností po Pavlově boku byl např. Silas (Sk 15,40-18,5), podobně jako Timotej (např. Sk 16,1-3) nebo Epafras (Kol 1,7; 4,12; Flm 1,23). Jmenovat lze však i celou řadu dalších, na Pavlovi více či méně závislých, např. Priscilla a Aquila (Sk 18,3; 18,18-28). Srov. OPATRŇÝ, Dominik. *Apoštol Pavel a problematika šíření křesťanství v Malé Asii*. In: TICHÝ, Ladislav – OPATRŇÝ, Dominik (eds.). *Apoštol Pavel a Písmo*. Olomouc: Cyrilometodějská teologická fakulta, 2009, s. 122-137, cit. s. 133.

¹⁶⁰ Klasicky se mluví o třech cestách sv. Pavla. Tak o nich pojednává např. RYŠKOVÁ, Mireia. *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 195-229. Existují ale i názory znalců (srov. HARRILL, J. Albert. *Pavel apoštol: jeho život a odkaz v kontextu Římské říše*. Praha: Mladá fronta, 2015, s. 85-87), které považují toto rozdělení za příliš schematické a neužitečné. Oproti klasické metodě, která se totiž snaží vypracovat z různých, často spontánně rozhodnutých cest alespoň trochu jasný itinerář, považují tito experti za přínosnější všechny apoštolovy cesty zobecnit a nabídnout metodu, která lépe vystihne celkově novost a univerzalitu Pavlových cest.

chronologie je zřejmé, že předcházela Apoštolskému sněmu (někdy anachronicky nazývaného „koncilem“) v Jeruzalémě (Sk 15,1-30, Gal 2,1-10), jehož závěry se staly zásadní oporou nejen pro další Pavlovo působení, ale rovněž pro jeho teologii.¹⁶¹ Tato cesta začala v Antiochii, kde byli jak Barnabáš, tak Pavel¹⁶², aby obsáhli teritorium zahrnující Seleukii, Kypr (Salaminu a Pafos), Perge v Pamfýlii, Antiochii Pisidskou, Ikonium, Lystru, Derbe, znovu Lystru, Ikonium, Antiochii Pisidskou, opět Pamfýlii, Attalii s koncem cesty v jejím výchozím bodě, v Antiochii.¹⁶³

V souvislosti se 14. kapitolou Skutků představuje významnou zastávku zvláště Lystra.¹⁶⁴ Je otázkou, proč si Lukáš pro vyprávění svého příběhu vybral zrovna toto nijak zvlášť významné město ležící v zemědělské krajině uprostřed římské provincie Asia Minor. Přesto právě zde přistupují apoštolové nejen k hlásání Krista, ale jejich rukama navíc dochází k uzdravení místního chromého muže. Odpověď na takto položenou otázku se může skrývat v Lukášově snaze přesvědčit čtenáře, že Kristova moc, působící skrze jeho učedníky, je schopna proniknout i do tak zapadlých končin, jako je jižní část Lykanoe. Oba misionáři ale také mají možnost se přesvědčit, že jejich činnost není bez rizika. Hlavní myšlenkou úryvku se tak stává zahrnutí misijní práce obou apoštolů do souvislosti s protivenstvími a pronásledováním.¹⁶⁵

¹⁶¹ Účelem tohoto shromáždění bylo především zmírnit napětí mezi Pavlem a Jeruzalémem (zjednodušeně řečeno mezi přívětivým postojem k přijímání pohanů do církve a větší zdrženlivostí k tomuto kroku, včetně dalších nároků na ně, např. obřizky). Nedávno se objevily pokusy využít Apoštolský sněm k určení absolutní datace Pavlova života. Tím by se jeho konání posunulo někam do let 43-44, tedy před smrt Jakuba, bratra Páně, popraveného Herodem I. Agrippou. Na dřívější dobu by se posunul rovněž vznik Pavlovských listů. Tyto pokusy však bývají kritizovány a i nadále se většina autorů vyslovuje pro rok 48-49 (přičemž za zásadní opěrný bod datace Pavlova života je bráno jeho předvedení před prokonzula Gallia v Acháji, během Pavlovy druhé misijní cesty). Srov. HECKEL, Ulrich – POKORNÝ, Petr. *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*. Praha: Vyšehrad, 2013, s. 203-204; CARSON, A. D. – DOUGLAS, MOO J. *Úvod do Nového zákona*. Praha: Návrat domů, 2008, s. 319-320.

¹⁶² Zajímavé je, že od vyvolení k misii (Sk 13,1) až po souboj s Elymasem je ve dvojici jmenován jako první Barnabáš (byl starší než Pavel). Od v. 13,9, kde je poprvé apoštol uveden i druhou variantou svého jména (Pavel), je jako vedoucí chápán on.

¹⁶³ NASRALLAH, Laura. *Skutky apoštolů, řecká města a Hadriánovo Panhellénion*, In: *Salve*, roč. 26, č. 3, Praha, 2016, s. 143-180, s. 160.

¹⁶⁴ Lystra, malé město ležící v centrální oblasti římské provincie Asia Minor (v jižní části regionu Lykanoea), poblíž dnešního sídla Hatunsaray. Ve starověku ležela den cesty od hlavní silnice spojující východ a západ maloasijského poloostrova, tzv. „Via Sebaste“. Původně byla založena císařem Augustem v r. 26 př. Kr. jako římská kolonie, prvními obyvateli tedy byli vysloužilí vojáci. Ti ale byli v době příchodu obou apoštolů již integrováni místním obyvatelstvem. Srov. FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Bible dictionary*, s. 426.

¹⁶⁵ Srov. SHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament - Acts*, s. 596-597.

5.1 Struktura

I. 14,8-9

II. 14,10

III. 14,11-12

Celou perikopu je možné rozčlenit na tři části. V úvodních dvou verších je čtenář seznámen se situací chromého muže. Součástí jeho charakteristiky není jen vylíčení fyzického stavu, ale rovněž víra v uzdravení, jejíž přítomnost sehraje nakonec klíčovou roli.

Centrální úsek věnovaný samotnému uzdravení je velmi krátký, tvoří ho pouze v. 14,10. I přesto je mužovo zotavení barvitě popsáno. Nechybí ani formule, jíž k němu dochází, stejně jako následná reakce uzdraveného.

Závěrečné dva verše jsou věnovány reakci přihlížejících. Z důvodu zaměření předkládané exegeze je však výklad ukončen v. 14,12, jakkoli odezva davu pokračuje až do v. 14,18. Můžeme však soudit, že pro objasnění vlastní uzdravující skutečnosti hrají tyto verše pouze podružnou roli.

5.2 Komentář

Sk 14,8

Autorův zájem směřuje od počátku k uzdravení a téměř fatálním důsledkům pro oba misionáře. Popis místa nebo okolností, za kterých se Pavel a Barnabáš s mužem setkali, zůstávají nevyřčené. Autor se zde důkladně věnuje zvláště popisu fyzického stavu nemocného. Byl chromý, nemohl na nohy, a to již od narození, přičemž zejména poslední skutečnost zdůrazňuje závažnost jeho stavu. Pokud se pozorně zahledíme na popis onoho tělesně postiženého muže, musí nás ihned napadnout souvislost se žebřákem sedícím před Krásnou branou v Jeruzalémě.¹⁶⁶ Shodných rysů je možné najít několik. Prvním z nich je již samotný popis oněch ubožáků, zvláště nápadná je právě zmíněná fráze „chromý od narození“, v orig. „*χολός ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ*“, tedy dosl. „*chromý od mateřského lůna*“.¹⁶⁷ Náhodná není jistě ani kompozice využívající

¹⁶⁶ Srov. Sk 3,1-10 včetně příslušné exegeze; FITZMAYER, A. Joseph, S. J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 530; SHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 474.

¹⁶⁷ Překlad autor. Ačkoli lze vidět paralely tohoto příběhu i v evangeliích (např. Lk 5,17-26), přesto se zde zmíněná fráze nevyskytuje. Konkr. Lk 5,18 k popisu chromého používá pouhé „*παρὰλελυμένος* (ochrnutý)“. Přesto se zmíněná fráze u Lukáše vyskytuje i v jiných případech, např. Lk 1,15.

postavy „mlčícího apoštola“. Podobně jako Jan ve Sk 3, i zde je Pavlův kolega popsán jako mlčící. Veškerá pozornost se tak soustředí pouze na interakci mezi Pavlem a nemocným člověkem. Pravdou ovšem je, že oproti Sk 3 se zde o Barnabášově činnosti dozvídáme mnohem víc podrobností.¹⁶⁸

Sk 14,9

Autorův zájem se nyní přesouvá z chromého muže na Pavlovu činnost. Apoštol si nemocného záměrně vybírá (podle Lukáše měl k tomu zřejmě příležitost již během svého kázání) a věnuje mu upřený pohled. Onoho muže neposuzuje z hlediska víry, proto těžko hodnotit, zda se jednalo o žida nebo pohana. Protože chybí jakákoli zmínka o synagoze,¹⁶⁹ lze se domnívat, že vše nejspíš probíhalo na otevřeném prostranství, možná na agoře, centrálním místě v Lystře, tedy tak, jak to odpovídalo běžné praxi řeckých filozofů.¹⁷⁰

Při sledování textu nás může opět napadnout jeho spojitost s uzdravením v Jeruzalémě (konkr. se Sk 3,4). Je zde ale rozdíl. Žebrák před jeruzalémským chrámem (po Petrově vybidnutí) upřeně hledí na apoštoly (Sk 3,4-5), v Lystře je to naopak Pavel, kdo zaměřuje svůj pohled na nemocného. Pro popis obou událostí však Lukáš používá shodné sloveso „ἀτενίζω“, tedy „upřeně se dívat, hledět zpřímá“. Pavel je zde navíc představen jako člověk oplývající prorockými schopnostmi, protože z prostého pohledu chromého muže dokáže vypořádat, že „ἔχει πίστιν τοῦ σωθῆναι“ („má víru potřebnou k uzdravení“).¹⁷¹ Jan Zlatoústý k tomu dodává, že bývá zvykem nejdříve uzdravit

¹⁶⁸ S výjimkou okamžiku vlastního uzdravení je Barnabáš pojímán jako skutečný Pavlův společník. Když např. dojde k dramatickému nepochopení davu, jsou to opět oba apoštolové, kdo místní obyvatelstvo uklidňují a vysvětlují mu celou situaci.

¹⁶⁹ Místní židé ji zde nejspíš neměli (srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*, s. 388). Odpověď na otázku, proč zrovna v Lystře synagoga chyběla, je nejasná. V blízkých městech jako Ikonium, Beroa nebo Antiochie v Pisidii její existenci potvrzují i Skutky (viz Sk 14,1 pro Ikonium, Sk 17,10 pro Berou, Sk 13,14 pro Antiochii v Pisidii). Ve větších centrech jako Jeruzalém nebo Alexandrie bylo synagog dokonce několik. Jednou z možností je, že židovská obec v Lystře nebyla tak velká, aby byla schopná stavbu synagogy financovat. Je třeba také brát ohled na to, že zmíněná města jako Ikonium nebo Antiochie v Pisidii ležela podél hlavních cest, zatímco Lystra se nacházela spíše stranou. Srov. DOUGLAS, J. D. (ed.). *Nový biblický slovník*, s. 990.

¹⁷⁰ Srov. SVOBODA, Ludvík (ed.). *Encyklopedie antiky*. Praha: Academia, 1973, s. 532-533.

¹⁷¹ Překlad autor. Viz výše úvodní kapitola. Srov. DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 475.

ubožákovo tělo, aby následně mohla být uzdravena i duše. Ne však v tomto případě. Zdá se, jakoby Pavel viděl do jeho duše.¹⁷²

Sk 14,10

Perikopa pokračuje vlastním uzdravením. Pavel přikazuje nemocnému na první pohled nelogickou věc, má udělat něco, čeho z vlastních sil není schopen. Svůj rozkaz navíc volá silným hlasem („μεγάλη φωνή“). I přes nesmyslnost této výzvy se děje nečekané, chromý muž vstává a chodí. Lukáš k tomu opět používá podobná slova jako v případě uzdraveného muže v Jeruzalémě.¹⁷³ V obou případech autor také hromadí slovesa vyjadřující pohyb, aby dokázal skutečnost, trvalost a okamžitost uzdravení.¹⁷⁴

Podobně jako v případě oživení Tabity (Sk 9,40) zde chybí výslovná zmínka, že se tak děje ve jménu Ježíše Krista. Snad proto se v určitých textových variantách¹⁷⁵ objevuje vsuvka, která před slova apoštolova příkazu: „ἀνάστηθι ἐπὶ τοὺς πόδας“ („postav se na nohy“) vkládá: „σοι λέγω ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ“ („říkám ti ve jménu našeho Pána Ježíše Krista“). Někteří exegeté se však domnívají, že tento doplněk je nejen pozdější, ale hlavně zbytečný. Uzdravení v Lystře je totiž v jádru stejné jako všechna ostatní. Chybějící přímá zmínka o Ježíšově jménu na tom nic nemění.¹⁷⁶

Sk 14,11-12

Poslední dva verše přinášejí pohled na reakci shromážděných lidí, kteří se právě stali očitými svědky nevidané události. V židovském kontextu by je uzdravení mělo přivést k Boží chvále. Zde se ale jedná o pohanský dav, který když viděl, co oba misionáři udělali, pochopil celou věc po svém a začal naopak za bohy považovat je.

¹⁷² Srov. MARTIN, Francis (ed.) – ODEN, C. Thomas (gen. Ed.). *Ancient Christian Commentary on Scripture, New testament V – Acts*, s. 176.

¹⁷³ „ἤλατο καὶ περιεπάτει“ („vyskočil a chodil“), což je velmi podobné popisu reakce uzdravení žebráka ve Sk 3,8 („περιπατῶν καὶ ἀλλόμενος“ – „chodil dokola a vyskakoval“).

