

Simeonova slova v Lk 2,35a*

Petr Mareček

Simeonova slova o osobním údělu Ježíšovy matky v Lk 2,35a, která zaznívají v rámci prorockého prohlášení o budoucnosti dítěte (Lk 2,34b–35), jsou součástí příběhu obvykle nazývaného „Představení Ježíše v chrámě“ (Lk 2,21–40),¹ který je základem významného liturgického svátku západní křesťanské tradice „Uvedení Páně do chrámu“, jenž připadá na 40. den po slavnosti Narození Páně, tj. na 2. února.²

Příběh „Představení Ježíše v chrámě“ (Lk 2,21–40) náleží do tzv. „evangelia o Ježíšově dětství“ (Lk 1,5–2,52), které snad více než cokoli jiného z Bible uvádělo do pohybu křesťanskou obrazotvornost.³ Vyprávění o dětství v Mt 1–2 a Lk 1–2 ve vědeckém bádání zaujímají zvláštní pozici.⁴ Tyto kapitoly, které se obecně považují za poslední část evangelní tradice, jež byla utvořena, zastávají funkci „předehry“ k vlastnímu evangeliu. Historická hodnota těchto vyprávění o dětství je však otázkou

* Studie byla připravena za finanční podpory Grantové agentury České republiky prostřednictvím grantu *Historie a interpretace Bible*, č. P401/12/G168.

¹ Vyprávění v Lk 2,21–40 ve svých jednotlivostech připomíná rysy v 1 Sam 1–2, a tak vede k možnosti, že Lukáš píše svůj příběh jako imitaci příběhu o Samuelovi. Takto J. A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (I–IX)*, AncB 28A, New York: Doubleday, 1981, s. 420. R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptische Tradition*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, s. 326, upozorňuje na spojitost mezi vyprávěním v Lk 2,21–40 a zprávou o věštění starého askety Asita v legendě o Buddhovi. Všimá si, že o Asitovi stejně jako o Simeonovi se vypráví, „daß er, durch göttliche Kunde unterrichtet, in den Palast des Vaters des neugeborenen Kindes kommt, das Kindlein in die Arme nimmt und dann die große Rolle des Neugeborenen weissagt, die er selbst, am Ende seiner Tage stehend, nicht mehr erleben wird.“

² Viz dále A. ADAM, *Liturgický rok: Historický vývoj a současná praxe*, Praha: Vyšehrad, 1998, s. 146–149.

³ B. J. KOET, „Simeons Worte (Lk 2,29–32.34c–35) und Israels Geschick,“ in *The Four Gospels: Festschrift for Frans Neirynck*, sv. 2, ed. F. van Segbroeck, BEThL 100, Leuven: Leuven University Press, 1992, s. 1549. Informace o působení a účincích této perikopy v dějinách poskytuje F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas, 1. Teilband Lk 1,1–9,50*, EKK III/1, Zürich: Benziger; Neukirchen: Neukirchener, 1989, s. 139.

⁴ Obšrný seznam literatury nabízí např. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (I–IX)*, s. 330–333; R. E. BROWN, „Gospel Infancy Narrative Research from 1976 to 1986: Part I (Matthew),“ *CBQ* 48 (1986): 468–483; R. E. BROWN, „Gospel Infancy Narrative Research from 1976 to 1986: Part II (Luke),“ *CBQ* 48 (1986): 660–680; H. KLEIN, *Lukasevangelium*, KEK, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, s. 79–80.

značně problematickou.⁵ Evangelium o Ježíšově dětství v Lk 1,5–2,52 obsahuje četné, opětovně diskutované a stále nedořešené otázky, které se týkají jak povahy a rozsahu pramenů, jež evangelista Lukáš použil v Lk 1,5–2,52, tak rovněž původu hymnů (*Magnificat*: Lk 1,46–55, *Benedictus*: Lk 1,67–79, *Nunc dimitis*: Lk 2,29–32).⁶

Naše pozornost se v této studii bude soustředit na Simeonova slova osobně zaměřená na Marii καὶ σοῦ δὲ αὐτῆς τὴν ψυχὴν διελεύσεται ῥομφαία „i tvou vlastní duší pronikne meč“ (Lk 2,35a), která tvoří součást prorocství o budoucnosti jejího dítěte (Lk 2,34b–35). Výrok o meči, který pronikne duší Marie (Lk 2,35a), patří nepochybně k nejobtížnějším textům v Lukášově evangeliu. Tato enigmatická slova, jejichž význam není zcela jasný, se stala předmětem nejen intenzivních úvah v době patristiky,⁷ ale přitahují pozornost badatelů i v dnešní době.⁸ Naše studie má dvě části.

Nejprve bude předložen přehled rozličných interpretací textu Lk 2,35a, které byly navrženy od nestarší doby až po současnost, s jejich stručným hodnocením. V druhé řadě pak bude nabídnut vlastní rozbor tohoto textu, který se na základě nejbližšího kontextu a ve spojitosti s celým Lukášovým dvojdílem pokusí poukázat na možné chápání těchto Simeonových slov.

1. PŘEHLED NAVRŽENÝCH INTERPRETACÍ LK 2,35A

Nejstarší interpretaci textu Lk 2,35a poskytuje Origenes (kolem 185 – kolem 254), který pojímá meč jako nevěřičnost a pohoršení. Domnívá se, že Maria stejně jako učedníci nebyla uchráněna pohoršení a postoj nejistoty během pašijových událostí Ježíše (*Homiliae in Lucam* 17; PG

⁵ Srov. dále FITZMYER, *The Gospel According to Luke (I–IX)*, s. 306–309.

⁶ Pokud jde o problematiku původu a sepsání Lk 1–2, viz R. LAURENTIN, *Structure et théologie de Luc I–II*, Paris: Gabalda, 1957; R. E. BROWN, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, London: Geoffrey Chapman, 1993. Otázku původu kantik pojednává např. S. FARRIS, *The Hymns of Luke's Infancy Narrative: Their Origin, Meaning and Significance*, JSNT.S 9, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1985.

