

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Katedra biblických věd

Nový Zákon

Petr Hovorka

**Apoštol Petr, věřící a malověrný
v odpovědi na Ježíšovu epifanii na moři**

Diplomová práce

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

PRAHA 2008

„Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně a v seznamu literatury a pramenů uvedl veškeré informační zdroje, které jsem použil.

V Praze dne

.....

OBSAH:

| | |
|--|----|
| Úvod | 5 |
| 1 Stručný úvod do Matoušova evangelia | 7 |
| 2 Vymezení textu Mt 14,22-36 | 8 |
| 3 Řecký text | 9 |
| 3.1 Textová kritika | 10 |
| 4 Překlad | 12 |
| 5 Kontext vybraného úryvku | |
| 5.1 Bližší kontext | 13 |
| 5.2 Kontext celého evangelia | 14 |
| 5.3 Zařazení do kontextu u jednotlivých biblistů | 15 |
| 6 Synoptické srovnání | |
| 6.1 Synoptické srovnání kontextů | 20 |
| 6.2 Synoptické srovnání vlastních úryvků | 23 |
| 6.3 Porovnání s úryvky vypravěčsky blízkými | 32 |
| 7 Geografické souvislosti | |
| 7.1 Okolní města | 34 |
| 7.2 Jezero | 35 |
| 8 Historické souvislosti | |
| 8.1 Vládcové a náboženští představitelé | 38 |
| 8.2 Apoštol Petr | 39 |
| 9 Rozbor textu | |
| 9.1 Struktura | 44 |
| 9.2 Hlavní obsah úryvku – Ježíšova epifanie | |
| 9.2.1 Zázrak a znamení | 45 |
| 9.2.2 Zázrak epifanie na jezeře | 49 |
| 9.2.3 Zázrak uzdravování | 50 |
| 9.2.4 Literární forma | 50 |
| 9.2.5 Shrnutí přístupu historického pojetí | 50 |
| 9.2.6 Obsah epifanie | 52 |
| 9.3 Biblická symbolika | |
| 9.3.1 Loď | 57 |
| 9.3.2 Hora | 57 |
| 9.3.3 Voda | |
| 9.3.3.1 Symbolika vody | 58 |

| | |
|---|----|
| 9.3.3.2 Symbolika přechodu vodou – Ježíš jako „nový Mojžíš“ | 59 |
| 9.3.4 Břeh | 60 |
| 9.3.5 Vítr | 60 |
| 9.3.6 Ruka | 61 |
| 9.4 Vlastní rozbor | 61 |
| 9.5 Inspirace textem | |
| 9.5.1 Úryvek v dílech církevních otců | 68 |
| 9.5.2 Ikonografické zpodobení „záchrany Petra“ | 74 |
| 10 Shrnutí | 78 |
| Seznam literatury | 81 |
| Obrazová příloha | 85 |

Úvod

Bible je plná příběhů, ve kterých Bůh podává pomocnou ruku svému lidu. Exodus vodami Rudého moře se ukazuje jako nejdůležitější starozákonní svědek této reality. A podobný exodus přes mořské hlubiny popisují v Novém Zákoně různým způsobem evangelisté, aby ukázali totožnost Ježíšovy osoby. Můžeme číst příběh plavby lodí učedníků za veliké bouře (Mk 4,35-41 a par.) i příhodu zázračného Ježíšova kráčení na vlnách (Mk 6,45-52 a par.). V takto zaznamenaných příbězích se bárka s učedníky stává obrazem namáhavé cesty ke spáse. Ježíšova přítomnost v tomto putování ukazuje, že Bůh je s námi v tíživých situacích života. Není třeba se ničeho obávat.

Tuto naději je třeba lidem neustále předkládat. Také já se prostřednictvím své práce připojím k mnohým, kteří tak činí. Chtěl bych svojí pozornost zaměřit na úryvek Mt 14,22-36. Tvoří jej dva příběhy, z nichž první je dramatickou inscenací Ježíšovy moci nad vodami a záchranu Petra, druhý naopak ve stručné zkratce sumarizuje jeho moc nad nemocí a vším zlem. I když svou pozornost budu věnovat více prvnímu z těchto vyprávění, přesto obojí chci předložit jako inspiraci pro duchovní život čtenářů mé práce. Chci představit osobu Ježíše Krista z hlediska v textu použitých kristologických titulů (Já jsem, Syn Boží) a z hlediska jeho uzdravující činnosti.

Překvapilo mě, kolik možných impulsů je možno načerpat při rozboru několika veršů. Především jsem si uvědomil, jak mnoho je mi charakterově podobná postava apoštola Petra, mého osobního patrona. Také v mém životě se střídají horlivost i zmatky, nadšení i „pády“, touha udělat pro Pána „něco velkého“ i zrada. Vědomí vlastní slabosti i mne vede k častému volání: „ Pane zachraň mě“ (Mt 14,30). A tehdy mohu sám sebe povzbudit vybraným úryvkem, že Ježíš je mi na blízku, že má moc vyvést mě z každého zla, ať už je to pokušení, těžkost, nemoc i sama smrt.

Vybraný úryvek pochází z evangelia podle Matouše, v úvodu bude tedy toto dílo krátce představeno, aby následně mohly být v jeho rámci dané verše vymezeny. Po uvedení řeckého textu následuje textová kritika, postihující různé odchylky jednotlivých kodexů. Český překlad však bude sledovat variantu základní z Nestle-Aland 26¹.

Dále z důvodu pochopení souvislostí bude text zařazen do bližšího i širšího kontextu evangelistovy práce a také porovnán s „původní verzí“ vyprávění podle Marka a s verzí Janovou. Zaměřil jsem pozornost na jednotlivé komentáře různých biblistů týkajících se jednotlivých verzí, což mi umožnilo vidět úryvek v jeho bohatosti a v

¹ NESTLE–ALAND: Novum testamentum Graece et Latine; 26. Auflage; Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1991.

souvislostech. Škoda, že v češtině se s opravdu kvalitními komentáři nesetkáme. Vycházel jsem tedy z komentářů v jazyce německém, a i další německy psaná literatura byla důležitým zdrojem mého rozboru. Dále chci sledovat geografické souvislosti a podrobně se zaměřit na Galilejské jezero. Z jednajících postav se v popředí mého zájmu objeví osoba apoštola Petra.

Ve spojitosti s historií bude již v části zabývající se přímo vlastním textem zkoumán obsah úryvku právě z hlediska autenticity a pravdivosti vyprávění. Bude předložena otázka reálnosti zázraků z obecného hlediska, následně se zaměřím na konkrétní jev „epifanie na jezeře“ a uzdravování nemocných. S otázkou historické autenticity je spjato i několik impulsů k problematice literární formy úryvku.

Vlastním obsahem vybraných veršů je především samotná identita Ježíše Krista. Dva kristologické tituly „Já jsem“ a „Syn Boží“ určují hlavní teologickou výpověď našeho úryvku. Podobně rozšiřují tento teologický odkaz i další skutečnosti, které mají silný symbolický náboj, jako je loď, hora, voda, vítr...

Také probíráním textu „slovo od slova“ se před námi může otevírat bohatost symbolického významu textu a perspektiva vyznání víry církve. Především díky meditaci textu církevními otci budeme moci být svědky „prorockého“ odkazu tohoto creda. A nejen skrze literární, ale i skrze umělecké ztvárnění se můžeme přesvědčit o bohatosti úryvku. Tak se stáváme svědky velikosti inspirace biblického textu na různé oblasti lidského ducha. Člověk je skutečně Božím slovem zasažen a proměňován v celistvosti svého bytí.

1 Stručný úvod do Matoušova evangelia

Evangelium podle svědectví biskupa Papiáše z Hierapole (kol. r.130) sestavil původně v hebrejštině apoštol Matouš, vlastním povoláním celník². Podle soudobého výkladu většiny biblistů³ považujeme za autora tohoto evangelia neznámého židokřesťana druhé generace. Inspirací Matoušovu evangeliu byl spis evangelisty Marka a pramen Q⁴. Za pravděpodobné místo sepsání se považuje Antiochie, doba realizace díla se klade mezi léta 80-100 po Kristu. Adresáty jsou židokřesťané⁵, Matouš tedy soustředí pozornost na Zákon a realizaci Božích zaslíbení.⁶ Základní členění tohoto díla provedl roku 1930 F. W. Bacon, podle něhož strukturu spisu může vytvářet pět Ježíšových řečí, které jsou vždy zakončeny závěrečnou formulí. Tak vzniká určitá paralela s Pentateuchem⁷, Ježíš jako „nový Mojžíš“ dává lidu správné zákonodárství⁸. Cílem celého Matoušova díla je však představit Ježíše jako zaslíbeného Mesiáše.⁹ V jeho osobě dojde Zákon svého naplnění (Mt 5,17). Toto naplnění bude mít univerzální platnost pro všechny lidi (28,19), nejen pro „židovské vyvolence“¹⁰. Josef Schmid rozděluje toto dílo spíše z hlediska Ježíšovy činnosti do této struktury: Předdějiny (1,1 - 4,11); 1. Ježíšovo působení v Galileji (4,12-13,58); 2. Ježíš na „nestálém“ putování (14,1-20,34); 3. Ježíšova činnost, utrpení a smrt v Jeruzalémě (21,1-28,20)¹¹.

² srov. POKORNÝ Petr: Literární a teologický úvod do Nového Zákona; Vyšehrad, 1993; 74.

³ Důvodem zpochybnění Matoušova autorství je příliš dobrá znalost řečtiny a také závislost očitého svědka na nepřímém svědectví Markově.

⁴ srov. POKORNÝ Petr: op.cit.; 74–77.

⁵ Nejsou objasnovány židovské zvyky, jsou užívány výrazy blízké židovskému myšlení.

⁶ srov. LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše; in: Malý stuttgartský komentář: Nový Zákon 1; Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří, 1996, 8–10.

⁷ Určitým problémem může být to, že někteří biblisté považují za samostatnou šestou řeč „proti farizejům“ (kap. 23), ačkoliv není ukončena formulí „když Ježíš dokončil tato slova“.

⁸ Je ovšem zajímavé, že lidé Ježíše v této mojžíšovské perspektivě nechápou. Prohlašují o něm, že učí lépe než jiní rabíni (Mt 7,28), považují jej za Eliáše (16,14), prohlašují, že je Mesiáš (i když spíše ve smyslu „náboženského a politického vůdce: 16,16.22-23).

⁹ srov. LIMBECK Meinrad: op. cit., 41.

¹⁰ srov. POKORNÝ: op. cit., 100.

¹¹ srov. SCHMID Josef, WIKENHAUSER Alfred: Einleitung in das Neue Testament; sechste, völlig neu bearbeitete Auflage; St. Benno – Verlag GMBH. Leipzig, 1972; 228-229.

2 Vymezení textu Mt 14,22-36

Úryvek Matoušova evangelia ze 14. kapitoly, verše 22 až 36, těsně navazuje na předchozí vyprávění o rozmnožení chlebě a vytváří s ním takřka nedílnou jednotu. Přesto můžeme tento text vzít jako samostatný příběh. Odehrává se na jiném místě a vyzdvihuje jiný aspekt Ježíšova zjevení. Ježíš jako „nový Mojžíš“ dává chléb všemu lidu (srov. Ex 16,4-15), ale „přechod skrze vody moře“ (srov. Ex 14,15-22) dává zakusit výhradně svým učedníkům; pouze oni se stávají svědky Ježíšovy chůze na vodě a utišení větru. Od verše 34 sledujeme opět jiné dění, Ježíš na druhém břehu uzdravuje nemocné. Přesto jsem i tuto část pojal do svého rozboru, neboť nejde o pouhé zachycení dalších událostí, ale jedná se o souhrnnou zprávu, která sumarizuje předchozí příběhy (srov. Mt 4,23-25; 8,16-17; 9,35-38; 14,34-36; 15,29-30; 19,1-2). A tyto souhrnné zprávy zároveň tvoří přechod k dalším perikopám, periodám Ježíšova působení. Těmito zprávami chce evangelista jako refrémem znovu a znovu připomínat základní Ježíšovo poslání hlásat radostnou zvěst, která přináší spásu lidské osobě v její plnosti, s tělem i duší.

3 Řecký text¹²

²²Καὶ εὐθέως ἠνάγκασεν τοὺς μαθητὰς ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον καὶ προάγειν αὐτὸν εἰς τὸ πέραν, ἕως οὗ ἀπολύσῃ τοὺς ὄχλους. ²³καὶ ἀπολύσας τοὺς ὄχλους ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος κατ' ἰδίαν προσεύξασθαι. ὁψίας δὲ γενομένης μόνος ἦν ἐκεῖ. ²⁴τὸ δὲ πλοῖον ἤδη σταδίους πολλοὺς ἀπὸ τῆς γῆς ἀπεῖχεν, βασανιζόμενον ὑπὸ τῶν κυμάτων, ἦν γὰρ ἐναντίος ὁ ἄνεμος. ²⁵τετάρτη δὲ φυλακῇ τῆς νυκτὸς ἦλθεν πρὸς αὐτοὺς περιπατῶν ἐπὶ τὴν θάλασσαν. ²⁶οἱ δὲ μαθηταὶ ἰδόντες αὐτὸν ἐπὶ τῆς θαλάσσης περιπατοῦντα ἐταράχθησαν λέγοντες ὅτι Φάντασμα ἐστίν, καὶ ἀπὸ τοῦ φόβου ἔκραξαν. ²⁷εὐθὺς δὲ ἐλάλησεν [ὁ Ἰησοῦς] αὐτοῖς λέγων, Θαρσεῖτε, ἐγὼ εἰμι· μὴ φοβεῖσθε. ²⁸ἀποκριθεὶς δὲ αὐτῷ ὁ Πέτρος εἶπεν, Κύριε, εἰ σὺ εἶ, κέλευσόν με ἐλθεῖν πρὸς σὲ ἐπὶ τὰ ὕδατα. ²⁹ὁ δὲ εἶπεν, Ἐλθέ. καὶ καταβὰς ἀπὸ τοῦ πλοίου [ὁ] Πέτρος περιεπάτησεν ἐπὶ τὰ ὕδατα καὶ ἦλθεν πρὸς τὸν Ἰησοῦν. ³⁰βλέπων δὲ τὸν ἄνεμον [ἰσχυρὸν] ἐφοβήθη, καὶ ἀρξάμενος καταποντίζεσθαι ἔκραξεν λέγων, Κύριε, σῶσόν με. ³¹εὐθέως δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἐπελάβετο αὐτοῦ καὶ λέγει αὐτῷ, Ὀλιγόπιστε, εἰς τί ἐδίστασας; ³²καὶ ἀναβάντων αὐτῶν εἰς τὸ πλοῖον ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος. ³³οἱ δὲ ἐν τῷ πλοίῳ προσεκύνησαν αὐτῷ λέγοντες, Ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ.

³⁴Καὶ διαπεράσαντες ἦλθον ἐπὶ τὴν γῆν εἰς Γεννησαρέτ. ³⁵καὶ ἐπιγνόντες αὐτὸν οἱ ἄνδρες τοῦ τόπου ἐκείνου ἀπέστειλαν εἰς ὅλην τὴν περίχωρον ἐκείνην, καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας, ³⁶καὶ παρεκάλουν αὐτὸν ἵνα μόνον ἄψωνται τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ: καὶ ὅσοι ἦψαντο διεσώθησαν.

¹² www.greekbible.com.

3.1 Textová kritika¹³

Jednotlivé varianty nepřinášejí příliš odlišný pohled na text, spíše jde o vybroušení textu, o drobné úpravy, které mohou osvětlit text.

| Text v Nestle-Aland 26 | Jiné varianty ¹⁴ |
|--------------------------------------|---|
| 22: εὐθέως | Θ vynechávají κ, C , minuskulní rukopis 892: toto vynechání umožňuje brát text od verše 22 více samostatně od předchozího příběhu |
| Ζα τοὺς μαθητὰς | Τ vkládají αὐτοῦ B K P Θ : text je upraven podle „markovské“ verze (Mk 6,45), která chce více vyjádřit „intimní“ vztah Ježíše a učedníků |
| τὸ | Θ vynechává B Σ f¹ - dostáváme výraz: <i>nějaká loď</i> , výraz <i>ta loď</i> by mohla označovat loď apoštola Petra (srov. Lk 5,3) |
| 24: ἦδη | Θ D (a latinská Vulgáta) |
| σταδίους πολλοὺς ἀπὸ τῆς γῆς ἀπεῖχεν | Θ , minuskulní rukopis 700 a syrské překlady: ἀπεῖχεν ἀπὸ τῆς γῆς σταδίους ἱκανοὺς (byla od země mnoho stádií); κ C L W : μέσον τῆς θαλάσσης ἦν (byla uprostřed jezera); D , minuskulní 1424: ἦν (+ εἰς) μέσον τῆς θαλάσσης |
| 25: ἦλθεν | C* D K L P W Γ Δ : ἀπῆλθεν: možná podle Mk 6,46 |
| τὴν θάλασσαν | τῆς θαλάσσης |
| 26: οἱ δὲ μαθηταὶ ἰδόντες αὐτὸν | κ* Θ , minuskulní rukopis 700: ἰδόντες δὲ αὐτὸν; 073 f¹ 1241 1424 : καὶ ἰδόντες αὐτὸν; C L W : καὶ ἰδόντες αὐτὸν οἱ μαθηταὶ |
| ἐπὶ τῆς θαλάσσης περιπατοῦντα | pořadí slov 4 1 2 3: Θ , minuskulní 073, f ¹³ , 700; L W : ἐπὶ τὴν θάλασσαν περιπατοῦντα |

¹³ vysvětlivky viz NESTLE–ALAND: Novum testamentum Graece et Latine; 26. Auflage; Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1991, Praefatio, Introductio.

¹⁴ srov. HAGNER A. Donald: Matthew 14-28; in: Word Biblical Commentary; Volume 33B Thomas Nelson Publishes 1995.

| | |
|--|--|
| 27: ὁ Ἰησοῦς | ○ vynechává κ D : jméno mohl opisovač vynechat při čtení zkratky ΟΙΣ (ὁ Ἰησοῦς) a následujícího slova ΑΥΤΟΙΣ . |
| 28: αὐτῶ ὁ Πέτρος εἶπεν | řazení slov 2-4 1: B, minuskulní 1424; 2-4: Δ (a latinská Vulgáta); 1 3 4: D |
| ὁ (před Πέτρος) | ○ vynechává κ, B a D : člen určuje, že se jedná o <i>tohoto konkrétního Petra</i> |
| καὶ (ve vazbě καὶ ἦλθεν πρὸς τὸν Ἰησοῦν) | ○ κ, C2, D L W Θ: kopistům se zdálo, že je použito příliš výrazů pro chození, proto bylo καὶ vynecháno a vzniká tak smysl: Petr kráčel po vodě, <i>aby</i> šel k Ježíšovi. |
| 30: ἰσχυρὸν | ○ κ B* D a minuskulní 073 33: dodáno zřejmě dalšími pisateli pro zvýšení dramatického efektu |
| 32: ἀναβάντων αὐτῶν (směr vzhůru) | C L W: ἐμβάντων αὐτῶν (směr dovnitř) minuskulní 1241: ἐμβάντι αὐτῶν |
| 33: za ἐν τῷ πλοίῳ | Τ přidává D L W ἐλθοντες, Θ <i>f</i> ¹³ προσελθοντες, minuskule 118 209 ὄντες (jsoucí) |
| 34: ἐπὶ τὴν γῆν εἰς | pořadí slov 1-3: C N <i>f</i> ¹³ L <i>f</i> ¹ : εἰς τὴν γῆν |
| 35: τοῦ τόπου ἐκείνου | pořadí slov 3 1 2: Θ <i>f</i> ¹³ 700; 1 2: κ 084 |
| 36: αὐτὸν | ○ vynechává B* , 892 |

4 Překlad¹⁵

- 22 Ihned donutil / vybídl učedníky vstoupit do lodi a předejet ho na protější břeh, dokud by nerozpustil zástupy.
- 23 A (když) rozpustil zástupy, vystoupil na horu soukromě se pomodlit; již se připozdilo (a) on byl sám.
- 24 Lod' už byla vzdálená mnoho stádií od země , (když) byli trápeni / souženi vlnami; byl totiž protivítr / nepřátelský vítr.
- 25 (Byla) čtvrtá hlídka z noci, šel k nim, a kráčet po moři.
- 26 Nato učedníci, když ho viděli, jak kráčí po moři, byli zneklidnění / rozčílení / zděsili se; říkali, že je to zjevení / strašidlo, a od strachu křičeli.
- 27 Avšak Ježíš na ně hned zavolal a řekl: „Buďte dobré mysli / mějte odvahu, já jsem, nebojte se.“
- 28 Odpověděl mu pak Petr a řekl: „Pane, jestli jsi to ty, vybídni / poruč / rozkaž mi jít k tobě po vodě.“
- 29 On tedy řekl: „Pojď.“ A Petr sestoupil z lodi, procházel se na vodě a šel k Ježíšovi.
- 30 Když však zaznamenal (uviděl) vítr, velmi se ulekl a začal se potápět do moře; vykřikl a řekl: „Pane, zachraň mě.“
- 31 Ježíš hned nato napnul / natáhl ruku, uchopil ho a řekl mu: „ Malověrný / nedůvěřivče, proč jsi pochyboval / váhal?“
- 32 A zvednul ho do lodi; ustal / polevil vítr.
- 33 Klaněli se mu poté (ti) v lodi a říkali: „Opravdu jsi Boží syn.“
- 34 A když se přepravili, přišli do země Genesaretské.
- 35 A lidé z onoho místa ho poznali, poslali do celého toho sousedního (kraje) a přinášeli mu všechny „postižené zlem“.
- 36 A žádali ho, aby se mohli dotknout lemu jeho roucha, a jak se ho mnozí dotkli, byli zachráněni.

¹⁵ sleduje doslovné znění řeckého textu.

5 Kontext vybraného úryvku

5.1 Bližší kontext

Evangelium svatého Matouše je rozděleno celkem na dvacet osm kapitol a kapitola čtrnáctá tvoří skutečný předěl pro radikální změnu vyprávění o Ježíšově působení. Přechod po moři z jednoho břehu na druhý je vnějším znamením zlomu děje. Jde především o vytváření nového Božího lidu. Celá „čtvrtá“¹⁶ kniha Matoušova evangelia (13,53-17,27) překračuje židovské pojetí perspektivy spásy pouze pro Abrahámovo fyzické potomstvo a nastiňuje počátky „lidu Abrahámovské víry“ (viz 16,13-20).

Ježíš je nejprve odmítnut v Nazaretu (13,53-58). Jeho známí, přátelé a spoluobyvatelé z domova místo toho, aby byli pyšní na moudrého učitele z jejich řad, zaujmají k Ježíši, tak jako mnozí před nimi k Božím prorokům, odmítavý postoj. Motivem je nevěra, která se pak objevuje v méně radikální podobě jako malověrnost u Petra v našem úryvku.

Smrt Jana Křtitele (14,1-12) je důrazným varováním ze strany politické scény. Kdo ohrožuje klid v říši, stává se nepohodlným. Ale nakonec to není politik, kdo rozhodne o smrti provokatéra. Jestliže u Jana Křtitele to byla žena, pak u Ježíše je to lid zmanipulovaný náboženskými představiteli, který rozhodne o osudu provinilce (viz 27,24-26).

Vyhrocuje se konflikt s farizeji (15,1-20). Ježíš na příkladu korbanu kritizuje farizejský a zákonický přístup k Božím předpisům – jejich tradice zrušila slovo Boží. Vidíme Ježíše, kterému dochází trpělivost, nazývá své odpůrce pokrytci, slepými vůdci. Ale ani jeho učedníci nejsou ušetřeni výtky: „I vy jste ještě nechápaví?“ (15,16). Konflikt s náboženskými vůdci a nepochopení učedníků se objevuje ještě v kapitole šestnácté (16,1-12).

Ježíš začíná poučovat své učedníky o cestě utrpení, která ho čeká. Trojí stupňující se vysvětlení osudu Mesiáše naráží opět na jejich zkreslené představy (16,21-28; 17,22-23; 19,27-19).

Evangelista Matouš jako dobrý dramaturg střídá tyto negativní záležitosti s pozitivními událostmi. Ježíš uzdravuje nemocné a sytí zástupy, a to dokonce dvakrát (14,13-21; 15,29-39). Je to však rozdílné nasycení – především je potřeba si povšimnout rozdílného počtu zbylých košů chleba. V prvním případě jich bylo naplněno dvanáct. To je počet izraelských kmenů – Ježíš tedy obrací svou moc vůči celému židovskému národu a sytí jej „manou“. Druhé nasycení doprovází symbolika čísla sedm. Sedmička jako číslo

¹⁶ srov. SCHMID Josef, WIKENHAUSER Alfred: op.cit., 236–241.

plnosti znamená otevřenost pro všechny národy. Tuto otevřenost předznamenává setkání s vírou kananejské ženy (15,21-28). Také v tomto příběhu se mluví o sycení se chlebem – i pohané na tom mají účast, i když zatím pouze v zárodku.

A v rámci těchto událostí se odehrává velké Ježíšovo sebezjevení na moři a Petrovo vyznání. Tak se také kapitola čtrnáctá dostává do úzké spojitosti s kapitolou šestnáctou a Cesareou Filipovou, kde je založena církev na Petrově vyznání, pramenícím ze zjevení od Otce (16,13-20). Důležitou roli hraje Petr ještě v příběhu Ježíšovy epifanie na Hoře Proměnění. I zde vyjadřuje touhu po Ježíšově blízkosti a podílu na jeho slávě. Identitu osoby Galilejského zde odhaluje hlas z nebe titulem „milovaný syn“ (srov. 17,1-5). Titul „Boží Syn“ zazní pak ještě několikrát jako základní výpověď celého evangelia.

5.2 Kontext celého evangelia

Už na samém začátku evangelia je připravováno Ježíšovo zjevení prostřednictvím titulů „Syn Davidův“, „Syn Abrahámův“ (1,1), připomínkou „izaiášovského“ titulu „Immanuel“ (1,23). Odkazuje se zde na požehnání pro Izrael skrze potomka z královského rodu a požehnání pro všechny národy skrze „zaslíbené sémě“. Spásnou univerzalitu symbolizuje již příchod mudrců z východu (2,1-12), dospělý Ježíš pak zahajuje své působení v „pohanské“ Galileji (4,15). Z Ježíšova dětství máme také zaznamenán první ohrožení mocnými tohoto světa, což předznamenává konflikty jeho veřejného působení (2,13-15).

Třetí kapitola přináší zprávu o počátcích činnosti Jana Křtitele (3,1-12), která se završuje jeho smrtí právě v kapitole čtrnácté (14,1-12). V Matoušově evangeliu je vůbec kladen velký důraz na spojení osudu Jana a Ježíše. Nejen křest spojuje tyto dva (3, 13-17), ale Ježíš reaguje na Janovy životní peripetie. Poprvé tím, že odchází do Galileje a začíná hlásat Boží království (4,12-17), podruhé se uchýlí do ústraní, aby byl sám (14,13-14).

Ježíš ovšem na počátku svého veřejného působení nepřichází nejdříve do konfliktu s politickými či náboženskými představiteli, ale zápasí se samotným „vládcem tohoto světa“ (srov. Jan 12,31), satanem (Mt 4,1-10). I mocnosti zla pak mají účast na odhalování Ježíšovy identity. Ježíš však požaduje více než pouhé vyznání ústy (srov. 7,21), musí tedy radikálně navenek odmítnout jakékoliv spojení sebe se silami podsvětí (12,25-29).

Důležité pro Matouše je také zdůraznění Ježíšovy návaznosti a přesahu, týkajícího se Mojžíše. Ježíš přišel naplnit Zákon, vystupuje s autoritou překračující mojíškovskou

tradici. Jsme svědky nového zákonodárství sděleného na hoře¹⁷. Ježíš se nezaštiťuje autoritou Boží, ale přímo svou vlastní mocí (5,22.28.32.34.39.44). Ve verších 14,13-21 je představen jako druhý Mojžíš v události sycení zástupů a následně v úseku 14,22-33, když rozkazuje vodám.

Že je Ježíš více než Mojžíš, pak mohou, jak již bylo řečeno, zvláštním způsobem zakusit vybraní apoštolové Petr, Jakub a Jan při Proměnění na hoře (17,1-13), ostatní učedníci pak při dalším poučování Ježíšem o různých záležitostech (18,1nn.). Ježíš nechává především učedníkům nahlédnout do budoucích událostí, ve kterých se na jeho osobě splní proroctví o Trpícím Služebníku Hospodina (Iz 53,1-12).

Tato perspektiva je nastíněna také tím, že se Ježíšovo vystupování stále více dostává do střetu s představiteli veřejného náboženského života (např. 19,3-9; 21,15-16.23-27; 22,23-33; 23,1-39), Ježíš předpovídá svou smrt (16,21-28; 17,22-23; 19,27-19) a také začíná velkou eschatologickou řeč (24,1-25,46).

Mezi všemi těmito událostmi prolínají Ježíšovy mocné uzdravující činy, kterými se proklamuje jeho identita jako mocného Božího muže, a slova, kterými tyto skutky komentuje, odhalují ještě mnohem více (srov. 9,1-6; 12,38-42).

Pašijové události (26,30-27-66) samozřejmě kladou hlavní cíl vyprávění do Ježíšova odsouzení a ukřižování, přesto nesmíme zapomínat na Petra, o němž má Matouš velký zájem. Rozhovor cestou do Getsemane (26,30-35) ukazuje, stejně jako v našem příběhu, velké nadšení Petrovo, a o chvíli později Petr zklame tím, že nebdí se svým Mistrem (26,36-45) a ještě později jej zapírá (26,69-75).

Titul „Boží Syn“ se objevuje ještě naposledy v ústech setníka a stojících u kříže (27,54). Zakončení celého Matoušova díla opět navozuje atmosféru univerzality spásy plynoucí z Ježíšovi moci a jeho stálé přítomnosti se svým lidem – lidem nové smlouvy (28,16-20).

5.3 Zařazení do kontextu u jednotlivých biblistů

Biblisté řadí náš úryvek do různých celků a tyto celky také různě nazývají. Malý stuttgartský komentář Meinrada Limbecka začíná již prvním veršem třinácté kapitoly a končí veršem dvanáctým kapitoly šestnácté. Tento kontext pojmenovává „Semen je zaseto“¹⁸ s podtitulem „Při všem našem jednání rozhodujeme také o tom, zda se nebeské království v našem světě objevuje nebo ne“. Limbeck čerpá pro své označení inspiraci

¹⁷ Proroky bylo předpovídáno, že Mesiáš přinese novou Tóru, na což pak může narážet Pavel v Gal 6,2, když mluví o „Kristově zákoně“. Srov. RATZINGER Josef – Benedikt XVI.: Ježíš Nazaretský; Barrister & Principal, 2007, 79.

¹⁸ LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše, in: Malý stuttgartský komentář: Nový Zákon 1; Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří, 1996., 156.

v Ježíšových podobenstvích, ve kterých se často přirovnává Boží království k semeni (srov. 13,3-9.18-32). Pozornost se tedy soustředí na účinnost evangelia. Jak ovšem z oněch podobenství vyplývá, je působnost Božího království závislá také zčásti na konkrétním přístupu každého jednotlivce, na jeho víře. Závisí na otevřenosti každého, zda v něm bude moci Boží království přinést ovoce. Limbeck nicméně upozorňuje, že soustředění se na osobní přístup člověka je až pozdějším výkladem prvotní církve. Ježíš koncentroval svojí pozornost na samotné působení Božího království. Přesto ve vlastním textu (13,14) Ježíš cituje Izaiášovo proroctví (Iz 6,9-10), aby vyzdvihl i poznání a pochopení jednotlivce (verše 11,13,19,23).

