

XI. KAPITOLA

Obsah:

61. *Vjezd do Jeruzaléma. (11, 1–11.)*
62. *Ušchlý fíkovník. (11, 12–14, 20–26.)* 63. *Vyčištění chrámu. (11, 15–19.)* 64. *Otázka o pravomoci. (11, 27–33.)*

61. Vjezd do Jeruzaléma. 11, 1–11.

V Markově Evangeliiu následuje perikopa, jež obsahuje zprávy o Ježíšově příchodu do Jeruzaléma. Ten příchod je líčen jako slavný vjezd mesiáše, jemuž lid jásá vstříc a holduje. Vypravování má formu legendy s prvky zázračnými. Jako všechny legendy má v sobě jádro a pozadí historické, ale není jeho cílem popisovat historickou skutečnost. Tě se můžeme jen dohadovat ze srovnání evangelních zpráv jak o této události, tak o ostatním dění v posledních dnech Ježíšova života.

Matouš (21, 1–11) i Lukáš (19, 28–38) čerpali své zprávy v podstatě z Marka, ale při tom každý z nich vyjádřil jinak mesiášský ráz události. Také Janovo Evangelium vypravuje o této události (12, 12–16) a zdá se, že vědomě doplňuje a opravuje zprávy synoptiků. Poněvadž Janovy údaje na některých místech zřejmě spočívají na dobré historické tradici, zvláště pokud jde o Ježíšovo působení jeruzalémské, je třeba tyto údaje

přibírat při srovnání zpráv.

Podle Marka a synoptiků přichází Ježíš poprvé a naposled za doby svého veřejného působení do Jeruzaléma. Podle Marka trvalo jeho působení v Jeruzalémě tři dny, podle Matouše pouze dva dny. Lukáš sice nepodává rozdělení událostí na dny, ale jeho zpráva činí dojem ještě kratší Ježíšovy činnosti v Jeruzalémě než zpráva Markova a Matoušova. Avšak z některých údajů u synoptiků samých, jak poznáme, je třeba soudit, že Ježíšova činnost v Jeruzalémě byla delší a že se neomezila jen na několik málo dní jeho jeruzalémského pobytu o posledních velikonocích. Matouš i Lukáš zachovali z Logií Ježíšův výrok: »Jeruzaléme, Jeruzaléme, ty vraždíš proroky a kamenuješ ty, kdo jsou k tobě posíláni! Kolikrát jsem chtěl shromážditi tvé dítky, jako kvočna shromažďuje svá kuřátka pod křídla, a nechtěli jste.« (Mat. 23, 37—39 = Luk. 13, 34. 35.) Tato slova mají smysl jen tehdy, jestliže Ježíšova působnost v Jeruzalémě trvala delší dobu a jestliže to byla opěťovaná činnost učitelská mezi lidem. O takové činnosti svědčí také údaj Lukášův, čerpaný z jeho singulárního pramene: »Ve dne vždy učil v svatyni, v noci pak odcházel na horu jmenovanou hora Oliv a nocoval tam. Časně ráno pak všechen lid chodil za ním, aby ho poslouchal ve svatyni« (Luk. 21, 37—38). Jiných dokladů si všimneme během dalšího výkladu textu Markova.

Podle Janova Evangelia byly velikonoce, o nichž Ježíš zemřel, již třetími velikonočními svátky za doby Ježíšova veřejného působení. Podle Jana byl Ježíš v Jeruzalémě na krátko již o prvních velikonocích (Jan 2, 13), o druhých do Jeruzaléma nešel, ale přišel tam až uprostřed svátků stánků, tedy ke konci září nebo na počátku října (Jan 7, 14). Zůstal tam pak a veřejně

působil až do svátků posvěcení chrámu, jež byly v prosinci (Jan 10, 22). Jeho působení za tu dobu bylo takové, že vedlo posluchače k myšlence, není-li on mesiáš. Ježíš sám o sobě neprohlašoval, že je mesiáš. Ale nebezpečí, že bude od lidu za mesiáše pokládán a prohlášen, bylo patrně značné, neboť mu způsobilo nepřátelství židovských úřadů. To nepřátelství bylo Ježíšovi podnětem, že brzo po svátcích posvěcení chrámu Jeruzalém opustil (Jan 10, 22. 23—25. 31). Odešel za Jordán, na místo, kde dříve Jan křtíval (Jan 10, 39) a pak ještě dále »do krajiny blízko pouště, do města řečeného Efraim, a tam pobýval s učedníky« (Jan 11, 54—57). Teprve zase na jaře, »krátce před židovským svátkem pascha« (Jan 11, 55), se Ježíš vrátil do Jeruzaléma. Zde se Jan se synoptiky stýká.

[1] Cesta z Jericha do Jeruzaléma byla velmi namáhavá. Vedla pustou skalnatou krajinou, stále vzhůru. Bylo to celodenní stoupání téměř 1.000 m do výše, neboť Jericho leží 230 m pod hladinou Středozemního moře a Jeruzalém 740 m nad mořskou hladinou. Město se poutníkům objevilo náhle, když vystoupili po silnici od Jericha na horu Oliv, ležící východně od Jeruzaléma. Svaté město leželo na protějším vrchu, odděleném od hory Oliv údolím, jímž protékal potok Kedron. Naproti hoře Oliv zářil chrám, nejen skvělá a veliká stavba, ale zároveň i pevnost, tehdy takřka nedobytná. Cesta po hoře Oliv vedla nejprve vesnicí Betanií, jež ležela na jihovýchodním svahu hory (dnešní El-Azarije), 3½ km od Jeruzaléma, a pak podél dvorce Betfage při západním úpatí hory. V Betfage se začínal posvátný městský okrsek. Tam se poutníci zastavovali a u tzv. »Koryta Jehuova« se čistili, aby nepřišli do města zaprášení.

Do této situace je položena událost naší perikopy.

Když se blížili k Jeruzalému, k Betfage a Betanii u hory Oliv, posílá dva ze svých učedníků... Událost je položena zřejmě k Betfage, neboť když se blížili k Betfage, musili již dříve projít Betanii. Marek (a po něm Lukáš) uvádí Betanii na druhém místě patrně jen proto, že chce svým čtenářům určit její polohu, neboť později praví, že tam Ježíš odcházel z Jeruzaléma na noc. Matouš Betanii neuvádí, nýbrž jen Betfage jako dějiště události.

[2] Vypravování dále obsahuje legendární údaje, které mají ukázat Ježíšovo vyšší vědění a mesiášskou moc: *...a řekne jim: »ujděte do vesnice naproti vám; hned jak do ní vstoupíte, naleznete oslátko uvázané, na kterém ještě nikdo neseděl; odvažte a přiveďte je.«* Tak má i Lukáš. Podle Matouše naleznou oslici uvázanou a s ní oslátko, a obojí mají přivést. Oslátko, na němž dosud nikdo neseděl, je jaksi neporušené, čisté, a hodí se tedy podle smýšlení prvních křesťanů pro chystanou službu mesiáši. Je-li na vypravování něco historického, mohla se Ježíšova slova týkat jen Betanie, kterou již prošli a kde Ježíš, jak nutno soudit z dalšího vypravování, měl přátele nebo příbuzné, u nichž pak přenocoval. Je dobře možno, že Ježíš k nim z Betfage do Betanie, kterou již prošli a v níž se nezastavili, poslal učedníky, aby mu od nich přivedli oslátko, na němž by po únavě celodenní cesty dokončil, jak se to dělávalo, zbývající část cesty. Není vyloučeno, že Ježíš, který věděl, jak lidé i učedníci lpějí na národně politické představě mocného a vítězného vojenského mesiáše, Syna Davidova, se úmyslně rozhodl přijeti do Jeruzaléma na jízdním zvířeti chudých lidí, aby utlumil všechny nesprávné naděje učedníků a průvodců v jeho mesiášství rázu národně politického. Je možno i to, že při tom myslil na slova proroka Zachariáše: *»Plesej velice, dcerko Siónská, pokřikuj, dcerko Jeruzalémská. Aj, král*

tvůj přijde tobě spravedlivý a spasení plný, chudý a sedící na oslu, totiž na oslátku mladém« (Zach. 9, 9). To je představa, jež je opakem představy o národně politickém mesiáši, ale jež se dobře shodovala s Ježíšovou osobností i činností. Je možno, že už tehdy žila mezi Židy myšlenka, kterou máme zachovánu v Talmudu. Je vložena do úst rabbiho Jehošuy ben Levi. Jeho výrok zní: »Hle: ›Syn člověka přichází v oblacích nebeských‹ a ›Chudý a jedoucí na oslu‹. Jestliže toho budou (Izraelité) hodni, přijde v oblacích nebeských; jestliže toho nebudou hodni, přijde chudý a jedoucí na oslu« (Sanh. 98). Pak by Ježíš způsobem svého vjezdu do Jeruzaléma dal najevo, že nejen není mesiášem ve smyslu národně politických nadějí, ale že národ izraelský není ani hoden toho, aby se jeho mesiášské naděje splnily. Toto smýšlení by bylo ve shodě s tím, co jsme poznali: že Ježíš už nic neočekával od židovství své doby a cítil se od něho nábožensky zcela vzdálen. Pro něho měl příjezd do Jeruzaléma velký význam. Věděl, že nyní se o něm rozhodne, že rozhodnutí už nemůže být oddalováno. Od židovství již nic dobrého neočekával. Ale byl si jist, že království Boží v něm a s ním zvítězí, že přijde vítězství jeho osobnosti i díla, třeba za cenu utrpení a smrti. Způsob vstupu do města, uprostřed návalu poutníků, může sám předem naznačit, jaký bude výsledek posledního působení v Jeruzalémě. Přijíždí nikoliv vítězný a mocný král na koni uprostřed silného vojska, ale chudý muž z lidu na oslátku; avšak spravedlivý a spasení plný. Očekávání lidu a učedníků bylo jiné, ve smyslu národně politického mesianismu. Židé obecně očekávali, že Syn Davidův se s královstvím Božím zjeví nejdříve v Jeruzalémě, v chrámě. Z Josefa Flavia víme, jak velký význam mělo toto očekávání ve válce židovské r. 70.,

a jak dodávalo odvahy obleženému městu a pak i obleženému chrámu. Učedníci patrně očekávali, že Ježíšův vjezd do Jeruzaléma bude rozhodujícím činem vítězného mesiáše. Přes všechna Ježíšova poučování o trpícím Synu člověka byli učedníci plni představ a nadějí povahy národně mesiášské. Lukáš zachoval ze svého singulárního pramene dvě vzpomínky tradice o takovém smýšlení učedníků. »Protože byli blízko Jeruzaléma a oni mysli, že se království Boží musí zjevití najednou...« (Luk. 19, 11). »My jsme doufali, že on je ten, který má spasiti Izraele« (Luk. 24, 11), tj. jako politický mesiáš spasit izraelský národ dobytím národní samostatnosti a panství nad světem. Ježíšovo smýšlení bylo zcela jiné. Ale učedníci vykládali jeho skutky, plynoucí z jeho smýšlení, ve smyslu svých nadějí. Tato perikopa o tom znova svědčí. Ale za zněním tradice můžeme ještě vytušiti historickou skutečnost, jaká opravdu byla.

[3] Ježíš dává učedníkům, které pro oslátku posílá, další poučení, jež je evangelistovi dokladem Ježíšova zázračného vědění. *»Kdyby se vás někdo zeptal: ›Co to děláte?‹, odpovězte: ›Pán ho potřebuje a hned je sem zase pošle.«* Je to patrně v duchu legendy přetvořený prvotní údaj vzpomínky, že Ježíš poslal po učednících svým přátelům v Betanii vzkaz, odůvodňující, kdo a proč si vyžaduje zapůjčení oslátka. Matouš, který ve svém Evangelii při velmi četných událostech uvádí, že se staly proto, aby se splnilo, co bylo předpověděno ve Starém zákoně, čili co bylo Boží vůlí ustanoveno a lidem napřed oznámeno, praví i zde, že se to stalo, aby se splnilo slovo prorokovo: *»Rcete dceři Siónské: Hle, král tvůj ti přichází, mírný a sedící na oslici a na oslátku, potomku osedlané.«* V tomto znění citát nikde ve Starém zákoně nenajdeme, ani v hebrejském

originále ani v řeckém překladě, Septuagintě. Úvodní slova jsou z Izaiáše 62, 11, další jsou ze Zachariáše 9, 9, ale s vynecháním slov »spravedlivý a spasení plný« (viz výklad v. 2.) a s přepracováním konce. Evangelista neporozuměl paralelismu prorokových slov: »sedící na oslu, totiž na oslátku mladém« a domníval se, že jsou míněna zvířata dvě, oslice a oslátko; proto celé místo podle toho přepracoval, ač u Marka je řeč jen o oslátku. Janovo Evangelium nemá na paralelním místě žádných legendárních podrobností o opatření oslátka; praví pouze, že Ježíš našel oslátko a posadil se na ně.

[4–6] Marek (a podle něho i Lukáš) pak obsírně vypisuje, jak se splnilo vše, co Ježíš řekl. *Odešli a našli oslátko uvázané u dveří zvončí při cestě a odvázáli je. Někteří z těch, kteří tam stáli, se jich ptali: »Co to děláte, že odvázáte to oslátko?« Odpověděli jim, jak jim Ježíš řekl, i nechali je.* Ježíšovo zázračné vědění je potvrzeno. Matouš tuto část zkracuje, konstatuje pouze, že učedníci šli a učinili, co jim Ježíš poručil.

[7] Po vzdálenější přípravě následuje bližší příprava k vjezdu, který učedníci chápou jako slavný, vítězný mesiášův vjezd do svatého města. *Přivedou oslátko k Ježíšovi, hodí na ně své pláště, a Ježíš se na ně posadil.* To je příprava ze strany učedníků. Matouš zachovává to, co omylem vyčetl z proroka, až do takového důsledku, že nechává Ježíše sedět na obou zvířatech, na oslici i na oslátku, na něž na obě učedníci vložili své pláště.

[8] Nyní přichází vjezd sám. Synoptikové jej nelíčí všichni stejně: v něčem se mezi sebou shodují, v jiném se od sebe liší. Vjezdu se nezúčastnil jen Ježíš a učedníci, nýbrž také zástup lidu. *Mnozí pak stlali své pláště na cestu, jiní listí, jež nasekali na polích.* To všechno se děje před městem, než do něho vešli. Ježíš je provázen zástupem svých stoupenců a galilejských

poutníků, kteří, jak víme, šli společně s ním na svátky do Jeruzaléma. Prostírání pláštů, svrchních rouch, na cestu, je výrazem jejich úcty. Rovněž stlaní větví, které nasekali na polích, nebo, jak má kodex Alexandrijský (A), na stromech. Matouš se drží Marka, praví, že velmi četný zástup stlal své pláště na cestu, jiní sekali větve ze stromů a stlali je na cestu. Lukáš nemluví o zástupu, nýbrž jen o učednících, že podestýlali Ježíšovi na cestu své pláště. I on klade událost před město, když se blížili ke svahu hory Oliv. Podle Jana vyšel Ježíšovi před město vstříc četný zástup; poutníci, kteří již byli v Jeruzalémě, jakmile uslyšeli, že Ježíš jde také do Jeruzaléma, vyšli mu vstříc a vzali s sebou palmové větve.

[9. 10] Zástup se projevil nejen skutky, ale i slovy. Ve vypsání těch slov však nejsou evangelisté jednotní. Ti, kteří šli napřed, i ti, kteří následovali, volali: *»Hosana! Veleben budiž ten, jenž přichází ve jménu Páně, velebeno budiž příští království našeho otce Davida! Hosana na výsostech!«*. Podle Marka volali tedy ti, kteří šli před Ježíšem, i ti, kteří šli za Ježíšem, jenž mezi oběma zástupy jel na oslátku. Slovo: hosana je aramejské: *hošijá' ná'* a znamená: Nuže, Jahve, spas! Jsou to slova ze Žalmu 118., který byl velkým chvalozpěvem, hallelem svátečním. Také další slova: Veleben budiž ten, jenž přichází ve jménu Páně, jsou slova z téhož žalmu, a byl jimi ve svátečním hallelu vítán každý, kdo přicházel ve jménu Páně na svátky do Jeruzaléma. V těchto slovech tedy není žádného provolávání mesiášského. Byli jimi vítáni všichni poutníci, kteří přicházeli na svátky. Další slova však, velebící příští království otce Davida, lze chápat jako volání mesiášské. Provolává se tu sláva království Božímu ve smyslu národně politické mesiášské naděje, jako obnovenému slavnému království Davidovu. Volá-

li se to v doprovodu Ježíšově, vyslovuje se tu naděje, že on je nebo bude králem toho království, Synem Davidovým, mesiášem národně politických nadějí. V závěru se provolává sláva Bohu.

