

## Žalm 118 (117 LXX) a Markovo evangelium\*

Petr Mareček

V Novém zákoně nalezneme mnoho odkazů na Starý zákon a není neobvyklé pro další soudobé literární sbírky (např. raná židovská literatura, včetně svitků od Mrtvého moře<sup>1</sup> a spisů Filóna Alexandrijského), že obsahují písemné odkazy na Starý zákon. Pokud jde o Nový zákon, můžeme pozorovat, že výslovné citace Starého zákona v něm nejsou rovnoměrně rozděleny. Pouze 16 z 27 knih Nového zákona má citace ze Starého zákona.<sup>2</sup> Jedna třetina citací se pak vyskytuje v synoptických evangeliích. Tato skutečnost však ještě neznamená, že ostatních 11 knih Nového zákona není prostoupeno biblickými parafrázemi či narážkami. Zářivým příkladem je kniha Janovo zjevení, ve které není Starý zákon nikdy doslovně citován, avšak která obsahuje více nepřímých citací Starého zákona, popř. parafrází starozákonního textu (asi 580), než kterákoli jiná kniha Nového zákona.<sup>3</sup>

Všeobecně se má za to, že Matoušovo, Markovo a Lukášovo evangelium obsahují schéma „naplnění“, tj. že pohlíží na události Ježíšova života jako na naplnění dřívějších událostí nebo proroctví dosvědčovaných ve Starém zákoně. Toto schéma je obzvláště znatelné v Matoušově evangeliu, ale je přítomno též v Lukášově evangeliu. Matouš má největší počet formulací „naplnění“ ze všech evangelistů. Tato vyjádření se vyskytují zejména v takzvaných reflexních citátech (Mt 1,22–23; 2,15.17–18.23; 4,14–16; 8,17; 12,17–21; 13,35; 21,4–5; 27,9), které jasným způsobem dokumentují hluboké přesvědčení, že každá podrobnost Ježíšova života

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

<sup>1</sup> Srov. dále např. G. J. BROOKE, „The Psalms in Early Jewish Literature in the Light of the Dead Sea Scrolls,“ in *The Psalms in the New Testament*, ed. S. Moyise – M. J. J. Menken, London – New York: T & T Clark, 2004, s. 5–24.

<sup>2</sup> Podle *The Greek New Testament*, ed. B. Aland et al., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014, s. 860–863, je Starý zákon citován v těchto novozákonních knihách s následujícími počty: Mt 53krát; Mk 27krát; Lk 25krát; Jan 14krát; Sk 40krát; Řím 60krát; 1 Kor 17krát; 2 Kor 10krát; Gal 10krát; Ef 5krát; 1 Tim 1krát; 2 Tim 1krát; Žid 37krát; Jak 4krát; 1 Petr 12krát; 2 Petr 1krát.

<sup>3</sup> A. WIKENHAUSER – J. SCHMID, *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg: Herder; Leipzig: St. Benno, 1973, s. 643.

naplňuje přísliby Starého zákona. Navzdory skutečnosti, že evangelista Lukáš zřídka cituje Starý zákon, motiv „naplnění prorocství“ je pro něj velmi významný, jak dotvrzuje úvodní Ježíšova řeč v Nazaretě (Lk 4,16–30) a velikonoční vyprávění, ve kterém se vzkříšený Ježíš objevuje nejen jako završení celého Písma, ale i jako zprostředkovatel jeho smyslu jako celku (Lk 24,26–27.44–45). Pokud jde o Markovo evangelium, lze si všimnout, že v přímém protikladu k Matoušovu evangeliu se v něm vyskytuje jen jedno místo s motivem „naplnění“ Písma, a to v Mk 14,49.<sup>4</sup> Na druhou stranu avšak můžeme vidět, že od prvního verše svého díla evangelista Marek zdůrazňuje, že radostná zvěst o Ježíši Kristu, Synu Božím, začíná „jak je psáno u proroka Izaiáše“ a že Jan Křtitel je oním poslem, který má připravit cestu Pánu podle ohlášení tohoto proroka (Mk 1,1–3). Tímto způsobem Marek vyjevuje svůj zájem ukázat, že se chystá podat zprávu, která odpovídá Písmu. Když Ježíš poskytuje odpověď farizeům a některým zákoníkům, říká: „Dobře prorokoval Izaiáš o vás pokrytcích, jak je psáno: ‚Tento lid ctí mě rty, ale srdce jejich je daleko ode mne‘“ (Mk 7,6; citace Iz 29,13 LXX). Po události proměnění Ježíš ve svém sdělení učedníkům odkazuje na Jana Křtitele: „Ale pravím vám, že Eliáš již přišel a učinili mu, co se jim zlíbilo, jak je to o něm psáno“ (Mk 9,13). Ve spojení se svou násilnou smrtí Ježíš o sobě prohlašuje: „Syn člověka odchází, jak je o něm psáno“ (Mk 14,21). Radostná zvěst podle svědectví Markova evangelia má své kořeny v textech Písma. V Markově evangeliu lze upozorovat, že kromě Ježíše jsou i jiné osoby nebo skupiny osob představeny, jak odkazují pomocí parafrází nebo narážek na židovské Písmo, avšak činí takto jen ve spojení s Ježíšem, jenž je hlavním protagonistou vyprávění. Farizeové zmiňují „rozlukový list“ v Mk 10,4 poté, co Ježíš pronesl uvozující formuli: „Co vám přikázal Mojžíš?“ (Mk 10,3). Jeden z učitelů Zákona v podstatě opakuje Ježíšovy citace dvojího přikázání lásky (Mk 12,28–34). Proti saduceům, kteří jsou jedinou skupinou, jež vyslovuje uvozující formuli s parafrází Písma (srov. Mk 12,19), Ježíš prohlašuje: „Mýlíte se, neznáte Písmo ani moc Boží!“ (Mk 12,24) a cituje z Písma Ex 3,6 (Mk 12,26). Na základě těchto míst je možné tvrdit, že

<sup>4</sup> Text Mk 15,28 je zapotřebí vyloučit jako pozdější doplnění kopisty z Lk 22,37. Srov. B. M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2000, s. 99. Metzger správně poznamenává: „It is also significant that Mark very seldom expressly quotes the Old Testament“ (s. 99). Sloveso πληρόω „splnit, vyplnit, naplnit“ používá evangelista Marek ještě v Mk 1,15, kde se hovoří o naplnění času.

v Markově evangeliu má v první řadě Ježíš výsadní právo citovat z Písma. Marek má celkem 27 výslovných citací ze Starého zákona ve svém evangeliu.<sup>5</sup> Kniha žalmů společně s Izaiášem jsou nejčastěji citované starozákonné knihy v Markově evangeliu (Žl 4krát; Iz 5krát).<sup>6</sup> Kniha žalmů a Izaiáš jsou rovněž nejčastěji citovanými starozákonními knihami v Novém zákoně. V Novém zákoně je dohromady 110 přímých citací z Knihy žalmů a 103 přímých citací z Izaiáše. Celkem je citováno 53 různých žalmů v Novém zákoně. Přibližně třetina všech citací a narážek na text Starého zákona v Novém zákoně je spojena s Knihou žalmů.<sup>7</sup> Můžeme si všimnout, že novozákonní autoři nechtou žalmy primárně jako modlitby, avšak pohlíží na tyto texty jako na proroctví. Například v Lk 24,44 vzkříšený Ježíš spatřuje svůj život jako předpovězený ve svatých Písmech Izraele včetně Knihy žalmů. Text Mt 13,35 je uveden citací z Žl 77,2 LXX s uvozující formulí prorockého naplnění. Žalm 110,1 (109,1 LXX), jenž je starozákonním textem, který je nejčastěji citovaný v Novém zákoně nebo na nějž je učiněna narážka v Novém zákoně, byl novozákonními autory používán k doložení Ježíšova vyvýšení do nebe a jeho oslavení.<sup>8</sup>