¹⁷⁴ Srov. FITZMAYER, A. Joseph, S. J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 530.

¹⁷⁵ Jedná se zejména o: C („Efrémův kodex“), D („Bézův kodex“), 323. 945. 1739 (minuskulní texty) a některé další. Srov. *Řecko-český Nový zákon: Novum Testamentum Graece: Nestle-Aland, 27. vyd.: Nový zákon: Český ekumenický překlad: Slovník novozákonní řečtiny*. Stuttgart: Deutsche Biblegesellschaft; Praha: Česká biblická společnost, 2011, s. 784.

¹⁷⁶ Srov. BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 675.

Děj díky tomu získává nečekaný spád. Shromážděný dav začal cosi volat, avšak zdá se, že z počátku ani Pavel ani Barnabáš přesně nevěděli, co se kolem nich děje. Ničemu nejspíš nerozuměli. Místní obyvatelé totiž volali ve své mateřštině, lykaonštině, což ještě celou věc zkomplikovalo. Jedná se o jedinou poznámku ve Skutcích, která svědčí o používání jiného jazyka než řečtiny a hebrejštiny (aramejštiny).¹⁷⁷ Ačkoli se totiž po obsazení Malé Asie Alexandrem Velikým v letech 334/333 př. Kr. stala oficiálním komunikačním prostředkem řečtina, domorodé jazyky zcela nevyvymizely. Oba jazykové světy evidentně vedle sebe dále koexistovaly. Naskýtá se úvaha. Pokud měl chromý napjatě naslouchat apoštolům, musel umět řecky (otázkou však také zůstává, jak moc dobře jí rozuměl).¹⁷⁸ Důležité je však připomenout výše řečené. Poté, co se Lystra stala římskou vojenskou kolonií, získala statut oficiálního jazyka naopak latina.¹⁷⁹ Nově příchozí obyvatelé (římsští vysloužilci) se sice integrovali do místního obyvatelstva, ale obohatili ho o jisté zvláštní rysy (např. preferenci latiny před řečtinou). Je ovšem přirozené, že zdejší nevzdělané obyvatelstvo pro běžnou komunikaci stále upřednostňovalo lykaonštinu (vzhledem k tomu, jak Lukáš celou událost popisuje, se zdá, že „lykaonský živel“ ve městě dokonce převažoval).¹⁸⁰ Jakkoli tedy původ tohoto jazyka zůstává dodnes neznámým,¹⁸¹ je možné, že se jednalo o jeden z místních dialektů, jímž se dorozumívali obyvatelé tohoto zapadlého koutu Anatólie.

Komplikací pro apoštoly byl nejen místní jazyk, ale rovněž mylná interpretace zázraku. Místní pohanské obyvatelstvo však spontánně reagovalo tak, jak mu bylo přirozené, a uzdravení si vyložilo jako zásah bohů, přičemž za strůjce považovalo oba apoštoly. Dokonce v nich rozpoznalo i dva konkrétní bohy, Dia a Herma.

Jisté je, že přesvědčení o schopnosti bohů uzdravovat bylo všeobecně přijímáno. Je však s podivem, proč byli Pavel s Barnabášem spojeni právě s těmito bohy, protože

¹⁷⁷ Autor Skutků apoštolů ukazuje, že Pavel využíval podle vhodnosti okamžiku všechny jazyky, které znal. Tak ve Sk 21,37 oslovuje velitele vojáků řecky, ale k davu shromážděných židů mluví již hebrejsky (Sk 21,40). Apoštol tak dosáhl lepší vnímavosti nepřátelského davu (Sk 22,2). Podle svědectví Skutků i Kristus hovořil k Pavlovi během jeho obrácení hebrejsky (Sk 26,14). Tyto skutečnosti se zdají být logické, protože Pavel jako diasporní žid byl od narození bilingvní, o čemž konečně vypovídá i paralelní užívání jmen Paulos/Saul. Srov. HARRILL, J. Albert. *Pavel apoštol*, s. 50.

¹⁷⁸ Srov. SHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 607.

¹⁷⁹ Srov. FITZMAYER, A. Joseph, S. J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 530.

¹⁸⁰ Srov. FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Bible dictionary*, vol. 4., s. 426.

¹⁸¹ Dochovala se pouze v psané formě, zejména v nápisech. Srov. FITZMAYER, A. Joseph, S. J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 530.

ani jeden z nich neměl primárně za úkol uzdravovat.¹⁸² Určitý výklad poskytuje v textu již Lukáš, kdy tvrdí, že obyvatelé v Pavlovi rozpoznali Herma (jakéhosi posla řeckých bohů), „*poněvadž to byl především on, kdo mluvil*“. Barnabáš byl naopak starší než jeho kolega, proto byl spojen s Diem, hlavním bohem řeckého Pantheonu. Možných výkladů se nabízí celá řada. Interpreti jsou však zajedno v tom, že stěžejním je pochopení celé situace, kdy „boží muži“ dělají „božské věci“. Citlivost pro tyto skutečnosti lze totiž nalézt jak v římském, tak řeckém prostředí.¹⁸³

S jedním z možných vysvětlení přišel teolog a lingvista Arthur Darby Nock,¹⁸⁴ jehož teorie pracuje s mytologickým příběhem známým v této oblasti. Jeho obsah je znám zvláště díky Ovidiově interpretaci v *Proměnách*.¹⁸⁵ Na území Frygie¹⁸⁶ přišli Hermes a Zeus v lidské podobě. Nikdo jim nepodal ale ani „hrnek studené vody“, dokud nedošli do domu postaršího chudého páru Baucis a Filemona. Ti je naopak srdečně přijali a pohostili. Oba bohové následně odhalili svou pravou identitu při zázračném doplnění vína ve džbánu. Ostatní obyvatelé krajiny jako trest za nepřijetí postihly záplavy, ale oba manželé po přeměně svého domu na chrám Dia a Herma byli odměněni službou v něm. Je tedy možné, že chování obyvatel Lystry bylo ovlivněno právě tímto příběhem a jejich snahou znovu neopakovat stejnou chybu.¹⁸⁷

Druhý možný pohled je spojit toto mylné pochopení obyvatel Lystry (včetně Pavlovy následné vysvětlující řeči – Sk 14,14-18) s Pavlovým působením v Athénách a jeho obhajobou pravého Boha (Sk 17,16-34). Lze tvrdit, že Lukáš oba příběhy využil k úsměvnému poukázání na lidskou tendenci zaměňovat lidi za bohy. Vtip spočívá v tom, že obyvatelé zapadlého městečka v Malé Asii i významní učenci na athénském Aeropagu se chovají stejně. Přisuzují božské pocty smrtelným a omezeným lidem.¹⁸⁸

¹⁸² Jistou pozoruhodností rovněž zůstává, že ačkoli byla Lystra římskou vojenskou kolonií, přesto obyvatelé používají pro bohy řecká jména.

¹⁸³ V tomto bodě panuje mezi komentátory shoda. Srov. DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 476; BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 67; FITZMAYER, A. Joseph S.J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 531.

¹⁸⁴ Srov. NOCK, Arthur Darby. *Essays on religion and the ancient World*, 2. vol. Cambridge: Harvard University Press, 1972, s. 660. Důležitá je především poznámka č. 43, kde autor odkazuje na rozšiřující literaturu k tématu „cestování božstev inkognito“.

¹⁸⁵ OVIDIUS. *Proměny*. Praha: Svoboda, 1974, s. 232-236.

¹⁸⁶ Tedy široký a těžko definovatelný region, zahrnující Pisídiu a Lykanoi. Srov. PERVO, I. Richard. *Hermeneia, a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts: A Commentary*, s. 354.

¹⁸⁷ Tamtéž.

¹⁸⁸ NASRALLAH, Laura. *Skutky apoštolů, řecká města a Hadriánovo Panhellénion*, s. 161.

Lukáš na základě těchto mylných představ konstituuje svůj vlastní obraz Boha, který není „Bohem mrtvých, ale živých“ (srov. Lk 20,38) a jehož následovníci jsou schopni v jeho moci i uzdravit chromé.

5.3 Shrnutí

Jak již bylo řečeno výše, příběh chromého v Lystře představuje při studiu uzdravení ve Skutcích apoštolů jistý zlom, jehož novost jsme se pokusili nastínit v několika bodech. Současně je ale nutné vnímat i kontinuitu evangelizace, která vychází z Jeruzaléma (viz shodné rysy s prvním uzdravením Sk 3,1-10) a podle Kristových slov má pokračovat „až na sám konec země“ (srov. Sk 1,8).

Uzdravení chromého muže v Lystře je možné vnímat také jako jistý předobraz v dějinách spásy. Takto celou událost vykládají především někteří církevní otcové, např. Beda Ctihodný, který vidí kontinuitu mezi Sk 3 a Sk 14. Jako byl totiž uzdravený žebrák z jeruzalémského chrámu předobrazem spásy pro židy, tak se chromý muž z Lystry stal tímtéž pro pohany.¹⁸⁹ Nezbyvá tedy než se opět posunout o kus dál a podívat se na páte uzdravení, k němuž došlo během apoštolova pobytu v Troadě.

¹⁸⁹ Srov. MARTIN, Francis (ed.) – ODEN, C. Thomas (gen. Ed.). *Ancient Christian Commentary on Scripture, New testament V – Acts*, s. 176.

6. Oživení Eutycha v Troadě (Sk 20,7-12)

Předposlední epizoda popisující uzdravení ve Skutcích apoštolů je spjatá s Troadou, městem ležícím na západním pobřeží maloasijského poloostrova.¹⁹⁰ O spojení tohoto místa s Pavlem svědčí jak Skutky apoštolů, tak i Pavlovy listy. Podle Skutků zde měl mít vidění ve snu, v němž byl vybudnut, aby se přeplavil do Makedonie (Sk 16,9). Do Troady se pak vrátil ještě jednou, a to během své cesty do Jeruzaléma, která vytváří stěžejní kontext naší perikopy.

O působení v Troadě lze nalézt zmínky i v 2 Kor 2,12-13: „*Když jsem přišel do Troady zvěstovat evangelium Kristovo, našel jsem tam dveře otevřené pro dílo Páně, a přece jsem neměl stání, neboť jsem tam nezastihl bratra Tita; rozloučil jsem se s nimi a vydal se do Makedonie.*“ O Troadě svědčí i 2 Tim 4,13: „*Plášť, který jsem nechal v Troadě u Karpa, přines s sebou, též knihy a zvláště pergamen.*“ Ze zmíněných pasáží lze nabýt dojmu, že jakkoli se jednalo o významné město, přesto se v něm Pavel nijak zbytečně dlouho nezdržoval, ani zde nevyvíjel žádnou systematickou evangelizační činnost. Jeho přítomnost v místě lze spíše hodnotit jako nahodilou, místní přístav totiž pro něj a pro spolupracovníky představoval záchytný bod.¹⁹¹

Vybraná pasáž je specifická tím, že spadá do jedné z částí, jež je tradičně zahrnována do tzv. „Wir Bericht“ (zde konkr. Sk 20,5-15).¹⁹² Problém tkví hlavně v nečekanosti, s jakou se část s „Wir Bericht“ objevuje. Otázkou proto zůstává, zda se ve 20. kap. jedná o stejný pramenný materiál jako v jiných případech, nebo ne. Souhlasné i nesouhlasné stanovisko je však poměrně těžké prokázat.¹⁹³

¹⁹⁰ Město bylo situováno na mírně členité rovině, na severozápadním pobřeží Malé Asie, vzdáleno přibližně 20 km od starověké Tróje. Brzy po svém založení ve 4. st. před Kr. se stalo důležitým přístavem pro lodě, které využívaly místního umělého přístavu, chránícího před větrem. Bylo také považováno za výchozí bod cesty do Říma. Díky tomu se záhy stalo i významným hospodářským a administrativním centrem. Srov. SAKENFELD, Katharine Doob. *The new interpreter's dictionary of the Bible*, s. 680.

¹⁹¹ Srov. RYŠKOVÁ, Mireia. *Pavel z Tarsu*, s. 201-202.

¹⁹² V anglicky psané literatuře je tento jev znám jako „We Section“ nebo „We Passage“. Jedná se o výraz, kterým se v literární kritice označují ty pasáže Skutků apoštolů, v nichž Lukáš nečekaně přechází z 3. os. sg. do 1. os. pl. Jedná se konkr. o úryvky: Sk 16,10-17; 20,5-15; 21,1-18; 27,1-28,16. Pod oním „my“ se skrývá Pavel a jeho průvodce, snad totožný se zapisovatelem zpráv. Z toho se zpravidla usuzuje, že pisatel (totožný s autorem Skutků) byl očitým svědkem těchto událostí. Pozoruhodná je zejména rychlost změny, s níž autor „Wir Bericht“ uvádí a za okamžik se stejnou nečekaností opouští. Lze podotknout, že části psané v 1. os. pl. využívá Lukáš pouze pro popis cesty mezi městy Troas, Filipy, Milet a mezi Jeruzalémem a Římem. Jedná se tedy zejména o plavbu po moři a o cestu Pavla, již jako vězně, do Říma. Apoštolově misijní činnosti se tyto části tedy nevěnují. Srov. HERIBAN, Jozef. *Príručný lexikón biblických vied*, s. 1074.

¹⁹³ Srov. DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 618-619. Autor zde cituje i názory řady odborníků.

