



EVROPSKÁ UNIE  
Evropské strukturální a investiční fondy  
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



## Doplňující materiál k přednáškám z Teologie Nového zákona

### ***Rétorická kritika a její aplikace na text Ježíšova (Lukášova) podobenství Praktická ukázka exegeze a Lukášovy teologie***

#### **1. Úvod k přednášce a její cíl:**

Jak bylo ukázáno v předchozích dvou přednáškách k rétorické a socio-rétorické kritice Nového zákona, jedná se o efektivní nástroje zpracování biblického textu, který však umožňuje zpracovat nejen texty, jež měly být určeny k veřejné četbě, ale také řeči politiků či kazatelů, a to dávné i dnešní. Pozornost si v rámci antické rétoriky zaslouží nejen *elocutio* (styl) či *inventio*, ale také *dispositio* (uspořádání), na něž je (ale ne pouze na ně) zaměřena studie věnovaná Ježíšovým podobenstvím, jež jsou zařazena za sebe a vytvářejí značný rétorický efekt. Jak sám Ježíš během svého vystoupení podobenství proslovil, nelze z dochovaného materiálu zjistit, neboť text evangelia vznikl zřejmě až v osmdesátých letech, tedy zhruba padesát let po Ježíšově vystoupení a Ježíš sám písemné záznamy během svého vystoupení nevytvářel. Analýza textu nám tedy odhalí sofistickou práci jednoho z autorů evangelií, který byl v antické rétorice školen, a vytváří text, jenž neurazí svou formou ani vyšší vrstvu společnosti, která zvládá čtení a je zvyklá na kultivovaný jazyk včetně rétoriky z historiografií, veřejných projevů a dalších rétorických kompozic. Rétorická kritika novozákonních písemností nám tedy nemůže odhalit oralitu a její schémata, která používal sám Ježíš Nazaretský, ale může nám pomoci odhalit nástroje, které sloužily k zapamatování obsahu textu, jeho zvýraznění a dalšímu předávání v komunitách, kde čtení a psaní bylo výsadou 10-20% členů. Pro šíření evangelia napříč římskou společností, v níž řečtina hrála stále svou roli, byla rétorika nutná a křesťané potřebovali písemnosti, které budou společností doceněny. Proto byla adaptace formy evangelia nutností a rétorika dávala písemnostem náležitou kvalitu.

#### **2. Doporučené online přednášky k tématu Ježíšových podobenství:**

<https://www.youtube.com/watch?v=ughMic7nMmE>

<https://www.youtube.com/watch?v=8Js310j8WLk>

#### **3. Doporučená literatura k tématu:**

\* L. Schottroff, *The Parables of Jesus* (Fortress Press, Minneapolis 2006)

\* L. Schottroff, W. Stegemann, *Jesus and the Hope of the Poor* (Wipf & Stock, Eugene 1990)

\* R. Zimmermann, *Puzzling the Parables of Jesus* (Fortress Press, Minneapolis 2015)

#### **Text přednášky**

#### **Praktická ukázka práce s evangelijským textem z hlediska rétorické kritiky – L 16**

##### **1. Předpoklady pro uplatnění metody**

Cílem ukázky je nahlédnout 16. kapitolu Lukášova evangelia z hlediska rétorické kritiky a soustředit pozornost zejména na *dispositio* (uspořádání) této kapitoly. Důraz bude kladen na kompaktnost „rétorické jednotky“, nikoli na její komparaci s jinými místy, což usnadňují i dvě specificky lukášovská podobensví, která u dalších dvou synoptiků nenajdeme. Snahou bude objevit či docenit jedinečný charakter této jednotky, vymezit její hranice vně i uvnitř jí samé a poukázat na strukturu, jejíž odhalení je pro pochopení smyslu nezbytné.<sup>1</sup> Tomuto napomůže i základní narativní přiblížení oddílu a chybět samozřejmě nebude ani stručný přehled struktur a charakteristik kapitoly, který vzešel z tradičního diachronního bádání. Metodologie práce se bude opírat do značné míry o dílo G. A. Kennedyho, jehož pracovní postup byl přiblížen v přednášce I.

Rétorická kritika nepracuje s „textem“, anebo pouze s „textem“, ale s „řečí“ a „diskursem“. Autor se mění v „řečníka“ a ze čtenáře se stává zároveň i „posluchač“. Vytváří se tím „rétorický trojúhelník“, který odráží vztahy, jež jsou pro „rétorickou“ nebo „argumentační situaci“ stěžejní.<sup>2</sup> Úkolem rétora je představit posluchači řeč, která bude obsahovat co nejlepší argumenty a bude co nejplynulejší. Jen taková řeč zaujme a přesvědčí.

Evangelium jako literární druh vykazuje řadu podobností s literárními druhy existujícími v řecko-římském světě, zvláště biografií,<sup>3</sup> zároveň však užívá hebrejská Písma jako autority. Mísí se v něm tedy helénistické literární a rétorické konvence s prvky biblické historie, ve snaze zachytit události, které se staly a vyzdvihnout důležitost a charakter osoby, v jejímž jménu a jejímž vlivem vzniká komunita, která je novou alternativou v židovském i helénistickém světě.<sup>4</sup>

Proto může zohlednění alespoň některých zásad rétorické kritiky či analýzy přispět svým dílem k ucelenějšímu pohledu na exegetovaný oddíl a napomoci odhalit souvislosti, které posluchač pozdní antiky bezesporu vnímal a v textu či psané řeči je nepřehlížel.

Tato rétoricko-strukturální exegeze 16. kapitoly Lukášova evangelia tedy vychází z předpokladu, že evangelista zamýšlí vtáhnout čtenáře<sup>5</sup> do Ježíšovy promluvy k učedníkům i farizeům a učinit z něj konfrontovaného posluchače i svědka této epizody.

---

<sup>1</sup> G. A. Kennedy, *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism* (The University of North Carolina Press 1984) stanovuje pravidla postupu při rétoricko-kritickém rozboru na s. 14-38, pro vymezení „rétorické jednotky“ zvláště s. 33-38. B. Mack, *Rhetoric and the New Testament* (Fortress Press, Minneapolis 1990) předkládá jistou obdobu, viz s. 21-48 a konzervativní alternativu nabízí R. Meynet, *Rhetorical Analysis. An Introduction to Biblical Rhetoric* (Sheffield Academic Press 1998), s. 168-181. Kennedyho postup zkoumá a doplňuje W. Wuellner, *Where Is Rhetorical Criticism Taking Us?* (*CBQ* 49/1987), s. 455-460.

<sup>2</sup> Ke vztahům mezi řečníkem, posluchačem a argumentací blíže Kennedy s. 15, J. L. Kinneavy, *Greek Rhetorical Origins of Christian Faith* (New York, Oxford 1987), s. 49,52,107 a zejména Ch. Perelman, *The Realm of Rhetoric* (Notre Dame, Indiana 1982), s. 9-20. K „rétorické situaci“: Kennedy, s. 34-35. J. Jasinski, „Rhetorical Situation“, in: *Encyclopedia of Rhetoric* (Oxford 2001), s. 694-697. I. H. Henderson, *Rhetorical Determinacy and the Text* (*Semeia* 71/1995), s. 169. J. Lambrecht, S.J., *Rhetorical Criticism and the New Testament* (*Bijdragen* 50/1989), s. 240-241, „Beyond the speaker (*ethos*), beyond the discourse (*logos*) and beyond the audience (*pathos*) there is always a milieu, a context...“, s. 245. W. Wuellner (*Where Is Rhetorical Criticism Taking Us?*) v návaznosti na Kennedyho a L. F. Bitzera rozumí rétorické situaci jako: „...understanding of the argumentative or rhetorical situation as that specific condition or situation which invites utterance. ...It has been so since antiquity, where the rhetorical situation underlying or preceding a text was discussed as the crucial initial step of invention“., s. 455.

<sup>3</sup> B. Witherington, *The Acts of the Apostles. A Socio-Rhetorical Commentary* (The Paternoster Press 1998), s. 15-20.

<sup>4</sup> J. L. Bailey, L. D. Vander Broek, *Literary Forms in the New Testament* (Westminster 1992), s. 91-98.

<sup>5</sup> Wuellner (*Where Is Rhetorical Criticism Taking Us?*) vidí roli čtenáře v rámci rétorické kritiky následovně: „Rhetorical criticism changes the long-established perception of authors as active and readers as passive or

## 2. Otázky spjaté převážně s tradičním přístupem

### 2.1. Umístění jednotky v rámci evangelia

Lukáš 16 je součástí „velké vsuvky“ a spoluutváří blok látky originálně zpracované Lukášem. Podle členění D. Leeho, který zpracovává Lukášovo evangelium pomocí narativního čtení a rozděluje příběh do sedmi „dějství“, by 16. kapitola byla součástí dějství čtvrtého (9,51-19,44) s názvem „Ježíš ve stínu Jeruzaléma“.<sup>6</sup> Cesta do Jeruzaléma se tak stává i „časovým“ vymezením epizod a „řečí“, které Ježíš cestou pronesl.<sup>7</sup>

Lee v návaznosti na Talberta vidí v celém čtvrtém dějství symetrickou strukturu a 16. kapitolu dělí do dvou částí, kde 16,1-13 je zrcadlovým protějškem 12,35-13,9 a 16,14-31 je obdobným protikladem 11,37-12,34.<sup>8</sup>

### 2.2. Vnitřní členění jednotky v překladech, komentářích a dalších publikacích – problematika tradičního členění textu

Právě v této oblasti panuje největší rozmanitost, jež se projevuje v překladech i komentářích. Perikopy se v 16. kapitole liší počtem, délkou i pojmenováním, podle toho, na co dotyčný překladatel či vykladač upřel pozornost a co považoval za nutné zdůraznit.

Za takovéto situace se kontinuita textu, kterou nabízí řecký text Nestle-Aland,<sup>9</sup> jeví jako určitá výhoda, neboť pro vnímání 16. kapitoly jako souvislé „řeči“ či „rétorické jednotky“ nevytváří hranice, jež byly stanoveny na základě jiných principů, než rétorických nebo narativních.

Názorný přehled vybraných překladů a komentářů dokládá variabilitu, s jakou je struktura kapitoly vnímána.

Překlady s nadpisy přímo nad perikopami:

ČEP – v. 1-9 „Podobenství o nepoctivém správci“, v. 10-15 „O majetku“, v. 16-17 „Výroky o Zákonu“, v. 18 „O rozluce“, v. 19-31 „O boháči a Lazarovi“ – pět oddílů.