⁷ Viz dále T. GALLUS, „De sensu verborum Lc 2,35 eorumque momento mariologico,“ *Bib.* 29 (1948): 220–239; P. BENOIT, „Et toi-même, un glaive te transpercera l'âme!“ *CBQ* 25 (1963): 251–261.

⁸ Srov. např. A. de GROOT, *Die schmerzhaftes Mutter und Gefährtin des göttlichen Erlösers in der Weissagung Simeons (Lk 2,35): Eine biblisch-theologische Studie*, Kaldenkirchen: Steyer Verlagsbuchhandlung, 1956. Jedná se o disertační práci, která byla obhájena na Papežské univerzitě Gregoriana v Římě v roce 1953; KOET, „Simeons Worte,“ s. 1549–1569.

13,1845–1846).⁹ Tento pohled, který byl převzat mnohými autory v patristické době¹⁰ a který našel stoupence i v nedávné době,¹¹ však nepřesvědčuje. Neexistuje totiž žádný hodnověrný doklad, který by podporoval tvrzení o Mariiných pochybnostech během pašijových událostí. Pro autora Lk/Sk je Maria vzorem víry. Představuje ji neustále v kladném světle, a to jak ve svém evangeliu, kde zastává roli modelového učedníka (srov. Lk 1,38.45; 2,19; 8,19–21 – Mk 3,20–21 nepřebírá; 11,27–28), tak ve Skutcích apoštolů, kde náleží do komunity věřících po Ježíšově nanebevstoupení (Sk 1,14). Krom toho se nikde v Bibli nesetkáváme s mečem jako metaforou pro pochybnost.¹² Nakonec pak meč není vhodný obraz k vyjádření znepokojení duše.¹³

Epifanius ze Salaminy (310/320–403) předložil názor, že meč se vztahuje k násilné smrti Panny Marie (*Panarion* [*Adversus haereses*] 78,11; PG 42,716). S touto interpretací nelze souhlasit. Nemáme k dispozici žádný

⁹ Srov. též ORIGÈNE, *Homélie sur S. Luc*, ed. H. Crouzel, F. Fournier a P. Périchon, Sources chrétiennes, 87, Paris: Cerf, 1962, s. 256 a 258; ORIGENES, *In Lucam homilae: Homilien zum Lukasevangelium*, sv. 1, ed. H.-J. Sieben, Fontes christiani 4/1, Freiburg: Herder, 1991, s. 200 a 202.

¹⁰ Srov. např. Basil Cesarejský, zvaný Veliký (kolem 330–379) v *Epistola* 260 (PG 32,964–968), Amphilochius z Ikónia (kolem 340–395) v *Oratio in occursum domini* (PG 39,57), Efrém Syrský (kolem 306–373) ve svém komentáři k Taciánově Diatessaronu (ÉPHREM DE NISIBE, *Commentaire de l'évangile concordant ou Diatessaron: Traduit du syriaque et de l'arménien*, ed. Louis Leloir, Sources chrétiennes 121, Paris: Cerf, 1966, s. 75), Cyril Alexandrijský (376–444) ve svém komentáři k Lukášovu evangeliu (*Commentarius in Lucam* 2,35; PG 72,505), Theodot z Ankyry (zemř. před 446) v *Homilia* 4 (PG 77,1409b), Pseudo-Chrysostomus v *De Occursu Domini* (PG 50,810–811) a *In Psalmum* 13 (PG 55,555), Pseudo-Atanáš v *Homilia in occursum Domini* (PG 28,993), Sofronios z Jeruzaléma (560–638) v *De Hypapante* (PG 87.3,3298–3299), Theofylaktos z Ochridu (1055–1107) v *Enarratio in Evangelium Lucae* 2 (PG 123,732) a Jan Damašský (kolem 650 – před 754) v *De fide orthodoxa* 4,14 (PG 94,1161).

¹¹ E. REUSS, *Histoire Évangélique: Synopse des trois premiers évangiles*, Paris: Sandos et Fischbacher, 1876, s. 148: „Le prophète adresse à la mère du Christ elle-même cette prédiction sinistre, que l'épée du doute et de l'hésitation lui tranchera l'âme à elle aussi;“ G. L. HAHN, *Das Evangelium des Lucas*, sv. 1, Breslau: E. Morgenstern, 1892, s. 217: „Nach dem Zusammenhange beziehen sie (v. 35a) sich vielmehr auf den Läuterungsprocess, dem auch Maria unterworfen werden sollte... auch du wirst durch einen Scheidungsprocess hindurchgehen...“ E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, NTD 3, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, s. 38: „Maria ‚zwei-seelig‘ (Jak 1,8 = ‚zweifelnd‘) wird.“

¹² Na tuto skutečnost již upozornil G. ESTIUS, *Annotationes in praecipua ac difficiliora Sacrae Scripturae loca*, Antverpiae: Verdussen, 1699, s. 493.

¹³ T. ZAHN, *Das Evangelium des Lucas*, Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1988, s. 157: „Es bedarf wohl keines Beweises, daß die tödlich wirkende Durchbohrung durch einen Speer kein geeignetes Bild für Beunruhigung der Seele durch Gedanken des Zweifels wäre.“

spolehlivý důkaz, který by nasvědčoval tomu, že Maria zemřela násilnou smrtí.