To, že záleží na osobním vztahu k Božím království, je zřejmé z dalšího vyprávění děje evangelia, které Limbeck označuje názvem „Kde se rozdělení stává nevyhnutelné“ (13,54–16,12). Téma víry a nevěry, přijetí či odmítnutí nastoluje atmosféru působení proroků.

V komentáři ke zprávě o nasycení zástupů připomíná biblista souvislost s ustanovením eucharistie. Blíže toto spojení však nespecifikuje, takže z čeho vychází toto jeho pojetí, není jasné.

A nyní se dostává k našemu úryvku. Jako mnozí další biblisté upozorňuje Limbeck na to, že vyprávění o Ježíšově chůzi po moři by mohlo být retrospektivou velikonočního příběhu zjevení Zmrtvýchvstalého Petrovi, na které naráží svatý Pavel v prvním listě do Korintu (1 Kor 15,5). Popřípadě by se mohlo jednat o přetvoření tentokrát doložené epizody zjevení oslaveného Ježíše učedníkům, popsáném v Janově evangeliu (Jan 21,1-8). Také tam se Petr vydává vstříc Pánu.¹⁹ A Petrova postava je hlavním aktérem další významné události, „vyznání u Cesareje“ (16,13-20), které je již zahrnuto do následující části Limbeckova rozdělení evangelia pod názvem „Církev Ježíše Krista“ (16,13-20,34).

Další skutečně „kleiner Kommentar“ od Aloise Stögera zachycuje text pouze několika větami. Kontext „Cesta k pravému Izraeli“²⁰ vychází až od verše padesátého třetího kapitoly třinácté a vše uzavírá veršem dvacátým kapitoly šestnácté.

Část 13,53 – 14,15, „předehra“, mluví podle Stögera (stejně jako podle předchozího komentátora) o nevěře „soukmenovců“ Ježíše, která pramení z jejich neschopnosti propojit moudrost učení Ježíše a moc jeho zázraků s jeho původem. A tak Ježíš po tomto odmítnutí ustupuje o pohanské krajiny a zde postupně utváří nový Boží lid.

¹⁹ srov. LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše, op. cit., 156-173.

²⁰ srov. STÖGER Alois: Das evangelium nach Matthäus; Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 4. Auflage, Stuttgart, 1967, 5.

Náš vlastní úryvek charakterizuje jako poznatek prvotní církve v povelikonoční víře. Ježíš je v přechodu mořem kontemplován jako Syn Boží jedině na základě dovršení Ježíšova zjevení v přechodu smrtí. Dále Stöger upozorňuje, že od 14,35 Ježíš zanechává své přímé aktivity, nevyhledává ty, kterým může hlásat a zprostředkovat spásu, už nevyučuje zástupy a jsou to nemocní, kteří ho vyhledávají.

Daný kontext vrcholí založením církve na Petrovi. Není to ovšem Petrova zásluha, nejedná se o jeho schopnosti a poznání. Ježíš nestaví na lidské moudrosti, ale na obdarování shůry. Stejně tak nový lid bude ustaven nikoli na základě přirozeném (viz praxe obřízky), ale pouze na realitě Boží milosti.²¹

Jako „Působení Ježíše pod rostoucím odporem“ nazývá související kontext našeho úryvku další biblista Rudolf Snackenburg.²² Ježíšova činnost působí skutečně jako „meč rozdělení“ (srov. 10,34). Jsou lidé, kteří prožívají radost z mocných skutků Božího posla, a jsou jiní, kteří se jej snaží přivést do úzkých a nakonec i odstranit. Varováním z nepřátelské strany je smrt nepohodlného Jana Křtitele. Ježíš však pokračuje v cestě, kterou mu připravil Otec. Jeho zjevitelská činnost se projevuje zázračným nasycením a chůzí po vodě. Snackenburg označuje příběh „Seewandel“ (chůze po moři) jako Christofanii. Ježíš zde tedy viditelně dává najevo své Božství. V Bibli se můžeme s vnějším projevem Božství často setkat; lidé si potřebují „na něco sáhnout“, aby mohli uvěřit. A právě proto se více než o historickou událost jedná vždy o epifanii podněcující lidskou víru. Také Snackenburg chápe „Seewandel“ jako reflexi velikonočního prožitku. Ve středu zájmu této „Christusgeschichte“ (tohoto příběhu o Kristu) stojí slovo „já jsem“, známé už ze Starého Zákona.

U Matouše se pak toto slovo váže na „Petrusgeschichte“. Petr je zde ukázán jako katechetický příklad pro každého věřícího: Ježíš pochybujícímu a padajícímu podává pomocnou ruku. Učedníci v lodi symbolicky představují církev, tísněnou tímto světem. Jejich strach navenek vyjadřuje Petr slovy: „ Pane, zachraň mě!“ A Ježíš jako pravý Bůh ukazuje svou moc nad vodami, tedy nad „hrozivou protibožskou mocí“. A odpověď učedníků na záchranu je vyznáním věřícího společenství. Spásná činnost Ježíše je ještě potvrzena uzdravováním nemocných v následujících verších.²³

²¹ srov. STÖGER Alois: Das evangelium nach Matthäus; op.cit.; 5-6.

²² srov. SNACKENBURG Rudolf: Matthäusevangelium 1,1-16,20; in: Die neue echter Bibel; Echter Verlag, Würzburg, 1985, 130.

²³ srov. tamtéž 130-139.

Velmi dlouhý kontext nalezneme u Josefa Schmid, a to od prvního verše čtrnácté kapitoly až ke třicátému čtvrtému verši kapitoly dvacáté. Text, označený jako „Ježíš na neklidném putování“²⁴, pak dále obsahuje „odstavec první“: „Ježíš mimo Galileu“ (14,1-16,12). Zde se biblista ptá, kam vlastně odchází Ježíš po smrti Jana Křtitele. Upozorňuje, že evangelista Matouš, na rozdíl od Marka, vynechává názvy měst Bethsaida a Dekapolis, tedy pohanská území. Dalším rozdílem oproti Markovi je předřazení příběhu o vyslání učedníků (Mk 6,6-13 a Mt 9,35–10,42). Matouš hned po příběhu Jana Křtitele líčí nasycení pěti tisíců. Také přejezd přes jezero je jinak ohraničen. To, že lidé byli jako ovce bez pastýře (Mk 6,34), řekl Matouš už v 9,36. I učedníci v příběhu Ježíšovy epifanie jsou vylíčení v mnohem lepším světle než u Marka. Trvá sice namáhavý postup učedníků v jejich náboženském poznání, přesto je zřetelná mnohem větší otevřenost pro poselství tohoto velkého prožitku.

Epizodu o Petrovi považuje Schmid vedle zaslíbení primátu za nejdůležitější „petrovskou“ událost. Má především symbolický význam: je to moc věřícího, která mu umožní lidsky neuskutečnitelné.²⁵ A zatímco učedník může selhat (viz Petrovo zaváhání), Pán ho nikdy neopustí.²⁶

S nejpodrobnějším komentářem přichází Walter Grundmann, který vysvětluje jednotlivé řecké výrazy a porovnává je s výrazy evangelia Markova.²⁷ Kontextem našeho úryvku jsou verše 13,53-17,23, označené souhrnně jako „Cesta k Petrovu vyznání a založení společenství“²⁸. Část „Ježíš v Nazaretě“ (13,53-58) přebírá velký markovský odstavec (Mk 4,35-5,43), pak navazuje příběh Jana Křtitele (14,13-21), který se odehrává ἐν ἐκεῖνῳ τῷ καιρῷ, což naznačuje, že Bůh vše má ve svých rukou, nic se nevymkne jeho kontrole. Kairos Božího působení se prolamuje do našeho chronos právě v události epifanie na moři. Událost se váže na jiný prožitek na moři (8,23-27), kde učedníci zažívají také tíseň a strach ὑπο τῶν κυματῶν.²⁹ Grundmann mluví o inspiraci tohoto příběhu v obrazu Mistra kráčejího přes vody smrti podle Ód Šalamounových.³⁰

²⁴ SCHMID Josef: Das Evangelium nach Matthäus; Regensburger Neues Testament; Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1965, 231.

²⁵ podobně jako u Rudolfa Snackenburga.

²⁶ SCHMID Josef: Das Evangelium nach Matthäusop.cit.; 231-235.

²⁷ Tento výklad bude podrobně využit při jazykovém rozboru.

²⁸ srov. GRUNDMANN Walter: Das Evangelium nach Matthäus; in: Theologischen Handkommentar zum Neuen Testament; 4. Auflage, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1975, 358.

²⁹ Opravdu se třáslí učedníci kvůli vlnám a větru nebo „až“ kvůli zjevení Ježíše na jezeře?

³⁰ Ódy Šalamounovy:

39,5: Kdo je (vlny) překračuje ve víře, nezděsí se, kdo přes ně kráčí bez chyby, nezachvěje se.

39,9: Pán je (vlny) překlenul mostem skrze své slovo, vstoupil na ně a překročil svou nohou.

39,11f: Tak je cesta těch připravena, kteří přechází jako On, kteří následují kroky jeho víry a uctívají jeho jméno.

Petr je představen jako malověrný, vzápětí po své záchraně však spolu s ostatními učedníky svorně vyznává: „opravdu jsi Boží syn“ (14,33). To předznamenává Petrovo vyznání v kapitole šestnácté. Pro učedníky v lodi i později u Cesareje byl Petr mluvčím. Už oslovení Ježíše na počátku epifanie titulem „κυριε“ může evokovat žalm 77, který mluví o JHWH takto: Tvá cesta šla mořem, množstvím vod stezka, aniž bylo znát tvé stopy (Ž 77,20). Když Petr vyslovuje svou žádost, je to tedy vyznání víry. A Ježíš je schopen dát podíl na své moci tomu, kdo je otevřen pro její působení. Vzápětí Petr projevuje nedostatek této své víry, když volá: „Pane, zachraň mě.“ A Pán je blízko svému učedníku i celému společenství v jeho tísní po všechny dny až do konce světa (Mt 28,20), osvobozuje je mocí své božské přirozenosti a daruje mu pevnou jistotu. Církevní obec, v našem příběhu reprezentovaná učedníky, tak může také v každé situaci v důvěře zvolat: „opravdu jsi Boží syn“ (14,33).³¹

³¹ srov. GRUNDMANN Walter: Das Evangelium nach Matthäus; op.cit.; 358-369.

6 Synoptické srovnání

6.1 Synoptické srovnání kontextů

Víme, že autor evangelia podle Matouše vycházel při sepsání svého evangelia z Markovy předlohy³². Můžeme tedy nyní porovnat kontexty úryvku „Epifanie na moři“ u obou, sledovat, jakým způsobem jsou si blízké a v čem se liší. Evangelista Jan pak předkládá zcela vlastní originální dějiny Ježíšova působení, proto shledáváme i jiný kontext úryvku o Ježíšově chůzi po vodě. Porovnání verzí nám pomůže vidět vlastní rozebíranou pasáž pod různým zorným úhlem a uvědomit si bohatost jediné a jedinečné zvěsti o Ježíšově identitě.

Kontext Matoušova evangelia byl již rozebírán dříve, přistupme tedy nyní k jeho inspiračnímu zdroji, Markovu evangeliu. Začneme opět komentářem obsahově nejútlejším, Malým stuttgartským komentářem. „Věřte evangeliu“³³ je souhrnný název pro Mk 6,6b-8,26 a začíná „Vysláním Dvanácti“ (6,6b-13). To v Matoušově evangeliu nalzáme již v kapitole desáté společně se jmenným seznamem jednotlivých apoštolů a velmi podrobnými instrukcemi a povzbuzeními (10,1-42). Ježíš tedy přes odmítání a nedůvěru nepřestává hlásat Boží království a chce zapojit i své učedníky do tohoto konání.

Co si o působení tesaře z Nazaretu mysleli různí lidé a mezi nimi i Herodes, dokládá Marek verši 14-16, které jsou předznamenáním Mk 8,27-30, kde se různé názory lidí na Ježíše znovu opakují a vrcholí vyznáním apoštola Petra. Herodovo „vyznání“³⁴ umožňuje Markovi obdobně jako Matoušovi (Mt 14,3-12) vyličít „Konec Jana Křtitele“ (6,17-29).

Zázračné nasycení je pozváním být „Hostem u Ježíše“ (6,30-44), ale hned vzápětí sám Ježíš toto pohostinství přerušuje a zanechává učedníky i lid o samotě. Ten, který se nejprve zjevil jako Dobrý pastýř, opouští všechny, aby se v ústraní modlil. Je vůbec nápadné, že podle Markova líčení se Ježíš modlil s učedníky jen při jídle.

Chůze po vodě v době kolem čtvrté noční hlídky je naplněním starozákonních předobrazů, ve kterých Bůh přichází na pomoc před rozbřeskem dne (Ex 14,24; Iz 17,14). A Boží spásná přítomnost se projevuje i v uzdravování nemocných (Mk 6,53-56).

Aby lidé mohli správně uchopit veliké činy, které Ježíš koná Boží mocí, varuje je před tím, co můžeme označit jako „Zcestná zbožnost“ (7,1-23) a „Nepochopitelná slepota“

³² viz výše

³³ srov. LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Marka; Malý stuttgartský komentář: Nový Zákon 2; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1997, 75.

³⁴ V ústech helénistického Heroda, který určitě na vzkříšení nevěřil, musíme tuto výpověď chápat jako ironii: „Ten Jan, kterého jsem dal stít, znova mě obtěžuje.“

(8,1-26). Uzdravení hluchoněmého (7,31-37) a slepého³⁵ (8,22-26) je vnějším znamením Kristova vítězství nad vnitřní uzavřeností člověka pro radostnou zvěst.³⁶

Petr Pokorný ve svém Výkladu evangelia podle Marka zahrnuje úryvek o epifanii na moři do kontextu kapitol 6,30-8,26: „Království Boží se otevírá pohanům“³⁷. Upozorňuje na blízkou souvislost dvou perikop o nasycení zástupu (6,35-44; 8,1-9), podobně oddíl o Ježíši chodícím po moři je hlubším výkladem příběhu o utišení bouře z 4,35-41. Taktéž následnou polemiku a rozhovor o chlebu představuje markovská tradice ve dvojí verzi (7,1-23 a 8,11-13; 7,24-30 a 8,14-21). Jeho kontext končí stejně jako u předchozího autora těsně před „Petrovým vyznáním u Cesareje Filipovy“. Od verše 8,27 totiž nastává zcela nová situace. Ježíš se představuje učedníkům již ne pouze jako mocný Divotvůrce, ale mluví především o svém utrpení a smrti. Dává tak najevo, že své pravé slávy dosáhne pouze skrze přijetí absolutní bezmoci, bolesti a odmítnutí.³⁸

Název „Ježíš na neklidném putování“ pro kontext úryvku jsme u Josefa Schmidu mohli nalézt už u jeho komentáře Matoušova evangelia. Také zde zahrnuje poměrně rozsáhlý úsek (6,6b-10,52), ve kterém je zachycen Ježíšův odstup od lidí a intenzivnější uvádění učedníků do skutečnosti jeho budoucího utrpení a vzkříšení. Apoštolům, plným falešných mesiášských nadějí, jejichž impulsem jsou Ježíšovy zázraky, musí být otevřeny oči pro správné vidění Mesiáše jako izaiášovského Služebníka Hospodinova (Iz 53,1-12). Proto Schmidův kontext končí „uzdravením slepého Bartimea“, ve kterém je toto prozření symbolicky naznačeno.³⁹

Naopak Rudolf Pesch, v kontextu opět pouze k verši 8,26, klade důraz na „Ježíšovu pozornost k Židům a pohanům“ (6,30-8,26). Ježíš je představen jako Pastýř Izraele a jako Terapeut. Jako Zachránce se zjevuje při bouři v Mk 4,35-41, naopak v příběhu Mk 6,45-52 jde o jeho samotnou identitu.⁴⁰

³⁵ Že jde o postupnou léčbu, ukazuje nejen na závažnost případu, ale i na nelehkou snahu pohana o přijetí Ježíše jako Pána.

³⁶ srov. LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Marka; op.cit.; 75-91.

³⁷ srov. POKORNÝ Petr: Výklad evangelia podle Marka, Praha, 1974, 139.

³⁸ srov. POKORNÝ Petr: Výklad evangelia podle Marka, op.cit.; 139-143.

³⁹ srov. SCHMID Josef: Das Evangelium nach Markus; Regensburger Neues Testament; Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1963; str. 119.

⁴⁰ Pesch určuje tyto charakteristické rysy epifanie: **I.** podivuhodné optické zjevení; **II.** ustrašená reakce svědků; **III.** útěcha a proklamace identity; **IV.** vyhybání Zjevujícího se (v. 48d); **V.** rozhovor se svědky; srov. PESCH Rudolf: Das Markus Evangelium, 1. Teil; Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament; zweite, durchgesehene Auflage, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1977, 345-358.

Pro Rudolfa Schnackenburga je středovou výpovědí, podle níž je nutno rozumět celému kontextu, Ježíšovo slovo o „čistém a nečistém“⁴¹ (7,1-23). Společenství prvotní církve slavící eucharistii, jejímž předobrazem je rozmnožení chlebu⁴² (6,35-43), má být formováno nikoliv starozákonními předpisy vnějších ritů, ale vnitřní opravdovostí a upřímností. Tento skutečně svatý lid Boží bude moci hledět na Boží slávu, podobně jako na ni učedníci hleděli v „dramatu“ Ježíšovy chůze na moři.⁴³

Samostatnou útlou knihu věnuje kontextu příběhu zjevení učedníkům (6,1-8,26) Josef Dillersberger. Její název určuje, co autor považuje za zásadní výpověď celého úseku: „Das Brot des Herrn“ (Chléb Páně).⁴⁴ Eucharistie (rozmnožení chleba) je pravým osobním přicházením Pána k lidem, k církvi (lod'), ještě více zázračné než přicházení po moři. Eucharistie dává spásu tělu i duši (uzdravování).⁴⁵

Podobně stručně se můžeme podívat na kontext Janova evangelia. Alfred Wikenhauser svým kontextem zasahuje skutečně velmi dlouhý úsek evangelistova zájmu. Od verše 5,1 do verše 10,39 vidíme Ježíše na vrcholu jeho působení, jsme svědky jeho sebezjevení ve stálém střetu s nevěřícími Židy. Do galilejského působení (6,1-71) nezapadá kapitola pátá, ve které se Ježíš nachází v Jeruzalémě. Wikenhauser tedy předpokládá, že v původním textu byly kapitoly řazeny v pořadí 4,6 a 5.

V příběhu rozmnožení chlebu je důležitá zmínka evangelisty Jana o blízkosti židovských svátků paschy, která předznamenává Ježíšovo vydání jeho těla, chleba věčného života, o velikonocích.

Wikenhauserův komentář k přechodu Ježíše mořem je, bohužel, v podstatě pouhým převyprávěním textu, zato následující eucharistická řeč je rozebrána velmi detailně. V první části je sám Ježíš chlebem a Otec jeho dárce (6,32), pozdější verše označují jako dárce samotného Ježíše (6,51). A nemusíme také hned v prvních verších tohoto úryvku hledat eucharistický odkaz. Ježíš zve lid, aby čerpal z jeho osoby, z jeho učení a zjevení (6,29), teprve od verše 51 můžeme vidět skutečný odkaz na vydání těla (paralela s 1Kor

⁴¹ SNACKENBURG Rudolf: Markusevangelium; in: Die neue echter Bibel; Echter Verlag, Würzburg, 1984; 95.

⁴² Pouze na jaře, tedy v období, ve kterém se slavila pascha, se mohli lidé posadit na zelené trávě. Ježíš není na svátky v Jeruzalémě, ale slaví „novou paschu s novým lidem“.

⁴³ SNACKENBURG Rudolf: Markusevangelium; op.cit.; 95-96.

⁴⁴ Jednotlivé části: **I. Příprava** (6,1-29): Tělo a krev (6,1-6), Žádný chléb (6,7-13), Jídlo smrti (6,14-29); **II. Zázračný chléb** (6,30-56): Velké shromáždění (6,30-44), Zázrak chůze (6,45-52), Zázrak dotyku (6,53-56); **III. Židé se starají o chléb** (7,1-23): Špatné starosti (7,1-13), Pravá starost (7,14-23); **IV. Pohané žádají o chléb** (7,24-37): Žena (duše) (7,24-30), Muž (tělo) (7,31-37); **V. Opakování a uzavření** (8,1-26): Ještě jednou chléb (8,11-21), Opakovaný dotyk (Osvícení) (8,22-26).

⁴⁵ srov. DILLERSBERGER Josef: Markus, Band III.: Das Brot des Herrn.; 1. Auflage, verlegt bei Otto Müller, Salzburg-Innsbruck-Leipzig, 1937, 13-24, 76.

11,24). Ani vysvětlení, že nejde o druh kanibalismu, ale že rozhodující je přítomnost životodárného Ježíšova ducha (Ducha), nezabránilo některým učedníkům v radikálním odklonu od galilejského Mistra. Naopak apoštol Petr deklaruje víru v tohoto Božího Svatého (J 6,69). Ten zaslubuje v dalším textu naplnění lidské žízně po spáse v jeho osobě (7,37), představuje se jako zcela závislý na Otci (8,18.28-29), jako světlo světa (9,5) a dobrý pastýř, pečující o své ovce, o svůj lid (10,11.14).⁴⁶

Benedikt Schwank OSB překonává v délce kontextu Wikenhausera, když dává do souvislostí verše 5,1 až 12,50 pod souhrnným názvem „Der Kampf der Lichtes mit der Finsternis“⁴⁷ (Zápas světla s temnotou). Začíná tedy již uzdravením u rybníka Bethesda, po kterém Ježíš mluví o své vlastní identitě v závislosti na Otci (5,1-47). Také k učedníkům zápasícím s bouří nepřichází pouze z důvodu pomoci, ale především kvůli zjevení svého bytí.

Schwank představuje následující úryvek (6,25-58) jako neustálý dialog, ve kterém se do protikladu staví jídlo, které pomíjí, a jídlo věčného života.⁴⁸ Důležité je také umístění této řeči do synagogy (v Kafarnaum). Ježíš mluví v synagóze, církvi staré smlouvy, sycené manou na poušti, a nastává okamžik rozhodnutí pro Krista, či proti němu, pro novou smlouvu a novou manu.

Zatímco Wikenhauser končí souvislosti textu „epifanie na moři“ před zprávou o vzkříšení Lazara, tedy před okamžikem, ve kterém se rozhodne s definitivní platností o Ježíšově smrti, Schwankův kontext tyto verše zahrnuje a ještě pokračuje až k Ježíšově předpovědi svého utrpení.⁴⁹

6.2 Synoptické srovnání vlastních úryvků

Následující oddíl obsahuje mou vlastní verzi synoptického srovnání úryvků „epifanie na moři“, v závěru podkapitoly je možno tuto verzi porovnat s dalšími dvěmi již existujícími verzemi:

Mt: ²²Καὶ εὐθέως ἠνάγκασεν τοὺς μαθητὰς ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον καὶ προάγειν αὐτὸν εἰς τὸ πέρανον, ἕως οὗ ἀπολύσῃ τοὺς ὄχλους.

⁴⁶ WIKENHAUSER Alfred: Das Evangelium nach Johannes; Regensburger Neues Testament; dritte Auflage; Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1961.

⁴⁷ srov. SCHWANK Benedikt: Das Johannesevangelium, zweiter Teil; Die Welt der Bibel; Patmos Verlag, Düsseldorf, 1968; 55.

⁴⁸ Jednotlivé části: **I.** Rabbi, jak ses sem dostal? (6,25-27); **II.** Co máme dělat? (6,28-29); **III.** Jaké znamení nám dáš? (6,30-33); **IV.** Pane, dej nám ten chléb (6,34-40); **V.** Židé reptali (6,41-51); **VI.** Židé se přeli mezi sebou (6,52-58).

⁴⁹ srov. SCHWANK Benedikt: Das Johannesevangelium, op.cit.; 55-56.

22 Ihned donutil / vybídli učedníky vstoupit do lodi a předejít ho na protější břeh, dokud by nerozpustil zástupy.

Mk: ⁴⁵Καὶ εὐθὺς ἠνάγκασεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον καὶ προάγειν εἰς τὸ πέραν πρὸς Βηθσαϊδάν, ἕως αὐτὸς ἀπολύει τὸν ὄχλον.

45 A ihned donutil své učedníky vstoupit do lodi a předejít ho na protější břeh k Betsaidě, dokud on nerozpustí zástup.

J: ¹⁶Ὡς δὲ ὀψία ἐγένετο κατέβησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἐπὶ τὴν θάλασσαν,

^{17a}καὶ ἐμβάντες εἰς πλοῖον ἤρχοντο πέραν τῆς θαλάσσης εἰς Καφαρναοῦμ.

16 Jakmile pak nastal večer, sestoupili jeho učedníci na moře, **17a** a vstoupili do lodi, jeli přes moře do Kafarnaum

Matouš přebírá takřka doslovně první větu Markovu. Učedníci jsou odesláni pryč (Marek určuje jako směr plavby Betsaidu), aby se nenechali strhnout davem a nepodlehli falešným mesiášským představám (srov. J 6,15). Také lidem se Ježíš ztrácí z očí a odchází úplně sám na blízký vrcholek hory, aby mohl v klidu navázat kontakt s tím, jehož vůli přišel plnit (srov. J 6,38).

V Janově evangeliu se pořadí vět mění. Ježíš se odchází modlit (6,15) a zmatené učedníky nechává na místě se zástupem lidí. Oni pak nastupují na loď a jedou pryč (jako směr je určeno Kafarnaum). Zřejmě chtějí nalovit pár ryb a potom se pro Ježíše vrátí. Znali přece jeho zvyk celou noc se modlit a tak si šli po své práci.

Drobnými rozdíly mezi Markem a Matoušem je bližší identifikace osob u Marka: učedníci jsou označeni jako αὐτοῦ⁵⁰, jeho (Ježíšovi). Dále ve vedlejší větě podmínkové používá Marek čas přítomný, Matouš budoucí. A nakonec první evangelista mluví o zástupech (plurál), kdežto jeho opisovač o zástupu (singulár).

Mt: ^{23a}καὶ ἀπολύσας τοὺς ὄχλους ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος κατ' ἰδίαν προσεύξασθαι.

23a A (když) rozpustil zástupy, vystoupil na horu soukromě se pomodlit;

Mk: ⁴⁶καὶ ἀποταξάμενος αὐτοῖς ἀπῆλθεν εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι

46 Když se s nimi rozloučil, odešel na horu modlit se.

J: ¹⁵Ἰησοῦς οὖν γνοὺς ὅτι μέλλουσιν ἔρχεσθαι καὶ ἀρπάζειν αὐτὸν ἵνα ποιήσωσιν βασιλέα ἀνεχώρησεν πάλιν εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος.

⁵⁰ srov.kap. 3.1 Textová kritika, 6-7.

15 Ježíš když tedy poznal, že hodlají přijít a uchvátit ho, aby ho učinili králem, vystoupil opět na horu, on sám.

V Markově a Matoušově verzi Ježíš zůstává ještě chvíli se zástupem lidí, evangelista Marek naznačuje, že pronesl ještě několik slov (Mk 6,46: „rozloučil se s nimi“), potom rychle odchází. Vystupuje do Boží blízkosti⁵¹. Sloveso ἀνέβη použité u Matouše vyjadřuje v Novém Zákoně také skutečnost Kristova vzkříšení (J 20,17) a nanebevstoupení (Ef 4,8-10).

Verš patnáctý z Janova evangelia sice podle textově-časového zařazení neodpovídá veršům **23a** u Matouše a **46** u Marka, avšak obsahově jej můžeme s nimi srovnat. Evangelista jako jediný uvádí přímý důvod Ježíšova odchodu. Janovo sloveso ἀνεχώρησεν pak připomene pozdější starokřesťanské pouštní mnichy-anachorety, kteří se utíkali před „zesvětštělým“ křesťanstvím do samoty.⁵²

Mt: ^{23b} ὀψίας δὲ γενομένης μόνος ἦν ἐκεῖ.

23b již se připozdilo (a) on byl sám.

Mk: ⁴⁷καὶ ὀψίας γενομένης ἦν τὸ πλοῖον ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης, καὶ αὐτὸς μόνος ἐπὶ τῆς γῆς.

47 Připozdilo se, loď byla uprostřed moře a on sám na zemi / na břehu.

J: ^{17b} καὶ σκοτία ἤδη ἐγεγόνει καὶ οὐπω ἐληλύθει πρὸς αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς,

17b a již nastala tma; Ježíš k nim ještě nepřišel / nebyl s nimi.

Zatímco slovo ὀψίας je pouhé označení denní doby, σκοτία má více teologický obsah: Σκοτία označuje prostor Bohu nepřátelský, jehož moc však nedostačuje pro zničení Božího plánu (srov. J 1,5; 8,12). Také se používá při označení doby Ježíšovy smrti a vzkříšení. Ježíš umírá a nastává temnota po celé zemi (Mk 15,33), ženy jdou ještě za tmy ke hrobu, aby našli kámen odvalený (J 20,1). Ježíš tedy zde přichází k učedníkům, aby projasnil jejich temnou perspektivu a dal jim zakusit moc budoucí slávy Vzkříšeného.⁵³

⁵¹ srov. LURKER Manfred: Slovník biblických obrazů a symbolů; Vyšehrad, Praha, 1999, 70.

⁵² K anachoretům patřili také asketičtí putovní mniši, stylité (žijící na sloupu) a osady eremitů.

⁵³ Slovo ὀψίας nalézáme u Matouše v souvislosti s velikonočními událostmi pouze ve verších o Poslední večeři (Mt 26,20) a o Ježíšově pohřbu (Mt 27,57), i v těchto případech se jedná spíše o stanovení doby.

Mt: ²⁴τὸ δὲ πλοῖον ἤδη σταδίους πολλοὺς ἀπὸ τῆς γῆς ἀπειχεν, βασανιζόμενον ὑπὸ τῶν κυμάτων, ἦν γὰρ ἐναντίος ὁ ἄνεμος.

24 Loď už byla vzdálená mnoho stádií od země, (když) byli trápeni / souženi pod vlnami; byl totiž protivnický / nepřátelský vítr.

Mk: ^{47b}ἦν τὸ πλοῖον ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης ... ^{48a}καὶ ἰδὼν αὐτοὺς βασανιζομένους ἐν τῷ ἐλαύνειν, ἦν γὰρ ὁ ἄνεμος ἐναντίος αὐτοῖς,

47b loď byla uprostřed moře... **48a** A viděl je, jak byli trápeni při veslování, proti nim byl totiž vítr.

J: ¹⁸ἡ τε θάλασσα ἀνέμου μεγάλου πνέοντος διεγείρετο. ^{19a}ἐληλακότες οὖν ὡς σταδίους εἴκοσι πέντε ἢ τριάκοντα⁵⁴

18 Moře „procitlo“ vanutím velikého větru. **19a** Když tedy uveslovali asi dvacet pět nebo třicet stádií,

Záchrana učedníků však neproběhla ihned. Ježíš musel urazit poměrně velkou vzdálenost, než se k nim dostal. Různě určená délka (mnoho stádií – uprostřed moře – asi dvacet pět nebo třicet stádií⁵⁵) naznačuje, že evangelistům nešlo o přesný popis umístění lodi, jako spíše o určení doby, která uběhla, než k nim Ježíš přišel⁵⁶. Markova verze znovu představuje Ježíše jako Pána nad temnotami, jako toho, který neztrácí člověka ze zřetele, ačkoliv se to tak může jevit. Mistr „vidí“ své učedníky i přes tmou noci, stejně jako ve Starém Zákoně vidí Bůh své vyvolené ve všech jejich situacích (Ex 3,7; Ez 16,6; Ž 106,44).