O. Petrů – v. 1-15 „Podobenství o vychytralém správci“, v. 16-18 „O Zákonu“, v. 19-31 „Podobenství o boháči a Lazarovi“ – tři oddíly.

R. Col – v. 1-13 „Podobenství o nevěrném správci“, v. 14-15 „Pokrytectví farizeů“, v. 16-18 „Zákon Boží je věčný“, v. 19-31 „Podobenství o boháči a chudém Lazarovi“ – čtyři oddíly.

Die Gute Nachricht – v. 1-8 „Der untreue Verwalter“, v. 9-13 „Über den Besitz“, v. 14-18 „Über den Willen Gottes“, v. 19-31 „Lazarus und der Reiche“ – čtyři oddíly.

Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments – v. 1-9 „Das Gleichnis vom ungerechten Haushalter“, v. 10-13 „Von der Treue im Gebrauch der irdischen Güter“, v. 14-18 „Von der

---

receptive by showing the rationale for readers as active, creative, productive. Moreover, rhetorical criticism changes the status of readers to that of judges and critics to that of validators“, s. 461.

<sup>6</sup> D. Lee, *Luke's Stories of Jesus* (Sheffield Academic Press 1999), s. 189. Na blízkost rétorické a narativní kritiky upozorňuje D. L. Stamps, *Handbook to Exegesis of the New Testament* (Brill, Leiden 1997), s. 219. Převzetí makrostruktury od Leeho (Talberta) není v tomto případě nemožné.

<sup>7</sup> „Cestu do Jeruzaléma“ vymezuje J. A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke X-XXIV* (Doubleday 1985) oddílem 13,22-17,10 a L. J. Topel, *On the Injustice of the Unjust Steward: Lk 16:1-13 (CBQ 37/1975)* vidí blízký kontext pro tuto parabolu v oddílu „cesty“ 14:25-17:10, s. 221.

<sup>8</sup> Lee, s. 196.

<sup>9</sup> Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, 26. Auflage (Stuttgart 1988).

Gerechtigkeit der Pharisäer und der Geltung des Gesetzes“, v. 19-31 „Das Gleichnis vom reichen Mann und vom armen Lazarus“ – čtyři oddíly.

Revised Standard Version – v. 1-18 „The dishonest steward“, v. 19-31 „The rich man and Lazarus“ – dva oddíly.

New Revised Standard Version – v. 1-13 „The Parable of the Dishonest Manager“, v. 14-18 „The Law and the Kingdom of God“, v. 19-31 „The Rich Man and Lazarus“ – tři oddíly.

The NIV Study Bible – v. 1-15 „The Parable of the Shrewd Manager“, v. 16-18 „Additional Teachings“, v. 19-31 „The Rich Man and Lazarus“ – tři oddíly.<sup>10</sup>

Komentáře:

W. Grundmann – Celá kapitola nese název „Die Entscheidungsfrage der zeitlichen Güter“, v. 1-7 „Das Gleichnis vom ungerechten Verwalter“, v. 8-18 „Gespräche über die rechte Verwaltung des Besitzes im Anbruch der Heilszeit“, v. 19-31 „Das Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus“ – tři oddíly.  
J. A. Fitzmyer – v. 1-8a „The Parable of the Dishonest Manager“, v. 8b-13 „Three Applications of the Parable“, v. 14-15 „Avaricious Pharisees Are Reproved“, v. 16-17 „Two Sayings about the Law“, v. 18 „On Divorce“, v. 19-31 „The Parable of the Rich Man and Lazarus“ – šest oddílů.

I. Howard Marshall – Celá kapitola nese nadpis „Warnings about Wealth“, v. 1-9 „The Prudent Steward“, v. 10-13 „Faithful Stewardship“, v. 14-15 „Reproof of the Pharisees“, v. 16-17 „The Law and the Kingdom“, v. 18 „The Law concerning Divorce“, v. 19-31 „The Rich Man and Lazarus“ – šest oddílů.

J. Nolland – Celá kapitola nese název „Use and Abuse of Riches“, v. 1-8 „The Dishonest Steward: ‘What Am I Going to Do?’“, v. 9-13 „Serving God and Using Mammon“, v. 14-15 „Lovers of Money and Seekers of Honor“, v. 16-18 „The Demands of the Law and the Prophets, and Those of the Gospel of the Kingdom of God“, v. 19-31 „The Outcome of Life for the Rich Man and Lazarus“ – pět oddílů.<sup>11</sup>

Z předloženého členění 16. kapitoly Lukáše vyplývá, že překladatelé a komentátoři se zcela shodují jen v délce druhého podobenství, tj. v. 19-31. Ovšem ani tato parabola neušla pokusům o stanovení původního rozsahu a například J. D. Crossan podotýká, že „metodologicky nemůže být L 16,27-31 považován za součást původního Ježíšova podobenství“ a za „aktuálně Ježíšovu“ považuje jen část první, tj. v. 19-26.<sup>12</sup> Oproti tomu C. L. Blomberg poznamenává, že druhá polovina paraboly (v. 27-31) nemusí být redakční, ale Ježíšův vlastní, typický dodatek, který koloval v odlišných formách. Strukturálně se mu zdá být zlom po v. 23 výraznější, než posun v ohnisku mezi veršem 26 a 27.<sup>13</sup> R. Bauckham zmiňuje, že v. 27-28 mohly být docela běžné v židovských vyprávěných příbězích.<sup>14</sup>

Výrazně rozdílně vnímají badatelé délku paraboly první, jejíž rozpětí je odlišné nejen v překladech, ale problematizuje ho i řada dalších vykladačů. Jejich postoje se dají v zásadě rozdělit do čtyř skupin. Do

---

<sup>10</sup> ČEP (Praha 1991); O. Petruš (Vídeň 1983); R. Col (Velehrad 1945); Die Gute Nachricht (Berlin, Zwickau 1974); Die Heilige Schrift (Zürich 1975); RSV (The British and Foreign Bible Society 1973); NRSV (Nashville 1990); The NIV Study Bible (Zondervan, Grand Rapids 1995).

<sup>11</sup> W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, 9. Auflage (Berlin 1981), s. 315-330; Fitzmyer, *The Gospel*, str. 1094-1136; I. Howard Marshall, *The New International Greek Testament Commentary. The Gospel of Luke* (The Paternoster Press 1998), s. 613-639; J. Nolland, *The Word Biblical Commentary 35B* (Texas 1993), s. 793-833.

<sup>12</sup> J. D. Crossan, *In Parables* (San Francisco 1973), s. 67.

<sup>13</sup> C. L. Blomberg, *Interpreting the Parables* (Apollos 1990), s. 204.

<sup>14</sup> R. Bauckham, *The Rich Man and Lazarus: The Parable and the Parallels* (NTS 37/1991), s. 242.

první<sup>15</sup> patří například R. Bultmann, J. D. Crossan, L. Goppelt, H. Preisker, W. Grundmann a H. Drexler, kteří rozsah paraboly vnímají od v. 1 do v. 7. Ke druhé<sup>16</sup> skupině náleží mimo jiné K. E. Bailey, E. Güttgemanns, J. Jeremias, F. Maass a C. Westermann, kteří soudí, že k parabolě patří i verš 8. K možnosti, že to není celý verš osmý, ale jen jeho první část - v. 8a, se přiklání třetí<sup>17</sup> skupina exegetů: J. A. Fitzmyer, D. M. Parrott, B. B. Scott, L. J. Topel, F. Tillmann a další. S vědomím toho, že se jedná již o dodatek, který ovšem k parabolě náleží a vztahuje se k v. 4, přidává čtvrtá<sup>18</sup> skupina k parabolě i v. 9. Jsou to badatelé C. L. Blomberg, D. R. Fletcher atd.

Poněkud stranou stojí např. E. Brunner, který se původností jednotlivých veršů nezaobírá a komentuje oddíl veršů 1-13.<sup>19</sup>

Ač rozdíly v délce podobenství představují u jednotlivých badatelů až šest veršů, bereme-li do úvahy i Brunnera, prakticky všichni zmiňují, že veršem 8a, 8b, 9 či 10 začíná aplikace, výklad podobenství nebo sekundární dodatky. Zatímco jedni je k podobenství ještě přiřadí, jiní je už oddělí a označí samostatným nadpisem. Např. D. R. Fletcher vidí aplikaci ve v. 8-13,<sup>20</sup> avšak C. L. Blomberg považuje za „přídavné výroky Ježíše“ v. 10-13.<sup>21</sup>

Jednoznačně dominuje stanovisko, že parabola je autentická, ale přivěšené výroky nikoliv. Motivem pro určení přesné délky paraboly je často snaha rozpoznat původní Ježíšovo od pozdějšího redakčního, lukášovského či nelukášovského a otázka, kdo je κύριος z v. 8a, která zaměstnává většinu vykladačů.

Oddíl mezi oběma parabolami má kvůli různě vnímané délce první z nich rovněž kolísavý rozsah i počet pododdílů a látka v něm už není výlučně z Lukášova speciálního pramene, ale má paralely u dalších synoptiků - verše 13, 16, 17, 18 pocházejí z Q. Oproti tomu verše 14-15 hodnotí J. Nolland pod vlivem H. Schürmanna sice jako zakořeněné v tradici, ale zároveň skutečně lukášovské.<sup>22</sup> V. 14 je považován Bultmannem za přechodový a E. P. Sanders ho pokládá za neodpovídající skutečnosti. Bultmann následně popisuje v. 15 jako autentický výrok Ježíše.<sup>23</sup> V. 16 má svou „primitivnější“ analogii u Mt 11,12-13 a údajně pochází od rané křesťanské komunity či jejich kritiků.<sup>24</sup> V. 17 je variantou Mt 5,18, avšak v odlišné formě. Izolovaný výrok v. 18 nalezneme s jistou změnou u Mt 5,32

<sup>15</sup> R. Bultmann, *The History of the Synoptic Tradition* (Oxford 1963), s. 175; Crossan, *In Parables*, s. 66; L. Goppelt, *Theologie des Neuen Testaments*, 3. Auflage (Göttingen 1980), s. 616; H. Preisker, *Lukas 16,1-7* (TLZ 74/1949), s. 85-92; Grundmann, *Das Evangelium*, s. 315-318; H. Drexler, „Miscellen: Zu Lukas 16,1-7“ (ZNW 58/1967), str. 286-288.

