

## Učedníci putující do Emauz v Lk 24,13–35\*

Petr Mareček

Vyprávění o učednících putujících do Emauz (Lk 24,13–35) lze pokládat za nejznámější a nejoblíbenější perikopu o velikonočních událostech. Tento příběh, který se vyznačuje vynikající literární kvalitou,<sup>1</sup> není pouze nejdelším a nejdetailejším, ale také nejkrásnějším a nejúchvatnějším velikonočním příběhem Nového zákona.<sup>2</sup> Tato perikopa zastávala stěžejní roli pro teologii eucharistie jak v patristické exegezi, tak v liturgické a ikonografické tradici.<sup>3</sup> Po všechna staletí z tohoto příběhu čerpali inspiraci jak umělci,<sup>4</sup> tak i kazatelé.<sup>5</sup> Tato epizoda se těší rovněž velké popularitě ve výuce náboženství nebo bibliodramatu.<sup>6</sup>

\* Studie byla připravena za finanční podpory projektu IGA\_CMTF\_2019\_003 „Charakteristiky vedlejších postav a jejich význam v Lukášově dvojdíle“.

<sup>1</sup> Ian Howard MARSHALL, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC, Exeter: The Paternoster Press, 1978, s. 890.

<sup>2</sup> Hans GRASS, *Ostergeschehen und Osterberichte*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962, s. 35.

<sup>3</sup> Pokud jde o význam Lk 24,13–35 v liturgii, ikonografii a dějinách exegeze, srov. např. Patrick PRETOT, „Les yeux ouverts des pèlerins d’Emmaüs: Réflexion sur l’utilisation théologique et liturgique d’un texte évangélique“, *MD* 195 (1993), s. 7–48. Pozornost zasluží rovněž apoštolský list Jana Pavla II. *Mane nobiscum Domine*, který byl vydán u příležitosti Roku eucharistie (8. 10. 2004) a který je zářámován příběhem emauzských učedníků. JAN PAVEL II., *Apoštolský list k Roku eucharistie (říjen 2004 – říjen 2005): Mane nobiscum Domine*, Praha: Česká biskupská konference, 2004, (srov. čl. 1 a 24).

<sup>4</sup> Mnoho malířů se nechalo inspirovat příběhem o učednících putujících do Emauz a ztvárnili jejich stolování se vzkříšeným Ježíšem. Např. Juan de Flandes (1465–1519); Jacopo da Pontormo (1494–1557); Jacopo Bassano (1515–1592); Tizian (1488/90–1576); Paolo Veronese (1528–1588); Rembrandt (1606–1669); Mathieu Le Nain (1607–1677). Srov. WIKIPEDIA, „Abendmahl in Emmaus (Caravaggio)“, [https://de.wikipedia.org/wiki/Abendmahl\\_in\\_Emmaus\\_\(Caravaggio\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Abendmahl_in_Emmaus_(Caravaggio)) [cit. 17. 4. 2019]. Srov. dále např. Herbert FENDRICH, *Rembrandts Darstellungen des Emmausmahles*, Bochumer Schriften zur Kunstgeschichte, Frankfurt am Main – Bern – New York – Paris: Peter Lang, 1990; Clive MARSH, „Rembrandt Reads the Gospels: Form, Context and Theological Responsibility in New Testament Interpretation“, *SJTh* 50 (1997): 399–413.

<sup>5</sup> Srov. např. Carlo M. MARTINI, *Cammino verso Emmaus*, Bologna: Dehoniane, 1982, je muž posloužil emauzský příběh jako téma pro sérii duchovních úvah (3 pastorační listy).