Matouš uvádí slova uvítacího hallelu poutníků stejně jako Marek, jen vynechává větu o království otce Davida. Ale i u něho dostává volání zástupu význam a smysl mesiášský, a to tím, že zástupy výslovně nazývají Ježíše Synem Davidovým, dodávající tento mesiášský titul národně politického očekávání k úvodu uvítacího hallelu, takže zní: »Hosana Synu Davidovu!« Také Lukáš uvádí slova uvítacího poutnického hallelu; ale pozměňuje a doplňuje je, takže volání má zcela zřejmě povahu mesiášskou. Podle Lukáše počala celá skupina učedníků radostně chváliti Boha silným hlasem za všechny mocné činy, které viděli, a volali: »Veleben budiž ten, jenž přichází jako král ve jménu Páně! Na nebi pokoj a sláva na výsostech.« Mocné skutky Ježíšovy, jichž byli svědky, jsou pro učedníky důkazem, že započala doba mesiášská. Vítají proto Ježíše veřejně jako mesiášského krále, doplňují tímto titulem uvítací hallel poutníků. Lukáš jim dále klade do úst slova, která podle něho zpívali andělé při Ježíšově narození. Nyní dochází splnění, co se při Ježíšově narození slibovalo. Ježíš je demonstrativně pozdravován jako mesiášský král a holduje se mu. Také Jan uvádí slova uvítacího hallelu poutníků, ale doplňuje je tak, že ten, který přichází ve jménu Páně, je »izraelský král«, tedy mesiáš ve smyslu národně politickém.

Zprávy evangelistů o slovech volání, jimiž zástup provázel Ježíšův vjezd do Jeruzaléma, nejsou tedy jednotné. Všichni evangelisté se shodují v tom, že při Ježíšově vjezdu byl zpíván uvítací hallel, jímž byli vítáni všichni poutníci, přicházející do Jeruzaléma na svátky.

Rozcházejí se ve slovech, jimiž dávají vjezdu význam mesiášský. Z toho nutno soudit, že tradice byla pevná v tom, že Ježíš vjel do Jeruzaléma spolu se zástupem poutníků a že všichni při tom byli vítáni obvyklým zpěvem uvítacího hallelu. O nejistotě tradice v dalších údajích svědčí okolnost, že každý z evangelistů vyjadřuje jinak mesiášský ráz vjezdu. Je to důkaz, že tu máme před sebou dodatečné křesťanské výklady tradice o Ježíšově vjezdu do Jeruzaléma. Ze zpráv je nutno soudit, že vjezd nebyl nic politicky nebo nábožensky významného, co by vypadalo jako mesiášská vzpoura nebo manifestace. Kdyby bylo vskutku šlo o vítězný vjezd mesiášského krále, nebyla by taková manifestace zůstala bez následků. Ani židovské ani římské úřady by to byly nemohly přejít bez povšimnutí a bez zakročení. Ale ve zprávách tradice není ani zmínky, že by úřady byly něco podnikly proti Ježíšovi pro jeho příjezd do Jeruzaléma. Nebyl pro ten vjezd zatčen, a když později byl zatčen a souzen, nebylo mu ani před veleradou ani před Pilátem vytýkáno nebo za vinu kladeno, že si slavnostním, manifestačním příjezdem do Jeruzaléma činil nárok na mesiášské království a na mesiášskou hodnost.

Není ovšem vyloučeno, že mezi Ježíšovými stoupenci samými, kteří jej provázeli z Galileje do Jeruzaléma, a kteří očekávali splnění svých mesiášských nadějí rázu národně politického, došlo při všeobecném zpěvu uvítacího hallelu poutníků k výbuchu spontánního jásotu, plného nadějí mesiášských. Takové výbuchy speciálního mesiášského jásotu mohly zaniknout v obecném zpěvu hallelu a mohly mít význam jen pro učedníky. Jisté však to není. Je také možno, že mesiášský výklad dostal vjezd do Jeruzaléma teprve ve vzpomínkách svědků události, až po Ježíšově smrti

a vzkříšení, když už všichni vyznávali víru v jeho mesiášství. Janovo Evangelium aspoň — zřejmě jako k doplnění a opravení zpráv synoptických, chápajících vjezd mesiášský — výslovně dodává, že učedníci z počátku smysl vjezdu nechápali, ale teprve když byl Ježíš oslaven, si vzpomněli, že se tím vjezdem splnilo Písmo, a že mu to proto tak učinili (Jan 12, 16).

Že nešlo o mesiášskou demonstraci, dokazuje také okolnost, že to všecko se podle svědectví všech evangelistů událo před městem; město samo o ničem nevědělo. Pouze Matouš sám líčí pokračování také ve městě. Práví, že jakmile Ježíš se svým průvodem vstoupil do Jeruzaléma, celé město se vzrušilo a ptalo se: »Kdo je to?« Zástupy odpovídaly: »To je prorok Ježíš z galilejského Nazareta.« To je zřejmě dodatečné vymalování a zvětšení události z hlediska židokřesťanského, jako často u Matouše.

Lukáš má jiný dodatek k vypravování. Podle něho byli v zástupu před městem i někteří farizeové, a ti Ježíšovi řekli: »Mistře, zakaž to (volání) svým učedníkům.« Ale Ježíš to odmítl slovy: »Pravím vám: Budou-li oni mlčeti, bude křičeti kamení.« To znamená v souvislosti Lukášovy verze, že Ježíšovo mesiášství se už nedá utajit. Nato Lukáš vypravuje, jak Ježíš plakal nad Jeruzalémem, když jej spatřil, a vyslovil přání, aby město aspoň nyní poznalo, co je mu ku pokoji.

[11] Že město samo o Ježíšově vjezdu nic nevědělo a že Ježíšův příchod do Jeruzaléma se stal v úplném klidu, bez mesiášské demonstrace nebo manifestace, lze soudit i ze závěrečné věty naší perikopy u Marka. *Vešel do Jeruzaléma, do svatyně. Rozhlédl se po všem, a poněvadž již byla pozdní hodina, odešel se dvanácti do Betanie.* Zpráva ukazuje, že Ježíš projel s učedníky mezi ostatními poutníky v klidu městem až do chrámového

nádvoří. Chrám byl po večerní bohoslužbě zavírán. Den, ve který Ježíš vykonal 30kilometrovou obtížnou cestu z Jericha do Jeruzaléma, se končil, schylovalo se k večeru. Ježíš se v chrámě jen po všem rozhlédl. To neznamená, že byl poprvé v životě v chrámě a že se rozhlížel ze zvědavosti. Je to řečeno jako příprava pro vyčištění chrámu od prodavačů. Co Ježíš po tom rozhlížení v chrámě pozoroval, dalo mu druhého dne podnět k zakročení. Ten den k tomu již čas nebyl. Proto po rozhlédnutí v chrámě odešel s učedníky do Betanie, aby tam strávil noc u přátel. Město bylo o svátcích přeplněno poutníky a nebylo snadné naléztí společný nocleh pro celou skupinu lidí. Působil-li Ježíš, jak uvádí Jan, v Jeruzalémě delší dobu na podzim a přivodil-li si tím nepřátelství židovských úřadů, mohl pro odchod na noc k stoupecům v Betanii míti také zřetele bezpečnostní. Je pravděpodobno, že cestu zpět z chrámu do Betanie přes údolí potoka Kedronu a přes horu Oliv vykonal na oslátku, jež si od betanských přátel vypůjčil.

Zprávu, že Ježíš v den vjezdu do Jeruzaléma přibyl do města až k večeru a vešel na chvilku do chrámu, aniž v něm vykonal nějakou činnost, má pouze Marek. Matouš a Lukáš připojují ke zprávě o vjezdu hned zprávu o vyčištění chrámu od prodavačů; Marek ji klade teprve na příští den. Markovo podání asi odpovídá historické skutečnosti a je čerpáno z téhož pramene jako jiné četné časové a místní údaje, ze vzpomínek Petrových, uložených ve spise Jana Marka.

Po perikopě o Ježíšově vjezdu do Jeruzaléma následuje u Marka perikopa, která je svým obsahem v Evangeliiích zcela ojedinělá. Je to jediný zázrak prokletí, obsažený v Evangeliiích. Není ve shodě s Ježíšovou osobou, jak ji známe z evangelní tradice, zvláště z těch útvarů podání, které pocházejí od svědků Ježíšova života. Během výkladu uvedeme důvody, pro které je nutno soudit, že tato perikopa neobsahuje zprávu o skutečné události Ježíšova života, nýbrž že je to výtvar prvokřesťanské církve, která přetvořila ve formu historie z Ježíšova života obsah původního Ježíšova podobenství. K historii jsou, jako v několika jiných případech, připojena Ježíšova slova, která evangelista obsahově spojil s historií, ač spojitost je pochybná.

U Marka je historie o uschlém fíkovníku rozdělena na dvě části; první část se děje v pondělí, druhá v úterý ráno, vždy při Ježíšově cestě z Betanie do Jeruzaléma. Matouš převzal historii v podstatě z Marka, ale spojil obě části v jednu, aby zvětšil zázrak a položil obě na pondělní ráno (Mat. 21, 18–22). Lukáš perikopu o uschlém fíkovníku nepřevzal, ale zato má Ježíšovo podobenství o fíkovníku, jež bylo asi základem pro prvokřesťanský výtvar, zachovaný v této perikopě.

[12] Perikopa má místní i časové zarámování evangelistovo. Událost se děje druhý den po Ježíšově vjezdu do Jeruzaléma, ráno, když Ježíš po noci, strávené v Betanii, odchází do Jeruzaléma. *Když druhý den vyšli z Betanie, měl hlad.* Je těžko si představit, že by Ježíš měl hlad právě když odcházel z pohostinného domu přátel nebo příbuzných, kde strávil celou noc a kam i v dalších dnech se uchýloval na noc, a když celá cesta z Betanie do Jeruzaléma netrvala ani hodinu. Věta však je nutná, neboť Ježíšův hlad se stává pohnutkou jeho jednání, o němž se dále vypravuje. Ukazuje to, že vypravování

vzniklo bez místního a časového zarámování, které připojil teprve evangelista, nestaraje se, hodí-li se dobře do souvislosti vypravování či nikoliv.

[13] Hlad je důvodem, že Ježíš hledá, co by pojedl. *Ž dálky uviděl fíkovník, který měl listí; přišel, zdali by na něm něco našel. Když k němu došel, nenalezl nic, než listí; nebyl totiž čas fíků.* Fíkovník, který má listí, ač je teprve časné jaro, je v oné roční době nápadný a budí v Ježíšovi naději, že nalezne na stromě také plody k utišení svého hladu. To by samo o sobě nebylo nemožné, neboť v Palestině za časného jara dozrávají fíky, které nedozrály na podzim a zůstaly při mírné zimě na stromě; jsou to tzv. zimní fíky. Jinak ovšem fíky, zvané rané, dozrávají až v červnu, takže konec března nebo počátek dubna, kdy jsou velikonoce, není vskutku čas fíků. Ale skutečnost, že fíkovník přes zimu uchoval listí, mohla budit naději, že uchoval přes zimu také plody, které nyní z jara dozrávají a mohou upokojit hlad. Ale Ježíšovo očekávání bylo zklamáno, fíkovník neměl plodů, nýbrž měl pouze listí.

[14] Zklamání naděje vede Ježíše ke skutku, který se nám zdá být podivný a který dobře neodpovídá Ježíšově bytosti. *I řekl mu: »Ať z tebe již na věky nikdo nejí ovoce!« Učedníci to slyšeli.* Ježíš tedy pronesl nad fíkovníkem slova prokletí, jimiž jej odsoudil k neplodnosti. Je to zcela ojedinělá zpráva v Evangelíích. Ježíš se tu jeví takřka jako přísný mstivec, který jedná zle proto, že se nesplnilo jeho očekávání. To není ve shodě se vzpomínkami svědků Ježíšova života o jeho povaze. Nikde jinde v Evangelíích nečteme, že by byl Ježíš někdy pronesl prokletí. Prokletí je výrazem magického přesvědčení, že určitá slova mají zázračný účinek, jakmile se vysloví, účinek, působící *ex opere operato*. Ježíšovo myšlení a jednání bylo naprosto náboženské,

nikoliv magické. V soudobém židovství bylo ovšem proklínání věcí velmi častou, neboť u Židů žilo ještě mnoho představ a praktik rázu magického. Marek dodává, že učedníci prokletí slyšeli; tím připravuje pokračování události.

[20. 21] Pokračování události se podle Marka děje až druhý den ráno. *Ráno, když šli mimo, uviděli fíkovník uschlý až do samých kořenů. Petr si vzpomněl a řekl: »Rabbi, hle, fíkovník, který jsi proklel, uschl.«* Již druhého dne se tedy objevil následek Ježíšova prokletí fíkovníku, tak rychle působilo jeho mocné slovo. Fíkovník uschl až do samých kořenů, nikdy tedy z něho již nikdo nebude jíst ovoce; včera ještě měl listí, dnes je již až do samých kořenů bez života, ani z pařezu již nevyrazí výhonky. Matouš zázrak ještě více zvětšuje. Podle něho uschl fíkovník náhle, před očima učedníků, ihned, jakmile Ježíš pronesl slova prokletí. Ježíšova slova mají okamžitý zázračný účinek, tak jsou mocná.

Uvedené vlastnosti tohoto vypravování, tak zcela odlišné od všeho, co čteme o Ježíšovi v Evangeliích na jiných místech, jsou dostatečným důvodem k výkladu, že tato přírodní zázračná historie není zprávou o historické události z Ježíšova života. Celé vypravování připomíná symbolické úkony ze života izraelských proroků a jako takový symbolický úkon se dá dobře pochopit. Fíkovník byl tehdy často chápán jako symbol národa izraelského. Ve výkladu křesťanském byl izraelský národ podoben fíkovníku, který měl krásné listí, ale žádné plody, tj. chvilkové nadšení pro Ježíše, ale žádnou víru v Ježíše jako mesiáše, a zvláště žádné skutky, plynoucí z té víry. Izrael je tedy fíkovník neplodný. Ale neplodný fíkovník uschne, to znamená: izraelský národ bude zničen. Ježíšovo prokletí fíkovníku znamená mesiášův zničující soud

nad národem izraelským.

Nemáme v evangelní tradici dokladu, že by byl Ježíš užíval symbolických úkonů po vzoru některých proroků. Víme však, že prvotní církev tvořila symbolická vypravování po vzoru prorockém, zvláště když měla Ježíšova slova, která mohla poskytnout látku k symbolické historii. V tomto případě mohla látku poskytnout Ježíšova slova podobenství o fíkovníku, jak nám jsou zachována v singulární tradici Lukášově: kdosi měl fik vsazený na své vinici a přišel hledat na něm ovoce, ale nenalezl. I řekl vinařovi: »Hle, již tři léta uplynula od té doby, co přicházím hledat ovoce na tomto fíku, ale nenalézám. Vysekni jej! Proč i tu zemi moří?« On však mu odpověděl: »Pane, nech jej ještě tento rok, až jej okopám a pohnojím, ponese-li snad ovoce příště; pakli ne, vysekneš jej.« (Luk. 13, 6–9). Toto Ježíšovo podobenství bylo zřejmě proneseno o národu izraelském; on je ten neplodný fík. Ale Ježíš ještě neztratil naděje, že přece ponese ovoce. Chce se o to přičinit. Nebude-li jeho činnost mít úspěchu v národě, bude to mít za následek zkázu národa. Dovedeme si dobře představit, že prvotní křesťané si z tohoto podobenství vzali látku k vytvoření historie o uschlém fíkovníku, jak je obsažena v naší perikopě. Rozdělení historie na dva dny, jak je provedeno u Marka, je patrně obdobou odhadu, který je v podobenství a kterým je vysloveno, že se národu ještě dává možnost obratu; ale národ jí neužije, a tak je jeho zkáza neodvratná.