<sup>16</sup> K. E. Bailey, *Poet & Peasant and Through Peasant Eyes* (Michigan 1983), s. 86-118, zvl 107; E. Güttgemanns, *Narrative Analysis of Synoptic Texts (Semeia 6/1976)*, s. 138-140; J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu* (München, Hamburg 1966), s. 121-122; F. Maass, „Das Gleichnis vom ungerechten Haushalter. Luke 16,1-8“ (*Theologie Viatorum* 8, Berlin 1961), s. 173-184; C. Westermann, *The Parables of Jesus* (T. & T. Clark, Edinburgh 1990), s. 185,189.

<sup>17</sup> D. M. Parrot, *The Dishonest Steward (Luke 16.1-8a) and Luke's Special Parable Collection (NTS 37/1991)*, s. 499-515; B. B. Scott, *Hear Then the Parable* (Fortress Press 1990), s. 255-266; Topel, *On the Injustice*, s. 217-218; F. Tillmann, „Zum Gleichnis vom ungerechten Verwalter. Lk 16,1-9“ (*BZ 9/1911*), s. 171-184

<sup>18</sup> Blomberg, *Interpreting*, str. 243-247; D. R. Fletcher, *The Riddle of the Unjust Steward: Is Irony the Key?* (*JBL* 82/1963), s. 15-30. Fletcher soudí, že „V. 9 is the real crux interpretationis of the parable“, s. 19. Členění do čtyř skupin a jména dalších badatelů podává rovněž Fitzmyer, *The Gospel*, s. 1096-1097.

<sup>19</sup> E. Brunner, *Sowing and Reaping. The Parables of Jesus* (John Knox Press, Virginia 1965), s. 76-83.

<sup>20</sup> Fletcher, *The Riddle*, s. 15.

<sup>21</sup> Blomberg, *Interpreting*, s. 244.

<sup>22</sup> Nolland, *The Word Biblical Comm.* s. 809.

<sup>23</sup> Marshall, *The New International*, s. 624-625, přebírá Bultmannovu argumentaci. E. P. Sanders, *Jesus and Judaism* (Fortress Press, Philadelphia 1985), s. 281.

<sup>24</sup> Fitzmyer, *The Gospel*, s. 1115; F. W. Danker, *Luke 16,16 – An Opposition Logion* (*JBL* 77/1958), s. 232.

a jako dublet u Mt 19,9, který je odvozen od Mk 10,11, k němuž má L blíže.<sup>25</sup> R. Banks považuje Lukášovu formulaci v. 18 za pravděpodobně nejpůvodnější formu výroku.<sup>26</sup>

Schürmann se o v. 16-17 domnívá, že byly drženy jen jako úvod pro v. 18 a F. W. Danker tvrdí, že v. 16 a 17 existovaly odděleně.<sup>27</sup>

Co se týče vztahu středního oddílu k parabolám, je možné zmínit postoj A. Plummera, který dělí střední oddíl na dvě části, kde v. 9-13 vnímá jako doplněk k parabole první a v. 14-18 jsou dle něj úvodem k parabole druhé.<sup>28</sup>

J. W. Sider se domnívá, že v. 14-15 se vztahují k první části druhé paraboly, t.j. veršům 19-26 a verše 16-18 zaostřují na její druhou část – v. 27-31.<sup>29</sup>

**Souhrn:** Z předchozího rozboru vyplývá, že určitá shoda panuje mezi komentátory při deskripci textu samého a zcela převládá tendence vytvářet pododdílů co nejvíce. Text je rozkládán na jednotlivá logia, která jsou podrobována analýze a následně komentována. Na této rovině je struktura přehledná a téměř identická. Nejednotnost se projeví až na větším celku, při stanovování původních délek obou parabol či rozpoznávání dodatků.

Problémem však může být, že v „zájmu čtenáře“ dochází v překladu k rozložení textu do řady pododdílů, čímž je rozmělněna původní struktura, důležitá pro výklad a jeho pozornost je převedena na sekundární členění textu provedené překladatelem. V každém případě počet a členění oddílů v kapitole vytváří u čtenáře povědomí o jejím uspořádání, a tím i předporozumění, se kterým přistoupí k další práci s textem. Takovéto organizování textu do četných podjednotek sice výrazně usnadní komparaci s jinými místy Písma a nezbytné je i při sestavování synopse, avšak daní za ně je v tomto případě přetrhání vnitřních vazeb, symetrie a následně i antitetických vztahů, jimiž je 16. kapitola nabita a semknuta.

Rozmanitosti názvů jednotlivých pododdílů kapitoly není nutné přikládat velkou váhu, neboť nadpisy nejsou součástí původního textu a mají jen pomocný charakter. Důležité je jen poznamenat, že název prvního podobenství je prakticky u všech překladatelů i komentátorů pojmenován podle správce a jeho konání, u druhého podobenství se do něj promítá Lazar a boháč. **Názvy parabol tedy vzájemnou souvislost mezi nimi čtenáři nenaznačí.**

#### 4. Stručné literární hodnocení jednotky – přehled charakteristik

##### Parabola I.

Hned několik badatelů se shoduje v postoji, že toto podobenství je nejobtížnější ze všech synoptických či biblických vůbec a „pánova“ chvála ničemy vyvolávala rozpaky nad křesťanstvím už za Juliána Apostaty.<sup>30</sup> I přes tyto skutečnosti o autenticitě podobenství nelze pochybovat. Je prakticky

<sup>25</sup> Fitzmyer, *The Gospel*, s. 1119-1120; Marshall, *The New International*, s. 630-631.

<sup>26</sup> R. Banks, *Jesus and the Law in the Synoptic Tradition* (Cambridge University Press 1975): „...the Lucan formulation in 16.18 that is probably the most original form of the saying“, s. 193.

<sup>27</sup> H. Schürmanna („Sprachliche Reminiszenzen“, in: *NTS* 6/1960, s. 193) cituje Banks, *Jesus and Law*: „...vv. 16-17 were merely retained as an introductory piece to v. 18...“, s. 220; Danker, *Luke* 16,16: „...and the probability increases that both vss. 16 and 17 existed separately...“ s. 242.

<sup>28</sup> A. Plummer, *St. Luke – International Critical Commentary*, 4 th ed. (Edinburgh 1910), s. 380.

<sup>29</sup> J. W. Sider, *Interpreting the Parables. A Hermeneutical Guide to Their Meaning* (Zondervan, Grand Rapids 1995), s. 214.

<sup>30</sup> Bailey, *Poet & Peasant*, str. 86; Brunner, *Sowing and Reaping*, s. 76; K. Gábriš, *Ježišove podobenstvá II* (UK Bratislava 1991), s. 112.

nepřijatelné, aby apokryfní parabola, obsahující zřejmé interpretační obtížnosti, byla ranou křesťanskou komunitou začleněna mezi tradiční Ježíšovy paraboly.<sup>31</sup>

C. L. Blomberg řadí tuto parabolu do komplexu „tříbodových parabol“ se systémem „pán – správce – dlužníci“. K. Gábriš upozorňuje na „dramatický trojúhelník“, který se týká zejména osob a napětí mezi nimi.<sup>32</sup> A. C. Thiselton charakterizuje L 16,1-9 na základě bádání D. O. Via, D. Patteho a S. Pricketta jako parabolu s „komickou zápletkou“ a zároveň zde vidí „open-ended“ vazbu i úmyslnou dvojznačnost.<sup>33</sup>

J. D. Crossan si všímá „elegantně strukturované“ paraboly, jenž je formována do „minidramatu“ a klade důraz na dělení do tří scén (16,1-2, 3-4, 5-7), kde první scéna vykazuje chiastickou strukturu, jenž je důležitá pro vytyčení problému i jeho řešení. Typem řadí parabolu mezi „paraboly o služebnících“, v nichž si všímá „tématické jednoty“ vztahu „pán-služebník“, jenž nepostrádá čas nebo moment kritického zúčtování.<sup>34</sup> Crossan tedy zohledňuje strukturálně-narativní rozbor a staví na bádání školy dějin formy. Pod vlivem D. O. Via hledá analogie s „podvodnicko-hlupáckými příběhy“ a zmiňované schéma paraboly sestavuje dle modelu, který pro tyto historiky sestavila H. Jasonová.<sup>35</sup>

K. E. Bailey vidí v L 16,1-8 „parabolickou baladu“ se strukturou ABBCB'B'A', kde vrcholem je v. 4. Zmiňuje i charakteristický rys Lukášovy parabolické formy, jímž je značný počet oddílů s přímou řečí a připomíná i výkladý model, v němž má pán status „a partner – in - crime“ (Oesterley).<sup>36</sup>

D. Dormeyer z hlediska rétoriky antiky člení podobenství na dva subtypy, kde jeden nazývá „parabolou v úzkém smyslu“ a druhý „parabolou“. L 16,1-13 náleží do druhého subtypu mezi „paraboly“ a vyžaduje závěr „a minor ad maius“.<sup>37</sup>

C. Westermann řadí L 16,1-8 mezi „exemplary story“.<sup>38</sup>

J. W. Sider navrhuje číst L 16,1-13 jako „dramatický narativ“ a zároveň upozorňuje na nutnost položení si „správných otázek“ pro „správné řešení“.<sup>39</sup>

O ekonomickou rekonstrukci se pokouší J. D. Derrett<sup>40</sup> a do interpretačního kontextu starověkého otroctví ji řadí Mary A. Beavis, která provádí komparaci s Aesopem a Plautovými otroky.<sup>41</sup>

### Střední oddíl

Charakteristika středního oddílu jednotky z hlediska původu materiálu a jeho členění byla již provedena v předchozí části stati a zde je snad ještě vhodné zmínit, že v. 9b-13 jsou tvořeny „trsem“ aforismů, jenž uzavírá v. 13, který má paralelu u Mt 6,24 a jeho obdobu nalezneme u Epicteta.<sup>42</sup> Trs aforismů zde může být produktem hebrejského paralelismu a kulminuje výrokem: „Nemůžete sloužit Bohu i majetku.“<sup>43</sup>

---

<sup>31</sup> Fletcher, *The Riddle*, s. 15.

<sup>32</sup> Blomberg, *Interpreting*, s. 241,243; Gábriš, *Ježíšove podobenství I* (Bratislava, Lipt. Mikuláš 1990), s. 10.

<sup>33</sup> A. C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics* (Zondervan, Grand Rapids 1992), s. 476, 492.

<sup>34</sup> Crossan, *In Parables*, s. 96-120, zvl. 110.