Žalm 118 (117 LXX), kterým se budeme zabývat, je nejčastěji používaným žalmem v Novém zákoně. Text žalmu 118 (117 LXX) je přímo citován 11krát včetně paralel: Žl 118,6 v Žid 13,6; Žl 118,22 v Lk 20,17; 1

<sup>5</sup> Mk 1,2 (Mal 3,1); 1,3 (Iz 40,3 LXX); 4,12 (Iz 6,9–10 LXX); 7,6–7 (Iz 29,13 LXX); 7,10a (Ex 20,12; Dt 5,16); 7,10b (Ex 21,17); 10,4 (Dt 24,1.3); 10,6 (Gn 1,27; 5,2); 10,7–8 (Gn 2,24); 10,19 (Ex 20,12–16; Dt 5,16–20); 11,9–10 (Žl 118,25–26); 11,17 (Iz 56,7); 12,10–11 (Žl 118,22–23); 12,19 (Dt 25,5); 12,26 (Ex 3,6.15); 12,29–30 (Dt 6,4–5); 12,31 (Lv 19,18); 12,32a (Dt 6,4); 12,32b (Dt 4,35; Iz 45,21); 12,33a (Dt 6,5); 12,33b (Lv 19,18); 12,36 (Žl 110,1); 13,26 (Dan 7,13); 14,27 (Zach 13,7); 14,62a (Žl 110,1); 14,62b (Dan 7,13); 15,34 (Žl 22,1). Srov. *The Greek New Testament*, ed. B. Aland et al., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014<sup>5</sup>, s. 860. Pokud jde o používání Starého zákona v Markově evangeliu, srov. např. A. SUHL, *Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im Markusevangelium*, Gütersloh: Gerd Mohn, 1965; W. VORSTER, „The Function of the Use of the Old Testament in Mark,” *Neot 14* (1980): 62–72; J. MARCUS, *The Way of the Lord: Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark*, Louisville, KY: Westminster – John Knox, 1992; R. WATTS, „The Psalms in Mark’s Gospel,” in *The Psalms in the New Testament*, ed. S. Moyise – M. J. J. Menken, London – New York: T & T Clark, 2004, s. 25–45.

<sup>6</sup> J.-L. VESCO, *Le psautier de Jésus: Les citations des Psaumes dans le Nouveau Testament*, Paris: Cerf, 2012, s. 253. Vesco nalézá celkem asi 30 citací nebo narážek z knihy žalmů v Markově evangeliu.

<sup>7</sup> Srov. K. LÖNING, „Die Funktion des Psalters im Neuen Testament,” in *Der Psalter im Judentum und Christentum*, ed. E. Zenger, Freiburg: Herder, 1998, s. 269.

<sup>8</sup> Srov. Mk 12,35–37 par.; Sk 5,31; 7,55–56; Řím 8,34; 1 Kor 15,25; Ef 1,20; Kol 3,1; Žid 1,3.13; 8,1; 10,12–13; 12,2; 1 Petr 3,22; Zj 5,1.7.

Petr 2,7; Žl 118,22–23 v Mk 12,10–11 // Mt 21,42; Žl 118,25–26 v Mk 11,9 // Mt 21,9 // Jan 12,13; Žl 118,26 v Mt 23,39 // Lk 13,35; Lk 19,38. Kromě toho v Novém zákoně můžeme nalézt asi 9 narážek na text tohoto žalmu: Žl 118,6 v Řím 8,31; Žl 117,15–16 LXX v Lk 1,51; Žl 117,17–18 LXX v 2 Kor 6,9; Žl 117,19–20 LXX v Zj 22,14; Žl 117:20 LXX v Jan 10,9; Žl 117,22 LXX v Mk 8,31; Sk 4,11; 1 Petr 2,4; Žl 117,24 LXX v Zj 19,7.<sup>9</sup> K těmto 20 místům zmíněným v Nestle-Aland někteří badatelé přidávají dalších až 40 odkazů, což znamená, že máme 20 až 60 významných míst v Novém zákoně odkazujících na žalm 118 (117 LXX).<sup>10</sup> Náš zájem se zaměří pouze na výslovné citace žalmu 118 (117 LXX) v Markově evangeliu. Jedná se o dva texty. V Mk 11,9 (// Mt 21,9; Jan 12,13) jsou citovány verše Žl 118,25–26 a v Mk 12,10–11 jsou uvedeny verše Žl 118,22–23.<sup>11</sup> Dříve než podrobně pojednáme o použití Žl 118 (117 LXX) v Markově evangeliu, budeme se zabývat samotným žalmem. Představíme jeho pozici v Knize žalmů, seznámíme s jeho použitím v judaismu a popíšeme jeho strukturu a obsah.

### 1. ŽALM 118 v USPOŘÁDÁNÍ KNIHY ŽALMŮ, JEHO POUŽITÍ V JUDAISMU A JEHO STRUKTURA

Žalm 118 je nádherným závěrečným žalmem skupiny žalmů 113–118, která se nazývá Hallel, což v hebrejštině znamená „chvála“,<sup>12</sup> a která náleží do posledního oddílu Knihy žalmů, 5. knihy (Žl 107–150). Uvnitř seskupení žalmů 107–136, které popisují program a realizaci poexilní

<sup>9</sup> Srov. „Loci citati vel allegati,“ in *Novum Testamentum Graece*, ed. B. Aland et al., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2013, s. 855.

<sup>10</sup> F.-L. HOSSFELD – E. ZENGER, *Psalmen 101–150*, Feiburg – Basel – Wien: Herder, 2008, s. 334: „Ps 118 ist der im NT am häufigsten zitierte oder evozierte Psalm. Je nach Beurteilung durch die einzelnen Exegeten schwanken die Zahlenangaben zwischen 20 und 60 intertextuell relevanten Stellen“. Podle M. MARK, *Meine Stärke und mein Schutz ist der Herr: Poetologisch-theologische Studie zu Psalm 118*, Würzburg: Echter, 1999, s. 486, je možné v Novém zákoně nalézt 63 citací žalmu 118 a narážek na něj.

<sup>11</sup> Pokud jde o interpretaci žalmu 118 v dějinách církve, srov. dále G. RAVASI, *Il Libro dei salmi: Commento e attualizzazione. Volume III, (101–150)*, Bologna: Edizioni Dehoniane, 2008, s. 416–417.

<sup>12</sup> Tento žalm byl oblíbeným Lutherovým žalmem. On o něm prohlásil: „Es ist mein Psalm, den ich lieb habe – denn er sich auch redlich um mich gar oft verdienet, und mir aus manchen großen Nöten geholfen hat, da mir sonst weder Kayser, Könige, Weise, Kluge, Heilige hätten helfen mögen.“ Citováno z A. WEISER, *Die Psalmen. Zweiter Teil, Psalm 61–150*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987, s. 498.

obnovy Izraele, žalmy 111/112 a 119 jsou nápadné tím, že mají alfabetickou akrostichovou formu. Vytváří oblouk, který v tematické perspektivě představuje Boha jako dárce Tóry a lidský život v pohledu Tóry. V seskupení žalmů 111–119 si můžeme všimnout, že šest žalmů (Žl 113–118) tvoří jasně vymezené a zřetelně ztvárněné uspořádání.