<sup>6</sup> Srov. např. Elisabeth Hölscher – Michael KLESSMANN, „Die Auferstehung einer Geschichte: Eine bibliodramatische Bearbeitung von Lk 24,13–35“, *EvTh* 54 (1994):

Celé vyprávění, jež vykazuje zřetelným způsobem lukášovský styl, náleží k vlastní látce třetího evangelisty a nemá styčný bod s ostatními velikonočními příběhy v evangeliích. Výjimku představuje pouze krátká zmínka v tzv. kanonickém závěru Markova evangelia (Mk 16,12–13). Líčená epizoda v Lk 24,13–35, která se vyznačuje jak velkou názorností a promyšleným literárním uspořádáním, tak skrytým napětím, je jedním z nejcennějších textů nejen z hlediska epického, ale též z hlediska naukového.<sup>7</sup> Tento evangelní úryvek neustále přitahuje pozornost badatelů<sup>8</sup> a je zkoumán pomocí rozličných exegetických metod.<sup>9</sup>

Třebaže v příběhu o emauzských učednících v Lk 24,13–35 můžeme objevit jak po stránce jazykové a stylistické, tak rovněž z hlediska teologického výrazné rysy typické pro Lukáše,<sup>10</sup> je velmi málo pravděpodobné, že by evangelista zcela sám utvořil toto vyprávění.<sup>11</sup> Velmi početné lukášovské prvky v textu nicméně znemožňují jasně stanovit tradici, která sloužila za předlohu.<sup>12</sup> Lze se však domnívat, že některá data

---

391–399; Hermann MÜLTHAUP, *Als Kleopas nach Emmaus ging: Biblische Spiele zum Kirchenjahr für Gottesdienst, Schule und Gruppe*, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1997; Rüdiger MASCHWITZ, „Neu auf den Weg geschickt Emmaus: Lukas 24,13–35,“ in *Gemeinsam Gott begegnen. Kinder geistlich begleiten das Praxisbuch für Schule, Gemeinde und Familie*, München: Kösel-Verlag, 2011, s. 217–227.

<sup>7</sup> David P. MOESSNER, *Lord of the Banquet: The Literary and Theological Significance of the Lukan Travel Narrative*, Minneapolis, MN: Fortress Press, 1989, s. 184, pokládá text Lk 24,13–35 za jeden z Lukášových „most exquisite literary achievements“.

<sup>8</sup> Např. Francois BOVON, *Das Evangelium nach Lukas. 4. Teilband, Lk 19,28–24,53*, EKK III/4, Zürich – Neukirchen: Benziger – Neukirchener, 2009, s. 542–548, nabízí obsáhlý seznam literatury k Lk 24,13–35.

<sup>9</sup> Srov. např. Elisabeth HARTLIEB – Cornelia RICHTER (ed.), *Emmaus – Begegnung mit dem Leben: Die große biblische Geschichte Lukas 24,13–35 zwischen Schriftauslegung und religiöser Erschließung*, Stuttgart: Kohlhammer, 2014.

<sup>10</sup> Joseph A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, AncB 28B, New York: Doubleday, 1985, s. 1555–1556, vyjmenovává 24 vyjádření v textu Lk 24,13–35, která jsou charakteristickými pro Lukáše. Srov. též zevrubný výčet výrazů, které jsou příznačné pro způsob vyjadřování třetího evangelisty, v Hans KLEIN, *Lukasevangelium*, KEK, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, s. 726–727, pozn. 6. Z teologických motivů, které jsou typické pro Lukáše, lze jmenovat např. 1) soustředění na Jeruzalém, odkud vychází velikonoční poselství; 2) naplnění starozákonních zaslíbení; 3) motiv „nutnosti“ z hlediska dějin spásy; 4) zdůraznění viny židovských představitelů na Ježíšově smrti.

<sup>11</sup> Nepřesvědčuje domněnka, podle které Lk 24,13–35 je Lukášovým dílem utvořeným na základě Mk 16,6–7. Srov. Michael D. GOULDER, *Luke: A New Paradigm*, II, JSNT.S 20, Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1989, s. 780–784.