<sup>35</sup> Její stanoviska přibližuje Scott, *Hear Then*, s. 259-260.

<sup>36</sup> Bailey, *Poet & Peasant*, s. 95,99.

<sup>37</sup> D. Dormeyer, *The New Testament among the Writings of Antiquity* (Sheffield 1998), s. 162-163.

<sup>38</sup> Westermann, *The Parables*, s. 189.

<sup>39</sup> Sider, *Interpreting*, s. 150, 242-243.

<sup>40</sup> J. D. M. Derrett, *Fresh Light on St Luke XVI (NTS 7/1960-61)*, s. 198-219.

<sup>41</sup> Beavis, *Ancient Slavery*, s. 37-54.

<sup>42</sup> Dormeyer, *The NT among*: „Epictetus offers a joking antithetic parallel: ‘You cannot play Thersites (a bald hunchback) and Agamemnon (tall and handsome) at the same time’. (Diss. 4.2.10 Gnilka 1988: I,243)“, s. 107.

<sup>43</sup> Fletcher, *The Riddle*, s. 15 přebírá od W. O. E. Oesterleyho, *The Gospel Parables in the Light of their Jewish Background* (London, SPCK 1936) s. 196.

R. Banks představuje verše 16-18 jako jistou „anomálii“ v Lukášově evangeliu, neboť kromě nich nejeví Lukáš nikde zájem o Zákon samotný a i další materiál týkající se Zákona předává bez zjevných poznámek.<sup>44</sup> O v. 18 je možné říci, že pouze esenci v Kumránu měli podobné podmínky pro zabraňování rozvodům.<sup>45</sup>

Marshall na základě Mansona upozorňuje, že vhodnými posluchači veršů 14-31 by byli zejména saduceové a uvádí pro to řadu důvodů, ti však nejsou textem vůbec zmiňováni.<sup>46</sup>

### Parabola II.

B. B. Scott, který organizuje Ježíšovy paraboly podle sociálních realit zemědělské kultury Palestiny prvního století, řadí parabolu L 16,19-31 do kategorie „Rodina, ves, město a podobně“.<sup>47</sup> A. C. Thiselton v ní vidí „metonymickou parabolou paradoxu“.<sup>48</sup>

C. L. Blomberg vřazuje parabolu do skupiny „jednoduchých tříbodových parabol“ a zároveň se táže, zda je možné příběh považovat za „fiktivní narativ“.<sup>49</sup>

E. Güttgemanns ji chápe jako „ukázkový (varovný) příběh“, což je označení blízké Quintilianovu i Jülicherovu členění parabol.<sup>50</sup> První dva rovněž upozorňují na apokalyptický motiv v Ježíšově řeči, který je důležitý pro rozvinutí poselství paraboly.

C. Westermann nepovažuje L 16,19-31 za parabolu a podobně vnímá oddíl i D. Gooding, který věc zdůvodňuje tím, že nemá základ v „aktuálních věcech a aktivitách tohoto světa“.<sup>51</sup>

J. W. Sider zmiňuje skutečnost, že mnohé Ježíšovy paraboly s „dlouhým příběhem“, kam tuto řadí, jsou podobné Aristotelovým tragediím s „dvojím závěrem“, kde záhuba zla udává tón konce oproti dobru, které potkává štěstí. Sider zároveň neopomíná připomenout archetypální obrazy paraboly – ráj a hádes.<sup>52</sup> Jako parabolu s „dvojí vrcholem“ ji vnímá i J. Jeremias.<sup>53</sup>

Řada badatelů přibližuje skutečnost, že parabola má afinitu k folkloristickému materiálu židovské i egyptské tradice. Jedná se o vyprávění z Palestinského Talmudu o Bar Ma'janovi a o egyptský příběh Si-Osirise.<sup>54</sup> Zvláštní pozornost tomuto tématu věnuje R. Bauckham a R. F. Hock, který doplňuje pohled o motivy z řecko-římského světa a soustředí se zejména na Luciana ze Samosaty (Gallus a

---

<sup>44</sup> Banks, *Jesus and the Law*: „As for the Lucan section itself (Lk 16.16-18), it appears at first sight to be an anomaly in the gospel, for nowhere else have we found Lucan interest in the Law itself, as seems to be the case here“., s. 219-220.

<sup>45</sup> Dormeyer, *The NT among*, s. 93.

<sup>46</sup> Marshall, *The New International*, s. 625.

<sup>47</sup> Scott, *Hear Then*, s. 77,141.

<sup>48</sup> Thiselton, *New Horizons*, s. 117-118, „Metonymických parabol“ si všímá i Crossan, který rozpoznává celkem tři a všechny nalézá u Lukáše (L 10:30-37, 18:9-14, 16:19-31).

<sup>49</sup> Blomberg, *Interpreting*, s. 203-205.

<sup>50</sup> Dormeyer, *The NT among*, s. 161-165; Güttgemanns, *Narrative Analysis*, s. 162.

<sup>51</sup> Westermann, *The Parables*: „...Lk 16.19-31, which is not a parable“., s. 188. D. Gooding, *According to Luke* (Eerdmans, Grand Rapids 1987), s. 227.

<sup>52</sup> Sider, *Interpreting*, s. 134-135, 190.

<sup>53</sup> Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 25, „Die Gleichnis ist eines der vier doppelgipfligen Gleichnisse (p. 25). Der erste Gipfel (v.19-23)..., der zweite Gipfel (v. 24-31)...“ s. 125.

<sup>54</sup> Tuto skutečnost připomíná např. Crossan, *In Parables*, str. 67-68; Sider, *Interpreting*, s. 183-184; Blomberg, *Interpreting*, s. 204.



Cataplus).<sup>55</sup> Jisté paralely s Enochem I vidí S. Aalen.<sup>56</sup> L. Goppelt zmiňuje Bultmannovu domněnku, že toto podobenství jako jediné v Lukášovi je skutečně ebjónské.<sup>57</sup>

## 5. 16. kapitola jako „kompaktní rétorická jednotka“

### 5.1 Uspořádání jednotky – „dispositio“, dva možné modely uspořádání

Nejrozsáhlejšími útvary v rétorické jednotce jsou dvě paraboly – podobenství.<sup>58</sup> Řecký výraz „παραβολή“ v sobě původně zahrnuje „srovnání“ či „juxtapozici“,<sup>59</sup> na což navazují i překvapující a dvojnásobné rysy, které vtahují posluchače do okamžité účasti na příběhu a kladou před něj nové a zásadní otázky. Umístění takovýchto útvarů proti sobě ještě násobí moment překvapení a umocní již tak značný rétorický efekt. Obě podobenství nabírají podobu dialogu, vykazují časový sled a zejména první z nich komunikuje prostředky úmyslné matnosti a nečekaného vysvětlení. Obě staví na dualismu dvou charakterů (boháč a správce, boháč a chudák) a dvou interaktivních skupin posluchačů (učedníci a farizeové). Důležité je v obou případech řečeno na konci. Obě obsahují přímé řeči, obě jsou do jisté míry otevřené a obě vyžadují anticipovaný soud posluchačů, které nutí v prvním plánu, učedníky a farizeje, představit si principy odlišného světa dané aktualitou přiblížení království Božího. Ve druhém plánu je zasažen posluchač dnešní, tedy my. Antický posluchač/čtenář, ať řecký či židovský, uměl docenit plynulost řeči, její rafinované sestavení, ba i argument ukrytý do struktury. Ta mu byla hodnotným nástrojem pro ocenění kvality řeči a pochopení záměru mluvčího. Je jí tedy nutné věnovat náležitou pozornost.

V rétorice zběhlý exeget nepřehlédne fakt, že v L 16 mají obě paraboly shodný začátek:

16,1b - *ἄνθρωπος τις ἰν πλούσιος...*

16,19 - *ἄνθρωπος δὲ τις ἰν πλούσιος...*

Tohoto jevu si všímá i R. Meynet, který upozorňuje, že „tato podobenství jsou symetrická“.<sup>60</sup> Dle Quintiliana v sobě takovýto jev nese „rétorickou figuru“, která navozuje „přirovnání protikladem“ nebo „antiteze“.<sup>61</sup>

Přihlédneme-li ještě k faktu, že obě podobenství zařadil do evangelia pouze Lukáš, máme dostatek důvodů pro tvrzení, že **16. kapitola je specifický, tématem a strukturou ohraničený kompaktní celek se symetrickými parabolami v antitetickém vztahu, v němž převládá monotematický obsah.**

Střední oddíl, sevřený parabolami, pak není možno považovat za tematicky odtažitý, ale spíše je nutné posoudit jeho rozsah a obsah vzhledem k oběma parabolám.

<sup>55</sup> R. Bauckham – *The Rich Man*, s. 225-246; R. F. Hock, *Lazarus and Micylus: Greco-Roman Backgrounds to Luke 16:19-31 (JBL 106/1987)*, s. 447-463.

<sup>56</sup> S. Aalen, *St. Luke's Gospel and I Enoch (NTS 13/1966-67)*, s. 1-13, zvláště 5-6.

<sup>57</sup> Goppelt, *Theologie des NT*: „Daher meinte Bultmann, diese Erzählung sei als einzige im Lukas-Evangelium tatsächlich ebionitisch gemeint“, s. 130-131.

<sup>58</sup> Lambrecht, *Rhetorical Criticism*: „...a parable possesses hardly more than a didactic function. The parable ... is a developed comparison in which the figurative half has been expanded into a narrative. The parable helps to illustrate what is said or thought in order to make it more graphic and to clarify it“, s. 246. Blíže k formě také S. McFague, *Metaphorical Theology* (Fortress Press, Philadelphia 1982), s. 42-54.

<sup>59</sup> J. B. Souček, *Řecko-český slovník k NZ* (Praha 1973). Bailey, Vander Broek, *Lit. Forms*, s. 105-114; Scott, *Hear Then*, s. 19-30.