Kompoziční a teologická forma žalmů 113–118 je určena specifickými charakteristickými rysy. Je možné pozorovat, že tyto žalmy vytváří dvě kompoziční jednotky, které jsou dobře definované. První kompoziční jednotka, žalmy 113–115, má klíčové slovo „sláva“ jako výrazový prostředek pro teofanii (srov. Žl 113,4; 115,1) a může být považována za chvalozpěv oslavující jedinečnost Boha, kterou zjevil během prvního exodu z Egypta a rovněž během druhého exodu z Babylonu. Druhá kompoziční jednotka, žalmy 116–118, se vyznačuje též dobře promyšlenou stavbou: dva žalmy vděčnosti Žl 116 a Žl 118 oslavují dvojí exodus jako vysvobození ze smrti a jako cestu k Sionu a jsou spojeny mnoha klíčovými prvky, je to např. soužení jako „těžkost“ (Žl 116,3; 118,5); spásitelná moc Božího jména (Žl 116,4.17; 118,10–12). Zjednodušeně je možné říci, že první část Halelu (Žl 113–115) je charakterizována teocentrickým důrazem, zatímco druhá část (Žl 116–118) je koncipována univerzalisticky se zaměřením na Izrael a národy. Těchto šest žalmů, které byly sepsány po exilu (asi kolem roku 400 př. Kr.), je recitováno židy jako jeden celek o radostných příležitostech.<sup>13</sup> Podle Mišny byl Hallel zpíván o Svátku stánků – Sukot (*m. Suk.* 3.9, 4.1, 5, 8), o Svátku světél – Chanuka (*m. Ta'an.* 4.4–5) a o slavnosti Pesach, a to jak při zabíjení/obětování beránka (*m. Pes.* 5.7), tak při pesachové večeři (*m. Pes.* 10.5–7; srov. *t. Pes.* 10.9–10; Mk 14,26; Mt 26:30). Tosefta rovněž zmiňuje, že Hallel byl zpíván první den Svátku týdnů – Šavu'ot (*t. Suk.* 3.2).<sup>14</sup> V těchto žalmech je Bůh oslavován za rozličná hlediska jeho spásné moci.

„Sitz im Leben“ žalmu 118 je předmětem živých diskusí. Existují dva důležité návrhy. Podle prvního názoru byl žalm 118 původně žalmem díkyvzdání krále, který po válečném vítězství nad nepřátelským lidem koná slavnostní oběť díky Bohu v jeruzalémském chrámě.<sup>15</sup> Podle dru-

<sup>13</sup> SROV. HOSSFELD – ZENGER, *Psalmen 101–150*, s. 245–247.

<sup>14</sup> SROV. J. R. WAGNER, „Psalm 118 in Luke-Acts: Tracing a Narrative Thread,“ in *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel: Investigations and Proposals*, ed. C. A. Evans – J. A. Sanders, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997, s. 160.

<sup>15</sup> SROV. M. DAHOOD, *Psalms, III. 101–150*, New York: Doubleday, 1970, s. 155; L. C. ALLEN, *Psalms 101–150*, Waco, Tex.: Word Books, 1983, s. 123.

hého mínění text žalmu 118 vyjádřený v první osobě jednotného čísla je chápán kolektivně ve spojení s Izraelem, avšak pozadí vzniku žalmu je přitom exegety různě vymezováno, např. první slavnost Sukot v roce 536 př. Kr. po exilu (srov. Ezd 3,1–4), pokládání základního kamene druhého chrámu v roce 520 př. Kr. (srov. Ezd 3,8–13; srov. citace liturgické formule Žl 118,1 v Ezd 3,11), posvěcení druhého chrámu v roce 515 př. Kr.<sup>16</sup> Existují též badatelé, kteří upouští od stanovení historického původu žalmu 118 a kteří jen upozorňují, že původ žalmu je spojen s kultem, např. se slavností Sukot (Svátek stánků).<sup>17</sup> Nehledě na skutečnost, že žalm 118 je ve velké míře ovlivněn kultovním prostředím, není možné s přesností určit historické zasazení jeho původu. Nicméně je však zřejmé, že tento žalm je spjat s jeruzalémským chrámem.<sup>18</sup>

Žalm 118 se vyznačuje jasnou stavbou. Úvodní verše Žl 118,1–4 a závěrečný verš Žl 118,29, které obsahují hymnické pozvání k díkůvzdání, vytváří rámec celého žalmu.<sup>19</sup> Bůh je vzýván prostřednictvím kultovní eulogie, ve které je velebena neotřesitelná Boží láska, jež má věčné trvání. Pozvání k díkůvzdání je zopakováno třikrát a současně je uvedeno poexilní rozlišení mezi „Izraelem“ = světským stavem a „domem Áronovým“ = kněžským stavem. Zda „ti, kteří se bojí Hospodina“, kteří jsou jmenováni na třetím místě (Žl 118,4), mají být chápáni jako proselyté (srov. Sk 10,2.22) nebo odkazují na dvě skupiny předtím zmíněné, „světský stav“ a „kněžský stav“, je obtížné rozhodnout. Druhá možnost se jeví pravděpodobnější, jelikož může signalizovat gradaci uvnitř veršů Žl 118,1–4.

Korpus žalmu 118 se skládá ze dvou hlavních částí. První část (Žl 118,5–18) vypráví o tom, jak Izrael ve své historii zakoušel „neochvějnou lásku“ Boží. Mluvčí dvakrát pronáší tvrzení se stejným uspořádáním: „strádání – Boží spása – vyznání důvěry“ (Žl 118,5–9.10–16). Mluvčí „já“

<sup>16</sup> Obsáhlejší výčet návrhů včetně autorů uvádí HOSSFELD – ZENGER, *Psalmen 101–150*, s. 315.

<sup>17</sup> A. DEISSLER, *Die Psalmen, Band 2: Erläuterung zu Ps 73–150*, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1966, s. 218.

<sup>18</sup> M. MARK, *Meine Stärke und mein Schutz ist der Herr: Poetologisch-theologische Studie zu Psalm 118*, Würzburg: Echter, 1999, s. 502: „Mit Ps 118 reflektierte ein priesterlicher Theologe aus dem 3. Jh. v. Chr. Not und Chance gläubiger Existenz. Er schuf ein feierliches Credo israelitischen Glaubens, eine Kurzformel des exklusiven Bekenntnisses zu JHWH als dem allein Wirkmächtigen.“

<sup>19</sup> Žalm 118 začíná a končí formulí „hodu (= oslavujte / chválu vzdejte)“ (Žl 118,1; 118,29). První žalm páté knihy žalmů (Žl 107) rovněž začíná stejnou formulí a tato formule se vyskytuje též na začátku „velkého Halelu“ (Žl 136).

není jednotlivec (ani král ani velekněz ani nějaká úřední osoba), avšak vztahuje se k Izraeli (dokonce když tento žalm byl recitován jednotlivcem v rámci liturgie), což je patrné z podobností s kantikem v Ex 15,1–18 (srov. Žl 118,10b s Ex 15,3; Žl 118,14 s Ex 15,2a; Žl 118,15b–16 s Ex 15,6.12; Žl 118,17–18 s Ex 14,11.30–31), které je rovněž formulované v první osobě (srov. též Iz 12,1–6). Po části díkůvzdání (Žl 118,5–18) následuje druhá hlavní část, kterou tvoří „liturgie díky“ (Žl 118,19–28), jež zobrazuje oslavu zachránění osoby, která se děje uprostřed velkého slavnostního shromáždění v „Božím domě“. Druhá část je utvořena jako dialog mezi zachráněným „já“ = Izrael (Žl 118,19.21–25.28) a „domem Áronovým“ = úřadujícími kněžími (Žl 118,20.26–27). Liturgie se odehrává u „bran spravedlnosti“ (z vnějšího nádvoří chrámu k vnitřnímu nádvoří chrámu), skrze které chce komunita vstoupit a vzdát Bohu díky. Boží činnost, jež zachraňuje Izrael, je ve skutečnosti „jedním z divů“, kterým vděčí Izrael za svou existenci. Div je vyjádřen ve verši Žl 118,22. Kámen, který byl zavržen staviteli, se stal kamenem úhelným. Přísluví objasňuje změnu, která nastala v osudu zachráněného „Izraele“. On byl odmítnut, opovržen a pronásledován, avšak byl zachráněn a vyznamenán Bohem a byl jím pověřen obzvlášť významným úkolem. Pokud je toto přísloví vztaženo k záchraně z pohromy exilu (nový exodus), která je v Ez 37,1–14 dokonce interpretována jako vzkříšení mrtvého, pak prosba v Žl 118,25, kterou vrcholí celý žalm („Prosím, Hospodine, pomoz! Prosím, Hospodine, dopřej zdu!“), je pochopitelná. Toto je prosba o pomoc, aby Hospodin s konečnou platností přišel a dokončil historii spásy Izraele a celého světa.<sup>20</sup> Žalm 118, jenž je prostoupen tematikou exodu, je právě tak jako ostatní žalmy ve sbírce Hallel zaměřen především na chrám jako cíl nového eschatologického exodu.<sup>21</sup>

