

UNIVERZITA KARLOVA
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra biblických věd

Zuzana Černá

**Modlitba v podobenstvích
v Lukášově evangeliu**

Diplomová práce

Vedoucí práce: Doc. Jaroslav Brož, ThD.

Praha 2017

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené 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 22. 11. 2016

Zuzana Černá

Bibliografická citace

Modlitba v podobenstvích v Lukášově evangeliu [rukopis]: diplomová práce/ Zuzana Černá; vedoucí práce: Jaroslav Brož. -- Praha, 2017. -- 61 s.

Anotace

Diplomová práce Modlitba v podobenstvích v Lukášově evangeliu se nejprve zabývá samotným pojmem podobenství: jak mu rozumí moderní naratologie, jak byl tento literární útvar užíván ve Starém zákoně a v novozákonních konotacích. Dále je pojednáno Lukášovo evangelium jako samostatný literární celek s redakčním plánem zvláště ohledně podobenství, včetně okolností vzniku evangelia, adresátů, dobových reálií, atd. Nastíněno je i základní učení o modlitbě, jak ho nacházíme v církevních dokumentech. Tři zvláště významná podobenství v Lukášově evangeliu, která se týkají modlitby (L 11,5–13; L 18,1–8; 18, L 18,9–14), jsou samostatně rozebrána jak po stránce gramatické, tak i výkladové. To, co přinášejí společně k Ježíšovu učení o modlitbě, je shrnuto v závěru.

Klíčová slova

podobenství, modlitba, Lukášovo evangelium, text

Abstract

The Master's thesis Prayer in the Luke's Parables first deals with the definition of the parable itself: how the modern narratology understands it, how was this literary form used in the Old Testament and in the New Testament connotations. Further, it discusses the Gospel of Luke as a separate literary unit with an editorial plan regarding especially parables, and also describes the circumstances of its inception, the recipients, contemporary realities, etc. The next part outlines the basic teachings on prayer in the Church Documents. Then the thesis separately analyses both the grammar and the interpretation of three particularly important Luke's parables concerning prayer (L 11,5–13; L 18,1–8; 18, L 18,9–14). Their common contribution to Jesus' teachings on prayer is summarized in the conclusion.

Keywords

parables, prayer, the Gospel of Luke, text

Počet znaků (včetně mezer): 119 492

Poděkování

Děkuji za vedení práce doc. J. Brožovi, ThD., za korektury Tereze Šeré a všem dalším, kdo mi jakkoli pomáhali při psaní práce.

Obsah

Úvod.....	9
1. Podobenství v Lukášově evangeliu.....	10
1.1. Forma a funkce podobenství v Ježíšově učení.....	11
1.2. Lukášův redakční záměr s podobenstvími.....	15
2. Podobenství o modlitbě.....	23
2.1. Přítel v noci.....	27
2.2. Soudce a vdova.....	36
2.3. Farizeus a celník.....	47
Závěr.....	58
Seznam použitých zkratk.....	60
Seznam literatury.....	61

Úvod

Autor Lukášova evangelia začíná první kapitolu prologem, dedikovaném vznešenému Theofilovi, kde uvádí, že se již mnozí pokusili sepsat vyprávění o událostech, na které se i on ve svém díle zaměří. I o podobenstvích a modlitbě v Lukášově evangeliu bylo již napsáno mnoho slov, přesto považuji za užitečné se tomuto tématu věnovat.

Cílem práce je porovnat podobenství o modlitbě v Lukášově evangeliu mezi sebou navzájem a ukázat, co mají společného, v čem se liší, a zda přinášejí nějaké společné poselství, které se týká modlitby jako celku.

Jelikož nelze odhlédnout od celého kontextu Lukášova evangelia a od Ježíšova učení o modlitbě ve všech evangeliích, první kapitoly jsou zaměřeny právě na Lukášovo evangelium jako celek a na podobenství jako literární útvar. V dalších kapitolách budou rozebrány jednotlivé texty Lukášovských podobenství o modlitbě po jazykové stránce, dále pomocí výkladů známých exegetů a biblické teologie. Na závěr rozboru podobenství bude nastíněna úvaha směřující do praktického modlitebního života naznačující, jaký vliv pro modlitební praxi mohou jednotlivé úryvky evangelia mít.

Metoda použitá v práci je kombinací historicko-kritické metody, narativní analýzy, dále je zohledněn přístup kulturní antropologie a další.

1. Podobenství v Lukášově evangeliu

Hlavní tematické okruhy, se kterými se setkáváme v Lukášovských podobenstvích, jsou Boží království, Boží jednání v dějinách spásy, vztah Boha k lidem a naopak (to zahrnuje i téma modlitby) a z toho vyplývající vztah lidí k sobě navzájem. Určit přesný počet podobenství v Lukášově evangeliu je nesnadný, jelikož ne všechny literární útvary, které jsou uvozeny výrazem: „Pověděl jim toto podobenství“, nebo ty, které jako podobenství označil redaktor, vykazují známky podobenství tak, jak ho chápe moderní naratologie. Pokud zahrneme do výčtu podobenství i krátké texty,¹ které se řadí formou spíše k výrokům, ale redakce je zařadila do skupiny „podobenství“, a pokud připočteme texty, které v názvu ani v úvodu slovo podobenství sice nemají, ale struktura vyprávění mu více méně odpovídá, můžeme takových úryvků napočítat dvacet čtyři:

- O posuzování druhých 6,39–42
- O dvou stavitelích 6,47–49
- O rozsévači 8,4–8
- O milosrdném Samařanu 10,25–37
- O vyslyšení proseb 11,5–13
- O boháči a stodolách 12,13–21
- O bdělosti 12,35–40
- O věrnosti služebníků 12,41–48
- O neplodném fíkovníku 13,6–8
- O hořčičném zrně 13,18–19
- O kvasu 13,20–21
- O nepravých učednících 13,22–30
- O hostině 14,15–24
- O rozhodnutí pro Krista 14,28–33
- O ztracené ovci 15,1–7
- O ztraceném penízi 15,8–10
- O marnotratném synu 15,11–32
- O nepoctivém správci 16,1–9
- O boháči a Lazarovi 16,19–31
- O soudci a vdově 18,1–8

¹ Výrazy „text, vyprávění, příběh“ užívám v běžném slova smyslu (ne v odborném, jak jim rozumí moderní naratologie) a jsou navzájem zaměnitelné.

O farizeu a celníkovi 18,9–14

O hřivnách 19,11–27

O zlých vinařích 20,9–16

O fíkovníku 21,29–33

Některá podobenství mají stejné nebo podobné poselství, jen je vyjadřují jinými slovy, to je např. skupina podobenství o Božím království (O hořčičném zrně 13,18–19; O kvasu 13,20–21) nebo celá patnáctá kapitola, kterou tvoří podobenství o ztracených (O ztracené ovci 15,1–7; O ztraceném penízi 15,8–10; O marnotratném synu 15,11–32).

1.1. Forma a funkce podobenství v Ježíšově učení

Lukáš ve svých podobenstvích někdy nabádá, varuje, napomíná – chová se jako pedagog. Ale především skrze vyprávěné příběhy podává radostnou zvěst, čili zprávu, o tom jaký je Bůh a jeho vztah k člověku v Ježíši Kristu. Jeho texty nemají charakter projevu ani neprezentují jeho samotného, neinterpretují jen podání někoho jiného (mimesis). Jedná se o vyprávění, ve kterém postavy i věci žijí svým vlastním životem (diegesis). V jednotlivých příbězích je pak možné zkoumat jednotlivé vypravěče, úroveň extradiegetickou, intradiegetickou i metadiegetickou.²

1.1.1. Podobenství jako literární útvar

Slovo „podobenství“, v řečtině παραβολή, se vyskytuje hojně v Novém, ale i ve Starém zákoně. V odborných publikacích najdeme např. tyto definice českého termínu podobenství: „epický žánr didaktické literatury“.³ Hebrejský výraz „de mút“ se překládá jako napodobenina, kopie, vyobrazení apod.

Při zkoumání etymologického významu slova „podobenství“ narazíme ve slovnících na podobné charakteristiky: „široce rozvinuté přirovnání, parabola“ nebo „přirovnání prostřednictvím příběhu, za kterým se skrývá poučení“. Najdeme jak obecnější popis: „společné rysy, vlastnosti dvou osob, věcí“ a dále „zevnější podoba, vzhled, tvářnost, tvar,“ tak i konkrétnější popis významu: „široce rozvinuté přirovnání, parabola, zvláště k objasnění duchovní pravdy (v Bibli)“.⁴

² Srov. KALU Jitka Ester. *Sociální aspekty Ježíšových podobenství v Lukášově evangeliu*. Diplomová práce. Vedoucí práce: Lukeš Jirí. HTF UK Praha, Katedra biblických věd, 2014, s. 32.

³ *Všeobecná encyklopedie ve čtyřech svazcích*, svazek 3, Praha, Nakl. Dům OP Diderot, 2007, str. 19.

⁴ NEVRĚHOVÁ Barbora. *Bohatství a chudoba v podobenstvích v Lukášově evangeliu*. Diplomová práce. Vedoucí práce: Mareček Petr. Univerzita Palackého v Olomouci Cyrilometodějská teologická fakulta, Katedra biblických věd, 2011, s. 30.

Definice literárního útvaru podobenství (podle J. Brože)⁵ zní přibližně takto: podobenství je fiktivní vyprávění, použité ve funkci dialogicko-argumentativní strategie, složené ze dvou kroků. V prvním ze zmíněných kroků přivádí posluchače k hodnocení na základě vnitřní logiky příběhu, ve druhém pak vypravěč dané hodnocení aplikuje na základě analogické struktury na situaci, ke které od počátku směřuje a která se posluchače osobně dotýká (většinou nelibě).

Pokud máme tuto definici rozebrat, je třeba definovat pojem „vyprávění“: J. Brož uvádí, že podle moderní naratologie je vyprávění popisem nezvratné změny, která se udála v časoprostoru, a je zaznamenána nejméně ve dvou větách. Podobenství je vyprávění fiktivní často, ale ne nutně. Vždy je ve funkci dialogicko-argumentativní strategie, což znamená, že je vyprávěním ve vztahu mezi vypravěčem a posluchačem (posluchači), přičemž cílem vypravěče je dovést posluchače k novému náhledu na věc.

Podobenství tedy není jakékoli vyprávění s cílem posluchače poučit, ale má vždy dialogickou formu a argumentativní strategie probíhá ve dvou krocích – nejedná se o prostou logickou úvahu, kterou posluchač musí přijmout, nechce-li popřít pravidla logického uvažování. Prvním krokem vypravěč předloží posluchači nebo více posluchačům hypotetický případ a vyzve je, aby k němu zaujali stanovisko.

Jelikož je hypotetický případ předestřen tak, aby se z něj dalo vyvodit jen jedno logické řešení, posluchač (posluchači) zaujmou vždy stanovisko předvídané vypravěčem. Ve druhém kroku pak vypravěč použije závěr, učiněný samotným posluchačem v první části a aplikuje ho na situaci posluchače. Někdy je první krok podobenství takové povahy, že vzbudí v posluchači silnou emoci (místo pouhé logické úvahy), např. příběh proroka Natana a krále Davida (2 Sam 12,1–10).

1.1.2. Stavba a vývoj podobenství

Vypravěč užívá formu podobenství nejen pro lepší pochopitelnost, čili z didaktických důvodů, ale často také proto, že posluchači by jinak jeho názor nepřijali. Skrze podobenství často zpochybňuje způsob jednání posluchače, ale způsobem, který mu dává možnost (nedává jim možnost jinou než) jeho kritiku přijmout.

Aby podobenství fungovalo tak, jak má, aby se dostavil očekávaný účinek, musí splňovat dva požadavky: Jednak první, fiktivní příběh musí být vnitřně koherentní, vystaven tak logicky, aby vedl k očekávanému hodnocení a neměl jiné alternativní

⁵ BROŽ Jaroslav. *Podobenství*. [2016–7–18]. <http://ktf.cuni.cz/~brozj/>.

řešení, které by rovněž přicházelo v úvahu. Proto jsou v podobenstvích časté obraty, které zdůrazňují jedinou možnost naznačeného řešení (což snad..., nikdo...!, atd.). Druhým požadavkem je dostatečná odlišnost fiktivního příběhu od skutečnosti posluchačova života, na kterou chce vypravěč poukázat, aby nedošlo k předčasnému ztotožnění a tudíž vyzrazení zamýšleného cíle. Nicméně musí být isomorfní, aby nebránilo k aplikaci hodnocení fiktivního příběhu na reálný osobní příběh posluchače.

Podobenství ale není alegorií, kde společné prvky jsou tvořeny vzájemnými vztahy jednotlivých izolovaných detailů. Tertium comparationis tvoří vzájemná souvztažnost v základní struktuře obou událostí (ne $A=A'$, $B=B'$, ale $A:B=A':B'$).⁶

Literární forma podobenství byla známá v klasické řecké literatuře, užíval ji už Sokrates k pedagogickým účelům, Aristoteles jí pak dal konečnou podobu přesných literárních zákonitostí na bázi stylistiky lidového vyprávění. V rabínských kruzích podobenství našlo široké uplatnění, známí jsou zejména rabíni Hillel, Shammai, Eliezer, Johanan ben Zakkai – současník prvních křesťanských komunit – a slavní rabín Aqiba (110–135 n.l.) a rabbi Meir (130–160 n.l.). O tom posledním se říkalo, že měl tak ohromnou fantazii, že mohl vyprávět 30 podobenství o jednom tématu, a s jeho smrtí že nastal konec vypravěčů podobenství.

Starým zákonem se také vine nit vyučování v podobenstvích. Nejznámější je asi příběh proroka Nátana, který skrze podobenství o boháčovi beroucímu chudákovi jeho jedinou ovečku usvědčuje krále Davida z cizoložství a z vraždy. Nejen že ho usvědčuje, ale právě pomocí podobenství dává Davidovi možnost, aby si na fiktivní postavě uvědomil zrudnost svého jednání a vynesl soud, který by jinak nad sebou samým zřejmě nevynesl. Prorok tímto způsobem dovádí Davida k pokání. Z podobenství je zřejmé, že podstata Davidova hříchu nespočívala ani tak v cizoložství či úkladné vraždě (to jsou „jen“ důsledky), ale ve zneužití královské moci, čili Božího pomazání. (srov. 2 Sam 12,1–12).

1.1.3. Podobenství v evangeliu

Slovo podobenství se v hebrejštině vyjadřovalo termínem mášal, což znamená srovnání, přirovnání. V jednotlivých textech se konkretizuje jako alegorie, sentence, přirovnání, přísloví, enigma. Protože se užívání podobenství velice rozšířilo v rabínské literatuře, dostalo podobenství trvalou formu, což pomáhalo při vysvětlování tóry v synagogách,

⁶ Srov. BROŽ Jaroslav. *Podobenství*. [2016–7–16]. <http://ktf.cuni.cz/~brozj/>.

v její aplikaci na konkrétní, každodenní život. A také v akademických debatách k řešení složitých otázek interpretace svatého textu. Schéma interpretace bylo následující:

1. Oznámení, že bude následovat podobenství: povím ti mášal.
2. Řečnická otázka: čemu se podobá toto?
3. Následuje odpověď na otázku: podobá se...(království, perle...)
4. Uzavírá se sentencí: tak budou první poslední...

Závěr obsahuje jádro podobenství, nebo bod srovnání. Někdy se uzavře povzbuzením k přemýšlení, nebo k vykonání jasné životní volby.

Podobenství v řecké kultuře bylo ve službě filosofického vyučování v akademickém prostředí, vzdálené od reálného života; v rabínské tradici se v podobenstvích často užívalo umělých postav či uměleckého stylu.

Kdežto Ježíšova podobenství vycházejí z běžných událostí tehdejšího života, objevují se v nich běžná povolání jeho současníků (pastýř, rybář, soudce...), příběhy ze života (hledání ztracené mince, žebrák u dveří boháče...), přírodní pozorování (polní lilie, pšenice a koukol,...). Jejich kompozice je obvykle lineární, popisy jsou přesné a zároveň jemné. Jsou prosté jakékoliv pedanterie, přitom poselství je hluboce pronikavé. Obrazy bývají bohaté, spontánní, jejich síla a hodnota spočívá v neposlední řadě i v uměleckém charakteru. Slovo podobenství (od slovesa *παραβαλλειν* – přehodit, postavit vedle, srovnat) znamená srovnat nebo konfrontovat situaci běžného života s realitou života duchovního. Vedle události, známé všem z běžného života, je postavena událost náboženského charakteru: méně známá a méně zřejmá, aby byla tímto srovnáním lépe osvětlena a pochopena.⁷

Mistr znázorňuje a sděluje svým posluchačům dynamický charakter spirituálních věcí formou podobenství, v nichž používá obrazy ze života tehdejších lidí, skutečnosti všem známé a snadno představitelné. Když svým posluchačům zvěstuje nové a náročné téma království nebeského, nevychází z obrazů, které jsou již namalované, aby je člověk mohl kontempletovat, ale používá obrazy růstu a vývoje. Hnutí dynamiky, hledání, něco, co není nikdy hotové, nikdy udělané, ale musí se to teprve utvořit, naplnit. A proto se království nebeské podobá semínku hořčice, kvasu v těstě na chléb, vinici, kterou je třeba obdělávat, perle a pokladu, které je zapotřebí nalézt. Tato forma sdělení

⁷ Srov. TERRINONI Ubaldo. *Progetto di pedagogia evangelica*. Roma: Edizioni Borla, 2004, s. 48–50.

vyžaduje spíš osobní zkušenost posluchačů než velké přesvědčovací schopnosti autority nebo schopnost komentovat starozákonní biblické texty, jak to dělali rabínské mistři.

Pro Ježíše je podstatná životní zkušenost a praxe posluchačů, proto raději vyjadřuje své poselství doslovně formou nějakého jednání, chování nebo stávání se než pomocí abstraktních pojmů, symbolů či myšlenek. Preferuje popis osoby, která jedná a popisuje scénu, ve které se podobenství odehrává. Jeho podobenství v konkrétních situacích zapadají do itineráře opravdového života. Příběhy jsou často doprovázeny otázkami, které směřují přímo na posluchače, i když jsou v některých případech pouze řečnické: Když raší fíkové listy, říkáte: léto je blízko..., co myslíte? Kdo z vás, kdo ztratí jednu ovci..., který z nich se zachoval jako bližní? Posluchač je nucen zaujmout konkrétní stanovisko a zvolit jasnou životní cestu na základě předestřené podobenství a předložené otázky. Právě proto, že se jedná o praktický, konkrétní příběh ze života, kde se nabízejí dva postoje, dvě cesty – jedno z toho je potřeba zvolit a druhé zavrhnout. Není zde prostor pro abstraktní teorie o dobru a zlu, které by skončily pouhou intelektuální úvahou a nevyústily do konkrétního rozhodnutí. Úvahy nad podobenstvími nekončí odtržené od života.