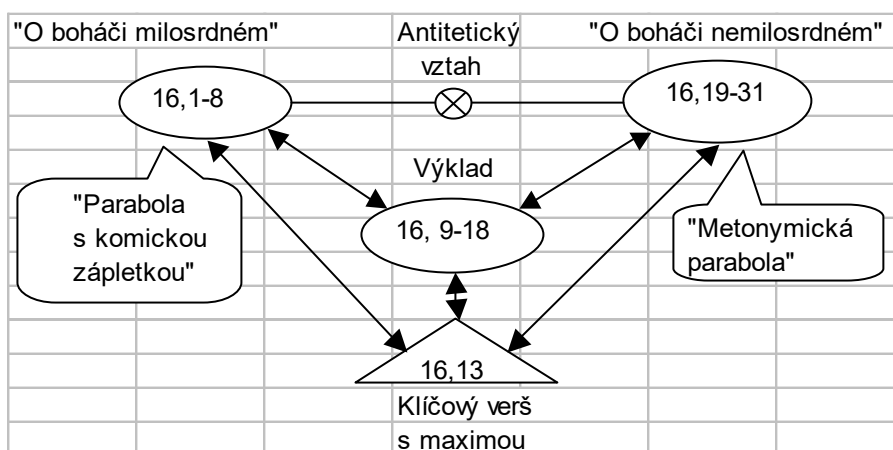
<sup>60</sup> Meynet, *Rhet. Analysis*, „Especially when we have seen that these parables are symmetrical...“, s. 339.

<sup>61</sup> Marcus Fabius Quintilianus, *Základy rétoriky* (Odeon, Praha 1985), s. 423 (9.3.32-33).

Je velmi obtížné předpokládat, že by literárně i rétoricky vzdělaný Lukáš umístil mezi dvě související paraboly úsek, který k nim rétoricky nepatří. Naopak narativní signál – vysvětlující komentář vypravěče z verše 14, ukazuje na snahu začlenit oddíl mezi paraboly zcela plynule.

Z faktu, že obě podobenství patří k sobě a jsou „protikladná“ vyplývá, že jedno bez druhého má jen omezený význam a pro pochopení autorova záměru je nutné vyslechnutí obou. Střední část jednotky využívá Lukáš (Ježíš) k tomu, aby poskytl posluchači „klíč“ k řešení těchto podobenství, obeznámil ho se svým stanoviskem a uvedl na scénu Ježíšovy protivníky, čímž jednotka dostává ráz řeči pronesené při setkání Ježíše a jeho doprovodu s farizeji. K vykreslení rétorické situace dochází tedy ve v. 1a a následně v této střední, výkladové části jednotky.

Umístění společného komentáře do středu, mezi paraboly, je velmi efektivní, neboť i tímto je potvrzena zmiňovaná symetrická struktura. **Obě paraboly s výkladovým svorníkem uprostřed vytvářejí kompaktní rétorickou jednotku, tematicky i strukturálně oddělenou od okolí,**<sup>62</sup> která má následující schéma:



Alternativní členění kapitoly: Symetrii by pak bylo možné vidět i v alternativním modelu členění kapitoly. Rovněž ve dvou řečech, které mají vazbu jedna ke druhé, kdy první řeč je pronesena Ježíšem k učedníkům - 16,1-13, na ni navazuje komentář vypravěče ve v. 14 a pokračuje Ježíšova řeč k farizeům – 16,15-31. Každá řeč obsahuje jedno podobenství s typickým závěrem určeným dané skupině a každá část posluchačů má své aforismy, jež jsou pro ni typické. Obě řeči jsou antitetické a jejich efekt je založen na tom, že obě skupiny posluchačů slyší řeč určenou oponentům. Učedníkům náleží aforismy ve v. 9-13, farizeům ve v. 16-18. Struktura by pak vypadala 16,1b-13 versus paralelní oddíl 16,15b-31.

## 5.2 Synchronní analýza a „inventio“ jednotky

<sup>62</sup> D. Greenwood, „The first concern of the rhetorical critic, then, is to define the limits of the literary unit“, s. 423. „The second concern of the rhetorical critic is to analyse the structure of biblical compositions“, s. 424 (JBL 89/1970). Rétorickou a literární jednotku komparuje Wuellner, Where is, s. 455. Rétorickou jednotku charakterizuje za pomoci K. Bergera (*Formgeschichte des Neuen Testaments*; /Heidelberg: Quelle & Meyer, 1984/) jako: „The smallest rhetorical units are metaphors and parables, sentential sayings and apophthegms, macarism and hymns, commandments and parenthesis, etc. The next larger rhetorical unit is constituted of varying combinations of the smallest rhetorical units, as atoms are combined into molecules“.

Ve v. 1a oznamuje vypravěč, jenž zná Ježíšův příběh a ví, co prohlásil, že jeho řeč je vedena k učedníkům. Ač Ježíš není přímo zmíněn a jedná se o větu s nevyjádřeným podmětem (Ἔλεγεν δὲ καὶ πρὸς τοὺς μαθητάς), posluchači/čtenáři evangelia je jasné, že začíná další Ježíšova řeč. Tato věta zároveň plní z hlediska narativu funkci „počátečního textového signálu“, pomocí něhož vypravěč vnáší do svého narativního modu mnohočetné vrstvení.<sup>63</sup> Signál tohoto typu rovněž naznačuje čtenáři/posluchači, že musí postoupit k jiné narativní hladině. Narativní modus paraboly je pak zasazen do „světa vyprávěného Ježíšem“.<sup>64</sup>

V. 1b je počátkem vlastní paraboly a hovoří v něm Ježíš, který začíná slovy ἄνθρωπος τις ἐν πλούσιος... Na scénu se dostává „bohatý člověk“ a jeho „správce“ (οἰκονομῶς), o němž se vzápětí dovídáme, že je „obviněn“ (διεβλήθη - aor. pas. ind.), a že „rozptýlil“ (διασκορπισσών - prez. akt. part.) „majetek jeho“. Posluchač i učedníci tedy znají postavy a příčinu dalšího děje. Děj v. 2a rozvíjí opět Ježíš, který ví, co učinil boháč a následně zaznívá i přímá řeč bohatého člověka (v. 2b) formou rétorické otázky (τί το τοῦ κούω περὶ σοῦ;), jenž obsahuje podezření. Po otázce pokračuje boháčova přímá řeč (v. 2c) uvedená imperativem aoristu (ἴπιδος) a následuje výrok, který oznamuje správci, že již déle nemůže spravovati. Tím přímá řeč bohatého člověka končí.

Ve v. 3a je opět Ježíš v roli mluvčího, ale jiného než je onen z v. 1a, a ví, že správce hovoří sám k sobě. Nejprve je jeho přímá řeč v otázce, v níž se z bohatého člověka stává κύριός μου (v. 3b) a následně vylíčí svou bezvýchodnou situaci, neboť „kopat nedovede“ a „žebrot se stydí“. Beznaděj správce je tedy vyjádřena rétorickou otázkou, která nutí k úvahám nad vlastní budoucností. Tím se děj dramaturgizuje a přímá řeč správce pokračuje (v. 4) nalezením řešení své situace. Zároveň ve v. 3b přechází parabola do „diskursivního modu“ (monolog/dialog). Ve v. 5a hovoří Ježíš jako vyprávějíci. Správce volá dlužníky „pána svého“ a následuje jeho přímá řeč ve formě otázky prvnímu dlužníku na výši dluhu (v. 5b). Ve v. 6 hovoří řada postav.<sup>65</sup> Je to jednak Ježíš (v. 6a,c) a na jiné narativní hladině první dlužník (6b) a správce (v. 6d). Nemorální konání správce se stává zcela zjevným. Správce předkládá dlužníkovi jeho úpis a důrazně vybízí k napsání nového, nižšího. Užívá k tomu dvou imperativů aoristu δέξαι a γράψον. Navíc je dlužník vyzván, aby psal rychle. Potvrzuje se, co o něm bohatý člověk již dříve věděl, že „špatně hospodaří s jeho majetkem“ (v. 1b). Nyní je zaskočen i posluchač.

Ve v. 7 se struktura, mluvčí i obsah opakují jako u verše šestého. Amorální jednání správce je potvrzeno a situace je stejná i u druhého dlužníka. Jen místo padesáti věder oleje mu je „odpuštěno“ dvacet měr obilí. O podivnosti řešení situace správcem není pochyb a opětovně zaznívají i tytéž imperativy. Z narativního hlediska jsou v. 5-7 směsíci narativního a diskursivního modu. V. 8a přináší překvapivé prohlášení. Nemá formu přímé řeči „pána“, ale je pronesen ústy Ježíše-vypravěče. Pán chválí nepoctivého správce! To je pro posluchače šok, pánova pochvala je zcela nečekaná a neví, jak Ježíšova slova vysvětlit. Správce je ovšem i navzdory pochvaly nazván nepoctivým a chváleno je to, že

<sup>63</sup> Ke struktuře narativu blíže S. Rimmon-Kenanová, *Poetika vyprávění* (Brno, Host 2001), s. 16-24. T. Todorov, *Kategorie literárního vyprávění*, in: Znak, struktura, vyprávění. Výbor z prací francouzského strukturalismu (Brno, Host 2002), s. 142-179.

<sup>64</sup> Güttgemanns, *Narrative Anal.*, s. 138.

<sup>65</sup> Délka veršů se liší v řeckém textu Nestle-Aland (26. Auflage) a ČEP. V. 5 v ČEP přebírá i část v. 6 a je tedy oproti předloze delší.

konal „rozumně“ (φρονίμως).<sup>66</sup> V.8b pak komentuje předchozí verdikt srovnáním rozumnosti „synů tohoto věku“ a „synů světla“.

V tomto místě podobenství končí a následující v. 9 je počátkem nového oddílu řeči, odlišeného od předchozího frází Καί ᾗ γ μ v λέγω. Rozsah prvního podobenství tedy lze vymežit **verši 1-8**.

**Hodnocení postav:** Pomineme-li postavu vypravěče z v. 1a, která stojí mimo příběh, je zde osoba Ježíše, který vlastně parabolou prezentuje. Dalšími osobami, které v „minidramatu“ účinkují, jsou dvě „vedlejší postavy“ dlužníků, které spoluutvářejí „zápletku“ a jejich výroky jsou součástí dialogické struktury paraboly. Dlužníci jsou dva, což umocňuje čtenářovy pochyby o konání správce. Správce je postavou, která rozkazuje dlužníkům a je v kontaktu i s pánem. Dlužníkům rozkazuje, ale pro ně příjemné věci, neboť snižuje jejich dluh. Z hlediska etického je však stahuje na šikmou plochu. Nepřekvapuje tím, že neumí kopat či svou stydlivostí k žebrotě. Jeho atributy jsou lidské a snaha „zajistit se“ rovněž. Ač mu v parabolě náleží nejvíce prostoru, jeho konání není až tak překvapující. Nepoctivých správců znají dějiny dost. „Záhadnou“ a stěžejní postavou je bohatý člověk. Mění se v „pána“ a vynáší verdikt, který nikdo nečeká. Právě nad jeho výroky (v. 8a,b) musí učedníci i čtenář přemýšlet. Zná provinění správce, neželí ztraceného majetku a omilostňuje v situaci, kdy by jiný trestal. „Kdo je tento pán?“, „Nejedná podivně?“, „Jednají takto i jiní boháčů?“, „Má tolik, že mu to nevádí?“ Tyto otázky si klade posluchač a analogie těžko hledá. Právě na postavě bohatého člověka – pána se podobenství „zadrhlo“, zde opouští horizont běžného. Jednání boháče-pána je netypické a jeho výroky z v. 8 parabole dominují. Proto je možné pojmenovat parabolu po něm – **„O boháčů milosrdném“**.