Mt: ²⁵τετάρτη δὲ φυλακῆ τῆς νυκτὸς ἦλθεν πρὸς αὐτοὺς περιπατῶν ἐπὶ τὴν θάλασσαν.

25 (Byla) čtvrtá hlídka z noci, šel k nim, (když) procházel po moři

Mk: ^{48b,c}περὶ τετάρτην φυλακὴν τῆς νυκτὸς ἔρχεται πρὸς αὐτοὺς περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης: καὶ ἠθέλεν παρελθεῖν αὐτοῦς.

48b,c Okolo čtvrté noční hlídky přišel k nim, kráčeje po moři; ale chtěl je minout.

⁵⁴ Biblista Schmid přiřazuje Janův verš 19a až k verši 25 u Matouše; srov. SCHMID Josef: Synopse der drei ersten Evangelien; fünfte durchgesehene Auflage, Friedrich Pustet, Regensburg, 1968, 95.

⁵⁵ 1 hon (stadion) = 300 loktů = cca 192 m (celkem tedy asi 4,8-5,7 km) Původní řecký text určuje vzdálenosti ve *stádiích*, což poukazuje na původ posluchačů, kterými byli křesťané z řeckého prostředí.

⁵⁶ srov. Chrysostomus - Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus (In Matthaicum homiliae I-XC): <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel459.htm>, 24.4.2007; viz také Chrysostom: Homilies on the Gospel of saint Matthew; in: A select library of the Christian Church: Nicene and Post-Nicene fathers, volume 10; Edited by Philip Schaff, Hendrickson Publishers, 1994.

J:^{19b} θεωροῦσιν τὸν Ἰησοῦν περιπατοῦντα ἐπὶ τῆς θαλάσσης

19b uviděli Ježíše, kráčejíciho po moři,

Jan naopak nechává učedníky nejprve zahlédnout Ježíše; sloveso θεωροῦσιν vyjadřuje hlubší vnitřní uchopení skutečnosti. Důležité je především opětovné spojení tohoto slovesa se smrtí a zmrtvýchvstáním Ježíše (Mt 27,55; 28,1; Mk 16,4; L 24,39; J 20,12-14). Noc, blížící se k ránu⁵⁷, vzkříšení připomíná také. Čtvrtá noční hlídka odpovídá časovému rozmezí mezi třetí a šestou hodinou ranní, tedy době, ve které ženy přicházejí ke hrobu.

Ježíš kráčí směrem k učedníkům, u Marka však „dělá, jako by si jich nevšímal“. Snad tím chce Marek naznačit, že Ježíš čeká na volání člověka (podobně L 24,28).

Mt: ²⁶οἱ δὲ μαθηταὶ ἰδόντες αὐτὸν ἐπὶ τῆς θαλάσσης περιπατοῦντα ἐταράχθησαν λέγοντες ὅτι Φάντασμα ἔστιν, καὶ ἀπὸ τοῦ φόβου ἔκραξαν.

26 Nato učedníci, když ho viděli, jak kráčí po moři, byli zneklidněni / rozčileni / zděsili se; říkali, že je to zjevení / strašidlo, a od strachu křičeli.

Mk: ⁴⁹οἱ δὲ ἰδόντες αὐτὸν ἐπὶ τῆς θαλάσσης περιπατοῦντα ἔδοξαν ὅτι φάντασμα ἔστιν, καὶ ἀνέκραξαν: ^{50a}πάντες γὰρ αὐτὸν εἶδον καὶ ἐταράχθησαν.

49 Když ho pak viděli, jak kráčí po moři, domnívali se, že je strašidlo a vykřikli. **50a** Všichni ho totiž uviděli a zděsili se.

J:^{19c} καὶ ἐγγύς τοῦ πλοίου γινόμενον, καὶ ἐφοβήθησαν.

^{19c} jak se přibližuje k lodi, a ulekli se.

Jsme svědky vyjádření různé dynamičnosti úzkosti učedníků: Učedníci ἐταράχθησαν (Mt, Mk) = zneklidnili se, zděsili se / ἐφοβήθησαν (J) = ulekli se, v odvozeném smyslu: měli úctu. (Hrůzou) křičí: ἀπὸ τοῦ φόβου ἔκραξαν (Mt)/ ἀνέκραξαν (Mk).

Mt: ²⁷εὐθὺς δὲ ἐλάλησεν [ὁ Ἰησοῦς] αὐτοῖς λέγων, Θαρσεῖτε, ἐγὼ εἰμι: μὴ φοβεῖσθε.

⁵⁷ Již podle starozákonního chápání je čas, který předchází rannímu úsvitu, hodinou Boží pomoci: “Nebude kolísat, Bůh je v jeho středu, Bůh mu pomáhá hned při rozbřesku jitra” (Ž 46,6).

27 Avšak Ježíš na ně hned zavolal a řekl: „Buďte dobré mysli, já jsem, nebojte se.“

Mk: ^{50b}ὁ δὲ εὐθὺς ἐλάλησεν μετ' αὐτῶν, καὶ λέγει αὐτοῖς, Θαρσεῖτε, ἐγὼ εἰμι: μὴ φοβεῖσθε.

50b Rychle na ně zavolal a řekl jim: Buďte dobré mysli / mějte odvalu, já jsem, nebojte se!

J: ²⁰ὁ δὲ λέγει αὐτοῖς, Ἐγὼ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε.

20 On však jim řekl: Já jsem, nebojte se.

Ježíš okamžitě učedníky uklidňuje: Θαρσεῖτε , μὴ φοβεῖσθε u Matouše a Marka, či pouze μὴ φοβεῖσθε u Jana. U všech autorů přichází v tomto okamžiku slavnostní epifanie: ἐγὼ εἰμι.

Mt 14,28-31: vlastní látka (Sondergut)

Mt: ³²καὶ ἀναβάντων αὐτῶν εἰς τὸ πλοῖον ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος.

32 A zvednul ho do lodi; ustal / polevil vítr.

Mk: ^{51a}καὶ ἀνέβη πρὸς αὐτοὺς εἰς τὸ πλοῖον, καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος.

51a A vstoupil k nim na loď a polevil / ustal vítr.

J: ²¹ἤθελον οὖν λαβεῖν αὐτὸν εἰς τὸ πλοῖον, καὶ εὐθέως ἐγένετο τὸ πλοῖον ἐπὶ τῆς γῆς εἰς ἣν ὑπῆγον.

21 Chtěli ho tedy vzít do lodi, ale loď byla v tu chvíli u země / u břehu, ke kterému jeli.

Po epizodě s Petrem se opět Matouš spojuje s vyprávěním ostatních dvou evangelistů. Zachycuje Ježíše, jak pomáhá Petrovi do lodi, a s jeho vstupem na loď se radikálně mění okolní nepřízeň počasí. Vnější ztišení se stává znamením utišení vnitřního zmatku a bázně apoštolů. V Janově verzi Ježíš do lodi nevstupuje, protože loď už přistává. Zda si učedníci, zachvácení strachem nevšimli, že už jsou u břehu, či zda došlo k zázračnému přesunu v prostoru, není rozhodující. Také zde chce Jan pouze naznačit, že učedníkům byla tak poskytnuta možnost, aby se zklidnili.

Mt: ³³οἱ δὲ ἐν τῷ πλοίῳ προσεκύνησαν αὐτῷ λέγοντες, Ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ.

33 Klaněli se mu poté (ti) v lodi a říkali: „Opravdu jsi Boží syn.“

Mk: ^{51b}καὶ λίαν [ἐκ περισσοῦ] ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσταντο, ⁵²οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις, ἀλλ' ἦν αὐτῶν ἡ καρδία πεπωρωμένη.

51b Oni byli celí bez sebe, **52** nepochopili totiž (to) o těch chlebech, jejich srdce bylo zatvrzelé.

Evangelista Jan předchozím veršem svou verzi „Ježíšovy chůze po vodě“ skončil, Matouš a Marek pokračují, ale naprosto odlišně líčí reakci učedníků. U Matouše pokračuje epifanie vyznáním Ježíše: ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ, což právě má souvislost s již zmiňovanými odkazy na Ježíšovo vzkříšení. Teprve po setkání se Zmrtvýchvstalým toto vyznání může obdržet svou plnou hodnotu.⁵⁸

Naopak Marek líčí učedníky jako nechápavé⁵⁹, a vrací se k příběhu zázračného rozmnožení chlebů: Jestliže apoštolové nejsou schopni vstřebat zážitek jednoho podivuhodného Ježíšova činu, jak by poté mohli uchopit další?

Mt: ³⁴Καὶ διαπεράσαντες ἦλθον ἐπὶ τὴν γῆν εἰς Γεννησαρέτ.

34 A když se přepravili, přišli do země Genesaretské

Mk: ⁵³Καὶ διαπεράσαντες ἐπὶ τὴν γῆν ἦλθον εἰς Γεννησαρέτ καὶ προσωρμίσθησαν.

53 A přepravili se na zem, přišli do Genesaretské krajiny; připluli do přístavu.

Oba evangelisté se shodují v místě přistání lodi, i když jej přesně nelocalizují.

Mt: ^{35a}καὶ ἐπιγνόντες αὐτὸν οἱ ἄνδρες τοῦ τόπου ἐκείνου

35a A lidé z onoho místa ho poznali,

Mk: ⁵⁴καὶ ἐξελθόντων αὐτῶν ἐκ τοῦ πλοίου εὐθύς ἐπιγνόντες αὐτὸν

54 Vyšli z lodi, ihned ho poznali,

(J: ^{24b} ἐνέβησαν αὐτοὶ εἰς τὰ πλοιάρια καὶ ἦλθον εἰς Καφαρναοὺμ ζητοῦντες τὸν Ἰησοῦν. Nastoupili na loďky a jeli do Kafarnaum a hledali Ježíše)

⁵⁸ Podobné vyznání můžeme nalézt po eucharistické řeči v J 6,68: ῥήματα ζωῆς αἰωνίου ἔχεις.

⁵⁹ Zajímavostí je singulár slova ἡ καρδία, kterým se naznačuje jejich blízká vzájemnost ve všem, co s Ježíšem zažívají. Již se utváří jednota budoucí církve, zatím ovšem jednota v nedůvěře, která se teprve později promění ve společné vyznání víry.

Lidé, kteří nezakusili ani zázrak rozmnožení chlebů ani nebyli přítomni Ježíšovu sebezjevení, se sbíhají. Znají Ježíše z předchozího působení v této oblasti, slyšeli o jeho dalších mocných činech a přicházejí k němu s důvěrou. (Naopak Jan líčí zástupy, které Ježíše „pronásledují“ na jeho nové působiště, a v dalších verších osvětluje důvod jejich počínání.⁶⁰)

Mt: ^{35b}ἀπέστειλαν εἰς ὅλην τὴν περὶχωρον ἐκείνην, καὶ προσήνεγκαν αὐτῶ πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας,

35b poslali do celého toho sousedního (kraje) a přinášeli mu všechny „postižené zlem“.

Mk: ⁵⁵περιέδραμον ὅλην τὴν χώραν ἐκείνην καὶ ἤρξαντο ἐπὶ τοῖς κραβάττοις τοὺς κακῶς ἔχοντας περιφέρειν ὅπου ἤκουον ὅτι ἐστίν.

55 seběhli se z celé oné krajiny a zdvihali na nosítka nemocné, (aby je mohli) přinést (všude), kde slyšeli, že je.

Evangelisté hodně nadsazují, když Ježíšovo působení vztahují k „celé“ okolní krajině, ale chtějí tím vyjádřit velikost jeho moci, která se rozšiřuje postupně do celého světa. A zatímco Matouš omezuje Ježíšovo zázračné uzdravování „postižených zlem“⁶¹ jakoby na jedno místo (přinášeli mu je), Markova verze uvádí, že Ježíš procházel krajinou a přitom byl k dispozici každému, kdo se s ním potkal („zdvihali na nosítka nemocné, aby je mohli přinést všude, kde slyšeli, že je“: viz následující verš).

Mt: ³⁶καὶ παρεκάλουν αὐτὸν ἵνα μόνον ἄψωνται τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ: καὶ ὅσοι ἤψαντο διεσώθησαν. **36** A žádali ho, aby se mohli dotknout lemu jeho roucha, a jak se ho mnozí dotkli, byli zachráněni.

Mk: ⁵⁶καὶ ὅπου ἂν εἰσεπορεύετο εἰς κώμας ἢ εἰς πόλεις ἢ εἰς ἀγροὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς ἐτίθεσαν τοὺς ἀσθενοῦντας, καὶ παρεκάλουν αὐτὸν ἵνα κὰν τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ ἄψωνται: καὶ ὅσοι ἂν ἤψαντο αὐτοῦ ἐσώζοντο.

56 A všude, kam přišel do vesnic či do měst nebo do dvorců v tržnicích, přinesli nemocné a prosili ho, aby se mohli dotknout střípce jeho šatu. A mnozí, když se dotkli, byli uzdraveni.

⁶⁰ srov. J 6,24-26.

⁶¹ výraz τοὺς κακῶς ἔχοντας nemusí označovat pouze tělesné nedostatky, ale zahrnuje i všechny niterné potřeby a zranění člověka (psychické i duchovní).

Ať už tedy zázračné uzdravování probíhalo na jednom místě či na více, vždy zůstávala iniciativa na nemocných. Dotýkali se Ježíšova oděvu a vyjadřovali tak svojí víru v to, že i věci, které náleží tomuto nazaretskému Mistru, přejaly něco z jeho moci. To je vlastně vyznáním Ježíšova božství, protože jedině kontakt s Bohem mohl hmotné skutečnosti tohoto světa posvěcovat, tzn. zařazovat do „božského řádu bez jakékoliv poskvrny“.⁶² Tak i „postižení zlem“ mohli zakusit účast na Božím spasitelném úmyslu s lidmi.

Týkalo se to však všech, kteří se tehdy s Ježíšem setkali? Matouš i Marek píší doslova, že byli uzdraveni „mnozí“ (ὄσοι), nikoliv „všichni“. Ježíš tedy není nějakým automatem na zajištění zdraví a štěstí, on je Pánem každé lidské existence a určuje, co je pro člověka v daném okamžiku nejlepší. Proto nemusí vyhovět všem prosbám, ale dává každému to, co je více prospěšné k jeho spáse.

Nyní tedy přikládám ještě dva pohledy různých biblistů na synoptické srovnání jednotlivých veršů Matouše (14.kap.), Marka (6.kap.) a Jana (6.kap.) a porovnááme ji s vlastní verzí:

⁶² Může nám to také evokovat pozdější praxi církve s relikviemi svatých.

| Josef Schmid: Synopsis der drei ersten Evangelien: | Bedřich Slavomír, Svoboda Petr: Česká synopse evangelií: | Vlastní verze |
|---|---|----------------------------|
| 22 - 45 - 16,17a | 22 - 45 - 16,17a | 22-45-16,17a |
| 23 - 46,47a - 17b | 23 - 46,47a - 17b,18 | 23a-46-15;23b-47- 17b |
| 24 - 47b,48a,b - 18 | 24 - 47b,48a,b - 19a | 24-47b,48a-18,19a |
| 25 - 48c - 19a | 25 - 48c | 25-48b,c-19b |
| 26 - 49,50a - 19b | 26 - 49 - 19b | 26-49,50a-19c |
| 27 - 50b - 20 | 27 - 50 - 20,21 | 27-50b-20 |
| (Mt14,28-31: sondergut) | (Mt14,28-31: sondergut) | (Mt14,28-31: sondergut) |
| 32 - 51a - 21 | 32,33 - 51,52 | 32-51a-21 |
| 33 - 51b,52 | | 33-51b,52 |
| 34 - 53 | 34 - 53,54a | 34-53 |
| 35 - 54,55,56a | 35 - 54b,55,56a | 35a-54; 35b-55 |
| 36 - 56b,c ⁶³ | 36 - 56b,c ⁶⁴ | 36-56 |

6.3 Porovnání s úryvky vypravěčsky blízkými

Uvedli jsme, že text Mt 14,22-36 je dubletou textu Mt 8,23-27 (vlastně jeho markovské předlohy: Mk 6,45-56⁶⁵), ve kterém se také pojednává o tísní apoštolů na Galilejském jezeře a o Ježíšově zásahu v jejich prospěch. Souvislost těchto dvou vyprávění jistě nikdo zpochybňovat nebude, ale určité pochybnosti bychom mohli mít, když byl zmíněn vzájemný vztah s příběhem zjevení vzkříšeného Ježíše v J 21,1-14⁶⁶.

Ale již například Řehoř Veliký⁶⁷ ve své homilii právě k Janovskému textu se ptá: „Proč nyní, po vzkříšení, stojí Ježíš na břehu, zatímco učedníci jsou unaveni, když před vzkříšením jim šel vstříc (Mt 14,25)? Důvod nalézáme ve vnitřním smyslu úryvku. Co znamená jezero jiného než svět, procházející odbojem, střety a dmutím přítomného žití? A

⁶³ SCHMID Josef: Synopsis der drei ersten Evangelien; Fünfte durchgesehene Auflage, Friedrich Pustet Regensburg, 1968.

⁶⁴ BEDŘICH Slavomír, SVOBODA Petr: Česká synopse evangelií, Matice cyrilometodějská s.r.o., Olomouc, 1995.

⁶⁵ srov. POKORNÝ Petr: Výklad evangelia podle Marka, op. cit., 139.

⁶⁶ srov. LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše, op.cit., 158.

⁶⁷ Svatý Řehoř I. Veliký (* asi r. 540, papežem od r. 590 do r. 604) byl v pořadí 64. papežem katolické církve. Byl prvním z papežů, který začal používat titul „služebník služebníků Božích“ (lat. *servus servorum Dei*).

co jiného znamená břeh než stálost věčného klidu? Učedníci se pohybují ještě v tomto pozemském zmítání, v neúspěchu. Ježíš vzkříšený již patří světu nadzemského pokoje. Bylo to tedy, jako by vnějším postojem vyslovoval samo tajemství svého vzkříšení a říkal: Již se vám nezjevují na jezeře, protože nejsem s vámi v bouřích porušení.“⁶⁸

Pokusme se tedy jednotlivé události postavit do jakéhosi synoptického srovnání:

| | Mt 14,22-36 | Mt 8,23-27 | J 21,1-14 |
|-----------------------------------|---|---|--|
| <i>Předchozí text:</i> | O smrti Jana Křtitele, nasycení zástupů: 14,1-21 | Uzdravování: malomocný, setníkův sluha, Petrova tchyně, nemocní: 8,1-17 | Dvojí zjevení v Jeruzalémě: 20,19-29 |
| Určení místa učedníků a Ježíše | Učedníci vstupují na loď, Ježíš je sám na hoře: | Učedníci vstupují na loď i s Ježíšem: v.23 | Učedníci vstupují na loď, Ježíš není přítomen |
| Negativní situace | Vlny, vítr: v. 24a | Bouře: v. 24a | Nechytili žádné ryby: v. 3d |
| Ježíšova přítomnost je „zahalená“ | Jde kolem (srov. Mk 6,48), učedníci ho nepoznávají | Ježíš spí: v. 24b | Ježíš stojí na břehu, učedníci ho nepoznávají |
| Volání učedníků | Křičí strachem: v.26 | Zachraň nás: v. 25 | Pán je to: v. 7 |
| Zklidnění situace | Vítr se utišil: v. 32 | Nastalo ticho: v.26 | Pojďte jíst: v. 12 |
| Reakce učedníků | Klanění, vyznání: v.32-33 | Úžas: v. 27 | Věděli, že je to Pán: v. 12c |
| <i>Následující text:</i> | Uzdravování: zástupy: v. 34-36 | Uzdravování: posedlí v Gadaře, ochrnutý: 8,28-9,8 | Rozhovor se Šimonem Petrem: 15-23 |

⁶⁸ srov. GREGOR DER GROSSE: Homiliae in Evangelia II.; in: Fontes christiani; Band 28/1; Herder, Freiburg im Breisgau, 1997, 56.

7 Geografické souvislosti⁶⁹

7.1 Okolní města

Ježíš vstupuje opět do Galileje, kde začínal svou evangelizaci (Mk 1,14). Dává tím najevo, že je skutečně poslán nejen ke ztraceným ovcím domu izraelského (Mt 15,24), ale přišel, aby povolal všechny národy.(L 13,22-30) Přichází do těchto míst ze svého „rodného“ města, Nazaretu. Dnešní Nazaret je metropolí Galileje, spolu s Jeruzalémem a Betlémem hlavní cíl křesťanských poutníků ve Svaté zemi. Je místem, kde archanděl Gabriel zvěstoval Marii narození syna, jemuž měla dát jméno Ježíš, a kam se Josef s Marií a Ježíšem vrátili po návratu z Egypta. V Nazaretu pracoval Josef jako tesař a Ježíš zde prožil své dětství a dospívání. Definitivně se s tímto městem loučí po odmítnutí svými příbuznými a známými (Mt 13,53-58).⁷⁰

Na cestě z Nazaretu ke Galilejskému jezeru leží uprostřed olivových hájů městečko Kafr Kana, ztotožňované s Kánou Galilejskou, kde Ježíš vykonal svůj první zázrak. Zúčastnil se spolu s matkou Marií a učedníky svatební hostiny, a když ho matka upozornila, že došlo víno, přikázal naplnit šest velkých kamenných džbánů vodou a proměnil ji ve víno. Také druhý „janovský zázrak“ se odehrál v tomto městě. Královský úředník z blízkého Kafarnaum přišel prosit o zdraví svého služebníka a Ježíš jej uzdravuje „na dálku“ (J 4,46).⁷¹

V blízkosti jezera se nacházejí některá další důležitá města, jako například již zmiňovaná Tiberias. Byly to horké prameny, které zapříčinily založení lázeňského města Herodem Antipou pravděpodobně roku 18 po Kr. na počest šedesátých narozenin císaře Tiberia. Nejprve bylo město Židy považováno za nečisté (kvůli multikulturní skladbě obyvatelstva), později se naopak stalo jedním ze svatých měst, když sem bylo ze Sepfóridy přemístěno synedrium a slavná škola Zákona z Jamnie (Jabne). Právě zde byla kolem roku 200 v rabínských školách kompletována hebrejská Mišna a asi o dvě století později i Talmud.⁷²

Dalším důležitým městem této oblasti je Magdala, z něhož pocházela Marie, náležející k ženám doprovázejícím Ježíše na jeho cestách. Název města je odvozený od

⁶⁹ Evangelista Matouš se o geografické souvislosti příliš nezajímá. (viz SCHMID Josef, WIKENHAUSER Alfred: *Einleitung in das Neue Testament*; op. cit., 239).

⁷⁰ srov. KROLL Gerhard: *Po stopách Ježíšových*; Zvon, Praha, 1996; 87-97.

⁷¹ srov. tamtéž; 181-185.

⁷² srov. tamtéž; 209-211.

hebrejského výrazu „migdal“ (věž), používá se také jako Migdal Nunajja (Věž ryb), což má souvislost s rybářskou živností zde provozovanou. Ze slávy tohoto města se do dnešní doby zachovaly pouze zříceniny.⁷³

Oblast Kafarnaum je spjatá s tradicí nasycení čtyř tisíců, zvěstování blahoslavenství a udělení primátu Petrovi. V místní synagóze uzdravil Ježíš posedlého (Mk 1,23) a muže se suchou rukou (L 6,6). Z tohoto místa pocházel královský služebník, kterému Ježíš v Káně uzdravil služebníka (J 4,46). Zjevil zde také svou moc nad smrtí ve vzkříšení Jairovy dcery (Mk 5,40). Apoštol Petr byl v Kafarnaum doma a Matouš nazývá toto město dokonce „městem Ježíšovým“ (9,1). Podle Ježíšovy předpovědi toto místo později zcela zaniklo (L 10,15).⁷⁴

Stejně jako město Kafarnaum i Betsaida byla rybářskou osadou. To vyjadřuje i samotný název – Betsaida = „Rybáře“. Neví se přesně, kde toto hlavní město panství tetrarchy Filipa leželo. Mohlo ležet východně od ústí Jordánu, jiní jej umísťují blíže k pahorku at-Tall. Z Betsaidy pocházeli podle evangelisty (J 1,44) tři Ježíšovi učedníci: bratři Šimon a Ondřej, a dále Filip. Také nad tímto městem pronáší Ježíš své „běda“. (Mt 11,21n.)⁷⁵

Měli bychom ještě zmínit horu Tábor (562 m⁷⁶), která leží na cestě mezi Nazaretem a Galilejským jezerem a stává se místem důležité christologické epifanie (Mt 17,12).⁷⁷

7.2 Jezero

Ježíš se nachází v této pro Židy „nečisté oblasti“,⁷⁸ ocitáme se u biblického jezera, které je požehnáním i jedním jádrem nesváru dnešním obyvatelům.⁷⁹ „Kinneret“

⁷³ srov. tamtéž; 211-215.

⁷⁴ srov. KROLL Gerhard: op. cit.; 216-225.

⁷⁵ srov. tamtéž; 225-229.

⁷⁶ srov. tamtéž; 37.

⁷⁷ Hora Tábor je poprvé zmíněna v Bibli (Joz 19,12) jako hranice mezi třemi kmeny - Zebulun, Issachar a Naphtali. Dále je hora zmíněna v Sd 4,6 jako součást vyprávění o Deborah.

⁷⁸ Severní část, Galilea a jižní Judsko mezi sebou neustále vedli „boj o čistotu víry“. Nejproblematictější byl vztah se Samařany, jejichž kultovním místem se stala hora Gerazim, kde si vybudovali svůj chrám a odmítali se podílet na kultu v Jeruzalémě (J 4,20). Samařané uznávali pouze Tóru ve vlastní verzi, jež definovala základní články víry: víra v jednoho Boha, v proroka Mojžíše, v Zákon, v obětní místo na hoře Gerizim, v den soudu a odplaty a v návrat Mojžíše. Odmítali náboženskou praxi judaismu, proto byli pravověrnými Židy pokládáni za méněcenné. K pohrdání ze strany jeruzalémských Židů přispělo i podezření z etnické nečistoty. Obyvatelé Galileje na tom byli o něco lépe. Jejich vzdálenost od hlavního města, blízkost okolních pohanských národů a severská „provinčnost“ z nich dělaly v očích Judejců „Židy druhé kategorie“. Po náboženské stránce nebyly dostatečně "na výši".

⁷⁹ Někdejší generální tajemník OSN Butrus Butrus Ghálí při jednom z rozhovorů s novináři zcela otevřeně hovořil o vodě jako o budoucím možném zdroji konfliktů. Voda bude v oblasti Blízkého a Středního

Galilejské moře, Tiberiáské, Nazaretské či Genezaretské jezero se stalo výchozím bodem povolání apoštolů a důležitou součástí příběhů Ježíšova života. Oblast „pohanské“ Galileje⁸⁰, které domorodci říkají „Boží oko“, byla v té krajině proslulá hojností ryb.⁸¹ Pojmenování jezera (moře) Kinneret je hebrejského původu a překládá se jako „harfa“ a svůj název přebralo po městě na severozápadním břehu této vodní plochy. Na západním břehu leží jiné sídlo, které podobně propůjčilo této vodní ploše svůj název, Tiberias, vystavěné tetrarchou Herodem Antipou. Název Galilejské moře se pak odvozuje od oblasti, ve které se jezero nachází; označení Genezaret má souvislost s hebrejským výrazem „gan“ (zahradka). Jezero je obklopeno Galilejskou hornatinou, z části výběžky pásma Antilibanonu, nížinou Gennesar a Ibtaha, protéká jím Jordán a je napájeno bystřinami z Golanských výšin⁸². Ačkoliv by se mohlo zdát, že dostatek vody zaručuje vysokou úrodnost půdy, jsou na březích pouze úzké pruhy půdy, které lze obdělávat. To je dáno právě okolním skalnatým terénem, který dosahuje výšky až 300 metrů.⁸³ Když je povětrnostní situace taková, že hladina jezera je rozpálená a z blízkého pohoří náhle přivane studený vzduch, snadno vznikne bouře, která se podobá orkánu.⁸⁴

Genezaretské jezero leží 212 metrů pod hladinou moře, je dlouhé 21 km, široké 9-13 km a dosahuje hloubky 49 metrů. Má poměrně vysoký obsah soli⁸⁵, způsobený přítomností minerálních pramenů. Přesto tvoří přirozený rezervoár sladké vody. Hladina jezera se často zmítá rychlými větrnými poryvy, způsobenými vyrovnáváním vysokých teplot horské kotliny a studených proudů přicházejících z pohoří.⁸⁶ Právě tomuto přírodnímu úkazu jsou vystaveni učedníci v našem příběhu (Mt 14,22-33).

Galilejské moře se poprvé zmiňuje v Mk 1,16 (Mt 4,18) v příběhu povolání učedníků.⁸⁷ Na mořském břehu pak Ježíš vyučuje lid (Mk 2,13). Dokonce zde pronáší jednu ze svých nejdelších řečí – podobenství o Božím království (Mt 13,1-57). Apoštolové

východu cennější nežli ropa a další možné konflikty nemusí vznikat z národnostních příčin, ale právě kvůli vodě, na níž závisí život milionů obyvatel. viz <http://eretz.cz/content/view/193/84/>; (26.4.2007).

⁸⁰ Iz 8,23-9,1.

⁸¹ Za všechny můžeme jmenovat malou rybu Lavnun, která dominuje rybí populaci na jezeře. Další neméně zajímavou rybou, tentokrát biblickou, je tilapie, známá pod jménem „ryba sv. Petra“ (viz Mt 17,24-27). Je to středně velká ryba rodu Cichlidae, měří 15 - 25 cm. Vyznačuje se jednou zajímavostí. Vychová rybky z vajíček ve své tlamičce, což je běžné u vrubozubcovitých ryb (Cichlidae). Jinou rybou je kineretská sardinka, *opsarion*, které Ježíš pravděpodobně použil k nakrmení zástupů (Mt 14,13-36) a později apoštolů (J 21,13).

viz <http://dumka.info/pet01/0102pet.htm>; (26.4.2007).

⁸² Součástí je pohoří Hermon.

⁸³ KROLL Gerhard: op.cit., 203-206.

⁸⁴ SCHEDL Claus: Zur Christologie der Evangelien; Herder, Wien – Freiburg – Basel, 1984, 163.

⁸⁵ Možná také proto se mu říká „moře“.

⁸⁶ KROLL Gerhard: Po stopách Ježíšových; Zvon, Praha, 1996, 208, s přihlédnutím k <http://www.info-tour.info/izrael/zemepis.htm>; (2.5.2007).

⁸⁷ Trochu jiný příběh povolání učedníků nalézáme v L 5,1-11.

zažijí na této přírodní nádrži několikerou zkušenost s bouří (Mk 4,37, Mt 14,22-36). Když Ježíš vyhání zlé duchy, dovoluje jim vejít do vepřů, kteří se následně vrhají do vln (Mt 8,32). U moře probíhá také zázračné rozmnožení chlebů (J 6,1nn.). Petr má z tohoto moře vytáhnout rybu a v ní najít peníz na zaplacení chrámové daně (Mt 17,24-27). Učedníci jsou vyzýváni k víře, která dokáže do hlubin svrhnout celou horu (Mt 21,21). Stejně má být vržen do moře ten, kdo by sváděl maličké (Mt 18,6). Také po velikonočních událostech se tento prostor stává místem setkání Ježíše a učedníků (J 21,1-25).