[22. 23] U Marka (a podle něho i u Matouše) jsou k Ježíšovu skutku připojena také jeho slova. Ale jsou připojena v důsledku nesprávného předpokladu, jako by účinek Ježíšova prokletí byl účinkem Ježíšovy víry a modlitby, nebo Boží všemohoucnosti na základě víry a modlitby. Prokletí však není aktem víry ani modlitby;

je výrazem myšlení magického, nikoliv náboženského jako jsou víra a modlitba. Ježíšovy výroky o víře a o modlitbě známe také z jiných míst Evangelii, kde jsou čerpána z Logií; tam jsou zřejmě pravá Ježíšova slova, nikoliv zde, kde ani jejich znění ani jejich souvislost patrně nepocházejí z prvotní tradice.

Evangelista utvořil přechod, jímž Ježíšova slova připojil k historii o uschlém fíkovníku. *Ježíš jim odpověděl: »Mějte víru v Boha! Vpravdě vám pravím: Kdo by řekl této hoře: »zvedni se a vrhni se do moře« a nepochyboval by v svém srdci, nýbrž věřil, že se stane, co mluví, stane se mu to.«* Jsou to slova přesvědčení o naprosté moci víry v Boha, důvěry v Boha, spolehnutí se na Boha. Tehdy lidé neznali přírodních zákonů a byli přesvědčeni, že všechno je možné a že všechno Bůh učiní, prosí-li o to člověk a důvěřuje-li v Boží všemohoucnost. Ukázkou takového souvěkého přesvědčení je například vypravování židovské tradice o r. Eliezerovi. Aby dokázal správnost svého výkladu Zákona, poručil stromu, aby ze svého místa odešel na jiné místo, a skutečně se to stalo, protože on naprosto věřil (Baba mezia 59). Nejstarší tradice uchovala Ježíšova slova, z nichž je patrné, že Ježíš byl přesvědčen nejen o naprosté všemohoucnosti Boží, ale i o naprosté moci víry v Boha (viz perik. 52.). Matouš uvádí Ježíšova slova o moci víry také v jiné souvislosti, kde zní: *»Vpravdě vám pravím, budete-li mít víru třeba jen jako zrno hořčičné, řeknete této hoře: »Přejdi odtud tam!« i přejde. Nic vám nebude nemožného.«* (Mat. 17, 20). Výrok je zřejmě čerpán z Logií, neboť jej má také Lukáš, třeba ve znění poněkud jiném: *»Kdybyste měli víru jako zrno hořčičné, mohli byste říci této moruši: »Vykořeň se a přesad' se do moře« a poslechla by vás«* (Luk. 17, 6). Je to doklad téhož přesvědčení jako ve

vypravování o r. Eliezerovi. I my dnes víme, jakou moc má víra; ale víme také, že vůlí Boží, řádem Božím, jsou dány meze možného a nemožného.

[24] Ve spojení s výrokem o moci víry je uveden výrok o moci modlitby. *»Proto vám pravím: Všecko, zač se modlíte a prosíte, věřte, že jste to již dostali a stane se vám to.«* Prosebná modlitba plyne z víry; proto z přesvědčení o naprosté moci víry plyne i přesvědčení o naprosté moci prosebné modlitby. Že Ježíš takové přesvědčení měl, dokazují i jiná jeho slova o tom, zachovaná v jiných souvislostech evangelní tradice (čti: Mat. 7, 10. 11; 18, 19; Luk. 11, 5—13; 18, 1—8). Z těch Ježíšových slov mluví jeho nejhlubší zkušenost víry, prožívaná v naprostém sjednocení vůle s Bohem. V takovém sjednocení nelze prosit o nic, co by nebylo ve shodě s Boží vůlí, a tak platí, že každá prosebná modlitba je vyslyšena. Z Ježíšova života víme, že se jeho modlitba vždy končila oddaností do Boží vůle: ne má, ale Tvá vůle se staň!

[25] Ježíš však zná přece jednu podmínku, kterou musí člověk splnit, aby Bůh vyslyšel jeho prosebnou modlitbu o odpuštění: *»Kdykoli vstáváte k modlitbě, odpouštějte, máte-li co proti komu, aby i váš Otec v nebesích vám odpustil vaše přestupky.«* Modlitba má být provázena ochotou odpustit bližnímu. Neodpustit bližnímu přestupek ve chvíli, kdy sami prosíme Boha o odpuštění svých přestupků, znamená znemožnit si odpuštění od Boha, vyslyšení modlitby. U Matouše tento výrok na paralelním místě nepřichází, ale je uveden v Kázání na hoře, patrně podle Logií: *»Odpustíte-li totiž lidem poklesky, odpustí i vám váš nebeský Otec; neodpustíte-li však lidem, neodpustí ani vám Otec vašich poklesků«* (Mat. 6, 14. 15). Ve shodě s tím učil Ježíš modliti se učedníky: *»Odpusť nám naše viny, jako i my jsme odpustili těm, kdož se provinili*

proti nám« (Mat. 6, 12). Tento verš je jediné místo, kde je u Marka užito o Bohu výrazu: »váš Otec nebeský«, který je velmi častý u Matouše.

[26] V dnešním Markově znění ještě následuje věta: »*Jestliže však neodpouštíte, ani váš Otec v nebesích neodpustí vám vašich přestupků.*« Je to jen paralelismus k větě předchozí. Je patrné, že v. 25. a 26. byly do textu Markova Evangelia vloženy později z textu Matoušova. K v. 24. se přesně nehodí, neboť tam šlo o prosebnou modlitbu vůbec, kdežto ve v. 25. a 26. jde o prosebnou modlitbu za odpuštění. V prvotní církvi se cítila potřeba doplnit Ježíšův výrok o naprosté moci prosebné modlitby jeho výrokem, že prosebná modlitba za odpuštění musí být provázena vlastní ochotou odpustit, jak to vyslovuje modlitba Páně.

Naše perikopa nám tedy opět umožňuje nahlédnout, jak si prvotní křesťanství počínalo s tradicemi o Ježíšovi.

63. Vyčištění chrámu. 11, 15–19.

Mezi prvou a druhou polovinu perikopy o uschlém fíkovníku (perik. 62.) je u Marka vložena perikopa o vyčištění chrámu. Slovesným útvarem této perikopy je výroková historie, tedy vypravování, v němž s Ježíšovým skutkem je spojen i jeho výrok, tvořící normu pro smýšlení a jednání křesťanů (viz perik. 12. a 32.). Tento slovesný útvar patří k nejstarším útvarům prvokřesťanské tradice, pochází od svědků Ježíšova života. I jiné znaky této perikopy svědčí, že jde o důležitou událost Ježíšova života.

Proto také o této události vypravují všichni

čtyři evangelisté, v podstatě sice shodně, ale v podrobnostech odlišně. Odlišnost se týká již časového zařazení perikopy. Marek ji klade na druhý den po Ježíšově vjezdu do Jeruzaléma (pondělí), když Ježíš přišel znova do chrámu po noci, strávené v Betanii. Matouš (21, 12–17) a Lukáš (19, 45. 46) ji kladou na týž den, kdy Ježíš přijel do Jeruzaléma. Jan (2, 14–16) událost klade na sám počátek Ježíšova veřejného působení, na první velikonoce, které Ježíš za svého veřejného působení strávil v Jeruzalémě.

Janovo zařazení zřejmě historické není. Jan z události učinil Ježíšovo programové vystoupení, tak jako jím je u Marka souhrn obsahu Ježíšovy radostné zvěsti (perik. 4.), u Matouše Kázání na hoře, u Lukáše vystoupení v nazaretské synagoze. Jde tedy jen o to, zdali se událost stala hned po Ježíšově vjezdu do Jeruzaléma, jak praví Matouš a Lukáš, či až druhý den po vjezdu, jak praví Marek. Pro umístění Matoušovo a Lukášovo se zdá mluvit okolnost, že událost se zdá nejpřirozenější jako vyvrcholení vjezdu, kdy vyčištění chrámu od prodavačů mohlo být snadno vykonáno, ježto se Ježíš mohl opíratí o velký zástup galilejských poutníků, s nimiž do Jeruzaléma přišel a kteří s ním sympatisovali, takže chrámová policie mu nemohla v činu zabránit. Tak věc zřejmě chápou i Matouš i Lukáš, kteří v Ježíšově příjezdu vidí slavný vjezd mesiášský a ve vyčištění chrámu vyvrcholení vjezdu, nový veřejný mesiášský čin. U Marka je však mesiášský ráz vjezdu značně zeslaben, a poznali jsme (perik. 61.), že historicky nešlo o manifestační nebo demonstrační vjezd mesiášský. Příjezd do Jeruzaléma se stal po celodenní cestě z Jericha až na sklonku dne, i zdá se proto Markovo umístění nejsprávnějším, zvláště když tento evangelista má pro události těchto dní Ježíšova

života přesné časové údaje, určené podle jednotlivých dní. Sympatie zástupu galilejských poutníků byly při Ježíšovi nejen v den vjezdu, ale i druhého dne po příjezdu. Ohled na poutníky mohl zdržet chrámovou stráž od zakročení proti Ježíšovi dopoledne v den po vjezdu právě tak jako v podvečer dne vjezdu. Podle Marka v den vjezdu Ježíš jen vešel do chrámu, rozhlédl se po všem a poněvadž již byla pozdní hodina, odešel se dvanácti do Betanie. Teprve druhý den ráno, po noci strávené v Betanii, šel — jako pak i v dalších dnech — opět do Jeruzaléma, vzdáleného jen 3½ km od Betanie.

[15. 16] Ježíš šel do Jeruzaléma a do chrámu proto, aby tam veřejně působil. *Přijdou do Jeruzaléma, vešel do svatyně.* Jeruzalémský chrám byl chloubou tehdejšího židovství. Židé byli přesvědčeni, že chrám se svým kultem je vedle Zákona druhým sloupem, na němž podle Boží vůle spočívá svět. Jeruzalémský chrámový kult činil dojem takřka továrního provozu, zvláště ve dny svátků, kdy do Jeruzaléma proudily zástupy Židů z celého světa, aby se zúčastnily kultu, vykonalы oběti a zaplatily chrámovou daň. Chrámová budova s velesvatyní i svatyní zůstávala sice stále v klidu, tam měli přístup jen kněží. Ale už v nádvoří mužů při chrámové budově, kam měli přístup jen židovští mužové, bylo živo; tam se po celý den konaly nejrozmanitější oběti na oltáři zápalných obětí. Ještě větší ruch byl v nádvoří pohanů, jež bylo širokým prostorem kolem nádvoří mužů a bylo obklopeno sloupořadím. Toto nádvoří bylo velkým bazarem. Tam bylo možno koupiti vše potřebné pro chrámový kult, obětní zvířata, zvláště ovce a beránky i holuby, jichž se potřebovalo nejvíce k obětem, i jiné obětní předměty, jako víno, sůl, mouka, kadidlo. Poněvadž chrámová daň půl šekle, povinná pro každého dospělého Izraelitu (Exod. 30, 12), se

směla platit jen posvátnými mincemi chrámovými, bylo nutno, aby v nádvoří byli po ruce penězoměnci, směnárníci, kteří by vyměnili řecké a římské mince za mince chrámové. To všechno se dělo nejen s vědomím a schválením židovských úřadů, ale za jejich přímé účasti a s jejich obchodním ziskem. Zákoník Hillel za vlády Heroda Velikého dal sám přihnati 3.000 kusů drobného dobytka do chrámového nádvoří, aby oživil kult. Rodiny kněžských knížat byly zúčastněny na všem tom chrámovém obchodě, byl to takřka jejich monopol a měly z něho bohaté příjmy. Této kněžské šlechtě chrámové, která byla smýšlení saducejského, se jistě zdálo, že zde, na území chrámu, kde platily židovské peníze a kde židovské úřady byly pány, je jediné místo, na němž je možno dýchat vzduch staré svobody a snít o moci a lesku budoucího židovského panství nad světem pod vládou mesiášovou. Poněvadž chrám rozdělval východní čtvrt Jeruzaléma na dvě poloviny, byla přes chrámové nádvoří nejkratší cesta mezi ulicemi severní a ulicemi jižní části města východní čtvrti. Tak se stalo chrámové nádvoří, součást chrámu, velkým tržištěm, náměstím i ulicí, místem obchodování a zisků, ovšem také místem smlouvání a šizení.

Všechn tento nenáboženský provoz si Ježíš na sklonku dne po příchodu do Jeruzaléma prohlédl a druhého dne do něho zásadně a radikálně zasáhl. *Začal vyhánět ty, kteří prodávali a kupovali v svatyni, zpřevracel stoly směnárníků a stolice prodavačů holubic a nedovolil, aby někdo nesl nádobu svatyní.* To věru není Ježíš zženštilý a sladký, jak bývá zobrazován v umění výtvarném i slovesném! U Jana je živelná bouřlivost činu ještě zvýšena. Jan praví, že si Ježíš udělal důtky z provazů a všechny prodavače volů, ovec a holubů vyhnal ze svatyně, i ovce a voly, rozsypal mince bankérům a

zpřevracel jim stoly. Ježíš tedy dal neúprosným činem bez milosti najevo, že naprosto nesouhlasí s tím chrámovým provozem, který odporoval náboženství i mravnosti. Učinil konec činnosti prodavačů i kupců i penězoměnců, všemu chrámovému obchodování. Také nedovolil, aby někdo nesl nádobu svatyní, tj. aby chrámové nádvoří bylo průchodem k zkrácení cesty.

[17] K činu připojil Ježíš i slova, v nichž vyslovil motiv a důvod svého činu a dal normu, jak třeba smýšleti o úkolu chrámu. Učil je: *»Což není psáno: »Můj dům bude nazýván domem modlitby pro všechny národy?« Ale vy jste z něho učinili peleš lupičů!«* Ježíš se pro svůj čin dovolává slov proroků jako projevu Boží vůle. Jsou míněna slova Izaiášova: *»Dům můj dům modlitby slouti bude u všech národů.«* (Iz. 56, 7) a Jeremiášova: *»Což peleší lotrovskou jest dům tento před očima vašima, kterýž nazván jest od jména mého?«* (Jer. 7, 11). Vykonal-li tedy Ježíš tento čin, splnil Boží vůli, oznámenou skrze proroky. Bůh chce mít z chrámu dům modlitby a Ježíš proto, plně Boží vůli, odstranil, co z něho činilo vše jiné než dům modlitby.

Vrátil chrám účelu, který podle Boží vůle má mít. Ježíšovi je střediskem zbožnosti přímý osobní styk duše s Bohem v modlitbě, nikoliv obětní kult. V tom je Ježíš na linii proroků. Chrám v soudobé židovské praxi byl peleší lupičů, jeskyní, v níž lupiči mají sklad svých naloupených zisků. Ale chrám je k modlitbě, nikoliv k obchodování a ziskuchtivosti. Ježíš není přímo proti chrámu, ale je proti jeho znesvěcování, proti profanaci. Obnovuje chrám pro jeho původní náboženské určení ve shodě s Boží vůlí.

Matouš a Lukáš vynechali z Ježíšova výroku o chrámě slova: pro všechny národy. Oni psali po zboření jeruzalémského chrámu, jež se stalo roku 70., a

nepokládali za vhodné užítí o něm prorockých slov, která o něm platila, dokud stál.

Slova o chrámu ukazují, jak Ježíš byl vzdálen židovství své doby. Pro Žida nebyl chrám domem modlitby, tím byla každá synagoga: ale chrám byl jediné místo kultu a oběti, jediné místo na světě, jak věřili, kde chce být Bůh uctíván oběťmi a bohoslužbami. Chrám jako jediné místo správného kultu mohl být jen v Jeruzalémě; chrám jako místo modlitby mohl být kdekoliv a všude. Chápe-li se chrám jen jako místo modlitby, činí se zbytečným chrám jeruzalémský se svým speciálním kultem. S chrámem je pak odsouzeno celé židovství, v němž chrám vedle Zákona byl druhým hlavním znakem. Na místo chrámu kultu a oběti staví Ježíš chrám jako místo modlitby a na místo židovství staví nové náboženství, které sám přináší.