Přestože Ježíš v podobenstvích předkládá konkrétní a jasnou výzvu k rozhodnutí a zaujetí životního postoje, nečiní tak způsobem, který by byl násilný. Nepředkládá své učení „ex cathedra“, ale formou vyprávění příběhu, a komunikace s posluchači formou otázek vede každého postupně cestou uvažování, aby k cíli mohl dojít sám na základě předestřené obrazu či scény. Řeč obrazů a příběhů je typická pro orientální myšlení a pojetí člověka, západní člověk je uvyklý spíše abstrakci a logickým vzorcům. Východní pojetí předávání informací zohledňuje celého člověka, nesoustředí se pouze na mysl, ale pomocí obrazů a děje v podobenstvích zasahuje člověka celého. Tento způsob předávání poselství či informací lépe respektuje člověka jako jednotu duše a těla.⁸

1.2. Lukášův redakční záměr s podobenstvími

V úvodu ke svému evangeliu Lukáš předesílá, že chce již známou a jinými zpracovanou látku nově uspořádat a sepsat popořádku. Není tedy pochyb o tom, že uspořádání celého evangelia je neseno redakčním záměrem, ve kterém mají své místo i podobenství.

⁸ Srov. TERRINONI Ubaldo. *Progetto di pedagogia evangelica*, s. 50–67.

1.2.1. Lukášovo evangelium

Evangelium – význam slova, vznik a charakteristika

Slovo evangelium – εὐαγγέλιον – se doslovně do češtiny překládá jako „radostná zvěst“, „dobrá zpráva“. V Novém zákoně se toto slovo vyskytuje 76 krát, nejčastěji jako ústně podaná zpráva o Ježíši Kristu (např. 1 Kor 9,14; 1 Te 1,5). Poprvé je tímto výrazem označen spis o působení a učení Ježíše Krista u Mk 1,1. K označení spisů Nového zákona se začíná užívat slova evangelium v první polovině 2. století, kdy vznikají zřejmě i nadpisy jednotlivých evangelních spisů (srov. Justin, Apol 1,66,3; Did 11,3; 15,3; 2 Klem 8,5).

Původně toto slovo označovalo císařské výnosy o narození nástupce, nebo uvedení nového panovníka na trůn; tyto výroky byly považovány za božské. Postupem času se význam slova evangelium posunul dnešním směrem, znamenal zprávu o Ježíši Kristu. Teprve v další fázi se tímto slovem začaly označovat spisy, které pojednávaly o Ježíši Kristu.

Nový zákon je jako pramen ohledně informací o Ježíšovi a prvotní církvi skoro jediný z té doby. Kusé zprávy, podle kterých můžeme určit některá data, nacházíme v Josefovi Flaviovi a v nápisech z Delf (prokonzul Galión jako správce Acháie). Nicméně skromnost pramenů je pro historické a geografické písemnictví z tohoto období příznačná.⁹

Hlavním důvodem k sepsání evangelií byla potřeba utvrdit učedníky na základě sepsaných důležitých událostí ve víře v Krista jako Syna Božího a Spasitele (J 20,31). Učedníci apoštolů sepisovali hlavně Ježíšovy výroky a odpovědi na závažné problémy, které byly pro prvotní církev aktuální. Ačkoli nebylo záměrem pisatelů sestavit Ježíšův životopis, byly zaznamenány i Ježíšovy zázraky, informace o jeho životě, utrpení, smrti i zmrtvýchvstání. Pašijový příběh zaznamenaný v evangeliích byl zřejmě nejstarším souvislým vyprávěním o Ježíšově utrpení.

Důležitost písemného záznamu o Ježíšově učení a životě vyvstala s veškerou naléhavostí v době, kdy začali umírat poslední přímí svědkové. Začaly vznikat různé menší spisy, sestavené buď podle logického, nebo časového sledu událostí, které byly později uspořádány do větších celků, a z nich pak vznikla evangelia, jak je známe dnes. Jejich utváření a rozlišení kanonicity trvalo několik desetiletí.

⁹ Srov. SEGALLA Giuseppe. *Historické panoráma Nového zákona*. Řím: Křesťanská akademie, 1998, s.67.

Některým se jevilo větší množství (kanonicky uznaných) rozdílných evangelií jako problém, např. Tacián se ve 2. st. pokusil vytvořit jediný evangelní příběh (Diatessaron). Obecně ale církevní otcové vnímali mnohost evangelijních příběhů jako bohatství, vyjadřující katolicitu církve; viděli předobraz u proroka Ezechiele v jeho čtyřech bytostech, které byly také od pátého století přisuzovány evangelistům jako atributy. Svatý Irenej přirovnával čtyři evangelia ke sloupům, které nesou církev, nebo ke čtyřem světovým stranám; domníval se také, že každé z evangelií je adresováno jinému publiku: Lukášovo je psáno pro Řeky, Matoušovo pro Židy, Markovo pro Římany, Janovo pro obecnou potřebu církevního společenství.

Současné uspořádání evangelií v Novém zákoně (Matouš, Marek, Lukáš, Jan) vychází z Muratoriho zlomku, ale názory na původnost takového uspořádání jsou různé. Synoptická (podobná, neboli sousledná) evangelia (Matouš, Marek, Lukáš) se shodují nejen v mnoha formulacích a podobně zaznamenaných událostech, ale i v koncepci předestření evangelního příběhu.

Události nebo výroky, zachycené ve všech třech evangeliích, nazýváme trojí tradice, kdežto stejné texty, které se vyskytují pouze ve dvou evangeliích, nazýváme dvojí tradice. Možným vysvětlením jevu synopse je teorie dvou pramenů, která se zakládá na tvrzení, že Matouš i Lukáš čerpali z evangelia Markova a z pramene logií neboli pramene Q.¹⁰

Autor

Kdo je autorem Lukášova evangelia? Podle stylistické stopy nejspíše vzdělaný helénský spisovatel, jehož řečtina je velmi kultivovaná. Adresátem bylo zřejmě literárně vzdělané a náročné publikum, církevní i necírkevní. Jako jazykový model pisateli posloužila archaická dikce Septuaginty, autor napodobuje její slovní obraty zřejmě proto, že chce psát posvátné dějiny.

Styl, který evangelista užívá, je podobný stylu helénských historiků: celé dílo začíná předmluvou (tzv. proemium), ve které čtenáře ujišťuje, že jeho dílo spočívá na pečlivém zkoumání a bádání, na solidních pramenech. Téma díla uvádí do souvislosti s dějinami tehdejšího Říma a světové politiky, Jana Křtitele interpretuje jako Ježíšova předchůdce. Vypouští ze svého projevu semitské, latinské a lidové výrazy a místní názvy (Getsemane, Golgota, rabunni, rabbi).

¹⁰ Srov. NEVŘIVOVÁ Barbora. *Bohatství a chudoba v podobenstvích v Lukášově evangeliu*. Diplomová práce. Vedoucí práce: Mareček Petr. Univerzita Palackého v Olomouci Cyrilometodějská teologická fakulta, Katedra biblických věd, 2011, s. 8.

Co se týká cizích slov, používá aramejské amen (šestkrát), což byla liturgická formule známá i v pohanském prostředí. Pisatel si potrpí na přesnost v detailech, snaží se krátit nadsazené pasáže, obecně nerad přehání své líčení událostí. Zato přidává vysvětlující poznámky a spojuje perikopy dohromady; vyhýbá se specificky židovským tématům a popisování příliš lidských afektů Ježíše – výkřik na kříži nahrazuje slovy odevzdanosti.¹¹

Za Lukášovo autorství lobují církevní otcové, zejména Irenej, který označuje jako autora třetího evangelia Lukáše kolem roku 180 a současně ho považuje za Pavlova blízkého spolupracovníka (Flm 1,24; Tim 4,11) a dokládá to pomocí úryvků ze Skutků apoštolských (16,10–17; 20,5–15; 21,1–18; 27,1–28). Další texty, které uvádějí jako autora třetího evangelia Lukáše, jsou: Kánon Muratoriho (r. 200), Justin (r. 150) a Tertulián. Nejstarší tradice, včetně Pavlových listů, mluví o Lukášovi jako o lékaři (Kol 4,14) pocházejícím z Antiochie a jako o Pavlově průvodci (Flm 24; Kol 4,14; 2 Tim 4,11). Na rozdíl od ostatních evangelistů si Lukáš velmi pozorně všímá nemocných a projevů nemocí (Lk 4,38; 5,12; 8,43), což je podle biblistů známka vzdělanosti tehdejšího člověka, ne nutně lékařské specializace.

Při porovnání Lukášovy a Pavlovy teologie se objevují různé nejasnosti a rozpory, které zpochybňují Lukášovo autorství. Specifická teologie apoštola Pavla o ospravedlnění není ve spisech připisovaných Lukášovy příliš patrná. Další námitka spočívá v tom, zda by blízký Pavlův spolupracovník Pavlovi upřel titul apoštola, který sám Pavel pro sebe užívá (Gal 1,1; 2,8; atd.), stejně jako jeho žáci. Evangelium podle dalších hypotéz mohl napsat Pavlův spolupracovník, který byl svědkem některých událostí.

Název „Evangelium podle Lukáše“ není součástí kanonického textu, je to vložený nadpis. Nadpisy evangelií pocházejí z počátku 2. století, mohlo se tedy jednat o pisatele se stejným jménem (Lukáš). Evangelista sám sebe řadí do doby tzv. „třetí prvokřesťanské generace“, pro kterou byly důležité zejména dějiny spásy.¹²

Místo a doba vzniku

Ohledně možného místa sepsání evangelia také nepadají mezi badateli shoda, uvažuje se o nějakém řeckém městě: Egea (H. Conzelmann), Antiochie (G. Schneider), Efes,

¹¹ Srov. MÜLLER Paul Gerhard. *Evangelium sv. Lukáše: Malý stuttgartský komentář*, 3. díl, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, s. 11–20.

¹² Srov. NEVŘIVOVÁ Barbora. *Bohatsví a chudoba v podobstvích v Lukášově evangeliu*. Diplomová práce. Vedoucí práce: Mareček Petr. Univerzita Palackého v Olomouci Cyrilometodějská teologická fakulta, Katedra biblických věd, 2011, s. 11–12.

Makedonie, Achája, Cesarea, Malá Asie (W. Schmithals) nebo o Římu, který byl hlavním městem světové říše. V úvahu připadá celé působíště pavlovské misie (Malá Asie, Řecko, Řím) a zejména Syrská Antiochie (dnes Antakya, sporné území mezi Tureckem a Sýrií). Podle starocírkevní tradice (Antimarkionovský prolog, sv. Jeronýma) Lukáš napsal evangelium v Achaji.

Dobu sepsání datuje většina biblistů na konec prvního století mezi roky 80–90, a to vzhledem k předpokládaným pramenům (Markovo evangelium a pramen Q), určitě po roce 70 vzhledem k tomu, že na zničení jeruzalémského chrámu evangelista pohlíží jako na minulost. Dále se odhaduje, že to bylo už po smrti apoštolů Petra a Pavla a po prvním pronásledování. Z textů je patrné, že byla již rozvinuta struktura církevních služeb (presbyteri), liturgie i nauková tradice. Vzhledem k tomu, že v textu je naznačen vcelku loajální vztah ke státu, se usuzuje, že vznikl ještě před Domiciánovým pronásledováním. V Lukášových spisech také nenalzáme narážky na sbírku Pavlových listů, která byla k dispozici patrně okolo r. 100. Z toho všeho vyplývá, že předpokládaná doba vzniku Lukášova evangelia je okolo roku 80.¹³

Dílo bylo zřejmě adresováno pohanokřesťanům, třetí generaci křesťanů žijících na přelomu 1. stol.; autor je nabádá k připravenosti na druhý příchod Krista (Lk 12,40; 17,24.26–30), k bdělosti (Lk 12,35; 21,34.36) a vytrvalosti (Lk 8,15).¹⁴

1.2.2. Struktura Lukášova evangelia

Evangelium podle Lukáše je vyprávěním o životě a smrti Ježíše Krista, nejde o životopis podle dnešních měřítek. Staví na ústním podání, které vychází z vyznání víry a je formováno do literárního útvaru zvaného evangelium, který jako první použil zřejmě autor Markova evangelia.

V předmluvě – věnování Theofilovi – formuluje autor důvod, který ho k sepsání evangelia vedl, stejně tak cíl, kterého chce dosáhnout, a předpoklady, ze kterých vychází.

Evangelium je psáno dobrou řečtinou, lze v něm vysledovat určitou strukturu: úvod a tři hlavní části. V úvodu, věnovanému Ježíšovu dětství, se klade důraz na zaslíbení mesiáše, jeho předchůdce, narození a počátek Ježíšova působení. Následuje první hlavní část (4,14 – 9,50), přičemž Ježíšovo působení a kázání se odehrává v oblasti Judska. Tato část má dva oddíly: Ježíšova řeč na rovině (6,20–49), ve které objasňuje podstatu uřednictví a dále vyprávění (7,1 – 9,50), ve kterém Ježíš zjevuje slovy i skutky stále

¹³ MÜLLER Paul Gerhard. *Evangelium sv. Lukáše*, s. 11–20.

¹⁴ Srov. NEVŘIVOVÁ Barbora. *Bohatství a chudoba v podobnostech v Lukášově evangeliu*, s. 14.

více své mesiášské poslání. Druhá hlavní část je koncipována jako cesta do Jeruzaléma (9,51 – 19,27). Třetí hlavní část zahrnuje dobu strávenou v Jeruzalémě včetně pašijových událostí, zmrtvýchvstání a nanebevstoupení.

Takto koncipovaná struktura ukazuje na autorův záměr vytvořit literární dílo. Co se týká pramenů, uvádí se pramen Q, Markovo evangelium a vlastní látka.

Teorie dvou pramenů předpokládá prioritu Markova evangelia, vzhledem k množství převzaté látky. Lukáš převzal od Marka z 661 veršů 350 (byť ve zkrácené, pozměněné formě), zatímco Matouš 600. Některé verše z Marka vynechal zřejmě proto, že mu pro okruh pohanokřesťanských adresátů, pro které psal, připadaly irelevantní. Patří sem: předpisy o čistotě, otázky rozvodu, vynechává tzv. dublety – dvojí vyprávění o tomtéž, pohoršlivé části – např. událost, kdy příbuzní chtějí Ježíše odvést kvůli předpokládané pomatenosti. Dále je vynechán celý úsek Mk 6,45 – 8,26, zřejmě jde o snahu zamlčet Ježíšovo putování na pohanské území (s výjimkou Gerasy).

Hlavním pramenem pro Lukáše je Mk 1,21 – 16,18 (L 4,31 – 22,14). Látka, kterou Lukáš převzal z jiných zdrojů než z Markova evangelia, je řazena do dvou souvislých bloků: 6,20 – 8,3 (za Mk 3,12 malá vsuvka) a 9,51 – 18,14 (mezi Mk 9,50 – 10,13 velká vsuvka).

Menší vložené pasáže do těchto celků jsou: 3,7–14, 23–28; 4,1–13; 5,1–11; 19,1–27, 39–44; 22,15–20, 24–38; 23,6–16, 17–32, 34, 39–43.

Z pramene Q použil Lukáš 235 veršů, ty se vyskytují i v Matoušově evangeliu, jednalo se zřejmě o písemně zachycenou tradici. Lukáš ji zabudoval do obou výše zmíněných vsuvek.

Co se týká vlastní látky u Lukáše, jsou to příběhy Ježíšova dětství; některé verše jsou patrně vlastní a je možné, že něco pochází z těch částí pramene Q, které nebyly dostupné Matoušovi.

Specifikum Lukášova evangelia tvoří celkový koncept, vyprávění jako celek je zabudováno do cesty do Jeruzaléma, která je cílem i prostředkem celého příběhu.

Svůj teologický záměr nám autor evangelia prozrazuje hned na začátku textu (1,1–4). Má v úmyslu znovu a nově písemně zpracovat již rozsáhlou tradici o Ježíši, kriticky ji přezkoumat a sepsat pro Teofila (ten zřejmě symbolizuje církve Lukášových časů).

Cílem je podat hodnověrné svědectví o Ježíši, nutné k vyučování nových křesťanů: po smrti očitých svědků je třeba zajistit, aby se nic podstatného z tradice neztratilo, a aby se nemnožily nepodložené, neautentické domněnky a příběhy.

Co se týká kristologie, představené ve třetím evangeliu, je zde jednoznačný důraz na Ježíše jako toho, který zachraňuje chudé a ubohé, hříšníky. Ekleziologie, patrná v Lukášově evangeliu i ve Skutcích, je charakterizována tzv. trojími dějinami spásy, které se dělí na dobu Izraele, dobu pozemského života Ježíšova a dobu církve. Očekávání parusie je v lukášovských textech již oslabeno, důraz je položen na misijní činnost církve, jejímž původcem je Duch svatý. Lukášovo dílo si kladlo za cíl umožnit církevním obcím, ohroženým tajnými naukami gnostiků nebo falešných proroků, odvolat se na psaný text jako na oficiální církevní nauku o Ježíši Kristu.

1.2.3. Od vyprávěného Ježíše k Ježíšovi vypravujícímu

V Lukášově evangeliu je většina podobenství proslovena během Ježíšovy cesty do Jeruzaléma: podobenství o milosrdném Samaritánu (10,29–37), o vyslyšení proseb (11,11–12), o světle (11,33), o neodbytném příteli (11,5–13), o boháči a stodolách (12,16–21), o věrnosti služebníků (12,36–48), o neplodném fíkovníku (13,6–9), o hořčičném zrně (13,18–19), o kvasu (13,20–21), o hostinách (14,7–24), o rozhodnutí pro Krista (14,28–32), o ztracené ovci (15,4–7), o ztraceném penízi (15,8–10), o marnotratném synu (15,11–32), o nepoctivém správci (16,1–8), o boháči a Lazarovi (16,19–31), o postavení služebníka (17,7–10), o soudci a vdově (18,2–5), o farizeovi a celníkovi (18,9–14), o hřivnách (19,12–27).¹⁵

Ježíš tedy během svého směřování k cíli vede skrze vyučování formou podobenství i své učedníky a všechny, kdo mu chtějí naslouchat, na cestu následování. Tu před nimi odkrývá pomocí vyprávění příběhů – podobenství, které velmi dobře reflektují zkušenosti ze života tehdejších obyvatel dnešního Izraele. Lukáš tak místo toho, aby o Ježíši vyprávěl nějaký příběh, nechává promlouvat jeho samého. Skrze podobenství tak poskytuje prostor k tomu, aby se posluchač – čtenář dostal do interakce s tím, kdo mluví: s Ježíšem. Vzdává se jakoby svého pohledu na Ježíše i snahy interpretovat ho vlastními slovy a dává prostor jemu samotnému. Samozřejmě je plně autorem svého díla a předkládá nám svůj výběr Ježíšových promluv, s vlastními důrazy a interpretací. Přesto je patrná snaha autora ustoupit do pozadí a nechat zaznít slova toho, který promlouvá sám ke svým učedníkům.