Podle líčení Skutků přichází Pavel do Troady přímo z Efezu, kde předtím působil, což však zavedlo příčinu k nepokojům mezi stříbrotepci (Sk 19,1-40).¹⁹⁴ Situace si proto vyžádala urychlený odchod z města. Apoštol se proto odebral do Makedonie a Řecka. Zamýšlená cesta zpět nakonec vedla opět přes Makedonii. Troada byla podle Skutků vybrána jako místo setkání většího společenství misionářů. Lukáš zde mluví o Pavlových společnících. Mělo se jednat o Pyrrhova syna Sopatera z Beroje, Aristarcha a Sekunda ze Soluně, Gája a Timoteje z Derbe. Z Asie jsou pak zmiňováni Tychikos a Trofimos (srov. Sk 20,4).

Návštěva Pavla v Troadě je tak především součástí jeho neúnavné snahy o povzbuzení již založených obcí v Makedonii, Acháji a Asii. Oproti předchozímu vyprávění o uzdravení chromého v Lystře však dochází k výraznému posunu chápání role Apoštola národů. Ten již není líčen jako misionář obratně svědčící o Ježíšově radostné zprávě, který musí odolávat nepřizní představitelů židovského náboženství či podstupovat nebezpečí zranění nebo dokonce smrti. Lukáš zde nově konstituuje představu Pavla jako pastýře, který již zušlechťuje dříve založené obce. Ohrožení nedávno založených maloasijských obcí se tedy spíše přelévá do podoby falešných kazatelů.¹⁹⁵

Předkládaná perikopa tedy nesvědčí o misijním úsilí, jak tomu vždy prozatím bylo, ale naopak o novém rozměru apoštolovy práce. Jím je zdůrazněn význam podpory, osvěžení a posily pro věřící, kterou Pavel dělá kázáním a pastorační prací. K tomu patří i jeho osobní příklad, který křesťany motivuje. Vyprávění také upozorňuje na důležitost týmové práce, nutnost flexibilně měnit jeden plán za druhý a význam Boží vůle při pohledu na možnost i realitu utrpení.¹⁹⁶

¹⁹⁴ Tito řemeslníci vyráběli především devocionálně sloužící ke kultu bohyně Artemis, jež byl rozšířen po celém Řecku, zejm. na Peloponésu. Za jedno z velkých center pak byl považován právě Efez, kde stál slavný Artemidin chrám, který byl pro svou nádheru a velikost považován za jeden ze sedmi divů světa. Srov. SVOBODA, Ludvík (ed.). *Encyklopedie antiky*, s. 79-80.

¹⁹⁵ Srov. PERVO, I. Richard. *Hermeneia, a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts: A Commentary*, s. 506.

¹⁹⁶ Srov. SHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 820.

6.1 Struktura

I. 20,7-9

II. 20,10

III. 20,11-12

Vybraný úsek lze jako v předcházejících případech rozčlenit na tři části. V úvodním trojverší je čtenář uveden do situace. Jedná se o „horní místnost“, v níž Pavel dlouze promlouvá. Ona nadstandardní délka apoštolovy řeči není zcela bezdůvodná, na druhý den ráno je totiž naplánován odjezd.

Klíčový okamžik, kdy Eutyches spadl z okna, je zachycen velmi krátce. Autor k tomu využil pouze jeden verš. Lukáš zde popisuje nejen okolnosti pádu (tedy fakt, že byl způsoben únavou a následným usnutím), ale přináší i svědectví o skutečné mladíkově smrti.

Závěrečné verše navozují opět atmosféru pokojného shromáždění, v němž téměř mimoděk zazní zpráva o návratu oživeného chlapce zpět do „horní místnosti“. Zmínkou o velké radosti místních křesťanů, kterou Pavlův skutek vyvolal, vyprávění končí.

6.2 Komentář

Sk 20,7

Úvodní verš perikopy popisuje shromáždění místní církve v Troadě. Na základě Lukášova líčení lze předpokládat již rozvinutý život zdejších křesťanů. Jak bylo zmíněno výše, celé vyprávění nese známky misijního působení, ale spíše náhodné návštěvy, které apoštol využívá k povzbuzení již ve víře ukotvených věřících. S tím ostatně souvisí i způsob, jakým autor Skutků popisuje okolnosti, v nichž k zázračnému oživení došlo. Jedná se konkr. o pět základních bodů: vše se odehrálo „první den v týdnu“, věřící se sešli k „lámání chleba“, jehož součástí byla zjevně i „katecheze“. Zbývající dvě charakteristiky nacházíme až v následném v. 20,8 (tedy, že se jednalo o „horní místnost“, ve které bylo „mnoho lamp“).

S ohledem na základní otázku, kdy se vše odehrálo, Skutky svědčí o „μῆ τῶν σαββάτων“ („prvním dni po sobotě“). S vysokou pravděpodobností šlo o pravidelné setkání. Předpokládat, že se jednalo jen o „ad hoc“ setkání, protože dorazil Pavel, by

bylo zmatečné.¹⁹⁷ Z textu nelze jasně určit, zda se jednalo o sobotní nebo nedělní večer. Základním dělítkem je otázka, jakým typem počítání času se autor při sepisování svého díla řídil. V úvahu přichází jak židovský (se začátkem dne po západu slunce)¹⁹⁸, tak i římský způsob (den podle něj začínal půlnocí).¹⁹⁹

S ohledem na přesvědčivost předkládaných argumentů se však jako pravděpodobnější jeví neděle (a tedy římský styl měření času). K tomuto názoru se ostatně kloní i většina odborníků.²⁰⁰ Hlavním a nejpřesvědčivějším důvodem pro výběr nedělního večera je již Lukášův styl. Křesťané jsou v této perikopě totiž představeni jako skupina věřících, vědomá si své odlišnosti od židovské komunity. Nescházejí se jen nahodile, ani na základě nařízení Zákona²⁰¹, ale v den Ježíšova vzkříšení, vědomi si důležitosti tohoto dne. Zmíněnou skutečnost lze chápat jako ukázkou procesu náboženského konstituování prvních křesťanů ve společenství se svébytnými bohoslužebnými rity.²⁰²

Významným podpůrným argumentem je rovněž významová podobnost tohoto verše s povelikonoční událostí setkání Ježíše s „Emauzskými učedníky“ (Lk 24,13-53). Této scéně nejprve předchází objevení prázdného hrobu (Lk 24,1-12), kde je evangelistou rovněž použito slovní spojení „μῦθ τῶν σαββάτων“ („prvního dne po sobotě“). Následně je v Lk 24,13 zdůrazněno, že putování do Emauz probíhá „ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ“ („téhož dne“), logicky tedy v neděli večer. Podobně lze chápat i 1 Kor 16,2, kde lze najít obrat „κατὰ μίαν σαββάτου“, což do češtiny lze doslovně přeložit jako „o nedělích“.²⁰³ Podpůrným argumentem může snad být i skutečnost, že vzhledem ke složení obyvatelstva v Troadě byla neděle běžným pracovním dnem. Pokud se tedy bohoslužebné shromáždění konalo skutečně večer po práci, je nasnadě i důvod

¹⁹⁷ Tamtéž.

¹⁹⁸ Židovské chápání počátku dne je spojeno se západem slunce, tedy přibližně 18. hodinou evropského občanského dne. Srov. BLÁHOVÁ, Marie. *Historická chronologie*. Praha: Libri, 2001, s. 385.

¹⁹⁹ Římský způsob datování převzali sice i křesťané a s nimi i celá západní civilizace, avšak v liturgické praxi zůstala běžná praxe počítat - chápat dny podle židovského způsobu (viz např. slavení „1. nešpor“). Srov. BLÁHOVÁ, Marie. *Historická chronologie*, s. 278-279.

²⁰⁰ Vyskytují se však rovněž sporadické hlasy mluvící naopak o sobotě jako o možném čase shromáždění. Srov. FITZMAYER, A. Joseph S.J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 668-669.

²⁰¹ Za základní příkaz lze jistě považovat Ex 12,1-28, opakovaný v Dt 16,1-8 a postupně i na dalších místech, např. Lv 23,5-14 nebo Nm 28,1-31.

²⁰² Srov. HECKEL, Ulrich – POKORNÝ, Petr. *Úvod do Nového zákona*, s. 541.

²⁰³ Podobně např. Zj 1,10, dále Didaché kap. 14 nebo Petrovo evangelium IX 34 a XII 50. Srov. SOKOL, Jan – VARCL, Ladislav – DRÁPAL, Dan. *Spisy apoštolských otců*. Praha: Kalich, 2004, s. 22.; DUS, Jan Amos. *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 232-233.

Eutychovy velké únavy.²⁰⁴ S ohledem na pracovní vytížení místních křesťanů však byl večerní termín prakticky jediný možný. Volná odpoledne měli totiž pouze lidé z bohatých vrstev obyvatelstva, kteří však v prvotní církvi tvořili menšinu.²⁰⁵

Lze tedy shrnout, že ačkoli Lukáš pro svůj výklad používal stále židovský liturgický kalendář,²⁰⁶ přesto vlastní počítání času chápal již v jeho římské podobě. Stál tedy „jednou nohou v židovském a druhou nohou v řecko-římském světě“.²⁰⁷

Za hlavní účel shromáždění považuje autor „κλάσαι ἄρτον“ („lámání chleba“). Tuto zmínku (společně s dalšími) můžeme považovat za jeden z popisů, jak asi mohla vypadat raně křesťanská praxe společného stolování.²⁰⁸ Jednalo se nejspíš o shromáždění věřících, jehož součástí byla snad i připomínka Poslední večeře. Podle svědectví Sk 2,42, 46 víme, že se obdobně chovali i učedníci v Jeruzalémě a v komunitách, které založil Pavel (srov. 1 Kor 11). Otázkou ovšem zůstává, zda konkrétně popsané shromáždění v Troadě bylo skutečně eucharistickým. Někteří autoři²⁰⁹ se totiž kloní k názoru, že ani z použitého slovního spojení „κλάσαι ἄρτον“, ani z kontextu celého úryvku nelze automaticky usuzovat na jeho svátostný charakter. Praxe lámání chleba byla totiž v Orientu běžnou součástí stolování (a to i z ryze praktického důvodu, kdy tuhé chlebové placky nešlo snadno krájet, ale bylo nutné je trhat). Takové lámání chleba mělo tudíž od počátku jistý posvátný charakter i proto, že patřilo k výsostným právům hlavy rodiny. Je nasnadě, že pokud Pavel přišel do Troady již v pověsti uznávané církevní autority, byl to právě on, kdo byl tímto rozdělováním chleba pověřen.²¹⁰ Proto jakkoli troadská praxe slavení vykazuje shodné prvky s tím, co

²⁰⁴ Srov. PERVO, I. Richard. *Hermeneia, a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts: A Commentary*, s. 510.

²⁰⁵ Srov. SHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 834-835.

²⁰⁶ Např. popis Pavlovy snahy být co nejdříve v Jeruzalémě, aby se mohl osobně zúčastnit slavení Letnic (srov. Sk 20,16).

²⁰⁷ Srov. WITHERINGTON, Ben. *The Acts of the Apostles – a socio-rhetorical commentary*, s. 606. Na místě je ale také zmínit, že ve Skutcích apoštolů lze nalézt i počítání času podle židovského způsobu (viz Sk 2,15; 3,1).

²⁰⁸ Díky tomu, že Ježíš sám vymezil způsob, jak má tato bohoslužba vypadat, jeho následovníci pouze přejali a dodnes obnovují to, co Kristus dělal. Je jasné, že eucharistie se mohl účastnit pouze ten, kdo byl do církve přijat křtem podle Ježíšova nařízení (srov. Mt 28,19). Proto lze eucharistii společně se křtem a bířmováním (srov. Sk 8,15nn) považovat za jeden ze tří základních konstitutivních prvků křesťanské bohoslužebné praxe. Srov. DUFOR, Xavier Léon. *Slovník biblické teologie*, s. 37.

²⁰⁹ Srov. BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 950.

²¹⁰ Srov. BERGER, Rupert. *Liturgický slovník*. Praha: Vyšehrad, s. 128, 238.

čteme v Pavlovských listech (zejm. pak ohledně jeho upadlé formy v 1 Kor 11,17-34), přesto nemusí být obě shromáždění co do podstaty identická.

Poslední charakteristikou, kterou Lukáš používá k vykreslení kontextu zázračného uzdravení, je Pavlova katecheze, dosl. „ὁ Παῦλος διελέγετο“ („Pavel promluvil“). Společné jídlo tedy bylo doprovázeno zbožným výkladem, není ale vyloučena ani diskuze (rozmluva více lidí), použité sloveso je totiž mnohoznačné.²¹¹ Text přímo mluví o nezvyklé délce této rozmluvy, a to z důvodu plánovaného Pavlova odjezdu.²¹²

Sk 20,8

Popis zbývajících dvou charakteristických rysů shromáždění přináší Lukáš v tomto verši. Prvním z nich je velké množství lamp, které se nacházely v místnosti.²¹³ Jejich vysoký počet byl snad dán tím, že se shromáždění scházelo již za tmy bez denního světla. Jednotlivé lampy naopak poskytl dostatek světla pro osvětlení celé místnosti. Mihotavé světlo společně s pozdní večerní hodinou vytvořily atmosféru navozující spánek. Svou roli jistě sehrála i dusná atmosféra, protože místnost byla přeplněna lidmi a kouřem ze spalovaného oleje.

Autor neopomíná ani skutečnost odkrývající, kde k celé události došlo, totiž v „horní místnosti“. S ohledem na městský typ zástavby se mohlo jednat o dům, do kterého se vešlo větší množství lidí, nebo o místnost v některém z činžovních domů, které obývala chudší část společnosti (tzv. „insula“). Skutečnost, že jako příčina smrti je explicitně zmíněn pád ze třetího patra (srov. Sk 20,9), hovoří spíše pro druhou možnost.²¹⁴

²¹¹ Použité sloveso „διαλέγομαι“ lze chápat buď ve významu „rozmlouvat, hovořit“, nebo také „promluvat“. Srov. TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 40.