Tento smysl Ježíšovu skutku vyčištění chrámu přikládá Jan, když nechává Ježíše v souvislosti s naší perikopou prohlašovat vůči Židům: »Zbořte tento chrám a já jej zbuduji ve třech dnech.« (Jan 2, 19.) Ježíš tu vybízí ke zboření chrámu a slibuje dát na jeho místo v nejkratší době něco nového. Na místo židovství postaví to, co sám přináší. To ovšem byla myšlenka Židům nesnesitelná. Že však Ježíš takovou myšlenku vyslovil, dokazují i jiná svědectví. Podle Mar. 14, 58 při soudu před veleradou svědčili proti Ježíšovi někteří svědci: »My jsme ho slyšeli, jak říkal: Já zbořím tento chrám, vystavěný rukama, a po třech dnech zbuduji jiný, nevystavěný rukama.« Podle Mar. 15, 19 posmívali se Židé Ježíšovi, když visel na kříži: »Aj, chtěl jsi zbořit chrám a ve třech dnech zase vystavět!« Podle Skutků apoštolských 6, 14 tvrdili svědkové při soudu proti jáhnu Štěpánovi, že jej slyšeli říkati, »že tenhle Ježíš Nazarejský zruší toto místo a přemění řády, jež nám dal

Mojžíš.« Tato místa ukazují, že prvokřesťanská tradice si byla vědoma Ježíšových slov, podle nichž již nepočítal s židovstvím, ale počítal s novým náboženstvím, které sám přináší. To bylo asi historické pozadí jeho skutku, který známe jako vyčištění chrámu, to byl patrně i smysl slov, která při tom pronesl. Z ohledu na židokřesťany není smysl události v naší výrokové historii vysloven tak jasně, jak bychom si přáli. I takto se však z ní dá vysouditi.

[18] Že Ježíšův skutek a slova jej provázející měly zásadní význam a že znamenaly ohrožení židovství, je patrné z toho, jak na něj reagovaly odpovědné kruhy židovské. *Uslyšeli to velekněží a zákoníci a hledali, jak by jej zahubili, neboť se báli, poněvadž všechen lid žasl nad jeho učením.* Ježíšovo počínání bylo tedy takové, že členové velerady pokládali za nutné jej zahubit. Kdo se dotkl chrámu, sáhl na ty, kteří měli v rukou moc a zisky, sáhl na ně především v jejich zájmech hmotných. Kdyby Ježíšovi šlo jenom o reformu chrámového života, nebylo by ohrožení tak veliké. Jemu však šlo zřejmě o zcela nové učení, které ohrožovalo chrámový kult v samých základech. Bylo proto nutno jej zahubit, než se jeho učení rozšíří. Vedoucí lidé židovští se báli Ježíše, poněvadž lid byl jeho učením uchvacován a tím židovství ohrožováno. Lukáš dodává, že velekněží a zákoníci nenalezali, co by měli udělati, neboť veškeren lid ho poslouchal a visel na něm. Šlo jistě především o lid, který s ním přišel z Galileje a pro jehož přichylnost nemohly úřady proti němu zakročit, i když to uznaly za nutné. Působil-li Ježíš v Jeruzalémě, jak praví Jan, po celý pozdní podzim, pak jistě měl stoupence i mezi lidem jeruzalémským.

Tolik je jisto, že naše perikopa obsahuje důležité svědectví o Ježíšově životě, smýšlení i činnosti.

[19] Marek perikopu ukončuje konstatováním o Ježíšově odchodu z chrámu toho dne. *Když nastal večer, odešel z něho.* Je míněn jistě zase odchod do Betanie.

Tím skončil Marek zprávu o dvou dnech Ježíšova působení v Jeruzalémě. Zbývá mu již jen poslední, třetí den, který je vyplněn takovou činností, že jsou na něj položeny všechny zbývající perikopy tohoto oddílu Markova Evangelia.

64. Otázka o pravomoci. 11, 27–33.

Ve vypravování Ježíšova života přichází Marek ke druhému dnu po Ježíšově příjezdu do Jeruzaléma na svátky velikonoční. Na prvý den položil událost zvanou vyčištění chrámu. Nová událost je s ní v příčinné souvislosti a udála se hned následujícího dne, když Ježíš opět přišel z Betanie do chrámu.

Velerada nemohla Ježíšův čin v chrámě ponechat bez zasažení, třeba kvůli lidu nemohla zasáhnout tak, jak by si byla přála. Jak na Ježíšův čin reagovala, ukazuje právě naše perikopa. Má slovesnou formu výrokové historie, patří tedy k nejstarším útvarům evangelní tradice, jež pocházejí od svědků událostí. Marek ji čerpal patrně z hotové již sbírky výrokových historií, neboť v tomto oddíle svého Evangelia uvádí za sebou 6 výrokových historií, protějšek ke galilejským výrokovým historiím, které uvedl 2, 1–3, 6. V těchto jeruzalémských výrokových historiích pronáší Ježíš normativní rozhodnutí v 6 důležitých otázkách, na nichž záleželo židovství i křesťanství a na něž Ježíš a tedy křesťanství odpovídá jinak než soudobé

židovství. Šlo o otázku o významu jeruzalémského chrámu s jeho kultem (perik. 63.), o otázku práva proroka proti kněžím (perik. 64.), o otázku daňové povinnosti pro pohanského císaře (perik. 66.), o otázku zmrtvýchvstání (perik. 67.), o otázku poměru mezi mravní a kultickou povinností (perik. 68.) a o otázku dobrých skutků (perik. 71.). Marek umístil pět z těchto šesti výrokových historií na jediný den Ježíšova působení v chrámě a položil na týž den i jiná Ježíšova poučování. Z obsahu některých historií lze soudit, že se udály v jiné, klidnější době, kdy ještě Ježíš neztratil víru v židovství. Je možno, že se udály za Ježíšova působení v chrámě v době po svátcích stánků, jak o něm mluví Evangelium Janovo. Marek nechává Ježíše působit v Jeruzalémě pouze v posledním týdnu jeho života, a nezbylo mu než umístit výrokové historie do té doby, zvláště když události prvních dvou dní se vskutku v této době udály.

Matouš převzal z Marka jen pět výrokových historií a zařadil je také do Ježíšova působení v chrámě v posledním týdnu jeho života. Lukáš jednu z nich umístil na jiném místě svého Evangelia, takže v posledních dnech v Jeruzalémě má také pouze pět výrokových historií. Naši perikopu uvádí Matouš (21, 23—27) i Lukáš (20, 1—8) podstatně stejně s Markem, pouze úvodní zarámování mají jiné.

[27] Marek určuje přesně dny tohoto posledního týdne Ježíšova života. Nová událost se stala příštího dne po vyčištění chrámu. *Vrátí se do Jeruzaléma*. Vrací se zřejmě z Betanie, kam odcházel přenocovat. Matouš a Lukáš nezjišťují tak přesně jednotlivé dny jako Marek. Podle Matoušova sestavení by se nová událost mohla stát hned po vyčištění chrámu, které tento evangelista klade na týž den jako vjezd do Jeruzaléma. Lukáš

má určení nejobecnější: Když jednoho dne učil lid ve svatyni a zvěstoval evangelium. Marek své časové a místní údaje čerpal většinou ze svého historického pramene, ze spisu napsaného Janem Markem na základě Petrových vzpomínek. Je pravděpodobno, že i časové umístění naší perikopy pochází z onoho pramene.

[28] V tomto případě má výroková historie sama ve svém úvodě místní údaj pro událost, o níž vypravuje. *Když se procházel svatyní, přijdou k němu velekněží, zákoníci a starší, a řekli mu: »Jakou mocí to činíš? Kdo ti dal tuto moc, abys to činil?«* Událost se tedy stala v chrámovém nádvoří, pravděpodobně v sloupořadí nádvoří pohanů, kde bylo možno se procházet. K Ježíšovi přistoupili zástupcové všech tří složek velerady, tedy úřední delegace nejvyššího židovského úřadu. Přicházeli s otázkou, jakou mocí to činí a kdo mu dal tu moc. Slůvkem »to« nemůže být míněna skutečnost, že Ježíš vyučuje, neboť k tomu měl každý Izraelita oprávnění, i v chrámě. Je tím zřejmě míněn čin vyčištění chrámu. Zástupcové nejvyššího židovského úřadu tedy přicházejí úředně vyšetřovat. Ježíš zasáhl do chrámového řádu, jednal, jako by byl členem chrámové policie, která patřila kněžím. Jakým právem si tak počínal? Jakou mocí to činil? Svou vlastní jistě ne, k takovému činu mu jistě někdo musil dát pravomoc. Kdo? Otázka je přísně objektivní, právně formulovaná, není v ní zatím žádné výtky. Oni jako úřad jsou nejen oprávněni, ale i povinni vědět, proč a na základě které pravomoci svůj skutek učinil. Prorok se má před úřadem vykázat svým právem, ospravedlnit své mimořádné jednání. Může-li dostatečným odůvodněním prokázat svou pravomoc, své zplnomocnění, je vše v pořádku. Otázka tedy zní navenek zcela nezaujatě. Ale ve skutečnosti je

dobře přichystanou pastí. Za chladnou a zdánlivě objektivní formou otázky číhá zřejmě nenávist. Vědí dobře, že Ježíš nemůže uvést lidskou autoritu, neboť tou by v tomto případě byla jediné velerada, ale ta jej nepověřila. Uvede-li Boha jako autoritu, od které má svou pravomoc, bude možno proti němu zakročit jako proti rouhači.

[29. 30] Ježíš jistě viděl, v jakém je nebezpečí a jistě je nechtěl zbytečně zvětšovat. Pomohl si po způsobu zákonických debat protiotázkou. *Ježíš jim odpověděl: »Zeptám se vás na něco: odpovězte mi, a já vám povím, z jaké moci to činím. Byl křest Janův z nebe či z lidí? Odpovězte mi!«* Ježíš si je vědom, že je v téže situaci jako kdysi Jan Křtitel. Ten byl poslán Bohem, nikoliv lidmi. Křtil křtem pokání na odpuštění hříchů, aby zachraňoval lidi před blížícím se Božím hněvem. K tomu nemohl mít pravomoc od lidí, nýbrž pouze od Boha, čili — jak Židé tehdy raději říkali, aby se vyhnuli jménu Božímu — z nebe. S Ježíšem je tomu také tak. Ale jeho situace je taková, že se musí nejprve rozhodnout oni sami. Je ochoten členům velerady odpovědět, jakou mocí to činí, jestliže oni mu odpovědí, byl-li Jan poslán Bohem či nebyl. Jako duchovní úřad musí oni přece vědět, byli Janův křest pouze lidsky postavený požadavek, který si Jan sám osoboval, či lze-li Janovi přiznat, že jednal jako prorok, pověřený Bohem. Ježíš činí svou ochotu odpovědět závislou na jich odpovědi.

[31. 32] Svou protiotázkou přivedl Ježíš členy velerady do nesmírných rozpaků. Domlouvali se mezi sebou: *»Řekneme-li z nebe«, zeptá se: »Proč jste mu neuvěřili?« Ale máme říci: »z lidí?« — báli se totiž lidu, neboť všichni měli Jana opravdu za proroka. Členové velerady kdysi trpěli Janovo působení, poněvadž jej lid pokládal za proroka a oni se báli jednat proti obecnému přesvědčení lidu.*

Oni sami ve svých duších nevěřili, že byl poslán od Boha, ale neodvažovali se prohlásit to otevřeně; to by si uškodili v očích lidu a poškodili by svou autoritu. Říci, že byl poslán od Boha, by znamenalo, přiznat závazek věřit v Janovo prorocké posláni; poněvadž však toho závazku nesplnili, znamenalo by to, vydat se Ježíšově výtce, proč mu tedy neuvěřili a nepřijali jeho křest; znamenalo by to také, přiznat, že Ježíš má pravomoc od Boha. V této těžké situaci se členové velerady mezi sebou radili, jakou mají dát odpověď.

[33] Výsledkem porady bylo, že přece našli východisko, aby ani nejednali proti veřejnému mínění, ani nedali odpůrci do ruky zbraň proti sobě. *Odpověděli tedy Ježíšovi: »Nevíme.«* Členové velerady se tedy vyhnuli přímé odpovědi na Ježíšovu otázku. Tím přiznali, že náboženská pravomoc Křtiteleva je pro ně nepoznateľná. Nejvyšší duchovní úřad si tím sice ušetřil autoritu, nedráždil lid a nepřiznal se před svým odpůrcem k nevěře; ale ve skutečnosti tím popřel svou vlastní autoritu, neboť skutkem dal najevo, že je nezpůsobitý zkoumat prorocké zjevy své doby v jejich pravosti a správnosti či nesprávnosti. Leč to si členové velerady neuvědomovali; byli rádi, že našli východisko z velmi tísnivé situace.

Ježíš však z jejich vyhýbavé odpovědi vyvodil důsledek. *Ježíš jim řekne: »Já vám také nepovím, jakou mocí to činím.«* Členové velerady nesplnili Ježíšovu podmínku, proto nebyl povinen jim odpovědět na jejich vyšetřující otázku o pravomoci. Neřekl, že odpověď nezná, nýbrž že jim ji nepoví. V jeho odmítnutí je zároveň obsaženo, že nesouhlasí s jejich odmítáním prorockých zjevů. Je v tom obsaženo i to, že stojí v jedné frontě s Janem Křtitelem a ovšem i se všemi proroky před ním, proti oficiálnímu židovství. Je

tu také naznačeno, že lid nestál v téže frontě jako jeho vedení; lid uznával v Janovi proroka a také Ježíš došel v lidu uznání. Lid však je veden a konec konců jde za vedením; rozhodující je, co činí vedoucí.

Ježíš se tedy obratně vyhnul léčce chytře nachystané. Přitom dal zřetelně najevo, že se pokládá za Božího pověřence. Jeho posláni je analogické posláni Janovu: oba jsou od Boha, ať si o tom vedoucí kruhy soudí jakkoliv. Pravomoc proroka Bohem zplnomocněného stojí nad nároky kněží a úřadů, které jsou proniknuty nepravdou. Křesťanství mělo a má v slovech Ježíšova rozhodnutí, jež obsahuje tato výroková historie, normu pro smýšlení a jednání ve věci velmi důležité, kdy jde o poznání, že náboženské instituce se nesmějí stavět proti Boží pravdě, zjevované Božími lidmi.

Událost svědčí o Ježíšově velké odvaze i převaze, a ovšem také o jeho silném vědomí Božího posláni.

* * *

XIII. KAPITOLA

Obsah:

72. *O zkáze chrámu. (13, 1–2.)*

73. *Synoptická apokalypsa. (13,
3–37.)*

72. O zkáze chrámu. 13, 1–2.

Ježíšovo působení v jeruzalémském chrámě je skončeno a on opouští s učedníky chrám. Z této chvíle Ježíšova života zachovala synoptická tradice vzpomínku na Ježíšova prorocká slova o chrámu. Byla to slova pro první křesťany velmi důležitá, proto byla tradicí zachována. Je možno, že Marek čerpal svou zprávu ze svého historického pramene, ze spisu, jež napsal Jan Marek na základě vzpomínek a kázání apoštola Petra.

Matouš (24, 1. 2) i Lukáš (21, 5. 6) převzali perikopu z Marka, ale svou spisovatelskou individualitu prozrazují i zde provedenými změnami, jež se netýkají podstaty zprávy.