Co se tedy týká Lukášova redakčního záměru s podobenstvími, zdá se, že spočíval i ve snaze zprostředkovat čtenářům co nejbližší kontakt s osobou Ježíše tak, aby on sám

¹⁵ JEAN-NOËL Aletti. *L'Arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del vangelo di Luca*. Brescia, Editrice Queriniana, 1991, s. 114–115.

jakoby bezprostředně promlouval skrze řádky Lukášova textu ke všem, kdo ho budou číst.

2. Podobenství o modlitbě

„Tři zvlášť důležitá podobenství o modlitbě nám uchoval svatý Lukáš: První ‚o neodbytném příteli‘ vybízí k modlitbě konané s naléhavostí: ‚Tlučte a bude vám otevřeno.‘ Tomu, kdo se takto modlí, nebeský Otec ‚dá všechno, co potřebuje‘, a hlavně Ducha svatého, v němž jsou všechny dary. Druhé o ‚neodbytné vdově‘ je zaměřeno na jednu z vlastností modlitby: je třeba se stále modlit, neochabovat, mít trpělivost víry. ‚Ale nalezne Syn člověka víru na zemi, až přijde?‘ Třetí podobenství ‚o farizeovi a celníkovi‘ se týká pokory srdce, které se modlí: ‚Bože, smiluj se nade mnou hříšným.‘ Církev tuto modlitbu: ‚Kyrie eleison!‘ stále koná.” (KKC 2613)

Obecně o křesťanské modlitbě

Jak lze z křesťanského hlediska definovat modlitbu? Napříč staletími se o takovouto definici pokoušeli mnozí, mezi jinými např. Jan Damašský: „Modlitba je pozvednutím ducha k Bohu, neboli prosba za to, co nám prospívá.“ V dnešní době se klade spíše důraz na personální aspekt modlitby, zdůraznění dialogu člověka s Bohem. Nicméně vždy existovalo mnoho různých přístupů k modlitbě, Karel Rahner považuje modlitbu za slovní vyjádření víry, naděje a lásky. Jedním dechem ale dodává, že není možné modlitbu úplně přesně definovat.¹⁶ „V širokém a plném smyslu je modlitba celý život v Bohu. V užším slova smyslu však nazýváme modlitbou jisté náboženské úkony, v nichž svůj vztah k Bohu vyjadřujeme a prožíváme symbolicky ve slovech, gestech, myšlenkách a citech. Křesťanská modlitba je vztahem smlouvy mezi Bohem a člověkem v Kristu. Je to činnost Boha a člověka; vyvěrá z Ducha svatého a z nás, je zcela zaměřená k Otci ve spojení s lidskou vůlí Božího Syna, který se stal člověkem. Modlitba je křesťanská, nakolik je společenstvím s Kristem a nakolik se šíří v církvi, jež je jeho tělem. A má dimenze Kristovy lásky. Modlitba je nezasloužený dar a nezbytnou dispozicí k obdržení tohoto daru je pokora, která se stává základem modlitby (KKC s. 621–623). Pro křesťanskou modlitbu není jiné cesty než Kristus. Naše modlitba, jak společná, tak osobní, ústní nebo vnitřní, dochází až k Otci, jen když se modlíme ve jménu Ježíše. Ježíšovo svaté lidství je tedy cesta, kterou nás Duch svatý učí modlit se k Bohu, našemu Otci (KKC s. 648). Křesťanská modlitba je v Duchu svatém společenstvím lásky s Otcem, nejen skrze Krista, nýbrž i v něm.“¹⁷

¹⁶ Srov. CHALUPECKÁ Marie. *Modlitba v evangeliu podle Lukáše*. Diplomová práce, KTF UK, katedra biblických věd, vedoucí práce Prof. Thlic. Jaroslav Brož, Praha, 1999, s. 4.

¹⁷ Tamtéž, s. 4–5.

Ježíšovo učení o modlitbě a Ježíšova modlitba

„Evangelia často zachycují Ježíše při modlitbě. Jeho synovská láska k Bohu jakožto Otci ho vedla k tomu, aby věnoval této činnosti hodně času. K modlitbě vstával velmi časně ráno, a to i po noci, která pro nával lidí s jejich nemocnými začínala velmi pozdě (Mk 1,32.35). Někdy strávil v modlitbě celou noc (L 6,12). Aby se mohl lépe modlit, odcházel do samoty ‚na opuštěná místa‘ (L 5,16) nebo vystupoval ‚na horu‘ (Mt 14,23).

Lukáš ukazuje, že intenzivnější modlitba připravovala nebo provázela rozhodující okamžiky Ježíšovy služby: jeho křest (L 3,21), volbu Dvanácti (6,12), otázku, kterou položil Dvanácti o své identitě (9,18), jeho proměnění (9,28), i jeho umučení (22,41–45). Jen vzácně podávají evangelia obsah Ježíšovy modlitby. To málo, co o něm říkají, ukazuje, že Ježíšova modlitba vyjadřovala jeho intimní vztah k Otci, kterého oslovoval Abba (Mk 14,36), tedy důvěrným oslovením, jež se v tehdejšímu judaismu jako oslovení Boha neužívalo. Ježíšova modlitba byla často díkyvzdáním podle židovské formy berákáh. Při poslední večeři zcela přirozeně ‚zpíval žalmy‘ předepsané rituálem velkého svátku. Podle čtyř evangelií se uvádějí citace z jedenácti různých žalmů. Syn s vděčností uznával, že všechno, co má, pochází z lásky jeho Otce (J 3,35). Na konci řeči po poslední večeři vkládá Jan do Ježíšových úst dlouhou prosebnou modlitbu za sebe a za své učedníky, přítomné i budoucí, modlitbu, která zjevuje smysl, jaký přisuzoval svému utrpení (J 17). Pokud jde o synoptiky, ti nám podávají Ježíšovu úpěnlivou modlitbu ve chvíli jeho smrtelné úzkosti v Getsemanech (Mt 26,34–44 par.), modlitbu doprovázenou velkodušným přilnutím k Otcově vůli (26,39.42). Na kříži pak Ježíš přijímá za svůj výkřik úzkosti v Ž 22,2, respektive podle Lukáše modlitbu odevzdanosti v Ž 31,6 (L 23,46).

Vedle Ježíšovy modlitby uvádějí evangelia mnoho žádostí a úpěnlivých proseb, s nimiž se lidé obraceli k Ježíšovi a na něž on odpovídá projevy své štědrosti a zdůrazňováním účinnosti víry. Ježíš dával ponaučení týkající se modlitby a v podobenstvích povzbuzoval k vytrvalé modlitbě. Za určitých okolností, které pro učedníky představovaly zkoušku, trval na nezbytnosti modlitby: ‚abyste nepřišli do pokušení‘ (Mt 26,41 par.). Ježíšův příklad vzbuzoval v jeho učednících přání napodobit ho: tím, že je učí Otčenáš. Jednotlivé formule Otčenáše jsou blízké modlitbě židovské (‚Osmnáct požehnání‘), ale se střízlivostí, jaká nemá obdoby. Několika slovy totiž Otčenáš podává úplný program modlitby vyjadřující vztah dítěte: klanění (1. prosba), touha po eschatologické spáse (2. prosba), přilnutí k Boží vůli (3. prosba), žádost o životní potřeby v důvěryplném každodenním odevzdání se do Boží prozřetelnosti

(4. prosba), prosba o odpuštění, podmíněná vlastní velkodušnou ochotou odpouštět (5. prosba), modlitba za osvobození ode všech pokušení a zásah proti Zlému (6. a 7. prosba).”¹⁸

Modlitba v Lukášově evangeliu

Modlitba je v Lukášově evangeliu velice důležitým tématem, zřejmě znal na rozdíl od autora Matoušova evangelia látku, která vyzývá nejen ke společné, liturgické modlitbě (Otčenáš), ale i k modlitbě osobní. Lukáš píše pro třetí generaci křesťanů, která již znala základy institucionální církve a prvotiny liturgických předpisů, a zřejmě má od nich jistý odstup. Lukáš nám předestírá speciální obraz modlitby tak, že Ježíše samotného představuje jako modlitebníka, stejně tak první spolupracovníky církve. Jeho obraz církve jako by nebyl bez modlitby myslitelný, ba dokonce modlitba ve shromáždění je podle něj poznávacím znamením církve. Používá řídké zmínky o Ježíšově modlitbě, které nalézá u Marka, a rozvíjí je, volí jiné formulace. Když v 11,1 uvádí modlitbu Otčenáše, rozumí ji jako určité modlitební praxi se speciálními pravidly.¹⁹

Lukáš podtrhuje ve svém evangeliu základní Ježíšův postoj v modlitbě. Od příběhů dětství až ke kříži je zdůrazněn Ježíšův synovský vztah k Otci zejména v modlitbě, zvláště v klíčových momentech jeho poslání. Z Ježíšovy modlitby se rodí také společenství jeho učedníků v Duchu, které se stává pramenem misijního působení. Zvláštním způsobem prožívá Ježíš v modlitbě svůj úděl, který se naplňuje v utrpení a smrti. Právě událost kříže se stává pro Ježíše modlitbou odevzdanosti do rukou Otce a naplněním jeho vykupitelského poslání. Všechny momenty, kdy se Ježíš modlí během svého života a poslání, jakoby směřují k jeho posledním slovům na kříži, která jsou slovy modlitby. Spojení modlitby a misie se ukazuje při Ježíšově křtu v Jordánu, dále při pokušení na poušti, kde je Ježíš vystaven úkladům právě jako mesiášská postava ve způsobu naplnění svého poslání. Ježíš na pokušení odpovídá modlitbou, která je specifickou interiorizací Božího slova. Do samoty k modlitbě se Ježíš uchyluje i během svého veřejného působení po obdobích velké aktivity. O tom referuje i Marek, ale v Lukášově evangeliu má tato zpráva jiné konotace. Nalézáme ji mezi zprávou o dvou zázračných uzdraveních: očištění malomocného (L 5,12–14) a uzdravením ochrnutého (L 5,17–26). Jak o tom referují verše 5,15–16, pověst o Ježíšovi se šířila a přicházelo za

¹⁸ Papežská biblická komise. *Židovský národ a jeho svatá Písma v křesťanské Bibli*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994, s. 84–85.

¹⁹ Srov. SCHILLE Gottfried. *Gründzüge des Gebetes nach Lukas: Der treue Gottes trauen. Beiträge um Werks des Lukas*. Red: Bussman Claus, Radler Walter. Freiburg: Herder, 1991, s. 216–218.

ním stále více lidí. On na to reagoval tak, že vyhledával pustá místa a modlil se tam. Jedna z možných interpretací je, že tak činil, aby se distancoval od příliš lidského vnímání zázraků a posílil v sobě uvědomění nadpřirozeného smyslu svého poslání. Přikláním se k další možné (poněkud přízemnější) interpretaci, a to sice že si Ježíš potřeboval od davů odpočinout a trávit čas o samotě s Otcem.

Modlitbou díkůvzdání uvozuje rozmnožení chlebů (L 9,16). Dělá zázraky skrze modlitbu ve vztahu k Bohu Otci a tak usměrňuje pozornost, kterou získal pro sebe jako divotvůrce, na Boha Otce. Před vyvoláním apoštolů, což byla zásadní věc, se modlil celou noc. Prvotní církve ho v tom chtěla následovat a jednala stejně před závažnými rozhodnutími. Lukáš líčí Ježíše jako toho, kdo se skrze modlitbu nechává naplnit Duchem Svatým, aby mohl uskutečnit své poslání, a proto i vztah apoštolů vůči Ježíši v tomto evangeliu je charakterizován přítomností Ducha Svatého. Modlitba velebení a chvály, zaznamenaná v L 10,21–24, má zřejmě mimo jiné odtrhnout pozornost učedníků od pozorování viditelného úspěchu či neúspěchu misie a svých “duchovních svalů” (10,20) k Bohu jako k Otci a tomu, kdo se chce člověku dát poznat skrze svého Syna. Zjevení Otce však mohou přijmout pouze lidé otevření a potřební, ne ti, kdo si i v duchovní rovině stačí sami. Chvála obecně (a také Ježíšova chvála Otce) symbolizuje postoj, v němž jedna osoba vychází ze sebe, aby sloužila druhé. Na rozdíl od Marka a Matouše u Lukáše chybí zmínka o tom, že po zázračném rozmnožení chlebů hledá Ježíš modlitbu a samotu. Tuto zmínku zřejmě nahrazuje v 9,18, když začíná rozhovor s učedníky ohledně toho, co si o něm myslí lidé: stejně jako po rozmnožení chlebů u synoptiků tak usměrňuje příliš pozemské vnímání mesiášského poslání. Střední část Lukášova evangelia, cestu do Jeruzaléma, předchází pasáž o proměnění Páně na hoře (9,28–36) – jeho cesta je tak připravena skrze modlitbu. V duchu cesty do Jeruzaléma, to je cesty k Ježíšovu umučení a smrti na kříži, scéna proměnění také předznamenává velikonoční tajemství, je koncipována jako výstup na horu. Hora je už ve Starém Zákoně privilegovaným místem modlitby pro vůdčí osobnosti Izraele jako byl Mojžíš (Ex 19,3.18–20) a Eliáš (1 Kr 19,9–14). Učedníci spí, stejně tak jako později v Getsemane. Ježíšovu modlitbu vidí jako rozhovor s Mojžíšem a Eliášem o jeho cestě do Jeruzaléma. Vidí proměněného Ježíše a oblak, který znamená Boží přítomnost, Ducha svatého. Z něho také zazní hlas, který potvrzuje Ježíšovo Boží synovství a vyzývá apoštoly, aby Ježíše poslouchali.

Mojžíše a Eliáše učedníci v momentě proklamace Ježíšovy autority již nevidí, Ježíš je tedy prohlášen za autoritu jedinou. Skrze modlitbu byl Ježíš proměněn a učedníci

z pohledu na něj mohli nabrat sílu k důvěře i do chvil utrpení. Jak již bylo řečeno, obsahem Ježíšova rozhovoru s Mojžíšem a Eliášem byla jeho cesta do Jeruzaléma. Zřejmě i on sám čerpal sílu pro chvíle utrpení od těch, kdo jeho příchod připravovali. Modlitba v Getsemane podle Lukáše zdůrazňuje potřebnost vytrvalé modlitby (učedníci usnuli, Ježíš je napomíná). Ježíšova úzkost při modlitbě je zde vyjádřena i krvavým potem. Cílem modlitby je nenarušit vztah člověka k Bohu: ne má, ale tvá vůle se staň. Anděl z nebe symbolizuje útěchu, které se Ježíšovi i skrze tuto modlitbu dostalo. Ježíšova poslední slova na kříži jsou také modlitbou (23,46) a zahrnují jakoby celý Ježíšův život, spolu s dalšími třemi důležitými momenty v Ježíšově (modlitebním) životě, kterými jsou Ježíšova první slova pronesená v Jeruzalémském chrámě, místě modlitby (2,49), modlitba v Getsemane (22,42) a Ježíšova slova při ukřižování (23,34).²⁰

Podobenství o modlitbě zaznamenal evangelista Lukáš tři, podrobně o nich bude řeč níže. Všechna pocházejí ze zvláštní látky, kterou měl autor na rozdíl od Matouše a Marka k dispozici. Všechna tři jsou Lukášovskou redakcí umístěna v rámci evangelia do úseku označovaného jako „cesta do Jeruzaléma“.

2.1. Přítel v noci

Podobenství je součástí většího celku (L 11,1–13), který bývá někdy nazýván vyučováním o modlitbě. Navazuje na předchozí text (L 11,1–4): Ježíš se jednoho dne na nějakém místě modlil, poté ho jeden učedník požádal, aby je naučil modlit se tak, jak to i Jan své učedníky naučil. Ježíš jim říká: Když se modlíte, říkejte... A následuje text modlitby Páně.

Lukáš zasazuje Ježíšovo vyučování o modlitbě (na rozdíl od Matouše) do životní události – Ježíš se modlí, učedníci se ho pak na to ptají. U Matouše je tato část zasazena do horského kázání (Mt 6,9–13), jeho verze modlitby Páně je delší než u Lukáše (sedm proseb, u Lukáše pět proseb), vychází z ní i Didaché, kde tato modlitba končí doxologií. Úvodní věta: „Když se modlíte, říkejte“ (Ὅταν προσεύχησθε λέγετε) naznačuje, že je zde předestřena jakási obecná forma modlitby, vzor, model. Paralelní text k L 11,9–13 najdeme v Mt 7,7–11, kde není pokračováním podobenství o modlitbě, ale je zasazen mezi poučení o mezilidských vztazích a různá napomenutí.

²⁰ Srov. BROŽ Jaroslav. *San Luca Evangelista Testimone della Fede che unisce*. Atti del Congresso internazionale. Padova: Istituto per la Storia Ecclesiastica Padovana, 2002, s. 315–316.

2.1.1. Řecký text a překlady

U všech tří textů podobenství je řecký text převzat z Greek–English New Testament (Alland Barbara, Alland Kurt a kolektiv autorů /ed./ 2. vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1998). Pro větší přehlednost uvádím nejprve samotný text v řečtině, potom vlastní překlad celého textu, dále následují odděleně jednotlivé verše v řečtině s vlastním překladem a jeho zdůvodněním.

Řecký text (L 11,5–13)

5. Καὶ εἶπε πρὸς αὐτοὺς· τίς ἐξ ὑμῶν ἔξει φίλον καὶ πορεύσεται πρὸς αὐτὸν μεσονυκτίου καὶ εἶπη αὐτῷ· φίλε, χρῆσόν μοι τρεῖς ἄρτους, 6. πειδὴ φίλος μου παρεγένετο ἐξ ὁδοῦ πρὸς με καὶ οὐκ ἔχω ὃ παραθήσω αὐτῷ· 7. κἀκεῖνος ἔσωθεν ἀποκριθεὶς εἶπη· μή μοι κόπους πάρεχε· ἡδὴ ἡ θύρα κέκλεισται καὶ τὰ παιδιά μου μετ' ἐμοῦ εἰς τὴν κοίτην εἰσίν· οὐ δύναμαι ἀναστὰς δοῦναί σοι. 8. λέγω ὑμῖν, εἰ καὶ οὐ δώσει αὐτῷ ἀναστὰς, διὰ τὸ εἶναι αὐτοῦ φίλον, διὰ γε τὴν ἀναίδειαν αὐτοῦ ἐγερθεὶς δώσει αὐτῷ ὅσων χρήζει. 9. Καγὼ ὑμῖν λέγω, αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν, ζητεῖτε καὶ εὐρήσετε, κρούετε καὶ ἀνοιγήσεται ὑμῖν· 10. πᾶς γὰρ ὁ αἰτῶν λαμβάνει καὶ ὁ ζητῶν εὐρίσκει καὶ τῷ κρούοντι ἀνοιγήσεται. 11. Τίνα δὲ ἐξ ὑμῶν τὸν πατέρα αἰτήσῃ ὁ υἱὸς ἰχθῦν, καὶ ἀντὶ ἰχθύος ὄφιν αὐτῷ ἐπιδώσει; 12. εἰ καὶ αἰτήσῃ ὠν, ἐπιδώσει αὐτῷ σκορπίον; 13. εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὑπάρχοντες οἴδατε δόματα ἀγαθὰ διδόναι τοῖς τέκνοις ὑμῶν, ποσῶ μᾶλλον ὁ πατήρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ δώσει πνεῦμα ἅγιον τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν.