## 2. ŽALM 117 LXX (118 MT) v MARKOVĚ EVANGELIU

Jak již bylo zmíněno dříve, žalm 118 je výslovně citován pouze dvakrát v Markově evangeliu. Dva citované texty žalmu 118 se vyskytují v narativním celku o Ježíšově činnosti v Jeruzalémě (Mk 11,1–13,37) po

<sup>20</sup> E. ZENGER, *Psalmen: Auslegungen*, 2: *Ich will die Morgentöte wecken*, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2006, s. 122–123.

<sup>21</sup> Srov. např. J. SCHRÖTEN, *Entstehung, Komposition und Wirkungsgeschichte des 118. Psalms*, Weinheim: Beltz Athenäum Verlag, 1995.



zprávě o Ježíšově cestě s jeho učedníky do Jeruzaléma (Mk 8,31–10,52), která se intenzivně soustředí na Ježíšovo vyučování o jeho nastávající smrti a vzkříšení (Mk 8,31; 9,31; 10,32–34), a před samotným vyprávěním o pašijích a vzkříšení (Mk 14,1–16,8).<sup>22</sup> Text Mk 11,1 uvádí první okamžik, kdy Ježíš vstupuje do okruhu města Jeruzaléma. Předtím byl Jeruzalém zmíněn pouze jako místo, ze kterého přicházeli nějací zvědavci (Mk 3,8) a nepřátelští zákoníci (Mk 3,22; 7,1) a ke kterému Ježíš odhodlaně kráčet, aby v něm zakusil utrpení a smrt, o čemž věděl, že ho čeká (Mk 10,32–33). V Mk 14,1–2 začíná vlastní pašijové vyprávění včetně zprávy o vzkříšení (Mk 14,1–16,8), kdy velekněží a učitelé Zákona se společně spikli, aby Ježíše připravili o život. Narativní jednotka (Mk 11,1–13,37), kterou je možné nazvat jako „předsíň k pašijovému vyprávění“,<sup>23</sup> je zvláště zaměřena na Ježíšovu zvěstovatelskou a učitelskou činnost v Jeruzalémě, z které je část adresovaná pouze učedníkům (Mk 11,20–25; 13,3–37) a zbytek je určen pro veřejnost.<sup>24</sup>

První výslovnou citaci žalmu 118 nalezneme v ústech jásajícího zástupu, který doprovází Ježíše při jeho vstupu do Jeruzaléma (Mk 11,1–11). Ježíšovo přiblížení se k Jeruzalému je zmíněno ve spojitosti s dvěma vesnicemi Betfage a Betanie, které leží v těsné blízkosti tohoto města. Pořadí vesnic je uvedeno z perspektivy Jeruzaléma.<sup>25</sup> Tyto dvě vesnice leží na

<sup>22</sup> Markovo evangelium má jasnou a logickou stavbu. Mk 1,1–13 zastává roli prologu: uvádí osobu Ježíše, hlavní postavu vyprávění, který je představen jako „Mesiáš“ a „Syn Boží“ (Mk 1,1). Tyto dva tituly se objevují ve scénách vyznání, když Ježíš je provolán jako „Mesiáš“ (Mk 8,27–30) a „Syn Boží“ (Mk 15,39). Tyto dvě scény zastávají dělicí funkci a rozdělují text evangelia do dvou hlavních částí: první je orientována na Ježíšovo mesiášství (Mk 1,14–8,30), druhá se soustředí na jeho Boží synovství (Mk 8,31–16,8). Toto rozdělení potvrzuje rovněž tematické a geografické zaměření těchto částí. První část má téma Božího království a je zaměřena na oblast Galileje, zatímco druhá část má za téma utrpení a smrt a je orientována na Jeruzalém.

<sup>23</sup> J. MARCUS, *Mark 8–16: A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven, Conn. – London: Yale University Press, 2009, s. 767.

<sup>24</sup> Látka kapitol 11–13 má vnitřní soudržnost. Odkaz na Olivovou horu na začátku jedenácté a třinácté kapitoly (Mk 11,1; 13,3) vytváří rámec této textové jednotky. Kromě toho v 11. kapitole Ježíšovi protivníci uvádí v pochybnost jeho autoritu (Mk 11,27–33), zatímco v kapitole 13. Ježíš prorokuje, že při parusii rovněž oni budou přinuceni uznat jeho velkou moc a slávu (Mk 13,24–27). Nakonec důležitý rámuující prostředek je spojen s chrámem: v Mk 11,11 Ježíš navštěvuje poprvé chrám; v Mk 13,1 Ježíš naposledy opouští chrám. V Mk 11,17 Ježíš pronáší kritická slova proti chrámu; v Mk 13,2 předpovídá jeho zničení.

<sup>25</sup> Srov. W. L. LANE, *The Gospel according to Mark*, Grand Rapids MI: Eerdmans, 1974, s. 394; C. A. EVANS, *Mark. 8:27–16:20*, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2001, s. 141.



svazích Olivové hory, která nezastává pouze funkci geografického odkazu, avšak zahrnuje též teologický a mesiášský význam. Od pradávných dob byla Olivová hora místem modlitby (2 Sam 15,32). Tato hora byla dějištěm Ezechielovy vize Hospodinovy slávy (Ez 11,23) a místem soudu nepřátel Izraele dle Zachariášova proroctví (Zach 14,4). Později tato hora byla rabíny spojována se vzkříšením spravedlivých a příchodem Mesiáše.<sup>26</sup> Na tomto místě, které se nachází již v dohledu města, si Ježíš opatřuje oslátko. Tato skutečnost naznačuje, že Ježíš činí vědomé rozhodnutí vjet do Jeruzaléma místo toho, aby do něho vlastníma nohama vkročil.<sup>27</sup> Zázračná znalost Ježíše o nastávajících událostech a jeho suverenita a autorita vůči jeho učedníkům slouží ke zdůraznění důležitosti události. Odkaz na oslátko, na němž dosud nikdo z lidí neseděl, může být viděn jako obdoba požadavku, aby zvíře, které bylo vyhrazeno k posvátným účelům, nemělo být dříve použito k profánním účelům (Nm 19,2; srov. Dt 21,3; 1 Sam 6,7).<sup>28</sup> Podle Mišny nikomu jinému není dovoleno jet na zvířeti, na kterém jezdí král (*m. Sanh.* 2.5).<sup>29</sup> Kromě toho údaj, že na oslátku dosud nikdo z lidí neseděl (Mk 11,2), může být inspirován prorockým slovem v Zach 9,9 LXX, které sděluje, že mesiášský král přichází do Jeruzaléma sedící „na oslátku (nebo osličím mláděti)“, a které je přímo citované v Mt 21,5. Projevy úcty a pocty, které jsou popsány v Mk 11,7–8, připomínají projevy pocty ve Starém zákoně (2 Král 9,12–13) a rovněž v římské společnosti (Plutarch, *Cato Minor* 7).<sup>30</sup> Volba vjezdu na oslátku do Jeruzaléma místo vstupu pěšky, je mimoverbální způsob činění si nároku na mesiášství. Toto se shoduje s oslovením Ježíše pomocí titulu „Syn Davidův“ (Mk 10,47.48) ze strany žebráka jménem Bartimaios, ke kterému Ježíš nezaujímá negativní postoj. Tato interpretace je podpořována provoláním těch, kteří obklopují a doprovází Ježíše. Aklamace zástupu je vyjádřena v chiastické formě: (a) Hosanna! (b) Požehnaný,

<sup>26</sup> Srov. H. L. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash, I, Das Evangelium nach Matthäus*, München: C. H. Beck, 1986, s. 840; Josephus, *Bell.* 2, 261–262; *Ant.* 20,169–170.