Izraelští proroci došli ze své náboženské zkušenosti k poznání, že Bůh řídí dějiny národů a zasahuje i do náboženství, kde neplní své úkoly. Proto předpověděli zboření Šalomounova chrámu jako Boží trest na národ, neplnící své náboženské povinnosti. Micheáš vytýkal

národu, že neplní povinnosti náboženské, mravní ani sociální a že za trest bude Jeruzalém i chrám zbořen. »A protož vaší příčinou Sión jako pole orán bude a Jeruzalém v hromady obrácen bude, a hora domu toho ve vysoké lesy.« (Mich. 3, 12.) Také Jeremiáš předpověděl zkázu města i chrámu. »Takto praví Hospodin: Neuposlechnete-li mne, abyste chodili v zákoně mém, kterýž jsem předložil vám, poslouchající slov služebníků mých proroků, kteréž já posílám k vám, ...jistě že naložím s domem tímto jako s Silo, a město toto vydám v proklínání všechněm národům země« (Jer. 26, 6). Chrám v Silo byl tehdy již dávno zbořen a totéž se stane s chrámem jeruzalémským. Slova proroků o chrámu byla od vedoucích osob i od lidu vždy pokládána za rouhání, za urážlivé mluvení proti Bohu, a odpověď na slova proroků zněla vždy tak jako v případě Jeremiášově: »Jali jej ti kněží a proroci i všechen lid ten, řkouce: Smrti umřeš!« (Jer. 26, 8.)

Prorocké předpovědi se splnily. Šalomounův chrám byl zbořen r. 586 př. Kr. babylonským králem Nebukadnesarem, který odvedl krále i lid do zajetí babylonského. Když r. 536 dovolil perský král Kyros Izraelitům návrat ze zajetí, vystavěl Zorobábel v Jeruzalémě nový chrám, skrovného rozsahu i vzhledu. Král Herodes Veliký ten chrám důkladně přestavěl, a učinil z něho stavbu plnou nádhery i mohutnosti, takže byla i mocnou pevností. Chrátomový pahorek byl velmi rozšířen podezdívkami z velikých kvádrů. Ty podezdívky jsou dodnes zachovány a v jejich jihozápadním rohu je např. kvádr dlouhý 8½ m. Na podezdívkách byla zbudována chrátomová nádvoří s různými stavbami. Vlastní velesvatyně i svatyně zůstaly v starých skrovných rozměrech. Ale byly obklopeny jinými budovami, výstavnými a nádhernými,

nádvořími, sloupořadími, terasami a mohutnou zdí kolem dokola. Bohatě bylo užíváno mramoru, alabastru a zlata na výzdoby. Celek chrámu skýtal pozorovateli impozantní pohled. I v Mišně se zachovalo rčení: »Kdo neviděl chrám v stavebním provedení (Herodově), neviděl nikdy nádhernou stavbu« (Sukka 51).

[1] Naše vypravování navazuje na ráz chrámové stavby. *Když vycházel ze svatyně, řekl mu jeden z jeho učedníků: »Mistře, hled', jaké jsou to kameny a jaké stavby!«* Učedníci jsou plni obdivu a radostné pýchy, když pozorují chrámovou stavbu. Velikost kvádrů v podezdívkách a mohutnost staveb činí dojem nezničitelnosti a věčnosti. Ochotně na to Ježíše upozorňují. Podle Marka to učinil jeden z učedníků, podle Matouše všichni učedníci. Všichni patrně souhlasili s tím, co pronesl jeden.

[2] Ježíšova odpověď je opakem obdivné a jistoty plné nálady učedníků. *Ježíš mu odpověděl: »Vidíš tyto velké stavby? Nebude nechán kámen na kameni, aby nebyl zbořen.«* Ježíš předpovídá zboření jeruzalémského chrámu. Poznali jsme v perik. 63., že Ježíš už nic neočekával od židovství; věděl, že přináší dokonalejší náboženství. Proto měl vnitřní jistotu, že symbol starého náboženství, chrám, nepotrvá. Jeho zboření bude znamením Božího soudu, který ohlásil zákoníkům jako vedoucím kruhům starého náboženství (perik. 70). K takovému poznání nemohl Ježíš dospěti pouhou lidskou prozíravostí. Žádný Žid by byl takového poznání nedošel vlastní silou. Židé si nemohli vůbec představit, že by byli bez chrámu. Věřili, že Bůh v chrámě bydlí zvláštním způsobem uprostřed svého národa, a že přítomnost Boha ve vyvoleném národě je podmíněna existencí chrámu. Říkat něco proti chrámu znamenalo, opovážlivě zvedat ruku proti

samému Bohu; znamenalo také, ohrožovat Izraele v jeho zcela zvláštní nábožensko-národní existenci. K vnitřní jistotě o zkáze chrámu mohl Ježíš dospět jen ze své náboženské zkušenosti, v níž vírou odpovídal na Boží zjevení. Z té znal i své poslání od Boha a mohl říci, že na místě starého chrámu on zbuduje nový, místo starého náboženství nové.

Ježíšova prorocká slova se splnila r. 70. po Kr., když Římané ve válce židovské dobyli Jeruzaléma a chrámu. O splnění Ježíšových slov svědčí slova židovského dějepisce, který píše o tom, čeho sám byl svědkem. »I poručil císař celé město i svatyni zničiti« (Josef Flavius, Bell. Jud. 6, 4, 5). »Bylo vidět, ...jak zdi jsou rozvráceny velikými stroji...« (Tamtéž 5, 5.) Z chrámových budov vskutku nebyl nechán kámen na kameni. Jen podezdívka zůstala a trvá až do naší doby (tzv. zeď nářku), kdy na ní stojí mohamedánská mešita.

73. Synoptická apokalypsa. 13, 3—37.

Na perikopu o zkáze jeruzalémského chrámu je u Marka navázána perikopa, která je svým obsahem a rázem v Evangelii ojedinělá. Je to dlouhá Ježíšova řeč, jediná v tomto Evangelii, jehož autor, jak víme, nechtěl přinášeti Ježíšovy řeči, nýbrž historie jeho skutků. Pojal-li evangelista právě tuto řeč do svého Evangelia, je třeba z toho soudit, že jí připisoval velký význam pro své čtenáře. Řeč má apokalypticko-eschatologický ráz a obsah, je tedy zcela jiného druhu než ostatní Ježíšova slova, pokud jsou v tomto Evangelii uvedena. Podrobnosti výkladu nám ukáží

důvody, pro které nemůžeme tuto řeč pokládat za slova Ježíšem pronesená, nýbrž za apokalypsu, sestavenou v době apoštolské s použitím některých Ježíšových slov, hlavně však s použitím židovských apokalyptických představ a také s použitím zkušeností prvotní církve v prostředí židovském. Poznáme i důvody, pro které se můžeme snažit určit dobu a podmínky vzniku této nejstarší křesťanské apokalypsy.

Oba mladší synoptikové zařadili do svých Evangelíí také tuto apokalypsu, každý svým způsobem. Matouš (24, 3—36) ji po svém zvyku doplnil jinou látkou a navázal na ni ještě další Ježíšovy řeči povahy eschatologické. Lukáš (21, 7—36) má znění bližší Markovu, ale změny, které v něm vedle stylistického zlepšení provedl, svědčí že psal své Evangelium až po zboření Jeruzaléma a chrámu r. 70, zatímco Markovo znění svědčí, že bylo napsáno před r. 70.

Naše perikopa má formu apokalypsy. Byla to slovesná forma, pěstovaná v židovství již mnohá desítiletí před Kristem. Apokalyptická literatura byla úpadkovým pokračováním staré prorocké literatury, od níž se lišila podstatnými znaky epigonství. Obsahem a účelem apokalyptické literatury bylo oznamovat lidem Boží zjevení především pro dobu, kdy se tento věk skončí a nastane nový věk věčného života. Ta zjevení měla připravit kruhy vyvolených pro konečnou dobu a dát jim poučení, pokyny, posilu a povzbuzení pro těžkou dobu tísně, která, jak věřili, bude předcházet před koncem tohoto a příchodem onoho věku. K zvláštnostem apokalyptické literatury patří, že ta Boží zjevení jsou vložena do úst mužům minulosti, o nichž se tvrdí, že jim Bůh příslušná zjevení dal s uložením, aby je ukryli pro vyvolené konečné doby. Kniha Daniel, napsaná r. 165 př. Kr., je vložena do pera Danielovi,

který žije celá staletí před tím na dvoře babylonského krále Nebukadnesara. Zjevení knihy Henochovy, pocházející z 1. stol. př. Kr., jsou vložena do úst praotce Henocha, který podle Starého zákona žil v počátcích lidstva. Apokalypsa Baruchova, pocházejí z 1. stol. po Kr., je vložena do pera proroka Baruchovi, písaři proroka Jeremiáše ze 7. stol. Čtvrtá kniha Ezdrášova, apokalyptický spis rovněž z 1. stol. po Kr., je vložen do úst Ezdrášovi z 5. stol. př. Kr. Je tedy zcela ve slohu apokalyptiky, jestliže naše synoptická apokalypsa je vložena do úst Ježíšových.

Při tom je apokalyptická forma jen dobovou podobou záměrného úmyslu, působit na lidi v určitých významných historických okolnostech, dát jim poučení a účinné povzbuzení, posilu a návod pro zcela určité smýšlení a jednání. Není pochyby, že při smýšlení doby mělo poučení a napomenutí, podávané ve formě Božího zjevení, předpověděného před staletími pro vyvolené kruhy právě této doby, daleko hlubší a přesvědčivější účinek, než kdyby to bylo poučení a napomenutí současníka, plynoucí jen z jeho vlastního poznání. Kniha Daniel byla napsána r. 165 př. Kr., aby dala poučení a usměrnění židovskému lidu ve dnech historického významu. Palestina tehdy patřila k seleukovské říši syrské. Tehdejší vládce této říše, král Antiochos IV. Epifanes, chtěl upevniti jednotu říše tím, že v celé říši zavede jednotu náboženství a kultu. Nařídil odstranění všech místních a národních kultů a závazné zavedení kultu řeckých bohů. Také v jeruzalémském chrámu byly zastaveny denní oběti Hospodinu a na oltáři zápalných obětí byl postaven malý oltář, na němž byly přinášeny oběti Diovi Olympskému. Obyvatelstvo celé země bylo nuceno, aby přestalo provádět obřizku a svítit sobotu, a aby obětovalo pohanským

bohům. Mezi Židy nastalo prudké vzrušení, které vedlo k povstání za vedení bratří makabejských. Do tohoto vzrušeného a kritického prostředí promluvila apokalyptická kniha, vydávaná za Boží zjevení, jehož se před staletími dostalo Danielovi jako předpovědi pro poznání a rady pro jednání právě v této důležité době. Stejně i ostatní apokalyptické knihy chtěly dát poučení a rady pro zcela určité historické situace, ale dávaly je ve formě zjevení z minulosti, určeného právě pro tuto chvíli. Tak je tomu, jak poznáme, i se synoptickou apokalypsou.

K podstatě apokalyptické literatury patří konečně i to, že apokalyptikové věří, že historické události, do nichž mluví, jsou příznakem konce tohoto věku a přípravou pro započetí nového věku. V tom spočívalo právě uvolnění, které své době přinášeli, že poučovali o smyslu těžkých chvil, jež lidé právě prožívali, že jim dávali pokyny, jak se v nich mají chovat, a plnili je nadějí v šťastný výsledek, jestliže rad uposlechnou. Poučení, pokyny i naděje byly přitom vydávány za Boží slovo, zjevené od Boha skrze velké muže minulosti pro vyvolené poslední doby tohoto věku. Tak je tomu ve všech apokalypsách, také v synoptické.

O Ježíšovi nemáme v jednotkách nejstarší tradice, pocházející od svědků jeho života, zachovánu žádnou zprávu, že by byl patřil ke kruhům apokalyptickým a že by byl pěstoval apokalyptickou eschatologii. Zato víme z dějin křesťanství, že první křesťané byli zachvázeni apokalypticko-eschatologickými nadějemi, které od čtyřicátých let prvního století po Kr. stále více strhovaly obyvatelstvo Palestiny. Apokalyptika rostla z těžkého tlaku hluboké a bolestné bídy doby, z úplné beznaděje politické a sociální situace Palestiny. Lidé věřili, že jen Bůh přímým zásahem může učinit konec

tomu, co je tísnilo. I první křesťané věřili, že žijí v konečné době. Věřili také, že na ně byl vylit Duch svatý a proto prorokovali. Skutky apoštolské i listy Pavlovy jsou plny dokladů této víry a nálady. Dovedeme si tedy zcela dobře vysvětlit vznik apokalyptické literatury také v kruzích křesťanských. Vedle synoptické apokalypsy máme zachovánu apokalypsu Janovu a apokalyptické části v listech Pavlových.

Z dějin palestinského života v první polovině 1. století můžeme soudit, že synoptická apokalypsa mohla dobře vzniknout z poměrů let čtyřicátých. Tehdy nastaly v Palestině okolnosti velmi podobné těm, ve kterých vznikla apokalypsa, zvaná kniha Daniel. Vládcové říše římské se snažili dát své národně nesmírně rozmanité říši vnitřní jednotu aspoň kultem císařů. Již císař Augustus († 14 po Kr.) zavedl v celé říši uctívání císařova *genia* jako pouto jednoty říše. Jedině Židy osvobodil od účasti na kultu císaře, a to proto, že Julius Caesar z vděčnosti za pomoc, kterou mu v bojích proti Antoniovi poskytl Antipater, otec Heroda Vel., dal Židům privilegia pro jejich náboženství. Císař Tiberius († 37) pokračoval vůči Židům v Augustově politice blahovůle. Ale císař Kaligula († 41) chtěl zesílit jednotu říše a proto žádal, aby byl v celé říši uctíván jako bůh a Pán, syn Jovův. Roku 39 nařídil, že Židé mají být donuceni, aby jako ostatní poddaní říše uctívali jej před jeho sochou i v jeruzalémském chrámě. Prokonsulovi Sýrie, P. Petroniovi (39–42), poručil, aby táhl s vojskem do Jeruzaléma a dal tam v chrámě postavit císařovu sochu; kdyby Židé nechtěli císaře uctívat po dobrém, mají k tomu být donuceni násilím. Petronius sebral v létě r. 39 v Antiochii, hlavním městě Sýrie, vojsko a v listopadu s ním přitáhl do galilejského přímořského města Ptolemaidy.

Josef Flavius (Antiq. 18, 2) podrobně popisuje, co se pak událo. Když se Židé dověděli, proč přichází Petronius do Palestiny s vojskem, proudili v tisících do Ptolemaidy, aby prokonsulovi řekli, že se císařovu nařízení nepodrobí a že je nikdo za živa nedonutí uctívat císaře jako boha. Petronius jim hrozil, ale nebylo to nic platné. Byla doba zasévání polí, ale Židé je nechali neosetá. Petronius prohlásil, že neustoupí a přitáhl do Tiberiady na břehu Genezaretského jezera. Opakovalo se totéž, co předtím v Ptolemaidě. Tisíce Židů přicházelo a nabízeli své krky, aby je dal raději popravít, než aby je nutil k modloslužbě. Petronius nakonec napsal Kaligulovi list, v němž jej upozorňoval, že by nebylo radno vyhubit obyvatelstvo země, která platí velké daně; ale že by bylo lépe změnit rozkaz se sochou. Mezitím Herodes Agripa I., který byl právě od Kaliguly ustanoven za krále Itureje a Trachonitidy a dlel v Římě, vystrojil císaři velkou hostinu a dal mu bohaté dary. Polichocení císař se mu chtěl odvděčit a vyzval jej, aby vyslovil přání, jež by mu mohl splnit. Král řekl, že nežádá nic jiného, než aby císař upustil od úmyslu, postavit svou sochu v jeruzalémském chrámě a dát se tam uctívat. Císař skutečně svolil. Ale brzo na to přišel list od Petronia a uvedl Kaligulu v zuřivost, a to proto, že si prokonsul dovoluje rozklad proti císařovu rozkazu. Nařídil, že rozkaz musí být proveden stůj co stůj, a že Petronius za trest za list musí spáchat sebevraždu. Tento nový rozkaz byl Petroniovi poslán ke konci léta r. 40. Než dopis došel do Palestiny, byl Kaligula 24. ledna r. 41 zavražděn, a Petronius dostal zprávu o jeho smrti dříve než rozkaz k vlastní sebevraždě. Kaligulovou smrtí byla krize odstraněna. Na císařský trůn nastoupil Klaudius a ten potvrdil náboženská privilegia Židů.

