

ÚVODEM

Studie, které předkládáme čtenářům v tomto svazku, jsou věnovány Novému zákonu a volně spojeny tématem inkarnace. Biblické pohledy na aktuální problematiku sociálně etickou (část II) jsou tu zarémovány příspěvky, které souvisleji sledují teologii evangelistů (část I), a statěmi, v nichž se věda o Novém zákoně stýká s problematikou dogmatických prolegomen (část III). Připojena je stručná bibliografická mezibilance novozákonného bádání na Komenského fakultě.

P. P.

I. INKARNACE V TEOLOGII NOVÉHO ZÁKONA

POČÁTEK EVANGELIA

K problému počátku a konce Markova evangelia¹

Petr Pokorný

1 Markovo evangelium končilo původně osmým veršem šestnácté kapitoly.² Nebyla to náhoda, patřilo to k evangelistově záměru a souviseло to s funkcí jeho spisu v církvi a v jeho bohoslužebném životě. Tuto tezi se pokusíme ověřit a teologicky zhodnotit. Nejdříve si však musíme připomenout některé skutečnosti, z nichž naše úvahy vycházejí.

1.1 Předpokládáme, že povahu vzájemných vztahů mezi prvními třemi evangelii nejlépe vyjadřuje tzv. teorie dvou pramenů. Ostatní pokusy o řešení otvírají víc problémů, než jich řeší.³ To platí např. i o teorii D. L. Dungana, který chápe markovo evangelium jako výtah z Matouše a Lukáše (modifikovaná Griessbachova hypotéza).⁴ Těžké je zdůvodnit redukci látky u Marka (podle Dungana tím Marek chtěl odstranit rozdíly mezi Matoušovým a Lukášovým evangeliem), jeho nutné pozdní datování a vysvětlit vznik společné osnovy Lukáše a Matouše při jejich odlišném theologickém zaměření.⁵

1.2 Často se mluvilo o tom, že původní závěr Markova evangelia se ztratil. Nejstarší dochovaná podoba Markova evangelia by potom byla náhodná a nemohli bychom z ní vyvozovat žádné teologické důsledky. Museli bychom nejprve najít nebo rekonstruovat původní závěr. Nedávno se A. Linnemannová pokusila doložit, že původním závěrem byl oddíl Mk 16,15-20, který v nejstarší tradici chybí práv proto, že se v některém starém rukopise ztratil poslední list.⁶ To je málo pravděpodobné, protože ke ztrátě by muselo dojít v rukopise blízkém

autografu,⁷ jinak by se v rukopisné tradici brzy rozšířeného spisu uchoval a rozhodně by později nebyl zapisován rozšířený o verše 9-14.⁸

1.3 Potíží s nečekaným koncem Markova evangelia se nězbavíme ani domněnkou, že autorovi nějaké vnější okolnosti zabránily dílo dokončit.⁹ Jeho žáci nebo křesťanští spolubratři by nenechali kolovat torzo.¹⁰ Šlo jim o evangelium, ne o kritické vydání autorovy pozůstalosti.

1.4 Podle W. Schmithals končí Markovo evangelium záměrně v Mk 16,8, ale je ve své dochované podobě revizí starší předlohy, která končila velikonočním zjevením vzkříšeného Krista před učedníky a jejich vysláním k misii. Evangelista jako redaktor tyto oddíly z teologických důvodů přemístil do 9,2-8 a 3,13-19.¹¹ Chtěl prý Ježíšův život obohatit o zjevení jeho božské podstaty (epifanii).¹² Nelze vyloučit, že Marek znal některá velikonoční vyprávění, o nichž se nezmiňuje, ale je téměř vyloučeno, že by zpracovával nějakou starší rozsáhlou předlohu. Schmithals dokonce předpokládá, že tutéž předlohu (pra-evangelium) znali i Matouš a Lukáš.¹³ Proč z ní potom nepřevzali i vyprávění o povelikonočních zjeveních Vzkříšeného?

Markův zásah do předpokládané předlohy bývá vysvětlován z hlediska jeho teologie "tajných zjevení" (epifanii). Marek však tento teologický záměr prosazuje spíš tak, že do podání Ježíšových příběhů vkládá povelikonoční prvky,¹⁴ ne však tak, že by povelikonoční příběhy zařazoval do Ježíšova života. Zkoumání starší tradice, kterou Marek převzal, prokázalo navíc, že evangelista měl vedle pašijního příběhu¹⁵ k dispozici jen menší katény - tematicky nebo vnějšími asociacemi spojené kratší řady příběhů¹⁶ nebo výroků.

1.5 Mk 16,8 je tedy původní, záměrně formulovaný závěr evangelia.¹⁷ Na počátku literárního žánru "evangelium" stojí tedy Markovo evangelium v této své zvláštní podobě.¹⁸ Námitku, že žádná kniha nemůže končit slovem totiž (řecky GAR), lze spolu s P. W. van der Horstem vyvrátit poukazem na závěr oddílu V,5 v Plotinových Enneadách.¹⁹

2 Ptáme se tedy, jaký theologický nebo liturgický záměr Marek sledoval, když svůj spis uzavírel takovým způsobem.

2.1 Podle E. Lohmeyera ukazoval "otevřený" závěr na blízkou parúsi. "Tam (v Galileji) ho uvidíte (OPSESTHE)" se podle toho vztahuje na Ježíšovu apokalyptickou epifanii, při níž se zjeví jako Pán.²⁰ W. Marxsen tuto tezi rozpracoval: Marek chtěl za války židovské vyzvat své čtenáře k útěku do Galileje, kde měli prožít parúsi.²¹ K významným zastáncům této teorie patřil i N. Perrin.²² Markovo evangelium je podle něho apokalyptické drama, obsahující instrukce pro přicházející parúsi.²³ Vyjítí do Galileje mělo být exodem Nové smlouvy.²⁴ Tato zajímavá teorie je však těžko prokazatelná.

2.1.1 Nemůžeme předpokládat, že Marek neznal krátké zprávy o zjevení Vzkříšeného, které se rozšířily již před Pavlem a získaly v církvi autoritu (srv. 1K 15,1-7). Pokud je znal, musel se zmínit o zjevení vzkříšeného Ježíše, které bylo významné právě pro čas mezi velikonocemi a parúsií. Byly totiž spojeny se jménem Petrovým, které čteme ještě v Mk 16,7, i když v době židovské války neměl Petr mezi jeruzálemskými křesťany již velkou autoritu.²⁵ Pokud Marek navíc zdůrazňuje tři předpovědi Ježíšova utrpení (8,31; 9,31; 10,33n), které vrcholí předpovědí vzkříšení,²⁶ lze těžko vysvětlit, proč potom tentýž evangelista vědomě potlačil tradici o setkání se Vzkříšeným a vzkříšení, dosvědčené v 16,6, chtěl dodatečně pochopit jako předzvěst parúsie.²⁷

2.1.2 Proč by učedníci měli parúsi prožít v Galileji, když mělo jít o proměnu celého kosmu?²⁸ Galilea měla prý být místem očekávání parúsie proto, že tam Ježíšovo dílo začalo (Mk 1,14).²⁹ Ale stejně můžeme argumentovat, i když ohlášené setkání chápeme jako zjevení Vzkříšeného.