<sup>27</sup> Poutníci obvykle vstupovali pěšky do Jeruzaléma.

<sup>28</sup> B. A. LEVINE, *Numbers 1–20: A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven – London: Yale University Press, 1993, s. 46.

<sup>29</sup> Srov. J. D. M. DERRETT, „Law in the New Testament: The Palm Sunday Colt,“ *NT* 13 (1971): 241–258, zvláště s. 248–249; D. R. CATCHPOLE, „The ‚Triumphal‘ Entry,“ in *Jesus and the Politics of His Day*, ed. E. Bammel – C. F. D. Moule, Cambridge: Cambridge University Press, 1984, s. 324. Pokud jde o doklady z nebiblické literatury, srov. Homér, *Iliad* 6.94; Horatius, *Epod.* 9.22. Srov. EVANS, *Mark.* 8:27–16:20, s. 142.

<sup>30</sup> LANE, *The Gospel according to Mark*, s. 396.

který přichází ve jménu Hospodinově, (b') požehnáno buď přicházející království našeho otce Davida. (a') Hosanna na výsostech! (Mk 11,9b–10). Lze pozorovat, že první dva prvky této aklamace pochází z Žl 118.

Úvodní zvolání „Hosanna“ (ὡσαννά) se vztahuje k hebrejskému  $\text{הוֹשַׁעְנָה}$ . Jedná se o emfatické vyjádření, které se objevuje v Žl 118,25 jako zvolání k Hospodinu o záchranu – „pomoz, prosíme“ (ČEP: „pomoz!“; Bible21: „zachraň nás!“), což je v LXX přeloženo pomocí formule  $\sigma\omega\sigma\omicron\nu \delta\eta$ , „zachraň, opravdu/nyní!“.<sup>31</sup> Jedná se pravděpodobně o transliteraci ekvivalentního vyjádření v aramejštině  $\text{ܠܗܫܢܐ}$ ,<sup>32</sup> které se objevuje v pozdějších rabínských textech (např. *b. Suk.* 37ab).<sup>33</sup> Ačkoli evangelista Marek a ostatní novozákonní autoři obvykle používají verzi Septuaginty, když citují židovskou Bibli, pouze zde je uvedena transliterace semitského originálu do řečtiny ὡσαννά místo řeckého překladu, jenž byl důvěrně známý z LXX. Na jiných místech, když originál semitského vyjádření je považován za důležitý, evangelista Marek jej nejen cituje v transliteraci, avšak ihned uvádí jeho řecký překlad (srov. např. Mk 5,41; 15,34). V případě ὡσαννά není uveden řecký překlad. Důvodem může být, že hebrejský slovní obrat byl přejat nepřeložený do liturgické praxe adresátů Markova evangelia. V době evangelisty Marka se toto vyjádření mohlo stát jásavým zvoláním. V evangeliích bylo zvolání ὡσαννά (Mk 11,9.10; Mt 21,9[dvakrát].15; Jan 12,13) použito jako zvolání pozdravu nebo pocty. Toto je patrné z použití dativu v Mt 21,9.15: ὡσαννά τῷ υἱῷ Δαυὶδ (srov. též ὡσαννά τῷ θεῷ Δαυὶδ v *Didache* 10,6). Tato transformace se mohla vyvinout v raném židovství, avšak kdy nebo kde toto nastalo, nelze stanovit.<sup>34</sup>

Zvolání ὡσαννά v Mk 11,9, zvolání pozdravu, který je vztažen na Ježíše jako na Mesiáše, je následováno prohlášením εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου, „Požehnaný, který přichází ve jménu

<sup>31</sup> Hebrejský imperativ  $\text{הוֹשַׁעְנָה}$  je použit v 2 Sam 14,4; 2 Král 6,26; Žl 12,2; 20,10; 28,9; 60,7; 86,16; 108,7 jako „zvolání o pomoc“. V těchto případech je přeloženo v LXX pomocí  $\sigma\omega\sigma\omicron\nu$ .

<sup>32</sup> J. A. FITZMYER, „Aramaic Evidence Affecting the Interpretation of Hosanna in the New Testament,” in *Tradition and Interpretation in the New Testament: Essays in Honor of E. Earle Ellis for His 60th Birthday*, ed. G. F. Hawthorne – O. Betz, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1987, s. 110–118, zejména s. 112–113.

<sup>33</sup> M. JASTROW, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic literature*, New York: The Judaica Press, 1996, s. 341.

<sup>34</sup> Srov. E. LOHSE, „Hosianna,” *NT* 6 (1963): 113–119; FITZMYER, „Aramaic Evidence Affecting the Interpretation of Hosanna in the New Testament,” s. 110–118.

Hospodinově!“ (Mk 11,9c), což je přímá citace z první poloviny verše Žl 117,26 LXX, jenž věrně překládá hebrejský originál. V Mk 11,10 nicméně můžeme vidět významnou změnu. Zatímco v žalmu 118 nalézáme „žehnáme (LXX: εὐλογῶκαμεν; žehnali jsme) vám z Hospodinova domu“ (Žl 118,26b), autor Markova evangelia píše: „požehnáno buď přicházející království našeho otce Davida“ (Mk 11,10a). V původním žalmu slova v Žl 118,26b odráží způsob, kterým ti, kteří již byli v prostorách jeruzalémského chrámu, vítali přicházející poutníky v Hospodinově jménu. Evangelista Marek stejně jako ostatní autoři evangelií však berou tento verš jako narážku na samotného Ježíše. Matouš připojuje k provolání „Hosanna“ odkaz na „Syna Davidova“ (Mt 21,9). V Lukášově evangeliu zástup nazývá Ježíše „králem“ (Lk 19,38) a v Janově evangeliu je Ježíš titulován „král Izraele“ (Jan 12,13). I když Marek není tak explicitní jako ostatní tři evangelisté, jeho interpretace může být též mesiánská, jelikož v jeho evangeliu provolání: „Požehnaný, který přichází ve jménu Hospodinově“ (Mk 11,9c), vytváří paralelu s prohlášením: „Požehnáno buď přicházející království našeho otce Davida.“ (Mk 11,10a). Zdá se, že v Markově evangeliu slovní vyjádření „ten, který přichází“ (ὁ ἐρχόμενος) je použito se zřetelem na Mesiáše.<sup>35</sup> Ve vyprávění o Janu Křtiteli podle svědectví Markova evangelia, Mesiáš je zmíněn jako „silnější“ (ὁ ἰσχυρότερος), který přichází (ἐρχεται) (Mk 1,7 // Mt 3,11: ὁ ἐρχόμενος; srov. Mt 11,3 // Lk 7,19). Třebaže se o Eliášovi též hovoří jako o tom, kdo přijde Mk 9,11–13 // Mt 17,10–13; srov. Mt 11,7–15 // Lk 7,24–28), Marek o něm tvrdí, že Eliáš již přišel (Mk 9,13 // Mt 17,12). V Mk 11,9 autor evangelia vztahuje požehnání z Žl 118,26a na Ježíše a ukazuje, že Písmo se naplnilo Ježíšovým vstupem do Jeruzaléma.<sup>36</sup> Lze si všimnout, že dokonce podle tohoto chápání není opuštěn motiv „mesiánského tajemství“ Markova evangelia, jelikož ti, kteří vítají Ježíše, mohou být Ježíšovými učedníky.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> R. PESCH, *Das Markusevangelium, II*, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1984, s. 184.