Jezero má samozřejmě souvislost s rybářským zaměstnáním. Petr a Ondřej, Jakub a Jan Zebedeovi, rybáři z jezera, byli povoláni za rybáře lidí (Mt 4,18-22). Galilejské jezero, bohaté na ryby, bylo pro mnohé obyvatele okolních vesnic hlavním zdrojem obživy. (Životodárné vody jezera také zavlažují tisíce hektarů půdy v pouštích Izraele a Jordánska.⁸⁸) Židovské předpisy v době poexilní dávaly výhradní právo rybolovu kmeni Neftalí, ostatní kmeny mohly lovit pouze pomocí udice, či sítí, ale bez lodí.⁸⁹

Rybářské umění přebrali palestinští obyvatelé od starověkých Egyptanů. Ti k lovu využívali harpunu, udice, podběráky⁹⁰, ale také lovili ryby do vrší⁹¹. V Egyptě k rybolovu používali rybáři papyrovou pirogu - člun, který si každý rybář sám vyráběl.⁹² U Galilejského moře byl objeven jiný typ lodi. V roce 1985 v důsledku většího odběru vody bylo nalezeno a vykopáno žebrovní, zčernalé a nasáklé vodou, které ale stále drželo svůj tvar. Trup byl 8,2 m dlouhý a 2,35 m široký. Jeho cedrová a dubová prkna byla spojena na tupo pomocí drážek a čepů. Přes prkna byla vedena žebra, ohnutá od horních okrajů směrem do středu. Stáří této lodi bylo určeno radiokarbonovou metodou zhruba na 2000 let, tedy do doby Ježíšovy.⁹³

⁸⁸ Voda je zde skutečně strategickou surovinou, pro níž se vedla mimo jiných příčin v roce 1967 „šestidenní“ izraelsko-arabská válka, v níž Sýrie válku prohrála a Izrael obsadil území Golanských výšin.

⁸⁹ viz http://cs.wikipedia.org/wiki/Galilejsk%C3%A9_jezero; (2.5.2007).

⁹⁰ Podběrák se skládal z dřevěného obdélníkového rámu, do kterého byla upevněna prověšená síť s malými očky.

⁹¹ Vrše byly vyrobeny z proutí, měly tvar velké láhve a ve své nejširší části měly spletené víko, které se uzavřelo, jakmile ryba vklouzla do vrše.

⁹² viz <http://www.starovekyegypt.net/zivot/magie/symboly.php>; (6.5.2007).

⁹³ MILLARD Alan: *Objevy z biblických časů*; Knižní klub Balios, Praha, 2000, 186.

8 Historické souvislosti

8.1 Vládcové a náboženští představitelé

Epifanie na jezeře se odehrála v Palestině za vlády císaře Tiberia⁹⁴, tetrarchy Heroda Antipy⁹⁵, za prefekta Pontia Piláta⁹⁶, za velekněze Kaifáše⁹⁷ (L 3,1-2) v provincii Galilea. Hlavním městem provincie bylo lázeňské město vybudované a pojmenované Herodem na počest císaře, Tiberias⁹⁸. Území Palestiny zahrnovalo kromě této oblasti ještě Judsko s hlavním městem Jeruzalémem a Samařsko, které spravoval Pilát, Pereu, kterou spolu s Galilejí měl pod svou mocí Herodes, a území pod vládou tetrarchy Filipa⁹⁹, Trachonitidu, Gaulanitidu, Auranitidu a Bataneu.¹⁰⁰

Dvě hlavní nábožensko-politické skupiny působily v Palestině, saduceové a farizejové. S oběma přichází Ježíš velmi často do styku. Saduceové uznávali pouze Tóru, odmítali jakýkoliv Boží vliv na činy člověka, nevěřili v nesmrtelnost duše (Mk 12,18), jejich zákonodárství v oblasti trestů za zranění bylo plněním starobylého „oko za oko“.¹⁰¹ (Viz také Mt 16,1-4, Mt 22,23-33)

Farizejové se vydělili jako ti, kteří chtěli v prostředí infikovaném helénismem prosazovat přísné dodržování Zákona. K tomuto účelu si školili své vlastní odborníky, zákoníky. Teprve po dlouholetém studiu se někdo mohl stát zákoníkem a to až ve věku

⁹⁴ Adoptivní syn Augustův nastupuje na trůn roku 14 po Kr. a Ježíš zahajuje své působení v patnáctém roce jeho vlády. Podle syrského letopočtu to bylo v období od 1. října r. 27 do 30. září r. 28 po Kr. Srov. KROLL Gerhard: op. cit 147.

⁹⁵ Tento syn Heroda Velikého a Samařanky Malthaky se na začátku čtrnácté kapitoly dozvídá o Ježíšově působení a domnívá se, že to Jan Křtitel vstal z mrtvých. Smrt Jana je pak retrospektivně vylíčena v Mt 14,1-12. Později usiluje o život i Ježíši (L 13,31). Ježíš se nenechá zavraždit, nazývá Heroda „ta liška“ (L 13,32). Setkávají se spolu až při pašijových událostech. (L 23,7-8), Herodes přenechává však odsuzující rozsudek Pilátovi. Roku 39 po Kr. pak byl sesazen císařem Caligulou a musel odejít do vyhnanství. Srov. tamtéž 153.

⁹⁶ Působil v Judsku a Samařsku od roku 26 do roku 36/37 po Kr. jako prokurátor, tzn. člověk se správnou a soudní mocí. Jeho rezidencí byl Herodův palác v Jeruzalémě nebo palác v Caesareji u moře. Pouze v jeho rukách spočívala moc naříditi popravu zločince (J 18,31); srov. tamtéž 148. Do Ježíšova příběhu se zapojuje až v jeho závěru. Přesto to Pilát v Ježíšově případě nerad udělal, jednak proto, že jej otázky židovského náboženství příliš nezajímaly, ale především proto, že nechtěl vyhovět svým „neoblíbeným“ židovským poddaným. Vůbec často se setkáváme s obrazem Piláta jako toho, kdo přímo násilně vystupuje proti svěřenému lidu právě v náboženské oblasti. Hned při svém nástupu do funkce nechal umístit do chrámu císařské odznaky, na své mince nechal vyrazit zahnutou hůl a misku na úlitbu – znaky císařského kněžského úřadu. Evangelista Lukáš pak přináší zprávu o dalším krvavém zásahu (L 13,1nn.). Srov. tamtéž, 334.

⁹⁷ Obratný právník a chytrý diplomat započal svojí kariéru svatbou. Stal se součástí rodiny Annášovců a roku 18 po Kr. byl Římany dosazen za velekněze. Jako jeho spolupracovníka jmenuje Písmo jeho tchána Annáše (J 18,13) který zahajuje později Ježíšův výslech (J 18,19). Ve výslechu pokračuje Kaifáš (Mk 14,53-64) K nim ještě připomeňme členy velerady, z nichž jménem známe pouze Nikodéma (J 3,1) a Josefa z Arimatie (Mk 15,43). Kaifáš se pak ještě objevuje při konfrontaci s prvotní církví (Sk 4,1-7). Srov. tamtéž, 154.

⁹⁸ srov. tamtéž, 209.

⁹⁹ Toho si v Bibli můžeme připomenout po události epifanie při příležitosti Petrova vyznání u Caesareje (Mt 16,13-28). Apoštol Petr byl spolu se svým bratrem Ondřejem a ještě s apoštolem Filipem poddaným tohoto tetrarchy. Tento vládce mohl díky více než židovskému obyvatelstvu svého území dát tisknout mince s císařovým portrétem, které se stávají součástí jednoho Ježíšova střetu s farizeji (Mt 22,15-22); srov. tamtéž, 153.

¹⁰⁰ srov. tamtéž 153.

¹⁰¹ srov. tamtéž 90.

čtyřiceti let. Pak takovému člověku náležel titul „rabbi“ a měl přístup do velerady. Farizejové a zákoníci nejen že mnohdy dbali až přehnaně na každý detail Zákona, ale také mnohdy dovedli svými výklady nalézt „cestičky“ pro jeho obcházení. (Mk 7,1-13) Není tedy divu, že Ježíš je často kritizoval.¹⁰² (Např. Mt 9,9-17.34; Mt 12,1-14.22-42; Mt 15,1-9; Mt 19,3-9)

Jako zástupce náboženské oblasti ještě můžeme zmínit esénské hnutí, se kterým je některými biblisty spojována postava předchůdce Páně, mnohými badateli i samotná postava Ježíše Krista¹⁰³. Tyto uzavřené, takřka „mnišské“ komunity vznikly ve druhém století př. Kr. jako radikální hnutí „duchovní obnovy“. Jejich spiritualitou byla práce, modlitba, společné jídlo a studium Tóry.¹⁰⁴

Je možné, že Jan Křtitel strávil část života v této komunitě, ale později šel svou vlastní cestou. Jeho kázání bylo spojeno s křtem, který neměl odstranit levitskou nečistotu, ale jednalo se o křest pokání na odpuštění hříchů. (Mt 3,1-6)¹⁰⁵ S Janem se setkáváme v předešlé části našeho příběhu, když je líčena jeho smrt a Ježíš se na základě této události uchyluje do ústraní (Mt 14,1-12).

8.2 Apoštol Petr

Zatímco Markovo a Janovo líčení události na Galilejském jezeře má v centru pozornosti osobu Ježíše Krista, Matouš se soustředí také na postavu apoštola Petra. Petr patří jistě k nejvýznamnějším postavám prvotní církve. Jeho povolal Ježíš mezi prvními učedníky¹⁰⁶ (Mk 1,16-17 a par.). A své nové jméno Petr dostal Šimon, syn Janův (Mt 16,17) právě od něho (Mk 3,16; Jan 1,42). Jako Šimon (řec. Simón, hebr. Šimeon) je jmenován celkem 75krát v Novém zákoně. Jméno Petr pak je řeckého původu a znamená skála. Tímto je apoštol nejčastěji označen: 156krát¹⁰⁷. Ještě se setkáváme s jeho s aramejskou verzí – Kéfás. Ta je použita pro Petra v Novém zákoně 9krát.

Šimon Petr pocházel ze židovské rodiny (srov. Ga 2,14) a působil jako rybář v Kafarnaum. Janovo evangelium mluví o tom, že Šimon pocházel z Betsaidy (J 1,44).

¹⁰² srov. tamtéž 191-192.

¹⁰³ Používali podobný slovník – „synové světla“, „vyvolení Boží“, „nová smlouva“; přesto esenci zdůrazňují na rozdíl od Ježíše přísné dodržování Zákona.

¹⁰⁴ srov. KROLL Gerhard: op. cit., 163,167.

¹⁰⁵ srov. tamtéž 170.

¹⁰⁶ Je zajímavé porovnat tři různé pohledy na povolání: Marek (1,16-17) a v závislosti na něm pak Matouš (4,18-19) jej líčí až překvapivě jednoduše – Ježíš šel kolem, zavolal na ně, a oni ihned jdou. Lukáš naopak líčí Petra, který se necítí hoden být s Ježíšem v blízkosti a teprve na jeho ujištění se za ním vydává (5,8-10). Jan pak nechává Petra přijít k Ježíši skrze pozvání jeho bratra Ondřeje (1,40-42).

¹⁰⁷ srov. BÄUMER Remigius / HOFMANN Kasper / PERLER Othmar / VÖGTLE Anton: Petrus, apostel, in: Lexikon für Theologie und Kirche VIII, zweite, völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg, 1963, col. 334

Betsaidu je možné pokládat za místo jeho narození. Do Kafanaum se přičlenil¹⁰⁸ a spolu se svým bratrem Ondřejem se tam dokázali vypracovat do pozice starověkých podnikatelů. Měli menší rybářskou firmu, ve které také příležitostně zaměstnávali námezdní dělníky (srov. Mk 1,20).¹⁰⁹

Toto výnosné zaměstnání Šimon Petr opustil a stal se jedním ze sboru Dvanácti. A je pak vždy uváděn v seznamu Dvanácti na prvním místě (Mk 3,16-19). Toto prvenství se rýsuje zřetelně již v době před pašijovými událostmi, aby pak plně zazářilo v prvotní církvi. Můžeme si ukázat několik bodů této skutečnosti:

- Petr byl povolán s Ondřejem jako první z apoštolů (Mk 1,16-17 a par.).
- Petr je jako první vždy uveden na seznamu apoštolů (Mk 3,16-19 a par.)
- Petr byl mluvčím apoštolů. (srov. Mt 15,15; Mt 17,4; Mt 17,24; Mt 18,21; Mt 19,27; Mk 13,3; L 8,45; J 6,68; Sk 1,15; Sk 2,14; Sk 2,37-38; Sk 3,12; Sk 4,8; Sk 4,19; Sk 5,29; Sk 8,20; ...)
- Petr jako jediný apoštol chodil po vodě (Mt 14,28-29).
- Jako prvním mu Bůh zjevil, že Ježíš je Kristus – Syn Boží (Mt 16, 15-19)
- Petrovi dal Pán klíče Království nebes = autoritu, závoru, plnou moc, dveře, přístup (Mt 16,19).
- Pán vzal na horu proměnění Petra, Jakuba a Jana. Petr opět jmenován jako první (Mt 26,37).
- Petr měl nejvíce otázek na Pána Ježíše ze všech apoštolů (srov. Mt 18,21).
- Pán vzal s sebou k nočnímu bdění Petra, Jakuba a Jana – Petr opět jmenován jako první (Mt 26,37).
- „Petros“ = kámen, „Kéfas“ v řečtině = skála¹¹⁰, což je jedinečné jméno mezi učedníky (Mt 16,18).
- K Petrovi Pán mluvil jako k autoritě ostatních apoštolů (Mt 26,40; L 22,31).
- Petrovi se jako prvním z apoštolů ukázal vzkříšený Pán (L 24,34).
- Petrovi Pán jako jedinému výslovně svěřil pasení svých ovcí (J 21,15-17).
- Skrze Petra učinil Pán první zázraky uzdravení po Letnicích (Sk 3,1-9; Sk 9, 32-34).
- Skrze Petra Pán demonstroval první použití „zkázonosné“ soudní moci Boží po Letnicích (Sk 5, 1-10 – Ananiáš a Safira).

¹⁰⁸ Mk 1,30.

¹⁰⁹ srov. BÄUMER Remigius / HOFMANN Kasper / PERLER Othmar / VÖGTLE Anton: op.cit.; col. 334–336.

¹¹⁰ „Tradice váže scénu k místu, kde skalní převis nad vodami Jordánu dodává slovům o skále působivost a názornost.“ (RATZINGER Josef – Benedikt XVI.: op.cit., 202).

- Skrze Petra Pán provedl první vzkříšení mrtvých po Letnicích (Sk 9,36-43).
- Petr jako první z apoštolů kázal pohanům u Kornelia (Sk 10).
- Petr s Jakubem měli hlavní slovo při poradách v Jeruzalémě (Sk 15).¹¹¹

Po Kristově zmrtvýchvstání a nanebevstoupení a po seslání Ducha svatého neohroženě vystupuje jako ten, kdo obhajuje vzkříšení Ukřižovaného (Sk 2,23nn.). Po krátkém působení v Jeruzalémě odchází do Antiochie, kde se dostává do konfliktu s Pavlem (Ga 2,11-14). Následovně putuje do Říma, kde píše svůj list (1P 5,13) a prolévá pro Krista svou krev. Po oznámení rozsudku smrti v roce 67 byl podle obvyklého římského práva nejprve zbičován a pak odveden na vatikánský pahorek k ukřižování¹¹².

V Matoušově evangeliu Petr působí jako velmi rozporuplná osobnost. Na jedné straně jsme svědky jeho horlivosti: Právě v příběhu epifanie na Galilejském jezeře jej vidíme jako toho, který se chce „bezhlavě“ vrhnout naproti Pánu¹¹³, později nadšeně vyznává o Ježíši: "Ty jsi Mesiáš, Syn Boha živého" (16,16). Na hoře Proměnění by běžel hned někam shánět plachty na stany¹¹⁴ (17,4). Když Ježíš předpovídá odpadnutí svých učedníků při jeho zatčení, Petr se brání: "Kdyby všichni od tebe odpadli, já nikdy ne!" (26,33).

Na druhé straně však Petr vzápětí zklamává. Ztrácí důvěru v Ježíše a tone ve vodě (14,30). Po zaslíbení primátu, když Ježíš poprvé předpovídá své utrpení, Petr odporuje: „To se ti nemůže stát!" (16,22). V Getsemanské zahradě není schopen přemoci únavu a být oporou pro svého Mistra (26,40). A ačkoli sliboval věrnost, třikrát Ježíše zapírá (26,70.72.74).¹¹⁵

Důležité je pořadí těchto charakterových vlastností Petra. Nejprve je líčen kladně, pak záporně. Čekali bychom možná obrácené pořadí. Petr by po svých chybách, zklamání a Pánových napomenutí měl jít do sebe, a s odhodláním vykonat skutek víry a lásky k Ježíši. Je tomu však naopak. Tak se ukazuje, že Petr nezmůže nic sám ze sebe, ale jedině v síle Kristově (L 22,32).¹¹⁶

¹¹¹ viz <http://granosalis.cz/article.php?sid=6225>; (15.5.2007).

¹¹² srov. BÄUMER Remigius / HOFMANN Kasper / PERLER Othmar / VÖGTLE Anton: Petrus, apostel; op.cit.; col. 336–340.

¹¹³ srov. Chrysostomus: op.cit.

¹¹⁴ Nepředpokládáme, že by něco takového měl s sebou.

¹¹⁵ Známa je také pozdější legenda „Qou vadis, Domine“, která zachycuje, jak se Petr již pobývající v Římě ukrýval delší čas a pak chtěl z Říma odejít. Když přišel k městské bráně, jak praví pověst, měl zjevení; viděl božského Mistra, jak k němu přichází. „Pane, kam jdeš?“, zeptal se apoštol. „Do Říma, abych se nechal ještě jednou ukřižovat“, byla odpověď. Petr porozuměl smyslu tohoto zjevení a vrátil se zpět do města, kde byl hned zatčen a vsazen do Mamertinského vězení. Srov. BÄUMER Remigius / HOFMANN Kasper / PERLER Othmar / VÖGTLE Anton: op.cit.; col. 338.

¹¹⁶ srov. LORENZ Willy: Petrus, der ewige Papst; 2. Auflage, Verlag Herold, Wien-München, 1966, 11.

Apoštol Petr jako hříšný, zbabělý, neschopný, nerozumějící, je vybrán Ježíšem, aby vedl po Pánově odchodu Boží lid Nové smlouvy (J 21,15-17). Možná právě proto obdržel nejvyšší místo, že bude moci lépe rozumět svým bratřím, povzbuzovat je, když litují svých hříchů, přijímat je jako otec a bratr.¹¹⁷

Co vlastně znamenalo „předání klíčů“ a Petrova moc „svazovat a rozsvazovat“? Protože Ježíš sám hovoří o tom, že nebeské království již je přítomno mezi lidem (srov. např. Mt 4,12; 5,3; 13,44), je jasné, že slovo o „klíčích království“ nemohou být pouhým odkazem na budoucí eschatologickou perspektivu.¹¹⁸ Naopak o zavírání nebeského království hovoří Ježíš, když kritizuje chování farizejů (Mt 23,13). Náboženští představitelé mají být prostředníky k Bohu skrze vyučování a rozhodování ve věcech víry.¹¹⁹ Pokud tak nečiní, zamezují přístupu věřících k Bohu. Pojmy „svazovat a rozsvazovat“ můžeme v židovství nalézt ještě ve významu uvalit klatbu.¹²⁰ Petr zde tedy obdržel moc být skutečným vůdcem nového Božího lidu, interpretovat Ježíšovu osobu a jeho odkaz a uvádět věřící do života z víry tak, aby již nyní měli účast na spásné přítomnosti Božího (nebeského) království.¹²¹ Také Petr ovšem musí neustále hodnotit své působení, aby místo „skály“ (tedy pevným bodem jistoty víry) nemohl být označen jako „kámen úrazu“ (srov. 1P 2,7-8).

Apoštol Petr (podobně jako Pavel) se stal již brzy po své smrti nejprve v Římě osobou požívající zvláštní úcty. Jeho význam zmiňují na přelomu prvního a druhého století například Klement I., Ignác z Antiochie, Irenej. Ti jasně hlásají Petrovo prvenství a tím i prvenství římské církve. Kostel sv. Petra byl vystavěn Konstantinem I. Velikým nad jeho hrobem¹²². Z Říma se pak rozšířila úcta do celé římské říše.

Máme zachováno i několik památek odkazujících na sv. Petra, které jsou legendárního charakteru. Od 5. stol. platilo Forum Julianum jako místo disputace Petra a mága Šimona. Mamertinské vězení bylo do vztahu s Petrem dáno poprvé ve 14. století. Místo, o kterém mluví apokryfní texty a Ambrož, kde se zjevil Pán prchajícímu Petrovi, bylo kladeno na Via Appia, kde roku 1536 byla vystavena kaple „Domine, quo vadis?“ V chrámu sv. Petra je uchovávána domnělá katedra sv. Petra. Stejně je uctívána v S. Pietro

¹¹⁷ srov. tamtéž 15-16.

¹¹⁸ Lidová představa Petra jako dveřníka u nebeské brány zde tedy nemá biblické zakotvení.

¹¹⁹ Dokonce mohli rozhodovat o platnosti určitých předpisů a o jejich aplikaci.

¹²⁰ Klatba neznámá trest, ale oddělení člověka či předmětu do Božího vlastnictví. Je to určitý způsob zasvěcení, ale protože se týká sféry Božích nepřátel, bude pro ně toto obětování zkázonosné.

¹²¹ srov. LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše, op.cit. 185-191.

¹²² Tam stála již v polovině 2. století *memoria* (modlitební prostor kolem apoštolova hrobu), kam putovali křesťané. Tehdy to bylo za městskými hradbami Říma.

a Castello u Benátek katedra antiochijská. Hůl sv. Petra podle jedné verze byla odevzdána sv. Euchariovovi, který s ní vzkřísil sv. Materna a pak ji vzal do Trevíru, odkud byla při založení Limburského biskupství přenesena do tamějšího dómu. Řetězy sv. Petra byly umístěny v S. Pietro in Vincoli (Sv. Petra v řetězech) v Římě.¹²³

O důležitosti vztahu prvotní církve k Petrovi ještě svědčí to, že mnozí křesťanští spisovatelé zaštiťovali (jak bylo tehdy zvykem) své spisy jeho autoritou. Tak bylo roku 1886/7 v Akhmim v Egyptě nalezeno Evangelium Petrovo z přelomu 2. a 3. století. Dále známe Petrovu apokalypsu a Skutky Petra¹²⁴, také z tohoto období, dochované v kodexu sbírky z Nag Hammádí.¹²⁵ V posledně jmenovaném díle se nachází důležitý odkaz na událost epifanie Ježíše na jezeře, když jsou zde Petrovi vložena do úst svědecká slova o Ježíšově božské moci: „Já jsem tomu byl přítomen, kráčel jsem po vodách a zůstávám toho svědkem.“

¹²³ srov. BÄUMER Remigius / HOFMANN Kasper / PERLER Othmar / VÖGTLE Anton: op.cit., col. 340–342

¹²⁴ srov. DUS A. Jan: Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.; Vyšehrad, Praha, 2003, 127.

¹²⁵ srov. <http://gnosis9.net/search.php?rtext=all-phpRS-all&rstema=12>; (26.5.2007). Údaje o ikonografii je možno nalézt v BRAUNFELS Wolfgang: Petrus, apostel, in: Lexikon der christlichen Ikonographie VIII, Rom/Freiburg/Basel/Wien, 1976, col. 161–172.

9 Rozbor textu

9.1 Struktura

Perikopa Mt 14,22-36 je charakteristickým vyprávěním příběhu, jak se udál, o čemž svědčí použití sloves v aoristu. Jedná se však o příběh velmi dramatický, což naznačuje jednak neustálé střídání aktérů děje, jednak samotná slova, buď se silně negativním, či naopak pozitivním nábojem.

Pokusme se tuto strukturu sledovat:

| z hlediska jednotlivých účastníků | z hlediska gradace textu |
|---|--|
| Ježíš: odesílá pryč učedníky a zástupy, zůstává sám (v.22,23) | Rostoucí neklid učedníků: strhávání falešnými mesiášskými nadějemi (srov. Jan 6,15), zmítání bouří (v. 24), podléhají strachu (v.26) |
| Učedníci: sami na lodi zmítané větrem (v. 24) | |
| Ježíš: přichází po moři (v.25) | |
| Učedníci: strachem křičí (v.26) | |
| Ježíš: uklidňuje (v.27) | |
| Učedník – Petr: žádost plná víry (v.28) | První zklidnění: Ježíšovo epifanické slovo: ἐγώ εἰμι (v.27), Petrovo slovo důvěry (v.28), bezpečná chůze po moři (v.29b) |
| Ježíš: vyzývá Petra (v. 29a) | |
| Petr: kráčí po vodě (v.29b), | |
| Petr: malověrnost (v.30) | Situace se opět dramatizuje: Petr podléhá strachu (v.30) |
| Ježíš: zachraňuje a uklidňuje Petra (v. 31) | Definitivní zklidnění: Petrova záchrana (v.31), utišení větru (v.32), „epifanické“ slovo učedníků: Ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ. |
| Uklidňuje se vítr (v.32) | |
| Učedníci: klanějí se | |
| Lod' přistává (v.34) | Přechod k dalšímu vyprávění |
| Lidé: sbíhají se (v. 35a) | Rozruch zástupů (v.35a) |
| Nemocní: jsou uzdravováni (v.35b,36) | Vyřešení problémů nemocných (v.35b,36) |

Neustále se mění i místo děje:

břeh jezera: v. 22 → hora: v.23 → loď: v.24→ vodní hladina: v.25 → loď: v.26 → vodní hladina: v.27 → loď: v.28 → vodní hladina: v.29-31 → loď: v.32-33 → břeh jezera: v.34,35a → okolní území: v.35b → břeh jezera: v.36

Sledovat můžeme také postupné plynutí času:

večer: verše 22-24 → svítání: verše 25-32 → den: verše 34-35

Jedná se tedy o text neustále se dynamizující, o čemž svědčí hojné zastoupení sloves pohybu:

ἐμβῆναι, προάγειν, προσεκύνησαν (učedníci); ἀνέβη, ἦλθεν, περιπατῶν, ἐκτείνας, ἐπελάβετο, ἀναβάντων (Ježíš); καταβάς, περιεπάτησεν, ἦλθεν, (Petr); βασανιζόμενον (loď)

Dalšími důležitými slovesy jsou slovesa vidění, zrakového vnímání:

ιδόντες (učedníci); βλέπων (Petr); ἐπιγινόντες (lidé)

Také slovesa mluvení, slovního projevu, mají v textu zdůraznit dramatickost děje:

λέγοντες, ἔκραξαν, λέγοντες (učedníci); ἐλάλησεν, λέγων/ει, εἶπεν (Ježíš); ἀποκριθεὶς + εἶπεν, ἔκραξεν + λέγων (Petr); παρεκάλουν (lidé)

9.2 Hlavní obsah úryvku – Ježíšova epifanie

9.2.1 Zázrak a znamení

Mnozí lidé se mohou zeptat: A stal se tento příběh na vodě skutečně nebo jde pouze o narativní vyjádření víry v Ježíšovo božství? Tak se před námi otevírá problematika zázraků, tedy skutečností, které jakoby odporují našemu běžnému poznání.

S událostmi „mimo běh světa“ se setkáváme v Písmu velmi často. Bůh má moc zákony přírody určovat a sám je pak překračovat či rušit. To však nekoná k vlastnímu pobavení, či k úžasu člověka, ale vydává tím svědectví o své spásonosné moci. Je na místě uvědomit si, že „ne každý zázrak je znamením...Znamení předpokládají hřích a nevěru v Boha... Na věčnosti už nebudou žádná znamení, poněvadž tam už nebude žádná nevěra.“¹²⁶ Jsou totiž události, které z vědeckého hlediska budou považovány za

¹²⁶ HEIJKOOP H.L.: Uzdravování nemocných modlitbou, mluvení jazyky, znamení a zázraky ve světle Písma; Gute Botschaft, 1991, 23-25.

nevysvětlitelné, ale které přesto nepovedou k vyznání víry. Znamení naproti tomu víru vyžaduje a více podněcuje.

Úplně prvním zázrakem je samotné stvoření světa. Bůh z propastné tůně¹²⁷ nicoty vyvádí vše k účasti na Jeho bytí (Gn 1,2nn.). Svou vládu nad světem svěřuje zčásti člověku, který je Jeho obrazem (Gn 1,26). O něco později naopak Bůh lituje, že člověka učinil (Gn 6,5) a ve vodách potopy téměř zničí své dílo (Gn 7,21). Zároveň však dokazuje svoji spravedlnost, když z rozbouřených vod vysvobozuje bohabojného Noema (Gn 8,1).

Centrální událostí zkušenosti starozákonního člověka s Bohem je vyvedení z Egypta. Také zde zjevuje Bůh svou moc právě nad vodami, když převádí svůj lid suchou nohou (Ex 14,16). Tuto skutečnost si pak Židé každoročně připomínají ve svátku paschy (Ex 12,25-27). Je jen velmi těžko představitelné, že by vzpomínka na tyto velké události neměla reálné základy. „Izraelité si uvědomovali, komu vděčí za svou existenci.“¹²⁸ V jednotlivých znameních měli vírou rozeznat působení Boží a v důvěře se stát jeho lidem. To nebylo vůbec automatické. Že v Hospodina nevěří farao a Egyptané, je docela pochopitelné. Jednak měli svá božstva, jednak mnohé „egyptské rány“ byly pro ně docela častou realitou.¹²⁹ Ale ani samotní Izraelité nebyli vždy ochotni přijmout tato znamení jako skutečně božská, při putování na poušti často reptali proti Bohu, pochybovali o jeho stálé přítomnosti (Ex 16,2; 17,2), ačkoliv byli očitými svědky všeho předchozího.

Stejně pak zpochybňovali o mnoho století později Boží působení v skutcích Ježíše z Nazaretu jeho odpůrci. Nemohli popřít objektivní skutečnost těchto činů, ale raději je přisuzovali působení zlého (L 11,15). Sám Ježíš si uvědomuje, že jeho zázraky by mohli vést k různým chybným domněnkám, k falešným představám Mesiáše (J 6,26). Proto předpovídá jediný skutečně důležitý zázrak – Jonášovo znamení (Mt 12,39-40). Tam se má ukázat sláva Ježíšovy božské moci, která vše potáhne k sobě (srov. J 12,32).

Ježíš se nejprve představuje jako mocný slovem. Vystupuje na horu a pronáší řeč, která vede mnohé k údivu (Mt 7,28-29)¹³⁰. Následně můžeme sledovat jeho moc v činech – zázracích. K těmto zprávám o Ježíšových podivuhodných jednáních je možno vysledovat několik přístupů:

I. Židovský Talmud tvrdí, že Ježíš pobýval v Egyptě a zde se naučil kouzelnictví. Proto přicházejí farizejové s tvrzením: Vyhání zlo kouzly, spojením s mocí zla (Mk3,22).

¹²⁷ Ta může připomenout vodní hlubiny.

¹²⁸ ZIÓLKOWSKI Zenon: Nejtěžší stránky Bible; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2001, 199.

¹²⁹ Například přemnožení žravých kobylek je cyklickým problémem suchých oblastí Afrického kontinentu, vytváří se obrovská mračna jedinců, kteří na své cestě požírají téměř veškerou vegetaci, což může vést ke vzniku hladomoru, případně vzniku válečných konfliktů a migrace populace.

srov. <http://cs.wikipedia.org/wiki/Katastrofa#Kobylky>; (24.4.2007)

¹³⁰ srov. SCHEDL Claus: Zur Christologie der Evangelien; Herder, Wien – Freiburg – Basel, 1984; 105-120.

II. Zázraky jsou pouhým legendaristickým vyprávěním. Pro toto chápání svědčí především pozdější apokryfy, ve kterých se dějí věci mnohdy až směšné.

III. Vyprávění o zázracích mají pouze symbolický charakter, jsou alegorií Ježíšova významu (bouře na jezeře je obrazem toho, že Pán provede svou církev všemi bouřemi světa; nasycení 5 000 pak představuje Pána sytícího zástupy svým slovem;...). Zde můžeme namítnout, že pokud neuznáme zázraky, ztrácí tím důvěryhodnost celé dílo.