2.1.3 Ani výraz "uvidíte" (OPSESTHE) v Mk 16,7 není typický jen pro líčení apokalyptické teofanie na přelomu věků, jak je tomu např. v Mk 13,26; 14,62 nebo ve Zj 1,7. Tak jako k slovníku velikonočního vyznání (1K 15,4; Ř 6,9) patří "byl vzkříšen" (ÉGERTHÉ passivum divinum) v Mk 16,7, tak k němu

patří i "uvidíte" jako budoucí čas od slovesa užitého v 1K 15,5nn a L 24,34 v aoristu jako "zjevil se" (ÓFTHÉ) pro zjevení Vzkříšeného.³⁰ Gramaticky nic nestojí v cestě tomu, abychom poselství anděla (16,6-7) vztáhli na zjevení Vzkříšeného.

2.1.4 Apokalyptickému výkladu závěrečného poselství stojí v cestě i poznámka o misii v Mk 13,10. Marek měl zkrácenou eschatologickou perspektivu (13,30), kterou mohla ovlivnit válka židovská. Ale válka podle něho "ještě není konec" božích cest (13,7). Generace čtenářů jeho spisu má ještě zvéstovat evangelium a bylo by jednostranné chápát promyšleně koncipované Markovo evangelium s jeho misijními náříkami i návody (3,13n; 5,19n; 6,6b-13; 9,37) jen jako poslední výzvu k útěku před očekávaným koncem světa. Protože Markův spis patří k evangeliu (1,1), musí být ještě před koncem světa opisován a rozšiřován.

2.1.5 Závěrem bych chtěl ještě upozornit na výzvy k následování, které jsou transparentní, tj. platí zřejmě i pro čtenáře (1,17; 2,14; 8,34). Je nemyslitelné, že by šlo o následování na cestě do Galileje.³¹ Verš 16,7 se vztahuje na bezprostřední budoucnost, která nastala ještě před válkou židovskou, před útěkem do hor (13,14) a z hlediska čtenáře je již minulostí.³²

2.2 Objevily se i jiné výklady nečekaného konce Markova evangelia. M. Karnetzki chápe "předcházení" Kristovo (PROAGEIN) v 16,7 jako výzvu k misii,³³ M. Horstmannová jako výzvu k novému předčítání evangelia, jehož děj se rozvíjí v Galileji, z hlediska zvěsti o vzkříšení (16,6),³⁴ a E. Trocmé se domnívá, že "bázeň Hospodinova", hrůza ze setkání člověka s boží skutečností (numinosum) zabránila evangelistovi v sepsání příběhu o zjevení Vzkříšeného.³⁵ Tito vykladači však již přímo nebo nepřímo spojují závěr Markův se zvěstí o vzkříšení, i když se blíže neobírají výkladem Mk 16,7.

2.3 Mk 16,7 se zřejmě vztahuje na povelikonoční zjevení Vzkříšeného. Některé důvody pro toto tvrzení jsme již uvedli (2.1.).

2.3.1 Rozhodujícím důkazem pro toto tvrzení je srovnání Mk 16,6-7 se zkratkovým náčrtem událostí spojených s evangeliem v 1K 15,3b-5. Mluví se tam o tom, že Kristus zemřel, byl pochován³⁶ a že byl vzkříšen z mrtvých. Potom se mluví o tom, že se Petrovi a jiným učedníkům (především Dvanácti) zjevil (ÓFTHÉ). Podobně v Mk 16,6: "Hledáte... ukřižovaného... byl vzkříšen ..., ale řekněte jeho učedníkům a Petrovi: Jde před vás do Galileje, tam ho uvidíte (OPSESTHE)." Tyto analogie nabývají ještě větší výhy, uvědomíme-li si, že formule víry v 1K 15,3b-5 je v 1K 15,1 označena jako evangelium a že na počátku Markova spisu čteme "počátek evangelia" (1,1). Je pravděpodobné, že Marek na závěr odkazuje již na jádro evangelia, na evangelium samo.³⁸

2.3.2 Výklad Mk 16,7 jako odkazu k povelikonočním zjevením vzkříšeného Ježíše umožňuje řešit některé potíže spojené s Markovým nečekaným závěrem v 16,8. Je to především motiv mlčení žen (16,8), který si tak můžeme vysvetlit jako odraz vědomí a prvotnosti zvěsti o vzkříšení před vyprávěním o prázdném hrobu.³⁹

Stručné výroky o vzkříšení, které jsou základem formule víry v 1K 15,3b-5, se rozšířily dříve než vyprávění o prázdném hrobu, které bylo sice formulováno před vznikem Markova evangelia, ale bylo známo jen v úzkém okruhu několika křesťanských obcí. Pavel je neznal. Jeho židovsko-apokalyptický světoobraz jej vedl k závěru, že Ježíšův hrob musel být po jeho vzkříšení prázdný (1K 15,12.42nn), ale neznal tradici o otevřeném hrobu, na niž by se ve své argumentaci jistě odvolal. Chtěl-li Marek spojit svědectví o vzkříšení s vyprávěním o prázdném hrobu, musel vysvětlit, proč toto vyprávění nebylo dříve známo a proč nebylo spojováno s původním ústním evangeliem: bylo to proto, že ženy mlčely.⁴⁰ Současně je vyprávění o prázdném hrobu podáno jako polemika proti lpění na zvyku jeruzalémských křesťanů uctívat prázdný hrob, který našli na pozemku patřícím dříve Josefovi z Arimatie: tam vzkříšený Kristus není (16,6).

2.3.3 Ať pokládáme zprávy o tom, že povelikonoční zjevení vzkříšeného Krista se udála v Galileji (Mt 28; J 21),

za druhotné, závislé na Markově teologii, nebo, což je pravděpodobnější, za původní svědectví, jedno je jisté: odkaz ke Galileji (16,7) křesťanům umožnil, aby se vyrovnali s pádem Jeruzaléma za války židovské a se ztrátou uctívaného Ježíšova hrobu.

, 3 Pokusme se teď určit, co v Markově evangeliu znamená pojem EYAGELION - evangelium.

Pavel tak označuje zvěst o Kristově vzkříšení (viz níže 5,1). V Mk 1,1 evangelium také určitě není kniha nebo literární druh. V Novém zákoně znamená evangelium vždycky ústně tradovanou zvěst. Termín evangelium jako označení spisu, knihy, se prosadil teprve u Eirenaia.⁴¹ Evangelium v Mk 1,1 musíme proto chápát v pavlovském smyslu. Současně tu však vidíme určitý posun důrazu. Mk 1,14 a 15 slovem EYAGELION označuje také Ježíšovu zvěst o království božím. Tento význam spolužní i v Mk 8,35 a 10,29. Spojení se slovesem "zvěstovat" (KÝRYSSEIN)⁴² a spojení s myšlenkou utrpení pro evangelium však naznačuje, že Marek⁴³ přejal tento termín z jazyka křesťanského povelikonočního zvěstování, které přitom měl i v těchto případech na mysli. Bezprostředně ve smyslu povelikonočního zvěstování, o němž tam mluví ve formě jeho prorocké předpovědi, užívá pojem evangelium v 13,10. Zvláště důležité je užití slova evangelium v 14,9, kde vyprávění o Ježíšovu "pomazání se k pohřbu" v Betánni vrcholí slovy: "Amen, pravím vám, všude po celém světě, kde bude kázáno evangelium, bude se mluvit na její památku také o tom, co ona učinila." Tato příhoda bude podle toho spojována s vyprávěním, že Kristus "zemřel a byl pohřben" (1K 15,3-4), tedy s evangeliem jako velikonoční zvěstí. Bude k němu jakýmsi úvodem. Marek pojem evangelium rozšiřuje a zahrnuje do něho i Ježíšův život před pašijemi.⁴⁴ Východiskem je mu ale vlastní velikonoční evangelium. Ta část tradice o Ježíšově životě, kterou ve svém spise předklédá, patří podle něho k evangeliu, je jeho počátkem (1,1).