Vlastní překlad

5. A řekl jim: Kdo z vás bude mít přítele a půjde za ním o půlnoci a řekne mu: Příteli, půjč mi tři chleby. 6. Protože můj přítel přišel cestou ke mně a já nemám, co bych mu dal. 7. A on zevnitř odpoví: neobtěžuj mě, již jsou dveře zavřeny a moje děti jsou se mnou na lůžku. Nemohu vstát, abych ti to dal. 8. Říkám vám: jestliže nevstane a nedá mu to, protože je jeho přítel, alespoň pro jeho bezostyšnost vstane a dá mu všechno, co potřebuje. 9. A já vám říkám: prostě a dostanete, hledejte a naleznete, tlučte a bude vám otevřeno. 10. Neboť každý prosící dostává a hledající nalézají a tlukoucím se otevře. 11. Je pak mezi vámi otec, kterého požádá syn o rybu, a on mu dá místo ryby hada? 12. Nebo když požádá o vejce, dá mu škorpióna? 13. Jestliže tedy, vy zlí máte, dovedete dobré dary dávat svým dětem, čím spíše otec z nebe dá Ducha svatého těm, kdo ho prosí?

Jednotlivé verše a zdůvodnění překladu

L 11,5

Καὶ εἶπε πρὸς αὐτοὺς· τίς ἐξ ὑμῶν ἔξει φίλον καὶ πορεύσεται πρὸς αὐτὸν μεσονυκτίου καὶ εἴπη αὐτῷ· φίλε, χρῆσόν μοι τρεῖς ἄρτους,

A řekl jim: Kdo z vás bude mít přítele a půjde za ním o půlnoci a řekne mu: Příteli, půjč mi tři chleby.

Jedenáctý verš začíná výrazem τίς (kdo); někteří dávají přednost překladu „někdo“. Jelikož lze tento výraz překládat i jako úvod věty tázací (otázku doplňovací), zvolila jsem tuto variantu, protože lépe zdůrazňuje charakter řečnické otázky, charakteristické právě pro literární útvar podobenství. Další výraz, ve kterém se překlady různí, je μεσονυκτίου, což znamená „o půlnoci“ (genitiv slova τό μεσονύκτιον, bez předložky). Někteří dávají přednost překladu „uprostřed noci“²¹, ačkoliv ve slovnících²² i konkordancích se překládá do češtiny i jiných jazyků jako půlnoc. Co se týká slovesa εἴπη (řekne – konjunktiv /rozvažovací/ druhého aoristu), pro srozumitelnost ho do češtiny překládám ve tvaru futura.

L 11,6

Ἐπειδὴ φίλος μου παρεγένετο ἐξ ὁδοῦ πρὸς με καὶ οὐκ ἔχω ὃ παραθήσω αὐτῷ·

Protože můj přítel přišel cestou ke mně a já nemám, co bych mu dal.

Zde je zajímavý tvar ὃ παραθήσω – co bych mu dal; podle Prachova slovníku lze ὃ překládat také jako zájmeno possessivní; sloveso je ve futuro, čili doslovnější překlad by mohl znít „nemám své, co mu předložím“. Pro lepší srozumitelnost zůstávám u klasického překladu pomocí podmiňovacího způsobu.

L 11,7

Κἀκεῖνος ἔσωθεν ἀποκριθεὶς εἶπη· μή μοι κόπους πάρεχε· ἤδη ἡ θύρα κέκλεισται καὶ τὰ παιδιά μου μετ' ἐμοῦ εἰς τὴν κοίτην εἰσίν· οὐ δύναμαι ἀναστὰς δοῦναί σοι.

²¹ *Jeruzalémská bible*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, Praha: Krystal, 2009, s. 1804.

²² Srov. SOUČEK Josef B. *Řecko Český slovník k Novému zákonu*. Kalich, 2003, s. 165; PRACH Václav. *Řecko-Český slovník*. Praha: Vyšehrad, 1998, s. 337.

A on zevnitř odpoví: neobtěžuj mě, již jsou dveře zavřeny a moje děti jsou se mnou na lůžku. Nemohu vstát, abych ti to dal.

Spojení ἀποκριθεις (trpné přičestí aoristu) εἴπη (konjunktiv druhého aoristu) je zdvojením, které má funkci uvozovek. V evangeliích obecně jsou tvary slovesa εἶπω, εἶπεν někdy používány ve významu uvození přímé řeči. Pro srozumitelnost překládám budoucím časem: odpoví. Dalším zajímavým tvarem v tomto verši je spojení κόπους πάρεχε – neobtěžuj mě (netrap mě). Toto slovní spojení je také často užívané a doslova by znamenalo: nezpůsobuj mi námahu. Ohledně překladu οὐ δύναμαι ἀναστὰς (participium druhého aoristu /první osoba jednotného čísla mužského rodu/ od slovesa ἀναστῆναι: povstat, probudit, vstát z mrtvých...) δοῦναι (infinitiv druhého aoristu od slovesa δίδωμι, zde ve funkci infinitivu žádacího) σοι – nemohu vstát, abych ti to dal – existují různé názory. Někteří překládají: nebudu vstávat. Dávám přednost doslovnějšímu překladu, kde zaznívá nejen neochota nebo rozodnutí, ale přímo nemohoucnost.

L 11,8

λέγω ὑμῖν, εἰ καὶ οὐ δώσει αὐτῷ ἀναστὰς διὰ τὸ εἶναι φίλον αὐτοῦ,
διὰ γε τὴν ἀναίδειαν αὐτοῦ ἐγερθεὶς δώσει αὐτῷ ὅσων χρήζει.

Říkám vám: jestliže nevstane a nedá mu to, protože je jeho přítel, alespoň pro jeho bezostyšnost vstane a dá mu všechno, co potřebuje.

Termín ἀναίδεια se obvykle překládá jako neodbytnost. Další možnosti překladatelského řešení jsou: bezostyšnost, nestydatost, nestoudnost, dotěrnost, drzost. Vulgata překládá tento výraz jako improbitas, čili nepoctivost, nestydatost. Jelikož slovo „bezostyšnost“ v sobě spojuje jednak prvek drzosti a jednak prvek (dlouhodobého) naléhání, zdá se mi pro překlad příhodné.

L 11,9

Καὶ γὰρ ὑμῖν λέγω, αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν, ζητεῖτε καὶ εὐρήσετε, κρούετε
καὶ ἀνοιγήσεται ὑμῖν·

A já vám říkám: prostě a dostanete, hledejte a naleznete, tlučte a bude vám otevřeno.

Jelikož ve spojení ἀνοιγήσεται ὑμῖν je sloveso v pasivním silném futuru (a v jednotném čísle třetí osoby), zdá se mi vhodné zachovat formu pasiva. Někdy se překládá: otevře se vám; toto překladatelské řešení je méně strojené, ale ztrácí se v něm trochu pasivum.

L 11,10

πᾶς γὰρ ὁ αἰτῶν λαμβάνει καὶ ὁ ζητῶν εὐρίσκει καὶ τῷ κρούοντι ἀνοιγήσεται.

Neboť každý prosící dostává a hledající nalézá a tlukoucímu se otevře.

Protože slovesa αἰτῶν, ζητῶν, κρούοντι jsou uvedena v participiu, zachovávám tuto formu i v překladu. Většinou se překládá pomocí vedlejší věty (každý, kdo prosí,...), ale jen kvůli srozumitelnosti textu se mi to nezdá nezbytné.

L 11,11

Τίνα δὲ ἐξ ὑμῶν τὸν πατέρα αἰτήσῃ ὁ υἱὸς ἰχθῦν, καὶ ἀντὶ ἰχθύος ὄφιν αὐτῷ ἐπιδώσει;

Je pak mezi vámi otec, kterého požádá syn o rybu, dá mu místo ryby hada?

Tato varianta řeckého textu neuvádí obvyklé Τίνα δὲ ὑμῶν τὸν πατέρα αἰτήσῃ ὁ υἱὸς ἄρτον, μὴ λίθον ἐπιδώσει αὐτῷ;²³ (např. Textus receptus) „Což je mezi vámi otec, který by dal svému synu kámen, když ho požádá o chléb?“ – tolik překlad ČEP, JB uvádí: „Je snad mezi vámi otec, jenž dá svému synovi, který ho prosí o chléb, kámen?“ Oba překlady vycházejí z předpokladu, že tato věta je dodatkem, který má harmonizovat text s Mt 7,9. Spojení Τίνα δὲ ὑμῶν τὸν πατέρα αἰτήσῃ ὁ υἱὸς ἄρτον je vazbou dvojího akuzativu vnějšího předmětu, je tedy možný jakýkoliv z uvedených překladů.

L 11,12

ἢ καὶ αἰτήσῃ ὄν, ἐπιδώσει αὐτῷ σκορπίον;

A když požádá o vejce, dá mu škorpiona?

V některých řeckých variantách je souvětí uvozeno částicí ἐὰν (ἢ καὶ ἐὰν αἰτήσῃ ὄν, μὴ ἐπιδώσει αὐτῷ σκορπίον) a překládá se jako podmínkové souvětí iterativní, doslovný překlad může znít: „kdykoli požádá o vejce, tak mu dá škorpiona“. Oproti našemu textu je zde zdůrazněno, že se jedná o opakovaný děj; nicméně vzhledem ke koncepci celého příběhu se zdá zbytečné toto zdůrazňovat.

²³Studijní překlad Bible. [2016–11–11]. <http://www.obohu.cz/bible/index.php?styl=TRA&k=L&kap=11>.

L 11,13

Εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὑπάρχοντες, οἴδατε δόματα ἀγαθὰ διδόναι τοῖς τέκνοις ὑμῶν, πόσω μᾶλλον ὁ πατὴρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ δώσει πνεῦμα ἅγιον τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν;

Jestliže tedy vy zlí máte, dovedete dobré dary dávat svým dětem, čím spíše otec z nebe dá Ducha svatého těm, kdo ho prosí?

Častý překlad výrazu ὁ πατὴρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ zní: nebeský otec. Je to jistě možný překlad, ale nezdá se nutné upravovat nějak původní text, aby byl srozumitelný, zůstávám proto u doslovného překladu. Vložení členu ὁ (ἐξ οὐρανοῦ) je zřejmě vyloučena možnost, že by se ono ἐξ οὐρανοῦ vztahovalo k Duchu svatému, jak naznačují některé výklady.²⁴ Ve spojení τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν je sloveso v participiu, jen pro lepší srozumitelnost ho překládám vedlejší větou. Celý verš je formulován jako otázka.

2.1.2. Výklad

Hlavní protagonisté

Aktivními postavami příběhu jsou dva přátelé, jejichž vzájemná interakce tvoří jádro podobenství. Co vlastně v helenistickém světě, na který se Lukáš svým dílem obrací, a v semitské kultuře tehdejší doby bylo obsahem slova přítel (φίλος)?

V helenistickém světě být přítel někoho znamenalo mít s ním všechno společné. Autor Janova evangelia užívá tohoto slova často proto, aby vyjádřil Ježíšův vztah ke svým učedníkům, Ježíš sám takto oslovuje své učedníky: „Nikdo nemá větší lásku než ten, kdo položí život za své přátele. Vy jste moji přátelé, činíte-li, co vám prikazuji. Už vás nenazývám služebníky, protože služebník neví, co činí jeho pán. Nazval jsem vás přáteli, neboť jsem vám dal poznat všechno, co jsem slyšel od svého Otce“ (J 15,12–16). Ježíš zde nazývá své učedníky přáteli, protože s nimi sdílí opravdu všechno, i to nejdražší co má – vše, co slyšel od Otce. Přátelství tedy zřejmě pro něj znamená povýšení toho druhého na svou úroveň, a vzájemné sdílení všech dober.

Obě hlavní postavy podobenství byly asi ve vztahu velmi důvěrném, který byl charakterizován také vzájemným sdílením.

²⁴ Srov. JOHNSON Luke Timothy. *Evangelium podle Lukáše: Sacra Pagina*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 199.

Výklad k jednotlivým veršům

Podobenství o příteli v noci je podle některých exegetů postaveno na otázce, kterou slyšíme v prvním verši podobenství (L 11,5): „Kdo z vás...?“ Stejně jako podobenství o ztracené ovci a o ztracené minci. Co se týká dobového kulturního kontextu a reálií, jasně z nich vyplývá, že sama žádost o tři chleby v noci byla předem odsouzena k neúspěchu. Chléb se totiž pekl vždy brzy ráno, přes den se snědl a na noc zbytky většinou nezůstaly. Samotná prosba příchozího, jak se zdá, ukazuje spíše na vlezlost než na přátelský vztah. Slovesa ve futuru ἔξει a πορεύσεται také naznačují fiktivnost příběhu. Formy konjunktivu εἴπη dávají najevo, že příběh není reálný (skutečný), což se zdá být důležité pro pochopení podobenství. Stejně tak je nemyslitelné, aby v prostředí orientální pohostinnosti byl příchozí (ačkoli je noc) odmítnut přes zavřené dveře s dost chabým odůvodněním. Hlavní postavou podobenství zřejmě není prosící, ale ten, kdo je žádán o pomoc. Má nám ukázat, že Bůh nám chce pomoci i v době a životních okolnostech, které se nám zdají naprosto nevhodné pro jakoukoli žádost o pomoc.

Co znamená v dalším kontextu Lukášova evangelia slovo „potřebný“? Z bezprostřední návaznosti na modlitbu Páně můžeme uvažovat zejména o potřebě chleba, království, Ducha svatého.

Noc, půlnoc symbolizuje nejnevhodnější dobu pro prosbu: i prosbu k Bohu? Přítel, který je obtěžován prosbou, v podobenství symbolizuje Boha; i přítel nám vyhoví, zřejmě nikoli z přátelství, ale proto, aby měl od nás už pokoj, pro naši neodbytnost. A co teprve Bůh?²⁵

Co se týká reálné možnosti příchodu dalšího přítele v noci, není nemyslitelný. Kvůli vedru, které panovalo přes den, v těch krajinách opravdu někteří lidé cestovali raději přes noc. Slovo přítel je užito ve verších L 11,5–6 a to ve dvojitým smyslu: jednak je přítel pocestný a jednak soused, ke kterému šel hlavní protagonista – „jeden člověk“, přepadený nenadálou návštěvou, žebrat. Tři chleby bylo obvyklé množství jídla pro jednoho člověka, odpovídající zhruba třem našim houskám. Jiný (hlubší) význam zřejmě není v počtu „tři“ nutno hledat.

V dalším verši zaznívá hypotetická reakce souseda, který je žádán o pomoc: argumentuje zavřenými dveřmi a tím, že děti jsou již s ním na lůžku. Z toho lze usuzovat na dům s jedinou místností, kde všichni spí na jedné rohoži, zřejmě se tedy nejednalo o majetného souseda.

²⁵ Srov. SCHÜRMANN Heinz. *Das Lukasevangelium – zweiter teil. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament*. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1994, s. 210.

V osmém verši exegeté obvykle nejvíce zkoumají výraz *διὰ γε τὴν ἀναίδειαν αὐτοῦ* (pro jeho bezostyšnost). Bezostyšnost či neodbytnost je zde (stejně jako v L 18,1–8) nezbytnou ctností, která ve svůj čas způsobí vyslyšení žádosti. Někteří se domnívají, že tato bezostyšnost není vlastností prosícího, ale obtěžovaného spícího přítele (A. Fridrichsen). Nicméně tato interpretace neobstojí, jak upozorňuje A. J. Fitzmyer, kvůli zájmenu *αὐτοῦ*, které musí být přiřazeno stejně jako v předchozím spojení *αὐτοῦ φίλον* ke stejné osobě.²⁶

Následující řeč Ježíšova (L 18,9–13) začíná dvojím trojverším (L 18,9–10) a následující verše (L 18,11–13) jsou pokračováním či vysvětlením předchozího podobenství. Úvodní autoritativní formule ve v. 9 *ὁμῖν λέγω* – vám říkám – je silnější než obvyklé *λέγω ὁμῖν*, které je charakteristické pro uvození velkých Ježíšových řečí. Oproti tomu *καὶ γὰρ* je důraznější a stejně jako ve v. 8 má dodat řeči sílu. Forma (*αμην*) *λέγω ὁμῖν* je typická také pro pramen Q. Ale přesunutí *λέγω ὁμῖν*, stejně jako *καὶ γὰρ*, jsou v Lukášově podání nápadná. Dvě trojverší zřejmě korespondují s prosbami modlitby Páně, na kterou podobenství navazuje. Trojité „božské pasivum“ (*δοθήσεται ὁμῖν, εὐρήσετε, ἀνοιγήσεται ὁμῖν*) můžeme číst jako pasivum eschatologické, které odkazuje k posledním věcem člověka a světa. Trojitost vyjádření má svůj význam jako odraz trojice pojmů: království – Boží – Ježíšovo zvěstování. Všechny výzvy míří k dosažení království, které symbolizují obrazy jako úzká cesta a těsná brána. Cesta musí být nalezena a brána využita; stejně jako vzácná perla, které se království podobá. Klepání a následné otevření může asociovat podobenství o deseti pannách či o svatebním šatě, kde se na bránu už marně – protože pozdě – klepe. Povelikonoční četba tohoto úryvku křesťanskou obcí zřejmě vztahovala smysl triády na katechumeny a jejich touhu po Božím království, které se jim při vytrvalé prosbě, hledání a tlučení otevře ve křtu. Lukáš psal pro Theofila, který symbolizuje křesťanské společenství. Rozumí tedy zřejmě devátému verši v kontextu modlitby Páně a primárně chce předávat tradici, nejen ji redigovat a aktualizovat.²⁷

Závěr

Toto podobenství bývá vykládáno často jako Ježíšovo ujištění o vyslyšení modliteb, ovšem za určitých podmínek: prosba musí být neodbytná, pronesena s vírou a to, oč

²⁶ Srov. FITZMYER A. Joseph. *The Gospel According to Luke X–XXIV (the Anchor Bible)*. New York: Doubleday & Company, 1985, s. 911–912.

²⁷ Srov. SCHÜRMANN Heinz. *Das Lukasevangelium – zweiter teil*, s. 210–216.