<sup>36</sup> Označení ὁ ἐρχόμενος „ten, který přichází“ se objevuje několikrát v Markově evangeliu a zpravidla blíže určuje eschatologickou postavu Syna člověka, a to v samotných Ježíšových ústech (Mk 13,26.36; 14,62).

<sup>37</sup> Není změna podmětu mezi Mk 11,6–7 a 11,8.9. Můžeme si představit větší skupinu než okruh dvanácti. Srov. též Mk 4,10: „ti, kdo byli s ním, spolu s Dvanácti“. Naproti tomu B. WITHERINGTON III, *The Gospel of Mark: A Socio-rhetorical Commentary*, Grand Rapids – Cambridge: William B. Eerdmans, 2001, s. 310–311, se domnívá, že zvolání „Hosanna“ pochází od zástupu.

Zdá se, že zvolání: „Požehnáno buď přicházející království našeho otce Davida“ (Mk 11,10a), odráží velmi známou věštbu v 2 Sam 7, která zmiňuje syna Davidova, jenž nastolí království svého otce vybudováním „příbytku“ Bohu. V původní věštbě je tímto synem Šalomoun, avšak později byl tento text chápán jako svědectví o Davidově eschatologickém výhonku, Mesiáši (srov. Žlš 17,4; 4QFlor; Lk 1,32–33; Žid 1,5).<sup>38</sup> Význam a důležitost celé věštby spočívá v Božím požehnání pro davidovskou dynastii (srov. opakované použití terminologie „požehnání“ v 2 Sam 7,29), kterému odpovídá vyjádření „Požehnáno buď...“ v Mk 11,10a. Kromě toho věštba v 2 Sam 7 se vztahuje k Ježíšovi nejen jako Davidovu synu, ale též jako Božímu synu (srov. Mk 1,1.11; 3,11; 5,7; 9,7; 12,6; 13,32; 14,61; 15,39), právě tak jako způsob, jakým verš, který nás předchází, jej zmiňuje jako toho, kdo přichází „ve jménu Hospodinově“ (Mk 11,9c).<sup>39</sup> Podle Mk 11,1–11 Ježíš vstupuje do Jeruzaléma jako naplnovatel mesiánských zaslíbení.<sup>40</sup> Třebaže zde Ježíš není vítán výslovně jako král nebo jako Syn Davidův, kontext naznačuje, že on je obojí. Takovýto závěr je podporován oslovením Ježíše jako Syna Davidova ze strany Bartimaia (Mk 10,37.38). Ačkoli Boží království ohlašované Ježíšem není davidovským královstvím lidového očekávání, Ježíš neopravuje slova zástupu, stejně jako neopravoval slova Bartimaia.<sup>41</sup> „Triumfální“ vstup Ježíše na oslátku do Jeruzaléma s aklamací těch, kdo ho doprovázejí (Mk 11,9b–10), odhaluje Ježíšovu identitu a status jako Mesiáše.<sup>42</sup> Na jednu stranu tato slova provolávání slávy připomínají prezentaci Ježíše jako „Krista“ v úvodu evangelia v Mk 1,1, Petrovo vyznání Ježíše jako „Mesiáše“ v Mk 8,29 a Bartimaiovo označení Ježíše jako „Syna Davidova“ v Mk 10,47.48, které poukazuje na mesiánskou důstojnost, na druhou stranu tato aklamace připravuje prohlášení Ježíšovy identity před velehradou v Mk 14,61–62.

<sup>38</sup> D. H. JUEL, *Messianic Exegesis: Christological Interpretation of the Old Testament in Early Christianity*, Philadelphia: Fortress, 1988, s. 59–88.

<sup>39</sup> SROV. MARCUS, *Mark 8–16*, s. 775.

<sup>40</sup> J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus, II*, Zürich: Benziger – Neukirchen: Neukirchner, 1989, s. 118; WATTS, „The Psalms in Mark's Gospel,“ s. 44, se domnívá v souvislosti s odkazy na žalmy: „Mark integrates his view of Jesus as David's messianic son into his larger Isaianic new exodus schema.“

<sup>41</sup> SROV. M. E. BORING, *Mark: A Commentary*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2006, s. 316.

<sup>42</sup> K. KERTELGE, *Markusevangelium*, Würzburg: Echter, 1994, s. 109, považuje provolání Ježíše v Mk 11,9b–10 stejně jako i všeobecně jeho vjezd na oslátku do Jeruzaléma za „eine messianische Gleichmischung“ (kurzíva u Kertelgeho).

Někteří badatelé navrhli, že mesiánské chápání žalmu 118,26 bylo přítomné již v židovství v Ježíšově době.<sup>43</sup> Tuto možnost nelze naprosto vyloučit, jelikož novozákonní texty, které používají text Žl 118,26 (Mk 11,9 // Mt 21,9 // Lk 19,38 // Jan 12,13; Mt 23,39 // Lk 13,35), spíše předpokládají tuto možnost, než pro ni poskytují důkazy. Kromě toho další místa v Novém zákoně (Žl 117,22 v Lk 20,17; 1 Petr 2,7; Žl 117,22–23 v Mk 12,10–11 // Mt 21,4) a v rané křesťanské literatuře (Žl 118,22 in *Skutky Petrovy* 24; *Barn.* 6,4; Žl 118,26 v *Did.* 12,1)<sup>44</sup> vyjevují tendenci číst Žl 118 christologicky. Nicméně židovské texty, které jsou citovány (např. *b. Pesah.* 118a; *Pes. Rab.* 31:6; *Midraš žalmů*), pochází z pozdější doby než Nový zákon, a dokazují pouze, že žalmy Halelu byly chápány eschatologicky, nikoli však mesiánsky.<sup>45</sup>

Druhou výslovnou citaci žalmu 118 nalezneme v podobenství o zlých vinařích (Mk 12,1–12), které náleží do narativního celku o Ježíšově veřejném vyučování v Jeruzalémě (Mk 11,27–12,44). Přesněji řečeno toto podobenství je součástí evangelní části, která líčí šest Ježíšových sporů s jeho protivníky, a to od Mk 11,17 do 12,37.<sup>46</sup> Poté, co Ježíšova pravomoc byla uvedena v pochybnost velekněžími, učiteli Zákona a staršími (Mk 11,27–33), Ježíš se na ně obrací s podobenstvím o zlých vinařích (Mk 12,1–12). Na základě této skutečnosti podobenství o zlých vinařích není adresováno zástupům, avšak vůdčím představitelům židů (Mk 11,27). Vyjádření „v podobenstvích“ v Mk 12,1 je použito adverbiálně a neznamená zde více než jedno podobenství, které Marek uvádí. Nejde o to, kolik podobenství Ježíš při této příležitosti vyslovil, avšak je poukázáno na skutečnost, že podobenství při své řeči použil.<sup>47</sup> Text podobenství, který pochází z tradice, zahrnuje příběh o vinici, který je utvořen podle úvodních veršů Písne o vinici v Iz 5,1–2 (Mk 12,1b), vyslání učedníků a špatné zacházení s nimi, jež dosahuje svého vrcholu v zabítí syna (Mk

<sup>43</sup> Srov. H. L. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash, I, Das Evangelium nach Matthäus*, München: C. H. Beck, 1986, s. 849, 876; J. JEREMIAS, *Die Abendmahlsworte Jesu*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1960, s. 246–250.

<sup>44</sup> Srov. dále B. H. McLEAN, *Citations and allusions to Jewish scripture in early Christian and Jewish writings through 180 C.E.*, Lewiston: Mellen Press, 1992, s. 78–79.

<sup>45</sup> MARCUS, *Mark* 8–16, s. 774–775.

<sup>46</sup> Zdá se, že látka v Mk 11,27–12,37, kterou by kritici forem označili jako „kontroverzní rozhovory“, byla seskupena dohromady kvůli tematické podobnosti.