Oba rozměry, které má slovo evangelium v Mk 1,14n (Ježíšova zvěst o království božím a velikonoční zvěst o vzkříšení), spojuje jeden společný jmenovatel: vědomí, že Ježíš s celým

svým příběhem, který vrcholí ukřížováním, patří do času (KAIROS) evangelia (1,15) a nemůže být oddělen od velikonoční zvěsti.⁴⁵ K evangeliu patří tedy i Ježíšovo učení a kázání (1,14n)⁴⁶, které je evangeliem potvrzeno.⁴⁷

4 Toto rozšířené pojednaní evangelia je závažným prvkem Markovy teologické koncepce; z něho budeme vycházet při jejím náčrtu. Nejdříve si však připomeneme některé jiné pokusy o její rekonstrukci:

4.1 Dvojznačnost pojmu evangelium u Marka (viz výše odst. 3) a angažované podání Ježíšova života ukažuje, že Marek chtěl Ježíšovy příběhy aktualizovat. Někteří badatelé proto tvrdili, že Ježíš je tu ve světle vzkříšení podán jako bohočlověk, jako mudrc a divotvorce.⁴⁸ Ježíšův pozemský život je u Marka na některých místech opravdu skoro "janovským" způsobem aktualizován, podán "transparentně", takže např. v 8,14-21 je tím jedním (a pravým) chlebem, který je na lodi, Ježíš sám.⁴⁹ Proměnění na hoře, o kterém se vypráví uprostřed Markova evangelia a které mezi gnostiky nabyla velkého významu, tuto tendenci výkladu také podporuje.⁵⁰ K. Köster v této souvislosti upozorňuje na řecký román a na aretalogie⁵¹, které jako literární subžánr mají zosobnit určitý ideál.⁵² Takové výklady Markovy teologie jsou pochopitelné. Marek chce Ježíše opravdu aktualizovat.⁵³ Proti lidové tradici, v níž Ježíš vystupoval jako bohočlověk, nepolemizuje, přejímá ji a dává jí nový smysl jen (a právě!) tím, že ji zasazuje do nové souvislosti. Evangelium užívá jako rámcem, jako okno, které umožňuje posluchači jeho spisu (četl se ve shromáždění) pochledět na pozemského Ježíše a na ústní podání, které se k němu vztahovalo,⁵⁴ ze správného hlediska. A tím evangeliem, k němuž patří i žena z Betánie (14,9) a které má být zvěstováno pohanům (13,10), je zřejmě velikonoční evangelium o Kristově vzkříšení (sr. 4,3). Ježíšův příběh může být zahrnut do evangelia, protože velikonoční zvěstí vrcholí a odkazuje k setkání se Vzkříšeným (sr. 2,3). Marek tedy pozemského Ježíše aktualizuje "skrze velikonoce" a celým rozvržením svého svědectví připomíná, že mezi Ježíšovým životem a vlastním evangeliem stojí Kristovo utrpení a vzkříšení.

4.2 Významným příspěvkem k poznání Markovy christologie je studie Ph. Vielhauera⁵⁵, v níž rozpoznal zvláštní roli, kterou u Marka hraje titul Syn boží. V kladném významu se s ním setkáváme třikrát (1,11; 9,7; 15,39) - na začátku, uprostřed a v závěru. Dvakrát oslovuje Ježíše jako Syna božího hlas z nebe, potřetí člověk - pohanský důstojník. Touto aklamací z úst pohana evangelium vrcholí a podle Vielhauera je tak celé můžeme chápat jako příběh intronizace Ježíše jako Syna božího (srv. 2.2). Co na začátku věděl jen Ježíš (a posluchač Markova svědectví), to se naplňuje v církvi tam, kde i pohané vyznávají Ježíše jako Syna božího. Titul Syn boží tak slouží k přeformování lidové tradice o Ježíšovi jako bohočlověku (srv. 4,1).⁵⁶ To je významný příspěvek. Můžeme pochybovat o tom, zda měl Vielhauer pro rekonstrukci intronizačního děje dostatečný náboženskodějinný srovnávací materiál, aby intronizaci viděl již v Ježíšově křtu Janem Křitem, ale nelze popřít, že Marek starší tradice teologicky formoval mj. pomocí christologických titulů, z nichž nejvýznamnější je titul Syn boží. Marek si vzájemný vztah tehdy známých označení Mesiáše představoval asi tak: Ježíš, kterého lidé označují jako Mesiáše (8,29), bude na sebe posláni Syna člověka (8,31) a takového jej Bůh zjedouje jako svého Syna (9,7).⁵⁷ A právě titul Syn boží je v nejstarší křesťanské tradici spojován se vzkříšením (ř 1,3n; srv. Sk 13,33nn).⁵⁸ Vielhauer se sice domnívá, že Marek přesunul Kristovo vzkříšení do středu svého spisu (9,2-8)⁵⁹, ale protože "byl vzkříšen" (ÉGERTHÉ) a "uvidíte" (ÓPSESTHE - 16,7)⁶⁰ mají klíčové postavení právě na konci (viz 2.3.1), má titul Syn boží ukázat za "otevřený" závěr - k setkání se vzkříšeným Kristem jako Synem božím.

4.3 Zjistili jsme již, že Markovo evangelium je vlastně rozšířením první části původního ústního evangelia jako velikonoční zvěsti. Podle 1K 15,3b-5 končí tato první část Ježíšovou smrtí. Obě části od sebe nelze oddělit, ale musíme je dobrě odlišovat. První část, na kterou se Marek omezuje, zahrnuje časový úsek, který Marek vidí jako minulost. "Tento záměr předpokládá myšlení, které rozlišuje mezi minulostí, přítomností a budoucností spásy, a současně i vědomí o závaž-