člověk prosí, musí být v souladu s Boží vůlí. Dobro, které Bůh prosícímu neopomene dát, je Duch svatý.²⁸

Zdá se ale, že podobenství, stejně jako to o soudci a vdově nebo o farizeu a celníkovi, nám chtějí ukázat vyslyšenost naší modlitby v hlubší rovině. Zaprvé je zde jasně řečeno: neexistuje nevhodná doba pro obrácení se k Bohu, neboli každý čas je v tomto smyslu kairós. Jak můžeme soudit i vzhledem k dalším lukášovským podobenstvím, náš stav, ve kterém se nacházíme, není pro modlitbu nikdy nevhodný, byť by to byla ona půlnoc (nejhlubší temnota našeho bytí), nebo pozice marnotratného syna, který se (hlavně) kvůli hladu rozhoduje vrátit k otci, nebo pozice celníka v chrámu mezi spravedlivými. Adamova nahota není důvodem se skrývat, jeho objev učiněný po hříchu by neměl znamenat přerušení vztahu k Bohu, který ho intenzivně hledá, ani by neměl být pohnutkou ke strachu a nedůvěře. V tomto podobenství nám Ježíš skrze vyprávění lidské zkušenosti a pomoci ukazuje, že Otec nemůže být překvapen, zaskočen, uražen naší prosbou v kterýkoli čas, v jakékoli situaci a vnitřním stavu, kdy se podobáme Adamovi, který právě zjistil, že je nahý.

V modlitbě Ježíš doporučuje aktivitu, angažovanost (hledejte, tlučte, proste) a nikoli pasivní, flegmatickou pózu, která bývá někdy zaměňována s úplnou odevzdaností do Boží vůle. Úplná odevzdanost do Boží vůle je velmi aktivní, protože (jenom) ten, kdo prosí, dostává, (jenom) ten, kdo hledá, nalézá, a (jenom) tomu, kdo tluče, bude otevřeno. Můžeme v tom vidět vyjádření synergie milosti a svobody, které jdou na cestě k Bohu ruku v ruce. Ježíš v podobenství nastiňuje možnou obavu, kterou člověk může mít ohledně obdrženého daru. Lze se bát nejen odmítnutí, toho, že nebudeme vůbec přijati, ale i toho, co obdržíme. Je Bůh dobrý? Chce pro nás život? Jako by se zde řešil další problém nastíněný v knize Genesis, důvěra v Boží dary: jestli Bůh člověku něco neupírá a nedává místo toho nejlepšího špatné. Skrze lidské vztahy, které, byť porušené hříchem, přesto odrážejí nedokonale vztahy v Trojici, Ježíš ukazuje, že je nemožné obdržet něco špatného. Boží dar naopak převyšuje všechna očekávání, protože je to sám Bůh, kdo se člověku dává.

Podobenství zřejmě neukazuje nějakou spolehlivou modlitební techniku, která bude při dodržení všech podmínek účinná, ale zve nás k postoji srdce, který by byl aktivně otevřený pro Boha. Upravuje podmínky pro modlitbu tím, že opravuje obraz o Bohu, který si o něm člověk po hříchu tvoří. Ukazuje Boha jako toho, pro kterého nejen není

²⁸ Srov. NOVOTNÝ Vojtěch. *(Ne)vyslyšená modlitba*. Mezinárodní katolická revue *Communio* 2014, roč. 19, č. 3, s. 73.

problém člověka přijmout, i když se to „nehodí“, ale skrze toto podobenství ho sám zve k neodbytné, až drzé modlitbě a dopředu ho ujišťuje vyslyšením nad očekávání.

2.2. Soudce a vdova

Podobenství o soudci a vdově má zřejmě svůj starozákonní základ v knize Sirachovec (35,14–18).²⁹ Předchází mu pasáž o příchodu Syna člověka (L 17,20–37), která pojednává o posledním soudu. Někteří se domnívají, že podobenství tuto předcházející pasáž vysvětluje a doplňuje,³⁰ jiní nevidí souvislost a návaznost na zmíněnou pasáž jako příliš silnou.³¹ Zdá se, že vzhledem k redakčním schopnostem a péči autora Lukášova evangelia by bylo s podivem, kdyby návaznost neexistovala nebo měla pouze zanedbatelný význam.

Marshall přirovnává toto podobenství k textu o příteli v noci (L 11,5–8); obě pasáže zdůrazňují a vysvětlují důležitost neodbytnosti v modlitbě. Jiní jsou toho názoru, že obě podobenství jsou konstruována různě, a že tedy není možné vykládat jedno z nich ve světle druhého (Delling). Lze vyzorovat podobnost s podobenstvím o marnotratném synu (L 15,11–32) v tom smyslu, že se na nás oba texty – jakožto na posluchače – obracejí vyslovenou či nevyslovenou otázkou, mají otevřený konec. V případě podobenství o marnotratném synu se nejprve zdá, že nám zjevuje především charakter otce (potažmo Otce nebeského), nicméně končí jakoby výzvou, adresovanou staršímu synu (posluchačům, učedníkům a farizeům): co bude dál? Vejdeš dovnitř? Příběh o soudci a vdově se také zdá vykreslovat charakter Boží na základě kontrastu s povahou soudce. Otázka položená na konci tohoto podobenství je vyslovena explicitně: „Nalezne Syn člověka na zemi víru, až přijde?“ a dá se interpretovat i takto: Co uděláte vy, učedníci? Je tedy ve svém konečném znění výzvou, pobídkou k vytrvalé víře, která se projevuje neodbytnou modlitbou.³²

2.2.1. Řecký text a překlady

Řecký text (L 18,1–8)

1. Ἐλεγεν δὲ παραβολὴν αὐτοῖς πρὸς τὸ δεῖν πάντοτε προσεύχεσθαι αὐτοὺς καὶ μὴ ἐγκακεῖν, 2. λέγων· κριτὴς τις ἦν ἐν τινὶ πόλει τὸν θεὸν μὴ φοβούμενος καὶ ἄνθρωπον μὴ ἐντρέπόμενος. 3. χήρα δὲ ἦν ἐν τῇ πόλει ἐκείνῃ

²⁹ JOHNSON Luke Timothy, HARRINGTON Daniel J. *Evangelium podle Lukáše*, s. 287.

³⁰ Srov. MARSHALL Howard. *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*. Exeter: The Paternoster Press, 1998, s. 669.

³¹ Srov. FITZMYER A. Joseph. *The Gospel According to Luke X–XXIV (the Anchor Bible)*, s. 1175.

³² Srov. MARSHALL Howard. *The Gospel of Luke*, s. 669–71.

καὶ ἤρχετο πρὸς αὐτὸν λέγουσα· ἐκδίκησόν με ἀπὸ τοῦ ἀντιδίκου μου.

4. καὶ οὐκ ἤθελεν ἐπὶ χρόνον. μετὰ δὲ ταῦτα εἶπεν ἐν ἑαυτῷ·

εἰ καὶ τὸν θεὸν οὐ φοβοῦμαι οὐδὲ ἄνθρωπον ἐντρέπομαι,

5. διὰ γε τὸ παρέχειν μοι κόπον τὴν χήραν ταύτην ἐκδικήσω αὐτήν, ἵνα μὴ εἰς τέλος ἐρχομένη ὑπωπιάζῃ με. 6. Εἶπεν δὲ ὁ κύριος· ἀκούσατε τί ὁ κριτὴς τῆς ἀδικίας λέγει·

7. ὁ δὲ θεὸς οὐ μὴ ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν τῶν ἐκλεκτῶν αὐτοῦ τῶν βοῶντων αὐτὸν ἡμέρας καὶ νυκτὸς, καὶ μακροθυμεῖ ἐπ' αὐτοῖς;

8. λέγω ὑμῖν ὅτι ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν αὐτῶν ἐν τάχει.

πλὴν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν ἄρα εὐρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς;

Vlastní překlad

1. Vypravoval jim pak podobenství o tom, že se mají neustále modlit a neztrácet odvahu. 2. Řekl: V jednom městě byl jistý soudce, který se Boha nebál a k lidem úctu neměl. 3. V tom městě pak byla vdova, která k němu chodila a říkala: „Zastaň se mě proti mému odpůrci.“ 4. Ale on dlouho nechtěl. Potom si však řekl: „I když se Boha nebojím a k lidem úctu nemám, 5. zastanu se jí, protože mě trápí ta vdova; aby mě konečně přestala trápit tím, že sem chodí.“ 6. A Pán řekl: „Slyšte, co ten nespravedlivý soudce říká. 7. A Bůh by se snad nezastal svých vyvolených, kteří k němu volají ve dne v noci, a nechal by je čekat? 8. Říkám vám, že se jich rychle zastane. Ale nalezně syn člověka na zemi víru při svém příchodu?“

Jednotlivé verše a zdůvodnění překladu

18,1

Ἔλεγεν δὲ παραβολὴν αὐτοῖς πρὸς τὸ δεῖν πάντοτε προσεύχεσθαι αὐτοὺς καὶ μὴ ἐγκακεῖν,

Vypravoval jim podobenství o tom, že se mají neustále modlit a neztrácet odvahu.

Protože je sloveso ελεγεν v imperfektu, preferuji překlad nedokonavým tvarem. Částici δὲ lze podle mého z překladu úplně vypustit, jelikož se v textu mnohokrát opakuje a v češtině by to neznělo dobře.

Co se týká zpodstatnělého infinitivu πρὸς τὸ δεῖν, tak uvozuje vedlejší větu účelovou (ČEP překládá: aby ukázal, jak je třeba se modlit; komentář Evangelium podle Lukáše (Sacra Pagina) uvádí, že doslovný překlad samotného πρὸς τὸ δεῖν by zněl:

k nutnosti³³). Dávám přednost překladu použitému také v Jeruzalémské bible (dále jen JB), kde je zohledněno, že poselství je určeno učedníkům (αυτούς) a má charakter výzvy, nejen prostého konstatování (je třeba se modlit...).

Sloveso ἐγκακεῖν se překládá také jako „být unaven, nedbalý“³⁴, „umdlévat“³⁵. Další možné varianty překladu jsou: být unaven, umdlévat, klesat na mysl, být sklíčen. JB překládá: „neklesat na mysl“ a dodává, že slovník i myšlenka první věty se velice podobá Pavlovým listům. Jako přiměřený překlad se mi jeví i termín „neochabovat“, a to vzhledem k tomu, jak rozumím celkovému smyslu tohoto podobenství o modlitbě, i s přihlédnutím k předchozímu podobenství o příteli v nouzi. Některé anglické překlady uvádějí „lose heart“³⁶. I proto preferuji překlad „(ne)ztrácet odvahu“. Ztráta odvahy či srdce jako taková může být příčinou únavy, nedbalosti, umdlévání, nebo (jazykem pouštních otců) tzv. akcedie.

Marshall k prvnímu verši poznamenává, že vykazuje lukášovský styl, v některých pramenech za předložkou δὲ následuje καί. Dále uvádí, že αυτοίς se v tomto kontextu vztahuje na učedníky. Zajímavá je poznámka, že spojení πρὸς τὸ ve spojení s účelovým infinitivem se v Lukášově evangeliu vyskytuje výhradně na tomto místě.³⁷

18,2

λέγων· κριτὴς τις ἦν ἐν τινὶ πόλει τὸν θεὸν μὴ φοβούμενος καὶ ἄνθρωπον μὴ ἐντρέπόμενος.

Řekl: V jednom městě byl jistý soudce, který se Boha nebál a k lidem úctu neměl.

Tvar ἐντρέπόμενος je participium pasiva (nominativu singuláru masculina) od slovesa εντρέπειν. To se překládá i jako „mít ostych, respektovat“³⁸, „mít soucit“³⁹. ČEP tlumočí zmíněný výraz jako „z lidí si nic nedělal“, JB „na lidi nedbal“. Protože postojte jako úcta k lidem a bázeň Boží jsou dle mého mínění dvě strany jedné mince, dávám přednost termínu úcta – lépe tak vynikne charakter soudce.

³³ JOHNSON Luke Timothy, HARRINGTON Daniel J. *Evangelium podle Lukáše*, s. 672.

³⁴ Srov. PRACH Václav. *Řecko – Český slovník*, s. 167.

³⁵ Srov. SOUČEK Josef B., s. 78.

³⁶ Srov. *Greek – English New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1998, s. 218.

³⁷ Srov. MARSHALL Howard. *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*. Exeter: The Paternoster Press, 1998, s. 671.

³⁸ Srov. SOUČEK Josef B. *Řecko – Český slovník k Novému zákonu*, s. 92.

³⁹ Srov. PRACH Václav. *Řecko – Český slovník*, s. 188.

18,3

Χήρα δὲ ἦν ἐν τῇ πόλει ἐκεῖνη, καὶ ἤρχετο πρὸς αὐτὸν, λέγουσα,
Ἐκδίκησόν με ἀπὸ τοῦ ἀντιδίκου μου.

V tom městě pak byla vdova, která k němu chodila a říkala: Zastaň se mě proti mému odpůrci.

Sloveso ἤρχετο je ve tvaru imperfekta (singuláru třetí osoby) od slovesa ἔρχομαι; některé překlady mají potřebu zdůraznit neukončenost děje dodatkem „ustavičně“ (ČEP), ale myslím, že text je dostatečně srozumitelný i bez tohoto doplnění. Výraz ἐκδίκησόν je ve tvaru imperativu (aoristu singuláru druhé osoby) od slovesa ἐκδίκειν; lze přeložit i jako hájit někoho proti někomu, mstít (se, někoho)⁴⁰, zjednat někomu právo, trestat⁴¹.

18,4

καὶ οὐκ ἠθελεν ἐπὶ χρόνον. Μετὰ δὲ ταῦτα εἶπεν ἐν ἑαυτῷ· εἰ καὶ τὸν θεὸν οὐ φοβοῦμαι
οὐδε ἄνθρωπον ἐντρέπομαι,

Ale on dlouho nechtěl. Potom si však řekl: „I když se Boha nebojím a k lidem úctu nemám,

Spojení ἐπὶ χρόνον znamená obvykle neurčitě dlouhý čas, doslova: po čas. Co se týká výrazu μετὰ ταῦτα, doslova se překládá: po těch věcech; Lukáš používá toto spojení jako málo ohraničený časový výraz na více místech (5,27; 10,1; 12,4; 17,8; atd.).⁴² Částice δὲ v mnoha pramenech chybí, případně je umístěna za spojení μετὰ ταῦτα.⁴³

18,5

διὰ γε τὸ παρέχειν μοι κόπον τὴν χήραν ταύτην ἐκδικήσω αὐτήν, ἵνα μὴ εἰς τέλος
ἐρχομένη ὑπωπιάζη με.

zastanu se jí, protože mě trápí ta vdova; aby mě konečně přestala trápit tím, že sem chodí.

⁴⁰ Srov. PRACH Václav. *Řecko – Český slovník*, s. 166.

⁴¹ Srov. SOUČEK Josef. *Řecko Český slovník k Novému zákonu*, s. 82.

⁴² JOHNSON Luke Timothy, HARRINGTON Daniel J. *Evangelium podle Lukáše*, s. 287.

⁴³ Srov. MARSHALL Howard. *The Gospel of Luke*, s. 772.

Zajímavým termínem je slovo ἐρχομένη, gramaticky participium prézenta nominativu singuláru feminina od slovesa ἔλθειν; překládám ho pomocí vedlejší věty způsobové. Ta navazuje na vedlejší větu příslovečnou účelovou. Mnoho různých překladatelských řešení má výraz εἰς τέλος – konečně, veskrze⁴⁴, až dokonce, úplně, zcela,⁴⁵ nakonec, navždy, neustále⁴⁶. Na zvoleném způsobu překladu pak závisí celkové vyznění věty, její smysl. Sloveso ὑπωπιάζει je ve formě konjunktivu prézenta aktiva singuláru (třetí osoba) od infinitivu ὑπωπιάζειν; konjunktiv prézenta vyjadřuje sice nedokonavost, ale kvůli lepší srozumitelnosti přidávám sloveso „přestala“ (nahrazuje zápor μη) a tvar slovesa ὑπωπιάζει překládám infinitivem.

18,6

Εἶπεν δὲ ὁ κύριος· ἀκούσατε τί ὁ κριτὴς τῆς ἀδικίας λέγει·

A Pán řekl: „Slyšte, co ten nespravedlivý soudce říká.

Považuji za lepší nechat sloveso na konci věty, stejně jako je to v řeckém textu, a to kvůli jeho zdůraznění. Sloveso λέγειν by jistě šlo přeložit i jako „tvrdit“ nebo „mínit“ a lépe by to znělo, ale protože ho na jiných místech (i v tomto verši na začátku) překládám jako „říkat“, zůstávám u tohoto termínu.

18,7

Ὁ δὲ θεὸς οὐ μὴ ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν τῶν ἐκλεκτῶν αὐτοῦ τῶν βοώντων αὐτὸν ἡμέρας καὶ νυκτὸς, καὶ μακροθυμεῖ ἐπ' αὐτοῖς;

A Bůh by se snad nezastal svých vyvolených, kteří k němu volají ve dne v noci, a nechal by je čekat?

V tomto verši můžeme nalézt různé překlady zejména u slovesa μακροθυμεῖ, což je gramaticky prézens indikativu aktiva singuláru (třetí osoba) od infinitivu μακροθυμεῖν. ČEP překládá: „...i když jim s pomocí prodlévá“, JB uvádí: „...zatímco on v jejich věci vyčkává“. Rozhodla jsem se pro překlad pomocí podmiňovacího způsobu proto, že věta (otázka) je evidentně hypotetická, řečnická.

⁴⁴Srov. SOUČEK Josef. *Řecko Český slovník k Novému zákonu*, s. 256.

⁴⁵ *Studijní překlad Bible*. [2016–6–22]. <http://www.obohu.cz/bible/index.php?styl=WEC&hs=G5056>

⁴⁶ Srov. MARSHALL Howard. *The Gospel of Luke*, s. 673.

18, 8

λέγω ὑμῖν ὅτι ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν αὐτῶν ἐν τάχει.

Πλὴν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν ἄρα εὐρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς;

Říkám vám, že se jich rychle zastane. Ale nalezne syn člověka na zemi víru při svém příchodu?

Ve výrazu ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν na rozdíl od třetího a pátého verše, kde je užito slovesa ἐκδίκειν, nacházíme podstatné jméno ἐκδίκησις, εως, ἡ, které se překládá jako trest, pomsta⁴⁷, potrestání⁴⁸. Některé překlady preferují výraz „právo zjedná⁴⁹“, který je více doslovný. Kvůli stejnému slovnímu základu ἐκδίκειν a ἐκδίκησις ve verších tři, pět a osm se mi zdálo vhodné převést i v osmém verši stejným výrazem i v češtině.