IV. Jedná se o výklad diváků, účastníků skutků, kteří přesně nerozuměli tomu, co se událo a vykládali to jako zázraky: mrtví byli pouze zdánlivě mrtví; malomocní již čistí, Ježíš pouze potvrdil jejich uzdravení.

V. Ježíš jako psychicky silná osobnost díky sugesci a předání energie konal dané věci. Podle vědeckých výzkumů ovšem nedokáže psychické působení napravit organické nedostatky (vrátit zrak, sluch,...), a určitě tím nemůžeme vysvětlit kříšení mrtvých.¹³¹

Pokud chceme vidět Ježíšovy skutky správnými očima, musíme bezpodmínečně vycházet z biblického chápání zázraku. Bible přináší zvěst o Bohu zasahujícím do světa a konajícím nové věci. Vše co existuje, existuje pouze díky Bohu, a v něm nalézá svou plnou realizaci. Již jsme zmínili stvoření jako první zázrak. A dále čteme v Písmu o nespočetných Boží zásazích ve prospěch „vysvobození“ lidu. Zázraky tedy především povzbuzují v důvěře v Boha. Také Ježíš nedělal zázraky pro zábavu (L 23,8). Chce tím ukázat svou identitu a své poslání.¹³²

Ježíšovy zázraky mají několik rozměrů:

1. z hlediska diváka:

I. thaumasia – svědek zázraku je přiveden k údivu, který je prvním předpokladem otevření se dané skutečnosti¹³³

II. terata – účastník se třese bázní, což vede k uvědomění si své vlastní malosti a velikosti Boží

III. paradoxa – člověk nedokáže vysvětlit rozporuplnost zážitku, je to něco mimo dosavadní všeobecnou lidskou zkušenost.

2. z hlediska Ježíše:

I. dynameis – zázraky jsou svědectvím o jeho moci

II. erga – ukazuje se síla působnosti

¹³¹ srov. tamtéž 148-149.

¹³² A zázraky nekoná pouze Ježíš, ale následně i jeho učedníci. Ti tedy získávají podíl na jeho moci. Zároveň Ježíš varuje: „přijdou mnozí falešní mesiášové a proroci a budou konat zázraky“ (Mk 13,22). Podobně také satan, Antikrist bude konat podivuhodné věci (2 Te 2,9; Zj 13,3-14). Proto samotné mimořádné skutky nejsou ještě důkazem o spojení s božským světem (srov. tamtéž 153).

¹³³ viz dále

III. sémeia – jsou to díla odkazující „nad sebe“¹³⁴

Otázkou je, zda zázraky jsou něčím nepřírozeným? „Přírozené je to, co pramení, vyvěrá, co přichází či pokračuje ze sebe sama, co tu již bylo, co je spontánní, nezamýšlené, nevyžádané.“¹³⁵ Jenže je vůbec takovéto prohlášení možné, jestliže věříme, že vše povstalo z Boží ruky skrze Slovo (J 1,1-3), tedy ne ze sebe sama? Bůh stvořil veškerou existenci a udržuje ji v bytí. Otázkou je, zda s ní dělá i něco jiného.

„Argumentace proti zázrakům vychází ze dvou různých východisek: buď se domníváme, že jsou zázraky vyloučeny díky povaze samého Boha nebo díky povaze přírody.“¹³⁶ Pokud totiž Bůh vložil do světa určitý řád, již jej neruší, protože by to pak mohlo svědčit o jeho nedostatečné moudrosti a o nedokonalosti Jeho rozhodnutí. Nebo samotná příroda by byla proti sobě, kdyby se v ní najednou objevilo něco diametrálně odlišného. Mohlo by to možná vést k její destrukci.

Jenže jak by člověk mohl jinak být přiveden k úžasu, kdyby se věci kolem něj děly pořád přesně podle stejné linie? Kdyby nebyly zázraky chápány jako výjimky z normálu, mohli bychom vůbec mluvit o zázracích?¹³⁷

Zázrak je tedy skutečnost nově vnesená do světa, nový faktor, nová situace. Pokud ale čteme Písmo, jsme svědky toho, že tato mimořádnost je ihned vzápětí absorbována do klasického běhu světa. „Zázračné víno bude opíjet, zázračné početí vede k těhotenství, knihy, inspirované Duchem svatým, se budou hemžit tiskovými chybami a zázračný chléb bude stráven.“¹³⁸

Zázrak tedy můžeme zařadit mezi námi filosoficky definované pojetí události, tedy skutečnosti se svou příčinou a svým důsledkem. Jeho příčinou je čin Boží, jeho důsledky následují podle přírodních zákonů.¹³⁹ A určitě není třeba mít strach z událostí, vycházejících z Boží ruky. Vždyť Jemu na nás záleží (srov. 1 P 5,7).

Opakuji tedy ještě jednou: „Zázraky nejsou důkazy“¹⁴⁰, ale pozvání (Anrufe) a uschopnění (Aufforderungen) k víře.¹⁴¹ Pokud nechceme připustit, že Bůh působí,

¹³⁴ srov. SCHEDL Claus: op. cit., 154.

¹³⁵ srov. LEWIS C[live] S[taples]: op.cit., 10.

¹³⁶ srov. tamtéž 54.

¹³⁷ srov. tamtéž 56.

¹³⁸ srov. tamtéž 70.

¹³⁹ srov. tamtéž 71.

¹⁴⁰ Americký profesor Doron Nof přinesl své vysvětlení biblického zázraku, jak prý Ježíš Kristus mohl chodit po vodě. Zjistil, že v době, kdy k této události mělo dojít, Galilejské moře zamrzalo. "Patrně stál na plujícím kusu ledu," komentuje tuto skutečnost. Vzhledem k teplotám se prý ve vodě mohl vytvořit led, schopný unést člověka. Vzdálení pozorovatelé pak mohli věřit, že vidí člověka kráčejího po vodě. srov. <http://zajimavosti.blesk.cz/Clanek49595.htm>; (15.4.2007).

¹⁴¹ srov. FULLER R. H. : Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung; Patmos Verlag, Düsseldorf, 2. Auflage, 1968, 19.

nepřesvědčí nás, ani kdyby někdo vstal z mrtvých (L 16,30). Bůh ponechává člověku svobodnou vůli, zda přijme pozvání zažít s Ním něco mimořádného. Pokud čteme nebo slyšíme o různých zvláštních událostech, nemáme k tomu přistupovat jako k výjimečné historické skutečnosti, ale jako k prostředku setkání se s Bohem (Mt 12,28). Přesto je každá taková událost také vždy vnímatelná smysly, i když můžeme vždycky říci, že jsme se stali obětí iluzí.¹⁴²

9.2.2 Zázrak epifanie na jezeře

Epifanie na jezeře jako zázrak panství nad anorganickou přírodou¹⁴³ je viditelným znamením kosmologické dimenze moci Ježíše z Nazaretu. Voda jako zdroj života a síly, déšť pro budoucí úrodu, možnost očištění (tady nového začátku), pustošivá energie¹⁴⁴ je cestou, po níž Syn Boží kráčí ke svým učedníkům. Zázrak – znamení je v našem příběhu vrcholným rámcem vyprávění¹⁴⁵, ve kterém Petr a ostatní apoštolové zažívají dotyk transcendence. Epifanie prolamuje svět Boží do světa lidského. Dokonce společenství na lodi zakouší předchuť velikonočního nového stvoření.¹⁴⁶ Nová skutečnost se prolíná se starou. Kristus po svém zmrtvýchvstání nese na sobě stopy ran (J 20,20), přesto jej zároveň jeho blízcí nemohou poznat (J 21,4). Pojídá s nimi rybu (L 24,42), ale také prochází zavřenými dveřmi (Jan 20,19).

V našem ještě předvelikonočním příběhu se Ježíš představuje jako ten, který nerespektuje zákonitosti „povrchového napětí kapalin“¹⁴⁷. Co tím ale sleduje? Více než o zjevení vlastní slávy a moci jde o utvrzení víry a vzbuzení chvály.¹⁴⁸ A také jde o ujištění učedníků o tom, že i oni budou mít podíl na jeho moci. Stejně jako v příběhu nasycení zástupů rozdělují spolu s ním zázračně rozmnožený chléb (Mt 14,16), i zde zakouší alespoň jeden z nich moc nad zákony tohoto světa. Každá epifanie má však za cíl více než jen ukázat schopnost Ježíše a jeho následovníků navenek přetvářet své okolí, ale odkazuje na hluboký duchovní smysl. Zázračné nasycení symbolizuje¹⁴⁹ moc Ježíše dát svému lidu vše potřebné k životu, překračování vln pak vlévá naději na vítězství nad chaosem a „závratnými hlubinami“ tohoto světa.

¹⁴² srov. LEWIS C[live] S[taples]: op.cit., 5.

¹⁴³ C. S. Lewis rozlišuje tyto skupiny zázraků: I.) zázraky plodnosti; II.) zázraky uzdravení; III.) zázraky zničení; IV.) zázraky panství nad anorganickou přírodou; V.) zázrak obratu zpět; VI.) zázraky zdokonalení a slavení (srov. LEWIS C[live] S[taples]: op.cit., str.154).

¹⁴⁴ LÉON-DUFOUR Xavier & kolektiv: Slovník biblické teologie; vydání 2., Academia, 2003, 558.

¹⁴⁵ Rozeznáváme dva typy zázraku: I.) zázrak je pouze rámcem pro výpověď Ježíše; II.) zázraky jsou vrcholným bodem vyprávění (srov. FULLER R. H. : op.cit., 37).

¹⁴⁶ Můžeme rozlišit „zázraky starého stvoření“ a „zázraky nového stvoření“ (srov. FULLER R. H. : op.cit., 154).

¹⁴⁷ viz kratičké vysvětlení na <http://fyzweb.cuni.cz/dilna/krouzky/povrch/povrch.htm> .

¹⁴⁸ srov. LÉON-DUFOUR Xavier & kolektiv: op.cit., 602.

¹⁴⁹ „Symbol je současně zahalením i zjevením.“ (LURKER Manfred: op. cit., 15).

9.2.3 Zázrak uzdravování

Helénské schéma popisu tohoto zázraku má tyto tři části: I. Uvedení – popis nemoci, jejího trvání, opakované snahy lékařů o uzdravení; II. Uzdravení – technika (slovo, gesto, užití medicínských prostředků), případný příkaz držet vše v tajnosti; III. Důkaz – skutečnost uzdravení je demonstrována jednáním nemocného či dokázána okolostojícími. Vyprávění o podivuhodných uzdraveních skrze Ježíše toto schéma může sice sledovat, ale důležitá je zde především otázka víry. Mnohdy jsou také tyto události jednoduše shrnuty „v sumáře“, kdy konkrétní osoby ustupují do pozadí, více se zdůrazňuje rozsah Ježíšova působení. On sám využívá tohoto souhrnného svědectví svých činů jako znamení své moci a především své identity, když posílá vzkaz Janu Křtiteli. Připomíná slova proroka Izaiáše (35,5-6), slova o „prolomení spásného času do dějin“. O přítomnosti Božího království mezi lidmi (srov. Mt 12,28).¹⁵⁰

9.2.4 Literární forma

Z hlediska literárního máme před sebou vyprávění, které může připomínat antická mýtická pojednání o podivuhodných činech božstev, polobožstev a lidí. Hledejme ovšem raději podobnost s vyprávěními biblickými. Jak již bylo dříve řečeno, v Písmu nalzáme mnohé příběhy a popisy, které odporují přirozenému poznání světa. Bez obzoru víry není možné tyto události přijmout jako pravdivé a ovlivňující život. Nejde totiž o pouhé vyprávění, ale o inspirující impuls.

Vykladatelé přistupují k danému textu ze dvou hledisek. Někteří tento příběh považují za epifanii s připojenými motivy záchrany. V centru textu tedy stojí ontologický princip Ježíšovy osoby. Jiní naopak pokládají úryvek za historiku o záchraně s přidanými motivy epifanie, kladou tedy důraz na soteriologický aspekt. Oba tyto pohledy je možno sloučit do označení dané pasáže jako „zachraňující epifanie“.¹⁵¹

9.2.5 Shrnutí přístupu historického pojetí

Na otázku, zda a jak se tato „zachraňující epifanie“ udála, odpovídají jednotliví biblisté různě.¹⁵² Klausner tvrdí, že učedníci měli halucinace: byli zmoženi únavou, plni obav o svůj život, a jako prostí vesničané, pro něž byl svět plný zázraků, snadno podlehli svému vnitřnímu rozpoložení. R. Otto hovoří o Ježíšově bilokaci, tedy o jeho schopnosti

¹⁵⁰ FULLER R. H.: op.cit., 40-47.

¹⁵¹ srov. BULTMANN Rudolf: Commentary on Matthew; in: ICC = The international critical commentary on the Holy Scriptures of the old and New Testament; vol.I,II; T& T Clark; Edinburgh; 1991, 496.

¹⁵² srov. Tyndale's New Testament / transl. from the Greek by William Tyndale in 1534 ; in a modern-spelling ed. and with an introduction by David Daniell, New Haven (Conn.) ; London : Yale University Press, 1989, 238.

promítnout před svými učedníky svého éterického dvojníka¹⁵³. Další výklad počítá s tím, že vazba ἐπὶ τῆς θαλάσσης znamenala původně „u moře“¹⁵⁴. Byla přeci tma a tak mohlo dojít k omylu, učedníci mohli vidět také díky své fantasmii, že Ježíš stojí *na vodě*. Tvrzení, že by text byl přenesen z jiné části evangelia, která již zachycuje zjevení Zmrtvýchvstalého, neodpovídá koncepci Matoušova spisu. Mínění Rudolfa Pesche, že jde pouze o výtvar ranné křesťanské komunity s cílem poučit o Ježíšově moci, představuje radikální odmítnutí jakéhokoliv historického základu¹⁵⁵.

Samozřejmě, že historicita každého detailu evangelijního úryvku není zaručena. Důležité je připomenout, že pouze okruh Dvanácti je jediným svědkem události epifanie na moři. Nešlo tedy o součást veřejného Ježíšova působení.¹⁵⁶ Ježíš se zde (tak jako mnohokrát jindy) zaměřuje na ty, kteří jsou mu nejbližší. Ti, které povolal, aby byli s ním (Mk 3,14), se učí „být v NĚM“, jednat v NĚM (v jeho jménu), žít jako součást jeho bytí.¹⁵⁷

Matouš vyzdvihuje z okruhu apoštolů Petra jako toho, kterému Ježíš projevuje zvláštní péči a určuje mu speciální poslání. V evangeliu můžeme nalézt tři perikopy, které se týkají Petra, a to sice náš úryvek 14,28-31, dále příslibení primátu v 16,17-19, a konečně je Petr důležitou postavou ve sporu o placení chrámové daně v 17,24-27. Každý tento příběh zahrnuje dialog mezi Petrem a Ježíšem. Důležitou součástí první a třetí události je zázrak učiněný Petrem z Ježíšova rozkazu.

Příběh Ježíše, kráčejícího po vodě přebírá evangelista Matouš od Marka (Mk 6,45-51), ale upravuje jej podle své potřeby.¹⁵⁸ Otázkou zůstává, proč v Markově verzi chybí Petrovská perikopa.¹⁵⁹

Také evangelium podle Jana představuje Ježíše jako toho, kdo má moc nad hlubinami (J 6,16-21). To zajisté může být podnětem pro to, abychom tuto událost „brali vážně“. Nalézáme trojí různé podání, přesto jedno jediné zjevení.

Už je to druhá událost, kterou učedníci zažívají s Ježíšem na moři. O něco dříve se společně plaví na lodi, rozpoutá se bouře, a Ježíš ji utiší. (Mk 4,36-41, par. Mt 8,23-27)

¹⁵³ Připomíná podobnou možnost bilokace u jogínů a svatých.

¹⁵⁴ srov. Tyndale's New Testament, op. cit.; 238.

¹⁵⁵ Sepětí s příběhem rozmnožení chlebů by také mohlo vyvolávat dojem, že se jedná o ohlas události z Ex 14 a 16, církev by předkládala věřícím toto vyprávění ve snaze dosvědčit Ježíše jako nového Mojžíše. Máme zde ovšem opačné pořadí (nejdříve nasycení, pak přechod vodou), což by u pouhé vymyšlené konstrukce bylo těžko myslitelné. Ježíš sice skutečně představuje „typ nového Mojžíše“, nikoliv však výhradně. Rozmnožení chlebů můžeme nalézt i v 1Kr 17,7-16 (Eliáš) a v 2Kr 4,1-7.22-44 (Elizeus). A Ježíš se také stává prototypem zaslíbeného pastýře, nového Davida podle Ez 34. Srov. Tyndale's New Testament, op. cit.; 238.

¹⁵⁶ srov. FULLER R. H. : op. cit., 44.

¹⁵⁷ srov. Gal 2,20.

¹⁵⁸ viz kap. 6 Synoptické srovnání.

¹⁵⁹ viz BROWN Raymond: An introduction to the New Testament; New York : Doubleday, 1997, 79.

Oba příběhy zachycují strach učedníků na lodi, v obou případech je Ježíš uklidňuje a dává jim poznat svou moc. Loď – společenství učedníků, tedy církev¹⁶⁰ má zakusit Pánovu blízkost v každé lidsky neřešitelné situaci. Není tedy divu, že evangelista Matouš, který se hodně zajímal o postavu apoštola Petra¹⁶¹, přidává vlastní text o Petrově následování Ježíše do vln. Petrův primát je předznamenán tím, že jako jediný z učedníků nalézá odvahu jít za Pánem. A zároveň se ukazuje Petrova absolutní neschopnost uchopit toto prvenství vlastní vůlí.¹⁶²

Vsuvka evangelisty Matouše o Petrovi tedy představuje písemně zaznamenanou ústní tradici¹⁶³, podobnou jiným typicky matoušovským dodatkům o postavě prvního z apoštolů, na druhou stranu je možné ji chápat jako povelikonoční převyprávění události setkání Ježíše a Petra u Galilejského moře (J 21,1-8).¹⁶⁴ Samozřejmě, že teprve poté, co zakusili učedníci absolutní moc Vzkříšeného, mohli pochopit vše předchozí.

Ježíš sám vysvětluje své zázraky jako znamení příchodu a přítomnosti Božího království (L 11,20). „Zázrak je jedním z prostředků, jimiž Království přicházelo.“¹⁶⁵ Bez skutků provázejících Ježíšovo slovo, bez vnější epifanie, by veškeré zjevení bylo jen velmi těžko uchopitelné.

9.2.6 Obsah epifanie

V příběhu Ježíše kráčejícího po vlnách můžeme zachytit dvojí epifanii. Nejprve Kristus zvolá: „Já jsem“ (14,27) a poté učedníci vyznávají: „Opravdu jsi Boží syn.“ (14,33). Obě tato prohlášení v sobě zahrnují aspekt božství; teologové by je zařadili do tzv. „vysoké“ christologie (high christology)¹⁶⁶

□ Já jsem

Epifanií vyjádřenou samotným Ježíšem jsou jeho slova „Já jsem“ (14,27), doprovázející chůzi po vodě. Tento obrat často může znamenat pouze „to jsem já“¹⁶⁷. Právě tak by Ježíš kráčející po vodě mohl zmatené učedníky uklidňovat: „Já nejsem

¹⁶⁰ srov. GRUNDMANN Walter: op.cit., 365-369.

¹⁶¹ srov. SCHMID Josef: Das Evangelium nach Matthäus; op.cit., 235.

¹⁶² srov. STÖGER Alois: Das evangelium nach Matthäus; Verlag Katolisches Bibelwerk GmbH, 4. Auflage, Stuttgart, 1967; 5-6.

¹⁶³ srov. GRUNDMANN Walter: op. cit., 368.

¹⁶⁴ srov. Meinrad Limbeck, Evangelium svatého Matouše; op. cit., 158.

¹⁶⁵ BROWN Raymond: Ježíš v pohledu Nového Zákona; Vyšehrad, Praha, 1998, 86.

¹⁶⁶ Rozlišují „nízkou christologii“, která má blíže k pojetí Ježíše jako mimořádného člověka, a „vysokou christologii“, má blíže k božské perspektivě tajemství Kristovy osoby, srov. BROWN Raymond: op.cit., 19.

¹⁶⁷ Stejně tak se hlásí ke své identitě, když ho přijdou zatknout (J 18,5). Srov. BROWN Raymond: Ježíš v pohledu Nového Zákona; op. cit., 163-164, poznámka pod čarou č. 202.

strašidlo, ale Ježíš, kterého znáte.“¹⁶⁸ Jenže v příběhu na Galilejském jezeře následuje adorace Ježíše jako Syna Božího ze strany učedníků (14,33). Matoušovské „já jsem“ se zde tedy dostává do blízké podoby k janovské teofanii. Oba evangelisté tak navazují na starozákonní sebe-představení Boha Mojžíšovi (Ex 3,14). Ježíšova existence je na tomto základě představena jako nikdy nezačínající a nekončící.¹⁶⁹

V Markově evangeliu se s výrazem „já jsem“ setkáváme až v závěru v řeči při výslechu u velekněze: Ježíš řekl: "Já jsem. A uzříte Syna člověka sedět po pravici Všemohoucího a přicházet s oblaky nebeskými." (Mk 14,62) Je to ale pouze odpověď na předchozí otázku: "Jsi ty Mesiáš, Syn Požehnaného?" Následná Ježíšova eschatologická vize však odkazuje na proroctví Danielovo (Da 7,13-14), ve kterém se jasně mluví o božském bytí tohoto Syna člověka.

Stejně Lukáš zaznamenává výraz „já jsem“ ve spojení s odpovědí na dotaz velekněží a zákoníků, dochází zde ovšem k propojení s jiným christologickým titulem, a to sice „Syn Boží“ (L 22,70).

V Matoušově evangeliu můžeme určitý náznak existenciálního titulu „já jsem“ nalézt na samotném jeho začátku. Když evangelista komentuje andělovo zvěstování Josefovi o narození a budoucím jménu dítěte (1,21), připomíná slova proroka Izaiáše: Dají mu jméno Emanuel, to jméno znamená „S námi Bůh“. (Iz 7,14) Tak se opět vyjadřuje, že ono „já jsem“ není pouhým ontologickým názvem, ale především soteriologickým „já jsem tady pro vás“¹⁷⁰. V dalším textu se objevuje označení „já jsem“ až v poslední kapitole, ovšem s přívlastkem: „já jsem s vámi po všechny dny až do skonání tohoto věku“ (28,20). I to ale vypovídá o vysoce soteriologicko-teologickém rozměru této výpovědi. Ježíš se prezentuje jako nezávislý na lidském čase a přitom stále do něho může zasahovat.

V janovských textech se „já jsem“ vyskytuje jak samostatně, tak i ve spojení s přívlastkem¹⁷¹. Teologie posledního z evangelistů dosahuje skutečně „výšin letu orla“¹⁷². Prohlášení „já jsem“ nalezneme tedy v příběhu epifanie na jezeře¹⁷³ a v kontroverzi Ježíše se Židy o své osobě a poslání, při které prohlašuje: "Amen, amen, pravím vám, dříve než se Abraham narodil, já jsem." (8,58) A ještě po umývání nohou učedníků, když jim Ježíš

¹⁶⁸ Možná by to mohlo mít i trochu ironický nádech: Po tom všem, co jste se mnou zažili, nejste schopni vstřebat takovou maličkost, jako že porušuji přírodní zákony?

¹⁶⁹ viz také Jan 8,58.

¹⁷⁰ „Boží jméno Já jsem, jímž se Bůh představil, když hovořil s Mojžíšem, popisuje Boha nejen jako absolutní bytí, ale také jako toho, kdo uzavřel smlouvu s Abrahámem a jeho potomstvem“. JAN PAVEL II., Život Kristův; Matice cyrilometodějská s.r.o. Olomouc, 2002, 118.

¹⁷¹ chléb života (6,48), světlo světa (8,12), dveře pro ovce (10,7), dobrý pastýř (10,11), vzkříšení a život (11,25), cesta, pravda a život (14,6), vinný kmen (15,1).

¹⁷² Atributem Jana Evangelisty je orel.

¹⁷³ Můžeme si zde položit otázku, zda Jan zde čerpal z již napsaného Markova evangelia či vycházel z nějaké ústní tradice.

vysvětluje význam svého gesta, vyslovuje poněkud záhadná slova: „Říkám vám to již nyní předem, abyste potom, až se to stane, uvěřili, že já jsem.“(13,19) Ve smrti na kříži, kde se ukončuje existence lidského života, právě tam se toto „já jsem“ plně zjevuje. Výpovědí, kterou sám Ježíš nejvýrazněji shrnuje tajemství své osoby, se zdá být tento výrok: „Vyšel jsem od Otce a přišel jsem na svět; odcházím zase ze světa a jdu k Otci“(16,28). Tato slova jednak odkazují na jeho intimní vztah k Otci, jednak odkrývají identitu Krista jako toho, který před tím, než přišel na svět, Kristus „byl“ u Otce jako jeho pravý Syn.¹⁷⁴ A velmi významnou částí Janova evangelia pro porozumění Ježíšově osobě jako „Já jsem“ je již samotný prolog, který předkládá pravdu o božské preexistenci Logu (1,1-5). Také zde jsme svědky neoddělitelnosti Boha Otce a jeho Syna.¹⁷⁵

Pokud to, co jsme uvedli, shrneme, můžeme říci že u všech evangelistů vyslovuje Ježíš tato slova ne jako pouhou identifikaci, ale především jako vyjádření vztahu. Stejně jako Mojžíšovi kdysi Hospodin prohlásil „já jsem“, aby tak dal najevo starost o svůj lid („JSEM posílá mě k vám.“: Ex 3,14), tak Kristus neříká pouze filosofické SUM, ale intimní ADSUM: „Já jsem ve svém Otci, vy ve mně a já ve vás.“(J 14,20)¹⁷⁶

□ Boží Syn

Co to konkrétně může znamenat, když někdo o sobě nebo někdo o někom prohlásí, že je Syn Boží?¹⁷⁷ Jedná se o skutečně někoho rovného Bohu nebo pouze o mimořádnou blízkost Jemu? Byl Ježíš pouhý zbožštěný člověk nebo byl Bohem ještě předtím, než přijal tělo? A máme jej vyznávat jako „pouze“ prvorozeného ze všeho stvoření (Ko 1,15) nebo jako nestvořeného, jedné podstaty s Otcem (Nicejsko-cařihradské symbolon)?¹⁷⁸

Nacházíme se v době velkého vlivu helenismu. Díky Alexandru Velikému se do oblasti Středomoří dostala představa ze starověkého Egypta, Asýrie a Babylónie, kde se králové prohlašovali za boží syny. Také římsí císařové se tehdy označovali jako *divi filius*.

V židovské monoteistické víře se naopak striktně zakazovala představa někoho, kdo by mohl nějakým způsobem konkurovat Bohu. Instituce krále byla chápána pouze jako zvláštní Boží vyvolení, titul Boží syn pouze naznačuje tento mimořádný vztah. Také

¹⁷⁴ srov. JAN PAVEL II., op. cit., 113-114.

¹⁷⁵ srov. RATZINGER Josef – Benedikt XVI.: op. cit., 239.

¹⁷⁶ srov. BROWN Raymond: Ježíš v pohledu Nového Zákona; op.cit.; 148a 163-166; POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel; Krystal OP 2002, Praha, 183-185.

¹⁷⁷ V okruhu antického Orientu byli nazýváni králové „synové boží“.

¹⁷⁸ srov. BROWN Raymond: Ježíš v pohledu Nového Zákona; op. cit., 19.

očekávaný Mesiáš je pouhým člověkem (Ž 2,7), titul syn Boží také zde znamená „oblíbenec“.¹⁷⁹

Podíváme-li se na církevní dějiny, zejména v prvních stoletích, jsme svědky někdy velmi dramatického utváření pohledu na božství i lidství Ježíše Krista.¹⁸⁰ Tak i v příběhu Mistra kráčejíciho k učeníkům po vodě vidíme apoštola Petra, jak na jedné straně důvěřuje v moc Ježíše, na straně druhé ihned vzápětí vyjadřuje svoji pochybnost.

Nalezneme v evangeliích odpověď na otázku: Jak zde vyznává Ježíšovo okolí či on sám, že je Boží Syn?

Evangelisté Matouš a Lukáš přináší zprávy o Ježíšově dětství, ve kterých už je vyjádřena víra v jeho božskou přirozenost. Početí z Ducha Svatého však chybí u Marka i Jana, což naznačuje, že se jedná o pozdější doplnění evangelijního obrazu. Podobně prohlášení Ježíše za „milovaného Syna“ při křtu a na hoře proměnění má spíše pedagogický ráz: čtenáři se sděluje, kým Ježíš je.¹⁸¹

Příběh ve kterém je titul „Boží Syn“ zneužit, je scéna pokušení (Mt 4,3.5; L 4,3.9). Ďábel se zaštiťuje tímto označením, aby donutil Ježíše zázrakem své božství potvrdit. Také posedlí zlým duchem (Mt 8,28; jeden posedlý u Mk 5,2 a L 8,27) prohlašují o Ježíši, kým je.

Postupným poznáváním Ježíšova „božského synovství“ procházejí učedníci například právě ve scéně chůze po vodě. Ovšem zde se jedná pouze o vyznání, že Ježíš je skutečně zaslíbený Mesiáš. To dokládá i následné Petrovo vyznání u Cesareje, když apoštol vyznává: „Ty jsi Mesiáš, Syn živého Boha“ (Mt 16,16).

Jako politického mesiáše míní označením „syn Boží“ velekněží a zákoníci v procesu s Ježíšem (Mt 36,64; Mk 14,62; L 22,69), podobně je vykládán i nápis na kříži „Kráľ židovský“ jako Pilátovo provokativní zneužití pojmu „davidovský mesiáš“ (J 19,21).

V samotném závěru vyznává Ježíšovu identitu setník pod křížem (Mt 27,54; Mk 15,39). Tento svědek Ježíšovy smrti na kříži projevuje víru, stojící v kontrastu

¹⁷⁹ SCHEDL Claus: op. cit., 188-189.

¹⁸⁰ Také v moderní době Raymond Brown rozlišuje několik typů pohledu na osobu a vyznání Ježíše Krista, z nichž zmíníme alespoň tyto: I.) laický konzervatismus: až fundamentalisticky lpí na doslovnosti všech činů a slov Krista v Písmu (Tento názor pak odsuzuje Papežská biblická komise roku 1964 v instrukci „O historické pravdě v evangeliích“); II.) Laický liberalismus: přesný opak předchozího; Ježíšovi přiřkli božství teprve jeho následovníci; III.) Odborný liberalismus: uznává sice určitou christologii již v pohledu na pozemského Ježíše, ale tituly jako „Pán“ a „Syn Boží“ přiřazuje pouze ke křesťanskému hlásání v misii vůči pohanům; IV.) Bultmannovský existencialismus: mluví o „funkční ekvivalenci“ = Ježíš pouze přišel k lidem s určitou existenciální výzvou, kterou církev převedla do požadavku přijmout Ježíše jako Mesiáše a Pána (což byl ekvivalent jiné jeho funkce v hlásání Božího království). Srov. BROWN Raymond: Ježíš v pohledu Nového Zákona; op. cit., 29-37.

¹⁸¹ srov. BROWN Raymond: Ježíš v pohledu Nového Zákona; op. cit., 106-108.

s posměchem velekněží a zákoníků (Mk 15,31). Tak předbíhá vyznání učedníků a také odkazuje na otevřenost spásy pro pohany.