nosti určitého úseku minulosti pro přítomnost."⁶¹ Tento úsek minulosti je zachycen a uchován v evangeliu. "Evangelium je v tomto ohledu vzhomíkou..."⁶². N. Petersen se dokonce pokusil rozdělit Markovo evangelium na časové úseky na základě různého užití slovesa "vidět" (HORÁN)⁶³: 9,4.8 - minulost; 16,7 - přítomnost z hlediska čtenáře; 13,26 - eschatologická budoucnost.⁶⁴ Vyprávění končí tam, kde končí pozemská přítomnost Ježíšova - u smrti a prázdného hrobu. Prázdný hrob je sice již znamením nové skutečnosti, ale stále je to nepřímé, prostorově omezené a dvojznačné znamení, které se stává jednoznačným teprve ve světle setkání ohlášeného v 16,8. Prázdný hrob není důkazem vzkříšení, slouží spíš k identifikaci vzkříšeného Syna božího s pozemským Ježíšem, jehož příběh vypravuje celý spisek. Zdůraznění první části je "uzemněním" zvěsti o vzkříšení, má usměrnit tendenci k chápání Ježíše jako héroa nebo nadčlověka, které se objevovaly pod vlivem helénistického okolí.⁶⁵ Pozornost se proto soustředuje na pozemského Ježíše, který sice patří do minulosti⁶⁶, ale jemuž patří eschatologická budoucnost.⁶⁷ Jen tak může být jméno Ježíš Kristus a titul Syn boží nadějí konkrétních, smrtelných lidí, jen takový Spasitel může vyzývat k následování.⁶⁸ I pro Markovu teologii koneckonců platí to, co řekl E. Käsemann v souvislosti s druhou vlnou bádání o životě Ježíše: "Pozemský Ježíš musel zvěstovaného Krista chránit před tím, že by se rozplynul v etickém sebepochopení věřících a stal se předmětem náboženské ideologie."⁶⁹

5 Dosevadní úvahy zbývá ještě doplnit úvahou o literární struktuře Markova evangelia.

5.1 Marek podal ústní evangelium (velikonoční zvěst) ve formě vypravování (srv. výše 3). Vzhledem k "otevřenému" konci je to však zpracování jednostranné. Ve srovnání s evangeliem z 1K 15,3b-5 se tu vypravuje vlastně jen první část, a to "Kristus zemřel za naše hřichy podle Písem a byl pohřben". - Zbytek je obsažen jen v odkazech: "... byl vzkříšen" (16,6; srv. 1K 15,4b), "... třetího dne" (16,2a; srv. 1K 15,4b), "... řekněte učeňkům a Petrovi: ... tam ho uvidíte" (16,7; srv. 1K 15,5). Shoda je tak nápadná, že posun důrazu v rozvržení látky Markova díla nemůžeme vysvětlovat

tím, že za scénář svého vyprávění zvolil nějakou jinou christologickou formulí, "jiné evangelium". Marek znal zřejmě hlavní obsah evangelia jako formule víry dosvědčené v LK 15.

I když jeho spis srovnáme s jiným podáním ústního evangelia, s formulí Syna v Ř 1,3n (srv. Ř 1,1), vidíme, že i v tomto případě se soustředuje na první část. Rozdíl mezi Ř 1,3-4 a LK 15,3b-5 je však velký. Společným jmenovitelem evangelia v obou těchto verzích je jen zvěst o Kristově vzkříšení. V Ř 1 není vyjádřen zlom mezi smrtí a vzkříšením. Pozemský davidovský původ Mesiáše (srv. Záslu. Šal. 17,4.21) je tu předstupněm vyvýšení Syna božího, které nastalo jeho vzkříšením⁷⁰. Nevíme tedy přesně, jakou podobu ústního evangelia měl Marek na mysli, když koncipoval svůj spis. Naše pozorování mluví spíš pro formulaci blízkou LK 15,3b-5. Jisté však je, že se soustředil jen na první část, která se vztahuje k Ježíšovu pozemskému životu a smrti, na počátek evangelia.

5.2 Tím se dostaváme k tezi tohoto příspěvku: přenesení důrazu ve vyprávěném podání evangelia není teologicky zkreslením jeho struktury. Marek své dílo vědomě omezil na počátek evangelia. Je velmi pravděpodobné, že první věta jeho spisu tento program výslově proklamuje: "Počátek evangelia Ježíše Krista". - Toto tvrzení můžeme podepřít ještě několika dalšími poznatky.

5.2.1 Především jsou celkem běžná zjištění, jako to, že ARΧΗ tu znamená počátek a že vedle významu počátek v čase (srv. Mk 13,8 - v převzaté látce) tu spolužní i význam začátku jako předpokladu tak jako v Mk 10,6⁷¹. - Je také zcela zřejmé, že označení evangelium se tu ještě nevztahuje na spis (srv. výše bod 3). Jde naopak o spis, který se vztahuje k evangeliu jako velikonoční zvěsti, a to k jeho první části jako jeho začátek nebo předpoklad.

5.2.2 V Mk 1,1 nejde o pozdější písářskou glosu.⁷² V tomto případě by věta začínala "počíná se" nebo "začínám" (ARCHETAI nebo ARCHOMAI).⁷³ Je navíc velmi nepravděpodobné, že by se taková glosa prosadila v celé textové tradici.

5.2.3 Závažnější je výklad, podle něhož se slovo počátek vztahuje jen na úvodní verše Mk (4-8 nebo 4-13) nebo na vystoupení Jana Křtitele.⁷⁴ Nebylo by sice zcela obvyklé nadepisovat úvodní perikopu, ale Jan Křtitel jako představitel Staré smlouvy hraje v Mk zvláštní roli. Potom bychom ale čekali podobné upozornění na začátku vlastní státi Markova spisu, tedy patrně na začátku Ježíšova veřejného působení, v souvislosti s 1,14n. Tak tomu není, a když Ježíš dle 1,14n zvěstuje evangelium, musíme předpokládat, že právě děj, který se tu začíná rozvíjet, je tím začátkem evangelia, ohlášeným v 1,1.⁷⁵

5.2.4 Někteří biblisté již zjistili, že první věta Markova evangelia se vztahuje na celý spis.⁷⁶ Většinou to však vykládají tak, že Markův spis podává počáteční stupeň evangelia jako křesťanské zvěsti (srv. Lklem 47,2; Fp 4,15), tj. to, co je katecheticky nejpřístupnější⁷⁷. Když však uvážíme, jak složitá je teologická stavba Markova evangelia, je to nepravděpodobné pojetí. Co by potom bylo náročnější? Zdá se, že náročnější částí křesťanské tradice byl právě tento "počátek", protože základní veřejně zvěstovanou částí byla velikonoční zvěst, ke které se odkazuje až na závěr a která proto není vlastním tématem spisu. Celý spis k této zvěsti směruje a velikonoční zvěst, tradovaná společně se zprávami o zjevování vzkříšeného Ježíše, která se ozývá až v epilogu Markova evangelia, je teologicky vlastně jeho středem. Vyprávění o pozemském Ježíši je tedy předpokladem, začátkem velikonoční zvěsti o Kristově vzkříšení a na ně se vztahuje úvodní verše.⁷⁸ O zjevování Vzkříšeného Marek nevypráví právě proto, že chce zachytit jen "počátek" evangelia. Tak problém začátku a problém konce tohoto spisu spolu vzájemně souvisejí. Zásadní teologické těžiště je ve velikonoční zvěsti, ve své situaci však Marek z pastýřských důvodů zdůrazňuje, že k věrohodnému zvěstování evangelia patří i jeho počátek, pozemský Ježíš. Zjistili jsme, že Marek navazuje na ústní evangelium a rozvíjí jeho počátek, jeho první část. Jak si představoval počárování svého spisu?