Dle výkladu milánského biskupa Ambrože (339–397) meč reprezentuje slovo Boží (*Expositio evangelii secundum Lucam* 2,61; PL 15,1574).¹⁴ Příliš živé osvícení Marie ohledně tajemství jejího syna způsobí bolest, která je předpovězena Simeonem obrazným vyjádřením o meči. Ambrož pro svůj výklad nachází biblickou oporu v listu Židům: „Slovo Boží je živé, mocné a ostřejší než jakýkoli dvousečný meč; proniká až na rozhraní duše a ducha, kostí a morku, a rozsuzuje touhy i myšlenky srdce“ (Žid 4,12). Ambrožův způsob exegeze, který následně převzala řada latinsky píšících křesťanských autorů,¹⁵ však s sebou nese také těžkosti. Motiv Božího slova jako meče Lukáš nikde ve svém dvojdíle nepoužívá. Mimoto není jasné, v jakém okamžiku Boží slovo proniká Mariinu duši v Lk/Sk.

Velmi oblíbeným se stal výklad, který klade obraz meče do spojitosti s utrpením. Setkáváme se s ním již u Augustina (354–430) v jeho výkladu Knihy žalmů. Pašijové události a smrt Ježíše, které se staly pádem pro mnohé a kdy vyšlo najevo smýšlení mnoha srdcí vůči Kristu, způsobily nesmírnou bolest Ježíšově matce, kterou ohlašuje Simeon v Lk 2,35a (*Enarrationes in Psalmos* 104,13; PL 37,1397).¹⁶ Interpretace, jež motiv meče spojuje s bolestí, kterou Maria zakusí (jako *mater dolorosa*) na Kalvárii, když spatří ukřižovaného Ježíše a jeho bok probodený kopím, je zastávána také často v moderní exegezi.¹⁷ V souvislosti s tímto výkla-

¹⁴ Viz též AMBROISE DE MILAN, *Traité sur l'Évangile de S. Luc*, sv. 1, ed. G. Tissot, Sources chrétiennes 45, Paris: Cerf, 1971, s. 99.

¹⁵ Např. Ambrosius Autpertus (asi 730–784) v *Sermo de lectione evangelica* (PL 89,1301), Haymo z Halberstadt (zemř. 853) v *Homilia* 13 (PL 118,86) a Gottfried z Admont (1090–1165) v *Homilia* 13 (PL 174,91).

¹⁶ Srov. SANT' AGOSTINO, *Esposizioni sui salmi*, sv. 3/1, ed. T. Mariucci e V. Tarulli, Roma: Città Nuova, 1993, s. 800–802.

¹⁷ Srov. P. SCHANZ, *Commentar über das Evangelium des heiligen Lucas*, Tübingen: Franz Fues, 1883, s. 143; J. M. CREED, *The Gospel according to St. Luke: The Greek Text with Introduction, Notes, and Indices*, London: Macmillan, 1950, s. 42; I. H. MARSHALL, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC, Exeter: The Paternoster Press, 1978, s. 123; J. NOLLAND, *Luke 1:1–9:20*, WBC 35A, Dallas: Word Books, 1989, s. 122.; F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, sv. 1, Lk 1,1–9,50, EKK III/1, s. 147–148; W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas: Kommentar. Erster Teil: 1,1–9,50*, Freiburg: Herder, 2003, s. 131; W. ECKEY, *Das Lukasevangelium: Unter Berücksichtigung seiner Parallelen*, sv. 1, 1,1–10,42, Neukirchen: Neukirchener, 2004, s. 167. Nemůžeme nicméně souhlasit s interpretací, která vyvozuje z Lk 2,35a spoluvykupitelskou roli Marie. Toto naznačuje A. FEUILLET, „L'épreuve prédite à Marie par le vieillard Siméon (Luc. II, 35a),“ in *A la rencontre de*

dem je však zapotřebí uvést minimálně tři pozorování. 1. Pouze Janovo evangelium vypráví o Ježíšově matce Marii, jak stojí u Ježíšova kříže (Jan 19,25–27) a toliko čtvrté evangelium se zmiňuje o Ježíšově boku kopím probodeném (Jan 19,34). 2. Scéna popsaná v Jan 19,25–27 zahrnuje v sobě hlubokou symboliku. Evangelista Jan nepředstavuje Marii v roli *mater dolorosa*. 3. Evangelista Lukáš nikdy explicitně neuvádí Ježíšovu matku mezi ženami, které Ježíše provázely z Galileje (Lk 23,49.55; 24,10). Nadto nepřesvědčuje tvrzení, podle kterého Lukáš zahrnul Marii mezi Ježíšovy přátele v Lk 23,49.¹⁸ Zda obraz meče upozorňuje na skutečnost, že Maria jako matka mesiáše podstoupila stejný osud jako její syn, včetně odmítnutí a odporu, není jisté, jelikož o jejím pronásledování nevíme nic.¹⁹ Toto pojetí by bylo možné spatřovat v Zj 12,4–6.17, jestliže ženou, která rodí mesiáše, je míněna Maria. Také tento způsob výkladu se však nejvíce náležitě přesvědčivý: 1. Nenacházíme pro něj žádný doklad v třetím evangeliu. 2. V evangelní tradici Ježíš není představen jako ten, jehož duši pronikl meč (jestliže Mariin úděl v Lk 2,35 je utvořen ve shodě s údělem jejího syna), nýbrž jako ten, kdo přinesl meč rozdělení (Lk 12,51; Mt 10,34).

Obrazné vyjádření o meči v Lk 2,35a bylo spojeno s „protoevangeliem“ v Gn 3,15, kde se objevuje výpověď o nepřátelství mezi hadem a ženou, mezi potomstvem jeho a jejím.²⁰ Tato interpretace, která se nechává inspirovat motivem soudu ve formulaci o „pádu a povstání“ v Lk 2,34c, s sebou nese též četné nesnáze. Předpokládá totiž vědomou lukášovskou narážku na Gn 3,15, kterou však nelze dokázat. Kromě toho v Lk 2,35a Maria není představena jako kladná postava, která stojí v protikladu vůči negativní postavě, avšak rozdělení se zdá být způsobeno v její duši. Nakonec pak je nutno dodat, že text Lk 2,35a neobsahuje výpověď o soteriologickém významu Mariina utrpení.