Tento bohatý člověk – pán se dokáže smířit s tím, že jeho majetek poslouží bez náhrady jiným. Slouží Bohu, ne majetku. Přesně podle verše 13c, který ozřejmuje smysl boháčova-pánova činění. Majetek musí sloužit lidem, ne lidé mamonu. Svým způsobem to pochopil i nepoctivý správce. „Hřivny“ nezakopal, ale poslal dál. Milosrdný postoj pána pak vedl i skrze nepoctivého správce k pomoci jiným. Dluhy jsou sníženy, místo trestu přichází pochvala. Všem se děje nečekané. Podobenství tedy končí překvapivě dobře. Funguje na principech „přiblížení se Božího království“. Není to logika hromadění, ale proměněných lidských vztahů a služebné funkce majetku.

K postavě „pána“ je možno říci, že z pozice narativní analýzy paraboly nemůže tato postava překročit její rámec. Avšak po zasazení paraboly do makrokontextu může být v „pánovi“ rozpoznán její vypravěč – Ježíš.<sup>67</sup>

Jak již bylo zmíněno, Ježíšova slova z počátku v. 9 (καί ᾗ γ μ v λέγω) jsou signálem, jenž otevírá další, výkladovou část jednotky, a zároveň upozorňují na důležitost následujícího. Uskupení veršů 9b-13, tvořené trsem aforismů, se týká mamonu, bohatství a jeho poctivé či nepoctivé správy. Vyskytnou se zde dvě otázky (v. 11-12), které mají významově vztah k oběma parabolám a odpověď na ně přichází ve v. 13, jenž má podobu „prohlášení“, stejně jako v. 9b a 10. Společně zvou posluchače k akceptování pravdy, kterou Ježíš hlásá a fungují jako pádný rétorický argument. V. 13 pak vyjadřuje zkratkou, co měla obě podobenství říci, tvoří vrchol „trsu“ a jeho maxima (*gnome, sententia*)<sup>68</sup> ο δύνασθε θε δουλεύειν καί μαμων je významovým klíčem, jenž odemyká obě podobenství.

<sup>66</sup> Výrazu φρονίμως a výkladu z této perspektivy věnuje pozornost Fletcher, *The Riddle*, s. 17-18 a 22-23.

<sup>67</sup> Güttgemanns, *Narrative Anal.*, „Within the isolated ‘narrative mode’ of the parable, *ho kurios* can only be the donor, ... Within the parable embedded in the macrocontext *ho kurios* can be at the same time the narrator, Jesus, since in such embedding context sometimes work together functionally. The ambivalence is therefore almost necessary as a semantic effect of the embedding“, s. 140.

<sup>68</sup> Kennedy, *NT Interpretation*, terminologie viz s. 17.

Aforismus v. 10 má podobu paralelismu se strukturou AB//A'B' s antitetickým vztahem, což vytváří sémantické napětí. Verše 11 a 12 patří mezi „hypotetické enthymémy“, zatímco v. 13 je „enthymém kategorický“, doplněný maximou.<sup>69</sup> **Enthymémy plní v jednotce roli argumentu deduktivního, zatímco příklady (v tomto případě paraboly) argumentu induktivního.** Aforismy zde působí na posluchače formou „nabádání-odrazování“.

Z v. 14, v němž hovoří vypravěč, se čtenář/posluchač nečekaně dozví, že Ježíšovu řeč slyšeli i farizeové, kteří byli implicitně přítomni. Není to tedy řeč výlučně pro učedníky, jak by odpovídalo v. 1a, ale slyší ji i ti, kteří mají rádi peníze a posmívají se. Vypravěčův v. 15a uvádí Ježíšova slova farizeům a úsek veršů 15b-31 je Ježíšovou přímou řečí k nim, kterou ovšem slyší i učedníci a díky Lukášovu svědectví i čtenář/posluchač. Farizeové jsou najednou v roli těch, co defraudují pravé hodnoty a jsou na tom hůř, než onen nepravý správce (v. 15).

Ve verších 16-18 přijde na řadu tematika Zákona a rozvodu. Když tyto verše v textu zakryjeme, zjistíme, že výklad podobenství tím přímo ovlivněn není. Jsou to verše určené onomu implicitnímu posluchači, který se na scéně náhle objevil ve v. 14. Řeč by bez těchto tří veršů byla plynulejší, ale zase by tento latentně přítomný posluchač, který musí být rovněž zohledněn, neměl svůj výklad a nebyl by Ježíšem za své posmívání (v. 14) přímo pokárán. V. 15b-18 je tedy možno v této vnitřní logice jednotky chápat jako Ježíšovo důrazné napomenutí těch, co milují peníze, a na předchozí podobenství a jeho vysvětlení reagují posměchem. Lidé milující peníze si nemohou vynutit vstup do království Božího (v. 16) a nemohou doopravdy milovat svého bližního (viz následující podobenství), ba ani svou ženu (v. 18).

Oddíl v. 15c-18 je v jistém smyslu podobný uskupení v. 9-13, kde rovněž může stát každý verš samostatně, avšak jejich kumulace činí argument rozvinutějším a plastičtějším. Ve v. 17 nacházíme hyperbolu, což může být znakem Ježíšovy ironie<sup>70</sup> vůči farizeům či odkazem na jeho vlastní učení a naplnění Zákona. V. 18 je syntetickým paralelismem<sup>71</sup> a má charakter „zákonného ustanovení“.

Střední oddíl jednotky sahá tedy od **v. 9 do v. 18**.

Vpustíme-li do této analýzy kritiku redakce a zaměříme-li se na Lukášovo zpracování problematiky Zákona, je zřejmé, že to není jeho primární téma, neboť ho pojednává velmi omezeně a využívá přítomnosti farizeů k tomu, aby k nim tuto tematiku přiřadil.

Druhé podobenství jednotky je pokračováním přímé řeči k farizeům. Spojitosti a protikladnosti s první parabolou je dosaženo jednak shodným začátkem (v. 19a), který má rovněž funkci „počátečního textového signálu“ a následně i užitím „postpositivní slovní částice“ *δέ*, která naznačuje protiklad<sup>72</sup>, a zároveň vymezuje i opětovný přechod od „diskursivního modu“ k „narativnímu“.<sup>73</sup>

Stejně jako v parabole první je nejdříve vykreslen „bohatý (*πλούσιος*) člověk“ se svými atributy. Šatí se „purpurem“ i „jemným plátnem“ a „skvěle se veselí (*ε φραιόμενος*) každý den“ (v. 19). Po něm

<sup>69</sup> Moderní rétorika a logika vnímá enthymémy jako sylogismy s nevyjádřenou premisou. Viz D. E. Aune, *The Use and Abuse of the Enthymeme in New Testament Scholarship* (NTS 49/2003), s. 299-320; Ch. L. Johnstone, „Enthymeme“, in: *Encyclopedia of Rhetoric*, str. 247-250; Kennedy, *NT Interpretation*, s. 16.

<sup>70</sup> „Ironie staví do juxtapozice zdání a realitu; to, co se stane, bude opakem toho, co se čeká...“, J. Culler, *Krátký úvod do literární teorie* (Brno, Host 2002), s. 82. Ironie je řazena Cullerem mezi čtyři hlavní tropy (spolu s metaforou, metonymií a synekdochou) a H. White ji považuje za jednu ze čtyř základních rétorických struktur, prostřednictvím nichž chápeme zkušenost (Culler, s. 82 a R. F. Berkhofer, *Beyond the Great Story. History as Text and Discourse*, Harvard/Belknap 1997/, s. 95-99, 129, 134-135).

<sup>71</sup> Dormeyer, *The NT among*, str. 93.

<sup>72</sup> Souček, *Řecko-český slovník k NZ*, „*δέ*“, s. 63.

<sup>73</sup> Güttgemans, *Narrative Anal.*, s. 162.

přichází na řadu „Lazar“. Ten „lehává u brány boháče“, je „chudý“ (πτωχός), „pokrytý vředy“ (ελωμένος), „touží být nasycen (χορτασθαι – aor. pas. inf.) alespoň tím, co spadlo od stolu boháče“ a „dokonce přibíhají psi a olizují jeho vředy“ (v. 20-21). Tak, jako je boháč každý den v přepychu a šťastný, tak je Lazar neustále v bídě a neštěstí. To, co je pro boháče samozřejmé (καθ' ἑμέραν), po tom chudák jen touží (πιθουμι). Stojí zde proti sobě dvě zcela protikladné postavy, jejichž nápadná protikladnost je vytvořena sociálním postavením a majetkem. Boháč má mnohem více, než potřebuje, Lazar nemá ani to nejnnutnější. Jeden si užívá, druhý sotva přežívá.

Co mají ovšem oba společné je smrt. Ta vše mění. „Chudý“ je anděly „přenesen“ (ῥενεχθαι – aor. pas. inf.) do „náruče Abrahama“, zatímco „bohatý“ je pouze „pohřben“ (τάφη – aor. pas. ind., v. 22). Role se tedy obrátily a do hry vstupuje Abraham. Boháč se ocitá v mukách v „pekle“ (δης), zatímco Lazar je v „náručí Abrahamově“ (κόλπον Ἀβραάμ) a boháč ho navíc vidí (v. 23). Boháč pozemský se stává chudákem zásvětným a chudý Lazar se stává tím, kdo má více než potřebuje. V. 23 je zároveň přípravou na dialog a „diskurzivní modus“, který záhy následuje.