²¹² Některé komentáře (srov. FITZMAYER, A. Joseph S.J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles*, s. 669) navrhuji mluvit o pobytu Pavla v Troadě jako o „formačním pobytu“. Je totiž zřejmé, že se nejednalo ani o misi, ani o vizitaci v pravém slova smyslu.

²¹³ Slovo „λαμπάδες“ (nebo též „λυχνος“ („lampa, svítilna“) vzhledem k období 1. st. po Kr. odkazuje na malé, oválné, hliněné nádoby, které se plnily olejem. Bývaly opatřeny držátkem. S výskytem slova „λυχνος“ se můžeme setkat ještě v Mk 4,21; Mt 5,15; Lk 8,16-18; 11,33-34, 36, se slovem „λαμπάς“ pouze zde a v Mt 25,1-13, v podobenství o deseti pannách, kde se však jedná o svítilnu určenou převážně k venkovnímu svícení. Srov. FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Bible dictionary*, s. 568.

²¹⁴ Vyskytují se dokonce názory, že některé domy mohly mít i více než jen tři patra. V této podobě se v Palestině povětšinou nevyskytovaly, příběh o Eutychovi je však situován na maloasijský poloostrov, a proto lze zde očekávat silnější vliv římského stavitelství. Díky znalosti tzv. „opus caementicum“ proto nebylo obtížné takto vysoké domy stavět. Srov. BOTHA, JJ. Pieter. *Houses in the World of Jesus*, s. 39-40.

Sk 20,9

Pokojné shromáždění najednou přepadl rozruch. Jeden z účastníků, jménem Eutyches, se nechal uspat atmosférou a spadl dolů. Je jasné, že pád z tak velké výšky nemohl přežít. Exegeté se shodují v názoru, že jakákoli snaha vysvětlit jeho oživení tím, že pád přežil, je bezdůvodná. Tomu odpovídá i užití slova „νεκρός“ („mrtev“).²¹⁵

Onoho nešťastníka popisuje Lukáš jako („νεανίας“), tedy „mladíka, mladého muže“. Většinou byli takto označováni muži ve věku 18-30 let. Problém je, že ve v. 20,12 se objevuje jiné slovo: „παῖς“ („chlapec“), což by naopak odpovídalo věku okolo puberty.²¹⁶ Nerozumnost jeho počínání však nasvědčuje spíše nižšímu věku.

Zajímavé je i zmíněné jméno „Εὐτυχος“ („šťastlivec“ nebo také „dítě štěstěny“).²¹⁷ Jak připomínají někteří autoři, nebylo toto jméno zcela neobvyklé, lze se s ním setkat především u otroků.²¹⁸ O jeho skutečném postavení však nemáme dostatek informací.

Podobné události nebyly jistě ničím výjimečným. Eutychovo usnutí je navíc lidsky pochopitelné. Od věci není ani myšlenka, že vzhledem k atmosféře a pozdní hodině nemusel být jediným usínajícím člověkem v místnosti. Zdá se, že autorovi jde zejména o to ukázat Pavlovu ohleduplnost, se kterou ihned pomáhá nešťastnému mladíkovi.²¹⁹

Sk 20,10

Desátý verš zahrnuje vlastní moment oživení. Z formálního hlediska se nejedná o klasickou novozákonní zprávu o uzdravení. Pacient umírá, když je „léčitel“ osobně

²¹⁵ Existuje navíc možnost, že pokud by Lukáš chtěl naznačit, že Eutyches se „pouze zdál být mrtvým“, vysvětlil by to podobně jako ve Sk 14,19, kde byl Pavel vyvečen za hradby Lystry, protože se nepřátelsky naladěni židé domnívali, že je mrtev, ačkoli tomu tak nebylo. Srov. WITHERINGTON, Ben. *The Acts of the Apostles – a socio-rhetorical commentary*, s. 607.

²¹⁶ Srov. SHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 835-836.

²¹⁷ Srov. LÄUFER, Erich. *Malí lidé v Novém zákoně*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 24.

²¹⁸ S tímto jménem se lze rovněž setkat v díle římského polyhistora Suetonia. Konkrétně zde vystupuje sedlák jménem Eutyches a osel Nikon. Srov. Suetonius. *Životy dvanácti císařů spolu se zlomky jeho spisů: O významných literátech*. Praha: Svoboda, s. 138.

²¹⁹ I přes zmíněnou pochopitelnost celé události někteří znalci Písma (srov. BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 954) nezapomínají připomenout skutečnost, že v Kumránské komunitě fungoval zvyk vykázat na 30 dní ze společenství toho, kdo byl usnul při kázání. V našem případě však mladíkovi evidentně žádný postih nehrozil.

přítomen, chybí slova prikazující uzdravení, ani není nijak přesvědčivě doložena okamžitost a stálost jeho oživení.²²⁰ Pavel naopak schází dolů a činí pozoruhodné gesto. Objímá bezvládné chlapcovo tělo a navrácí mu život. Stejně navrácí i optimismus vyděšené komunitě křesťanů.

Celý průběh oživení tak může čtenáři připomínat činnost starozákonních proroků Eliáše a Eliši. V 1 Král 17,19-22 se prorok Eliáš třikrát sklání nad mrtvým dítětem vdovy ze Sarepty, načež prosí Hospodina o navrácení života. Dítě je následně skutečně přivedeno zpět k životu. Podobně i 2 Král 4,34-35 ukazuje podobnou scénu, kdy je oživeno dítě Šunemanky.²²¹ V obou případech je styčným bodem nejen mladistvý věk oživených, ale především ono netradiční gesto použité při samotném oživení. Lukáš ho popisuje dvojicí sloves „ἐπέπεσεν“ („sklonil se“) a „συμπεριλαβὼν“ („objal“).²²² Za povšimnutí rovněž stojí slovní doprovod: „μὴ θορυβεῖσθε, ἡ γὰρ ψυχὴ αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ἐστίν.“ („Nevzrušujte se, je v něm život.“). Použitá slova se mohou vykládat různým způsobem. Většina komentátorů se však shoduje v názoru, že Pavel jimi dává skutečně na vědomí, že došlo k zázračnému oživení. Alternativu, že by apoštol při bližším kontaktu s Eutychem zjistil, že žije, odborníci vylučují (mimo jiné z důvodu dřívějšího konstatování mladíkovy smrti ve v. 20,9).²²³

Při hledání dalších paralelních míst nejsme ale odkázáni jen na SZ, podobná místa lze nalézt také v evangeliích a ve Skutcích. Za povšimnutí stojí zvláště uzdravení Jairovy dcery (Lk 8,41-56) s vloženým uzdravením ženy trpící krvetokem, dále pak oživení syna naimské vdovy (Lk 7,11-16). V kontextu celé knihy Skutků si čtenáři jistě vzpomenou na příběh Tabity (Sk 9).²²⁴

Ze strany některých odborníků zazněl v minulosti názor pochybující o reálnosti příběhu. Podle nich totiž Lukáš pouze „pokřesťanštil“ pohanskou legendu.²²⁵ Jiní však

²²⁰ Srov. PERVO, I. Richard. *Hermeneia, a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts*, s. 511.

²²¹ V tomto bodě tvoří komentátoři dokonalou shodu. Srov. SHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 836; FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Bible dictionary*, s. 669; DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 620; BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 954; PERVO, I. Richard. *Hermeneia, a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts*, s. 512.

²²² Srov. ZERWICK, Max. *Analysis philologica Novi Testamenti graeci, editio tertia*. Romae: Sumptibus Pontificii Institutii Biblici, 1966, s. 308.

²²³ Srov. WITHERINGTON, Ben. *The Acts of the Apostles – a socio-rhetorical commentary*, s. 607; FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Bible dictionary*, s. 669; DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 620.

²²⁴ Viz výše exegeze v. 9,37.

²²⁵ S touto teorií vystoupil např. německý protestantský exegeta Martin Dibelius. Srov. DIBELIUS, Martin. *Studies in the Acts of the Apostles*. London: SCM Press, 1956, s. 17-18.

tyto závěry odsuzují s odvoláním na paralely ve SZ, přičemž dodávají, že přijmout příběh o uzdravení Eutycha jako pouhou pohanskou legendu by přineslo více negativ než pozitiv.²²⁶

Sk 20,11

Pavel se vrací k tomu, co již předeslal v. 20,7. Společně s troadskými křesťany láme chléb a dlouho do noci s nimi „rozmlouvá“. Oproti předcházejícím veršům je zde použito sloveso „ὁμιλήω“ („rozmlouvat, bavit se s někým“), z jehož užití je více zřejmé, že se jednalo o rozhovor více lidí.

Sk 20,12

Nesnáz ve výkladu textu představuje poslední verš. Ten hovoří o utišení vzrušení, protože Eutyches je přiveden zpět živý. Z gramatického hlediska se totiž od zbytku perikopy liší. Není v něm použita 1. os. pl. a i z obsahového hlediska by bylo logičtější vložit ho do textu ihned po v. 20,10. Jistou možností je (za předpokladu, že příběh považujeme za autentický) načrtnout tento sled událostí. Pokud byl Lukáš skutečně očitým svědkem události a viděl mladíkův pád z okna, další událost, která v jeho očích následovala, byl Pavlův návrat nahoru do místnosti a apoštolovo uklidnění, že Eutyches žije. Teprve poté se k ostatním připojil i sám zachráněný.²²⁷ Předložený výklad je přijatelný především pro svou jednoduchost, se kterou (jakkoli omezeně) nachází východisko ze složité situace.

6.3 Shrnutí

Závěrem lze konstatovat, že i předposlední zprávu o uzdravení ve Skutcích apoštolů lze chápat v kontinuitě všech předcházejících. Jakkoli se totiž oživení Eutycha v některých ohledech ostatním příběhům vymyká (např. svébytným charakterem Pavlova pobytu v Troadě nebo některými specifickými okolnostmi, za kterých k oživení

²²⁶ Např. nedokáže uspokojivě vysvětlit vztah ke starozákonním paralelám. K podpoře reálnosti příběhu srov. DOUGLAS, J. D. (ed.). *Nový biblický slovník*, s. 233-234; PERVO, I. Richard. *Hermeneia, a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts*, s. 512-513.

²²⁷ Tento názor lze nalézt v díle skotského archeologa a biblisty Williama Ramsaye (1851-1939). Srov. RAMSAY, William M. *St. Paul the Traveller and Roman Citizen*. London, 1902, s. 289-291. Totéž mínění mají i další, srov. WITHERINGTON, Ben. *The Acts of the Apostles – a socio-rhetorical commentary*, s. 608; DOUGLAS, J. D. (ed.). *Nový biblický slovník*, s. 233-234.

došlo), přesto lze i na něm sledovat vůdčí autorovu myšlenku, kterou je plnit Ježíšův příkaz daný apoštolům a nést radostnou zvěst o jeho zmrtvýchvstání až na sám konec země (srov. Sk 1,8). Pokud totiž bedlivě sledujeme činnost apoštolů, můžeme si všimnout, že i přesto, že se mění některé dílčí prvky jejich činnosti, hlavní jádro evangelizační činnosti zůstává stejné. I nadále lze proto Pavla chápat jako nástroj v Boží ruce působící mocí Toho, který ho poslal (srov. Jn 20,21).

7. Uzdravení Publioova otce na Maltě (Sk 28,7-10)

V souvislosti s již šestým a zároveň posledním uzdravením, které je zaznamenáno ve Skutcích apoštolů, se s Pavlem dostáváme na cestu mezi Cesarejí a Římem. Hned na počátku je dobré poznamenat, že tuto pouť přes půlku středomoří absolvoval jako vězeň. Jím se stal poté, co se sám rozhodl jít do Jeruzaléma (Sk 21,13-14). Hlavním cílem této cesty bylo předat místní obci křesťanů sbírku nashromážděnou mezi věřícími žijícími mimo Palestinu (tedy zvláště mezi konvertity z pohanství).²²⁸ Po příjezdu do Jeruzaléma však byl varován ostatními křesťany (Sk 21,22-23), že svou přítomností na posvátných místech může zavdat příčinu k útoku ze strany židů. Apoštol se přesto odebral do chrámu, aby zde deklaroval svoji pravověrnost tím, že podstoupil rituální očišťování (Sk 21,24-26). Během pobytu v chrámu ho však poznali židé z provincie Asie. Ti navedli dav, který se Pavla pokusil zabít. Proto byl zatčen (a zároveň zachráněn) římským vojenským oddílem (Sk 21,33). Následoval soud před veleradou a deportace do Cesareje. Protože čelil nespravedlivé a tendenční obžalobě ze strany velekněze Annaniáše, využil práva římských občanů odvolat se přímo k císaři do Říma (Sk 25,12). Místodržitel Festus (po dvouletém zdržení, kdy jeho předchůdce Felix čekal, zda nedostane úplatek) nařídil Pavla dopravit přes Krétu do hlavního města římského impéria.²²⁹

Pro lepší pochopení námi vybrané perikopy jsou však nezbytné především události zaznamenané ve Sk 27,9-28,6 přibližující dramatickou plavbu, ztroskotání při bouři a následnou záchranu. Pavel se během krátké chvíle (doslova několika málo hodin) ocitá dvakrát v přímém ohrožení života. Poprvé, když má být spolu s dalšími vězni zabit, aby nemohl z lodi utéct (Sk 27,42-43), podruhé, když se mu již na souši zakousne do ruky zmije (Sk 28,3-6). Dramatické události spojené se zkázou lodi stejně jako napadení hadem mají čtenáři připomenout, že apoštolův život je skutečně

²²⁸ Tato sbírka neměla jen ekonomický a sociální rozměr. Byla totiž hlavně manifestací jednoty celé církve a vazeb na Jeruzalém, tedy na mateřskou církevní obec. Podle Gal 2,10 totiž došlo v otázce přijímání pohanů do církve k dohodě, že při konverzi ke křesťanství nebudou rituálně přivtělování v Izraeli (obřezávání), ale jako výraz sounáležitosti s ním přispějí na potřeby chudých v Jeruzalémě. Sbírka tedy měla být především hmatatelným znamením jednoty církve z pohanů a z židů. Podobně jako v Gal 2,10 (srov. Sk 11,29-30) mluví Pavel i ve svých dalších listech (např. 1 Kor 16,1-4; 2 Kor 8,1-7). Srov. RYŠKOVÁ, Mireia. *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 296-300.