Belgický novozákonník Jacques Winandy předložil výklad, podle kterého motiv „meče“ v Lk 2,35a zahrnuje pád mnohých v Izraeli

Dieu, Mémorial A. Gelin, ed. A. Barucq, Le Puy: Editions Xavier Mappus, 1961, s. 263 (celý článek 243–263).

¹⁸ L. F. O. BAUMGARTEN-CRISIUS, *Exegetische Schriften zum Neuen Testament*, 1/2, *Commentar über die Evangelien Marcus und Lucas*, Jena: Friedrich Mauke, 1845, s. 58 snad jako jediný z exegetů vztahuje obrazné vyjádření o meči na celý život Ježíšovy matky.

¹⁹ Viz H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, sv. 1, HThK III/1, Freiburg: Herder, 1990, s. 129.

²⁰ A. de GROOT, *Die schmerzhaftes Mutter und Gefährtin des göttlichen Erlösers in der Weissagung Simeons (Lk 2,35): Eine biblisch-theologische Studie*, Kaldenkirchen: Steyer Verlagsbuchhandlung, 1956.

(Lk 2,34c) a že Maria zažila pád Jeruzaléma a porážku jejího vlastního lidu.²¹ Tento způsob porozumění textu Lk 2,35a naráží též na potíže. Motiv meče, který proniká Mariinu duši, je spjat s Ježíšovým působením, zatímco pád Jeruzaléma je spojen s Božím soudem nad Izraelem (srov. Lk 13,34–35; 19,41–44).

Byl vysloven také názor, podle kterého na motiv meče, jenž proniká Mariinu duši, je třeba pohlížet stejně jako na postoj vzpírání se znamení v Lk 2,34d. Meč, který proniká Mariinu duši, je spatřován v urážkách na cti a pomluvách, které Maria zakouší kvůli otázce manželského původu Ježíšova početí.²² I tento způsob objasnění přináší nesnáze, jelikož v Lukášově evangeliu se neobjevuje žádná nárazka na tematiku Mariina dítěte Ježíše jako dítěte majícího nemanželský původ.

V polovině 20. století při výkladu Lk 2,35a dospěli někteří biblisté k přesvědčení, že Maria znázorňuje „sionskou dceru“ a reprezentuje tak izraelský národ.²³ Tato interpretace se však střetá též s těžkostmi. Na jedné straně osobní zájmeno *σοῦ* v Lk 2,35a poukazuje na skutečnost, že výpověď se vztahuje ke konkrétní osobě, na druhou stranu evangelista Lukáš nikde Marii nestaví do spojitosti se starozákonním motivem „sionské dcery“.

Všechny výše uvedené návrhy interpretace s sebou nesou obtíže a nejeví se dostatečně přesvědčivé. K správnému pochopení Simeonových slov v Lk 2,35a nám dopomůže jak jejich blízký kontext (Lk 2,34b–c.35b), tak rovněž jejich vzdálený kontext, kterým je celé lukášovské dvojdlílo.

2. VLASTNÍ ROZBOR

Slova o osobním údělu Marie (Lk 2,35a) tvoří součást druhého Simeonova prohlášení o významu a roli Ježíše (Lk 2,34c–35).²⁴ Po uvozujícím

²¹ J. WINANDY, „La prophétie de Symeon (Lc II,34–35),“ *RB* 72 (1965): 321–351.

²² E. BURROWS, *The Gospel of the Infancy and Other Biblical Essays*, The Bellarmine Series 6, London: Burns Oates & Washbourne, 1940, s. 43 uvádí tento názor s váháním.

²³ Srov. např. H. SAHLIN, *Der Messias und das Gottesvolk: Studien zur protolukanischen Theologie*, ASNU 12, Uppsala: Almqvist & Wiksells, 1945, s. 273; R. LAURENTIN, *Structure et théologie de Luc I–II*, s. 89–90; A. R. C. LEANEY, *A Commentary on the Gospel according to St. Luke*, BNTC 3, London: Adam & Charles Black, 1958, s. 100; P. BENOIT, „Et toi-même, un glaive te transpercera l'âme!“, *CBQ* 25 (1963): 251–261.

²⁴ Simeon pronáší dva prorocké výroky o Ježíšovi: kantikum *Nunc dimittis* (Lk 2,29–32) a věštbu (Lk 2,34b–35). Není to poprvé, co se v „evangelii o Ježíšově dětství“ (Lk

výrazu ἰδοὺ „hle“, který zastává funkci zdůraznění²⁵ a který smí upozorňovat na změnu tónu a obsahu,²⁶ následuje jednak výpověď vztahující se k výrazu οὗτος (Lk 2,34b) a jednak výpověď, která se pojí s vyjádřením σοῦ αὐτῆς (Lk 2,35a). Obě dvě zájmena se objevují v emfatické pozici na začátku výpovědí, což je patrné zejména u genitivní formulace, a poukazují takto na úzkou vzájemnou souvislost těchto dvou výpovědí (Lk 2,34b–c a Lk 2,35a). Kromě toho si můžeme všimnout, že z hlediska syntaxe sdělení v Lk 2,34b–c zahrnuje účelový význam, což vychází najevo z dvojitého předložkového spojení s εἰς, a objevuje se tak v paralelním vztahu s účelovou větou v Lk 2,35b, jež je uvozena spojkou ὅπως. Nakonec lze pozorovat, že výpovědi v Lk 2,34b–c a Lk 2,35b jsou formulovány jako oznámení širokému posluchačstvu, zatímco slova v Lk 2,35a se obrací přímo na Marii. Slova v Lk 2,35a je tedy možné považovat za vsuvku,²⁷ kterou lze připsat redakční činnosti evangelisty, jak dosvědčuje též lukášovský styl textu.²⁸ Souvislost výpovědí v Lk 2,34b–c a v Lk 2,35b je dána rovněž použitím výrazu πολλῶν (Lk 2,34b.35b). Na základě uspořádání Lk 2,34b–35 je patrné, že Simeonova výpověď o budoucím významu Mariina syna (Lk 2,34b–c.35b) se nachází v těsné spojitosti s prorockým svoláním, které se osobně týká Marie (Lk 2,35a). Maria, která zastává význačnou roli v dějinách spásy, je takto úzce spojena s Ježíšovým působením stanoveným Bohem a s reakcemi, které toto působení s sebou ponese.