<sup>47</sup> Srov. R. PESCH, *Das Markusevangelium*, s. 214; R. SCHNACKENBURG, *Das Evangelium nach Markus, II*, Düsseldorf: Patmos, 1988, s. 151; MARCUS, *Mark* 8–16, s. 802, předpokládá možnost, že „Mark regards the scriptural citation in 12:10–11 as a parable“.

12,2–8) a ohlášení soudu nad zlými vinaři ve shodě s Iz 5,5 (Mk 12,9). Za pozdější dodatky je třeba považovat verše Mk 12,10–11 kvůli ozvěnám a narážkám na jazyk vyznání, se kterým se setkáváme v tradici prvotní církve (Žl 117,22–23 LXX; srov. Sk 4,11; Řím 9,33; 1 Petr 2,6–8).<sup>48</sup> Můžeme předpokládat, že autor Markova evangelia měl k dispozici podobenství (Mk 12,1b–9), které bylo již spojené s dodatečnými verši Mk 12,10–11. Pouze úvodní formulace v Mk 12,1a a závěrečný verš Mk 12,12 náleží k redakční činnosti evangelisty.<sup>49</sup>

Jak bylo poukázáno dříve, žalm 118 náleží do chrámové liturgie. Modlící se osoba („Izrael“), která vstupuje do chrámu s díkůvzdáním, byla Bohem zachráněna ze „soužení“ (Žl 118,5). Jako „kámen“ zavržený staviteli (Žl 118,22a) byl vržen do oblasti smrti. Rčení o kameni, který byl zavržen staviteli a který se stal úhelným kamenem, ilustruje změnu učiněnou Bohem. Ten, kdo byl v nebezpečí smrti, se objevil jako vítěz.<sup>50</sup>

Text Žl 118 (117 LXX),22–23 musí být v Mk 12,10–11 interpretován s ohledem jak na podobenství o zlých vinařích, tak na výpovědi o Ježíšově smrti a vzkříšení v Markově evangeliu. Ve spojitosti s podobenstvím citace se z Žl 117,22–23 LXX vztahuje k osudu syna, jenž byl zabit vinaři.<sup>51</sup> Charakterizování syna pomocí slova „milovaný“ (ἀγαπητός) v Mk 12,6 připomíná označení Ježíše jako „milovaného“ Syna při příležitosti jeho křtu (Mk 1,11) a jeho proměnění (Mk 9,7). Tato specifikace naznačuje, že „milovaný“ syn v podobenství znázorňuje Ježíše, který ve svém utrpení a smrti bude sdílet osud „milovaného“ syna v podobenství. První část citace Žl 117,22–23, která se vztahuje k představě „odmítnutí“ – „kámen, který stavitelé zavrhlí“, může čtenáře upamatovat na Mk 8,31, kde Ježíš předpovídá své utrpení a smrt a kde se objevuje sloveso ἀποδοκιμάζω,

<sup>48</sup> J. ERNST, *Das Evangelium nach Markus*, Regensburg: Pustet, 1981, s. 339–340; srov. také J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970, s. 71–72; J. LAMBRECHT, *Out of the Treasure: The Parables in the Gospel of Matthew*, Louvain: Peeters, 1992, s. 110. Názor, podle kterého citace žalmu 118,22–23 je nedílnou součástí podobenství, je rovněž zastáván, srov. např. R. H. GUNDRY, *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids, MI – Cambridge: Eerdmans, 1993, s. 690; J. S. SUBRAMANIAN, *The Synoptic Gospels and the Psalms as Prophecy*, London – New York: T & T Clark, 2007, s. 55.

<sup>49</sup> ERNST, *Das Evangelium nach Markus*, s. 340.

<sup>50</sup> H.-J. KRAUS, *Psalmen. 2. Teilband: Psalmen 60–150*, Düsseldorf: Neukirchener Verlag, 2003, s. 984.

<sup>51</sup> V Markově evangeliu se jedná o první a zároveň jedinou starozákonní citaci, která se nachází po podobenství jako jeho vysvětlení.



které se vyskytuje též v Žl 117,22 LXX.<sup>52</sup> Druhá část citovaného textu žalmu se pojí s představou „ospravedlnění“: „Kámen ... se stal kamenem úhelným. Učinil to Pán a v našich očích je to podivuhodné.“ (Mk 12,10b–11; srov. Žl 117,22b–23 LXX). Představa zavrženého „kamene“, který se stal „kamenem úhelným“ se vztahuje k obratu Ježíšova utrpení a smrti. Po Ježíšově zavržení a jeho smrti se jeho vzkříšení stalo podivuhodným dílem Božím stejně jako Božím dílem je, že zavržený kámen se stal kamenem úhelným. Formulace κεφαλὴ γωνίας je doslovný překlad řídce se vyskytujícího hebrejského vyjádření קִנְיָן שֶׁאֵין. Obojí znamená doslovně „úhelný kámen, základový kámen“. Tyto výrazy označují nejvzdálenější roh stavby v horizontální rovině, tj. základový kámen v rohu, na kterém začalo stavění, jenž pevně stanovuje polohu a orientaci stavby. Takovéto kameny nebyly pokládány pod povrch země, avšak byly viditelné nad zemí.<sup>53</sup> Metaforické vyjádření v Žl 117,22–23 nemá za účel poukázat na začátek stavby domu, avšak upozornit na podivuhodnou změnu: kámen, jenž byl zavržený lidmi, je však přijat a oceněn Bohem. V Markově evangeliu může citace podobným metaforickým způsobem jednoduše naznačovat Bohem způsobenou změnu v souvislosti s Ježíšem: on, jenž byl zavržen a popraven, je vzkříšen z mrtvých.<sup>54</sup> Lze si všimnout, že v Markově evangeliu všechna tři ohlášení Ježíšovy smrti zahrnují předpověď jeho vzkříšení jako zvrát jeho utrpení a smrti (Mk 8,31; 9,30–31; 10,34). Vyvýšení ukřižovaného Ježíše je Pánovým činem a toto jednání je divem (Mk 12,11).<sup>55</sup>

Formulace οὐδὲ τὴν γραφὴν ταύτην ἀνέγνωτε: „Nečetli jste toto místo v Písmu?“ (Mk 12,10a), která předchází citaci žalmu a která není neobvyklá v Markově evangeliu (srov. Mk 2,25), naznačuje, že toto proctví bylo velmi dobře známé.<sup>56</sup> Použití Žl 118 LXX v Mk 12,10b–11

<sup>52</sup> E. B. POWERY, *Jesus Reads Scripture: The Function of Jesus' Use of Scripture in the Synoptic Gospels*, Leiden – Boston: Brill, 2003, s. 64.

<sup>53</sup> H. KRÄMER, „γωνία, ἀκρογωνιαίος,“ EWNT 1 (1980), sl. 647. Srov. rovněž A. J. HULTGREN, *The Parables of Jesus: A Commentary*, Grand Rapids, MI – Cambridge: Eerdmans, 2000, s. 369. Alternativa „závěrný kámen klenby“, jenž je použit ve vrcholu klenby, byla v nedávné době navržena například autory: MARCUS, *Mark 8–16*, s. 809; VESCO, *Le psautier de Jésus*, s. 269.

<sup>54</sup> Srov. dále J. MARCUS, *The Way of the Lord: Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark*, Louisville, KY: Westminster – John Knox, 1992, s. 119–125.

<sup>55</sup> Slovo „podivuhodný“ (θαυμαστός) je použito v biblické literatuře jen v souvislosti s „podivuhodnými“ Božími skutky (např. Ex 15,11; 34,10; Joz 3,5).