2.2.2. Výklad

Hlavní protagonisté

Soudce i vdova jsou nepochybně typizované postavy, v prvním případě se jedná o člověka ve velice slušném sociálním postavení, patřící do nižší vrstvy tzv. retainers – závislých. Jako druhá nejmajetnější vrstva žili tito sice bez zvláštního nadbytku, ale neměli nedostatek. Místní soudce dosahoval přibližně takové životní úrovně jako třeba kněží, správci majetku, celníci, vojáci, atd. Místní soudci měli pravomoc soudit běžné spory, které se často týkaly majetku. Nejvyšším orgánem v rámci židovské samosprávy byla velerada, tvořená 71–72 členy, převážně z řad saduceů kněžské a laické aristokracie. Měla za úkol rozhodovat o všech důležitých záležitostech vnitřní správy a nejvyšší soudní moc spadala právě do její jurisdikce. Její pravomoc byla omezena v době prokurátorů s ohledem na nejvyšší trest – ten muselo vynést světské rameno. Nižší instancí byly soudní dvory, které zřídil syrský praetor Gabinius podle nového rozdělení správních provincií k v letech 57–55 př. n. l. ve městech Jeruzalém, Gadara (Perea), Amathus (Perea), Jericho (Judsko), Sepforis (Galilea). Místní soudce nebyla zřejmě nějak zvlášť organizovaná funkce; místní měšťané zřejmě pověřili někoho ze zdejší elity, aby rozsuzoval drobné spory. Otázkou je, jestli náš soudce byl světský, nebo zda se hlásil k Zákonu. Co se týká římského antického práva, bylo vždy považováno za jedno z nejrozvinutějších, nicméně v praxi byly cesty, jak ho obejít.

⁴⁷ Srov. PRACH Václav. Řecko-Český slovník, s. 166.

⁴⁸ Srov. SOUČEK Josef. Řecko-Český slovník k Novému zákonu, s. 82.

⁴⁹ Srov. JB, L 18,8.

Často platilo – zejména co se týká ochrany majetku – právo silnějšího, jak to dosvědčuje i text z Lukášova evangelia (11,21–22): „Střeží-li silný muž v plné zbroji svůj palác, jeho majetek je v bezpečí. Napadne-li ho však někdo silnější a přemůže ho, vezme mu všechnu jeho zbroj, na kterou spoléhal, a kořist rozdělí.“ Tento příklad je zřejmě svědectvím o tom, co se ve skutečnosti dělo: pokud člověka napadl někdo silnější a jeho jmění prostě zabral, poškozený o něj přišel. Cenu spoléhat se na soud moc nemělo – pokud poškozený nebyl majetný nebo vlivný a nebylo v jeho moci dostat násilníka fyzicky před soud, neměl šanci, jelikož podobné případy nespádaly pod trestní, ale pod soukromé právo. Poškozeným nezbývalo než oplatit agresorovi stejnou mincí, pokud nechtěli o svůj majetek natrvalo přijít. Totiž i v případě, že by nakrásně vyhráli soud, majetek zpátky nezískali – ten mohl být vydražen a poškozenému byla vyplacena částka, na kterou soudce ocenil jeho majetek.⁵⁰

Druhou postavou, na níž podobenství stojí, je vdova. Vdovy patřily spolu se sirotky a přistěhovalci v izraelské společnosti k té nejkřehčí sociální skupině, byly na okraji společnosti z hlediska majetkového zabezpečení i společenského postavení. Pokud měla vdova syny, kteří se o ni starali, byla na tom relativně dobře; ztráta jediného syna byla pro vdovu hrozná nejen po emocionální stránce, ale znamenala i ztrátu veškerého zastání ve společnosti a zabezpečení po materiální stránce. Tyto konotace, které nejsou na první pohled zřejmé, má i příběh o vzkříšení syna naimské vdovy (Lk 7,11–17); Ježíš také v jiných souvislostech používá vdovu jako příklad těch nejchudší z chudých (Lk 21,1–4). Starý Zákon se hemží napomenutími (i pro soudce), aby se vdov zastávali, a zjednávali jim právo. Celá starozákonní kniha Rút vypráví o tom, jak se o vdovu Noemi po smrti jejích synů postarala snacha Rút, a byla za to odměněna. I když byl v rámci izraelské pospolitosti zaveden desátek pro chudé a příslušníci židovské komunity se starali o své chudší soukmenovce lépe, než to bylo zvykem u okolních pohanských národů, vdovství bylo přece jenom sociální stigma.

Výklad k jednotlivým veršům

Biblisté se rozcházejí v názoru, kde vlastně podobenství končí. Někteří (Bultmann) jsou toho názoru, že v. L 6–8 jsou pouze sekundární aplikací v. L 2–8; Fitzmyer se domnívá, že v. L 7–8 pocházejí z předlukášovské tradice a byly k podobenství připojeny; v osmém verši nachází ozvěnu z L 7,9: „Pravím vám, že tak velikou víru jsem nenalezl ani v Izraeli.“

⁵⁰ Srov. RYŠKOVÁ Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*. Praha: Karolinum, 2010, s. 55, 137–138, 151.

Komentář *Evangelium podle Lukáše (Sacra Pagina)* upozorňuje, že úvod podobenství, který tvoří první verš, je stejně jako v následujícím podobenství o farizeu a celníkovi neobvykle přímočarý. Co se týká výrazu „neustále se modlit“, nelze ho vykládat samostatně, mimo kontext celého podobenství, tedy např. jako výzvu k používání nějaké modlitební techniky, která by zaručila nepřetržitou modlitbu. Samo podobenství ukazuje, že výzva směřuje k soustavnosti a vytrvalosti v modlitbě,⁵¹ ve stejném smyslu komentuje i Marshall.⁵² Každopádně první věta sama objasňuje smysl vyprávěného podobenství – proč ho Ježíš svým posluchačům říká? Aby věděli, že se mají neustále modlit a neztrácet odvahu. Podobenství má jednoznačně sloužit k povzbuzení v modlitbě, ke které je potřebná i značná odvaha, má-li být vytrvalá, zatímco její výsledek není pro modlitebníka dlouho patrný. Můžeme prvnímu verši rozumět i jako úvodu do Ježíšovy katecheze o tom, co s nevyslyšenou modlitbou, jak bychom to nazvali dnes.

Druhý verš nás seznamuje s jedním z hlavních aktérů podobenství, se soudcem. Zřejmě se jedná o typizovanou postavu, stejně jako je typizované město, ve kterém žije, jak napovídá dvojí užití zájmena τις: κριτής τις ἦν ἐν τινι πόλει. Marshall se domnívá, že se jedná o malé město, ve kterém nebyl soudní systém nějak zvlášť organizován, ale kde příslušníci místní honorace byli pověřeni k vykonávání soudní moci. Existuje domněnka, že vdova přeskočila úřad židovského soudce a obrátila se rovnou na světskou moc, protože tak měla větší naději na úspěch. Zkorumpovanost dotyčného soudce je jasně indikována pomocí dvojí charakteristiky: τὸν Θεὸν μὴ φοβούμενος a ἄνθρωπον μὴ ἐντροπέμενος. Bázeň boží byla ve spisech Starého zákona považována za počátek moudrosti (Př 1,7).⁵³

Snad z toho lze vyvodit, že nedostatek bázně Boží značil (pro zbožného žida, znalého Písma) i deficit moudrosti, které je v soudnictví velmi zapotřebí. Moudrost jako Boží dar nelze získat lidským úsilím, lze se pro její přijetí pouze disponovat uznáním svých možností a omezení a uznáním toho, kdo je Bůh vzhledem k člověku. Nedostatek takovéto moudrosti, tedy znalosti základních proporcí, základního stavu věcí, může být překážkou jasného posuzování všech ostatních vztahů a souvislostí. Pokud ale vdova přeskočila instanci židovského soudce a obrátila se rovnou na soudce světského, nehledala zřejmě nějakou vyšší perspektivu soudu, ale uvažovala čistě pragmaticky: kdo

⁵¹ JOHNSON Luke Timothy, HARRINGTON Daniel J. *Evangelium podle Lukáše*, s. 286.

⁵² Srov. MARSHALL Howard. *The Gospel of Luke*, s. 671.

⁵³ Srov. JOHNSON Luke Timothy, HARRINGTON Daniel J. *Evangelium podle Lukáše*, s. 286, MARSHALL Howard. *The Gospel of Luke*, s. 671.

má v této zemi větší možnosti zjednat mi právo? Pokud by jí šlo o „vyšší spravedlnost“, zřejmě by se obrátila na zbožného soudce (pokud byl ovšem někdo takový k dispozici). Zřejmě tedy buď neměla na vybranou – soudce byl v malém městě jen jeden, a to nevalné pověsti, nebo se záměrně obrátila rovnou na světský soud, a byla tedy v tomto směru také „bezbožná“.

Třetím veršem je do příběhu uvedena druhá z hlavních postav podobenství, vdova. Spolu se sirotkem a přistěhovalcem je ve Starém zákoně prototypem potřebného, bezbranného člověka, který potřebuje pomoc, zastání (např. Dt 24,17; 27,19). Postava soudce je uvedením vdovy na scénu pod jistým morálním tlakem, a pokud by to byl zbožný soudce, cítil by se zavázán mnoha výroky Tóry, že je třeba se vdovy zastat (např. Dt 10,18; 14,29). Soudce, který by to neudělal, má být proklet (Dt 27,19). V prorockých knihách značí naplňování Tóry v této věci věrnost smlouvě s Bohem (např. Mal 3,5; Iz 1,17.23). Vdova přicházela opakovaně: imperfektum ἤρχετο má iterativní význam. Co se týká povahy její záležitosti, ve které potřebovala, aby se jí soudce zastal, zřejmě nechtěla trest pro někoho, kdo by jí ublížil, ale požadovala splacení dlužné částky.⁵⁴ Protože vdova nemohla přimět soudce k jednání skrze úplatky či dary, zvolila jedinou možnost, která byla pro ni dostupná, tedy neustále se mu připomínat.⁵⁵

Z toho, co bylo v předchozím verši řečeno o soudci, se počínání vdovy zdá být beznadějně... dlouho opakovaná činnost, která nepřináší výsledky. Také výhled do budoucna nevypadá nadějně, očekávaná změna situace se nejeví v brzké době jako reálná a to působí frustraci. Aby člověk i přesto vytrval ve svém počínání, musí být dostatečně na dně a nemít jinou šanci, a zároveň chovat naději, že to má smysl, že se přece jen něco stane. A to přestože bezbožný soudce není k poskytnutí pomoci nijak motivován.

Je to obraz situace, ve které se často ocitá modlící se člověk, i když z víry ví, že ten, na koho se v modlitbě obrací, není nespravedlivý soudce. Nicméně dlouhodobá absence nějakého náznaku vyslyšení prosby je stejně tak frustrující. Nezbývá než se opřít o to, na čem jeho modlitba stojí – o vztah, který má k člověku Bůh, a o svůj vztah k němu. Přes současné nevyplnění prosby věřit v její vyslyšení, v to, že Bůh s pomocí pouze

⁵⁴ Srov. JOHNSON Luke Timothy, HARRINGTON Daniel J. *Evangelium podle Lukáše*, s. 287; MARSHALL Howard. *The Gospel of Luke*, s. 672.

⁵⁵ Srov. TRILLING Wolfgang. *Geistliche Schriftlesung: Erläuterung zum Neuen Testament für die Geistliche Lesung. Das Evangelium nach Lukas*. Düsseldorf: Patmos Verlag, 1963, s. 119.

prodlává a vytrvat tak v modlitbě, která se sama časem může proměnit, jako se v modlitbě církve od dob prvních učedníků proměnila prosba za brzký příchod parusie.

Ve čtvrtém verši se dozvíme, že soudce dlouho svou povinnost – projednat předložený případ – odkládal, protože se nechtěl vdovy zastat. Možnosti, proč, nechtěl, se nabízejí dvě: buď jednoduše neměl vůli či náladu, nebo se bál utkat se s mocným odpůrcem vdovy.⁵⁶

Pátý verš uvádí důvod, proč se soudce vdovy nakonec zastane. Zjišťuje totiž, že pro něj samého to bude výhodné, a vyjadřuje obavu, že kdyby to neudělal, neustále by k němu chodila a trápila ho. Literární smysl slovesa ὑπωπιάζειν je „udeřit někoho pod oko“, tedy vyrobít někomu monokl. Většina komentátorů se přiklání k výkladu v přeneseném slova smyslu (umořit, utrápit), protože v celém podobenství je kladen důraz na vytrvalou činnost vdovy, která soudce obtěžuje, a ne na nějaký jednorázový fyzický útok. Někteří se domnívají, že toto řecké slovo vzniklo překladem a původní výraz znamená „očernit někoho“. K takovému výkladu se přiklání i autoři *Evangelia podle Lukáše*.⁵⁷ Rovněž výraz εἰς τέλος lze přeložit jako „nakonec, úplně, navždy, neustále“. Marshall navrhuje čtyři možné překlady této věty v různém smyslu:

1. Nakonec přijde a napadne mě.
2. Svým neustálým přicházením mě umoří.
3. Nakonec mě umoří tím, že za mnou bude neustále chodit.
4. Tím neustálým přicházením očerní mou tvář (pověst).

Sám se přiklání ke čtvrtému způsobu překladu – výkladu.⁵⁸ Z logiky věci se jeví jako nejpravděpodobnější, protože soudce měl jistě ve svém postavení prostředky, jak se před případným fyzickým napadením bránit. Co se týká neustálého obtěžování, jistě už v tehdejší době byla možnost nechávat se zapírat, či delegovat nepříjemný rozhovor na někoho jiného (podřízeného)... Jediné, co mohlo soudce skutečně ohrozit, ačkoli neměl k lidem úctu, byla ztráta dobré pověsti a následně klientů či postavení, funkce. Skutečně jedině toho se mohl reálně obávat. Na druhou stranu – celé podobenství stojí na neúnavnosti vdovy, s jakou za soudcem chodí: ta pak má být vzorem pro neúnavnost učedníků v modlitbě. Z logiky stavby celého podobenství by tedy spíše odpovídal překlad – výklad 2. nebo 3. Přikláním se k této variantě.

⁵⁶ MARSHALL Howard. *The Gospel of Luke*, s. 672.

⁵⁷ Srov. JOHNSON Luke Timothy, HARRINGTON Daniel J. *Evangelium podle Lukáše*, s. 287.

⁵⁸ Srov. MARSHALL Howard. *The Gospel of Luke*, s. 673.

V šestém verši nastává zlom, kdy se posluchačům dostává vysvětlení, proč bylo vyprávěno, jaká je jeho aplikace do vlastních životů. Příběh je přerušen vsuvkou (Εἶπε δὲ ὁ Κύριος...), která značí přechod od podobenství k návodu na uplatnění v praxi. Vsuvka má slavnostní ráz, podtrhuje tak následující Ježíšova slova o Božím charakteru, který je v kontrastu k nespravedlivému soudci. Soudce je zde jako reprezentant lidí, kteří svým jednáním a postoji prodlužují dobu (zlou), která předchází paruzii.⁵⁹ I nespravedlivý soudce nakonec říká, že se vdovy zastane, ačkoli jeho motivy jsou čistě sobecké. Pak může následovat výklad podobný metodě „kal wachomer“, od většího k menšímu.⁶⁰ Když i takový soudce bude jednat v její prospěch, co teprve Bůh.

O tom je sedmý verš, který je vyvrcholením celého podobenství. Počáteční otázka je pouze řečnická, sama dává odpověď a umocňuje kontrast mezi jednáním soudce a jednáním Božím. Zmínka o Bohu evokuje text z knihy Sirachovcovy (35,12–20), kde je Boží jednání vykresleno podobně jako v tomto verši.

Závěr celého podobenství je v ujištění, že Bůh se rychle zastane svých vyvolených. Výraz rychle – ἐν τάχει – můžeme chápat buď jako: po krátké době, anebo ve smyslu: náhle. Druhý způsob výkladu samozřejmě „ospravedlňuje“ Boží otálení, zřejmě proto ho exegeté upřednostňují. Závěrečnou část osmého verše tvoří (rovněž řečnická) otázka, která míří na víru učedníků. Můžeme v ní slyšet pochybnost, která je vyjádřena částicí ἄρα – ale.⁶¹

Závěr

Jak už bylo řečeno, toto podobenství je povzbuzením k vytrvalé modlitbě, jak je to výslovně uvedeno v prvním verši. Autor srovnává lidskou situaci (vdova chodí za soudcem) s duchovní situací člověka, který je tím spíše povinen vytrvale přednášet své prosby Otci, o kterém nás Ježíš ujišťuje, že se zastane svých vyvolených. S pomocí ale prodlévá, což je zkušenost mnoha lidí, kteří kdy o něco v modlitbě prosili. Není to ale důvod, aby člověk ztratil naději a odvahu a v modlitbě ochabl, případně si vytvořil představu Boha, který mu nechce pomoci nebo mu na člověku nezáleží. Podobenství tedy mimo jiné ukazuje, jak máme číst Boží mlčení, aniž bychom si na základě něho vytvářeli obraz Boha, který není v souladu s Ježíšovým poselstvím. Je jakoby

⁵⁹ Srov. MARSHALL Howard. *The Gospel of Luke*, s. 673.

⁶⁰ Srov. Papežská biblická komise. *Židovský národ a jeho svatá Písma v křesťanské Bibli*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994, s. 28.

⁶¹ Srov. JOHNSON Luke Timothy, HARRINGTON Daniel J. *Evangelium podle Lukáše*, s. 288.

theodiceou, i když nepřímo – obhajuje Boha a jeho jednání, které je pro člověka těžko pochopitelné: prodlévání s pomocí v těžké situaci.

Vytrvalost v modlitbě je ve světle tohoto podobenství opravdovou ctností, která hory přenáší: soudce, který si z lidí nic nedělal a na Boha nedbal, neměl tedy žádný důvod vdově vyhovět, byl doslova umořen její vytrvalostí. Příběh neklade rovnítko mezi Boha a soudce, ale ukazuje důležitost vytrvalosti nejdříve v oblasti mezilidských vztahů (které v tomto případě vypadají dost beznadějně) a tím ukazuje její hodnotu i v rovině vztahu k Bohu.

Všechno záleží na víře, která je hnací silou modlitby a která má být Synem člověka v lidském srdci (na zemi) nalezena, až znovu přijde. Otázka, zdali ji nalezne, je zároveň výzvou k posílení postoje víry.

2.3. Farizeus a celník

Podobenství o farizeu a celníkovi (Lk 18,9–14) navazuje bezprostředně na předchozí text o soudci a vdově. Tímto podobenstvím je uzavřeno jedno z důležitých Lukášovských témat v rámci cesty do Jeruzaléma, učení o modlitbě. Navazující text, uvedený nadpisem „Ježíš a děti“ (Lk 18,15–17) rozvíjí téma nezasloužené Boží milosti, které mohou být účastni všichni, nezávisle na věku, postavení, a vlastní spravedlnosti. Pokračuje tedy v myšlence obsažené již v podobenství o farizeu a celníkovi.