1,5–2,52) setkáváme se zdvojením v souvislosti s kantiky. Mariin *Magnificat* (Lk 1,46–55) následuje bezprostředně po Alžbětiniých slovech chvály (Lk 1,42b–45) a kantikum *Gloria in excelsis Deo* nebeských zástupů (Lk 2,14) zaznívá po andělově poselství o narození Ježíše (Lk 2,10–12).

²⁵ Slovo ἰδοὺ bylo použito již dříve v Lukášově evangeliu (1,20.31.36.38.44.48; 2,10; pokudé v slovním prosluvu).

²⁶ Zatímco první Simeonova prorocká slova *Nunc dimittis* (Lk 2,29–32) vypovídala o mesiánském pokoji, jeho druhá věštba se týká rozdělení.

²⁷ Srov. např. CREED, *The Gospel according to St. Luke*, s. 42; FITZMYER, *The Gospel According to Luke (I–IX)*, s. 430; SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, sv. 1, s. 128; BROWN, *The Birth of the Messiah*, s. 441; D. L. BOCK, *Luke*, sv. 1, 1:1–9:50, BECNT, Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 1994, s. 248.

²⁸ Takto M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1959, s. 123; srov. též H. W. BARTSCH, *Wachet aber zu jeder Zeit: Entwurf einer Auslegung des Lukasevangeliums*, Hamburg-Berstedt: H. Reich, 1963, s. 41; H. MARSHALL, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC, s. 122. W. MICHAELIS, „ῥομφαία,“ *ThWNT* 6 (1959), s. 995, pozn. 17 naproti tomu tvrdí, že Lukáš neužívá k vyjádření „meče“ výraz ῥομφαία, nýbrž vždy používá slovo μάχαιρα (Lk 21,24; 22,36.38.49; srov. též Sk 12,2; 16,27). Toto tvrzení však není dostatečně přesvědčivé, jelikož jak ῥομφαία, tak rovněž διέρχουμαι pochází zde ze Septuaginty.

Simeonova slova Ἰδοὺ οὗτος κεῖται εἰς πτώσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραὴλ „Hle, on je ustanoven k pádu a povstání mnohých v Izraeli“ (2,34b),²⁹ která tvoří první část jeho prohlášení, dávají najevo, že Ježíšovo působení je stanoveno Bohem a je zaměřeno na izraelský lid. Obrazná výpověď o „pádu a povstání“³⁰ čerpá z textů proroka Izaiáše, kde je Bůh představen jednak jako ten, kdo se stává kamenem úrazu a skálou klopytnutí (Iz 8,14–15), a jednak jako ten, kdo za základ pokládá kámen úhelový a drahý, který nezklame toho, kdo se na něj spolehne (Iz 28,16; srov. Žl 118,22). Ježíš je tedy Bohem ustanoven v roli tohoto kamene, tj. jako postava rozdělení, vůči které musí zaujmout postoj izraelský lid. Obrazná výpověď o kameni zahrnuje v Novém zákoně význam rozdělení. V Lk 20,17–18 sám Ježíš spojuje tyto dva starozákonní texty dohromady v kontextu podobenství o proradných vinařích, které vypovídá o zamítnutí Ježíše předními představiteli židovského národa a zároveň poskytuje odůvodnění pro přechod od starého Izraele k církvi. Metafora „kamene úrazu“ je pak použita ranými křesťanskými autory k vysvětlení, proč mnozí v Izraeli odmítli Ježíše, zatímco pohané byli ochotní ho přijmout (Řím 9,30–32; 1 Petr 2,8).³¹ Mimoto nelze přehlédnout, že soustavným příznačným rysem Ježíšova působení podle svědectví Lukášova evangelia je to, že rozděluje lidi do dvou skupin (Lk 4,29; 6,20–26; 13,28–29.33–35; 16,25; 18,9–14; 19,44.47–48; 20,14–18). Simeonovo oznámení, že Mariino dítě zapříčiní rozdělení Izraele, je předzvěstí samotných Ježíšových slov o rozdělení, které přinesl na zemi (Lk 12,51–53). Výpověď o „pádu a povstání“ se tedy nevztahuje k jedné skupině lidí, která padá, aby povstala,³² nýbrž se týká dvou skupin: ti, kteří Ježíše od-

²⁹ Sloveso κεῖμαι zde není použito ve svém základním významu „ležet, být položen, spočívat“, avšak je zapotřebí ho chápat v přeneseném významu „být ustanoven, být určen“ (srov. Flp 1,16; 1 Sol 3,3). Slovesný tvar κεῖται je *passivum divinum*.

³⁰ Podstatné jméno ἀνάστασις, které obvykle zahrnuje význam „vzkříšení, zmrtvýchvstání“ (srov. např. Mk 12,18–27par; Jan 11,24–25), je zde použito v širším významu „povstání“, jak je patrné z kontextu, kde se nachází v protikladu k πτώσις „pád, zřízení, zhroucení, zkáza“.

³¹ S obrazem postavy rozdělení nebo postavy, která způsobuje pád a povstání, se setkáváme rovněž v kumránské literatuře (1QH 2,8–10; 1QM 14,10–11).