6.1 Nelze doložit, že chtěl napset ještě druhý díl svého

svědectví. Chtěl zřejmě čtenářům, kteří o pozemském Ježíši věděli málo nebo jej podceňovali, připomenout "počátek" evangelia. Vede čtenáře dobou Ježíšova veřejného působení, dobou úspěchů i utrpení. Jen na několika místech se čtenář (tj. posluchač) dovírá: "To je Syn boží, který tu žije a jedná, ten, kterého lidé nechápali a kterého Bůh vzkřísil". To je pozadí, na němž Marek připomíná tradice o pozemském Ježíši a zároveň je pevně zasazuje do rámce základního ústního povídání, které mělo již své pevné místo v životě křesťanských obcí a osvědčilo se jako základ kázání. Toto podání Marek respektuje, ale neopakuje, počítá s jeho pevným místem v životě církve. Proto např. necituje také Otčenáš, který byl již obecně znám (srv. Mt 6,9b-13 par s Gal 4,6; Ř 8,15).

Marek patrně znal i pramen Ježíšových výroků (Q), který cituje Matouše a Lukáše. Nezahrnul jej však, patrně proto, že i tyto výroky měly v životě církve své pevné místo. Pavel cituje "slova Pána" jako autoritu, která převyšuje jeho apoštolské pověření (LK 7,10 srv. s 7,25). Byly to pro něho výroky, jichž ručitelem byl vzkříšený Kristus.⁷⁹ Proto Marek nerozvíjí celé evangelium. Vypráví je jen do chvíle Ježíšova pohřbu, jen tak daleko, jak bylo potřeba k dosvědčení osobní identity Vzkříšeného s Ukrížovaným. Předpokládá, že čtenáři znají plné evangelium v podobě formule víry (srv. LK 15,3b-5; Ř 10,9) nebo v podobě formulace o Ježíšově vzkříšení (Ř 1,3n; 2 Tm 2,8). A tak má posluchač Markova evangelia příležitost, aby se seznámil s pozemským Ježíšem, ale vlastní evangelium již formou vyprávění neslyší. To, co se událo za velikonočního jitra, musí posluchač evangelia slyšet jako vyznání ve shromáždění křesťanské obce. Vlastní evangelium je podle něho nedílně spojeno s živým svědectvím, které je přitakáním k apoštolské zvesti o vzkříšení (Mk 16,6) a je základem křesťanské tradice a katecheze. Je totožné s sklamací Ježíše jako Pána, která byla základním prvkem křesťanských bohoslužeb (Ř 10,9; Fp 2; LK 12).

Nepřímou analogií koncepce Markova evangelia je struktura některých Lukášových kázání, např. Sk 10,34-43, kde zvěst o Kristově vzkříšení ve v. 40 je také určitým zlomem, který

se projevuje ve formě i ve funkci textu. Ve Sk 10,38b-39 je podmětem Ježíš. Ve verších 40-42 se subjektem dění stává Bůh, který jej vzkřísil a který prostřednictvím svých svědků volá k víře. - Odpovídá tomu i rozdělení Lukášova dvoudílného spisu.⁸⁰ První část (PROTOS LOGOS), tj. Evangelium podle Lukáše (Sk 1,2.22), sahá až k nanebevstoupení. Protože však podle Lukáše začíná zvěstování vzkříšeného Ježíše až po se-slání Ducha (L 24,49), musíme předpokládat, že Lukáš si byl dobré vědom velikonočního zlomu, kterým se Ježíš stal ze svědka předmětem svědectví a zvěstování. To jsme však již v pozdější etapě, v níž i osvědčené a liturgicky zakotvené formy křesťanské tradice byly písemně zachycovány a spojeny s "počátkem evangelia". Tak je tomu v evangeliu podle Matouše, Lukáše i podle Jana.

6.2 Otevřený konec Markova evangelia vnímáme skoro jako moderní literární prvek. Celé Markovo evangelium je nový literární útvar – vážný a závažný příběh se tu vypráví "nízkým" slohem (sérmo humiliis)⁸¹ a uzavírá se nečekaným, abruptním způsobem. V moderní próze má taková koncepce literárního díla povzbudit čtenáře k dalšímu uvažování a k zaujetí osobního postoje. K němu měl dospět i posluchač Markova spisu. Rozdíl je v tom, že řešení tu nemá vzejít ze samostatného úsudku čtenáře či posluchače, nybrž z prostředí křesťanské obce, formovaného zkušeností víry a ze svědectví vyjádřeného v liturgii vyznáním víry ve Vzkříšeném. Očekávaný osobní postoj má být přitakáním k tomuto svědectví a snad měl být spojen i s opakováním ústní tradice přijaté při katechezi. Markovo evangelium jako počátek evangelia tak ukazuje za sebe k živému prostředí modlící se a vyznávající křesťanské obce.

Poznámky

1 Původně vyšlo jako "Anfang des Evangeliums", in: Die Kirche des Anfangs (Sborník H. Schürmannovi), Leipzig 1977 = Freiburg i. Br. 1977, 115-132; v širší souvislosti Markovy teologie jsem teze tohoto příspěvku zpracoval ve studii "Das Markusevangelium", in: ANRW II, 25, 3, str. 1969-2035, tam je také uvedena novější literatura, z níž upozorňuji především na velké komentáře R. Pesche, Das Markusevangelium I-II (Herders Kommentar), Freiburg i. Br. 1976-1977, J. Gnilky, Das Evangelium nach Markus I-II (EKK II/1-2) Zürich - Neukirchen 1978-1979, a W. Schmithalse, Das Evangelium nach Markus I-II (ÖTK 2/1-2), Gütersloh-Würzburg 1979. Jejich stručnou charakteristiku jsem podal v doslovu k 2. vydání svého komentáře Výklad Markova evangelia, Praha 1982²; poprvé jsem tezi tohoto článku zveřejnil v rámci Kazatelské přípravy Mk 2,18-22 v GPM 31/1976-77, 81-85 = EPM 1976/77, 73-76. Brzy po tomto příspěvku vyšla práce H. Baerlinka, Anfängliches Evangelium, Kampen 1977, v níž autor formuloval tezi, která je jeho obsahem, nezávisle na mně.

2 Proti autenticitě dalšího (Aristonova) závěru svědčí to, že chybí v kodexu Alef, a svědectví Hieronyma ze Stridomu. Argumenty pro původnost závěru v Mk 16,8 podává Metzger, Commentary 122-126 Kritiku Farmerova pokusu dokázat původnost Aristonova závěru podává ve své recenzi W. Schenk.