Co se týká tématu podobenství, je hraniční: kulisy tvoří modlitba, děj příběhu se odehrává právě v modlitbě a skrze vnitřní postoj při modlitbě pak vede dělicí čára mezi těmi, kdo jsou ospravedlněni, a mezi těmi ostatními. Ale samo podobenství je prosloveno k těm, kdo si na sobě zakládají kvůli své spravedlnosti a ostatními pohrdají. Zakončeno je poučením, že kdo se povyšuje, bude ponížen, a kdo se poníží, bude povýšen. Je tedy toto podobenství vůbec o modlitbě? Zdá se, že je o vztahu k Bohu, který u Lukáše není vyjádřen také modlitbou, nýbrž výhradně modlitbou – modlitba je podle něj vztah k Bohu; jak vypadá modlitba, tak vypadá vztah k Bohu.⁶² Někteří přiřazují toto podobenství k těm z patnácté kapitoly Lukášova evangelia – k velkým příběhům o Božím milosrdenství: Podobenství o ztracené ovci (Lk 15,4–7), Podobenství o ztraceném penízi (Lk 15,8–10), Podobenství o marnotratném synu (Lk 15,11–32). Hříšník, který před Bohem uznává svou hříšnost, dojde ospravedlnění.⁶³

⁶² Srov. JOHNSON Luke Timothy, HARRINGTON Daniel J. *Evangelium podle Lukáše*, s. 292.

⁶³ Srov. FITZMYER A. Joseph. *The Gospel According to Luke X–XXIV (the Anchor Bible)*, s. 1184.

2.3.1. Řecký text a překlady

Řecký text (L 18,9–14)

9. Εἶπεν δὲ καὶ πρὸς τινὰς τοὺς πεποιθότας ἐφ' ἑαυτοῖς ὅτι εἰσὶ δίκαιοι καὶ ἐξουθενοῦντας τοὺς λοιποὺς τὴν παραβολὴν ταύτην·

10. Ἄνθρωποι δύο ἀνέβησαν εἰς τὸ ἱερὸν προσεύξασθαι, ὁ εἷς Φαρισαῖος καὶ ὁ ἕτερος τελώνης. 11. ὁ Φαρισαῖος σταθεὶς πρὸς ἑαυτὸν ταῦτα προσηύχετο·

ὁ θεὸς, εὐχαριστῶ σοὶ ὅτι οὐκ εἰμὶ ὡσπερ οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων, ἄρπαγες, ἄδικοι, μοιχοὶ, ἢ καὶ ὡς οὗτος ὁ τελώνης· 12. νηστεύω δις τοῦ σαββάτου, ἀποδεκατῶ πάντα ὅσα κτῶμαι. 13. ὁ δὲ τελώνης μακρόθεν ἐστῶς οὐκ ἤθελεν οὐδὲ τοὺς

ὀφθαλμοὺς ἐπάραι εἰς τὸν οὐρανὸν, ἀλλ' ἔτυπτεν τὸ στήθος αὐτοῦ λέγων· ὁ

θεὸς, ἰλάσθητί μοι τῶ ἁμαρτωλῶ. 14. λέγω ὑμῖν,

κατέβη οὗτος δεδικαιωμένος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ παρ ἐκεῖνος·

ὅτι πᾶς ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται, ὁ δὲ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται.

Vlastní překlad

9. Řekl pak těm, kdo byli o sobě přesvědčeni, že jsou spravedliví a ostatními pohrdali, toto podobenství. 10. Dva lidé vyšli modlit se do chrámu, jeden farizeus, druhý celník.

11. Farizeus se ve stoje modlil takto: Bože děkuji ti, že nejsem jako ostatní lidé – zloději, nespravedliví, cizoložníci, nebo i jako tento celník. 12. Postím se dvakrát týdně, odvádím desátek ze všeho, co získávám. 13. A celník stál vzadu a nechtěl ani pozdvihnout oči k nebi, ale bil se do prsou a říkal: Bože, smiluj se nade mnou hříšným.

14. Říkám vám, tento se vrátil domů ospravedlněný, ne onen, protože kdo se povyšuje, bude ponížěn, a kdo se ponizuje, bude povýšen.

Jednotlivé verše a zdůvodnění překladu

18,9

Εἶπεν δὲ καὶ πρὸς τινὰς τοὺς πεποιθότας ἐφ' ἑαυτοῖς ὅτι εἰσὶ δίκαιοι καὶ ἐξουθενοῦντας τοὺς λοιποὺς τὴν παραβολὴν ταύτην·

Řekl pak těm, kdo byli o sobě přesvědčeni, že jsou spravedliví a ostatními pohrdali, toto podobenství.

Sloveso *πειθοίτας* je ve tvaru druhého perfekta od infinitivu *πείθειν*. Může to znamenat: jsem přesvědčen, spoléhám, důvěřuji, jsem si jistý.⁶⁴ JB překládá devátý verš takto: „A zase těm, kteří se chlubili, že jsou spravedliví, a pro druhé měli jen pohrdání, řekl toto podobenství.“⁶⁵

18,10

Ἄνθρωποι δύο ἀνέβησαν εἰς τὸ ἱερόν προσεύξασθαι, ὁ εἷς Φαρισαῖος καὶ ὁ ἕτερος τελώνης.

Dva lidé vyšli modlit se do chrámu, jeden farizeus, druhý celník.

Tvar *ἀνέβησαν* (druhý aorist od infinitivu *ἀναβαίνειν*) evokuje pohyb vzhůru, výstup. V češtině se mi zdá adekvátní sloveso vyjít, které kromě pohybu z místa pryč může naznačovat i pohyb směrem nahoru. JB překládá: přišli, ČEP dává přednost termínu: vstoupili.

18,11

Ὁ Φαρισαῖος σταθεὶς πρὸς ἑαυτὸν ταῦτα προσηύχετο· ὁ θεὸς, εὐχαριστῶ σοι ὅτι οὐκ εἰμι ὡςπερ οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων, ἄρπαγες, ἄδικοι, μοιχοὶ, ἢ καὶ ὡς οὗτος ὁ τελώνης·

Farizeus se ve stoje modlil takto: Bože děkuji ti, že nejsem jako ostatní lidé – zloději, nespravedliví, cizoložníci, nebo i jako tento celník.

Překlad první části verše *ὁ φαρισαῖος σταθεὶς πρὸς ἑαυτὸν ταῦτα προσηύχετο* je nejednoznačný, vazba předložky *πρὸς* s akuzativem *ἑαυτὸν* se dá přeložit v tom smyslu, že se farizeus modlil tiše pro sebe, nebo modlil se k sobě, nebo modlil se za sebe. Papyrus 75 ze třetího století a další z nejstarších rukopisů uvádějí jiný slovosled, ve kterém je *ἑαυτὸν* vztaženo ke tvaru *σταθεὶς*: se postavil zvláště a takto se modlil.⁶⁶ ČEP překládá: sám u sebe se modlil, v poznámce pak uvádí překlad, JB překládá: sám pro sebe se modlil.

⁶⁴ Srov. PRACH Václav. Řecko – Český slovník, s. 404, SOUČEK Josef. Řecko Český slovník k Novému zákonu, s. 201.

⁶⁶ Srov. JOHNSON Luke Timothy, HARRINGTON Daniel J. *Evangelium podle Lukáše*, s. 289.

Participium σταθεῖς od trpného aoristu slovesa ἵστημι se překládá většinou jako: stál, postavil se. Přísloušné určení způsobu mi přijde jako přiměřený překlad kvůli zdůraznění vnějšího i vnitřního postoje, který farizeus při modlitbě podle všeho zaujal.

18,12

νηστεύω δις τοῦ σαββάτου, ἀποδεκατῶ πάντα ὅσα κτῶμαι.

Postím se dvakrát týdně, odvádím desátek ze všeho, co získávám.

Sloveso κτῶμαι je v přítomnosti, překládám tedy nedokonavým tvarem, aby to lépe vyniklo; překlady obvykle uvádějí dokonavou formu: získám.

18,13

ὁ δὲ τελῶνης μακρόθεν ἑστὼς οὐκ ἤθελεν οὐδὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐπάραι
εἰς τὸν οὐρανὸν, ἀλλ' ἔτυπεν τὸ στήθος αὐτοῦ λέγων· ὁ
θεὸς, ἰλάσθητί μοι τῷ ἁμαρτωλῷ.

*A celník stál vzadu a nechtěl ani pozdvihnout oči k nebi, ale bil se do prsou a říkal:
Bože, smiluj se nade mnou hříšným.*

K vyjádření postoje celníka je užito stejného slovesa jako u farizeje (ἵστημι), ale ve tvaru participia perfekta ἑστὼς, vyjadřuje tedy dokonavý děj a v následcích trvající stav; předcházející výraz μακρόθεν (vzadu) naznačuje rozdíl mezi postoji obou těchto mužů.

18,14

λέγω ὑμῖν, κατέβη οὗτος δεδικαιωμένος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ παρ ἑκείνου·
ὅτι πᾶς ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται, ὁ δὲ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται.

*Říkám vám, tento se vrátil domů ospravedlněný, ne onen, protože kdo se povyšuje, bude
ponížen, a kdo se poníží, bude povýšen.*

Ve spojení οὗτος δεδικαιωμένος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ, ἢ ἑκεῖνος některé překlady nahrazují zájmena, která označují celníka a farizeje, podstatnými jmény. Ale z předešlého verše jednoznačně vyplývá, kdo je jakým zájmenem označen, takže doplnění podstatných jmen se nezdá pro pochopení textu nutné. ČEP překládá:

„...celník se vrátil ospravedlněn do svého domu, a ne farizeus.“⁶⁷ JB podstatná jména nedoplňuje: „...on odešel domů ospravedlněn, ten druhý nikoli.“⁶⁸

2.3.2. Výklad

Hlavní protagonisté

V prvním verši podobenství není skupina, pro kterou je příběh vyprávěn, označena přímo, ale z předchozího textu evangelia víme, že ti, „kdo si na sobě zakládají, (proto)že jsou spravedliví, a ostatními pohrdají“ jsou jednoznačně farizeové a zákoníci. Potažmo jsou to křesťané prvotní církve, Ježíšovi učedníci a jako reální čtenáři všichni, kdo kdy budou podobenství slyšet a číst. Postavy, které utvářejí příběh, jsou stejně jako v předchozích podobenstvích dvě: farizeus a celník. Farizeové byli v Ježíšově době vlivným náboženským hnutím, které má svůj původ zřejmě v hnutí chasidim, které se stáhlo do ústraní po té, co se velekněžského úřadu opět ujal legitimní následník. Z tohoto hnutí se vytvořily dva proudy, eséni a farizeové. Slovo farizeové má svůj etymologický původ buď ve slově perušim (rozkolníci), nebo parošim (ti, kdo dobře rozlišují). V prvním století po Kristu píše Josefus Flavius o jejich způsobu života následující:

„Farizeové žijí zdrženlivě a nepěstují žádné pohodlí. Řídí se tím, co rozumová úvaha ukáže jako dobré, a vůbec považují za svou povinnost poslouchat nařízení rozumu. Ctí staré a nedovolují si příkazům těchto odporovat. Když tvrdí, že se všechno děje podle jistého osudu, nechtějí tím lidské vůli určovat sebe samu, nýbrž učí, že se Bohu líbilo nechat spolupůsobit moc osudu a lidský rozum, takže každý se může podle své chutě oddat neřesti nebo ctnosti. Věří také, že duše jsou nesmrtelné a že tyto podle toho, zda byl člověk ctnostný nebo neřestný, obdrží pod zemí odměnu nebo trest, takže neřestníci musejí ve věčném životě úpět, zatímco ctnostní obdrží moc vrátit se do života. V důsledku svých nauk mají na lid takový vliv, že četné bohoslužebné úkony, modlitby stejně jako oběti, mohou být přinášeny pouze podle jejich návodu. Takovéto vynikající osvědčení o dokonalosti jim vydaly obce, neboť se věřilo, že slovem i skutkem chtěli jen to nejlepší.“⁶⁹

⁶⁷ ČEP, s. 82.

⁶⁸ JB, s. 1818.

⁶⁹ FLAVIUS Josephus. Židovské starožitnosti XVIII,1,3 (§ 12–15), in: RYŠKOVÁ Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*. Praha: Karolinum, 2010, s. 63.

Ohledně teologie a náboženských představ farizeů, jejich vztahu k Ježíšovi a jeho učení, stejně jako vztahu Ježíše k farizeům a jejich postojům v náboženské oblasti, M. Ryšková uvádí:

„Svým výkladem zákona byli leckdy Ježíšovi dost blízcí, i když evangelia (zjeměna synoptikové) nám farizeje představují jako hlavní Ježíšovy odpůrce (...). Rozhodně je jako celek nelze ztotožňovat s pokrytci a na oko zbožnými lidmi. Při plnění Zákona jim nešlo jen o literu, nýbrž o smysl Zákona, snažili se porozumět duchu Zákona a interpretovat ho do nejmenších detail do života člověka. (...) Jako skupina nebyli farizeové zcela jednotni, byly mezi nimi různé školy. To dovolovalo i variabilitu postojů. Jedna tendence šla např. více k legalistickému (rabínskému) pojetí Zákona, druhá se blížila spíše apokalyptickému chápání (k té asi náležel apoštol Pavel), i když farizeové byli – na rozdíl od esénů – v zásadě neapokalyptičtí, nicméně výrazně eschatologicky orientováni. Očekávali nastolení Božího království, které pro ně bylo veličinou dějinnou i transdějinnou. V jejich pojetí i skutky lásky hrály důležitou roli, neboť jsou nadány Boží odměnou. Ani farizeové nežili v představě, že Boha si lze dobrými skutky koupit. Rozhodnutí o přijetí člověka do „nebe“ (Edenu – ráje) nebo o odchodu do podsvětí (Gehinomu – pekla) náleželo podle jejich učení pouze Bohu. (...) Na rozdíl od esénů nevytvářeli ve společnosti radikálně odlišnou skupinu, nýbrž byli její integrální součástí, podporovanou a uznávanou různými vrstvami. Protože se nám nedochovaly vlastní farizejské spisy, můžeme na jejich nauku, způsob víry, atd. usuzovat pouze z poměrně stručných charakteristik u Josefa Flavia a ze zmínek Nového zákona. Ježíšův vztah k farizeům lze označit za ambivalentní. V mnoha ohledech měl s nimi shodné náboženské přesvědčení, v jiných, zejména v aplikaci předpisů na konkrétní životní situace, se od nich výrazně lišil. Stejně jako farizeové hlásal Ježíš zmrtvýchvstání, sdílel s nimi víru v anděly a zlé duchy (ovšem s přesvědčením, že jejich moc je s přicházejícím Božím královstvím zničena), v součinnosti člověka s Bohem. Na rozdíl od farizeů byl Ježíš v dodržování sobotních a jídelních předpisů a očišťování mnohem svobodnější a tradice otců nepovažoval za nezměnitelné. Naopak kladl mnohem větší důraz na smysl těchto předpisů než na jejich doslovné dodržování. ‚Nesdílel na rituálních předpisech spočívající identifikační strategii farizeů vymezujících se proti všemu cizímu.‘ Jeho postoj byl obrácený: přibližoval se k nemocným a hříšníkům právě jakožto čistý, aby je uzdravil. Nesdílel s farizeji ani představu naprosté výlučnosti na základě příslušnosti k vyvolenému národu (Mt 7, 24–30; L 7,1–10 par.), i když své poslání chápal primárně jako poslání pro Izrael

(Mt 15,24, srov. i Mt 10,6). Přesto právě farizeům – zdá se – stál Ježíš zřejmě nejbližší.⁷⁰

Co se týká postavy celníka (výběřčího daní – τελώνης), byla to mezi Židovským obyvatelstvem dost nepopulární postava. Římská říše, která území dnešního Izraele obsadila, poslala do země velkovýběřčí (publicani), kteří vedle obvyklých daní, jež vybírali helenističtí malovýběřčí, nutili obyvatelstvo platit tribut – buď v naturáliích, nebo v penězích.⁷¹

„Od roku 6 n. l. se v Judsku daně odváděli přímo Římanům. V zemi byl proveden daňový soupis (census) za legáta Quirinia, který znamenal sepsání seznamů pro následující zdanění. Všichni muži od 14 let a ženy od 21 let byli povinni tribut platit, přičemž na hlavu připadal cca 1 denár ročně. Ačkoli byli Římané adresáty daní, přesto nepovolili pronájem výběru daní publikánům ani přímé vybírání daní jiným římským úředníkům, nýbrž přenechali tuto povinnost místní horní vrstvě a těm, kdo nejvíce za pronájem nabídli. Jim k dispozici stály v případě nutnosti vojenské síly. Protože vybírání daní bylo svěřeno soukromým společnostem (dnes bychom řekli na základě obálkového systému nebo výběrového řízení) a výše byla určena smlouvou, snažili se výběřčí vybrat co nejvíc a nerozpakovali se obyvatele vydírat. I to byl důvod, proč byli nenáviděni.“⁷²

Sociální postavení celníků nebylo špatné, patřili do druhé nejmajetnější vrstvy, tzv. retainers – vrstvy závislých, která se sama dále dělí na vyšší a nižší; celníci spadali do nižšího levelu (např. spolu se zákoníky). Pod nimi byla vrstva relativně chudých: obchodníci, drobní zemědělci, řemeslníci, rybáři – zřejmě sem spadala i rodina Ježíše a nemalá část jeho učedníků. Nejnižší vrstvu tvořili zcela chudí – námezdní dělníci, otroci, propuštěnci, nájemci půdy, atd.⁷³

„Daňovou politiku římských správců lidé posuzovali nejen podle vyhlášených opatření, ale také podle jednání místních úředníků, kteří byli jejich zaměstnanci. Vybíraná částka byla často stupňována do krajnosti, takže daň byla považována za nespravedlivý útisk, a to pro svou výši nebo kvůli chamtivosti a krutosti celníků. Mt 9,10; 11,19; 21,31 klade celníky na stejnou úroveň s veřejnými hříšníky a prostitutkami. V Lk 3,12–13 Jan Křtitel varuje celníky, aby nevybírali víc, než je

⁷⁰ RYŠKOVÁ Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 63–66.

⁷¹ Tamtéž, s. 167–168.

⁷² Tamtéž, s. 167–168.