³² Takto G. B. CAIRD, *Gospel of St Luke*, The Pelican Gospel Commentaries, Baltimore: Penguin Books, 1963, s. 64; I. H. MARSHALL, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC, s. 122; E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, NTD 3, s. 38; KOET, „Simeons Worte,“ s. 1563 s odkazem na Iz 51,17–23; W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas: Kommentar*, sv. 1, 1,1–9,50, s. 130–131 s odkazem na „rozpadlou Davidovu chýši“ v Sk 15,16.

mítají, jsou učeni k pádu, zatímco ti, kteří ho přijímají vírou, jsou učeni k povstání, tj. k záchraně.³³ Skutečnost, že výpověď o „pádu“ předchází výpověď o „povstání“, může být jednak považována za Lukášův způsob vyjádření pohoršení kříže, kamene úrazu (srov. 1 Kor 1,18.23),³⁴ a jednak smí být kladena do souvislosti s líčením zvěstování evangelia ve Skutcích.³⁵ Vztažení výpovědi o „pádu a povstání“ k Izraeli (ἐν τῷ Ἰσραὴλ) pak poukazuje na židovskou perspektivu vyprávění.³⁶ Ježíš je Bohem určen jako rozhodující postava, vůči které musí izraelský lid zaujmout stanovisko. Není to příslušnost k izraelskému lidu, která izraelskému lidu zajišťuje záchranu, nýbrž rozhodnutí se vírou pro Ježíše, který je Bohem ustanoven.

K obraznému vyjádření o „pádu a povstání“ je připojena druhá výpověď, jež představuje Ježíše jako „znamení, kterému se bude odporovat“ (Lk 2,34c: καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον).³⁷ Blízkou paralelu k tomuto Simeonovu výroku nabízí Ježíšovo slovo v Lk 11,29–32, kde Syn člověka bude znamením soudu, které je darované zlému pokolení. Ježíš se sám stane nejen v Izraeli, ale též mimo něj znamením odporu. Tento odpor Ježíš zakusí již na samém počátku svého veřejného působení uprostřed svého lidu (Lk 4,16–30). Se slovesem ἀντιλέγω se kromě Lk 2,34c setkáváme v Lukášově evangeliu ještě v Lk 20,27, kde je použito v souvislosti s odporem Saducejů vůči naději na vzkříšení (odlišné v Mk 12,18), a v Lk 21,15, kde se vyskytuje ve spojitosti s odporem, který je Ježíšem předpovězen učedníkům v jeho eschatologické řeči (odlišné v Mk 13,11 a v Mt 10,19–20). V knize Skutky apoštolů se toto sloveso objevuje celkem třikrát. V Sk 4,14 se s ním setkáváme v souvislosti s líčením předvedení Petra a Jana před veleradu. Dále pak je použito ve spojitosti s Pavlovým misijním působením, a to ve dvou okamžicích zvratu: při

³³ F. W. DANKER, *Jesus and the New Age: A Commentary on St. Luke's Gospel*, Philadelphia: Fortress Press, 1988, s. 68; SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, sv. 1, s. 127–128; BROWN, *The Birth of the Messiah*, s. 461; BOCK, *Luke*, sv. 1, s. 247; M. WOLTER, *Das Lukasevangelium*, HNT 5, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2008, s. 142.

³⁴ FITZMYER, *The Gospel According to Luke (I–IX)*, s. 422.

³⁵ BROWN, *The Birth of the Messiah*, s. 461.

³⁶ Slovo „Izrael“, které je celkem použito 68krát v Novém zákoně, se nejčastěji objevuje v Lukášově dvojdíle (Sk 15; Lk 12; dále pak Mt 12; Řím 11; Jan 3). Ze 12 výskytů v Lukášově evangeliu se 7 nachází v úvodních dvou kapitolách (Lk 1,16.54.68.80; 2,25.32.34).

³⁷ Výraz ἀντιλεγόμενον zahrnuje budoucí význam, jelikož Simeon upozorňuje, jak lidé budou odpovídat na Ježíše. Srov. F. BLASS – A. DEBRUNNER – F. REHKOPF, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, § 339.2a.

střetu apoštola Pavla s židy v Antiochii Pisidské (Sk 13,45) a při popisu jeho setkání s židy v Římě (Sk 28,19.22). Tato dvě místa do jisté míry vytvářejí rámec pojednání o Pavlovi ve Skutcích. Lze dokonce tvrdit, že celé Lukášovo dvojdílo je ohraničeno tímto motivem odporu: vyjádření πανταχοῦ ἀντιλέγεται v Sk 28,22 odpovídá ἀντιλεγόμενον v Lk 2,34c.³⁸

Jak již jsme výše uvedli, vyjádření ὅπως ἂν ἀποκαλυφθῶσιν ἐκ πολλῶν καρδιῶν διαλογισμοί „aby vyšlo najevo smýšlení mnoha srdcí“ v Lk 2,35b závisí na větě řídící se slovesem κεῖται „ustanoven“. Tato účelová věta je tedy pokračováním věštby v Lk 2,34b–c.³⁹ Ježíšovo působení, které s sebou přinese rozdělení (Lk 2,34b) a které se setká s odporem (Lk 2,34c), bude mít účinek, že vyjde najevo smýšlení mnoha srdcí (Lk 2,35b). Lukáš zde používá sloveso ἀποκαλύπτω „odhalit, zjevit“, které je příbuzným výrazem k podstatnému jménu ἀποκάλυψις „zjevení“, jež se objevuje v závěru kantika *Nunc dimittis* (Lk 2,32b), a které zahrnuje soudní konotaci.⁴⁰ Jak lidé odpovídají na Boží přísliby, je patrné z jejich reakcí na Ježíše, jehož přítomnost odhaluje jejich skutečné smýšlení.⁴¹ Ježíš je představen jako ten, kdo přináší soud na svět (Jan 3,18). Odkaz na srdce poukazuje na nejvnitřnější lidské úsudky.⁴² Výraz διαλογισμός „myšlenka, uvažování, myšlení, smýšlení“ se podle některých exegetů vztahuje jak k dobrým, tak špatným myšlenkám.⁴³ Je hodné pozornosti, že všech ostatních třinácti výskytů tohoto výrazu v Novém zákoně zahrnuje pejorativní konotaci, a to špatné myšlenky, pošetilé myšlenky, pochybovačné myšlenky (Mt 15,19; 7,21; Lk 5,22; 6,8; 9,46.47; 24,38; Řím 1,21; 14,1; 1 Kor 3,20; Flp 2,14 1 Tim 2,8; Jak 2,4). V Lukášově evangeliu se ostatních pět použití tohoto výrazu vztahuje k nepřátelskému smýšlení vůči Ježíšovi nebo k pochybnostem vůči jeho osobě. Výraz διαλογισμοί v Lk 2,35b je třeba klást do spojitosti s výpovědí o σημείον ἀντιλεγόμενον „znamení, jemuž

³⁸ RADL, *Das Evangelium nach Lukas*, sv. 1, s. 131.