²²⁹ Srov. HECKEL, Ulrich – POKORNÝ, Petr. *Úvod do Nového zákona*, s. 531.

v ohrožení. Zároveň se mu však dostává ujištění, že Bůh drží ochrannou ruku nad životem svého posla, kterého posílá do Říma, aby i tam mohl vydat svědectví.²³⁰

Podle svědectví textu loď ztroskotala u ostrova Malta (Sk 28,1).²³¹ Je zajímavé pozorovat, jak se při výkladu jednotlivých uzdravení čtenář společně s apoštoly postupně posouvá stále více západním směrem. V otázce přesné polohy ostrova, kde došlo k zázračné záchraně všech pasažérů, ovšem nepanuje shoda. Ačkoli ho Lukáš nazývá explicitně „Μελίτη“ („Malta“), lze se setkat i s jinými (spíše však nepravděpodobnými) výklady posouvajícími tento bod severovýchodním směrem.²³² Skutečností zůstává, že tehdejší námořní data (jakkoli na svou dobu vyspělá) lze jen velmi těžko přijmout jako precizní. Zároveň je třeba dodat, že na vlastní výklad tyto skutečnosti nemají prakticky žádný vliv. S ohledem na v. 28,12, který mluví o Syrakusách jako o další zastávce při plavbě, se přesto tradiční spojení tohoto příběhu s Maltou jeví jako pochopitelné.

7.1 Struktura

I. 28,7

II. 28,8

III. 28,9-10

I přes velkou stručnost, se kterou text mluví o posledním zázračném uzdravení, ho lze stejně jako v předešlých případech rozčlenit na tři části. První verš poskytuje čtenáři informace o člověku, který pasažérům ztroskotané lodi poskytl přístřeší. Autor neopomíná ani tu skutečnost, že jeho péče byla skutečně příkladná.

²³⁰ Tohoto ujištění se Pavlovi cestou dostává několikrát. Srov. Sk 23,11; 27,24; SHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 1030-1032.

²³¹ Pobřeží tohoto středomořského ostrova je z velké části skalnaté. Na severu jsou však dva přírodní zálivy, které dovolovaly lodím přistát. Jedním z nich je i „Záliv sv. Pavla“, který je tradičně spojován s nedobrovolným přistáním apoštola na Maltě. Srov. SAKENFELD, Katharine Doob. *The new interpreter's dictionary of the Bible*, s. 780-781.

²³² V této souvislosti bývají zmiňovány ostrovy Mljet, ležící v Jaderském moři, a Kefalonie, který patří do Jónského souostroví, ležícího při pobřeží Řecka. Komentátoři (zejm. PERVO, I. Richard. *Hermeneia, a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts*, s. 670) však upozorňují na skutečnost, že obě možnosti (jakkoli nepravděpodobné) striktně neodporují popisu ve Skutcích. Srov. SAKENFELD, Katharine Doob. *The new interpreter's dictionary of the Bible*, s. 780-781.

Jádrem celého vyprávění je v krátkosti nastíněné působení Boží síly skrze Pavla. Jejím příjemcem je otec onoho donátora. Samotné uzdravení je nezvykle popsáno jako modlitba spojená se vkládáním rukou, což přináší nemocnému opětovné nabytí sil.

Závěrečné dvojverší pak zpravuje o pozitivních důsledcích, které zpráva o uzdravení otce hlavního správce ostrova měla. Apoštol tak nejen může posloužit i dalším nemocným, ale navíc díky přízni, kterou se mu mezi místními obyvateli podařilo získat, je zahrnut i vším potřebným na další cestu.

7.2 Komentář

Sk 28,7

Vlastní zázračné vyprávění začíná veršem přinášejícím překvapivou informací o situaci pasažérů ztroskotané lodi. Těch se totiž velmi srdečně ujal místní správce.

Drobná potíže souvisí s výkladem jeho jména a statutu. Lukáš pro něj používá jméno „Ποπλίω“ („Publius“), které lze vykládat různým způsobem. Buď se jednalo o jeho osobní jméno, což by bylo možné v případě, pokud byl římským občanem od narození (jinak by byl uváděn podle příjmení nebo jménem a příjmením). Druhou možností je, že byl neřímského původu. Pak mohl jméno Publius používat jako své jediné latinské jméno. Po případném získání římského občanství by se toto jméno stalo jeho příjmením (cognomen) a přidalo by se ještě nějaké osobní jméno (praenomen) a tzv. „nomen gentile“ (rodové jméno). I tak ale mohl být mezi obyvateli znám pouze jako Publius.²³³

Otázkou rovněž zůstává, jakou funkci na ostrově vykonával. Sám Lukáš pro popis jeho úřadu používá slova „πρῶτος τῆς νήσου“ („první na ostrově“),²³⁴ což je ale nejasný titul.²³⁵ Buď se jednalo o „πρῶτος Μελιταιῶν“ („prvního z Malt'anů“), tedy místního úředníka na ostrově, nebo o římského správce (legáta, zástupce sicilského prokurátora, pod něhož Malta správně spadala).²³⁶ Další popisované okolnosti, především vlastnictví velkého množství pozemků v dané oblasti a také přítomnost jeho

²³³ Srov. SHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, 1051-1052.

²³⁴ Překlad autor.

²³⁵ V této otázce nejsou ve shodě ani české překlady Písma. ČEP používá „správce ostrova“, Český liturgický překlad stejně jako Jeruzalémská bible naopak „vladař ostrova“.

²³⁶ Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*, s. 764-5. V tomto bodě ale někteří autoři nesouhlasí, přičemž namítají, že Malta byla správně od Sicílie oddělena již od raných dob vlády císaře Augusta a společně se sousedním ostrovem Gozo měla svého vlastního prokurátora. Srov. BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 1224.

rodiny na Maltě (nelze ji zcela redukovat pouze na otce), svědčí spíše o Publiovi jako o místním domorodém úředníkovi.²³⁷ Celou záležitost však do velké míry komplikuje užití pouze jednoho jména.²³⁸

Z textu nelze přesně určit, kde měl Publius své hlavní sídlo. Je pravděpodobné, že jako vysoký úředník trávil čas především v centru římské správy, Melitě.²³⁹ Odtud snad jezdil na své venkovské statky. Když zjistil, že v blízkosti jeho pozemků ztroskotala loď, přijel se podívat, co se stalo.

Úlohy hostitele se ujal velmi dobře a k trosečnickům se zachoval přívětivě. Pavel ostatně celkem často navazoval přátelské styky s místními politiky (např. Sk 13,7 – Sergius Paulus; Sk 18,12 – Gallio, místodržitel v Achaji atp.) a nejednou těchto styků využil.²⁴⁰ Otázkou zůstává, o kolik pasažérů zničené lodi se skutečně staral. Ve Sk 28,1 totiž „my“ zahrnuje všechny cestující, Sk 28,10 naopak „nás“ již chápou jen jako Pavla a jeho blízké společníky. Je pravděpodobné, že nezbytnou základní pomoc poskytl Publius skutečně všem zachráněným, po uplynutí tří dnů byla odpovědnost za nově příchozí přerozdělena.²⁴¹ Lukáš těmto (do značné míry zmatečným) informacím nevěnuje přílišnou pozornost, jeho hlavní zájem je upřen na osobu Pavla.

Sk 28,8

Ten se po přijetí Publiem setkává s jeho otcem, který je právě stížen horečkou. Celá situace je ještě zkomplikovaná úplavicí.²⁴² S ohledem na reakce různých exegetů

²³⁷ Na tomto závěru se shoduje většina exegetů (srov. PERVO, I. Richard. *Hermeneia, a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts: A Commentary*, s. 675; BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 1225; DOUGLAS, J. D. (ed.). *Nový biblický slovník*, s. 852). Někteří další (srov. KEENER, S. Craig. *Acts, an Exegetical Commentary, vol. 4*. Michigan: Grand Rapids, Baker Academic, 2015, s. 3682) vše uvádí do souvislosti právě s nezvyklou přítomností rodiny a majetku na ostrově. Připomínají, že obojí je u prokurátora nebo jeho zástupce (legáta) nezvyklé. Bylo totiž zvykem úředníky v těchto pozicích pravidelně střídat. Jejich cílem tedy nebylo se v jimi spravované oblasti příliš „usídlit“.

²³⁸ Což však v souvislosti s Lukášovými texty není ničím výjimečným. Např. Sk 24,2, 22, 24 - místodržitel Felix. U dalších římských úředníků však zachoval alespoň dvě jména (např. Sk 24,27 - Portius Festus nebo Sk 23,26 - Klaudios Lysias).

²³⁹ Dnes pojmenované Mdina. Ta byla hlavním městem ostrova až do r. 1570, kdy se jí stalo dnešní centrum Valleta. Srov. SHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 1052.

²⁴⁰ Srov. DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 744.

²⁴¹ Srov. PERVO, I. Richard. *Hermeneia, a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts*, s. 675.

²⁴² V. 28,8 je v NZ jediným, který hovoří přímo o úplavici, další zvláštností je její spojení s horečkou. Obecně se lze setkat s názory, že horečnatá onemocnění byla ve středomořské oblasti poměrně rozšířená. Konkrétně v případě Malty bývá za příčinu považován mikrob *Brucella melitensis*, vyskytující se v mléce maltských koz nebo krav (tzv. symptomatická horečka). Léčba těchto horeček, které se

na danou situaci se zdá, že hlavním Lukášovým záměrem bylo poukázat na závažnost zdravotního stavu starého muže. Bez zajímavosti totiž není, že spojení daných symptomů se považovalo za nevléčitelné.²⁴³ Z takto bezvýchodné situace mohl pomoci pouze Boží zásah.

Pavel i přesto k nemocnému přichází, modlí se a vkládá na něj ruce. Zajímavé je především zmíněné vkládání rukou, dosl. „ἐπιθεις τὰς χεῖρας αὐτῷ“ („položil ruce na něj“).²⁴⁴ Toto gesto se totiž v Písmu vyskytuje poměrně běžně v nejrůznějších souvislostech.²⁴⁵ Tradičně bývá vykládáno jako komunikační proces, při němž se podle prastarých představ předává síla (ruka je zde chápána jako hlavní operativní orgán těla). Svůj odraz má tento zvyk rovněž v křesťanské tradici, kde se vkládání rukou stalo jednou ze základních forem žehnání a svěcení (ordinace).²⁴⁶

Pevné ukotvení pro vkládání rukou (nebo alespoň vztahování rukou) lze pak najít především v činnosti Ježíše Krista. Jím totiž dostává další rozměr, a to předávání Ducha.²⁴⁷ Zde je nutné si zejména uvědomit to, co je typické pro pneumatologii Pavlových listů, že Duch svatý je především Duch Kristův.²⁴⁸ Pavel na Maltě u lůžka Publioova otce tedy nepostupoval jinak, než v souladu s činností svého Spasitele.²⁴⁹

Vždyť pokud budeme hledat paralely k zázraku na Maltě, velmi brzy narazíme na události z doby Kristova veřejného působení. V Markově evangeliu vkládáním rukou Ježíš oživuje Jairovu dceru (Mk 5,22-43)²⁵⁰ nebo slepého muže v Betsaidě (Mk 8,22-26). Svébytné postavení má potom všemi synoptiky zaznamenané uzdravení Petrovy tchyně z horečky (Mk 1,29-34).²⁵¹ Oproti těmto paralelním místům je však nutné

v pravidelných intervalech (cca 72 hodin) vracely, mohla trvat i několik měsíců. Srov. KEENER, S. Craig. *Acts, an Exegetical Commentary, vol. 4*, s. 3684-3687.

²⁴³ Podle Hippokrata má pacient šanci vyléčit se z úplavice jedině tehdy, pokud se vyskytuje s co nejmenším počtem dalších symptomů. Horečka totiž byla často spojena s průjmy (malárií, vředy, zápaly plic nebo průdušek). Takovými stavy byli postiženi právě zejména lidé staršího věku. Srov. HIPPOKRATÉS. *Sebrané spisy I.*, s. 58.

²⁴⁴ Překlad autor.

²⁴⁵ Např. Gn 48,14 – Jákobovo požehnání Manasesovi a Efrajimovi; Lv 16,21 - Áron vkládá ruce na kozla na znamení, že jsou na něj přeneseny všechny nepravosti Izraele, načež je kozel vyhnán do pouště. Nelze opomenout ani místa, kde Písmo ve snaze vylíčit Boží pomocný, ochranný a trestající zásah hovoří o „Boží pravici“ (srov. Ex 15,6; Job 40,14; Iz 48,13; Sir 36,5).

²⁴⁶ Srov. Sk 6,6; 1 Tim 5,22; BERGER, Rupert. *Liturgický slovník*, s. 434.

²⁴⁷ Srov. Sk 8,17-18;

²⁴⁸ Srov. Řím 8,9; POSPÍŠIL, V. *Ctirad. Jako v nebi, tak i na zemi*, s. 205-208.

²⁴⁹ Srov. Gal 1,11-12.

²⁵⁰ Par. Mt 9,18-26; Lk 8,40-56.