Až doposud hrál hlavní roli majetek a správné zacházení s ním. Pokud by boháč i svým „nespravedlivým mamonem“ Lazarovi pomohl, jeho zásvětný úděl by byl dle logiky této jednotky jiný (srovnání s v. 9). Přesto, že mu Lazar lehával u brány, nešímal si ho. Přátele si tedy nezískal a do věčných příbytků být přijat nemůže (viz v. 9). Čtenář/posluchač poučený závěrem prvního podobenství a následujícími aforismy (v. 9-13) už ví, jak se má s majetkem zacházet a vnímá, že se tato část jednotky vztahuje i ke druhé parabole, zejména její první části.

Zhruba po první třetině dostává parabola dialogický charakter. Ve v. 24 jej začíná trápený boháč, který důrazně žádá po „otci Abrahamovi“ (πάτερ Ἀβραάμ) smilování (ῥέησόν – aor. imper. akt). Má poslat (πέμψον – aor. imper. akt.) Lazara, aby svlažil jeho jazyk, neboť je mučen v plameni. Boháč tedy i po smrti vyžaduje Lazarovy služby! Lazar má mírnit jeho trápení, ač on ho nez mírnil. Abraham však rázně vybízí boháče ke vzpomínání (μνήσθητι – aor. imper. dep.) na život, kdy přijal vše dobré a Lazar naopak zlé. Proto je Lazar nyní „těšen“ (παρακαλεται) a boháč, který již není boháčem, „trápen“ (δυσσαι). Boháč bez majetku je nikým, Lazar někým.

Rozprava s imperativy na obou stranách pracuje s již vytvořenými kontrasty a klade důraz na pozemské konání. To je čas, kdy je potřeba se správně rozhodnout a vědět, komu sloužit. Nepříznivě se vyvíjí pro ty, co ji slyší, ale mají rádi peníze a posmívají se (v. 14). Antitetické vztahy nepřipouštějí neangažovaný postoj a posluchač má na vybranou pouze ze dvou možností, neboť obě zásvětné „reality“ odděluje „hluboká propast“ (v. 26). Lazar má tedy k Abrahamovi blízko, kdežto bývalý boháč nepřekonatelně daleko. Přesto boháč žádá „otce“ o další Lazarovy služby. Má jít do boháčova rodného domu (v. 27) a varovat jeho pět bratrů, aby nepřišli do „místa muk“ (v. 28). Zde už boháčovi nejde o něj samotného, ale o jeho blízké. Avšak ani v této prosbě, která již imperativy neobsahuje, není úspěšný. Abraham naopak jeho bratry rázně odkáže k naslouchání (ῥκουσάτωσαν – aor. imper. akt. 3. pl.) Mojžíšovi a Prorokům (v. 29). Boháč se nevzdává a přesvědčuje Abrahama, že po příchodu někoho z mrtvých budou činit pokání (v. 30). Abraham je ovšem neoblomný: „Neposlouchají-li Mojžíše a Proroky, nedají se přesvědčit, ani kdyby někdo vstal z mrtvých“ (v. 31).

**Hodnocení postav:** Boháč třikrát o cosi žádá a prosí, ale vždy marně. Je tedy ve zcela jiném postavení, než na zemi. Tam pro něj bylo dosažitelné vše, v pekle nic. Diskuse se odehrává pouze mezi boháčem a Abrahamem a odkaz na Mojžíše a Proroky, tedy na stěžejní části Tenachu, co by nejvyšší autoritu, zazněl dvakrát z úst Abrahama. V jeho výpovědích jsou ukryta ponaučení. Naproti tomu se boháč

pouze táže, žádá a prosí a je v roli zcela protikladné oné pozemské. V jeho případě je již na vše pozdě.<sup>74</sup>

Lazar aktivně sám nehovoří a v celé parabole je pasivní postavou. Za něj hovoří ke čtenáři/posluchači jeho jméno – „Bůh pomohl“ (varianta hebrejského či aramejského אלה עזר). Zároveň se nabízí spojnice mezi Lazarem a Abrahamovým služebníkem Eliezerem (Gn 15,2), který má získat nárok na dům bezdětného Abrahama. Zde však Lazar nedostává jen dům, ale je přímo v „náruči“ otce víry.

Veršem 31 končí dialog Abrahama s boháčem, parabola, tato Ježíšova přímá řeč i celá rétorická jednotka. Závěr podobenství (v. 31) je negativní a autoritu mu dodává Abrahamova mimořádnost v židovském národě. Boháč nenachází u Abrahama milost, neboť sám byl nemilosrdný.

Abrahamovy výroky z v. 29 a 31 jsou v souladu s tím, co říká Ježíš farizeům již ve v. 16-17. Ježíš vlastně poví farizeům totéž ještě jednou, ale ve formě paraboly, čímž potvrdí svá prohlášení a navíc vše vyhroťte zaštitěním se autoritou Abrahama. Dle vnitřní, synchronní logiky jednotky Zákon opravdu nepomíjí (v. 17), ale jeho platnost se protahuje až do zásvětna, do dialogu Abrahama s boháčem (v. 31). Postava Abrahama, jakož i odkaz na Mojžíše a Proroky zde slouží jako „vnější důkaz“ argumentace, známý účastníkům a je pocházející z Bible. „Vnitřní důkaz“, tedy ten, který je vynalezený autorem, nalezneme ve v. 14 a je přímo vyřčen vypravěčem – Lukášem.

Jak je v diachronní rovině obtížné zdůvodnit zařazení veršů s problematikou Zákona právě na toto místo, tak v synchronní analýze vidíme, že přítomnost v. 16-17 neruší, ale vykládá a potvrzuje argument paraboly. Korespondence mezi středním oddílem a parabolou je zcela zřejmá.

Podobenství je možné pojmenovat „**O boháči nemilosrdném**“ a jeho rozsah je **od v. 19 do v. 31**.

**Komparace parabol:** V předchozí parabole, jejímiž posluchači jsou primárně učedníci (v. 1), tedy nová komunita sdružená kolem Ježíše, prosloví ospravedlňující výrok „pán“ (v. 8). Zde, ve druhé parabole, naopak zazní varovné memento těm, kteří neposlouchají Mojžíše a Proroky – farizeům (v. 14-15) z úst „otce Abrahama“, jenž je otcem židovského národa. Každý tedy vyřkne výrok nad „svými“. Jeden ortel je omilostňující, druhý nemilosrdný, což ve „druhém plánu“ odráží Lukášův pohled na židovstvo jeho doby. Ponaučení pramenící z celé jednotky tedy zní: „Nesloužit mamonu, ale Bohu“ (v. 13) a být učedníkem, neboť právě „jejich“ parabola končí ospravedlněním, na rozdíl od té, která je nasměrována k farizeům, nositelům a autoritám „starého pořádku“. Zajisté jde v celé parabole prvoplánově především o majetek a vztah k němu. Rozhodující je však **milosrdenství boháčů**. Jeden milosrdný je, až to překvapí, druhý je jeho přesným opakem. Milosrdenství jednoho vede k záchraně jiných, nemilosrdenství druhého neumenšuje pozemské trápení Lazara a zapřičiňuje boháčovu vlastní zkázu. Milosrdný má správný postoj k majetku i lidem a slouží Bohu, nemilosrdný slouží mamonu, nikoli Bohu či lidem (dle maximy v. 13).

Od protikladů ve druhé parabole vede spojnice k antitetickým vztahům mezi podobenstvími navzájem - „**O boháči milosrdném**“ versus „**O boháči nemilosrdném**“. Okolnost, že obě paraboly začínají stejně, zpracovávají tentýž námět, avšak do jisté míry odlišně a obě nabírají podobu dialogu, zde dává možnost hledat figuru zvanou *expolitio*,<sup>75</sup> kterou však někteří autoři starých rétorik nepovažují za reálnou figuru, ale jen za techniku „rozšíření“.

<sup>74</sup> Z této perspektivy nahlíží na parabolu O. Glombitza, *Der reiche Mann und der arme Lazarus* (Nov. T. 12/1970), s. 166-180. V případě boháče je již „Zu spät!“.

<sup>75</sup> Kennedy, *NT Interpretation*: „*Expolitio* occurs, ...when we linger on the same topic and seem to be saying something different. It occurs in two forms: we either state the same thing again or we speak about the same thing. We will not say the same thing in the same way – for that would tire the reader, not refine the subject –

Co se týče „**rétorické situace**“, chybí údaje o čase a místě. Učedníci jsou v roli posluchačů a do vyprávění Ježíše nijak nezasahují. Napětí je vytvořeno mezi Ježíšem a farizeji (je tomu tak i v celém příběhu), kteří slyší jeho řeč a posmívají se mu. Ježíš reaguje tím, že poví druhou parabolou a v té případně na farizeje po jejím rozkrytí nelichotivá pozice nemilosrdného boháče. Čtenář/posluchač je na to však již vypravěčem připraven ve v. 14. Další reakci farizeů ani učedníků už vypravěč nezachycuje, neboť Ježíšova ponaučení jsou jasná a smýšlení obou zúčastněných skupin posluchačů odhalí další vyprávění Ježíšova příběhu. Lukášův čtenář/posluchač získal poučení o správě Bohem svěřeného majetku, nahlédl Ježíšův „**étos**“ a nyní musí po vzoru „**nepoctivého správce**“ sám sobě položit otázku, jaký je jeho vztah k majetku a Ježíši, zda je v roli ospravedlněného učedníka či farizeje neposlouchajícího Mojžíše a Proroky.

Tato situace je zároveň svědectvím o tom, že „**povelikonoční**“ církev řadila společně Židy i pohany pod poselství vzkříšeného Ježíše - Krista.

### 5.3 Gramatika a styl – „**elocutio**“ jednotky

Posouzení Lukášova stylu z tak krátkého úseku díla není plně výstižné a něco již bylo zmíněno v předchozích částech tohoto pojednání. Obecně je možné říci, že Lukáš, stejně jako Pavel, byl zřejmě schopen psát atickou řečtinou, avšak záměrně volí koiné. Přesto je jeho styl hodnocen jako elegantní v měřítkách NZ a jeho vysoká úroveň zlepšuje autorův záměr. Lukáš vykazuje znalost klasických rétorických druhů a věnuje mimořádnou pozornost struktuře. Patrné je v Lukášově evangeliu užití *prosopopoeiae* a snad podle určitých zásad upravuje i dějiště, aby bylo vhodné pro jeho čtenáře. Kennedy jej hodnotí jako přiměřeně kvalifikovaného pisatele, který uplatňoval značnou zdrženlivost při literárním zpracování svých řečí, neboť ty jsou u klasických historiků obecně mnohem delší (což se týká zejména Skutků apoštolů).<sup>76</sup>

**Lexis a synthesis:** Lukáš nepreferuje archaismy, anebo nová či cizí slova. Otázkou je jen užití izraelských jednotek pro dutou míru – βάτος a κόρος. Nedá se ani říci, že by stará slova užíval v této rétorické jednotce novým způsobem. Vyjímku tvoří obraty  $\upsilon \omicron \iota \tau \omicron \alpha \nu \omicron \varsigma$  a  $\upsilon \omicron \iota \tau \omicron \varphi \omega \tau \omicron \varsigma$ , které zároveň vytvářejí figuru zvanou „**přirovnání**“ a jsou součástí aforismu v. 8b, jenž má podobu prohlášení.