⁷³ Srov. Tamtéž, s. 171–172.

předepsáno. Celník Zacheus (Lk 19,7–8) se brání označení „hříšník“ slibem, že poškozeným nahradí čtyřnásobně.“⁷⁴

Výklad k jednotlivým veršům

První verš velmi přímočaře uvádí následující podobenství, je řečeno o těch, kdo si myslí, že jsou spravedliví a ostatními pohrdají – už pomocí sasmotného slova „ostatní“ jako by bylo lidstvo rozděleno na spravedlivé a zbytek světa. Je zde tedy patrný model elitářského smýšlení: my, a ti ostatní.⁷⁵ Místem nebo důvodem tohoto elitářství byla právě ona spravedlnost, která sama o sobě není špatná, naopak, ale jako nástroj srovnávání se s druhými či sebezpotvrzení v důsledku popírá sebe samu. Podobenství nemá být jen připomínkou Ježíšova rozdílného hodnocení dvou různých přístupů k modlitbě, ale má zároveň zdůvodnit a snad i ospravedlnit Ježíšův postoj k farizeům a k celníkům. Je připomínkou toho, že spravedlnosti se v Novém Zákoně nedosahuje vlastními spravedlivými skutky, ale uznání své vlastní hříšnosti před Bohem.⁷⁶

Samotný příběh začíná desátým veršem, kde jsou na scénu uvedeny hlavní postavy podobenství, dva prototypy tehdejších palestinských židovských mužů. Vyšli z města na chrámovou horu, pro veřejnou modlitbu byly určeny dva časy, dopoledne v 9 hodin, odpoledne v 15 hodin. Kromě toho se samozřejmě smělo do chrámu k soukromé modlitbě kdykoliv. První muž evokuje u Ježíšových posluchačů zbožnost a ctnost, druhý hříšnost.

Jedenáctý verš je zaměřen na farizeovu modlitbu. Není zřejmé, kde při ní přesně farizeus stál, ale v kontrastu s polohou celníka (v. 13) byl zřejmě dost vpředu v rámci chrámového okrsku. Jak již bylo řečeno výše, překlad výrazu πρὸς ἑαυτὸν ταῦτα προσήυχετο je nejdnoznačný, ale každopádně značí zaměřenost farizeje na sebe, jak to ukazuje i následující slovní vyjádření jeho modlitby. Tu začíná slovy díkůvzdání, konkrétně zde zaznívá výraz, který používá i Ježíš v Janově evangeliu: εὐχαριστῶ σοι (J 11,41); u Lukáše je to výraz ojedinělý. „Děkuji ti, že nejsem jako ostatní lidé...“: podobnou formulaci modlitby nacházíme v Babylonském Talmudu z pátého století n. l. a také v Palestinském Talmudu, který mohl vzniknout zhruba o 50 let dříve, se nachází podobné vyjádření. Jak je stará tradice, která byla později zachycena písemnou formou,

⁷⁴ BROŽ Jaroslav. *Historické, kulturní a náboženské pozadí NZ*. [2016–7–16]. <http://ktf.cuni.cz/~brozj/>.

⁷⁵ Srov. JOHNSON Luke Timothy, HARRINGTON Daniel J. *Evangelium podle Lukáše*, s. 289.

⁷⁶ Srov. FITZMYER A. Joseph. *The Gospel According to Luke X–XXIV (the Anchor Bible)*, s. 1184–5.

není zřejmé. Původně by se mohlo zdát, že Ježíš schválně paroduje určitý přístup k modlitbě, ale pokud podobná formulace díkyvzdání pochází z tehdejší praxe (což není jisté), musíme tuto variantu vyloučit.⁷⁷

Snad nebudeme daleko od pravdy, odvážíme-li se tvrdit, že mezi současnými křesťany existuje určité klišé ohledně větší adekvátnosti a záslužnosti děkovné modlitby oproti modlitbě prosebné. Zdálo by se, že na modlitbě díkyvzdání není co zkazit, i svatý Pavel nás učí, že máme ve všem Bohu děkovat (srov. 1 Te 5,18). Pokud člověk Bohu děkuje, znamená to, že si uvědomuje svou obdarovanost a závislost na Bohu. Naopak prosebná či kající modlitba tzv. svátečních křesťanů může vzbuzovat podezření, že se v modlitbě obrací k Bohu pouze tehdy, když jim „teče do bot“, a jinak ho ve svém životě nepotřebují. Toto podobenství nám však ukazuje, že situace není tak jednoduchá – pokud se člověk v modlitbě díky vymezuje vůči ostatním lidem s postojem sebeuspokojení a pohrdání vůči druhým, nedojde ospravednění.

Ve dvanáctém verši farizeus začíná výčet svých dobrých skutků referencí o své postní praxi. Ta převyšovala normu stanovenou Zákonem ohledně postních dní, podle Mišny (Taanit) byly doporučené postní dny pondělí a čtvrtek, podle dnů, kdy Mojžíš podle tradice vystoupil a sestoupil z hory Sinaj. Lukáš uvádí, že farizeové a učedníci Jana Křtitele se často postili (5,33); prvotní církve zavedla půst ve středu a v pátek, aby se Ježíšovi učedníci nepostili “jako pokrytci”, jak je uvedeno v Didaché.⁷⁸ Desátek, který farizeus odvádí ze všeho, co získá, se týkal patrně jen rostlin (srov. L 11,42). Podle předpisů Dt 14,22–29 musel každý příslušník židovského národa jednou ročně obětovat desátek z obilí, moštu, oleje, prvorozených kusů dobytka. Pokud bydlel daleko od chrámu, prodal ty věci a poblíž chrámu je zase nakoupil. Každé tři roky desátek skládal ve svých branách a měl přizvat lévijce, sirotky, vdovy a bezdomovce, aby jedli s ním.

Od třináctého verš je středem pozornosti celník, který na rozdíl od farizeje stál vzadu, zřejmě na hranici nádvoří pohanů. Neodvážil se pozvednout oči k nebi, zřejmě kvůli vědomí vlatních hříchů. Bil se v prsa na znamení kajícího a prosil Boha o milost, podobně zní prosba 51. žalmu. Nemá nic, čím by na Boha udělal dojem. Tyto čtyři postoje (stál vzadu, neodvážil se pozdvihnout oči, bil se v prsa, prosil o milost) symbolizují celníkovu pokoru.⁷⁹

⁷⁷ Srov. Tamtéž, s. 1186–7.

⁷⁸ Srov. *Spisy apoštolských otců*. Praha: Kalich, 2004, s. 19.

⁷⁹ Srov. FITZMYER A. Joseph. *The Gospel According to Luke X–XXIV (the Anchor Bible)*, s.1186–8, JOHNSON Luke Timothy, HARRINGTON Daniel J. *Evangelium podle Lukáše*, s. 290.

Čtrnáctým veršem začíná závěrečné poučení, kterým Ježíš podobenství uzavírá. Začíná úvodním λεγω υμιν, které charakteristické i pro velké Ježíšovy úvodní řeči. Někteří překládají, že celník se vrátil domů „vzpřímen před Božím pohledem“ místo ospravedlněn, což je již spíše teologický výklad proměny, která nastala v celníkově nitru i postoji. Upozornění, že kdo se povyšuje, bude ponížen, se týká nejen Ježíšových současníků, ale je varováním pro křesťany všech generací. Podobný text nalezneme v Ez 21,31, v podobenství je tato narážka rozvedena do větší šíře.⁸⁰ Lukáš vlastně opakuje výrok, který použil již v podobenství o hostinách (14,11) a je naznačen také v chvalozpěvu Magnificat (1,52).⁸¹

Závěr

V rámci Ježíšova učení o modlitbě obsaženém v evangeliích, které nacházíme mimo jiné v Mt 6,5–15, je důraz na skrytost, niternost, vztah s Bohem bez obecnstva a postranních úmyslů. Stejný požadavek je kladen i na skutky zbožnosti, jako je půst nebo almužna. Farizeovo modlitební místo „vepředu“ a jeho výčet zbožných skutků, byť pronesený v soukromé modlitbě, posouvá možná hranice požadavků na skrytost při modlitbě ještě trochu dál.

To, na co se člověk v modlitbě zaměřuje, jeho modlitební předmět, je třeba dobře zvolit, stejně jako vnitřní postoj, ze kterého se k Bohu obracíme. Ježíš jistě nechce vyzývat své posluchače k menší horlivosti v dávání desátků či postech, ani k tomu, aby místo v chrámu k modlitbě, které si zvolí, bylo někde vzadu. Bude-li ale předmětem naší modlitby srovnávání se s ostatními, ze kterého můžeme podle lidských měřítek vyjít dobře, a ne náš vztah k Bohu, tato modlitba nedojde svého cíle. A to i když je zahalena do hávu vděčnosti, která sama o sobě je dobrou dispozicí pro přijetí Božích darů. Jak již bylo řečeno výše, i děkovaná modlitba v sobě může skrývat jistá úskalí, např. samolibost, oddělování se od druhých a vlastně postoj, kdy Boží pomoc pro vlastní život nepotřebujeme. V důsledku tedy může zvítězit pocit, že nepotřebujeme spásu (z milosti), čili samospravedlnost. Ne že by tyto postoje děkovaná modlitba indukovala, ale může je prozradit a její forma může být zneužita k jejich podepření. Modlitba hříšníka bez zásluh, člověka, který prohrál svůj život před Bohem a lidmi a chce jenom pomoci, jinak žádnou hodnotu nepřináší, může být vyslyšena právě proto, že se obrací pouze k Bohu jako jediné naději. Modlitba, kterou člověk pronáší „sám

⁸⁰ Srov. FITZMYER A. Joseph. *The Gospel According to Luke X–XXIV (the Anchor Bible)*, s.1188–9.

⁸¹ MÜLLER Paul Gerhard. *Evangelium sv. Lukáše*, s. 137–8.

u sebe“, je skrytá ve špatném slova smyslu, nevychází od člověka k někomu Druhému, ale je zacyklená v oblasti vlastních (zbožných) výkonů. Spokojuje se s jakousi sebestřednou duchovní kosmetikou, která nemá mezosobní přesah a zůstává u obrazu sebe sama.

Na rozdíl od předchozích dvou podobenství se zdá, že tady nejde o naléhavou prosbu, se kterou člověk přichází a prosí Boha, aby ho vyslyšel, alespoň ne v případě farizeje. Nicméně z Ježíšova závěrečného poučení, že celník se vrátil domů ospravedlněn a farizeus ne, je patrné, že tato (a potažmo každá) modlitba je také prosbou o ospravedlnění. Ospravedlnění je Boží čin, který se nezakládá na skutcích člověka, ale je Božím darem, který člověk zdarma dostává. Jeho dobrý život a skutky jsou výsledkem spolupráce s Boží milostí, o kterou můžeme prosit, kterou ale tyto skutky nezakládají. Boží milost dobré skutky člověka předchází a provází, ospravedlnění pak přijímá skrze víru, která se projevuje skutky (srov. Jk 2,14–26). Boží milost a dary dané ke službě druhým nesmí být ale záminkou pro pohrdání ostatními nebo k vychloubání se (srov. 1 Kor 4,7).

Závěr

V prvních dvou podobenstvích Ježíš srovnává reakce dvou lidí na prosbu člověka v nouzi (přítele v noci a vdovy) s reakcí Boží (...co teprve váš nebeský Otec...). Jak jinak jedná Bůh, když se k němu člověk obrací s prosbou: neochotný přítel a nespravedlivý soudce mají poskytnout kontrast k Božímu jednání na přednášené prosby. V prvním případě na prosby předkládané v naprosto nevhodnou dobu, rušivé (přítel v noci), a v druhém případě na prosby vznášené vytrvale v dlouhém časovém období. Třetí podobenství srovnává dva lidi a jejich postoj při modlitbě, způsob jejich přístupu k Bohu, jejich představu o sobě samých i o Bohu.

Všechna tato podobenství se zabývají prosebnou modlitbou a vnitřními postoji, které při ní člověk reálně zaujímá a postoji, které by ideálně zaujmout měl. Překvapují čtenáře závěrečným vyústěním příběhu: když i lidé nám vyhoví, byť pouze proto, že na ně dlouho naléháme, což teprve Bůh. Důležitý je ale vnitřní postoj, který musí být postojem prosebníka, a ne toho, kdo si něco nárokuje pro své zásluhy nebo se jen chlubí svým dobrým životem.

Odpověď na otázku, jak se správně modlit, která je skryta v Ježíšově učení o modlitbě a která vysvítá skrze tři lukášovská podobenství o modlitbě, nalezneme v jiné podobě i v Pavlových listech, nejvýrazněji zřejmě v Řím 8,26–27. Bůh, kterého smíme skrze Krista prosit jako jeho děti, nám jistě dá Ducha svatého (srov. Lk 11,5–13), který do srdce člověka vleje víru a vytrvalost v modlitbě a zjedná právo těm, kdo k němu volají (srov. Lk 18,1–8). Sám Duch svatý, který proměňuje srdce člověka a vede ho k pravdě o sobě, o druhých a o Bohu, disponuje modlitebníka k postoji kajícínosti a pokory, ve kterém je schopen přijmout největší Boží dar (srov. Lk 18,9–14).

Ačkoli jsou v podobenstvích naznačeny postoje, které jaksí umožňují vyslyšení prosebných modliteb, nezdá se, že by podobenství byla v tomto smyslu naukou o ctnostech. Nicméně vytrvalost (či neodbytnost až drzost) v modlitbě, víra, pokora a kajícínost jsou doporučovanými předpoklady pro postoj při modlitbě. Všechna tři podobenství, zdá se, chtějí ukázat především Otce. On je ten, kdo chce dávat daleko lepší dary než i lidé, kteří nás mají velmi rádi, dává dokonce sám sebe; jistě se zastane člověka, i když to momentálně vypadá, že mu s pomocí prodlévá; je připraven ospravedlnit každého, kdo se k němu s upřímným srdcem obrátí s prosbou o milost.

Všechna tři podobenství také nabízejí určitou odpověď ohledně ožehavého tématu nevyslyšené modlitby. V prvním podobenství dostává prosebník od svého přítele jako

bezprostřední odpověď na svou žádost tvrdá slova: „Neobtěžuj mne.“ Ve druhém podobenství vdova nedostává žádnou odpověď, soudce (ne)reaguje na její opakované žádosti dost dlouho, zaujímá postoj pasivní rezistence. Ve třetím podobenství se vrací domů ospravedlněn pouze celník, ale farizeus ne. Ve všech těchto podobenstvích je nevyslyšená modlitba jen přechodným stavem, po kterém bude (může) následovat Boží zásah. Vyslyšení proseb je zde podmíněno vytrvalou prosbou, hledáním, tlučením na nebeskou bránu a vytrvalostí ve víře, obrácením srdce, pokorou a kajícíností. Posluchač podobenství je veden k tomu, aby se nenechal od modlitby odradit jakoby odmítavou reakcí (srov. i Mt 15,21–28), případně žádnou reakcí, a aby zkoumal postoj svého srdce.

Kombinace poselství o modlitbě a poselství o tom, kdo a jaký je Bůh v Ježíši Kristu, zasazená do formy podobenství, má čtenáře zasáhnout. Představa o Bohu a o modlitbě, jak jí dosud posluchač rozuměl, je otřesena neočekávaným závěrem předložených příběhů. Jelikož jsou podobenství vyprávěna lidem, kteří se domnívají, že Boha i modlitbu znají dobře, závěr podobenství se dotýká jich samotných. I reálný čtenář, který již obsah textu zná, a podobenství pro něj již ztrácí moment překvapení, může srovnávat svou představu Boha s tím, co o něm vyprávějí texty Písma, a stejně může upravovat svou představu o modlitbě a v důsledku i modlitební praxi.

Seznam použitých zkratk

ČEP	Český ekumenický překlad
JB	Jeruzalémská bible
KKC	Katechismus katolické církve
např.	například
tzv.	takzvaný, takzvaně
HThKNT	Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament

Seznam literatury

Prameny:

Greek–English New Testament. Alland Barbara, Alland Kurt a kolektiv autorů (ed.)

2. vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1998.

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona /včetně deuterokanonických knih/. Český

ekumenický překlad. 4. přeprac. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 1993.

Jeruzalémská bible: Písmo svaté vydané jeruzalémskou biblickou školou. Kostelní

Vydří: Karmelitánské nakladatelství, Praha: Krystal OP, 2009.

Slovníky a encyklopedie:

PRACH Václav. *Řecko – Český slovník*. Praha: Vyšehrad, 1998

SOUČEK Josef B. *Řecko Český slovník k Novému zákonu*. Kalich, 2003

Všeobecná encyklopedie ve čtyřech svazcích, svazek 3, Praha: Nakl. Dům OP Diderot, 2007

Literatura:

BROŽ Jaroslav. *San Luca Evangelista Testimone della Fede che unisce*. Atti del Congresso internazionale. Padova: Istituto per la Storia Ecclesiastica Padovana, 2002

CHALUPECKÁ Marie. *Modlitba v evangeliu podle Lukáše*. Diplomová práce, KTF UK, katedra biblických věd, vedoucí práce Prof. Thlic. Jaroslav Brož, Praha, 1999

JEAN–NOËL Aletti. *L'Arte di raccontare Gesù Cristo – La scrittura narrativa del vangelo di Luca*. Brescia, Editrice Queriniana, 1991

JOHNSON Luke Timothy. *Evangelium podle Lukáše*. Sacra Pagina 3. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005

KALU Jitka Ester. *Sociální aspekty Ježíšových podobností v Lukášově evangeliu*. Diplomová práce. Vedoucí práce: Lukeš Jiří. HTF UK Praha, Katedra biblických věd, 2014

MARSHALL Howard. *The Gospel of Luke. A Comentary on the Greek Text*. Exeter: The Paternoster Press, 1998

MÜLLER Paul Gerhard. *Evangelium sv. Lukáše, NZ 3, Malý stuttgartský komentář*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998

- NEVŘIVOVÁ Barbora. *Bohatství a chudoba v podobenstvích v Lukášově evangeliu*. Diplomová práce. Vedoucí práce: Mareček Petr. Univerzita Palackého v Olomouci Cyrilometodějská teologická fakulta, Katedra biblických věd, 2011
- NOVOTNÝ Vojtěch. (Ne)vyslyšená modlitba. *Mezinárodní katolická revue Communio* 2014, roč. 19, č. 3
- Papežská biblická komise. *Židovský národ a jeho svatá Písma v křesťanské Bibli*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994
- RYŠKOVÁ Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*. Praha: Karolinum, 2010
- SEGALLA Giuseppe. *Historické panoráma Nového zákona*. Řím: Křesťanská akademie, 1998
- SCHILLE Gottfried. *Gründzüge des Gebetes nach Lukas*. In: *Der treue Gottes trauen. Beiträge um Werks des Lukas*. Red: Bussman Claus, Radler Walter. Freiburg: Herder, 1991
- SCHÜRMANN Heinz. *Das Lukasevangelium*. HThKNT III/2. Freiburg im Breisgau: Herder, 1994
- Spisy apoštolských otců. Praha: Kalich, 2004
- TERRINONI Ubaldo. *Progetto di pedagogia evangelica*. Roma: Edizioni Borla, 2004
- TRILLING Wolfgang. *Das Evangelium nach Lukas*. Geistliche Schriftlesung. Düsseldorf: Patmos Verlag, 1963

Internetové zdroje:

- BROŽ Jaroslav. *Historické, kulturní a náboženské pozadí NZ*. [2016–7–16].
<http://ktf.cuni.cz/~brozj/>
- BROŽ Jaroslav. *Podobenství*. [2016–7–18]. <http://ktf.cuni.cz/~brozj/>.
- Studijní překlad Bible*. [2016–6–22].
<http://www.obohu.cz/bible/index.php?styl=WEC&hs=G5056>