Dovedeme si představit, v jakém napětí a vzrušení žili Židé r. 40 a část r. 41. Nejen však Židé, nýbrž i křesťané. Tehdy ještě nebylo mezi nimi velkého rozdílu; křesťané ze židovství žili vlastním životem. Lišili se především vírou v Ježíše jako mesiáše, jehož příchod z nebe každou chvíli očekávali. Snahou císaře Kaliguly byli stejně hluboce dotčeni a rozrušeni jako Židé, neboť byli stejně přesvědčenými monoteisty a naprostými odpůrci modloslužby. Celá situace vypadala jako za Antiocha IV. Epifana. Mohl proto některý prvokřesťan, který se cítil obdařen prorockým duchem, napsat v době krize r. 40 apokalypsu, v níž ohlašoval opakování »ohavnosti zpusťování« v jeruzalémském chrámě, jak o ní mluvil Daniel, a v níž dal křesťanům nejen poučení o té době, ale především i pokyny a naděje v její šťastné ukončení. Viděl totiž v duchu apokalyptického směru eschatologických nadějí ve všem tom příznaky konce tohoto věku a tedy posilu v očekávání blízkého příchodu nového věku z nebe se Synem člověka a s královstvím Božím v slávě (viz perik. 48.). Použil k tomu některých skutečných Ježíšových slov, dále běžných apokalyptických představ židovských a konečně i zkušeností prvotních křesťanů. Po vzoru apokalyptiků vložil vše do úst Ježíšových — pro větší účinnost a autoritu, zvláště když skutečně některých Ježíšových slov použil. Apokalypsa byla pak v křesťanské tradici udržována a ve své napomínací části dále doplňována, až ji Marek z tradice převzal a na vhodné místo svého Evangelia zařadil, pokládaje ji za slova Ježíšova. Obsah apokalypsy nám tento úsudek potvrdí.

Synoptická apokalypsa vyrostla z potřeb prvokřesťanské církve na půdě palestinské v prostředí židovském. Z jejího obsahu plyne, že misie mezi pohany

byla dosud bezvýznamná; středem všeho dění byl Jeruzalém a Judsko. Křesťané již byli pronásledováni, ale jen od Židů. Dosud nebyl v dohledu konflikt mezi Židy a Římem, který se začal v letech šedesátých.

Srovnáváme-li synoptickou apokalypsu s předchozí perikopou, shledáme, že nejsou v souladu. Tam Ježíš prorocky ohlašoval zkázu jeruzalémského chrámu, zde jde o konec věku a jde pouze o znesvěcení, nikoliv o zničení chrámu. I to ukazuje, že v apokalypse nejde o Ježíšova slova jako v předchozí perikopě.

Synoptická apokalypsa je i v sobě samé nejednotná. Jednou udává, jak se pozná, kdy nastane konec tohoto věku (v. 30.), jindy praví, že to nikdo neví, leč Bůh (v. 32.). Je to Ježíšova řeč k posluchačům, ale náhle se prozrazuje, že je to spis pro čtenáře (v. 14.). O křesťanech někdy mluví ve 3. osobě, jindy jsou oslovováni ve 2. os. Obsah apokalypsy není ve shodě s Ježíšovým učením, jak je obsaženo v ostatních částech Evangelia. Ježíš nikdy neohlašoval znamení a předzvěsti konce tohoto věku, ale zde je uvádí, a to zcela podle tradiční židovské apokalyptiky, která v sobě nemá nic specificky křesťanského.

Cíl naší apokalypsy je dvojitý: jednak podat základní poučení o konci tohoto věku, jednak dát eschatologické napomenutí, varování i povzbuzení. Apokalyptický obraz, vykreslený v této perikopě, se rozvíjí ve třech scénách, v nichž je užito prvků a barev běžné soudobé apokalyptiky. Ke každé z těchto tří scén je přidáno napomínání pro křesťany, při čemž je užito jednak Ježíšových slov, jednak zkušeností ze života prvokřesťanské církve v židovském prostředí.

[3. 4] Ježíšova apokalyptická řeč má úvod, který jí dává časové i místní zarámování a činí z ní zjevení, dané malému kroužku důvěrníků. *Když seděl na hoře*

Oliv naproti svatyni, zeptal se ho o samotě Petr, Jakub, Jan a Ondřej: »Pověz nám, kdy se to stane a jaké bude znamení, než se to všechno dokoná?« U Marka, a u Matouše je nové vypravování samostatnou perikopou, odlišnou od předchozí, Lukáš je obě úzce spojuje. Nová událost se děje na hoře Oliv, když Ježíš opustil chrám. Ježíš sedí na hoře Oliv, na vrchu, ležícím proti hoře chrámové, má tedy chrám před očima. Podle Marka jsou s ním pouze 4 učedníci, dvě dvojice bratří, které povolal první za učedníky. U Matouše a u Lukáše jsou přítomni všichni učedníci. Jejich otázka vypadá jako pokračování hovoru při odchodu z chrámu, jak o něm vypravovala předchozí perikopa. Ze souvislosti se zdá plynout, že zájmeno »to« se vztahuje na zkázu chrámu. Učedníci se táží, kdy se stane zkáza chrámu a jaké jí bude předcházet znamení. Ale v dalším se nemluví o zkáze chrámu, nýbrž pouze o jeho znesvěcení, předpokládá se tedy jeho trvání; ale zato se mluví o znameních a o době konce tohoto věku. Z toho je patrné, že úvodní slova naší perikopy netvoří dosti přirozený a logický přechod mezi oběma perikopami. Není vyloučeno, že tu máme zbytek nejstarší tradice z doby ještě před vznikem naší synoptické apokalypsy. Podle té tradice by se učedníci po Ježíšově předpovědi zkázy chrámu tázali, kdy se to stane, a Ježíš by odpověděl tak, jak je uvedeno ve v. 32., že totiž o onom dni a oné hodině neví nikdo, ani andělé, ani Syn, jenom Otec, čili, že je to věc jen Božího řízení, nikoli věc lidské zvědavosti. Na tuto nejstarší zprávu tradice mohl navázat křesťanský apokalyptik a mohl rozšířit Ježíšovu krátkou odpověď, shodnou s tím, co o něm víme z ostatních zpráv nejstarší tradice, o dlouhou apokalypticko-eschatologickou řeč. Už druhá část otázky: »jaké bude znamení, než se to všechno dokoná?«, má zvuk apokalyptický. Je tu užito

apokalyptického slovesa *synteleisthai* = skončiti se, dokonati se. Matouš má od něho utvořené podstatné jméno *synteleia* = skončení, jehož se v apokalyptice užívalo ve stálém spojení s podst. jménem *aión* — věk, takže výraz *synteleia tu aiónos* = skončení věku, byl odborný výraz pro konec tohoto věku. Blahoslav jej překládal: skonání světa. Tento výraz je pouze u Matouše (13, 39. 40. 49; 24, 3; 28, 20) v apokalypticko-eschatologických částech, jež vykazují stopy myšlení židokřesťanské apokalyptiky (Dan. 9, 27; 12, 13; Test. Levi 10, 2; Seb. 9, 9). U Marka, u Lukáše a v nejstarších jednotkách toho výrazu není užito nikde. U Matouše je v této souvislosti užito také výrazu *parusia* = přítomnost, příchod. I tento výraz je pouze u Matouše (24, 3. 27. 37. 39) a je vzat z židovské apokalyptiky, kde se ho užívalo k označení očekávaného příchodu Syna člověka z nebe. Křesťané — přesně vzato — by měli říkat *deutera parusia* = druhý příchod, *reditus*. Užívali však výrazu *parusia* = *adventus* jako židovská apokalyptika palestinská (1. Kor. 15, 23; 2. Thes. 2, 8; 1. Jan 2, 28; Jan 5, 7. 8 aj.). U Matouše máme již na našem místě — na rozdíl od Marka — dva specifické výrazy prvokřesťanské apokalyptiky: »Pověz nám, kdy se to stane a jaké bude znamení tvého příchodu (*parusia*) a skonání věku (*synteleia tu aiónos*).« Je to doklad růstu apokalyptiky v kruzích prvokřesťanských.

Po úvodu následuje Ježíšova apokalypticko-eschatologická řeč.

[5—8] Její prvá část se obírá předzvěstmi a znameními, které budou vyznačovat začátek strastí konečné doby. K malbě je užito barev židovské apokalyptiky, která vypočítávala různé katastrofy v přírodě i ve světě lidí jako předzvěsti a znamení »porodních bolestí (*ódines*), ze kterých se zrodí onen

věk. Je to poučení o úvodu konečné doby tohoto věku.

[5] Řeč sama má opět krátký úvod. *Ježíš jim počal mluviti: »Mějte se na pozoru, aby vás někdo neoklamal.«* Apokalyptická řeč sice obsahuje poučení, ale to poučení má účel praktický. Křesťané mají být poučeni, aby neupadli v omyl, aby nebyli oklamáni lidmi, kteří jim dají nesprávné a lživé zprávy. Apokalyptik ví, že vnímavá mysl prvních křesťanů, plná napjatého očekávání Ježíšova příchodu z nebe, mohla snadno propadnout klamu, zvláště ve chvílích obecného vzrušení veřejnými událostmi. Proto je nutno je upozornit, aby se měli na pozoru a aby rozuměli správně tomu, co se děje a nedali se klamat. To je zásada, kterou je nutno mít na paměti od samého počátku tam, kde jde o věci eschatologického očekávání; nikde jinde není oklamání snadnější a častější.

[6] Je mnoho zjevů, kterými mohou být uvedeni v omyl, jako by již nastával konec tohoto věku. *»Přijdou mnozí v mém jménu a budou říkati: »Já jsem to!« a oklamou mnohé.«* To je varování před falešnými mesiáši, jak to činila židovská apokalyptika. Čím více mesiášské naděje rostly, tím více vystupovalo nápadníků mesiášské hodnosti. Poznali jsme při výkladu perik. 45. z Josefa Flavia dva příklady falešných mesiášů jakéhosi Theuda z doby místodržitele Cuspida Fada (44–46) a jakéhosi Egyptana z doby místodržitele Felixe (52–60). O obou se zmiňují také Skutky apošt., o Theudovi 5, 36, o Egyptanu 21, 38. Podobných případů bylo mnoho, před nimi i po nich, až po Barkochbu v druhé válce židovské. Byli to mužové, kteří si osvojovali Boží autoritu pro své sobecké cíle. Vydávali se za mesiáše a slibovali znamení z nebe, kterými je Bůh ověří jako své zplnomocněnce. Vždycky našli dost lidí, kteří jim uvěřili, ale kteří nakonec byli oklamáni. O Theudovi

praví Skutky apošt., že se k němu přidalo 400 mužů, ale že byl zabit on, a všichni, kdo se ho přidrželi, byli rozptýleni a zničeni. O Egyptanu sdělují Skutky apošt., že vyvedl na poušť 4 tisíce sikariů, povstalců. Římané všecka mesiášská hnutí krvavě potlačovali v samých začátcích. Přesto se dali vždy noví lidé zlákat, kdykoliv nový falešný mesiáš vystoupil. Tak žhavé byly naděje národní a spolu náboženské! Víme z Josefa Flavia, jak za židovské války očekávali obležení Židé v Jeruzalémě a pak jen v chrámě do poslední chvíle náhlé objevení mesiáše a skrze něj zázračné Boží zasažení do událostí. Mezi prvními křesťany ze židovství bylo očekávání mesiáše ještě žhavější, poněvadž věřili, že tím mesiášem je Ježíš, dlící po pravici Boží a očekávaný každým okamžikem. Tím spíše bylo potřebí, aby křesťané byli varováni před falešnými mesiáši, na nichž by se dožili jen zklamání. Apokalyptik připouští, že budou vystupovat falešní mesiášové, ale upozorňuje, že jejich vystupování není ještě konec tohoto věku; to je jen vzdálený úvod. Tím varuje křesťany před ukvapenými nadějemi v době vystupování pseudomesiášů. Varování je tu podáno tak, jak by to mluvil Ježíš. Falešný mesiáš je ten, kdo mluví ve jménu Ježíšově, jako by byl Ježíš sám, kdo se vydává za samého Ježíše. O falešných mesiáších se mluví ještě jednou v další části synoptické apokalypsy.

[7] Židovská apokalyptika líčila jako předzvěsti a znamení konce tohoto věku různé katastrofy ve světě lidí i v přírodě. Tak i zde. *»Až budete slyšati o válkách a válečných zprávách, nelekejte se! Musí to nastati, ale ještě nebude konec.«* Židovská apokalyptická literatura uvádí války vždy jako předzvěsti a znamení konečné doby. Apokalyptik upozorňuje, že zprávy o válkách ještě neznamenají konec tohoto věku; jsou to jen známky

vzdáleného úvodu.

[8] S katastrofami mezi lidmi i v přírodě je nutno počítat. *»Povstane národ proti národu a království proti království; budou na rozličných místech zemětřesení, bude hlad, — to je začátek strastí.«* Vykладаči při výkladu tohoto místa hledávají narážky na tehdejší dění. Soudí, že je tu narážka na zemětřesení, které bylo r. 61 ve Frygii a které zničilo město Laodikeiu, nebo na zemětřesení, které r. 63 způsobilo zkázu Pompejí. Soudívají také, že je tu narážka na hlad za císaře Klaudia (Sk. ap. 11, 28). Ale takový výklad není nutný. Války, zemětřesení a hlad byly uváděny již u proroků jako Boží znamení (Iz. 8, 21 hlad, 13, 13 zemětřesení, 19, 2 válka), hlavně však byly uváděny v židovské apokalyptické literatuře jako znamení a předzvěsti konce tohoto věku. To patřilo k tradičnímu líčení předzvěstí konečné doby. Tak například: *»Tu padne mocné vzrušení na obyvatele země, aby proti sobě vymýšleli války ...národ proti národu, říše proti říši. Pak, až... se dostaví ta znamení, která jsem ti předpověděl, objeví se můj Syn«* (4. Ezdr. 13, 30—32). Není proto třeba vidět tu narážky na události doby. Apokalyptikovi jde o to, upozornit, že je to jen začátek, nikoliv ještě vlastní konečná doba. Poučuje tak Ježíšovým jménem křesťany, že zprávy o falešných mesiáších, o válkách, o zemětřesení, o hladu jsou sice úvodem ke konečné době, ale nejsou ještě strastmi konečné doby. Křesťané se mají střežit před přepjaté naděje, že konec tohoto věku je již tu.

[9—13] K první části apokalypsy je připojena první část napomenutí pro křesťany. Je v ní užito skutečných Ježíšových slov a mimo to zkušeností prvotní církve v prostředí židovském. Ježíšovi učedníci, tj. křesťané, mají být připraveni na osud, který je očekává. Nebudou pouhými diváky převratů a katastrof, které budou

předcházet konec tohoto věku.

[9] *»Sami se mějte na pozoru! Budou vás vydávati před synedria a v synagogách budete bičováni, stavěni před vladaře a krále pro mne jim na svědectví.«* Je tu užito skutečných Ježíšových slov, která zachoval ze své singulární tradice Matouš: *»Mějte se na pozoru před lidmi. Budou vás vydávati radám, ve svých synagogách vás budou bičovati; budete voděni před vládce a krále pro mne — na svědectví pro ně i pro pohany«* (Mat. 10, 17. 18). Obzorem proroctví je pouze Palestina. Synedrium, nižší soudní instance, bylo v každém městě. Každá synagoga měla trestní moc, zvláště právo bičovat. Vladař (*hegemon*) byl název pro římského místodržitele, králové byli herodovští národní vládcové v Palestině pod římskou svrchovaností. Skutky apošt. dosvědčují, jak to všecko odpovídá také zkušenostem prvních křesťanů ze židovství na půdě palestinské. Byli pro víru v Ježíše vydáváni před židovské soudy (Sk. ap. 4, 5; 5, 18; 6, 13), byli bičováni v synagogách (Sk. ap. 22, 19), byli stavěni před místodržitele (Sk. ap. 24, 10) i krále (Sk. ap. 25, 6. 23). Hodina soudu byla pro ně zároveň hodinou svědectví o Ježíši jako Kristu (Sk. ap. 4, 33; 23, 11).