Začátek paraboly ve v. 1b ( $\tau \omicron \nu \theta \rho \omega \pi \omicron \varsigma \tau \omicron \varsigma \nu \pi \lambda \omicron \upsilon \omicron \sigma \iota \omicron \varsigma$ ) je považován Nollandem za Lukášovu výpůjčku z v. 19, aby tímto položil paralelu mezi podobenstvími<sup>77</sup> a užití slovesa διαβάλλειν pak indikuje druh soudní procedury.<sup>78</sup> V NZ pouze Lukáš užívá idiom ἀκούειν τι περί τίνος (v. 2) a slova ε πεν δέ τινι αυτ (v. 3) mohou být Lukášovou dikcí.<sup>79</sup> Použití plurálu γράμματα (v. 6-7) je ve vztahu k zákonným dokumentům regulérní.<sup>80</sup> Předmětem sporu mezi badateli je stěžejní výraz κύριος (v. 8a), který dle některých označuje Ježíše, ale podle jiných jen pána paraboly. Výraz „**synové tohoto věku**“ z v. 8b je rovněž doložen v Kumránském dokumentu (CD 20:34) a obrat „**synové světla**“ pochází rovněž

---

but you /sic/ should change it. We can change it in three ways: by changing the words, by changing the tone of delivery, or by treatment”, s. 29.

<sup>76</sup> Kennedy, *NT Interpretation*, s. 32, 97-98, 100, 114-115.

<sup>77</sup> Nolland, *The Word Biblical Com.* si všímá paralely obou parabol, viz s. 797.

<sup>78</sup> Topel, *On the Injustice*, s. 217.

<sup>79</sup> Nolland, *The Word Biblical Com.*, s. 797.

<sup>80</sup> Nolland, *The Word Bib. Com.*, s. 799.



z Kumránu (např. 1QS 1:9 2:16 3:13,24,25). Tato semitská frazeologie poukazuje na palestinský původ verše.<sup>81</sup>

Co se týče středního oddílu, je nutné zmínit termín μαμωνας, který je počtenou formou hebrejského ממון nebo aramejského ממונא. Zřejmě má neutrální význam a nemusí být nutně negativně zabarven.<sup>82</sup> Genitiv το μαμωνας τριδικίας je také označován jako „hebrejský“ a jeho užití svědčí nejen o původu, ale zvýrazňuje sémantickou sílu obratu.<sup>83</sup> Z hlediska lexis je rovněž zajímavým výrazem βδέλυγμα (v. 15), který má emotivní ráz a v LXX se vyskytuje ve spojení s tím, co Bůh pokládá za naprosto pobuřující.<sup>84</sup>

F. W. Danker považuje za nezbytné pro porozumění veršům 16-18 pochopit funkci slova πικρως, které dle něj hraje rozhodující roli. Ve v. 16 je vloženo do úst farizeům, zatímco ve v. 18 již zaznívá ze rtů Ježíše jako „alarmující echo“, kterým Ježíš popichuje farizeje v termínech jejich vlastního Zákona. πικρως zde tedy umocňuje sarkasmus<sup>85</sup> a napomáhá vnímání v. 17 jako ironického komentáře k postoji farizeů. Užití „gnómického prezentu“ ve v. 18, jenž je vyjádřen pomocí πικρως + prez. part. πολων, poukazuje k faktu, který je bez časových limitů. Nabývá tak hodnoty obecné maximy, která trvá po „všechny časy“.<sup>86</sup>

Ve druhé parabole kromě již zmiňovaného začátku v. 19 se vyskytuje obrat νεδιδύσκετο πορφυραν, který je zřejmě ovlivněn jazykem Mk 15,17.<sup>87</sup> Líčení extravagance, s jakou se boháč šatí, připravuje čtenáře/posluchače od počátku na negativní ortel postihující boháče. Slova πιθυμι ν χορτασθαι (v. 21) mohou být spojnicí k L 15,16. Jídlo také padá se stolu pánů u Mt 15,27, avšak místo Lukášových psů jsou tam štěňata a ta jsou drobtý nasycena. Jde tedy o obraz spíše pozitivní. Naproti tomu Lukášův boháč má tolik, že by mohl Lazara snadno nasytit i tím, co spadne se stolu, ale neučiní to! Psi pak místo drobtů lížou chudákovy rány.

Umístění postavy Abrahama ještě zvyšuje požehnání, jakého se po smrti Lazarovi dostalo, oproti utrpení boháče (v. 23-25). Nolland se domnívá, že mnoho z jazyka této paraboly pochází od Lukáše.<sup>88</sup> Svědčí o tom např. ve v. 22 užití γενετο δ + infinitiv a ve v. 27 považuje ρωτ ..., να za Lukášovu dikci.<sup>89</sup> „Zákon a Proroci“ (v. 16) je dosvědčený židovský idiom, avšak „Mojžíš a Proroci“ je jeho Lukášova variantou (v. 29-30). Lukášova ruka je pak viděna i za obraty ο χι... λλ, πορευθ, μετανοήσουσιν (v. 30) a ve výrazu πεισθήσονται (v. 31).<sup>90</sup>

## 6. Závěr

Předchozí analýzou jednotky je možno doložit, že rétorická kritika ve spolupráci s dalšími synchronními metodami výkladu je efektivním nástrojem exegeze, který umožňuje doplnit diachronní zkoumání textu o neotřelé pohledy a v tomto případě zajišťuje vnímání textu jako „jednotky“ s pevnými vnitřními vazbami.

<sup>81</sup> M. G. Steinhauser, Noah in his Generation: An Allusion in Luke 16.8b, „εις την γενεάν την έαυτών“ (ZNW 79/1988), s. 152-157, zvláště 154-155. Řecký původ verše zvažuje Bailey, *Poet & Peasant...*, s. 109.

<sup>82</sup> Nolland, *The Word Biblical Com*, s. 805- 806.

<sup>83</sup> D. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics* (Zondervan, Grand Rapids 1996), s. 86-88.

<sup>84</sup> Nolland, *The Word Biblical Com*, s. 810.

<sup>85</sup> Danker, Luke 16.16, s. 237- 238.

<sup>86</sup> Wallace, *Greek Grammar*, s. 523.

<sup>87</sup> Nolland, *The Word Biblical Com*, s. 827.

<sup>88</sup> Nolland – *The Word Biblical Com*, s. 830.

<sup>89</sup> Nolland, *The Word Biblical Com*, s. 829-830.

<sup>90</sup> Nolland, *The Word Biblical Com*, s. 830-831.

Právě prezentovaná struktura této jednotky je pádnou součástí argumentace a odhalení vztahů mezi parabolami i pochopení funkce oddílu mezi nimi odkrývá hloubku a taktiku Ježíšovy řeči, zprostředkované kvalifikovaným Lukášovým zpracováním, jenž činí z 16. kapitoly originální kompaktní celek. Rozkrytí této struktury napomáhá i pochopení „druhého plánu“, který Ježíš i Lukáš s posluchačem/čtenářem rozehrávají.

Navržené názvy parabol („O boháči milosrdném“ a „O boháči nemilosrdném“) vyplývají z jejich symetrie i juxtapozice a rozčlenění kapitoly do tří základních funkčních částí (v. 1-8, 9-18, 19-31), které vzájemně komunikují, usnadňuje čtenáři orientaci a poskytuje vhodný přechod k výkladu. Vnímání textu jako „řeči“ a postřehnutí vazeb, jež mají stmelující účinek, brání mnohdy zbytečnému atomizování celku, což může napomoci k objevení struktury vytvořené autorem a přispívá k jejímu exegetickému využití.

Od předchozí rétorické jednotky, kterou tvoří 15. kapitola, je jednotka oddělena jednak tematicky, a také uvedením nové řeči ve v. 16,1a. Obdobně je tomu s kapitolou 17. Přesto má exegetovaná jednotka právě s 15. kapitolou některé shodné rysy. Stejně jako ona je monotematická, je tvořena parabolami, v jejichž závěru zaznívají stěžejní výroky s nárokem Boží autority a analogickou řečí o Bohu. V obou jednotkách je výrazný druhý plán, jehož prohlédnutí nechává mimo jiné nahlédnout do židovsko-křesťanských vztahů, odrážejících vnímání Lukášovy doby. Avšak zatímco 15. kapitola graduje na svém konci (v. 32) a dvě malé paraboly jsou přípravou na třetí hlavní, 16. kapitola má paraboly významově rovnocenné a graduje ve svém středu, v poslední části v. 13. Co je však nutné zdůraznit je to, že v jistém smyslu je 16. kapitola pokračováním 15., neboť problémem „staršího syna“ je prvoplánově právě majetek (v. 15,29-30) a 16. kapitola řeší (mimo jiné) správný vztah k němu!

Provedené zkoumání 16. kapitoly umožňuje konstatovat, že evangelista Lukáš uplatnil ve svém díle řadu rétorických praktik, kterými zvýrazňuje předkládaný argument a promyšlenou kompozicí zajišťuje návaznost látky pro čtenáře velmi atraktivním způsobem.

## 7. Vyhodnocení efektivnosti metodologického přístupu

Jak je patrné, rétorická kritika je efektivní nástroj pro analýzu biblických textů, zvláště podobenství. Může být užívána samostatně k analýzám větších textových jednotek, ale i jako součást komplexu exegetických metod zaměřených na detailní analýzu textu, kde odhaluje argument ukrytý do struktury, styl autora, způsob argumentace a rétorickou strategii, která má byla zvolena jako vhodný nástroj k přesvědčení čtenáře/posluchače.



EVROPSKÁ UNIE  
Evropské strukturální a investiční fondy  
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



## Inovace předmětu *Teologie Nového zákona*

Zvýšení kvality vzdělávání na UK a jeho relevance pro potřeby trhu práce

CZ.02.2.69/0.0/0.0/16\_015/0002362