³⁹ Vedlejší větu v Lk 2,35b, která je uvedena spojkou ὅπως ἂν, jež zahrnuje význam nahodilosti a všeobecnosti, by bylo možné chápat rovněž jako účinkovou větu: „... a tak vyjde najevo myšlení mnoha srdcí.“ Viz M. ZERWICK, *Graecitas Biblica*, Romae: Pontificio Instituto Biblico, 1966, § 351–353.

⁴⁰ SROV. A. ΟΕΡΚΕ, „καλύπτω κτλ.“ *ThWNT* 3 (1938), s. 583.

⁴¹ БОК, *Luke*, sv. 1, s. 250.

⁴² Srdce (καρδία) jako místo myšlení odpovídá jak starozákonní (srov. Dt 15,9; Žl 33,11), tak novozákonní (srov. Mk 7,21 par.; Lk 3,15; 5,22; 9,47; 24,38) antropologii. Pokud jde o význam výrazu καρδία v Novém zákoně, viz J. БЕХМ, „καρδία κτλ.“ *ThWNT* 3 (1938), s. 614–616.

⁴³ SROV. M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc*, EtB, Paris: Gabalda, 1948, s. 89; CREED, *The Gospel according to St. Luke*, s. 43.

bude odpíráno“ (2,34d). Odmítnutí Ježíše jako znamení je vyjádřeno zlými, kritickými a nepřátelskými myšlenkami. Zmínka o „mnohých“ bezpodmínečně neznamená „všichni“, avšak přesto rozhodující většina Izraele. Je zde možné spatřovat již předem nastíněný konec Skutků apoštolů, kde se hovoří o otupění srdce izraelského lidu a o Boží spáse, která je poslána rovněž pohanům (Sk 28,27–28).

Simeonova věštba o Ježíšově působení, které s sebou přinese rozdělení (Lk 2,34b), které se setká s odporem (Lk 2,34c) a při kterém vyjdou najevo nepřátelské myšlenky mnohých (Lk 2,35b), je úzce spjata se slovy o osobním údělu Ježíšovy matky: καὶ σοῦ ὁ ἐκ τῆς τῆν ψυχὴν διελεύσεται ῥομφαία, „dokonce i tvou vlastní duši pronikne meč“ (Lk 2,35a). Osobní zaměření těchto slov na Marii je zdůrazněno emfatickým příslovcem καὶ „dokonce“ s genitivem singuláru osobního zájmena σὺ, po kterém následuje částice ὅτι a zájmeno αὐτῆς. Výraz ψυχή „duše“, který odkazuje na místo projevu citů a náklonnosti, je třeba chápat ve smyslu „vlastní osoby“, jelikož semitské vyjádření „moje duše“ slouží jako náhražka za „já“ (srov. Gn 27,4.25; Žl 34,3). Zvláštní pozornost si zaslouží výraz, jenž je použit pro meč. Slovo ῥομφαία označuje velmi velký dvojsečný meč tráckého původu, zatímco μάχαιρα především zahrnuje význam nůž, případně pak malý meč (tj. dýka, šavle). Oba dva výrazy jsou používány v Septuagintě téměř jako synonyma a slouží většinou k překladu hebrejského slova חֶרֶב.⁴⁴ Výraz ῥομφαία je obvykle ve Starém zákoně použit ve významu válečné zbraně (srov. např. Ex 5,21; 32,27; Nm 31,8), avšak lze se s ním setkat rovněž v metaforickém významu, a to buď v souvislosti s jazykem (srov. Žl 58,8 LXX; 63,4 LXX) nebo s nepravostí (Sir 21,3). Nakonec si lze všimnout použití ῥομφαία v Mdr 5,20 („Naostří [Hospodin] přísný hněv jako meč, a svět s ním půjde do boje proti pobloudilcům“), kde je spojen dohromady původní (tj. přímý) s přeneseným významem. V Novém zákoně se s výrazem ῥομφαία kromě použití v Lk 2,35 setkáváme již jen 6krát ve Zjevení (1,16; 2,12.16; 6,8; 19,15.21). Lukáš jinak ve svém evangeliu používá μάχαιρα (Lk 21,24; 22,36.38.49.52; srov. též Sk 12,2; 16,27). Slovo ῥομφαία je metaforou pro silnou bolest. Z jazykového hlediska připomíná vyjádření ῥομφαία γὰρ διελεύσεται διὰ μέσον σείο „Meč totiž najednou bude procházet středem země“ (Sib 3,316),⁴⁵ které se však vztahuje na lid při válečných událostech (vypovídá o osudu Egyptanů

⁴⁴ Viz dále W. MICHAELIS, „ῥομφαία“, *ThWNT* 6 (1959), s. 993–998; srov. též W. MICHAELIS, „μάχαιρα“, *ThWNT* 4 (1942), s. 530–533.