²⁵¹ Par. Mt 8,14-17; Lk 4,38-39. Někteří exegeté přicházejí se zajímavým zjištěním. Uzdravení Petrovy tchyně u Marka předchází pasáž Mk 1,23-29, která obsahuje exorcismus, načež následuje společné shrnutí ve v. 1,32-34. Skutky apoštolů však exorcismus neuvádějí. Je pravděpodobné, že Lukáš pro líčení

poukázat na specifikum uzdravení Publioova otce, které spočívá ve spojení gesta vkládání rukou a modlitby. Tento dvojitý úkon jasně svědčí o Lukášově snaze ukázat, že Pavel neuzdravuje vlastní mocí, ale mocí Ježíše, kterého zvěstuje i v postavení vězně.²⁵²

Velmi zajímavou je úvaha nad propojením maltských událostí a misijního příkazu daného apoštolům v Markově evangeliu (viz Mk 16,15-18). Již tam Kristus slibuje svým následovníkům, že: „budou brát hady do ruky, a vypijí-li něco smrtícího, nic se jim nestane; na choré budou vzkládat ruce a uzdraví je (Mk 15,18).“ Naskytá se totiž otázka, nakolik jsou divy a znamení spojené s pobytem na Maltě ovlivněny právě Kristovým příslibem. Autoři se kloní většinou k názoru, že pokud slib daný učedníkům nebyl napsán přímo podle Skutků, lze ho přijmout jako naplnění Ježíšova slibu.²⁵³ Pokud navíc zohledníme Lukášovu paralelu toho místa (Lk 10,19), vyklene se před námi oblouk obepínající polovinu středomoří. Ježíšova slova vyřčená v odlehlé části Zaslíbené země mají konkrétní odezvu i na stejně odlehlém ostrově.

Sk 28,9

Uzdravení otce vysoce postaveného úředníka na ostrově mělo logicky dopad i na ostatní obyvatele. Na Pavla se proto s prosbou o uzdravení obracejí i další nemocní. Souhrnné zprávy o jejich uzdravení ukazují na účinnost Boží síly, která skrze apoštola působila. I když by se dalo očekávat, že Pavel této příležitosti využije k hlásání evangelia, Lukáš o tom mlčí. Svůj pohled zaměřuje především na apoštola a jeho cestu do Říma. Pobyt na Maltě není primárně misijní cestou, ale nutnou zastávkou po ztroskotání lodi. I tak ale skrze Pavla plně působí Boží milost.²⁵⁴

událostí na Maltě využil jako předlohu jak Markovo, tak i vlastní evangelium. V Lk 4,39 Ježíš „exorcizuje“ horečku („ἐπετίμησεν τῷ πυρετῷ καὶ ἀφῆκεν αὐτήν“ – „přikázal horečce a opustila ji“), ale v Mk 1,31 a ve Sk 20,8 se uzdravení děje dotykem. V případě Mk 1,31 však ne vkládáním rukou, ale: „κρατήσας τῆς χειρὸς“ („chytil za ruku“). Srov. PERVO, I. Richard. *Hermeneia, a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts*, s. 675. Překlady autor.

²⁵² Srov. DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, s. 744. V této souvislosti je také nezbytné zmínit tradici „mazání olejem“, která na základě pokynu v Jak 5,14n. byla již v raných dobách zjevně institucionalizována. Srov. ADAM, Adolf. *Liturgika: křesťanská bohoslužba a její vývoj*. Praha: Vyšehrad, 2001, s. 244.

²⁵³ Srov. BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, s. 1217.

²⁵⁴ Srov. SHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 1053.

Sk 28,10

Přízeň místních obyvatel, kterou si apoštol během svého tříměsíčního působení získal (srov. 28,11), se zjevně projevila při odjezdu z Malty. Množství darů, kterými byli Pavel a jeho společníci zahrnuti, byl asi nebývale veliký.²⁵⁵ Lukáš sice nepopisuje, o jaký druh darů se jednalo, ale lze očekávat, že se jednalo o zásoby nutné k další plavbě. Slovo „τιμαί“ („τιμή“ - „úcta, vážnost, čest, ale i odměna“) sice může logicky odkazovat spíše na pocty, autor toto slovo však běžně používá i pro materiální věci (domy, pole, stříbro...)²⁵⁶ Malt'ané tím jednoznačně ukázali svoji štědrost.

7.3 Shrnutí

Hlavní myšlenkou poslední zprávy o zázračném uzdravení, ke kterému došlo během náročné cesty do Říma, je Boží pomoc, která pomáhá člověku při jeho poslání v nebezpečném světě. Apoštolovy síly byly omezeny, jeho život byl opakovaně v ohrožení, a přesto se mu podařilo dosáhnout cíle. Ukazuje se tedy, že oddanost člověka, se kterou se vrhá do plnění daného úkolu, je pouhým obrazem nezměrné věrnosti Boha, který tohoto svého posla chrání a zázračnými zásahy jeho poslání legitimizuje.

²⁵⁵ Lukášem použité zájmeno „ἡμᾶς“ – „nás“ již podle názoru většiny exegetů odráží pouze Pavla a malý okruh jeho společníků. Srov. SHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*, s. 1054.

²⁵⁶ Srov. Sk 4,34; 5,2-3; 7,16; 19,19.

8. Srovnání uzdravení ve Skutcích apoštolů a u synoptiků

V předchozích šesti exegezích jsme se mohli detailně seznámit s jednotlivými uzdraveními. Cílem bylo soustředit se především na specifika jednotlivých zázračných událostí, jejichž výskyt se jako červená nit vine skrz celou knihu Skutků apoštolů. Nebude proto jistě na škodu nyní naopak od konkrétních úryvků trochu poodstoupit a zaměřit se více na jejich vnitřní propojenost a rozdíly a to jak uvnitř knihy Skutků, tak i v porovnání s uzdraveními, která známe ze synoptických evangelií. Cílem této shrnující kapitoly proto není zopakovat to, co již bylo řečeno v jednotlivých exegezích, ale hlavně posunout do středu zájmu ty skutečnosti, které by pro přílišný podrobný popis mohly zůstat nepovšimnuty.

8.1 Novost příběhů o uzdravení ve Skutcích apoštolů

Evangelia (zvláště pak ta synoptická) jsou plná nejrůznějších uzdravení. Čtenář Skutků apoštolů by tedy mohl očekávat, že i tato kniha bude oplývat nejrůznějšími divy, které se udály na nemocných. Opak je však pravdou. Znalci Písma spočítali, že uzdravení zaujímají pouze asi 4,5 % celkové plochy Skutků apoštolů (a to včetně shrnujících poznámek o „divech a znameních“).²⁵⁷ Ačkoli lze tedy oprávněně usuzovat, že ve skutečnosti bylo těchto událostí ještě více, než kolik jich Lukáš ve „druhém díle svého spisu“ explicitně zaznamenal, přesto příběhy nemocných zůstávají minoritní záležitostmi.

Hlavním Lukášovým cílem totiž není ukázat zázraky, ale naopak popsat situaci, kdy Ježíš již není fyzicky přítomen a nedávno vzniklá církev se s touto skutečností musí vyrovnat. Tato uzdravení jsou navíc oproti „evangelijním“ v některých ohledech jiná. V následující pasáži se proto pokusíme jejich novost na základě několika detailů nastínit.

8.2 Zdroj zázračné síly

Prvním z podstatných detailů, kterými lze odlišit uzdravení ve Skutcích od těch, o nichž píší synoptici, je důraz na Krista jako primární zdroj zázračné moci. Situace v evangeliích je jasná. Již v úvodní kapitole bylo řečeno, že divy a znamení, které konal

²⁵⁷ Srov. Sk 2,43; 5,12, 15-16; 6,8; 8,6-7, 13; 14,3; 15,12; 19,11-12; 28,9; DAWSON, Audrey. *Healing, weakness and Power: Perspectives on healing in the Writtings of Marc, Luke and Paul*. Oregon: Wipf&Stock, 2008, s. 138.

sám Ježíš, je nutné vidět především v jejich eschatologickém a soteriologickém významu. Jeho primární snahou bylo přivést Vyvolený národ k obrácení. V tomto smyslu lze chápat i jinak nepochopitelnou a rovněž zmíněnou aktivitu Božího Syna v sobotu. Tato činnost, prováděná v den jinak striktně vyhrazený k odpočinku, se proto nakonec stala jednou z příčin Ježíšovy násilné smrti.²⁵⁸

Kromě toho Ježíš zázraky prováděl ve svém jménu. Přitom ale byl v tak úzkém kontaktu s Otcem, že nebylo potřeba, aby před každým zázrakem znovu žádal o sílu tyto divy uskutečnit. Ačkoli si byl vědom své vlastní jedinečné synovské identity, zároveň si plně uvědomoval, že je „Poslaným“, tedy že je zcela dokonale Synem (srov. Mt 11,27).²⁵⁹ Lze tedy shrnout, že evangelisté při líčení zázračných uzdravení ve svých dílech sledují linii Otec – Syn – nemocný. Otec, který dává Synovi všechno, bezesporu sdílí i moc uzdravovat, a je tedy po právu vnímán jako primární zdroj zázračné síly.

Realita, která nastala po Ježíšově nanebevstoupení, se však liší. Kristus již není na zemi fyzicky přítomen. V nově nastalé situaci se objevuje Duch svatý, seslaný na apoštoly, Lukášem navíc hojně zmiňovaný.²⁶⁰ Protože ale (jak bylo rovněž řečeno výše) není nikým jiným, než „Duchem Kristovým“²⁶¹, pak lze tvrdit, že Ježíš i nadále prostřednictvím svého Ducha působí. Novum ovšem tkví v tom jak. Využívá k tomu fyzické přítomnosti jím vybraných lidí - apoštolů. Výše zmíněné schéma se tak mění na linii Syn – apoštolové (působící v síle Ducha svatého) – nemocný.²⁶² Proto může Petr před vchodem do jeruzalémského chrámu vyřknout směrem k žebrákovi ona slova: „ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου ἔγειρε καὶ περιπάτει“ („ve jménu Ježíše Krista Nazaretského vstaň a chod“).²⁶³ Proto při uzdravení chromého Eneáše zaznívá věta: „Αἰνέα, ἵαταί σε Ἰησοῦς Χριστός· ἀνάστηθι καὶ στρωσον σεαυτῷ!“ („Eneáš, Ježíš Kristus tě uzdravuje. Vstaň a vezmi své lehátko!“).²⁶⁴

V případě uzdravení skrze apoštola Pavla text sice neobsahuje přímé zmínky o spojení Kristova jména s výkonem zázračné moci, přesto např. na případě chromého

²⁵⁸ Srov. POSPÍŠIL, C. Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 115.

²⁵⁹ K této otázce je možné připojit celou problematiku týkající se důvěrného synovského vztahu Syna a Otce, vyjádřeného oslovením „Abba“. Srov. POSPÍŠIL, C. Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 116-117.

²⁶⁰ Vždyť počátek knihy Skutků je dokonce jedním ze záznamů seslání Ducha svatého (srov. Sk 2,1-47).

²⁶¹ Srov. Řím 8,9

²⁶² Srov. DAWSON, Audrey. *Healing, weakness and Power*, s. 146.

²⁶³ Viz exegeze Sk 3,6.

²⁶⁴ Viz exegeze Sk 9,34.

muže v Lystře je zjevné, že autorovou snahou je i zde poukázat na skutečnost, že zdrojem uzdravujících síly nejsou sami apoštolové.²⁶⁵

V celém vyprávění knihy Skutků je Kristus proto představen jako „hlavní hybná síla přicházející spásy“, zatímco apoštolové jako pouhé „nástroje“, které na božskou moc vzkříšeného Krista pouze odkazují. Jejich postavení se tak spíše podobá starozákonním prorokům, kteří svou činností měli svědčit o Hospodinu.²⁶⁶

8.3 Lidé, kteří uzdravují

Velmi podnětným bodem je zamyslet se rovněž nad otázkou, kdo jsou ony „nástroje v Boží ruce“, které si Kristus vybral.

Pokud se totiž dobře začteme do stránek evangelia, zjistíme, že příslib „moci uzdravovat“ je pojat různými způsoby.

Na jedné straně stojí koncepce Markova, zvláště pak jím zaznamenaná slova v Mk 16,17-18: „*Ty, kdo uvěří, budou provázet tato znamení: Ve jménu mém budou vyhánět démony a mluvit novými jazyky; budou brát hady do ruky, a vypijí-li něco smrtícího, nic se jim nestane; na choré budou vzkládat ruce a uzdraví je.*“ Z vyřčených slov totiž může čtenář nabýt dojmu, že schopnost uzdravovat se týká všech, „*kdo uvěří*“. Jistým východiskem je, že by takto způsobili měli být všichni, kteří došli milosti křtu. Podobně je možné chápat i slova u Lukáše, konkr. Lk 10,17-19. Zásadní okolností ale je, že Ježíš tato slova v Lukášově evangeliu neříká již všem, ale jen „Sedmdesáti“, které předtím poslal po dvou, aby šli tam, kam sám chtěl přijít (srov. Lk 10,1). Podle některých autorů však toto pověření uzdravovat mělo pouze omezenou platnost, tzn. působnost byla omezena jen po dobu, než se opět vrátili zpět k Ježíši. Jinak řečeno, jedná se o zřejmé zúžení výběru.²⁶⁷

V rámci Skutků apoštolů jde Lukáš ještě dál a na jejich stránkách uzdravují pouze muži, u nichž navíc proběhl nějaký způsob „ordinace“.²⁶⁸ Lze proto najít jen šest mužů, kteří touto mocí disponovali. Byli jimi Petr a Pavel, dále „mlčící učedníci“ Jan a Barnabáš a konečně Filip a Štěpán. Za velmi zajímavou lze pokládat především

²⁶⁵ Viz jejich reakce na nepochopení davu – Sk 14,13-18.

²⁶⁶ Srov. DAWSON, Audrey. *Healing, weakness and Power*, s. 146.

²⁶⁷ Podobně je tomu i u Matouše, kde dává Ježíš moc uzdravovat svým apoštolům (těm však pravděpodobně na celou dobu jejich života (Mt 10,1). Srov. DOUGLAS, J. D. (ed.). *Nový biblický slovník*, s. 1140.