3 Přehled Kümmel, Einleitung 26-53.

4 Dungan, Mark, zejm. 90-97; týž Trends 88-91. Navazuje na práce W. R. Farmera.

5 Dungan, Mark 90 tento problém jen nepřímo naznačuje.

6 Linnemann, Markusschluž 261.

7 Srv. Aland, Markusschluž 9. Jeho argumenty vyvracejí každou hypotézu o ztraceném závěru, včetně Bultmannovy (Erforschung 45) a Schweizerovy /Markus 216/

8 Shrnutí Aland, Markusschluž; Kümmel, Einleitung 70ff; Lightfoot, Mark 80ff.

9 Např. Zahn, Einleitung 239; Wohlenberg, Markus 385.

- 10 Lightfoot, Mark 80ff; Kümmel, Einleitung 72 aj.
- 11 Schmithals, Markusschluž 384nn. 398 nn.
- 12 Tamtéž 294nn. 410.
- 13 Tamtéž 40ln.
- 14 Dibelius, Formgeschichte 219.232.
- 15 Shrnuje Gnilka, Christus 117nn.
- 16 Achtemeier, Origin; Kuhn, Sammlungen 214nn. Tem další literatura.
- 17 Wellhausen, Evangelium 136n; Wei3, Evangelium 345; Lightfoot, Mark 80.113-116; Grundmann, Markus 326; Pesch, Nacherwartung 233; Schreiber, Markuspassion 31 aj.
- 18 Schneemelcher in Hennecke - Schneemelcher I, 47; Gnilka Christus 179; Wilckens, Auferstehung 50. Zvláštní názor zastává Trocmé, Marc 53, který závěr v 16,8 pokládá za zámerné ukončení a počítá i se starší verzí Mk, která končila závěrem Mk 13 (tamtéž 51.188).
- 19 Van der Horst, GAR; týž, Musonius Rufus (konec Musoniova XIII. Traktátu); srov. též Richardson, St. Mark 16,8: JThS 49 (1948), 144n. Lightfoot také upozornil na to, že Mk užívá GAR i v závěru perikop (Mk 11,18 aj.).
- 20 Lohmeyer, Markus 356.
- 21 Marxsen, Markus 74nn. 142.
- 22 Perrin, Interpretation 39.
- 23 Perrin, Introduction 162n.; Hamilton, Tradition 420f.
- 24 Hobbs, Methodology 85nn. Z modelu exodu vychází ve své svérázné monografii J. Bowman (Marc, zejm. str. 310n).
- 25 Grundmann, Markus 324.
- 26 Přinejmeněm třetí z nich Marek sám formuloval; Strecker, Voraussagen 29.
- 27 Srv. Schille, Offen 78.
- 28 Blinzler, Jesusverkündigung 102.
- 29 Lohmeyer, Markus 356; Marxsen, Markus 70n.

- 30 IK 9,1 říká Pavel, že viděl (HÉORAKA) Pána; svr. Best, Temptation 176.
- 31 Schweizer, Eschatologie 43-48.
- 32 Slovo o brzkém vidění (IDEIN) království božího v Mk 9,1 vztahuje Marek na Ježíšovo proměnění 9,2-8.
- 33 Srv. Kernetzki, Redaktion 249nn; Pesch, Naherwartungen 233.
- 34 Srv. Horstmann, Studien 134.
- 35 Trocmé, Marc 52n; Balz, čl. FOBEO 206; svr. nahoře pozn. 18.
- 36 Srv. níže pod 3 a 5.1.
- 37 Srv. Lightfoot, Mark 94; Blinzler, Jesusverkündigung 102nn.
- 38 Srv. Schulz, Botschaft 141; Blinzler, Jesusverkündigung 102; Petersen, Composition 184; Bomen, Jesus-Überlieferung 97n sice zdůrazňuje tuto okolnost, ale podcenil Markův teologický záměr a redakční výkon (100n).
- 39 Srv. Graß, Ostergeschehen 22.
- 40 Srv. tamt. 22.289; Bornkamm, Jesus 167n; Bultmann, Tradition 308. Tento závěr lze přijmout i tehdy, když předpokládáme, že existoval ztracený závěr Markova evangelia se zprávami o povelikonočních zjeveních vzkříšeného Ježíše.
- 41 Překlad podává Baird, Analysis 15.
- 42 Srv. 1,14 s Gal 2,2 a 1Tm 3,16.
- 43 Slovo evangelium patří v Mk většinou k slovníku evangelisty jako redaktora, svr. Strecker, Überlegungen 104; Marxsen, Markus 82.
- 44 Srv. Schnackenburg, Evangelium 316nn.
- 45 Srv. tamtéž, 316.318.
- 46 Strecker, Überlegungen 94-103 zdůrazňuje předběžnost Ježíšova zvestování ve srovnání s velikonoční zvestí církve. Schnackenburg, Evangelium 321, má za to, že Mk 1,15 je z tradice. Strecker, Überlegungen 96nn, počítá jen se star-

- šimi křesťanskými pojmy, které Marek redakčně zpracoval.
- 47 Srv. Schnackenburg, Evangelium 320n.
- 48 Tak Robinson, Mark 107 (s odvoláním na M. Wredeho).
- 49 Srv. Mánek, Mark 12nn.
- 50 Z dokladů, které uvádí Robinson, Mark 116f, je důležitý především rozhovor z knihy Tomášovy: NHC II/7, 139 (u R. omylem označena jako sloupec 141), ř. 30n.
- 51 Srv. Köster, Romance 136-147. J. Schulz, Botschaft 38, počítá se vztahy mezi Mk a antickou biografií. Připomíná ale také vliv zvěsti o vzkříšení při vzniku evangelia jako knihy a literárního žánru (tamt. 33). Ke kritice hypotéz o Markově poplatnosti lidové tradici viz Vielhauer, Geschichte 330n.; Schweizer, Leistung 42.
- 52 K definici aretalogie Hadas - Smith, Heroes 5. Spíš by se mělo mluvit o aretalogických tendencích. Hadasovi a Smithovi se dle mého mínění nepodařilo doložit existenci aretalogie jako samostatného literárního žánru. A v řeckém antickém románu, který má sice závažný náboženský rozměr, nejsou zase hrdinové ideálními postavami. Srv. Perry, Romances 122n.
- 53 Srv. Schille, Offen 79. S. rozeznal význam velikonoční zvěsti pro teologickou strukturu Mk. Celé Markovo evangelium však současně vykládá jako výzvu k rozhodnutí víry (Mk 8, 27-30) (svr. týž, Prolegomena 487) v konfrontaci s postavou Ježíšovou v celé její mnohotvárnosti (tamt. 484).
- 54 Je pravděpodobné, že již Ježíš mluvil o radostné zvěsti (hebr. b-s-r; svr. Mt 11,5: 17,22=Q). Ukázali jsme však, že Mk vychází z evangelia jako z velikonoční zvěsti o Ježíšovi vzkříšení.
- 55 Vielhauer, Erwägungen 208n; Weihnacht, Menschwerdung 142 aj. K Weinachtovým závěrům se nelze připojit bez výhrad.
- 56 Srv. Vielhauer, Erwägungen 210n; týž Geschichte 344.350n; Schille, Offen 52n.
- 57 Srv. Horstmannová, Studien 102n; Pokorný, Výklad 183.
- 58 Srv. Kramer, Christos 107.