Důležitý je ještě přístup k otázce Ježíšova božství v Janově evangeliu: Když za Ježíšem přichází Natanael, užívá pro něho titul Rabbi (3,2), který upozorňuje na očekávání Mesiáše jako pravého učitele Tóry.¹⁸² V následné Ježíšově řeči však slyšíme z jeho úst korekci Natanaelova chápání, když Ježíš vyznává svůj božský původ (3,13). Podobně když židé žádají, aby se Ježíš otevřeně přiznal ke svému mesiášství, představuje se jako ten, kdo je jedno s Otcem (10,30). Proto ho židé chtějí následně kamenovat (10,31), byli si jasně vědomi obsahu jeho slov. Určitý náznak vyznání Ježíšova vztahu k Bohu můžeme sledovat také v „pašijovém“ setkání s Pilátem, když Ježíš vysvětluje: „Mé království není z tohoto světa“ (18,36-37).¹⁸³

Také skutečnost, že Ježíš nazývá Boha „můj Otec“ nemusí nutně vyjadřovat intimitu jednoty osob. I Židé takto Boha nazývají. Pokud Kristus říká, že „on a Otec jsou jedno“ (J 10,30), že „kdo vidí jeho, vidí Otce“ (J 14,19), na druhé straně také přiznává nedostatek toho, co ví a zamýšlí Otec (Mk 13,32).¹⁸⁴ Do rozporuplných výroků zasahuje svým hlasem „pro“ úryvek podobenství o vinařích na vinici (Mk 12,1-12). Ježíš se staví do souvislosti s proroky, zároveň se označuje jako jedinečně milovaný syn.¹⁸⁵

Proto musíme slova „Opravdu jsi Boží syn“ (Mt 14,33), která vkládá evangelista do úst učedníkům ve scéně na Galilejském jezeře (Mt 14,33), chápat především jako vyjádření plné víry povolikonoční křesťanské komunity.¹⁸⁶ U Marka se projevují apoštolé naopak jako vyděšení, ohromení a nechápající (Mk 6,49-52).¹⁸⁷ A právě proto můžeme mluvit o epifanii, neboť nový lid Boží tuto skutečnost Ježíšovy identity nevyjadřuje svou vlastní silou, ale mocí Ducha, kterého přijali (srov. J 14,26 a Sk 1,8)¹⁸⁸

¹⁸² To, že Ježíš připomíná strom fíkovníku, může vycházet z toho, že podle rabínského podání si učenci mají zvolit za místo studia tóry olivovník, vinnou révu či fíkovník.

¹⁸³ SCHEDL Claus: op. cit., 190-195.

¹⁸⁴ Přesto i u synoptiků můžeme nalézt výroky s vysoce christologickým obsahem (Mt 11,27; L 10,22).

¹⁸⁵ srov. BROWN Raymond: Ježíš v pohledu Nového Zákona; op.cit., 109-113.

¹⁸⁶ Vyznání Ježíše jako „syna Božího“ poněkud umenšuje velikost vyznání u Cesareje (Mt 16,13-20) Naopak Marek teprve u Cesareje nechává vyznít titulem Kristus vyznání učedníků (8,27-30).

¹⁸⁷ Podobně nechává nevyřčenu Ježíšovu totožnost Marek i v jiných případech, pouze démoni vyslovují, kým Ježíš je. Ježíš ovšem nepotřebuje potvrzení své identity ze „strany zla“.

¹⁸⁸ srov. BROWN Raymond: Ježíš v pohledu Nového Zákona; op. cit., 144 –145; viz také POSPÍŠIL Ctirad Václav: op. cit., 76-77 a 101-102.

9.3 Biblická symbolika

Nyní chceme připomenout biblickou symboliku a vyložit význam dalších skutečností, vyskytujících se ve vybraném úryvku.

9.3.1 Lod'

Lod'¹⁸⁹ pro starověké národy byla častým symbolem životní pouti smrtelníků a také vzbuzovala představu nebeské bárky, plující „oceánem nebes“¹⁹⁰. Dále vyvolávala loď představu záchrany před nebezpečím a zkázou. „Egypťský hieroglyf pro člun představuje zdolávání překážek a dosažení cíle. Kdykoliv se ve výkladu objeví člun, naznačuje se, že prostředkem k dosažení cíle je vynalézavost a přízpůsobivost. Člun slibuje, že ten, kdo je připravený vidět dál za bezprostřední podmínky pro řešení, najde způsob, jak si zajistit úspěch.“¹⁹¹ Biblický Noe staví archu, aby tak vyjádřil svou důvěru v Boží slovo (Gn 6,13-22).

V Novém Zákoně se pak loď stává důležitým místem pro setkání Ježíše a jeho učedníků. Tak se může vytvořit představa „lodi církve“¹⁹², tedy společenství, které navzdory všem úkladům šťastně doplouvá do „přístavu“. Symboliku přebírá již svatý Pavel, když mluví o možnosti ztroskotání ve víře (1 Tm 1,19). Církevní otcové ji pak často používají ve svých kázáních – Kristus je kormidelník, stěžeň kříž, dvě kormidla představují Starý a nový Zákon.¹⁹³

9.3.2 Hora

Ještě dříve než učedníci vystoupí na loď, zaznamenává evangelista Matouš vystoupení Ježíše na horu. Hora není jen lokálním umístěním děje, jde o místo symbolizující blízkou přítomnost Boha. Své posvátné vrcholky mají všechna náboženství. Jsou to místa, kde se země dotýká nebes, kde bohové mají sídlo (např. Olymp), či kde je možné se s nimi snáze setkat.

Samotný svět vznikl podle egyptské tradice vynořením prapahorku z pravody, samotný bůh-tvůrce je titulován jako „Pahorek“.

¹⁸⁹ Nejdokonalejší biblický popis starověkého mořeplavectví máme ve Sk 27.

¹⁹⁰ Egypťský sluneční bůh Re plul po obloze také ve člunu.

¹⁹¹ viz <http://www.starovekyegypt.net/zivot/magie/symboly.phpco>; (29.5.2007).

¹⁹² Tento obraz se pak využívá v ještě ne-ekumenické argumentaci pravosti a jedinečnosti katolické církve, když se tvrdí: „Mnoho jest lodiček, mnoho jest dnešního dne církví, které hlásají o sobě, že jsou církvemi Kristovými. Rozumí se, samo sebou, že ve všech těchto církvích Kristus Pán býti nemůže, že může býti jen v jedné církvi.“ KUPKA Josef Dr.: Kázání a homilie; Brno, 1921, 25.

¹⁹³ srov. LURKER Manfred: op. cit., 136-137.

Bůh Izraelitů je Bohem, před nímž se hory taví jako vosk (Ž 97,5) a poskakují jako berani (Ž 114,4). Na různých vrcholcích se Hospodin setkává se svými vyvolenými. Ararat se stává záštitou pro Noema, když opadávají vody potopy (Gn 8,4-5). Jiná hora je němým svědkem velké zkoušky Abraháma. Na tomto místě „Hospodin vidí“¹⁹⁴ Abrahámovu víru a potvrzuje s ním svou smlouvu (Gn 22,16-18).¹⁹⁵ Mojžíšovi se na hoře Choreb (Sinaj) zjevuje Bůh jako JSEM, KTERÝ JSEM (Ex 3,14). Později zde předává svému lidu prostřednictvím Mojžíše desky desatera, aby s Ním mohli utvořit společenství (Ex 20).

Na horu vystupuje i Ježíš, jednak proto aby se zde o samotě modlil (např. Mt 14,13), či aby zde učil učedníky a zástupy (Mt 5,1-2). Slavnostní okamžik Ježíšovy epifanie zažívají vybraní učedníci na vrcholku vysokém 588 m nad mořem¹⁹⁶ (Mt 17,1-8). Naopak okamžiky úzkosti připomíná Olivová hora v Jeruzalémě (L 22,39-46). A kříž je vztyčen na pahorku, který vzhledem připomíná lebku (Mk 15,22). Vítězný zmrtvýchvstalý Kristus svolává učedníky na (blíže neurčenou) horu do Galileje (Mt 28,16), na Olivové hoře vystupuje do nebe, aby se stejným způsobem zase jednou vrátil (Sk 1,9-12).

Hora je také eschatologickým symbolem, místem na kterém bude shromážděn Boží lid k dovršení díla spásy (Iz 2,2). Ještě předtím přijdou dny, ve kterých se lidé budou chtít v horách ukrýt před utrpením a neštěstím (L 23,28-31). Přesto se pak člověk stane na vysoké hoře svědkem konečného vítězství Božího při utvoření nového Jeruzaléma, jehož chrámem je Beránek (Zj 21,10.22).¹⁹⁷

9.3.3 Voda

9.3.3.1 Symbolika vody

Voda je zdroj síly a života, bez něhož vše umírá a také obraz pustošivé síly či očištění člověka. Již při stvoření hrají vody důležitou roli pro představení Božího působení při uspořádání řádu světa¹⁹⁸ (Gn 1,2-10). Bůh je představován jako Pán vod v příběhu potopy (Gn 6,12-8,22). Mnohem výrazněji je to zřejmé v příběhu přechodu Rudého moře, který si Židé každoročně připomínají ve svátku paschy (Ex 14,21-31). Víru v moc Boha nad vodami vyznávají také například v Ž 104.

Jindy se pozornost určitého biblického úryvku soustředí na samotnou ohrožující moc vodstva. Rozbouřené vody pak symbolizují d'ábelský nepokoj, neštěstí, intriky (Ž

¹⁹⁴ Gen 22,14.

¹⁹⁵ Hora Sión je dnes místem setkání a střetu dvou světových náboženství. Zbytky Jeruzalémského chrámu (Zed' nářků) se tyčí přímo pod muslimským Chrámem skály.

¹⁹⁶ srov. <http://cs.wikipedia.org>; (25.10.2007).

¹⁹⁷ LURKER Manfred: op. cit., 70.

¹⁹⁸ Voda si neuchovává pevný tvar a proto je obrazem prvotního chaosu.

18,5 n.), záplavy řeky jsou obrazem moci říší, které ohrožují Boží lid. Bůh však je vždy nablízku, aby přispěchal na pomoc (Ž 32,6).

Voda byla také symbolem očisty – Bůh smývá hřích nejprve poněkud drastickým způsobem (Gn 6,12nn.). Také v příběhu exodu ničí vodami ty, kteří se klaní falešným bohům (Ex 14,21-31). Postupně se zakotvuje vědomí nutnosti očisty svých hříchů, aby člověk mohl předstoupit před Boha. Celá kniha Levitikus se věnuje problému čistoty a nečistoty, zatím však spíše té vnější, která však také vyřazuje ze společenství s Bohem. Žádost vnitřní čistoty pak předkládají proroci (Iz 35,8; Iz 64,5; Jr 13,27) a věřící si stále více uvědomují, že Bůh sám umývá hříšníka (Ž 51,4).

Také v Novém Zákoně křtí Jan na znamení očisty od hříchů (Mt 3,1-12). Ježíš sám nekřtí (Jan 4,2), ale je označen jako ten, kdo bude křtít Duchem a ohněm (L 3,16). To je naznačeno v příběhu proměnění vody ve víno v Káně, když místo vody očištění je předloženo víno, znamení eschatologické radosti (Iz 25,6; Lk 5,38).

Ale i samotná voda může být znamením budoucího věku. Tak u proroka Ezechiela se stává symbolem očisty a přijetí nového ducha, což umožní lidu vstup do jejich země (Ez 36,24-27). Jindy je voda obrazem účinnosti Božího slova, které stejně jako déšť svlaží zemi a způsobí hojnou plodnost (Iz 55,8-12). Kristus pak nabízí živou vodu, tedy uspokojení a naplnění lidského života přijetím jeho vlastní osoby (J 4,1-26). To se bude dít skrze křest, k jehož vykonávání jsou pověřeni apoštolové. (Mt 28,19) Křestní voda je provždy znamením Ježíšovy lásky k církvi, jejímž obrazem má být křesťanské manželství (Ef 5,25-27).¹⁹⁹

9.3.3.2 Symbolika přechodu vodou – Ježíš jako „nový Mojžíš“

V našem příběhu se na vodě zjevuje velikost Boží moci. Ježíš se ukazuje jako nový Mojžíš překračuje vlny a s ním je zachráněn i jemu svěřený lid. Na Ježíšově osobě se vyplňuje zaslíbení knihy Deuteronomia: Hospodin, tvůj Bůh, ti povolá z tvého středu, z tvých bratrů, proroka jako jsem já (Dt 18,15). Ježíšovo „gesto přechodu“ musíme tedy chápat jako prorocké. Přemožení nebezpečných hlubin moře je symbolem vítězství nad negativními překážkami na cestě do „přístavu“, do nebe. Podobně jako Mojžíš vyslovuje tato slova v kontextu požadavku náboženské a mravní čistoty, také Ježíš, jako ten, který jde v jeho linii, vyžaduje neposkvrněnost srdce (Mt 15,1-20). Proto můžeme retrospektivně vidět v oněch negativních ohrožujících učedníky na plavbě (cestě) tímto světem také nedostatečné pochopení požadavků Zákona, tentokrát samozřejmě Zákona „nové smlouvy“. Ježíš se snaží osvobodit své posluchače od přílišného rigorismu, připravuje je

¹⁹⁹ LÉON-DUFOUR Xavier & kolektiv: op. cit., 558.

k novému exodu. Má to být přechod do konkrétního života společenství s Bohem Jako „nový Mojžíš“ vede Ježíš lid k vyšší smlouvě, než byla smlouva ze Sinaje. On je více než pouhý prorok, on je ten, na němž vidíme Boha tváří v tvář (J 1,18). Učedník, který „se plaví“ (jde) s Ježíšem, je přibírán do společenství s Otcem na „břehu“ spásy.²⁰⁰

9.3.4 Břeh

Také výraz εις τὸ πέρας bychom mohli chápat v širším významu než pouhé fyzické určení místa. Řecký výraz τὸ πέρας se může vykládat jako „konec, hranice, mez“. V plurálu tento výraz označuje konce Země (srov. Mt 12,42). Učedníci jsou tedy odesláni až k světovým hranicím, aby i tam mohli hlásat velikost toho, co s Ježíšem zažili (srov. Ř 10,18). Časově může slovo τὸ πέρας odkazovat na to, že učedníci prožívají s Ježíšem „konec“ jedné jeho životní éry.²⁰¹ Události začínají nabírat dramatický spád směrem k pašijím. Nebo se může časově jednat o pojem označující konec, zánik tohoto světa. Poslání učedníků evangelizovat tedy trvá až do Ježíšova druhého příchodu.²⁰²

9.3.5 Vítr

Další skutečností s hlubším teologickým významem, která hraje důležitou roli v příběhu zjevení na jezeře, je vítr²⁰³. Není to sice bouře jako v příběhu z 8,23-27, přesto se jedná o živel, který lidé vnímali jako znamení Boží přítomnosti²⁰⁴, jako vyjádření jeho stvořitelské a spasitelské činnosti. Podobně jako ve starosyrském náboženství byl zbožštěný vítr brán jako jeden z činitelů stvoření, také v židovském pojednání o počátku světa čteme, že „duch Boží se vznášel nad vodami“ (Gn 1,2). Hebrejské ruah můžeme totiž přeložit nejen jako „vítr“, ale také „dech“ a „duch“. A tento Boží ruah nejen utváří, ale také „obnovuje tvář země“ (Ž 104,30). Ruah ve Starém zákoně zjevuje Boží slávu (Ez 1,4; 1 Kr 19,11nn.). Může však zvěstovat také Boží soud (Jr 23,19). Nestabilita větru je využita v obrazu pomíjitelnosti člověka (Ž 78,39). V Novém Zákoně Ježíš využívá vícenásobného významu výrazu ruah, když Nikodémovi vysvětluje zrození z Ducha Svatého: „Vítr vane, kam chce, jeho zvuk slyšíš, ale nevíš, odkud přichází a kam směřuje.

²⁰⁰ srov. Ratzinger Josef – Benedikt XVI.: op. cit., 15-19.

²⁰¹ Slovo může označovat konec lidské existence, smrt. Téma Ježíšovy smrti se následně velmi často objevuje v dalších jeho řečech.

²⁰² srov. BAUER Walter: Wörterbuch zum Neuen Testament; der fünfte, verbesserten und stark vermehrten Auflage; Walter de Gruyter – Berlin – New York, 1971, č. 1277.

²⁰³ Lidé starověku rozlišovali podle světových stran čtyři větry. Severní (půlnoční) je chladný a příznivý vegetaci, přináší vláhu, někdy bývá bouřlivý. Jižní (polední) je horký a vysušuje úrodu. Podobně v jarním období východní vítr z pouště vysušuje vodu, dusivý vzduch zavání sírou. Naopak v zimním období je příznivý, přináší otepění. Naopak západní vítr od Středozevního moře opět přináší rosu a vláhu. (srov. NOVOTNÝ Adolf; Biblický slovník; díl 2. Ř-Ž; Edice Kalich, Praha 1956, 1214-1215).

²⁰⁴ Například jméno sumerského boha Enlila můžeme vyložit jako „pán větrného dechu“.

Tak je to s každým, kdo se narodil z Ducha.“ (J 3,7) Toto zrození z Ducha pak v plnosti prožívají apoštolové v den Letnic.²⁰⁵ V našem příběhu epifanie na moři vyvolává silný vítr úzkost a strach učedníků. Rybáři, kteří už zažili několik takových tíživých okamžiků, křičí a bojí se o své životy. Tento výkřik ještě zesiluje hrůza ze zjevení „ducha“. To vše je pak příležitostí pro vytvoření té správné atmosféry pro přijetí mnohem větší víry v Ježíšovu moc.²⁰⁶ Tak se nepokoje přírody proměňují v pokoj, který předznamenává pokoj Zmrtvýchvstalého.

9.3.6 Ruka

Jako symbol můžeme chápat Ježíšovu ruku zachraňující Petra. Nejedná se totiž o pouhé fyzické označení části těla, ale o zachraňující „dextera Dei“. Již z přirozeného pohledu je ruka znamením a nástrojem činnosti a vztahu k ostatním. Může pracovat i pomáhat, ničit i vraždit. Stejně i antropomorfizace Boží osoby dovoluje vyjádřit jeho konání skrze pojmy „ruka“ a „rameno“. Tak vyznává prorok Izaiáš pravdu o stvoření z ruky Boží (Iz 66,2) i o dalších zásazích jeho paže ve prospěch svého lidu (52,10). Je to především událost vyvedení Izraele z Egypta, kde se Boží ruka ukazuje jako zachraňující i trestající moc (Ex 3,20). Bůh otevírá svou ruku a vše sytí (srov. Ž 104,28). V Boží ruce je člověk v bezpečí (Moudr 3,1). Také Ježíšova ruka se dotýká lidí, aby přinesla spásu (Mt 8,3). Stačí pouhý jeho prst, aby bylo přemoženo zlo (L 11,20). Na „moci své ruky“ dává Ježíš podíl apoštolům, což je možno dosvědčit především v tom, že vkládají ruce na své pomocníky, aby jim předali dar Ducha Svatého (Sk 6,6).²⁰⁷

9.4 Vlastní rozbor

Dostáváme se zpět k vlastnímu sledovanému textu Mt 14,22-36 a můžeme jej objasňovat takřka po jednotlivých slovech. K rozboru používáme Handkonkordanz zum Griechischen Neuen testament²⁰⁸, který nám umožní vidět novozákonní souvislosti daných výrazů:

εὐθέως, ihned: Příslovce zde vyjadřuje nejen úzkou návaznost na předchozí verše, časovou souslednost dějů, ale příslovce v Novém zákoně vyjadřují i naléhavost situace, kterou je třeba řešit a také radikalitu, se kterou se to děje. Může se to týkat učedníků (Mt 4,22), lidí přicházejících za Ježíšem se svými problémy, nemocemi, hříchy (Mt 8,3; Mk

²⁰⁵ srov. LURKER Manfred: op. cit., 297-298.

²⁰⁶ srov. Chrysostomus: op. cit.

²⁰⁷ srov. LÉON-DUFOUR Xavier & kolektiv: op. cit., 411 a LURKER Manfred: op. cit., 221-222.

²⁰⁸ SCHMOLLER Alfred: Handkonkordanz zum Griechischen Neuen testament, nach dem Text des Novum Testamentum Graece von Nestle-Aland 26. Auflage; 8. neubearbeitete Auflage; Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1989.

2,12), i samotného Ježíše (J 13,32; 19,34). Také po rozmnožení chlebů se otevírá „ihned“ prostor pro něco, co by předchozí událost pomohlo lépe uchopit.

ἡνάγκασεν, přinutil: Toto sloveso specifikuje radikalitu předchozího „ihned“. Ježíš užívá sílu své autority, aby učedníky dostal tam, kde je chce mít. A zatímco ve Skutcích apoštolských toto sloveso je vyznáváním apoštola Pavla z jeho někdejšího fyzického násilí proti křesťanům (Sk 26,11), našemu textu je bližší úryvek 2 K 12,11, ve kterém stejná osoba obhajuje své zdánlivě nerozumné chování. Také u Matouše je ve verši 14,22 vyjádřeno Ježíšovo odhodlání jednat proti očekávání všech okolo, ale podle Otcovy vůle.

εἰς τὸ πλοῖον, na loď: Ježíš nepoužívá loď pouze jako dopravní prostředek, ale také jako místo, odkud káže a kde zjevuje svou moc a identitu (Mt 8,23; 9,1; 13,2; 15,39).

προάγειν, předejít: Výraz někoho předejít se v Matoušově evangeliu poprvé objevuje v souvislosti s příchodem mágů, které předchází hvězda a ukazuje jim tak na Toho, který má vládnout světu (2,9). Později je to samotný Ježíš, který předchází své následovníky, aby jim naznačil, že ona vláda bude uskutečněna skrze utrpení a smrt na kříži (Mk 10,32). Povzbuzuje své učedníky, že tato zdánlivě prohraná bitva bude korunována vítězstvím vzkříšení, po kterém je předejde do Galileje, aby mohla začít nová éra hlásání evangelia (Mt 26,32). V Mt 14,22 jsou to apoštolé, kteří předcházejí Ježíše, nikoliv však jako výraz toho, že by v něčem „měli navrch“, ale pouze jako vytvoření časové a místní odluky, která vyústila do opětovného dramatického setkání.

(ἕως οὔ) ἀπολύση, (dokud ne)propustí: „Propuštění“ můžeme nalézt v Novém Zákoně v mnohém významu: jako právní úkon (propustit manželku: Mt 1,19; 5,31), odloučení od negativní skutečnosti (nemoci: L 13,12 a hříchu: L 6,37), konec tohoto pozemského života (L 2,29) a jako odchod posla (Sk 13,3) či odeslaného pryč (Mt 14,15). Tak Ježíš propouští zástupy, jednak, aby se staly posly toho, co zažily, jednak aby nebyly strženy falešnými nadějemi.

ἀνέβη, vystoupil: Na začátku Matoušova evangelia Ježíš vystupuje z vod Jordánu a Duch svatý a hlas z nebe o něm vydávají svědectví. O tomto svědectví hovoří i počátek Janova evangelia, když Ježíš zaslibuje jako svědky své identity anděly (J 1,51). Obraz vystupování a sestupování užívá i svatý Pavel v listě Efesanům, tentokrát pro samotného Krista (4,8-10). O svém vystoupení mluví Ježíš sám, když naznačuje své definitivní oslavení u Otce (J 20,17). V tomto významu je tohoto slovesa užito také v kontextu blízkém Janově zprávě o zázračné chůzi na vodě, při „eucharistickém pohoršení“ (6,62).

Vystoupení na horu v Mt 14,23a a samotná hora připomíná Boží blízkost, jak již o tom bylo pojednáno dříve.²⁰⁹

προσεύξασθαι, modlit se: Je velmi zajímavé, že toto sloveso ani podstatné jméno od něj odvozené se vůbec nevyskytuje v Janově evangeliu. Neznamená to, že by tento evangelista nezachytil modlícího se Ježíše, ale užívá jiných výrazů a slovních spojení. Modlitba v Mt 14,23 předznamenává getsemanské odevzdání Ježíše do Otcových rukou (Mt 26,36). V obou případech Ježíš bojuje s pokušením, aby více jednal podle toho, co je snazší a co více odpovídá představám jeho okolí.

ὄψιας, večer/pozdě: Větné spojení ὄψιας δὲ γενομένης (když nastal večer) bychom mohli číst již o několik veršů dříve při určení doby zázračného nasycení zástupů (Mt 14,15). Znamená to tedy, že se obojí událo ve stejnou dobu? Ano, pokud se díváme na událost z perspektivy Ježíše, pravého Božího Syna. On, ačkoliv vstoupil do lidského času, zůstává zároveň Neměnným a Věčným, vydávajícím svědectví o jedině a trvalé epifanii Boha vůči stvoření, která trvá od stvoření a bude završena na konci věků.

μόνος, sám: Ježíš mnohdy setrvává v ústraní se svými učedníky, aby se jim mohl plněji věnovat (Mk 4,10), jindy jej nalézáme úplně samotného v modlitbě k Otci (J 8,16).

ἀπειχεν, dostali se daleko: Jedná se nejen o fyzickou vzdálenost, ale i o vyjádření toho, jak jsou učedníci svými myšlenkami vzdáleni od toho, co skutečně Ježíš vyjádřil zázrakem rozmnožení chlebů (srov. Mt 15,8).

βασανιζόμενον, trápení/zmítání: V Novém Zákoně se tohoto slovesa užívá nejen jako výrazu něčeho, co odporuje Bohu a jeho plánům (nemoc: Mt 8,16), ale především naopak něčeho, co užívá samotný Bůh pro potření tohoto odporu (srov. Mt 8,29; Zj 14,10). V Mt 14,24 snad nemusíme chápat učedníky přímo jako odpůrce Božích záměrů, přesto má trápení apoštolů (ať vnější či vnitřní) vést k prohloubení jejich pochopení.

ὑπὸ τῶν κυμάτων, vlnami: Pouze v podobném příběhu „utišení bouře na moři“ se mluví o vlnách (Mt 8,24 a par. Mk 4,37), jinak toto slovo v novozákonním textu nalézáme ještě Judově listu, kde k divokým vlnám jsou přirovnáni bezbožní lidé (Ju 13). To nám opět připomene, že loď v našem příběhu máme chápat symbolicky jako církvev, která je zmítána různou nepřízní okolního světa.

ὁ ἄνεμος, vítr: Také ten v textu „utišení bouře na moři“ (Mt 8,24 a par. Mk 4,37) a v našem úryvku symbolizuje sílu nepřátelskou Bohu a jeho lidu (srov. Ef 4,14), jak již o tom bylo pojednáno dříve.²¹⁰

²⁰⁹ viz 9.3 Biblická symbolika.

²¹⁰ viz 9.3 Biblická symbolika.

ἡ φυλακῆ, hlídka: Toto slovo vyjadřuje bdělost a připravenost, jak o tom mluví samotný Ježíš, když upozorňuje své učedníky na nepředvídatelnost jeho druhého příchodu na konci času (L 12,38). Také v Mt 14, 25 učedníci již podléhají skepsi, nevěří ve vyřešení situace. Právě tehdy přichází Ježíš. To je povzbuzením pro prvotní církev, která se shromažďuje často právě v čase pozdního večera či rozbřesku, slaví vigílii, aby vyjádřila důvěru v Boží stálou přítomnost.²¹¹

τῆς νυκτὸς, z noci: Noc je nejen časovým údajem (L 2,8), ale může být i obrazem vnitřního stavu duše člověka (J 11,20), či jeho okolí (J 9,4; Ř 13,12).

περιπατῶν, (když) šel (kolem): περιπατεῖν může znamenat také „vést život“, ale tento význam nechme stranou. Spíše bych rád připomněl výskyt tohoto slova po eucharistické řeči v Janově evangeliu, když se píše, že někteří učedníci šli pryč od Ježíše (J 6,66). Ježíš se ptá svých Dvanácti, jestli i oni chtějí odejít. A Petr jinými slovy říká: Copak bychom mohli odejít od toho, který za námi přišel a zachránil nás z rozbouřených vod? On zahnal temnotu, která nás obklopovala a pronikala do našich srdcí; národy budou chodit (περιπατεῖν) v jeho světle (srov. Zj 21,24).

ἰδόντες, (když) viděli: „Videtur Christus, filius etc.“ se v Matoušově evangeliu vyskytuje v předpovědi eschatologického příchodu Páně (24,30), jeho oslavení již v pašijových událostech (26,64) a v zaslíbení setkání s ním po zmrtvýchvstání (28,7). Tento hluboký teologický obsah předkládá ještě častěji evangelista Jan, například v úryvku o uzdravení slepého. Vnější slepota a následné prozření ukazuje moc Ježíše, stejným způsobem uschopnit lidi ke správnému vnitřnímu vidění jeho osoby a poslání (9,37), což obojí bude plně objasněno na kříži (19,37) a ve vzkříšení (20,18).

ἐταράχθησαν, ulekli se/byli zneklidnění: Srdce učedníků nezasahuje v této chvíli nějaká „protibožská“ síla, naopak jsou sevřeni bázní před samotným Božím Synem. Podobný strach na ně padne, až se s ním setkají po jeho zmrtvýchvstání (L 24,38). Jsou zneklidnění, protože mají malou víru (srov. Mt 14,31). Ježíšova osoba a jeho zvěst bude i v prvotní církvi kamenem úrazu pro mnohé (srov. 1 P 2,8), objeví se mnozí falešní učitelé, kteří budou zneklidňovat učedníky (Ga 1,7).

²¹¹ Svatý Bernard symbolicky vykládá čtvero časů nočního spánku jako nectnosti a čtvero dob bdění jako ctnosti takto: „První spánek“ je strach, bázeň před protiventstvím, bdělostí je moudrost. „Druhý spánek“ znamená pokušení (pomíjejícím) štěstím, bděním se stává statečnost. „Třetí spánek“ je lpění na (pozemské) slávě, bděním roz-mějme spravedlnost. „Čtvrtým spánkem“ je nestřídmost. Co je čtvrtým bděním, Bernard neříká. Pouze konstatuje: „Tehdy o čtvrtém nočním bdění přichází Pán k učedníkům.“ Srov. BERNHARD VON CLAIRVAUX : Sentenzen I,42; in: Sämtliche Werke (lateinisch-deutsch), 4. Band; herausgegeben von Gerhard B. Winkler, Innsbruck: Tyrolia, 1997, 293.

φάντασμα, strašidlo: Toto podstatné jméno nalézáme v Novém Zákoně pouze na tomto místě (Mt 14,26) a paralelně u Marka (6,49).

ἀπὸ τοῦ φόβου, ze strachu: Nejedná se zde o φόβος Θεου, τοῦ κυρίου, Χριστοῦ, tak jak jej můžeme nalézt v prvotní církvi posilované Duchem svatým (Sk 9,31; Ef 5,21), ale o zcela pochopitelný lidský úděs z něčeho nečekaného (podobně Mt 28,8).

ἐκράξαν, vykřikli: Nejedná se pouze o výkřik hrůzy, ale o volání o pomoc těch, kdo jsou v tísní (srov. Mt 9,27; 15,22).

ἐλάλησεν, zavolal: Sloveso nalézáme v Písmu velmi často, v našem verši se jedná o souvislost „loquit, dicit Deus, Jesus, angelus, voces caelestes...“. Ježíšův hlas je protikladem předchozího hlasu apoštolů, má je zklidnit a posílit ve víře.

Θαρσεῖτε, buďte dobré mysli : Zvláštní řecký výraz ujišťující o božské přítomnosti (Ž 77,20; L 24,37; J 21,7...). Ježíš často povzbuzuje ty, které zachraňuje nejen z nemoci tělesné, ale především z duchovních zranění (Mt 9,2; 9,22). Zde má Ježíšovo slovo dodat učedníkům odvahy, ačkoliv vnější okolnosti (vítr, vlny) se mění až později. Stejným způsobem bude Ježíš učedníky povzbuzovat před svou smrtí, kdy se také může zdát, že jde pouze o „planá slova“ (J 16,33).