²⁶⁸ Srov. BERGER, Rupert. *Liturgický slovník*, s. 490-491.

vnitřní různorodost této vybrané šestice. Nechybí zde „hlava apoštolského sboru“ Petr, jehož výlučnému postavení lze asi jen těžko oponovat (srov. Mt 16,16-19). Paralelně je zastoupen také druhý „sloup církve“ Pavel, který svou autoritu opíral především o osobní a zvlášť důvěrné setkání s Kristem před branami Damašku. Právě tento okamžik přetvořil obávaného nepřítele křesťanů ve stejně zapřísáhlého ochránce a hlasatele nového náboženství (srov. 1 Kor 15,8-10). Zvláštní postavení mají Jan a Barnabáš, kteří tvoří doprovod dvou hlavních postav v uzdravení chromého u Krásné brány a stejně postiženého v Lystře.²⁶⁹ Poslední dvojici, Filipa a Štěpána, pak lze označit za první muže určené ke službě v církvi. Žádné konkrétní uzdravení není v jejich případě uvedeno, autor se spokojuje se všeobecným shrnutím, že jejich rukama se děla „τὰ σημεῖα“ („znamení“).²⁷⁰ Vkládáním rukou a modlitbou byli vybráni z lidu a pověřeni službou jáhnů (srov. Sk 6,1-6). Popsaný systém tří dvojic tak následně vytváří model tří soustředných kruhů.²⁷¹ V jeho centru leží osoba Ježíše Krista jako ústřední postavy dějin spásy. Kolem něj jsou postupně ve vnějších kruzích soustředěni všichni zmínění apoštolové a učedníci.

Zdá se tedy, že muže, povoláné podle knihy Skutků ke službě uzdravování, lze nadto rozdělit do „dvou světů“. První z nich, Petr, Jan a Štěpán, jsou k této službě vysláni mezi židy. V případě druhé trojice (Pavel, Barnabáš a Filip) jsou tito naopak poslání k hlásání radostné zvěsti mezi pohany. Je nasnadě, že oba světy se nutně prolínaly. Proto nelze klást mezi konverze židů a pohanů pevné dělítko.

Otázkou zůstává, jak zmíněný posun v pojetí daru uzdravující síly správně interpretovat. Je nasnadě, že šlo o proměnu postupnou, která probíhala ruku v ruce s pokračujícím konstituováním církve. Nestojíme totiž před ničím menším než před dvěma odlišnými modely „teologie uzdravení“, které jsou vnitřně úzce propojené s růzností v oblasti ekleziologie. Je dobré proto pravdivě dodat, že hlubší zkoumání těchto jevů leží mimo možnosti předkládané práce.

²⁶⁹ Srov. příslušné exezeze ke Sk 3 a Sk 14. Postavení („ordinace“) Barnabáše je specifické, protože je to sám Duch svatý, který si žádá, aby byl společně s Pavlem určen k misijní službě. Srov. Sk 13,2-4.

²⁷⁰ V případě Filipa viz Sk 8,6 (nutno ovšem dodat, že jak bylo konstatováno výše, je nezbytné odlišovat misionáře Filipa od apoštola Filipa – srov. exezeze 2-3). O stejných činech v případě Štěpána mluví Sk 6,8.

²⁷¹ Viz přílohy – schéma č. 1.

8.4 Lidé, kteří jsou uzdravováni

Poté, co jsme se v krátkosti pokusili zamyslet se nad zdrojem zázračné síly a jejími „zprostředkovateli“, nebude jistě na škodu pojednat rovněž o skupině lidí, které se milosti uzdravení dostalo.

Pokud budeme vybraných šest uzdravení opět komparovat s událostmi z evangelií, můžeme totiž dojít k překvapivému závěru. Oproti synoptikům se ve Skutcích apoštolů nevyskytuje žádný nečistý, postižený malomocenstvím (srov. Lk 17,12), ani žádná žena s krvácením (srov. Lk 8,43-48). Ačkoli jsou posedlí lidé zmiňováni v sumářích (srov. Sk 5,16; 8,7; 19,11), v celé knize se vyskytuje pouze jeden případ explicitního exorcismu (Sk 16,16-18). Rovněž zde nenajdeme žádný případ „uschlé ruky“ (srov. Lk 6,6), onemocnění páteře (srov. Lk 13,11-16). Stejně tak chybí poznámka, že by apoštolové uzdravovali v sobotu. Mezi Lukášem vybranými chorobami nelze nalézt ani případ slepoty (např. Lk 18,35-43). Pavel je sice při své konverzi „ἐνέβλεπον“ („oslepen“), podle názoru exegetů se však jedná o jiný typ slepoty než v evangeliích.²⁷²

Klasickým (uzdraveným) nemocným se tak ve Skutcích v polovině všech případů stává chromý muž. Je zajímavé, že autor dvakrát pro popis mužovy nemožnosti používá slova „χολὸς ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ“ (dosl. „chromý od mateřského lůna“).²⁷³ V případě Eneáše v Lyddě užívá jiného slova, a to: „παρὰλελυμένος“ („ochrnutý“).²⁷⁴ Ve všech případech se však jednalo o člověka, jehož možnosti pohybu byly z velké části omezeny (všechny končetiny měly omezenou hybnost). Situaci komplikuje fakt, že z hlediska terminologie jsou novozákonní texty nejasné, chybí totiž konkrétní popis postižení. Novinkou, kterou však lze na základě četby studované knihy konstatovat, je výše zmíněné slovní spojení svědčící o jeho dlouhodobosti.

Zajímavá myšlenka může čtenáře napadnout, pokud srovná Ježíšova slova, kde mluví o lidech, které mají jeho učedníci zvát na hostinu (srov. Lk 14,12-13). Záměrně opomíjí příbuzné a bohaté sousedy, ale připomíná povinnost zvát onu nuznou skupinu

²⁷² Spíše bývá vysvětlována jako „slepota srdce“, která musela být prozářena jasnem Zmrtvýchvstalého. Srov. DAWSON, Audrey. *Healing, weakness and Power*, s. 140-141.

²⁷³ Srov. Sk 3,2; 14,8.

²⁷⁴ Podobně Lukáš postupuje v případě chromého muže ve svém evangeliu (viz Lk 5,18). Srov. exegeze Sk 14,8.

skládající se z chudých, zmrzačených, slepých a chromých.²⁷⁵ Na mysli tedy může vytanout otázka, zda se ve sledovaném textu nejedná o přímou narážku na zmíněná Ježíšova slova.²⁷⁶

Proti tomuto názoru však stojí informace plynoucí z textu. Většina uzdravených ve Skutcích apoštolů pocházela z bohatších vrstev. Tabita byla evidentně schopná podporovat vdovy ze svých prostředků.²⁷⁷ Podobně Publiův otec jako příbuzný hlavního správce ostrova jistě netrpěl nouzí. Někteří exegeté tvrdí, že již uvedení konkrétního jména (Eneáš, Tabita, Eutyches) je známkou jejich důležitosti, oproti většině bezjmenných lidí v evangeliích. Naopak některé typy lidí, kteří se u synoptiků objevují (např. model dítěte jako bezmocného tvora), nejsou ve Skutcích rozvinuty.²⁷⁸ Zdá se tedy, že důraz na chudé není ve Skutcích tak veliký jako v případě evangelií.

8. 5 Účel uzdravení ve Skutcích apoštolů

Závěrem této shrnující kapitoly bude jistě prospěšné zamyslet se nad účelem, kvůli kterému ke zkoumaným zázračným uzdravením došlo. Z výše popsaných detailů by totiž bylo snadné nabýt dojmu, že mezi evangelií a Skutky apoštolů existuje paradoxně více rozdílů než identických prvků.

Hned na počátku je dobré si uvědomit, že Lukáš sleduje v obou dílech své knihy stejnou výkladovou linii, pouze s tím rozdílem, že uzdravení v evangeliu není možné ihned odhalit v jejich plném významu. Ježíšovu činnost, jakkoli její význam v ústraní vysvětloval alespoň apoštolům (srov. Lk 8,10), totiž nebylo možné pochopit před dovršením poslání, se kterým byl Syn poslán na svět Otcem. Toto poslání vrcholilo na kříži a především sesláním Ducha svatého. Plný význam a účel uzdravení je proto možné pochopit (nakolik je to vůbec v lidských silách) až v „jasu vzkříšeného Pána“. Uzdravující síla je totiž tatáž, se kterou vstal Kristus z mrtvých.²⁷⁹ Je nasnadě, že ve

²⁷⁵ Je zajímavé, že ve zmíněném verši Lk 14,13 se opět setkáváme s termínem „χαλός“.

²⁷⁶ Srov. FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Bible dictionary*, s. 135.

²⁷⁷ Štědře rozdávala almužny, viz exegeze Sk 9,36.

²⁷⁸ O dětech lze snad jediné uvažovat pouze v kontextu konverze setníka Kornélia (a jeho domu, tedy i dětí – srov. Sk 10,1-48), stejně jako v případě žalářníka ze Sk 16,27-34. Oproti tomu v evangeliích je všemi synoptiky zaznamenané uzdravení Jairovy dcery (srov. Lk 8,40-56; Mk 5,21-43; Mt 9,18-26). Srov. DAWSON, Audrey. *Healing, weakness and Power*, s. 141.

²⁷⁹ Teprve ve chvíli Kristova oslavení se rovněž jasně ukazuje, jakým Mesiášem Kristus je. Veškeré předchozí představy proto pozbývají platnosti. Srov. POSPÍŠIL, C. Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 59-60.

Skutcích již apoštolové nemusí uzdraveným přikazovat, aby mlčeli o původci zázračné síly (srov. Mk 7,36; 8,26 apod.). Proto také mizí případy uzdravující činnosti v sobotu. Přítomnost projevů nadpřirozené moci je naopak vnímána jako integrální složka apoštolské činnosti, která se navíc stává zdrojem (příčinou) konverzí dalších lidí.²⁸⁰ I proto k uzdravením dochází na veřejných místech, a nikoli v ústraní.²⁸¹

Ježíšovy zázraky a zázraky apoštolů proto nelze chápat kontradiktorně, ale je naopak nutné vidět v nich kontinuitu, avšak s nutným přesahem. A právě v rámci onoho přesahu je nezbytné vnímat ony odlišnosti, které se ve zkoumaných šesti případech vyskytují.

Jak již bylo řečeno výše, co do podstaty se toho na uzdravení mnoho nemění. K nemocným a trpícím stále přichází tentýž, Ježíš Kristus, Pán a Spasitel. Před utrpením na kříži ve svém hmatatelném, fyzickém těle, po seslání Ducha svatého pak prostřednictvím apoštolů a dalších jím přímo nebo nepřímo vybraných učedníků.

²⁸⁰ Srov. úvodní kapitola (uzdravení jako pomocný nástroj šíření evangelia).

²⁸¹ Ve Sk 3 před vchodem do chrámu v Jeruzalémě, v případě chromého v Lystře snad na tržišti (srov. exegeze Sk 14,9). Srov. také dopady na obyvatele Lyddy a Joppe po uzdravení (oživení) Eneáše a Tabity.

9. Závěr

Co říci závěrem? Po více než dvouletém bádání, které zahrnovalo nejen prostudování množství materiálů, ale i neustálou nutnost revidovat dosažené závěry, dospěl autor k finální podobě této práce. Její struktura tak neodráží pouze nabyté znalosti, ale je i nástinem postupně se měnící představy o tom, co vlastně ona „uzdravení ve Skutcích apoštolů“ jsou.

K základnímu náčrtu představy o podstatě a charakteru těchto projevů Boží moci má sloužit úvodní kapitola. V ní se jako odpověď na otázku o podstatě uzdravení nalézají vysvětlení trojího typu. Tyto zázračné skutečnosti jsou především znameními. Znameními Kristovy moci, kterou projevoval nejprve během svého pozemského působení a následně po nanebevstoupení a seslání Ducha skrze povolání nástupce (apoštoly a další učedníky). Uzdravení v Kristově jménu (a tedy jeho mocí) proto nelze chápat jen jako vylepšení zdravotního stavu konkrétního nemocného, ale je nutné ho nahlížet i v kontextu přicházející spásy. Možnost definovat uzdravení jako „znamení“ ovšem nutně provází jejich „nevymahatelnost“ a „nepředvídatelnost“, které pro člověka mohou být někdy vnitřně těžko přijatelné zejména proto, že je žadatel těmito okolnostmi nucen uvědomit si omezenost lidských sil.

Projevy Boží moci, popsány jako „uzdravení“, se nutně váží k apoštolskému kázání. Slouží tak jako důkaz „kredibility“ apoštolů. To, co apoštolové hlásají (zejména že Ježíš je Mesiáš, který vstal z mrtvých), doplňují rovněž i skutky, mezi nimiž lze na prvním místě zmínit právě uzdravení. Ta tak utvářejí nový prostor pro hlásání, a to nejen prostor v materiálním slova smyslu (okolnosti, za kterých jsou jim lidé ochotni naslouchat), ale především prostor v lidských srdcích. Kérygma, vyřčené ve spojitosti s téměř hmatatelným prožitkem zásahu Boží uzdravující moci, totiž získává na průraznosti a autenticitě (připomenout můžeme např. souvislost mezi uzdravením chromého muže u Krásné brány – Sk 3,1-10 a Petrovým následným kázáním – Sk 3,11-26).