[10] *»Napřed musí býti kázáno evangelium všem národům.«* Tento verš ruší souvislost napomínací části a na paralelním místě u Matouše ani u Lukáše není uveden. Jen patrně dodatečnou vsuvkou, která se na toto místo dostala při opisování Evangelia. Vyslovuje obecné přesvědčení prvotního křesťanství, že před koncem tohoto věku bude Evangelium z vůle Ježíšovy kázáno všem národům (srov. Mar. 16, 15; Mat. 28, 19; Luk. 24, 47).

[11] Po přerušení veršem 10. následuje pokračování verše 9. *»Až vás budou vodit, aby vás vydávali, nestarejte se,*

co budete mluvit, ale, co vám bude dáno v té hodině, mluvte; neboť nemluvíte vy, nýbrž Duch svatý.« I zde je užito skutečných slov Ježíšových, jak je zachovala singulární tradice u Matouše: »Když vás jim vydají, nestarejte se o to, jak a co máte mluvit; bude vám dáno v tom okamžiku, co máte mluvit; vždyť nemluvíte vy, nýbrž mluví ve vás Duch vašeho Otce« (Mat. 10, 19. 20). I to jsou zkušenosti prvotní církve. První křesťané věřili a zakoušeli, že na ně byl vylit Duch Boží (srov. Sk. ap. 4, 8. 14. 29; 6, 10; 7, 55 aj.) a že je naplňuje zvláště ve chvílích rozhodujících a činí z nich jiné lidi, než byli za života Ježíšova, statečné a odvážné z bojácných, mocné a silné ze slabých, vědoucí z neučených.

[12] Další napomenutí se týče rodinného života křesťanů. »*Bratr vydá bratra na smrt a otec syna, povstanou děti proti rodičům a usmrtí je.*« Rozklad rodiny byl jedním ze znamení konečné doby, jak je vypočítávala židovská apokalyptika. »V oné době budou přátelé navzájem proti sobě bojovat jako nepřátelé, takže se toho bude hrozit země se svými obyvateli!« (4. Ezdr. 6, 24.) »Muž nezadrží soucitně svou ruku před zabitím svého syna a vnuka, hříšník svou ruku nezadrží před zabitím nejmilejšího bratra« (Et. Hen. 100, 6). Ale byla to také zkušenost prvních křesťanů, že boj o křesťanství byl veden v rodinách; někteří byli udáváni vlastními příbuznými úřadům jako křesťané, byl rozvrat rodinných pout pro víru nebo nevíru v Ježíše.

[13] Poslední napomenutí v této části zní: »*Budete nenáviděni ode všech pro mé jméno, ale kdo vytrvá až do konce, bude zachráněn.*« Zakoušet nenávisť pro víru v Ježíše patřilo ke zkušenostem křesťanů nejen v samých počátcích na půdě židovské, ale i dlouho později na půdě pohanské. Víra v Krista byla Židům pohoršením

a pohanům bláznovstvím. Římský historik Tacitus dosvědčuje, že křesťané již za doby Neronovy († 68) byli v Římě nenáviděni (Tac., Annal. 15, 44) a také Tertullian († 240) svědčí, že přiznati se k Ježíšovu jménu mělo za následek nenávisť veřejného mínění. (39) Tak tomu bylo později na půdě pohanské, ale hned z počátku i na půdě palestinské. Leč křesťany to nesmí od víry odvrátit, mají vytrvat až do konce, kdy přijde záchrana, nový věk s královstvím Božím. Je to napomenutí proti kolísavým a nepevným.

[14—20] Po napomínací vložce pro křesťany pokračuje opět apokalypsa. Druhý akt apokalyptického líčení se týká strastí konečné doby. Zde je místo, ze kterého můžeme soudit na situaci, jež vyvolala vznik synoptické apokalypsy.

[14—16] *»Když uvidíte ohavnost zpusťování stojící, kde státi nemá — čtenáři, chápej! — pak ať židští prchnou do hor; kdo je na střeše, nesestupuj ani nevcházej, aby si z domu něco vzal; kdo je na poli, nevracej se, aby si vzal plášť.«* Ačkoliv apokalypsa podle svého úvodu je Ježíšovou řečí, zde se prozrazuje jako kniha, napsaná pro čtenáře; ten je tu výslovně upozorňován, aby místo pozorně četl, neboť na něm nejvíc záleží. Je to místo, které prozrazuje motiv, proč byla apokalypsa napsána. Autor tu ohlašuje opakování toho, co je vypravováno u Daniela (9, 27) a co je tam nazváno »ohavnost zpusťování«. Je to něco stojícího v jeruzalémském chrámě a je to něco ohavného, co má za následek zpusťování místa, na němž to stojí. Poněvadž to stojí v chrámě, nemůže tam lid, který jinak do chrámu chodil, vkročit, a to

(39) Illud solum expectatur, quod odio publico necessarium est, confessio nominis. Tertullian, Apol. 2.

má za následek zpusťování chrámu. V knize Daniel je tou »ohavností zpusťování« oltář, na němž Antiochos IV. Epifanes nařídil obětovat Diovi Olympskému. V naší apokalypse je to zřejmě Kaligulova socha, která má být v chrámě postavena, aby obyvatelé Palestiny před ní obětovali císaři jako bohu. Císař má stát v chrámě jako Boží nepřítel. Obyvatelé Jeruzaléma a Palestiny mu nemohou a nechtějí obětovat, nesmějí proto vkročit do chrámu a ten zpusťování následkem postavené tam ohavnosti, jež tam státi nemá. Markovo Evangelium má v řeckém původním znění slovo »stojící« uvedeno v rodě mužském (*hestékota*), což naznačuje, že autor tou ohavností rozumí osobu, císaře, jemuž má být obětováno jako bohu a který se tak činí odpůrcem Božím. Matouš má slovo »stojící« v rodě středním (*hestos*), ve shodě s Danielem, na nějž výslovně odkazuje: »Až tedy uvidíte ohavnost zpusťování, o kterém mluvil prorok Daniel, jak stojí (*hestos*) na svatém místě...« Hrozící strašná a rouhavá událost, postavení Kaligulovy sochy v jeruzalémském chrámě, vyvolala tedy apokalyptickou vzpomínku na obdobnou situaci za Antiocha Epifana, a on používá knihy Daniel, aby upozornil křesťany, co to znamená. Jeho apokalypsu znal patrně již apoštol Pavel, když asi r. 52 psal svůj 2. list soluňským křesťanům. V něm mluví podobně jako naše apokalypsa: »At vás nikdo neoklame žádným způsobem (jako by již nastával den Páně). Nepřijde, dokud nenastane napřed odpadnutí, dokud se neobjeví člověk nepravosti, syn zhouby, odpůrce povyšující se nade všechno, co se jmenuje Bůh nebo předmět zbožňování, aby se posadil do chrámu Božího, prohlašuje sebe za Boha« (2. Thes. 2, 3—4). Třeba je tu zřejmá podobnost s naší apokalypsou, přece je tu také odlišnost od ní. Místo ohavnosti zpusťování

je tu zřejmě osoba Božího a Kristova nepřítele, Antikrist. Je to patrně doklad vývoje prvokřesťanské tradice. Když se nesplnila předpověď naší apokalypsy v době krize r. 40 a nedošlo k postavení »ohavnosti zpusťosení« v chrámě a k všemu tomu, co po ní mělo následovati, byla vytvořena představa o budoucím Antikristu.

Náš apokalyptik zřejmě očekává, že postavení Kaligulovy sochy v jeruzalémském chrámě bude signálem pro příchod konečné doby. Kdo zůstane v Jeruzalémě a v okolí, bude nucen obětovati v chrámě modle nebo bude zabit. Kdo nechce být nucen k oběti a kdo nechce být zabit, musí učinit totéž, co učinili věrní v době Antiocha IV. Epifana. Tehdy utekli do hor a tam organisovali odboj za vedení bratří makabejských. I nyní, jakmile bude ohavnost zpusťosení postavena v chrámě, bude nutno utéci do hor a nedat se ničím zdržovat. Zde již apokalyptik přechází od poučení k pokynům. Kdo bude na ploché střeše domu, kde se tehdy konávaly domácí práce, ať hned se střechy utíká do hor, ať se nezdržuje ani tím, aby po sestoupení ze schodů, které přiléhaly k vnější stěně domu, vešel do domu vzít si něco potřebného. Kdo je na poli a pracuje tam v spodním rouchu, ať hned z pole utíká do hor a nevrací se domů vzít si plášť na cestu pro dobu noci a nepohody. Je nutno spěchat, aby se nic nezmeškalo, ničím se nelze zdržovat, co je za normálních poměrů cenné.

Příznačná je změna tohoto místa u Lukáše. Místo o postavení ohavnosti zpusťosení v chrámě mluví tento evangelista o obležení Jeruzaléma římským vojskem za války židovské. »Až uzříte Jeruzalém obklíčený táborem, tu poznáte, že se přiblížilo jeho zpusťosení. Tehdy ať obyvatelé Judeje prchnou do hor; kteří

budou v něm, nechť vyjdou, kteří budou na venkově, ať nevcházejí do něho, poněvadž to jsou dny pomsty, aby se splnilo všechno, co bylo napsáno.« Lukáš psal své Evangelium po r. 70, a znal osud Jeruzaléma. Věděl také, že prvokřesťané před obležením město opustili a odešli do města Pelly za Jordánem (Eusebius, Hist. eccl. 3, 5, 3). Podle toho upravuje Markovo znění proroctví, vloženého do úst Ježíšových. Obyvatelé Judska mají uprchnout do hor a nikoliv do opevněného města jako za jiných válek. Obyvatelé Jeruzaléma, kteří budou mimo město, ať se nevracejí a kteří budou ve městě, ať z něho odejdou. Obležení a zničení Jeruzaléma chápe jako Boží trest, ohlašovaný proroky.

[17—19] Strasti konečné doby, která tak započne, budou hrozná. *»Běda těhotným a kojícím v těch dnech! Modlete se, aby to nenastalo v zimě. Ony dny budou tísní, jaké nebylo od počátku stvoření, které Bůh stvořil až podnes a jaké nebude.«* Zde je k malbě použito barev, vypůjčených z židovské apokalyptiky, z obrazu »porodních bolestí« konečné doby. Doba tísně bude zvláště obtížná pro ty, kdož nebudou moci utíkat, tedy pro ženy těhotné a pro ženy s malými dětmi. Útěk by byl obtížný také v zimě, kdy v Palestině mnoho prší, cesty jsou neschůdné, potoky, které nutno na cestě do hor přecházet, nepřekročitelné. Je nutno se proto modlit, aby doba tísně konečné doby nenastala v zimě. Apokalyptik po vzoru židovských apokalyptik prohlašuje, že to bude doba útrap největší z dějin lidstva. Je to tíseň míněná patrně pro ty, kteří neutekou. Není blíže řečeno, v čem bude záležet. Patrně v nucení, aby se klaněli ohavnosti a v ničení těch, kteří odmítnou se klanět. Kdo se chce dožít konce tohoto věku a příchodu Syna člověka s věkem novým, musí utéci z místa, kde bude sídlo strastí konečné doby, z Jeruzaléma.

Příznačná je opět změna tohoto místa v Evangelii Lukášově. »Běda těhotným a kojícím v těch dnech. Neboť nastane velká pohroma na zemi a hněv proti tomuto lidu, budou padati pod ostřím meče, budou jako zajatci voděni mezi všechny národy; Jeruzalém bude šlapán od pohanů, až do té doby, kdy se dovrší lhůty určené pro pohany.« Obecné údaje o strastech konečné doby ze znění Markova jsou tu nahrazeny konkrétními údaji, které odpovídají osudu Jeruzaléma a židovského národa po prohrané válce r. 70. Lukáš líčí historickou skutečnost, jaká byla, když on psal své Evangelium někdy v letech osmdesátých. Na zemi palestinskou přišla židovskou válkou velká pohroma, proti židovskému lidu se obrátil Boží hněv. Mnozí Židé padli, mnozí byli zajati a jako otroci odvedeni mezi všechny národy. Jeruzalém i chrám byl zbořen, na troskách tábořilo pohanské vojsko. Ale Lukáš dodává, že vítězství pohanů také bude mítí konec, až přijde chvíle, určená k tomu Bohem.

[20] Apokalypsa ve znění Markově (a Matoušově, nikoliv Lukášově) má přece slovo útěchy pro očekávané chvíle strasti konečné doby. »*Kdyby Pán nezkrátil těch dnů, ani jediný člověk by se nezachránil. Ale kvůli vyvoleným, které vyvolil, zkrátil ty dny.*« Je to rys, vzatý z židovské apokalyptiky, naděje, že Bůh zkrátí »porodní bolesti« konečné doby kvůli vyvoleným, malému zbytku, dědicům království Božího. Zde jsou těmi vyvolenými zřejmě míněni křesťané, a je to slovo útěchy pro dny útrap hrozných konečné doby, jichž by bez Božího milosrdenství nikdo nepřežil.

[21–23] Ke druhému aktu apokalyptického dění je připojena druhá část napomenutí, mající za účel posílit křesťany. Opět je tu navázáno na skutečná Ježíšova slova a opět je užito zkušeností prvních křesťanů na

půdě palestinské.

[21] »*Řekne-li vám tedy někdo: ›Hle, zde jest Kristus‹ nebo ›Tam je‹, nevěřte.*« Je to část Ježíšova výroku, který byl obsažen v Logiích, odkud jej čerpali Matouš a Lukáš. Apokalyptik užil jen jeho části, pokud se mu hodila pro jeho účel. Je to výrok, jímž Ježíš varoval své učedníky před nesprávnými zprávami o Synu člověka. U Lukáše zní: »Přijdou dny, kdy budete toužiti, abyste spatřili jeden ze dnů Syna člověka, ale nespatříte. Řeknou vám: ›Hle, tam!‹, ›Hle, zde!‹, ale neodcházejte a neběhejte za ním!« (Luk. 17, 23). Apokalyptik slova změnil v duchu prvokřesťanského mesianismu ve varování před falešnými mesiáši, o nichž byla řeč již na samém počátku apokalypsy.

[22] Uživ Ježíšových slov, připojuje apokalyptik nyní prvokřesťanské zkušenosti. »*Povstanou lživí Kristové a lživí proroci a budou činiti znamení a divy, aby sváděli, možno-li, i vyvolené.*« Jsou míněni falešní mesiášové a falešní mesiášští proroci, kteří se v době prvotního křesťanství vynořovali na půdě palestinské stále častěji, jako Theudas, Egypťan a četní jiní. Prohlašovali, že na jejich přání je Bůh ověří zázraky jako znameními z nebe. Mnozí lidé byli jimi svedeni. I vyvolení, tj. křesťané, by mohli být svedeni.

[23] Ale křesťané se nemají dát svést. »*Ale vy se mějte na pozoru! Všecko vám říkám napřed.*« Ježíš je podle apokalyptika předem poučil, že to všecko přijde, proto nesmějí věřit falešným mesiášům.

Lukáš tuto část z Marka nepřevzal, poněvadž její podstatu, Ježíšova slova, uvedl z Logií na jiném místě svého Evangelia. Matouš tuto část uvedl, ale doplnil ji z Logií celým Ježíšovým výrokiem, jehož je u Marka užito jen částečně.

[24—27] Následuje zase apokalypsa. Je to závěrečný

akt apokalyptického dramatu. Přichází Syn člověk z nebe, aby na zemi započal nový věk. Zde jde Ježíšova odpověď dále než otázka učedníků na počátku, kteří se tázali po době konce tohoto věku a po znameních, podle nichž poznají konec. Zde se líčí konec tohoto věku sám. Je k tomu užito barev židovské apokalyptiky.