(μὴ) φοβεῖσθε, (ne)bojte se: Sloveso se může pojít s akuzativem (timere Deum, Dominum, nomen Dei, homines, pericula), či s infinitivem, v našem případě jde o „absolute positum“. Je to tedy jakoby všezahrnující ujištění učedníků, že se nemusí obávat ničeho a nikoho (srov. Řím 8,35.37-39)

κέλευσόν, rozkaž: Petr, ačkoliv byl před chvílí stejně ustrašený jako jeho druhové, nyní nechce nepřízeň okolí vnímat, ale vyznává nyní zvoláním autoritu Ježíšova slova, jehož působení byl již mnohokrát svědkem. Nežádá, aby jej Ježíš zachránil před bouří, ale v horlivém nadšení chce mít podíl na jeho podivuhodné chůzi po vodě.

ἐπὶ τὰ ὕδατα, po vodě: Symbolický význam vody byl již rozebírán dříve.

βλέπων, (Petr) viděl: Zde je sloveso užito ve významu fyzického vidění (oculis cernere, intueri, spectare), jindy se s ním můžeme setkat jako výrazu vnitřního vhledu (providere, cavere, curare).

καταποντίζεσθαι, tonout: Toto sloveso nalézáme pouze v Matoušově evangeliu, a to zde a dále v Ježíšově varování před pohoršením maličkých (18,6).

σωσών με, zachraň mě/spas mě: Sloveso hlubokého teologického významu se v celém Písmu vyskytuje mnohokrát²¹² a to ve významu vnější i vnitřní změny od negativního k pozitivnímu. Zde nám Petrovo volání odkazuje především k vypravěčsky blízkému příběhu „utišení bouře na moři“, kde po záchraně volají všichni učedníci (Mt 8,25). Na svou záchranu z vody pak možná vzpomíná samotný apoštol Petr ve svém listu, když píše o záchraně Noema z vod potopy jako předobrazu křtu (1 P 3,21).

ἐκτείνας, (Ježíš) vztáhl (ruku): Dotyk je jedním z Ježíšových gest, která používá při setkání s potřebnými (Mt 8,3), projevuje tak naplno svou tělesnost, kterou přijal při vtělení. Naopak na samotného Ježíše jsou později vztaženy ruce, aby mu bylo ublíženo (L 22,53). Také Petr, který zde vztahuje své ruce k záchraně, má je na svědectví víry následně vztáhnout ke svým pronásledovatelům (J 21,18).

τὴν χειρᾶ, ruku: Výraz χεῖρ Θεοῦ, κυρίου vyjadřuje Boží blízkost (L 1,66; 23,46), také ve verši Mt 14,31 nemá pouze určit část těla, ale připomenout víru Božího lidu v ochranu ruky Boží (srov. Ž 139,5.10).

ἐπέλαβετο, uchoпил: Nejen pouhý dotyk, ale „mužný stisk“ zakouší nemocní (Mk 8,23), děti (L 9,47), Petr. Každý věřící, procházející „bouřemi“ tohoto světa, má pak s nadějí v Kristovo zachraňující dílo spásy bojovat dobrý boj, aby uchoпил věčný život (srov. 1 Tm 6,12).

ὀλιγόπιστε, malověrný: Přídavné jméno vkládá ve svém evangeliu Ježíšovi do úst pouze (s jedinou výjimkou) Matouš a to jako zpodstatnělé. Nejde nikdy o výčitku, ale naopak je spojeno s povzbuzením: Bůh se o vás postará (Mt 6,30²¹³; Mt 16,8). Také tento výraz můžeme nalézt v příběhu s dějem podobným našemu – „utišení bouře na moři“ (Mt 8,26).

ἐδίστασας, pochyboval: Také toto sloveso nalézáme pouze v Matoušově evangeliu, a to zde, a potom, když se Ježíš zjevuje učedníkům, a oni stále nevěří (Mt 28,17). Tak i prvotní církve bude procházet nejistotami o Kristově osobě, poslání a moci, tak jak se o tom píše v různých epištolách (např. 1 P 1,6-9; 3,15b; 4,17).

ἐκόπασεν, ustal (vítr): Sloveso je spojeno pouze s vyprávěním „epifanie na jezeře“ (Mt 14,32; par. 6,51) a také opět s jeho předchozí verzí (Mk 4,39).

προσεκύνησαν, klaněli se: Je tedy možno se od Krista distancovat nebo před ním padnout na kolena, i když třeba ještě vše plně nechápeme. Tak se přichází poklonit mágové malému dítěti v jeslích (Mt 2,2), u něhož v žádném případě nemohou viditelně spatřit jeho

²¹² např. Mt 1,21; 9,21; 16,25; L 13,23; J 3,17; 10,9; 12,27; 12,47; Ř 5,9; 8,24; 9,27; 1 K 1,18, ...

²¹³ Zde můžeme nalézt onu výjimku - paralelní text L 12,28.

božský majestát. Naopak naprosto vizuálně je popsán zážitek učedníků, kteří hledí na Zmrtvýchvstalého, jak je od nich brat do nebeské slávy, a klanějí se mu (L 24,52). Neustálá „adoratio“ bude stavem církve vítězné, jak je to popsáno ve vizi Apokalypsy (Zj 4,10; 5,14).

θεοῦ υἱός: Význam tohoto vyznání byl již rozebírán dříve, zde pouze poznamenávám, že je zde *defectus articulus*, ovšem *non urgendus*.

διαπεράσαντες, přejeli/přeplavili (na druhý břeh): Hladinu Galilejského jezera překonával Ježíš se svými učedníky často (Mt 9,1; Mk 5,21), ale protože náš příběh je plný symbolů, i toto zdánlivě pouze fyzické překonání vzdálenosti musíme chápat ve významu cesty životem s Ježíšem – následování Krista. V Lukášově evangeliu pak nalézáme upozornění na to, že pokud nebude toto následování autentické, může být člověk po smrti svržen do propasti, kterou již není možno přejít, přeplavit (L 16,26).

ἐπιγινόντες, poznali (ho lidé): Lidé znají Ježíšovu tvář, setkali se s ním při mnohých jeho zázračných skutcích, a přesto tuto znalost musí i samotní učedníci znovu získat po největším ze zázraků, zmrtvýchvstání (L 24,16.31).

ἀπέστειλαν, poslali (lidem zprávu): Tak jako Ježíš poslal své učedníky hlásat lidem radostnou zvěst (Mt 10,5), zde samotní lidé se stávají aktéry tohoto hlásání pro své druhy. Přináší jim zprávu naděje, že je blízko ten, který jim může pomoci.

εἰς ὅλην τὴν περιχώρον, do celé okolní krajiny: Již k předchůdci Páně, Janu Křtiteli, se sbíhaly zástupy z celé okolní krajiny, aby jej vyslechli a dali se od něho pokřtít (Mt 3,5). A ihned po začátku působení samotného Ježíše se velmi rychle i o něm dovědělo široké spektrum obyvatel (Mk 1,28). V Mt 14,35b je pak předznamenána víra budoucích křesťanů, která se bude šířit po celém světě (Řím 1,8).

προσήνεγκαν, přinášeli: Nemocní (Mt 4,24) a děti (Mt 4,24), ti, kteří se neobejdou bez pomoci druhých, se dostávají díky svým blízkým do Ježíšovy blízkosti. Řecké sloveso προσήνεγκαν vyjadřuje v Novém zákoně také „přinášet dary, obětovat“ (Mt 5,23; Žd 5,1; 8,3).²¹⁴ Nemocní nejsou tedy přinášeni k Ježíši pouze jako k zázračnému léčiteli, který je uzdraví a pak již ho nepotřebují. Mají se odevzdat Ježíši jako Pánu svého života, podobně jako On přišel, aby se vydal v oběť (Žd 9,14).

τοὺς κακῶς ἔχοντας, nemocné: Nemoc chápal židovský věřící jako následek prvotního hříchu či trest za hříchy osobní (srov. J 9,2). Ježíš odstraňuje nejen plody zla, ale především samotný jeho kořen (Mt 9,12).

²¹⁴ V latinském textu je přeloženo jako „obtulerunt“, od „offere“, jehož počestěnou podobu můžeme občas ještě někdy zaslechnout jako „přinášet oběť“.

παρεκάλουν, prosili: Od tohoto slova je odvozeno podstatné jméno Paraklétos, kterým označuje Ježíš Ducha Svatého (J 14,26). A především tohoto Ducha zaslubuje těm, kteří se obrací na Boha se svými prosbami (L 11,13).

ἄψωνται, dotknout: Jestliže v Mt 14,31 Ježíš vztahuje ruku k Petrovi, aby jej zachránil, pak ve verši 36 napřahují ruce k Ježíši nemocní, také s touhou po jeho mocném spásném činu.

τοῦ ἱματίου, roucha: Šaty dělají člověka, říká lidská moudrost. Tak září Ježíšův oděv oslnivou bělobou, aby učedníci hmatatelně mohli zakusit slávu Ježíšovy osoby (Mt 17,2). Později tento oděv Ježíš odkládá, když naznačuje učedníkům své poslání služby až do krajnosti (J 13,4). To se plně realizuje na kříži (Mt 27,35). V oděv, zborcený krví, bude oděn Kristus na konci času, až přijde soudit svět (Zj 19,13).

διεσώθησαν, byli uzdraveni: Je zde naznačena realizace budoucí radikální spásy v eschatologickém věku (srov. Zj 21,3-4).

9.5 Inspirace textem

9.5.1 Úryvek v dílech církevních otců

Origenes (185-253)

K velkým dílům Origenovým se jistě řadí jeho komentář Matoušova evangelia. Origenes začíná komentář k našemu úryvku zdůrazněním Ježíšovy autority. Na základě jeho slova se lidé posadí na trávu a sytí se požehnaným chlebem, na jeho rozkaz učedníci odjíždějí. Musí odejít na druhou stranu, oprostít se od věcí viděných a materiálních a postoupit k věcem nespátrným a věčným.

Origenes si všímá na první pohled docela nepatrného rozdílu mezi Matoušovým ἠνάγκασεν τοὺς μαθητὰς a Markovým ἠνάγκασεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ, čímž chce Marek, podle Origenova výkladu, naznačit velmi intimní vztah učedníků ke svému Mistru, pro který takřka nebyli schopni zůstat chvíli bez jeho fyzické přítomnosti.

Ježíš ale usoudil, že by měli projít zkouškou od vln a nepříznivého větru, a skrze vítězství nad nimi se učit překonávat každý „prostor pokušení a potíží“.²¹⁵ Naopak zástupy ještě nejsou schopny podstoupit cestu přes „soud skrze vlny“, proto jsou odeslány pryč. Ježíš se odchází modlit.

²¹⁵ Origenes zde neinterpretuje loď ještě ve významu „církev v obtížích“, ale pouze jako stav, do kterého se může dostat jednotlivec či společenství.

„A za koho se modlí?“²¹⁶, ptá se Origenes. Jistě za zástupy, aby po svém propuštění správně vnitřně přijali zázrak „bochníků požehnání“. A modlí se za učedníky, aby neutrpěli nic zlého v moři. Origenes píše: „S důvěrou říkám, že to byla Ježíšova modlitba k Otci, která ochránila učedníky před vlnami a nepříznivým větrem.“

Ale když Ježíš viděl, že učedníci přes veškeré úsilí nejsou schopni projevit sílu přemáhat nesnáze a těžkosti, přichází k nim po vodě. Zjevil se, aby ukázal, že v cestě je možno pokračovat jedinečně s jeho pomocí. Origenes upozorňuje, že Ježíšova chůze nebyla nijak podmíněna bouřicím mořem, vždyť je řečeno, že Ježíš přišel „po vodách“ (po moři), nikoliv „po vlnách“.

Stejně tak Petr, když ho Ježíš vyzval "Přijď", šel ne na "vlnách," ale na "vodách" k Ježíši; ale zapochyboval, protože si uvědomil sílu okolního větru, a začal tonout. Když však Ježíš vystoupil s Petrem do lodi, vítr se zastavil, neměl již žádnou moc nad lodí, když v ní byl Ježíš.

A Origenes aplikuje tento příběh na cestu církve tímto světem takto: „Pokud někdy padneme do smutných pokušení, pamatujme, že to Ježíš nás donutil vstoupit do lodi zahlcené vlnami a zmítané nepříznivým větrem. Jsme vystaveni působení ducha zla, který si přeje naše ztroskotání vztahující se k víře nebo nějaké z ctností.“ Origenes poté rozlišuje čtyři druhy bdělosti učedníka: ostražitost proti otci temnoty a špatnosti, obezřetnost proti jeho synovi, který se staví proti všemu Božskému a vyvyšuje sám sebe, opatrnost vůči duchu, který oponuje Duchu svatému²¹⁷, a za čtvrté jako pozitivní představuje bdělost sledování blízkosti okamžiku, kdy „noc končí, a den je při ruce“; tehdy Syn Boží přijde k nám, aby nám zjednal pokoj ve vlnách pokušení.

Origenes dále představuje příklad jednání apoštola Petra jako pozvání k našemu odhodlání být v blízkosti Ježíše i přes nepřízeň zlých mocností. A jestliže naše nohy zakolísají, Ježíš natáhne svou ruku a uchopí nás s výčitkou malé víry. Origenes zdůrazňuje, že Ježíš neřekl, "Ó, ty bez víry," ale, "Ó, ty malé víry". Tak je tedy vyjádřen životní stav křesťana kolísajícího mezi určitou mírou víry a tendencemi, které této víře oponují. A když křesťané podstoupili všechny tyto zkušenosti, přeplavali se, přišli tam, kam velel Ježíš.

V následující pasáži si Origenes všimá skutečnosti, že evangelista píše *προσήνεγκαν αὐτῷ πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας*, tedy nejen mnohé, ale všechny nemocné přinášejí, aby byli uzdraveni. Origenes v souvislosti s dotýkáním se lemu Ježíšova oděvu připomíná příběh ženy trpící krvotokem. Zatímco žena přichází sama, zde

²¹⁶ srov. ORIGENES: Commentary on Matthew; in.: Ante-nicene fathers; volume 9; Edited by Allan Menaies, D.D.; Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1994; 434.

²¹⁷ Jedná se o jakousi Anti-Trojici.

nemocní jsou přinášeni svými druhy, protože nebyli schopní kvůli své extrémní slabosti k tomu, aby přišli sami ze sebe. A zatímco žena se dotýká tajně, zde se dotýkají ti, kteří předtím Ježíše poprosili.

A závěrem předkládá Origenes toto zamyšlení: „Jen někteří z těchto, kteří se dotkli, byli uzdraveni. Vy sami tedy uvažte, jaký rozdíl je mezi "být uzdraven" což je řečeno v jejich případě, a "být zachráněn", které bylo řečeno ženě s krvotokem. Slovo "Tvá víra zachrání tě" vyjadřuje jistě mnohem hlubší teologický aspekt."²¹⁸

Jan Chrysostomus (347-407)

Chrysostomus začíná otázkou: „Proč vystupuje Pán na horu?“²¹⁹ Důvodem je v Ježíšově životě časté vyhledávání ticha a samoty. Nejde ani tak o konkrétní místo, jako o „tiché útočiště, které nás osvobozuje od všech našich starostí“²²⁰. Naproti tomu učedníci jsou vydáni napospas chaosu a zmatku ve vlnách, jak tomu bylo již jednou (8,23-27). Tehdy sice měli učedníci Pána u sebe na lodi, ale také museli nejprve Ježíše vzbudit, aby jim nějak pomohl. Nyní se Ježíš vzdaluje ještě více, naděje na záchranu je tedy minimální. Učedníci jsou tak přivedeni k „odpovídající náladě“, aby se skrze dlouhé očekávání následující zážitek o to více zapsal do jejich srdcí.

Tak se mají všichni Ježíšovi následovníci naučit, že Bůh vyžaduje vytrvalost ve zkouškách a utrpení. Chrysostomus dokonce vyhrocuje tuto Boží pedagogiku, když říká: „Když chce Pán osvobodit od zla, uvádí do ještě těžšího a horšího zla.“ Připomíná také příběh Joba. Na Joba se hrne jedno neštěstí za druhým, a když to vypadá, že už se nic dalšího nestane, přicházejí Jobovy přátelé a začnou se s ním přit. Nakonec se však „neúnosné stává únosným“, když vzápětí přichází vysvobození. Tak i Kristus nechává nejprve učedníky křičet hrůzou, a teprve poté se jim dává poznat. Jeho slovo je vyvedením z područí strachu a zmatku.

Petr ihned projevuje svoji horlivost a vybízí Ježíše: „Rozkaž mi jít k tobě po vodě.“ To je odvážná výzva a znamení veliké důvěry v moc Pána. Chrysostomus považuje za původ této prosby Petrovu velikou lásku k Ježíši. Chtěl mu být na blízku, chtěl mít účast na jeho slávě.²²¹ Podobný je příběh v Janově evangeliu, kde se Petr vrhá do vln vstříc Zmrtvýchvstalému (J 21,1-8).

²¹⁸ srov. ORIGENES: Commentary on Matthew; op.cit.; 434-6.

²¹⁹ srov. CHRYSOSTOMUS: Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus (In Matthaëum homiliae I-XC): <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel459.htm>; (30.4.2007); viz také Chrysostom: Homilies on the Gospel of saint Matthew; in: A select library of the Christian Church: Nicene and Post-Nicene fathers, volume 10; Edited by Philip Schaff, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1994; 556.

²²⁰ srov. tamtéž.

²²¹ Jako v příběhu Proměnění na hoře (Mt 17,4).

Svou moc nad vodami prokazuje Ježíš nejen tím, že sám kráčí po vlnách, ale dává na tom podíl i druhému a dokáže jej z těchto vln zachránit. Tak Petr sám na sobě zažívá, co to znamená v důvěře se opřít o Pána. Petr se zde pro Chrysostoma stává obrazem mnohých, kteří ve své lidské přirozenosti dokáží na jednu stranu vykonat věci veliké („kráčet po vodě“), ale v menších věcech zaváhají („bojí se větru“).²²² Chrysostom zde pokládá otázku, proč Pán nejprve neporučil větru, ale natáhl sám ruku a Petra zachránil? Pán nechává vítr dále vanout, aby ukázal, že ten škodit nemůže, když víra je pevným bodem. Tak si Petr musel prožít, že samotná fyzická přítomnost Ježíše nestačí, jestliže Ježíš není blízky skrze víru. Tuto víru následně Ježíš v apoštolech posiluje, když léčí ty, kteří k němu přišli.

Když komentuje Chrysostomus uzdravování nemocných, podotýká, že Ježíš zavítal do oné krajiny po delší době, jak tomu napovídá slovo „ἐπιγυόντες αὐτὸν“. Nicméně ona doba neubrala nic jejich víře, ba právě naopak, vždyť jistě slyšeli o mnohých dalších podivu-hodných skutcích rabbiho z Nazareta.

Zde Chrysostomus přechází k otázce, jakým způsobem je možné se Krista dotknout dnes. Převádí pozornost na eucharistii, ve které je Kristus mezi námi stále přítomný. Vyzývá: „Kráčejme k němu s důvěrou, kdykoliv trpíme nějakou nemocí. Jestliže už těm, kteří se pouze dotkli jeho roucha, udělil takovou sílu, o kolik více ji dá těm, kteří jej mají celého?“

A nejen, že Krista můžeme přijímat, my jej můžeme i slyšet. Tak připomíná Chrysostomus důležitost četby Písma, ve kterém k nám Ježíš promlouvá. Ihned se však vrací k tématu eucharistie, aby znovu opakoval reálnost Ježíšovy přítomnosti v ní. Není to ani kněz, ani žádný z andělů, ale samotný Pán, který se nás zde dotýká.

Společenství věřících tedy může z tohoto příběhu čerpat odvahu do všech životních situací, do boje s „chaosem tohoto světa“, jehož obrazem jsou vlny moře i lidské nemoci.²²³

Augustin (354-430).

Tento odborník na alegorické výklady se snaží odtajnit duchovní význam všech skutečností z našeho úryvku. Začíná symbolem hory a vykládá jej jako nebe: „Ježíš vystupuje na horu. Hora je výsost, a co vyššího je na tomto světě, nežli nebe.“²²⁴ Ježíš

²²² Připomíná zde veliké starozákonní postavy, které dokázali mnohé ve velké síle vykonat a vzápětí zklamali: Davidův hřích s Beršebou (2Sam 11,1-27), Eliášův boj s Jezabel (1Král 19,1-4).

²²³ srov. Chrysostomus: op. cit.

²²⁴ srov. AUGUSTIN: Sermons on New-testament lessons; in: Nicene and post-Nicene fathers; volume 6; Edited by Allan Manaias, D.D.; Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1994; 337.

tedy jako Boží Syn setrvává v blízkosti svého Otce a jako Hlava církve před něj předstupuje, aby nás, své údy, pozdvihl k Němu. Augustin podobně jako Origenes připomíná potřebu této Ježíšovy modlitby pro loďičku církve²²⁵ zmítanou mořem, které vykládá jako svět. A zatímco Origenes vlny a vítr vykládá jako symbol zlých duchů, pro Augustina jsou vlny a vítr znamením zlých lidí, kteří se protíví svaté církvi a touží zahladit křesťanství.

Tehdy má být na lodičce církve pozdvižen stěžň, má být postaven před duchovní zrak kříž. Augustin píše: „K tomu stěžni, svatému dřevu, máme položit, bratři, svoji duši.“ A mluví-li o stěžni, hned vzápětí vyzývá k napnutí plachty. Tou rozumí dobré skutky a svatou zpověď.

Misijní rozměr dává výkladu úryvku podotknutím, že tato loď-církev byla vystavěna v Jeruzalémě, pluje ke všem břehům k různým lidem a přiváží neznáme zboží. Tím neznámým zbožím míní odpuštění hříchů skrze pokání a získání nebeského království, které je lidmi nepoznané.

Petra představuje Augustin jako toho, kterému nedostačuje Ježíšova chůze po vodě. Petrovi klade do úst tato slova: „Jsi-li to ty, tak se nedivím, že chodíš po vodě. Vždyť stvořiteli je podrobena všechno stvoření. Učiň, ať se mohu divit, když já sám budu chodit po vodě. Ty jsi Bůh a já člověk, máš účast na člověčenství, mě dej podíl na božství...“ A Augustin vyzývá křesťany k následování Petra ve volání k Pánu v každém okamžiku, ve kterém tápeme a toneme. Ježíš nám podá svou ruku.

Ke zprávě o uzdravování Augustin pouze krátce píše, že křesťané se dnes nemají již možnost dotýkat se Ježíšova roucha, ale dotýkáme se svého Pána skrze jeho tělo, církev. Tak tedy církev na jedné straně sama přijímá pomoc od Krista, na straně druhé v jeho moci pomáhá okolnímu světu v jeho potřebách, především duchovních.²²⁶

Další odkazy:

Můžeme ještě nalézt určité odkazy na jednotlivé verše úryvku v dílech některých církevních autorů, i když se možná mohou také vztahovat i k úryvku „bouře na moři“ (Mk 4,35-41 a par.).

Tertulián (160-220) ve své křestní katechezi zkoumá problém, jestli byli apoštolové pokřtěni. Vychází přitom z námitek některých, že bez křtu nenáleží nikomu spása, podle výroku Pána: „Když se někdo znovu nenarodí z vody, nebude mít život.“ Tertulián

²²⁵ Teprve Augustin explicitně vykládá loďičku jako symbol církve.

²²⁶ srov. AUGUSTIN: Sermons on New-testament lessons; op.cit.; 337-342.

oponuje tvrzením, že apoštolé podstoupili křest Janův a tudíž již nemuseli být křtěni podruhé, jak to Ježíš vysvětluje Petrovi: „Kdo je jednou omyt, nemá to již za nutné.“ (srov. J 13,10) A dostáváme se k citaci matoušovského úryvku, když Tertulián představuje další námitku: „Jiní odporují, zajisté dosti nepřírozně, a tvrdí, že když byli apoštolové v lodi postříkání a zaliti vlnami, tak má toto u nich zastupovat křest; a jmenovitě Petr, když krácel přes moře, byl dost ponořený.“²²⁷ Na tuto námitku odpovídá Tertulián poměrně vtipnou glosou: „Myslím, že něco jiného je být "promoklý" skrz moře, a něco jiného je nynější náboženské jednání křtu.“

A také on upozorňuje především na alegorický význam lodičky jako obrazu církve²²⁸, trpící pronásledováním a pokušeními. K problematice křtu apoštolů ještě dodává, že i kdyby nebyli pokřtěni, nebylo by to na překážku jejich spásy, vždyť Kristus také řekl: „Tvá víra tě zachránila“ (srov. Mt 9,22).²²⁹

Makarius Egyptský (301-391) ve své homilii „O převeliké proměně, kterou působí Kristus Pán v duši křesťanské“ používá výjev cesty přes vlny moře pro vyjádření obrazu pouti duše k nebi. Tak jako Ježíš vyvedl apoštoly z nebezpečí bouřícího se moře, tak „Pán vynese skrze Ducha Svatého duši ve "vodách nepravosti" pohříženou, převede ji a promění.“²³⁰ Makarius vysvětluje: Tak jako není možné dostat se přes moře bez lodi a chodit po moři, stejně je nemožné, „aby duše²³¹ o své moci přešla a přeplavila se přes trpké moře hříchu a přes hroznou propast' zlých mocností vášní temných, nedostane-li se mu čilého, nebeského, perutého Ducha Kristova...“²³²

Svatý Bruno (1035-1101) spojuje oba aspekty výkladu textu, jak individuální tak komunitní (duše i celá církev), když píše svým duchovním synům, kartuziánům. Je to na jedné straně jejich kázeň, ctnosti a na straně druhé vzájemné bratrské *communio*, které jim dává vyváznout z vlnobití světa. Bruno píše: „Radujte se, že se vám dostalo klidného a bezpečného spočinutí v skrytém přístavu...“²³³ citace Přístav představuje tedy jako stav hojných milostí, kterými Bůh zahrnuje toho, kdo zachovává pravou poslušnost, čistotu srdce a svatou lásku.²³³

²²⁷ srov. <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel89-11.htm>; (21.11.2007).

²²⁸ Tertulián je vůbec prvním z církevních otců, který vykládá loď jako symbol církve.

²²⁹ srov. <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel89-11.htm>; (21.11.2007).

²³⁰ srov. VLČEK Jan: Sv. Makaria Aegyptského padesát homilií duchovních, v Praze, písmem tiskárny Cyrillo – Metodějské, 1878, 175.

²³¹ Jako loď je tedy představena duše.

²³² srov. VLČEK Jan: op. cit.; 175.

²³³ Z listu svatého Bruna jeho duchovním synům kartuziánům, Denní modlitba církve III; Česká liturgická komise, Praha, 1987, 1235.

Mariánský ctitel Bernard z Clairvaux (1090-1153) v jednom ze svých povzbuzení pro své bratry představuje Ježíšovu matku jako průvodkyni a ochránkyni na cestě „mořem tohoto světa“. Maria je nazývána, hvězdou, tedy jitřenkou, napomáhající orientaci. Bernard píše: „Jsi-li zmítán vlnami pýchy, ctižádosti, pomluv, žárlivosti, popatř na tu hvězdu, vzývej Marii. Když hněv, lakota nebo smyslnost dorážejí na slabou lodičku tvé duše, pohleď na Marii...“ Maria má být následována jako vzor ctností a vzývána jako mocná ochránkyně, a tak je možno dosáhnout cíle, spásy.²³⁴

9.5.2 Ikonografické zpodobení „záchrany Petra“

Nejen spisovatelé, ale i umělci se nechali inspirovat příběhem „záchrany Petra z moře“. V křesťanské ikonografii nepatří sice tento námět k nikterak propagovaným²³⁵, přesto nalézáme mnohá díla, zachycující scénu Petra spěchajícího vlnami za Pánem.²³⁶ Vůbec poprvé nalézáme tuto látku malířsky zpracovanou v baptisteriu v Dura Europia ze 3. století [1]. Zde je nastolen základní ikonografický typ: v jedné části obrazu loď s vyděšenými apoštolý, v druhé Kristus podává Petrovi pravici. To, že je chápána tato scéna v souvislosti se křtem, jsme mohli vidět v Tertuliánově komentáři ke křtu.²³⁷ Loď rybářů totiž symbolizuje křesťanskou misii. Misie učedníků má svůj počátek v jejich povolání být s Kristem (Mk 3,14), být v Kristu. Všichni lidé všech věků jsou pak pozváni k účasti na této nové existenci v Kristu. Vstupem do ní je samozřejmě křest.

Dále zmíníme několik obrazů, které jsme převzali jednak v *Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte*²³⁸, jednak jsou dostupné na internetových stránkách. V *Codex Egberti*²³⁹ (fol. 27v), datovaném k roku 980, nalézáme do textu vřazený obrázek [2], na kterém autor minimalistickým způsobem ztvárnil maličkou loďku (s kýlem se zoomorfní hlavicí) s pouze třemi apoštolý. Apoštol v zadní části loďky drží jako jediný pádlo, ostatní dva vztahují prosebně své ruce směrem k Ježíši. Ten zachycuje pravou rukou Petra²⁴⁰ zapadlého do vody do půl těla. Důležitým detailem je však především to, že v levé ruce

²³⁴ srov. BERNHARD VON CLAIRVAUX : *Sämtliche Werke* (lateinisch-deutsch), 4. Band; herausgegeben Gerhard B. Winkler, Innsbruck : Tyrolia, 1997, 293.

²³⁵ srov. ROYT Jan: *Slovník biblické ikonografie*; Praha : Karolinum, 2006.

²³⁶ Zde je třeba dát pozor na záměnu s ikonograficky podobnou scénou, umělecky ztvárňující text Jan 21,1-8. (např. Duccio di Buoninsegna: *Zjevení na Tiberiánském jezeře*, dokončeno 1311; lokace: *Duomo*, Siena, Itálie).

²³⁷ Podobně nalézáme obraz záchrany Petra v *Baptisteriu v Ravenně*, z období kol. r. 450.

²³⁸ viz PAESELER Wilhelm: *Giottos Navicella und ihr spatantikes Vorbild*; in: *Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte*; fünfter Band; herausgegeben von Leo Bruhns; Verlag Anton Schroll & Co, Wien, 1941; 49-162.

²³⁹ viz <http://www.nd.edu/~medvllib/litfacts/egberti/27v.html>; (18.1.2008).

²⁴⁰ *Codex Escorial* (fol. 38) znázorňuje Petra dokonce dvakrát. Poprvé, jak vylézá z loďky, podruhé, když mu Ježíš podává ruku.

Kristus drží knihu.²⁴¹ To by mohla být narážka na slovo proroka Daniela: „ V době soužení bude zachráněn každý, kdo je zapsán v Knize (srv. Da 12,1). “Kniha života“ je také výrazem pro vyvolení, pro zapsání v nebi (srov. L 10,20; F 4,3). Kristus trůnící ve slávě je často zobrazován s „knihou života“ v ruce. A protože už v příběhu „chůze po vodě“ se jeho sláva zjevuje, a zjevuje se i jeho moc nad životem druhých, může malíř vložit Ježíši do rukou knihu na znamení jeho identity.²⁴²

Lluis Borrassa ve svém obraze [3]²⁴³ z let 1411-13 zajímavým způsobem propojil hned dvě „petrovské“ scény z Matoušova evangelia. Je to jednak povolání Petra a jeho bratra Ondřeje za apoštoly (4, 19-20) a jednak vlastní záchrana Petra. V horní části malby plují dvě malé loďky, na člunu umístěném vzadu sedí dva rybáři, jeden vesluje, druhý vytahuje síť z vody. Taktéž na bárce v popředí kdosi loví ryby. Druhou postavou na této loďce je pak apoštol Ondřej, držící ruce zkřížené přes sebe jako vnější výraz modlitby. Hledí na svého bratra Petra, který se nechal strhnout Ježíšovým voláním „Pojďte za mnou“ (4,19), vrhl se do vln a začíná tonout. Kristus stojí na břehu a podává mu svou ruku, tentokrát ovšem levou. Pravou rukou pozdvihuje v typickém gestu požehnání, kterým zároveň odkazuje na svou identitu. Tři zdvižené prsty (palec, ukazovák, a prostředník) odkazují na Trojici, dva prsty (prsteník a malík) ohnuté dlani mají vyjádřit božskou a lidskou přirozenost Ježíšovu. Ježíš tedy žehná, aby dal Petrovi najevo, že až se stane rybářem lidí (srov. Mt 4,19), nemusí pochybovat (Mt 14,31), nemusí se bát žádné „bouře“ (srov. 14,32), Pán stojí na blízku, pomáhá mu, nejen aby se jemu osobně nestalo nic zlého, ale aby i „úlovek“ byl hojný.