Sledované skutky spojené s rozumem nepochopitelnými skutečnostmi proto logicky ústí do misijního působení. Účelem není jen získat nové posluchače za každou cenu, spíše se jedná o přirozené předávání radostné velikonoční zvěsti, jejíž šíření je vyvolané právě hlásáním a zázračnými skutky. Proto se můžeme při četbě Skutků rovněž setkat se snahou zabránit situaci, kdy by veškerý zájem byl vedený pouhou lidskou zvědavostí (srov. Sk 9,40). Pro nabídnutí základní představy o tom, jak jsou

uzdravení v rámci předkládané práce chápána, je na místě rovněž odpovědět na otázky, které byly vysloveny v úvodu práce.

První otázka se týkala výskytu případů uzdravení ve Skutcích apoštolů. Ve zkoumané knize se lze setkat se čtyřmi případy uzdravení a dvěma případy oživení. V souvislosti s nutností zodpovědět položené otázky bylo proto vypracováno šest exegezí, které se snažily postihnout co možná nejvíce detailů a charakteristických prvků. Bylo konstatováno, že oněch šest uzdravení lze rozdělit na dvě části. První tři se váží k osobě apoštola Petra, zbylé tři se váží k apoštolu Pavlovi. Zároveň s tímto dělením bylo poukázáno na skutečnost, že kromě dvou zmíněných „sloupů církve“ se zázračné činnosti účastnili ještě další lidé, jmenovitě Jan (společně s Petrem), Barnabáš (společně s Pavlem) a konečně Štěpán a Filip, o jejichž působení však máme pouze shrnující zprávy (srov. Sk 6,8; 8,6). Ve výsledku lze tedy pozorovat vzniklý „systém soustředných kruhů“, v jehož centru leží osoba Ježíše Krista a okolo něj dvojice Petr – Pavel, Jan – Barnabáš („mlčící učedníci“), Filip – Štěpán (ustanovení jáhni). Zájmu neušla ani skutečnost, že se jedná prakticky o dva paralelně konstituované (avšak neoddělené) světy, totiž židokřesťanský a pohanokřesťanský. Do souvislosti se zmíněnou „podvojností“ zaznamenaných případů lze také klást skutečnost, že jak v případě „Petrova okruhu“, tak „Pavlova okruhu“ se paralelně nachází jedno oživení (Tabita – Eutyches), které snad lze považovat za jisté vyvrcholení uzdravující činnosti ve Skutcích apoštolů.

Při snaze odpovědět na druhou otázku, položenou v úvodu předkládané práce, bylo přistoupeno k porovnání zmíněných šesti uzdravení ze Skutků apoštolů s paralelními místy v evangeliích (s přihlédnutím především k evangeliím synoptickým). V tomto smyslu došel autor k závěru, že vzájemný vztah lze charakterizovat jako kontinuitu a přesah. Všechna uzdravení, ať už v evangeliích, nebo ve Skutcích apoštolů, mají totiž stejný základ. Je jím moc Ježíše Krista a její (jeho) působení mezi nemocnými. V závěrečné kapitole však bylo konstatováno, že při pečlivé četbě těchto zázračných událostí lze nalézt jistý posun v chápání „primárního zdroje uzdravující síly“. V evangeliích lze podle názoru autora hledat tento zdroj na ose Bůh Otec – Syn – nemocný, zatímco v době po Synově nanebevstoupení se tato „trojčlenka“ proměňuje na osu Bůh Syn – apoštolové (působící v síle Ducha svatého) – nemocný. Vykládat tento posun jakýmsi upozaděním Boha Otce v rané církvi by však nebylo

správné. Vždyť Syn nemá nic, co by mu Otec dříve nedaroval (včetně moci uzdravovat).

Při porovnávání obou zmiňovaných typů uzdravení navíc vyšlo najevo, že se liší i co do druhu léčených nemocí nebo sociálního postavení nemocných. Vystala proto logická otázka, jak správně tyto rozdíly interpretovat.

A právě s možnostmi výkladu těchto disproporcí je spojena odpověď na poslední otázku z úvodu práce. Autorovou snahou bylo ukázat, že tento viditelný posun (výše definovaný jako „kontinuita a přesah“) je spojen především se změnou okolností, ve kterých se nově vzniklá křesťanská církev ocitla. Protože Kristus již nebyl fyzicky přítomen na zemi a zároveň bylo již jasné, kým skutečně je, nebylo nutné např. nikoho vybízet k nešíření detailů ohledně uzdravení. Stejně tak lze vnímat i změnu sociálního postavení nemocných, se kterými apoštolové přišli do kontaktu. Raná církev totiž měla výrazně městský charakter, v důsledku čehož do ní patřili lidé z různých vrstev, vyšší nevyjímaje.

Velmi dobře lze příčinu těchto charakteristických odlišností ukázat na účelu uzdravení. Nepochází k nim již proto, aby Vyvolený národ mohl skrze ně poznat poslaného Mesiáše, ale proto, aby se staly jednou z opor kredibility Ježíšových svědků a misijního šíření církve. Proto, aby mohlo být Kristovo evangelium neseno skutečně až na konec země (srov. Sk 1,8).

10. Seznam použitých zkratek

atp.	a tak podobně
č.	číslo
ČEP	Český ekumenický překlad
čl.	článek
DV	konstituce <i>Dei Verbum</i>
konkr.	konkrétně
LG	konstituce <i>Lumen Gentium</i>
n.	následující (zpravidla následující verš)
nn.	následující verše
např.	například
par.	paralelní místo (paralela)
resp.	respektive
roč.	ročník
s.	strana
srov.	srovnej
tzn.	to znamená
v.	verš
zejm.	zejména

11. Seznam literatury

Primární prameny – Písmo

Bible, Písmo svaté Starého a Nového zákona, Ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 2006.

Jeruzalémská bible, Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.

Řecko-český Nový zákon: Novum Testamentum Graece: Nestle-Aland, 27. vyd.: Nový zákon: Český ekumenický překlad: Slovník novozákonní češtiny. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; Praha: Česká biblická společnost, 2011.

Sekundární prameny - exegetické komentáře základní

BARRETT, K. Charles. *The international critical commentary on the Acts of the Apostles in two volumes*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1998.

DARRELL, L. Bock. *Baker exegetical commentary on the New testament, Acts*, Michigan: Grand Rapids, 2007.

FITZMAYER, A. Joseph S.J. *The Anchor Bible Commentary, The Acts of the Apostles, A New Translation with Introduction and Commentary*, New York, 1998.

PERVO, I. Richard. *Hermeneia, a Critical and Historical Commentary on the Bible, Acts: A Commentary*, Philadelphia: Fortress, 2009.

SHNABEL, J. Eckhard. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament – Acts*. Michigan: Zondervan, 2012.

Exegetické komentáře doplňkové

KEENER, S. Craig. *Acts, an Exegetical Commentary, vol. 4.*, Michigan: Grand Rapids, Baker Academic, 2015.

MARTIN, Francis (ed.) – ODEN, C. Thomas (gen. Ed.). *Ancient Christian Commentary on Scripture, New testament V – Acts*. Illionis: Downers Grove: Inter Varsity Press, 2006.

WITHERINGTON, Ben. *The Acts of the Apostols – a socio-rhetorical commentary*. Michigan: Grand Rapids, 1998.

Sekundární literatura

ADAM, Adolf. *Liturgika: křesťanská bohoslužba a její vývoj*. Praha: Vyšehrad, 2001.

ALAND, Kurt (ed.). *Synopsis quattuor evangeliorum: Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patris adhibitis*. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1967.

BERGER, Rupert. *Liturgický slovník*. Praha: Vyšehrad, 2008.

BLÁHOVÁ, Marie. *Historická chronologie*. Praha: Libri, 2001.

CARSON, A. D. – DOUGLAS, MOO J. *Úvod do Nového zákona*. Praha: Návrat domů, 2008.

ČESKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE. *Obřady pomazání nemocných a péče o nemocné*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství; Praha: Liturgický institut, 2002.

DAWSON, Audrey. *Healing, weakness and Power: Perspectives on healing in the Writings of Marc, Luke and Paul*. Oregon: Wipf&Stock, 2008.

DIBELIUS, Martin. *Studies in the Acts of the Apostles*. London: SCM Press, 1956.

DUS, A. Jan – POKORNÝ, Petr. *Neznámá evangelia: Novozákonní apokryfy I*. Praha: Vyšehrad, 2001.

FAUSTI, Silvano. *Nad evangeliem podle Lukáše*. Praha: Paulínky, 2011.

FLAVIUS, Iosephus. *Válka židovská: díl druhý (Zkáza Jeruzaléma)*. Praha: Academia, 2004.

HARRILL, J. Albert. *Pavel apoštol: jeho život a odkaz v kontextu Římské říše*. Praha: Mladá fronta, 2015.

HECKEL, Ulrich – POKORNÝ, Petr. *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*. Praha: Vyšehrad, 2013.

HENGEL, Martin. *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec*. Praha: Vyšehrad, 1994.

HIPPOKRATÉS. *Sebrané spisy I*. Praha: Oikoymenh, 2012.

HÖSTER, Gerhard. *Úvod do Nového zákona*. Praha: Oliva, 1994.

KATOLICKÁ CÍRKEV. *Dokumenty II. Vatikánské koncilu*. Praha: Zvon, 1995.

KLIESCH, Klaus. *Malý stuttgartský komentář: Skutky apoštolů*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999.

KROLL, Gerhard. *Po stopách Ježíšových*. Praha: Zvon, 1995.

LÄUFER, Erich. *Malí lidé v Novém zákoně*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

MACNUTT, Francis. *Služba uzdravování*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.

MNICH VÝCHODNÍ CÍRKVE. *Vzývání Ježíšova jména: úvod do modlitby Ježíšovy*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.

NOCK, Arthur Darby. *Essays on religion and the ancient World*, 2. vol. Cambridge: Harvard University Press, 1972.

OPOČENSKÁ, Jana. *Zpovzdálí se dívaly také ženy*. Praha: Kalich, 1994.

OVIDIUS. *Proměny*. Praha: Svoboda, 1974.

POSPÍŠIL, C. Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, 4. vyd., Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.

RAMSAY, William M. *St. Paul the Traveller and Roman Citizen*. London, 1902.

RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*. Praha: Karolinum, 2008.

RYŠKOVÁ, Mireia. *Pavel z Tarsu a jeho svět*. Praha: Karolinum, 2014.

SOKOL, Jan – VARCL, Ladislav – DRÁPAL, Dan. *Spisy apoštolských otců*. Praha: Kalich, 2004.

SUETONIUS. *Životy dvanácti císařů spolu se zlomky jeho spisu: O význačných literátech*. Praha: Svoboda, 1974.

TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*. Olomouc: MCM, 1992.

WARE, Kallistos. *Síla Jména*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2014.

ZERWICK, Max. *Analysis philologica Novi Testamenti graeci, editio tertia*. Romae: Sumptibus pontificii instituti biblici, 1966.

Slovníky a encyklopedie

BEINERT, Wolfgang. *Slovník katolické dogmatiky*. Olomouc: MCM, 1994.

DOUGLAS, J. D. (ed.). *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů, 1996.

DUFOUR, Xavier Léon. *Slovník biblické teologie*, 2. vyd. Praha: Academia, 2003.

FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Bible dictionary*. New York: Doubleday, 1992.

GREEN, Joel B. – LAPSLEY, E. Jacqueline – MILES, Rebekah – VERHEY, Allen. *Dictionary of scripture and ethics*. Michigan: Grand Rapids, Baker Academic, 2011.

HERIBAN, Jozef. *Průručný lexikón biblických vied*, 3. vyd. Bratislava: Don Bosco, 1998.

KITTEL, Gerhard (ed.). *Theological Dictionary of the New Testament 3., Théta-Kapa*. Michigan: Grand Rapids, 1994.

LIDDELL, George Henry – SCOTT Robert. *A Greek-English lexicon with a revised supplement*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

NEWMAN, Ja'akov – SIVAN, Gavri'el. *Judaismus od A do Z*. Praha: Sefer, 1998.

NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. Praha: Kalich, 1956.

PORTER, Stanley E. *Dictionary of biblical criticism and interpretation*. London: Routledge, 2009.

SAKENFELD, Katharine Doob. *The new interpreter's dictionary of the Bible*. Nashville: Abingdon, 2009.

SVOBODA, Ludvík (ed.). *Encyklopedie antiky*. Praha: Academia, 1973.

TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*. Olomouc, 2001.

Články v časopisech a sbornících

BAUMERT, Norbert. Uzdravení a pověření uzdravovat podle Nového zákona. In BUOB, Hans – WREMBEK, Christoph – Seewan, Maria Irma – MADRE, Philippe – TARDIF, Emiliano (ed.). *Na nemocné budou vkládat ruce*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, s. 47-71.

BOTHA, JJ. Pieter. Houses in the World of Jesus. *New Testament Society of Southern Africa. Neotestamentica*, roč. 32, č. 1, s. 35-73.

ČERNUŠKOVÁ, Veronika. Klement Alexandrijský o smyslu utrpení věřícího. *Studia theologica* 2016, roč. 18, č. 2, s. 59-74.

NASRALLAH, Laura. *Skutky apoštolů, řecká města a Hadriánovo Panhellénion*, In: *Salve*, roč. 26, č. 3, Praha, 2016, s. 143-180.

OPATRNÝ, Dominik. *Apoštol Pavel a problematika šíření křesťanství v Malé Asii*. In: TICHÝ, Ladislav – OPATRNÝ, Dominik (eds.). *Apoštol Pavel a Písmo*. Olomouc: Cyrilometodějská teologická fakulta, 2009, s. 122-137.

RYŠKOVÁ, Mireia. *Žena ve starověké společnosti a prvotní církvi*, In: *Salve*, roč. 15, č. 1, Praha, 2005, s. 7-23.

RYŠKOVÁ, Mireia. *Apoštol Pavel: antifeminista a ochránce stávajícího společenského řádu?* In: Dominik Duka, Jiří Hanuš (ed.), *Svatý Pavel, synagoga a církev*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 1994, s. 59-80.

12. Přílohy

12.1 Schéma č. 1