<sup>12</sup> Doposud nejpodrobnější studií zabývající se otázkou dějin redakce textu Lk 24,13–35 je dílo Joachim WANKE, *Die Emmauserzählung: Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*

měl evangelista Lukáš k dispozici z (ústní)<sup>13</sup> tradice.<sup>14</sup> Mezi tyto údaje nepochybně náleželo jméno vesnice Emauzy, jméno učedníka Kleofáše, jenž nepatřil do skupiny dvanácti učedníků, které Ježíš nazval apoštoly (Lk 6,13–16), a zmínka o Ježíšově zjevení jako zprvu „neznámého“, jenž se teprve později dal poznat při stolování.<sup>15</sup>

Cílem této studie je na jedné straně projednat identitu dvou učedníků putujících do Emauz a na druhé straně poukázat na význam a roli těchto učedníků jak v tomto příběhu, tak rovněž ve spojitosti s celým Lukášovým dvojdílem (Lk/Sk).<sup>16</sup>

## 1. IDENTITA UČEDNÍKŮ

Učedníci, kteří putují do vesnice zvané Emauzy, jsou představeni jako „dva z nich“ (Lk 24,13). Toto vyjádření se pojí s formulací „a všem ostatním“ v Lk 24,9, což je dáno skutečností, že jeden z těchto dvou, jenž je označen jako Kleofáš v Lk 24,18, nenáleží mezi apoštoly (Lk 24,10) podle Lukášova chápání (srov. Lk 6,13–16), a tedy nepatří k Jedenácti. Nelze však zcela vyloučit možnost, že nejmenovaný učedník je jedním z Jedenácti.

---

zu Lk 24,13–35, EThSt 31, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1973. Srov. též Richard J. DILLON, *From Eye-Witnesses to Ministers of the Word: Tradition and Composition in Luke 24*, AnBib 82, Rome: Biblical Institute Press, 1978, s. 69–155; Jean-Marie GUILLAUME, *Luc interprète des anciennes traditions sur la résurrection de Jésus*, EtB, Paris: Gabalda, 1979, s. 69–159.

<sup>13</sup> Takto KLEIN, *Lukasevangelium*, s. 726.

<sup>14</sup> Na otázku ohledně původu tradice se někteří exegeté snaží poskytnout odpověď. Alfred PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke*, ICC, Edinburgh: T. & T. Clark, 1922<sup>5</sup>, s. 551, tvrdí, že svědectví očitého svědka je jedinou možností, odkud může pocházet příběh s takovými detaily. Walter GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, ThHK 3, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1971<sup>6</sup>, s. 443–444, se domnívá, že pramen je spjat s Jeruzalémem a s Ježíšovou rodinou (takto též Wolfgang WIEFEL, *Das Evangelium nach Lukas*, ThHK 3, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1988, s. 408–409).

<sup>15</sup> Srov. WANKE, *Die Emmauserzählung*, s. 123–124. Takto též Jacob KREMER, *Die Osterevangelien – Geschichte um Geschichte*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1981<sup>2</sup>, s. 131.

<sup>16</sup> Při výkladu Lk 24,13–35 budu vycházet ze svých dřívějších publikací, srov. Petr MAREČEK, *Ježíšovo vzkříšení v evangeliích: Výklad závěrečných kapitol kanonických evangelií*, Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2011, s. 165–197; Petr MAREČEK, *Evangelium podle Lukáše*, Český ekumenický komentář k Novému zákonu 3, Praha: Centrum biblických studií – Česká biblická společnost, 2018, s. 639–652.