⁴⁵ Srov. *Knihy tajemství a moudrosti I.*, ed. Z. Soušek, Praha: Vyšehrad, 1995, s. 307.

při invazi Antiocha Epifana). Jestliže by bylo možné předpokládat starozákonní vliv na formulaci v Lk 2,35, pak se nabízí vyjádření ἡ ῥομφαία αὐτῶν εἰσελθεῖν εἰς τὴν καρδίαν αὐτῶν „Jejich meč však jim do srdce vnikne“ (Žl 36,15 LXX). Obraz poukazuje na mimořádně velkou bolest, kterou zakusí Ježíšova matka. K čemu se však tato metaforická výpověď o meči vztahuje? Zdá se, že poukazuje na dvě základní skutečnosti. V první řadě je možné vyjádření v Lk 2,35a považovat za konkretizaci výpovědi v Lk 2,34b. Simeonovo proroctví o Ježíšovi jako postavě, která působí rozdělení v Izraeli, je vztaženo na Marii jako konkrétní osobu Izraele, která náleží dokonce do Ježíšovy vlastní rodiny. Tímto způsobem je naznačeno, že jak přináležení k lidu Izraele, tak přináležení k vlastním Ježíšovým rodinným příslušníkům ještě není zárukou k účastenství na spáse, kterou Ježíš přináší. I když většina Izraele, jehož Maria je součástí, „padne“, tj. Ježíše nepřijme, ona bude náležet mezi ty, kteří „povstanou“, tj. kteří Ježíše přijmou. Ona bude po Ježíšově zmrtvýchvstání náležet k počtu sto dvaceti učedníků (Sk 1,12–15), kteří rozeznali pravý význam „znamení“ (Lk 2,34c). Zvláštní bolest meče pronikajícího její duši bude spočívat v tom, že bude muset uznat, že Ježíšovu poutu k nebeskému Otci musí ustoupit každá pozemská vazba, a to i vztah mezi ním a jeho matkou. Tuto skutečnost Maria zakouší již brzy v Lk 2,48–50.⁴⁶ Na druhou stranu obrazné vyjádření o meči lze však rovněž klást do spojitosti s výpovědí v Lk 2,34c. Maria bude rovněž zasažena prvkem odporu, který zakusí její syn. Ježíšova matka je takto představena jako ta, která je přidružena k údělu svého syna. Ona bude sdílet nevraživost a nepřátelství, které zakusí její syn jak během svého veřejného pozemského působení v Izraeli (Lk 4,28–29: počáteční vystoupení v Nazaretě), tak rovněž po svém zmrtvýchvstání v životě církve (Sk 13,46; 18,6; 28,28).⁴⁷

ZÁVĚR

Enigmatická Simeonova slova o osobním údělu Ježíšovy matky v Lk 2,35a, která tvoří součást proroctví o budoucnosti jejího dítěte (Lk 2,34b–35), se těšila velké pozornosti mnoha křesťanských autorů.

⁴⁶ GROV. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (I–IX)*, s. 430; BROWN, *The Birth of the Messiah*, s. 464–465; J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, RNT, Regensburg: Pustet, 1993, s. 95; BOCK, *Luke*, sv. 1, s. 249–250.

⁴⁷ GROV. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, sv. 1, s. 130; G. SCHNEIDER, *Das Evangelium nach Lukas. Kapitel: 1–10*, ÖTK 3/1, Gütersloh: Gerd Mohn; Würzburg: Echter, 1992, s. 72.

V dějinách církve počínaje Origenem byla nabídnuta celá řada výkladů těchto slov. Ke správnému porozumění textu v Lk 2,35a napomáhá jednak užší kontext, kterým je Simeonův prorocký výrok o Ježíšovi (Lk 2,34b–c.35b), a jednak širší kontext, který tvoří celé lukášovské dvojdílo Lk/Sk. Výpověď v Lk 2,35a v souvislosti s vyjádřením v Lk 2,34b může poukazovat v první řadě na cestu víry Marie v jejím vztahu ke svému synovi (srov. Lk 8,21; 11,28; viz též 12,51–53), na které bude muset přijmout skutečnost, že Ježíšovo spojení s nebeským Otcem je nadřazeno veškerým jeho pozemským poutům (Lk 2,48–50). Na druhou stranu však Simeonova slova v Lk 2,35a ve spojitosti s vyjádřením v Lk 2,34c mohou rovněž vypovídat o Mariině úzkém spojení s údělem jejího syna, který se setká s odmítnutím jak během svého působení (srov. Lk 4,28–29), tak rovněž po svém zmrtvýchvstání při misijní činnosti církve (srov. Sk 13,46).

The Words of Simeon in Luke 2:35a

Keywords: Biblical exegesis; Luke's Gospel; Infancy narrative; the mother of Jesus

Abstract: The purpose of the paper "The Words of Simeon in Luke 2:35a" is to, on the one hand, present an overview of various interpretations of the text Luke 2:35a which have been proposed from the earliest times up to the present with brief evaluations concerning them, and to, on the other hand, provide our own analysis of the text. In order to reach a proper understanding of the enigmatic words of Simeon concerning the personal fate of Mary, the mother of Jesus, in Luke 2:35a, the micro-context (immediate context) which forms the prophetic pronouncement of Simeon about Jesus (Luke 2:34b–c.35b) and the macro-context (wider context) which constitutes the entire Lucan double work (Luke – Acts) both are of assistance. The utterance in Luke 2:35a in connection with the formulation in Luke 2,34b can point first and foremost to the journey of Mary's faith in her relationship to her son (cf. Luke 8:21; 11:28) as part of which she will have to accept the fact that the connection of Jesus to his heavenly Father has a precedence over all his earthly bonds (Luke 2:48–50). In contrast, however, the words of Simeon in Luke 2:35a in connection with the formulation in Luke 2:34c may also have something to say concerning the close connection between Mary and the destiny of her son, who will encounter rejection both during his public ministry (cf. Luke 4:28–30) and also after his resurrection as part of the missionary activity of the Church (cf. Acts 13:46; 18:6; 28:28).

doc. Petr Mareček, Th.D.
Katedra biblických věd
CMTF UP
Univerzitní 22
771 11 Olomouc