- 59 Srv. Vielhauer, Erwägung 208.
- 60 "Uvidíte" se nevztahuje na parádu, viz 2.1.3.
- 61 Roloff, Markusevangelium 92.
- 62 Schnackenburg, Evangelium 317; srv. tamt. 323. Weihnacht, Menschwerdung 120n.. 177.
- 63 Viz výše 2.1.3.
- 64 Srv. Petersen, Composition 184n.
- 65 Weeden chápe celé Markovo evangelium jako polemiku proti této herezi. Marek však tyto tendenze zřejmě za herezi nepokládal. Tím, že je spojil s ostatními tradicemi, zejména s pašijemi, chtěl se zřejmě jen vyhnout jednostrannostem. Schenk (Deutung 237 a Passionsberich 37-51) má zase za to, že i pašijní příběh zahrnuje jeden "gnosticko-apokalyptický" pramen. Jeho výklady mne však dosud nepřesvědčily. Zdvojené údaje v pašijích odpovídají Markově tendenci k opakování údajů a nejsou dokladem pro užití různých pramenů. U výslechu Ježíšova, kde lze opravdu doložit dvě verze obžaloby, je zase předpokládaný gnostický pramen (Passionsbericht 243) málo gnostický. Důležité však je, že i Schenk připisuje Markovi redakci tendenci k histerizování (Deutung 241; Passionsbericht 52-63).
- 66 Není vyloučeno, že imperfektum užité ve vyznání setníkově (15,39) má zdůraznit, že se vyznavač přiznává k Ježíši ukřižovanému (Schenk, Passionsbericht 61).
- 67 Kee, Transfiguration 149n zdůrazňuje, že promění je apokalyptickou vizí, která předjímá eschatologickou budoucnost, a tak blízké očekávání začátku nového věku sice relativizuje, ale současně potvrzuje, že jde o skutečnost, která zatím není plnou přítomnosti.
- 68 Srv. Schweizer, Leistung 36-42.
- 69 Käsemann, Sackgassen 69.
- 70 I když se předpokládá, že Ježíš měl posílení Syna božího od samého počátku. Srv. Käsemann, Römer 7-11.
- 71 Tento význam převažuje v. 3 l,1 a 1J 1,1.
- 72 Jako možnost to bere v úvahu např. Friedrich, 724, pozn. 52.
- 73 Srv. Wohlenberg, Markus 14n.
- 74 Srv. Hauck, Markus II s odkazem na Hos 1,2.
- 75 Srv. Glässwell, Beginning 40.
- 76 Srv. přehled diskuse u Taylora, Mark 152.
- 77 Srv. Wohlenberg, Markus 18-36; Wikgren, APXH 16-20.
- 78 K tomuto pojedí se bliží Menzies, Gospel 57; Montefiore, Gospels 3; Schnackenburg, Evangelium 322n.
- 79 K tomuto problému též Pokorný, Worte 272nn.
- 80 Lze v tom vidět doklad předlukášovského původu základní struktury Sk 10,34-43.
- 81 Na toto pozorování E. Auerbacha, Mimesis 44-46, upozornil již H. Schürmann, Überwältigung 209nn.214.

Literatura

(srv. výše pozn. 1)

- Achtemeier, P. J., The Origin and Function of the Pre-Marcan Miracle Catena: JBL 91 (1972) 1982-221.
- Aland, K., Der wiedergefundene Markusschluß?: ZThK 67 (1970) 1-13.
- Auerbach, E., Mimesis, Bern² 1959.
- Baird, J. A., Genre Analysis, in: H. Köster (vyd.), The Genre of the Gospels, Missoula 1972, 1-28.
- Balz, H., FOBEO etc. (C-E), in: ThWNT IX (1973) 201-216.
- Bartsch, H. W., Der Schluß des Markusevangeliums: ThZ 27 (1971) 241-254.
- Best, E., The Temptation and the Passion. The Marcan Soteriology, Cambridge 1965.

- Betz, H. D. (vyd.), *Christology and a Modern Pilgrimage. A Discussion with N. Perrin*, Claremont² 1971.
- Blinzler, J., *Jesusverkündigung im Markusevangelium*. In: W. Pesch (vyd.), *Jesus in den Evangelien* (SBS 45), Stuttgart 1970, 71-104.
- Boman, Th., *Die Jesus-Überlieferung im Lichte der neueren Volkskunde*, Göttingen 1967.
- Bornkamm, G., *Jesus von Nazareth*, Stuttgart² 1957.
- Bowman, J., *The Gospel of Mark. The New Christian Jewish Passover Haggadah* (Studia postbiblica 8), Leiden 1965.
- Bultmann, R., *Die Erforschung der synoptischen Evangelien*, Berlin⁵ 1966.
- Týž, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen⁴ 1958 (Berlin 1961).
- Dibelius, M., *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen³ 1959 (Berlin⁵ 1966).
- Dungan, D. L., *Reactionary Trends in the Gospel Producing Activity of the Early Church: Marcion, Tatian, Mark*, in: H. Köster (vyd.), *The Genre of the Gospels*, Missoula 1972, 65-107.
- Týž, *On the Gospel of Mark*, in: *Jesus and Man's Hope*, Pittsburgh 1970, 51-98.
- Farmer, W. R., *The Last Twelve Verses of Mark*, Cambridge 1974.
- Friedrich, G., *EYAGGELIZOMAI etc.*, in: ThW II (1955) 705-735.
- Glaswell, M. E., *The Beginning of the Gospel*, in: týž a E. W. Fasholé-Luke, *New Testament Christianity for Africa and for the World* (Sborník H. Sawyerovi), London 1974, 36-43.
- Gnilka, J., *Jesus Christus nach den frühen Zeugnissen des Glaubens* (*Die Botschaft Gottes*. Ntl. Reihe H. 29), Leipzig 1972.

- Graß, H., *Ostergeschehen und Osterberichte*, Berlin² 1964.
- Grundmann, W., *Das Evangelium nach Markus* (ThHK 2), Berlin¹ 1973.
- Hades, M., Smith, M., *Heroes and Gods. Spiritual Biographies in Antiquity*, New York² 1970.
- Hamilton, N. Q., *Resurrection Tradition and the Composition of Mark*: JBL 84 (1965) 415-421.
- Hauck, F., *Das Evangelium des Markus* (ThHK 2), Leipzig 1931.
- Hennecke, E., Schneemelcher, W., *Neutestamentliche Apokryphen*. Bd. I: *Evangelien*, Tübingen 1959 (Berlin 1968).
- Hobbs, G. C., N. Perrin on Methodology in the Interpretation of Mark, in: H. D. Betz (vyd.), *Christology and a Modern Pilgrimage. A Discussion with N. Perrin*, Claremont² 1971, 79-91.
- Horst, P. W. van der, *Can a Book End with GAR?*: JThSt 23 (1972) 121-124.
- týž, *Musonius Rufus and the New Testament*: NovT 16 (1974) 306-315.
- Horstmann, M., *Studien zur Markinischen Christologie* (NTA 6), Münster 1969.
- Käsemann, E., *Sackgassen im Streit um den historischen Jesus*, in: týž, *Eregetische Versuche und Besinnungen*, Bd. II, Göttingen² 1965, 31-68 (Berlin 1968, 132-169).
- Týž, *An die Römer* (HNT 8a), Tübingen² 1974.
- Karnatzki, M., *Die galiläische Redaktion im Markusevangelium*: ZNW 52 (1961) 238-272.
- Kee, H. C., *The Transfiguration in Mark: Epiphany or Apocalyptic Vision?* in: *Understanding the Sacred Text* (Festschr.f. M. J. Enslin), Valley Forge 1972, 135-152.
- Köster, H., *Romance, Biography, Gospel*, in: týž (vyd.), *The Genre of the Gospels*, Missoula 1972, 120-147.
- Kramer, W., *Christos Kyrios Gottessohn* (ATHANT 44), Zürich 1963 (Berlin 1970).