Můžeme si položit otázku, proč putují ve dvojici. Zvyklost cestování ve skupině byla dána cestovními podmínkami v antickém světě. Cestování v minimálním počtu dvou se dělo jak za účelem snadnějšího zdolávání případného nebezpečí během cesty, tak rovněž kvůli tomu, aby člověk neputoval sám a měl společnost. Zvyk cestovat po dvou bývá spojován s židovskou praxí, kterou dosvědčuje již kniha Tobíáš<sup>17</sup> (Tob 5,4–22).<sup>18</sup> Dvojice tedy mohla zastávat funkci vzájemné podpory. Zdá se však spíše pravděpodobné, že dvojice učedníků v Lk 24,13–35 se více pojí se starozákonním ustanovením, podle kterého dva svědkové jsou nezbytní ke stanovení právního svědectví (Dt 17,6; 19,15; srov. Nm 35,30). V Novém zákoně nalezneme mnoho míst, která dosvědčují podobnou praxi (např. Mt 18,16; 26,60; Jan 8,17; 2 Kor 13,1; Žid 6,18; 10,28 [výslovně učiněn odkaz na Mojžíšův zákon]). Můžeme si všimnout, že Ježíšovo vyslání učedníků k misijní činnosti „po dvou“ v Mk 6,7 je rovněž spjato s vydáváním svědectví (Mk 6,11). Je pravda, že ve Starém zákoně nenalezneme představu dvojitého svědectví ve spojení s cestováním, avšak rabínská tradice se často zmiňuje o dvou úředních delegátech (např. dva znalci Zákona), kteří jsou společně vysláni (srov. např. *b. Sanh.* 26a, 43a).<sup>19</sup>

Při pohledu na Lukášovo dvojdílo si lze všimnout, že se v něm opětovně setkáváme s dvojicemi, které jsou spjaty s vydáváním svědectví. V Lk 2,21–40 jsou Simeon a Anna představeni v roli dvou svědků, kteří po Ježíšově narození pronášejí v jeruzalémském chrámě věštbu o jeho budoucí velikosti. V Lk 7,18 Jan Křtitel, který se nachází ve vězení, posílá dva své učedníky k Ježíšovi (odlišně v Mt 11,2). V souvislosti s vysláním 72 učedníků k misijní činnosti se sděluje, že je Ježíš poslal „po dvou“ (Lk 10,1). Před svým vstupem do Jeruzaléma posílá Ježíš dva ze svých učedníků, aby mu přivedli oslátko (takto již v Mk 11,1; srov. též Mt 21,1).

<sup>17</sup> Kniha Tobíáš pravděpodobně vznikla na počátku 2. stol. př. Kr. Srov. Paul DESELAERS, „Das Buch Tobit,“ in *Stuttgarter Altes Testament: Einheitsübersetzung mit Kommentar und Lexikon*, ed. Erich Zenger, Stuttgart: Katholische Bibelanstalt, 2004<sup>2</sup>, s. 818.

<sup>18</sup> Evangelista Lukáš dokládá v Lk 2,44, že lidé putovali na židovské svátky do Jeruzaléma ve skupinách. Cestování ve skupině z Galileje do Jeruzaléma (a zpět) bylo nezbytné jednak kvůli tomu, že se procházelo nehostinným územím Samařska (srov. Lk 9,53; srov. Josephus Flavius, *Vita* 269), jednak kvůli nebezpečí, které hrozilo od případných lupičů (srov. Lk 10,30).

<sup>19</sup> Srov. Joachim JEREMIAS, „Paarweise Sendung im Neuen Testament,“ in *Abba: Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966, s. 132–133.