<sup>56</sup> Pouze zde v Markově evangeliu je slovo ἡ γραφή v jednotném čísle použito k označení úryvku Písma (srov. Lk 4,21; Sk 1,16; Jan 7,38.42; 19,37; 2 Tim 3,16; Jak 2,8.23).



mohlo vzniknout z jeho širšího používání v raném křesťanství. Text Žl 117 (118),22 je citován v 1 Petr 2,7 a narážka na tento text se nachází v Sk 4,11. Oba tyto texty jsou výslovně vztaženy k Ježíšově smrti a jeho vzkříšení. Tento text je rovněž citován společně s podobenstvím o zlých vinařích v Tomášově evangeliu (65–66). Použití motivu „zavržený kámen“ z Žl 118,22 ve spojení s Ježíšovým utrpením a smrtí v raném křesťanství nebylo jen způsobeno skutečností, že žalm 118 byl proslulým žalmem v raném židovství, který byl spojen s tématem vykoupení, avšak je možné ho rovněž vztáhnout ke Golgotě, která byla známa jako opuštěný kamenolom, jak dokládají objevy archeologických vykopávek v letech 1975–1976.<sup>57</sup> Můžeme předpokládat, že křesťané v období prvotní církve chodili na Golgotu, vytvořili spojení mezi zavrženým kamenem opuštěného kamenolomu (kvůli jeho horší kvalitě) a Ježíšem a recitovali Žl 118,22–23.<sup>58</sup>

Nakonec je zapotřebí krátce věnovat pozornost verši Mk 8,31. Kromě dvou výslovných citací žalmu 118 v Markově evangeliu, vědecké vydání řeckého Nového zákona, 28. vydání Nestle-Aland, uvádí, že v Mk 8,31 je učiněna narážka na Žl 118,22. V tomto markovském textu umístěném po Petrově vyznání, že Ježíš je „Mesiáš“, Ježíš ohlašuje, že „Syn člověka bude muset mnoho trpět, že bude zavržen od starších, velekněží a učitelů Zákona, že bude zabit, ale po třech dnech že vstane z mrtvých“. Spojení mezi Žl 118,22 a Mk 8,31 je vytvořeno jen skrze sloveso ἀποδοκιμάζω (srov. Žl 117,22 LXX). Tento jeden společný prvek nicméně není dostačující k tomu, aby text Mk 8,31 byl považován za narážku na Žl 118,22. Kromě toho sloveso ἀποδοκιμάζω má širší významové spektrum „odhodit, zavrhnout, odmítnout“. Nakonec pak můžeme vidět, že ve verš Lk 9,22, jenž je paralelním textem k Mk 8,31, stejně jako velmi podobný text v Lk 17,25, nejsou zahrnuty do seznamu narážek ve vydání Nestle-Aland. Naproti tomu 1 Petr 2,4 může být považován za narážku na Žl 118,22, jelikož spojení je vytvořeno nejen slovesem ἀποδοκιμάζω, „zavrhnout“, ale též prostřednictvím motivu λίθος, „kámen“ (srov. Žl 117,22 LXX).

<sup>57</sup> C. KATSIMBINIS, „The Uncovering of the Eastern Side of the Hill of Calvary“, *SBF* 27 (1977): 197–208.

<sup>58</sup> Tento návrh předkládá J. H. CHARLESWORTH, *Jesus within Judaism: New Light from Exciting Archaeological Discoveries*, New York: Doubleday, 1988, s. 123–125.

## ZÁVĚR

Žalm 118 (117 LXX), jenž je nádherný závěrečný žalm skupiny žalmů 113–118, nazývané Halel, které chválí Boha za rozličná hlediska jeho zachraňující moci, je se svými 11 přímými citacemi a 9 narážkami nejčastěji používaným žalmem v Novém zákoně. Markovo evangelium obsahuje dvě explicitní citace tohoto žalmu. Obě dvě citace se objevují v textové části o Ježíšově činnosti v Jeruzalémě a obě citace jsou chápány jako proroctví o Ježíšovi. Provolání zástupu v Mk 11,9b–10, které zahrnuje slova žalmu 118,25–26 (Mk 11,9b) používaná při vítání poutníků vstupujících do jeruzalémského chrámu, odkrývá při Ježíšově „triumfálním“ vstupu na oslátku do Jeruzaléma jeho totožnost a status jako Mesiáše. Toto hodnocení Ježíše připomíná jeho představení jako „Krista“ v úvodu Markova evangelia (Mk 1,1), Petrovo vyznání Ježíše jako „Krista/Mesiáše“ v Mk 8,29 a Bartimaiovo oslovení Ježíše jako „Syna Davidova“ v Mk 10,47.48, jež poukazuje na jeho mesiášskou důstojnost. Druhou výslovnou citaci žalmu 118 v Markově evangeliu, prorockou četbu textu Žl 118,22–23 v Mk 12,10–11, je nezbytné číst ve spojení jak s blízkým kontextem, kterým je podobenstvím o zlých vinařích (Mk 12,1–12), tak se vzdáleným kontextem, který tvoří ohlášení o Ježíšově smrti a vzkříšení (Mk 8,31; 9,30–31; 10,34). V původním kontextu žalmu 118 prohlášení o kameni, který byl zavržen jako bezcenný a který se ukázal být nejdůležitějším ze všech, odkazuje na prosebníka, který byl zavržen a vydán na smrt, a který byl zachráněn Bohem. Naproti tomu citace Žl 118,22–23 v Markově evangeliu slouží jako předpověď Ježíšovy smrti a jeho vzkříšení. Na rozdíl od Sk 4,11 a 1 Petr 2,7, kde odmítnutí a vyvýšení „kameně“ z Žl 117,22 LXX jsou přímo spojeny s Ježíšem, markovská tradice je přidružuje k Ježíšovi prostřednictvím podobenství o zlých vinařích. Ježíšovy předpovědi o jeho vlastní smrti a vzkříšení, které zaznívají na jiných místech v Markově evangeliu (Mk 8,31; 9,30–31; 10,34), se shodují s proroctvím Žl 117 (118),22–23 LXX a mají ozvěnu v Mk 12,10–11. Závěrem lze tvrdit, že dvě explicitní citace žalmu 118 (117 LXX) v Markově evangeliu přispívají k lepšímu chápání Ježíše jako odmítnutého a vyvýšeného Mesiáše.

**Psalm 118 (117 LXX) and the Gospel of Mark**

*Keywords:* The Gospel of Mark; Psalm 118 (117 LXX); Jesus Christ

*Abstract:* The purpose of this paper is to, on the one hand, point out the importance of Psalm 118 in the setting of the Book of Psalms and its use in Judaism and to deal, on the other hand, with its usage in the Gospel of Mark in connection with the presentation of the person of Jesus and his significance. Psalm 118 (117 LXX), which is the magnificent closing Psalm of the group of Ps 113–118 entitled the Hallel, which praises God for various aspects of his saving power, is the most frequently referred to Psalm in the New Testament with 11 direct quotations and 9 allusions. The Gospel of Mark contains two explicit quotations from Psalm 118 (117 LXX). Both quotations appear in the textual unit concerning the activity of Jesus in Jerusalem and both quotations are understood as prophecies about Jesus. The acclamation of the crowd in Mark 11:9b–10, which includes the words of Psalm 118:25–26 (Mark 11:9b), discloses the identity of Jesus and his status as the Messiah. The second explicit quotation from Psalm 118 in the Gospel of Mark, the prophetic reading of Ps 118:22–23 in Mark 12:10–11, serves as Jesus' announcement of his own death and resurrection found elsewhere in the Gospel of Mark (Mark 8:31; 9:30–31; 10:34). One could argue that the two explicit quotations from Psalm 118 (117) in the Gospel of Mark contribute to a better understanding of Jesus as the rejected and exalted Messiah.

Doc. Dr. Petr Mareček, Th.D.  
Katedra biblických věd  
CMTF UP  
Univerzitní 22  
771 11 Olomouc  
[petr.marecek@upol.cz](mailto:petr.marecek@upol.cz)