- Kümmel, W. G. (- Feine, P., Behm, J.), Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg¹⁷ 1973 (Berlin 1965).
- Kuhn, H. W., Ältere Sammlungen im Markusevangelium (StUNT 8), Göttingen 1971.
- Lightfoot, R. H., The Gospel Message of St. Mark, Oxford 1950
- Linnemann, E., Der (wiedergefundene) Markusschluß: ZThK 66 (1969) 255-287.
- Lohmeyer, E., Das Evangelium des Markus (Meyer K I/2). Göttingen¹⁵ 1959.
- Mánek, J., Mark VIII, 14-21: NovT 7 (1964) 10-14.
- Marxsen, W., Der Evangelist Markus (FRLANT 67), Göttingen 1956.
- Menzies, A., The Earliest Gospel, London 1901.
- Metzger, B. M., A Textual Commentary on the Greek New Testament, London-New York 1971.
- Montefiore, C. G., The Synoptic Gospels, Bd. I, London² 1927.
- Perrin, N., Towards an Interpretation of the Gospel of Mark, in: H. D. Betz (vyd.), Christology and a Modern Pilgrimage. A Discussion with N. Perrin, Claremont² 1971, 1-78.
- Týž, The New Testament. An Introduction, New York 1974.
- Perry, B. E., The Ancient Romances, Berkeley - Los Angeles 1967.
- Pesch, R., Naherwartungen. Tradition und Redaktion in Mk 13, Düsseldorf 1968.
- Petersen, N. R., Composition and Genre in Mark's Narrative, in: H. Köster, The Genre of the Gospels, Missoula 1972, 174-200.
- Pokorný, P., Die Worte Jesu der Logienquelle im Lichte des zeitgenössischen Judentums: Kairos 11 (1969) 172-180.
- Týž, Výklad evangelia podle Marka, Praha 1974.
- Robinson, J. M., On the Gattung of Mark (and John), in: Jesus and Man's Hope, Pittsburgh 1970, 99-130.
- Roloff, J., Das Markusevangelium als Geschichtsdarstellung: EvTh 27 (1969) 73-95.
- Schenk, W., Die gnostisierende Deutung des Todes Jesu und ihre kritische Interpretation durch den Evangelisten Markus, in: K. W. Tröger (vyd.), Gnosis und Neues Testament, Berlin 1973, 231-243.
- Týž, Der Passionsbericht nach Markus, Berlin 1974.
- Týž, Besprechung von W. R. Farmer, The Last Twelve Verses: ThLZ 100 (1975) 680-682.
- Schille, G., Prolegomena zur Jesusfrage: ThLZ 93 (1968) 481-488.
- Týž, Offen für alle Menschen. Redaktionsgeschichtliche Beobachtungen zur Theologie des Markusevangeliums, Berlin 1973.
- Schmithals, W., Markusschluß, Verklärungsgeschichte und die Aussendung der Zwölf: ZThK 69 (1972) 379-411.
- Schneckenburg, R., "Das Evangelium" im Verständnis des ältesten Evangelisten, in: Orientierung an Jesus (Sborník J. Schmidovi), Freiburg-Basel-Wien 1973, 309-324.
- Schreiber, J., Die Markuspassion, Hamburg 1969.
- Schürmann, H., Die Überwältigung der entiken Stilregel durch die Geschichte Jesu Christi (1969), in: týž, Das Geheimnis Jesu (Die Botschaft Gottes, Ntl. Reihe, H. 28), Leipzig 1972, 208-220.
- Schulz, S., Die Stunde der Botschaft. Einführung in die Theologie der vier Evangelisten, Berlin 1969.
- Schweizer, E., Die theologische Leistung des Markus, in: týž, Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments, Zürich 1970, 21-42.
- Týž, Das Evangelium nach Markus (NTD 1), Göttingen 1967.
- Týž, Eschatologie im Evangelium nach Markus (1969), in: týž, Beiträge (s. o.) 43-48.

- Strecker, G., Die Leidens- und Auferstehungsvoraussagen im Markusevangelium: ZThK 64 (1967) 16-39.
- Tyž, Literarkritische Überlegungen zum EYAGGELION - Begriff im Markusevangelium, in: Neues Testament und Geschichte (Sborník O. Cullmannovi), Zürich-Tübingen 1972, 91-104.
- Taylor, I., The Gospel According to St. Mark, London 1953.
- Trocmé, E., La formation de l'Evangile selon Marc, Paris 1967.
- Vielhauer, Ph., Erwägungen zur Christologie des Markus-evangeliums, naposl. v: tyž, Aufsätze zum Neuen Testament (ThB 31), München 1965, 199-215.
- Tyž, Geschichte der urchristlichen Literatur, Berlin-New York 1975.
- Weeden, Th. G., The Heresy that Necessitated Mark's Gospel: ZNW 59 (1968) 145-158.
- Weihnacht, H., Die Menschwerdung des Sohnes Gottes im Markus-evangelium (HUTh 13), Tübingen 1972.
- Wei3, J., Das älteste Evangelium, Göttingen 1903.
- Wellhausen, J., Das Evangelium Marci, Berlin² 1909.
- Wikgren, A., ARCHÉ TOY EYAGGELIOY: JBL 61 (1942) 11-20.
- Wilckens, U., Auferstehung, Stuttgart-Berlin 1970.
- Wohlenberg, G., Das Evangelium des Markus (KNT 2), Leipzig³ 1903.
- Zahn, Th., Einleitung in das Neue Testament, Bd. II, Leipzig³ 1924.

POHLEDY DO LUKÁŠOVY TEOLOGIE

Jiří Lukl

1. Víra a dějiny

Lukášova teologie je v úzkém vztahu k jeho psaným a ústně tradovaným zdrojům. Lukáš věří, že křesťanská víra spočívá na událostech spojených s Ježíšovým dílem a s životem apoštola, a proto chce podat i historickou zprávu o tom, co se dělo, aby tím utvrdil víru svých čtenářů. Historie má pro Lukáše základní důležitost ve svém správném časovém sledu.

Nedá se však mluvit o "historizaci" zvěsti evangelia. Lukášovi je cizí objektivní přístup k dějinám v dnešním moderním smyslu. Lukáš užívá historie ve službě teologie. "Lukášovi jako historikovi porozumíme teprve tehdy, když jej pochopíme jako teologa" (E. Käsemann). "Lukáš je jak historik, tak i teolog, ale nejvýstižněji se o něm dá říci, že je evangelista. To je výraz, který v sobě zahrnuje obě předešlá označení." (I. H. Marshall)

Klíčovým pojmem Lukášovy teologie je "spasení" (SÓTÉRIA). Spasení jako přítomná realita pro ty, kdo činili pokání a uvěřili v Krista, ale současně jako náznak budoucího požehnání spojeného s jeho parúsií. Lukáš byl především evangelista se zájmem vést lidi ke křesťanské víře, na základě spolehlivých zpráv o historických událostech. Nevěnuje se ani tak "dějinám spásy", spíše přináší svědectví o spasení, zjeveném v Ježíši Kristu a hlášeném prvotní církvi, o spasení, zakotveném v díle Ježíše, jako zkušenosti přistupné lidem.

Podstatnou část své teologické zvěsti hduje Lukáš na