[24. 25] Závěrečný akt apokalyptického dramatu bude doprovázen katastrofami, v nichž se zhroutí dosavadní svět. *»Ale v oněch dnech, po oné tísní, zatmí se slunce, měsíc nebude vydávati své záře, hvězdy budou padati z nebe a mocnosti na nebesích se zachvějí.«* Křesťanský apokalyptik je ve vzrušeném a napjatém roce krize r. 40 po Kr. přesvědčen, že tíseň, vyvolaná chystaným bezbožným činem Kaligulovým v jeruzalémském chrámě, bude úvodem a signálem k ukončení tohoto a započetí nového věku. Podle židovské i křesťanské apokalyptiky nový věk bude vyžadovat nového nebe i nové země. Než království Boží sestoupí se Synem člověka z nebe, musí tento svět zmizet. Tento svět je ovládán dvěma hlavními nebeskými tělesy, sluncem a měsícem. Začátkem změny světa bude, že tato dvě hlavní tělesa ztratí svou působnost; slunce přestane svítit, jeho zář se změní v tmu; také měsíc změní zář. Židé si představovali, že nebeská obloha je pevně napjatá klenba nad zemí a na ní že jsou připevněny hvězdy stálice. Při změně světa na konci tohoto věku ty hvězdy spadnou na tuto zemi, neboť všecko se změní, i obloha ztratí svou pevnost. O hvězdách oběžnicích měli tehdy představu, že jsou obývány a ovládány duchovými bytostmi, mocnostmi (*dynameis*), které Židé ztotožňovali s anděly. I u nich se projeví změna tohoto světa. Mocnosti na nebesích se zachvějí, protože v nebi začnou působit síly, které mají nad nimi převahu a učiní konec jejich panství. Lukáš dodává, že moře

bude vydávati řev a bude ohrožovati zemi příbojem; i ono se změní. Lukáš líčí také účinek toho všeho na lidi, žijící v té době na zemi: na zemi nastane úzkost národů v bezradnosti, lidé budou omdlévati strachem a očekáváním toho, co přijde na svět.

Všecky tyto prvky eschatologických představ o konci tohoto věku nalezneme v židovské apokalyptické literatuře. Líčí se v nich někdy obšírně, jindy krátce, jak nebe bude jako kovové a nebude vydávat deště (Sibyl. III, 539; Et. Hen. 80, 2; 100, 11; Jub. 23, 18; Apok. Bar. 27, 6), slunce a měsíc již nebudou vycházet v pravidelném střídání (4. Ezdr. 5, 4), slunce nevydá světla a obrátí se v tmu, měsíc v krev (Nbvz. Mojž. 10, 5), hvězdy budou uvedeny ve zmatek (Nbvz. Mojž. 10, 5; Et. Hen. 80, 4—7; 4. Ezdr. 5, 5), země se bude trásti (Nbvz. Mojž. 10, 4), na lidi padne strach (Et. Hen. 99, 4; 4. Ezdr. 5, 1—5; Apok. Bar. 25, 3; 70, 2), bude všeobecný zmatek, rozum a moudrost ze světa zmizí (4. Ezdr. 5, 9; Apok. Bar. 70, 5; 48, 33).

[26] Do katastrofálního rozvratu tohoto světa sestoupí z nebe nový svět se Synem člověka. *»Těhdy spatří Syna člověka přicházejícího v oblacích s velkou mocí a slávou.«* Základem představy je Dan. 7, 13: *»Viděl jsem ve vidění nočním, a hle, s oblaky nebeskými přicházel jako Syn člověka.«* Židovští apokalyptikové popisují, jak viděli v nebi Syna člověka s královstvím Božím, připravené od Boha k seslání na svět ve stanovené době. Tak i zde sestupuje Syn člověka, dosud skrytý u Boha, na svět, přinášen oblaky. Je vyzbrojen velkou mocí od Boha a přichází se slávou, tj. obklopen Božím nebeským jasem jako nebeská bytost.

[27] Podle židovské apokalyptiky má Syn člověka provést na zemi soud. Zde však se soud nelíčí. *»Těhdy vyšle své anděly a shromáždí vyvolené ze čtyř končin větrů*

od konce země až po konec nebe. « Syn člověka je provázen nebeskými služebníky, anděly. Ti shromáždí (Matouš dodává: hlučným troubením) vyvolené, tj. křesťany ze všech končin a světových stran země, patrně také ty, kteří již zemřeli a nyní vstanou z mrtvých. Je, jak se zdá, míněna forma soudu, že jen spravedliví budou žítí věčným životem v Božím království, které s sebou Syn člověka přinese, zatímco ostatní jsou navěky zničeni. Život a poměry království Božího se blíže nelíčí. Křesťanská apokalyptika a eschatologie dosud nebyla vytvořena a rozvinuta. Lukáš připojuje výzvu ke křesťanům: »Až se to všechno počne děti, vzpřimte se a zdvihněte hlavu, protože se blíží vaše vykoupení.«

V památkách křesťanské tradice, která pochází od svědků Ježíšova života, nenajdeme apokalyptických fantasií. V Ježíšových slovech, jež jsou v té tradici zachována, není řeči o znameních a předzvěstech ani o strastech konečné doby, také ne líčení konečné doby a příchodu Syna člověka. V Logiích byla zachována Ježíšova slova o »dnu Syna člověka«, ale ta mají zcela jiný smysl než synoptická apokalypsa. Jsou zachována u Lukáše 17, 26. 27 = Mat. 24, 37—39. V Logiích byla také Ježíšova slova o soudu, jsou zachována u Lukáše 17, 35—37 = Mat. 24, 40. 41. Soud je podle těch Ježíšových slov něco, co přichází na každodenní život jednotlivců. Den Syna člověka pak je fakt bezčasový, je to nadpřirozená událost universálního rázu. Ježíšova slova zdůrazňují jeho odlišnost od každé historické události. O události v historii lze říci, že se děje zde nebo tam. O dnu Syna člověka se však nedá říci zde nebo tam, neboť je jako blesk, blýskající se září z jedné končiny pod nebem do jiné končiny pod nebem. Nemůže tedy být umístěn v prostoru a čase, je okamžitý a všude jsoucí. Přijde náhle jako potopa. Pokud jej

může absolvovat historie, je ztělesněn v historické krizi, kterou způsobil Ježíšův příchod. Ale lidský duch, třeba dlí v historii, patří věčnému řádu a plný význam Syna člověka a království Božího může zakusit jen v tom věčném řádu. To, co nemůže být zakoušeno v historii, symbolisuje Ježíš malbou budoucí události, a její bezčasová kvalita je vyjádřena jako současnost v čase, jako záblesk blesku. Podle Ježíšova singulárního výroku u Luk. 17, 20. 21 království Boží nepřichází tak, aby to lidé pozorovali, tj. není něco, co se dá vypočítávat, jako hvězdáři vypočítávají zjevy na nebi. Jako den Syna člověka nemůže být lokalisován v čase a prostoru, tak ani království Boží. Poslední realita, ač je zjevena v historii, patří v podstatě duchovnímu řádu, kde kategorie času a prostoru se nedají použít.

Jak zcela odlišná od toho je naše apokalypsa! Je to doklad, jak záhy po Ježíšově smrti proudily do křesťanství myšlenky apokalyptického směru ze židovství. Vzpomínky svědků Ježíšova života však ukazují, že Ježíš nebyl apokalyptik ani eschatologický fantasta.

[28—37] Také ke třetí apokalyptické části je připojena část napomínací. Je v ní opět částečně užito skutečných Ježíšových slov a částečně zkušeností prvokřesťanské církve. Zároveň je patrné, že jsou zde již pozdější dodatky, doplňující další tradicí původní apokalypsu podle potřeb prvokřesťanského života.

[28. 29] Mimo očekávání následují pokyny pro poznávání znamení blízkosti konečné doby, jako by nebylo předchozích slov o příchodu té doby. *»Od říkovníku pak se naučte podobenství: Když jeho větev štávnatí a vyráží listy, poznáváte, že je blízko léto. Tak i vy, až uřítíte, že se toto děje, poznejte, že je blízko, přede dveřmi.«* Je to podobenství: příroda má křesťanům

dát vodítko pro poznání blízkosti konce tohoto věku. Místo celé přírody je v podobenství uvedena jen její konkrétní část, fíkovník. V přírodě je běžné usuzovat ze změny na stromech na blízkost jara nebo — ježto v Palestině rozeznávali jen dvě roční doby, léto a zimu (viz Gen. 8, 22) — na blízkost léta. Vidí-li lidé, že větve fíkovníku raší a vyrážejí listí, vědí, že letní doba je blízko. Tak mají křesťané ze znamení a předzvěstí poznat, že konečná doba je blízko. Slova jsou asi úmyslně neurčitá, tajemná a náznaková. Nemí řečeno, co znamená »toto«, není řečeno, co nebo kdo je blízko. Jen souvislost naznačuje, že »toto« jsou vzdálenější a bližší předzvěsti a znamení konce, jak o nich byla řeč v první a druhé části apokalypsy, a že ten, kdo je blízko, je Syn člověka, přicházející na konci věku se statky onoho věku. Jakmile se objeví znamení, s jistotou přijde Syn člověka.

[30] Následuje slavnostní ujištění, důležité pro první křesťany. *»Vpravdě vám pravím, že nepomine toto pokolení, než se toto všechno stane!«* V duchu apokalypsy tu Ježíš ujišťuje učedníky, že konec tohoto věku a příchod Syna člověka s královstvím Božím nastane ještě za jejich života. Poznali jsme, že týž smysl má v dnešním znění Markova Evangelia výrok 9, 1, ale že původní Ježíšův výrok toho smyslu neměl. V Ježíšových slovech, která jsou zachována v nejstarších jednotkách tradice, nenajdeme takového ujišťování. Jsou to slova nedočkavé generace prvních křesťanů, vkládaná do Ježíšových úst, aby neochabovala naděje v blízkou *parusii*.

[31] Posílení téže naděje slouží další velmi důležité ujišťování. *»Nebe a země pominou, ale má slova jistě nepominou.«* Křesťané mohou být naprosto jisti blízkostí *parusie*. Ježíšova slova přetrvávají nebe i zemi,

kteře přestanou s tímto věkem, a budou platit i v budoucím věčném věku. O pravdivosti jeho slov tedy nelze pochybovat, i když se někdy zdá, že se nesplňují tak brzo, jak by si nedočkavá naděje přála. Slova rostou ze situace křesťanství doby apokalyptikovy.

[32] Další slova jsou v této souvislosti naprosto nečekaná. *»O onom dni pak ani o oné hodině neví nikdo, ani anděl, ani Syn, jenom Otec.«* Tato slova nejsou v soulase s předchozí částí apokalypsy. Tam jsme slyšeli o vzdálenějších i bližších předzvěstech a znameních, podle nichž se pozná den Syna člověka; zvláště ohavnost zpusťování, stojící, kde státi nemá, má být znamením, na které mají utéci do hor, neboť v oněch dnech, hned po oné tísni, kterou Bůh kvůli vyvoleným zkrátí, nastane světová katastrofa a příchod Syna člověka. Lze tedy podle toho vědět o onom dni. Zde však slyšíme, že o onom dni nikdo neví než Bůh. Právě slova tohoto verše však, na rozdíl od slov apokalypsy, činí dojem skutečných a pravých Ježíšových slov. Bůh je tu nazýván Otcem, Ježíš Synem, jak to máme o Ježíšovi i jinde dosvědčeno. Je také ve shodě s Ježíšovým pojetím *»dne Syna člověka«*, praví-li se zde, že o onom dni neví ani on sám. Táž slova zachoval ze své singulární tradice také Matouš: *»Bděte tedy, neboť neznáte ani dne ani hodiny«* (Mat. 25, 14). Je to také ve shodě s tím, co jsme poznali v perik. 59., že v království Božím rozhoduje pouze Boží vůle, žádná vůle lidská, ani vůle krále Božího království, který také jen plní vůli Boží. Musíme tedy právem soudit, že v tomto verši máme před sebou skutečná Ježíšova slova. Je pravděpodobno, že to je Ježíšova odpověď na otázku učedníků, kdy nastane zkáza jeruzalémského chrámu. K těmto slovům připjal asi prvokřesťanský apokalyptik svou apokalypsu z doby krize r. 40.

[33] Zbytek napomínací části je ovládán myšlenkou, že křesťané žijí v situaci, která vyžaduje stále bdělosti. *»Mějte se na pozoru! Bděte, nebo nevíte, kdy je ten čas.«* Neurčitost doby, kdy Syn člověka přijde, nutí k stále bdělosti. Být bdělým, to je životní postoj křesťana. Příchod Syna člověka může nastat každou chvíli. Prvotní křesťané vskutku v takové náladě žili.

[34—36] Postoj křesťanovy bdělosti je znázorněn podobenstvím, v němž je užito Ježíšových slov, která byla v Logiích. *»Jako člověk, který odcestoval, zanechal svůj dům, dal svým učedníkům moc, každému jeho práci, a dveřníkovi nařídil, aby bděl. Bděte tedy, neboť nevíte, kdy přijde pán domu, zdali večer, či o půlnoci, či za kuropění či ráno, aby vás, když přijde nenadále, nenalezl spící.«* Ježíšovy výroky, ze kterých je tu užito některých slov, máme zachovány z Logií u Luk. 19, 12 n. = Mat. 25, 14 n. a u Luk. 12, 35—38. Situace křesťanů je taková jako situace toho dveřníka a těch služebníků. Palestinské domy obyčejně byly od cesty odděleny dvorem a u cesty býval malý domek vrátného. Vrátný měl na prvním místě bdít a očekávat pána, který odcestoval a mohl se každou chvíli vrátit. I ostatní služebníci mají konat svou práci, která jim byla uložena. Časová nejistota pánova návratu vybízí všechny ke stále bdělosti. Ta časová nejistota je naznačena čtyřmi dobami, na které podle římského vojenského způsobu života, střídání stráží, byla dělena noc: večer (18.—21. hod.), půlnoc (21.—24. hod.), kuropění (24.—3. hod.), ráno (3.—6. hod.). Vrátný ani služebníci nesmějí být pánem přistiženi ve spánku, nýbrž on je musí nalézt v bdění a v plnění povinností. Jako ti služebníci musí bdít a plnit své povinnosti, tak i křesťané, neboť Pán může přijít každým okamžikem. Je to napomenutí ke zbystření prvokřesťanské eschatologické naděje, která stále

očekávala Ježíšův návrat z nebe jako Syna člověka s královstvím Božím.

[37] Závěr zdůrazňuje, že Ježíšova slova platí všem křesťanům, nejen pouze učedníkům. »*Co pravím vám, pravím všechněm: Bděte!*« Bdělost, pohotovost, napětí k cíli, to je způsob prvokřesťanského života.

Lukáš má jiný závěr apokalypsy, patrně proto, že Markův v. 34. uvedl v podstatě 19, 12. 13 a verš 35. již 12, 38. 40. Jeho závěr apokalypsy má již jiný ráz než závěr u Marka. »Ale mějte se na pozoru, aby vaše srdce nebyla zatížena nestřídmostí, opilstvím a starostmi o živobyčí, a aby onen den vás nepřekvapil náhle jako past; neboť přijde na všechny, kteří přebývají na povrchu celé země. Bděte v každé době a modlete se, abyste byli schopni uniknouti tomu všemu, co má přijíti, a obstáti před Synem člověka.« Tento závěr již předpokládá život křesťanů, přizpůsobovaný poměrům světa helenistického a není již tak plný palestinského napětí prvních let po smrti Ježíšově jako závěr Markův.

Matouš podle svého zvyku vložil do apokalypsy některé Ježíšovy výroky z Logií, myšlenku bdělosti rozvedl v několika podobenstvích a ze svých singulárních pramenů přidal líčení posledního soudu před Synem člověka.

Synoptická apokalypsa je svědectvím, jak do prvotního křesťanství vnikaly myšlenky, představy a naděje apokalyptické eschatologie. Od Marka k Matoušovi můžeme pozorovat, jak tento proud sílil a jak měl své centrum v židokřesťanství. Tento vývoj se namnoze dál proti duchu Kristovu.

Synoptická apokalypsa vedle apokalypsy Janovy patří k novozákonním kusům, které zaujímaly mysl křesťanů ve všech vzrušených a těžkých dobách. Každá doba je aplikovala na své poměry a vyvozovala z nich

naděje, obavy, přání a často i skutky, aby se nakonec přesvědčila, že se mýlila. Pravý postoj k této perikopě nalezneme, přesvědčíme-li se, že to nejsou prorocká slova Ježíšova pro budoucí věky lidských dějin, ale doklad vzrušené doby z prostředí palestinských prvních křesťanů, plných apokalyptických fantasií, snů a nadějí.

* * *