K nejvíce známým ztvárněním a také nejčastěji malířsky kopírovaným [6,7] patří mozaika Navicella v chrámu svatého Petra v Římě, v současné době téměř naprosto zničená, přisuzovaná toskánskému malíři Giottoovi.²⁴⁴ Dílo objednal kardinál Jacopo Gaetani Stefaneschi, velký umělecký mecenáš papežského dvora první poloviny čtrnáctého století. Obrovská mozaika byla původně situována na východní straně staré Svatopetrské baziliky a zabírala velkou část zdi nad arkádou dveří, orientovaných směrem k nádvoří [5]. Měřila přibližně 13,5 x 9,5 m. Bohužel, tato mimořádná práce byla zničená během své historie. Během budování nového chrámu v 17. století byla několikrát přemístěna, čímž značně utrpěla menší i větší ztráty. Aby se ochránila před nepřízní počasí, byla

²⁴¹ Podobně při ztvárnění scény záchrany Petra vložil knihu do levé Kristovy ruky Lorenzo Ghiberti na jednom z bronzových panelů dveří baptisteria San Giovanni ve Florencii (1403-24).

²⁴² srov. LURKER Manfred: op. cit., 101-103.

²⁴³ viz http://www.wga.hu/frames-e.html?html/g/giotto/zz_misc/y_mosaic/index.html; (18.1.2008)

²⁴⁴ Už samotné toto dílo je ovšem replikou starší předlohy ze 4. století.

nainstalovaná uvnitř kostela (1628) Další změna místa, a konečná ztráta díla se datuje kolem roku 1674. Dnes obdivují turisté pouze barokní verzi „Navicelly“ [4]²⁴⁵. Toto označení obrazu pochází již ze 14. století, návštěvníci basiliky byli ohromeni velikostí lodi, která vládla scéně, a její plachtě, napnuté bouřným větrem a táhnoucí se přes celý obzor. Všestranný umělec a architekt Leon Battista Alberti (1404 – 1472) se zmiňuje ve svém traktátu Della pittura (O malbě) z r. 1435 o Giottově díle takto: „Chváli se i loď v Římě, na které náš toskánský malíř Giotto vyjádřil oněch jedenáct učedníků udivených a vyděšených tím, že jeden z jejich druhů kráčel na vlnách mořských, kdež každý odchylně dával najevo vzrušení své duše postojem těla a výrazem, takže každý rozličně tu vyjadřoval příznaky úděsu, který zakouší.“²⁴⁶

Kristova postava se „tlačí“ k pravému dolnímu okraji obrazu, jako kdyby z něj měla vystoupit. Postoj Ježíšův je strnulý, ikonograficky se shoduje se zobrazeními Krista, Pantokratora. Ježíš nehledí na Petra, ale na diváka. Tak se má poukázat na toho, kdo je skutečným účastníkem události. Pravou rukou zachraňuje Petra, vlastně se ho pouze zlehka dotýká, vždyť pouhý dotyk stačí, aby záchrana byla uskutečněna (srov. Mk 1,41). V levé ruce drží svitek, který, podobně jako kniha (viz Codex Egberti), odkazuje na „zapsání u Boha“.

Většinu kompozice obrazu zabírá loď s učedníky. Ti skrze své dynamické postoje vyjadřují svůj vnitřní stav. Obrovská plachta se vzdouvá větrem, který je zde alegoricky zpodoběn jako dva nazí mladíci (každý u jednoho okraje obrazu), vznášející se na mracích a foukajících do rohů.²⁴⁷ Jako protiklad tomuto neklidu kontrastuje do levé dolní části obrazu umístěná postava rybáře, lovícího klidně ryby. To je odkazem na to, že apoštolé neprožívají tuto situaci tak dramaticky kvůli velikému větru. Vždyť několik z nich byli povoláním rybáři a museli tudíž být na takové podmínky zvyklí. Jejich úzkost spíše pramení z účasti na zjevení Ježíšova božského majestátu.

Celý výjev korunují v pravém a levém horním okraji obrazu postavy, hledící z nebe. Jedná se o evangelisty, kteří svými napřaženými dlaněmi ukazují na scénu záchrany. Jejich gesto můžeme chápat také jako vnější vyjádření modlitby. Evangelisté tedy svými spisy umožnili poznat Ježíše jako zachraňujícího²⁴⁸ a svými přimluvami pomáhají lodi církve na její plavbě. Na původním obraze bychom v levé části ještě mohli

²⁴⁵ viz PAESELER Wilhelm: op.cit., 99.

²⁴⁶ srov. PAESELER Wilhelm: op.cit., 100.

²⁴⁷ To je již od starověku obvyklé ikonografické ztvárnění větru. (srov. LURKER Manfred: Slovník biblických obrazů a symbolů, str. 299).

²⁴⁸ Evangelista Lukáš sice scénu záchrany Petra nepopisuje, přesto i jeho dílo je svědectvím o spáse člověka.

vidět maják, symbol blízkosti břehu, pevné země, přístavu, v pravém dolním rohu pak malou postavičku klečícího donátora.²⁴⁹

Obraz romantického malíře Filipa Otto Rungese [8]²⁵⁰ z roku 1806 se soustředí na samotnou přírodní scenérii. Runges se zřídka vůči divákovi sugesce „beztížného vznášení se na hladině“ a staví svého Ježíše na vodu, která se jeví pevnou plochou. Také Petr sice jednou nohou stojí na této pevné ploše, ale druhou nohou se propadá. Tak se ukazuje protiklad dvou přírodních zákonů, jednak neodolnost vody proti tíži těla, a na straně druhé možnost „zatížení pevného základu“. Pro Ježíše, který volně disponuje elementárními zákony přírody, se voda stává bezpečným podkladem, pod jeho nohama se začínají vlny „vyhlazovat“, a takto zklidněné sahají až k obzoru. Naopak napravo i nalevo vlny bouří a lodi učedníků stále hrozí nebezpečí. Tyto vlny jakoby vytvářely jeden celek s temnými mraky nad lodí s učedníky. Naopak na druhou část obrazu s Ježíšem září měsíční světlo, které svým jasem zvýrazňuje klidnou vodní hladinu. Oblouk měsíčního světla kopíruje svým tvarem rozevlátý oděv Ježíše. Tím se naznačuje, že ona záře sice fyzicky bere svůj původ ve svitu měsíce, ale její skutečný princip je v duchovní síle Kristově.

²⁴⁹ srov. PAESELER Wilhelm: op. cit., 62-98.

²⁵⁰ viz http://www.minoritenkulturgraz.at/himmelschwer/Himmelschwer_Abteilungen_Sublimatio.htm; (5.2.2008).

10 Shrnutí

Úryvek z Matoušova evangelia 14,22-36 je předložen čtenářům jako text o dějinné události s nadčasovou perspektivou. Můžeme sledovat historické souvislosti a zkoumat pravdivost události, pokud ovšem zůstane stranou rozměr víry, nebudeme nikdy schopni tento příběh přijmout v jeho plnosti.²⁵¹ Prostorem dění není totiž pouze Galilea a Genezaretské jezero, ale může se jím stát jakékoliv místo a jakákoliv doba, ve které Ježíšovi učedníci a následovníci, tedy i my, mohou zakusit něco z Ježíšovy identity. Setkání s Ježíšovou osobou znamená ovšem i určité nebezpečí. On nás zve do hlubin svého božství a bez jeho pomoci podléháme chaosu vln, zmatkům a nepochopením toho, kým je. Stejně jako apoštolové přiznávali Ježíši různé tituly, aniž plně chápali jejich obsah, i my nejprve s Ježíšem musíme projít branou jeho smrti a vzkříšení, aby naše vyznání mohlo být více autentické. Teprve v eschatologické budoucnosti však budeme moci naplno „vejít na břeh jistoty“ o jeho totožnosti. Tento břeh pak bude místem, kde se z jednotlivých událostí spásy stane stav spásy.

V příběhu „epifanie na jezeře“ jsme tedy pozváni k dalšímu dílčímu kroku v procesu přiblížení se této „plnosti poznání“. Představili jsme si Ježíše jako „nového Mojžíše“. Tento fakt se ukazuje již dříve na hoře, „nové Sinaji“, kde předává posluchačům nové zákonodárství. Rabbi z Nazareta neruší předchozí příkazy, ale v prorockém duchu zdůrazňuje vnitřní postoj srdce (srov. Mt 5-7 kap.). A jako kdysi Bůh zjevil své slovo lidu v bouři a zemětřesení (Ex 19,16), takže všichni byli vyděšeni, podobně se zděsili zástupy, když Ježíš burcuje svými slovy. Je to především dáno tím, že odkazuje na svou vlastní autoritu, tedy se staví na roveň Zákonodárci, Bohu.

Podobně přivádí Ježíš lid v posvátnou bázeň, když se stává zázračným hostitelem. Jako kdysi Mojžíš byl schopen v Boží moci zajistit lidu pokrm (Ex 16,4-16), a stejně jako učedníci se mohli spolehnout, že se na svých cestách obejdou bez chleba (Mk 6,8), tak i zástupy kolem Ježíše jsou svědky jeho „mojžíšovské“ moci.²⁵² Zde jsme si připomněli, že mnohem důležitější nasycení předkládá Ježíš učedníkům i všemu lidu ve svém slově (srov. Jan 6,35.45) a ve svém těle, eucharistii (srov. J 6,53-58). Také to se stává pramenem údivu a reptání (srov. J 6,41-42.60.66).

Také v příběhu „chůze po vodě“ máme tedy číst něco více, než pouhé magické překonání přírodních zákonů. Už svědectví výkladu církevních otců nám ukazuje příběh ve své symbolické rovině. Církev či duše jednotlivce putuje „vlnami“ zkoušek, pokušení,

²⁵¹ Jak důležité je neoddělovat „historického Ježíše“ a „Ježíše víry“, připomíná ve své knize i Josef Ratzinger. Srov. RATZINGER Josef – Benedikt XVI.: op. cit., 5-12.

²⁵² srov. tamtéž 57-59.

zvrátů, pronásledování, je na cestě do míst, kde už nebude nic negativního (srov. Zj 22,3-5). Christofanie ne jezeře ukazuje nejen na aktuální přítomnost Krista ve své církvi, ale odkazuje na dynamizující perspektivu, výhled do eschatologického naplnění. Ježíš je průvodcem naší cesty nikoliv pouze „nyní“, ale až „na věky“ (srov. Mt 28,20).

Stejně tak Petrova osoba především zastupuje věřícího, který se se vši své horlivosti vydá za Pánem, ale zapomene, že jeho vlastní síly na to nestačí. Mnohý věřící se může podobně jako Petr cítit jako „pevná skála“, ale hned vzápětí musí zakusit, že jedině Ježíšova pomocná ruka jej může postavit na pevný základ. Jedině vědomí toho, že nám Pán touží pomoci, nás vede k němu blíže. Blíže k jeho úžasné lásce, která působí na náš strach a posiluje naše strachem ochromené, ztuhlé údy (srov. 1 J 4,18). Petrova osoba se stává mementem, že osobní schopnosti musí být nejprve pozdviženy realitou Boží milosti. A jedná se též o povzbuzení pro celou církev v tom, že „brány pekelné ji nepřemohou“ (Mt 16,18). Můžeme tak skutečně říci, že šíření církve z Jeruzaléma prostřednictvím hlásání „rybářů z Galileje“ je větší div než chození po vodě.²⁵³

Ukázali jsme si též důležitost víry, skrze kterou je možno konat věci lidsky nemožné. Je to víra, která přemáhá smrt, nemoci, utrpení, pronásledování. Víra, která se „v abrahámovském odkazu“ stává zdrojem požehnání (Gn 12,2). Víra zprostředkovávající spásu časnou i věčnou.

Připomněli jsme si také velikonoční souvislost našeho úryvku. Jsou to samotné slovní výrazy či kontext, který nám umožňuje kontemplovat Ježíše v přechodu vodami jako Syna Božího z pohledu dovršení jeho zjevení „v přechodu smrtí“. A v příběhu vítězství nad nemocemi můžeme nahlédnout do vyplnění proroctví o Trpícím Služebníku Hospodina (Iz 53,4). Toto proroctví zahrnuje aspekt smrti i vzkříšení, a ty jsou i v našem úryvku předznamenány skrze přítomnost „protibožského“ světa a jeho porážku. Podobně upozorňuje na velikonoční perspektivu souvislost s vypravěčsky blízkým příběhem Jan 21,1-14. Jedná se opravdu o předchuť velikonočního „nového stvoření“.

Bylo konstatováno, že úryvek před námi také otevírá univerzalistickou perspektivu. Ježíš s učedníky se přeplavují na „břeh pohanů“. Mnozí z jeho vlastního národa se od něho odvrací, dokonce jsou mnozí, kteří proti němu otevřeně vystupují. Naopak roste počet pohanů, kteří získávají podíl na Ježíšově působení. Galilea jako prvotní místo evangelizace se následně stává prostorem založení „nového společenství“, církve. Univerzalita je naznačena slovy o přinášení nemocných z „celé té krajiny“ (Mt 14,35).

²⁵³ srov. ŠPIDLÍK Tomáš: Myšlenka k evangeliu 19. neděle v mezidobí/A; <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=4249>; (29.2.2008).

Jak příběh epifanie na jezeře, tak zázračného uzdravování zároveň ukazuje na dvojitý rozměr hlásání církve o Ježíšově osobě. Ontologický titul „Syn Boží“ odkazuje na původ Nazaretského od věčného Otce. Titul je ovšem nerozlučně spjat se soteriologickým rozměrem Ježíšovy osoby. Titul „Já jsem“ znamená „Já jsem s vámi a pro vás“.

Skrze dramatickým způsobem představenou historii Ježíšovy chůze po vlnách může a má být církev vtažena do procesu rostoucího poznání Ježíše, od „modly zástupů“ (srv. J 6,26) až k „Pán je to“ (srv. J 21,7). V obzoru víry můžeme události uznat jako pravdivé a ovlivňující lidskou existenci. Ve všech životních momentech se může i nám podobně jako apoštolům zaskvěť Kristova přítomnost, naše „noční boje s větrem a vlnami“ mohou být s jeho pomocí překonány. A jak to udělat, aby na nás působila Boží láska? Jak se vystavit jejímu žáru? Tím, že budeme poznávat Boha. Poznávat jej skrze jeho slovo, skrze modlitbu, skrze poslušnost jeho vůli. Tím, že se skrze eucharistii staneme účastni jeho přirozenosti. Jedině tak můžeme dojít dokonalosti v lásce. V Kristu se poté mohu také já stát Boží rukou, která pomůže druhým nalézt cestu ke spasení. V něm se mohu stát šťastným a radostným křesťanem, který jej při jeho příchodu bude vítat s otevřenou náručí. To vše naleznu v Kristu, neboť on je mocným a milujícím Bohem. Není jiné cesty ze zajetí strachu než skrze Ježíšovu vztaženou ruku. Skrze jeho pomoc nadejde v nitru „zjasněná noc“²⁵⁴. A budeme moci „kráčet po moři“.

²⁵⁴ Termín jsem si vypůjčil z názvu hudebního díla Arnolda Schönberga: Die verklarte Nacht op. 4, 1899 (jemně impresionistický smyčcový sextet inspirovaný verši Richarda Dehmela).

SEZNAM LITERATURY:

BAUER Walter: Wörterbuch zum Neuen Testament; der fünfte, verbesserten und stark vermehrten Auflage; Walter de Gruyter – Berlin – New York, 1971.

BÄUMER Remigius, HOFMANN Kasper, PERLER Othmar, VÖGTLE Anton: Petrus, apostel, in: Lexikon für Theologie und Kirche VIII, zweite, völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg, 1963.

BEDŘICH Slavomír, SVOBODA Petr: Česká synopse evangelií, Matice cyrilometodějská s.r.o., Olomouc, 1995.

BERNHARD VON CLAIRVAUX : Sämtliche Werke (lateinisch-deutsch), 4. Band; herausgegeben Gerhard B. Winkler, Innsbruck: Tyrolia, 1997.

BROWN Raymond: An introduction to the New Testament; New York: Doubleday, 1997
. : Ježíš v pohledu Nového Zákona; Vyšehrad, Praha, 1998.

DILLERSBERGER Josef: Markus, Band III., in: Das Brot des Herrn,; 1. Auflage, verlegt bei Otto Müller, Salzburg-Innsbruck-Leipzig, 1937.

DUS Jan A.: Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.; Vyšehrad, Praha, 2003.

FITZMEYR A. Joseph: Co říká Nová zákon o Kristu; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2000.

FULLER Reginald Horace: Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung; 2. Auflage, Patmos Verlag, Düsseldorf, 1968.

GREGOR DER GROSSE (Řehoř Veliký): Homiliae in evangelia II.; in: Fontes christiani; Band 28/1; Herder, Freiburg im Breisgau, 1997.

GRUNDMANN Walter: Das Evangelium nach Matthäus; in: Theologischen Handkommentar zum Neuen Testament; 4. Auflage, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1975.

HAGNER A. Donald: Matthew 14-28; in: Word Biblical Commentary; Volume 33B, Thomas Nelson Publishes, Massachusetts, 1995.

HEIJKOOP H[.L].: Uzdravování nemocných modlitbou, mluvení jazyky, znamení a zázraky ve světle Písma; Gute Botschaft, 1991.

CHRYSOSTOMUS: Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus (In Matthaem homiliae I-XC): <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel459.htm> (viz také Chrysostom: Homilies on the Gospel of saint Matthew; in: A select library of the Christian Church: Nicene and Post-Nicene fathers, volume 10; Edited by Philip Schaff, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1994).

JAN PAVEL II., Život Kristův; Matice cyrilometodějská s.r.o., Olomouc, 2002.

KROLL Gerhard: Po stopách Ježíšových; Zvon, Praha, 1996.

SCHMOLLER Alfred: Handkonkordanz zum Griechischen Neuen testament, nach dem Text des Novum Testamentum Graece von Nestle-Aland 26.Auflage; 8. neubearbeitete Auflage; Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1989.

SCHWANK Benedikt: Das Johannesevangelium, zweiter Teil; in: Die Welt der Bibel; Patmos Verlag, Düsseldorf, 1968.

SNACKENBURG Rudolf: Matthäusevangelium 1,1-16,20; in: Die neue echter Bibel; Echter Verlag Würzburg, 1985.

STÖGER Alois: Das evangelium nach Matthäus; Verlag Katolisches Bibelwerk GmbH, 4. Auflage, Stuttgart, 1967

WIKENHAUSER Alfred: Das Evangelium nach Johannes; Regensburger Neues Testament; dritte Auflage; Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1961.

VLČEK Jan: Sv. Makaria Aegyptského padesát homilií duchovních; v Praze, písmem tiskárny Cyrillo – Methodějské, 1878

ZIÓLKOWSKI Zenon: Nejtěžší stránky Bible; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2001.

Z listu svatého Bruna jeho duchovním synům kartuziánům, Denní modlitba církve III; Česká liturgická komise, Praha, 1987.

Internetové odkazy:

http://zeme.sopka.cz/zeme_kapitola.php?idZeme=115&Klic=11443

<http://eretz.cz/content/view/193/84/>

<http://dumka.info/pet01/0102pet.htm>

http://neviditelnypes.zpravy.cz/samanovo-doupe-mir-na-kinneretu-dn4-/p_doupe.asp?c=A060730_102237_p_doupe_wag

<http://www.info-tour.info/izrael/zemepis.htm>

http://cs.wikipedia.org/wiki/Galilejsk%C3%A9_jezero

<http://www.starovekyegypt.net/zivot/magie/symboly.php>

<http://gnosis9.net/search.php?rtext=all-phpRS-all&rstema=12>

<http://cs.wikipedia.org/wiki/Katastrofa#Kobylky>

<http://zajimavosti.blesk.cz/Clanek49595.htm>

<http://fyzweb.cuni.cz/dilna/krouzky/povrch/povrch.htm>

www.glaubenstimme.de

<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=4249>

<http://www.bridgeman.co.uk>

http://www.art.com/asp/sp-asp/_/pd--12609795/sp--A/Christ_Walking_on_the_Water_after_the_Navicella_by_Giotto.htm
www.wga.hu/.../zz_misc/y_mosaic/11navice.html.
http://www.minoritenkulturgraz.at/himmelschwer/Himmelschwer_Abteilungen_Sublimatio.htm
<http://www.nd.edu/~medvllib/litfac/egberti/27v.html>
http://www.wga.hu/frames-e.html?/html/g/giotto/zz_misc/y_mosaic/index.html
<http://www.newadvent.org/fathers/101611.htm>
<http://www.unifr.ch/bkv>

Doplňková literatura:

KUPKA Josef Dr.: Kázání a homilie; Brno, 1921

NOVOTNÝ Adolf; Biblický slovník; díl 2. Ř-Ž; Edice Kalich, Praha, 1956.

ROYT Jan: Slovník biblické ikonografie; Praha: Karolinum, 2006

ŘEHOŘ VELIKÝ: Čtyři knihy rozmluv : O životě a zázracích otců italských jakož i o věčném trvání duší; přeložil Klement Kuffner, Praha: Družstvo přátel studia, 1924.

The International Critical Commentary on Holy Scriptures of the Old and New Testament; Commentary on Matthew; vol. I,II; T & T Clark; Edinburgh, 1991;

Tyndale's New Testament / transl. from the Greek by William Tyndale in 1534 ; in a modern-spelling ed. and with an introduction by David Daniell, New Haven (Conn.) ; London: Yale University Press, 1989

OBRAZOVÁ PŘÍLOHA

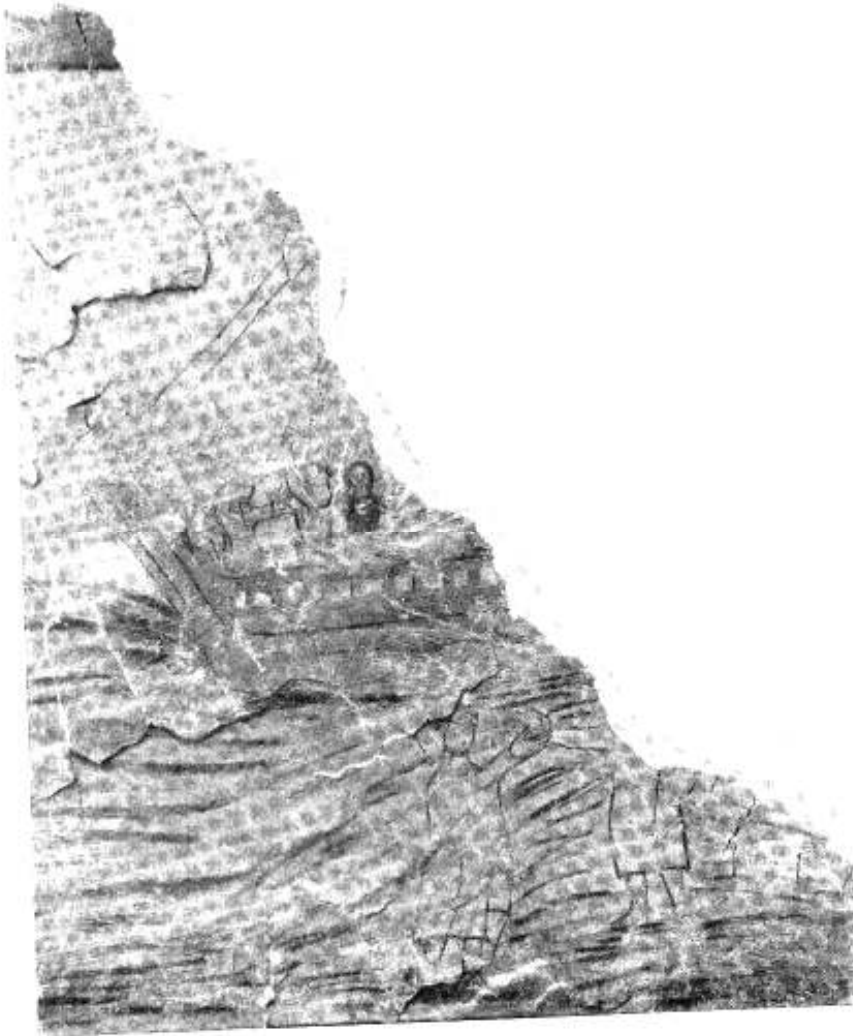


Abb. 121. Dura-Europos, christlicher Kultraum.
Fragment einer Wandmalerei mit Darstellung des sinkenden Petrus

[1] **baptisterium v Dura Europa, 3. století**, in: PAESELER Wilhelm: Giottos Navicella und ihr spätantikes Vorbild; in: Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte; fünfter Band; herausgegeben von Leo Bruhns; Verlag Anton Schroll & Co, Wien, 1941; 53.

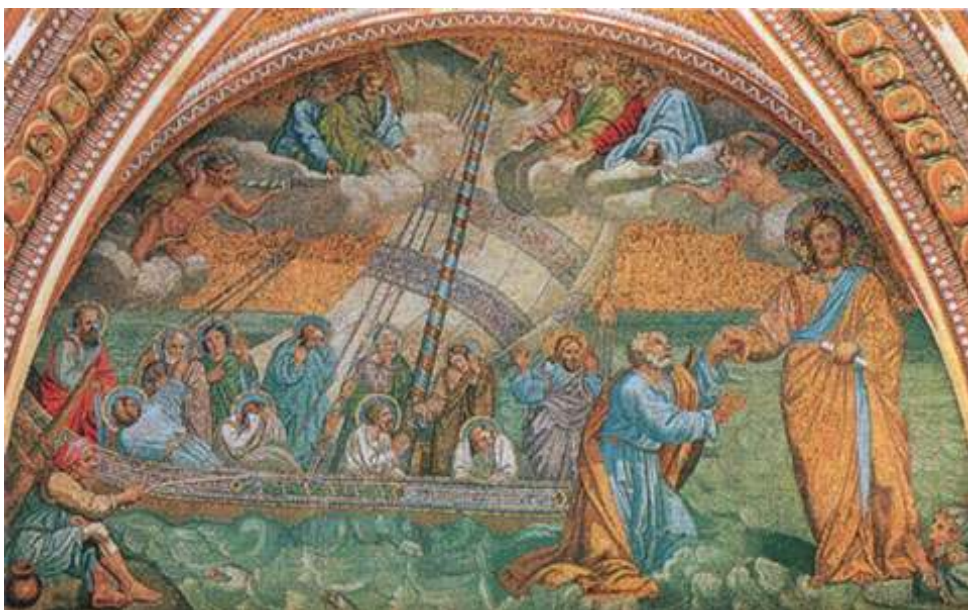
qui uiderant qualiter factum esset et quidem
num habuerat. et de porcis. Et rogare eum cepe-
runt. ut discederet a simb. eorum. Cumq. ascen-
derent nauem. coepit illum deprecari quidemo
nouexatus fuerat. ut esset cum illo. Et non ami-
sicum. sed ait illi. Vade in domum tuam. et tuos
et adnuntia illis quae tibi dixi fecerit. et miser-
tus sit tui.



[2] Codex Egberti, fol. 980, in: <http://www.nd.edu/~medvllib/litfac/egberti/27v.html>



[3] Lluís Borrassa, 1411-13, tempera na dřevě, Sant Pere, Terrasa, in:
http://www.wga.hu/frames-e.html?/html/g/giotto/zz_misc/y_mosaic/index.html



[4] Mozaika v Bazilice svatého Petra, kopie původní Giottovy malby (z let 1305-13), 1674/5, in: PAESELER Wilhelm: Giottos Navicella und ihr spatäntikes Vorbild; 62.

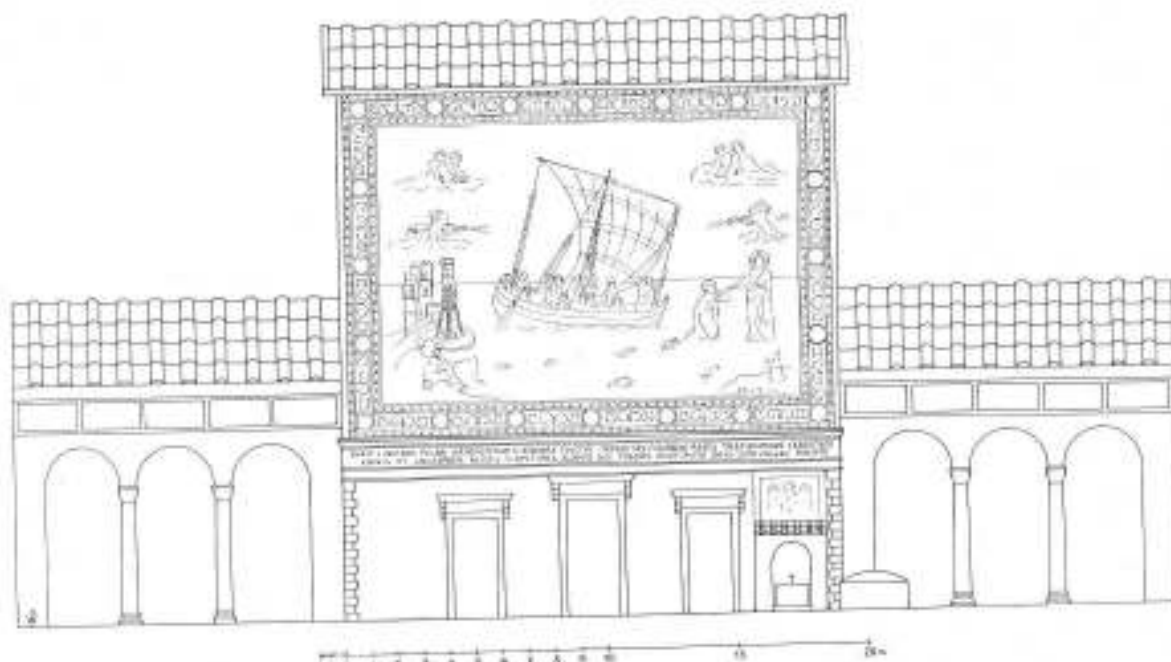


Abb. 51. Östliche Begrenzung des Atriums von Alt-St. Peter. Rekonstruktionsversuch.

[5] Původní umístění Giottovy malby na východní stěně atria staré baziliky in: PAESELER Wilhelm: Giottos Navicella und ihr spatäntikes Vorbild; 62.



[6] Romano Antoniazio: 15.stol. (podle Giotto), muzeum v Lyonu, in: PAESELER Wilhelm: Giotto's Navicella und ihr spätantikes Vorbild;85.



[7] Faksimilie Berrettas, 1628, museum Petriano, Řím; in: PAESELER Wilhelm: Giotto's Navicella und ihr spatantikes Vorbild; 87



[8] Runges Philipp Otto, 1806, in: http://www.minoritenkulturgraz.at/himmelschwer/Himmelschwer_Abteilungen_Sublimatio.htm

Počet znaků diplomové práce Apoštol Petr, věřící a malověrný v odpovědi na Ježíšovu epifanii na moři: 158 729