Dva z Ježíšových učedníků, kteří jsou pověřeni, aby připravili velikonoční večeři (Mk 14,13), jsou v Lukášově evangeliu uvedeni jmenovitě: Petr a Jan (Lk 22,8). Při líčení objevení otevřeného a prázdného Ježíšova hrobu se konstatuje, že se ženám zjevují dva nebeští poslové (Lk 24,4), čímž je zdůrazněna platnost jejich poselství. O podobném objevení se dvou mužů se vypráví v Sk 1,10, kde vysvětlují situaci učedníkům, kteří jsou zmateni kvůli Ježíšovu zmizení, že byl vzat do nebe a jednoho dne opět přijde (srov. Sk 1,11). Ve Skutcích apoštolů se pak setkáváme rovněž s mnoha dvojicemi učedníků, jejichž misijní činnost je charakterizována vydáváním svědectví (srov. Sk 1,8.22; 2,32; 3,15; 5,32; 10,39.41; 13,31; 22,15.20; 26,16). Petr a Jan zastávají vůdčí roli v misijní činnosti prvotní církve (Sk 3,1.3.4.11; 4,13.19; 8,14). Dalšími dvojicemi jsou: Pavel a Barnabáš (Sk 13,2; 15,22.27.32), Juda a Silas (Sk 15,32), Barnabáš a Marek (Sk 15,39), Pavel a Silas (Sk 15,40), Timotej a Erastus (Sk 19,22). Ve Skutcích apoštolů objevíme ještě další dvojice. Ve Sk 9,38 jsou k Petrovi poslání dva muži s prosbou, aby přišel do Joppe. V desáté kapitole se pak sděluje, že Kornélius posílá pod ochranou svého vojáka dva své sluhy do Joppe k Petrovi (Sk 10,7.20).<sup>20</sup>

Pokud jde o dvojici učedníků putujících do Emauz, lze předpokládat, že se jedná o historicky věrohodný údaj. Jelikož jsou dva, mohou o své zkušenosti se vzkříšeným Ježíšem podat právoplatné svědectví, které slouží jako důkaz věrohodnosti. Skutečnost, že putují dva, poskytuje v neposlední řadě možnost, že mohou vést rozhovor, na kterém vše záleží.<sup>21</sup>

Tito dva učedníci jsou představeni v rozhovoru, jehož obsah je popsán pomocí souhrnného vyjádření „vše, co se stalo“ (Lk 24,14), které se vztahuje k předchozímu vyprávění evangelisty o Ježíšově smrti na kříži (srov. Lk 24,19–20) a objevení otevřeného a prázdného hrobu (srov. Lk 24,22–24). Tím, že veškeré uvažování učedníků a jejich společný

---

<sup>20</sup> Rovněž *Corpus Paulinum* opětovně dosvědčuje autorizované dvojice poslů, které jsou pověřeny zvláštními úkoly: Titus a jeden bratr (2 Kor 12,18), Tichykos a Onesimos (Kol 4,7–9), Zénas a Apollos (Tit 3,13). Srov. též 2 Tim 4,11: Timotej má vzít s sebou Marka a přivést ho k Pavlovi.

<sup>21</sup> Christopher F. EVANS, *Saint Luke*, London: SCM Press, 1990, s. 904.

dialog se týká Ježíše,<sup>22</sup> se představují jako jeho učedníci.<sup>23</sup> Během jejich živé společné rozpravy<sup>24</sup> se k nim Ježíš připojuje jako nějaký pocestný, zahajuje s nimi rozhovor a zůstává jim nepoznán. Při popisu tohoto společného dialogu evangelista Lukáš zmiňuje jméno jednoho z těchto dvou učedníků. Jedná se o Kleofáše. Jeho jméno Κλεοπάς, které není jinak zmíněno v Novém zákoně,<sup>25</sup> je zkrácená forma řeckého jména Κλεόπατρος.<sup>26</sup> V Novém zákoně se setkáváme s jiným podobně znějícím jménem Κλωπᾶς, jehož nositelem byl manžel nebo otec Marie, která stála u Ježíšova kříže v Jan 19,25. Jméno Κλωπᾶς je řecká forma semitského jména קלופא nebo קלופו.<sup>27</sup> Zda Κλεοπάς je pořečtěná verze Κλωπᾶς, zůstává otevřené.<sup>28</sup> Podle židokřesťana Hegesippa (asi 110–180), od něhož pocházejí některé informace o Ježíšově rodině, jež zaznamenal křesťanský teolog a historik Eusebius z Césareje (před 264/265 – před 339/340), byl Kleofáš (Κλωπᾶς) v Jan 19,25 bratrem Josefa, jehož manželkou byla Ježíšova matka, a tedy Ježíšův strýc (*Historia Ecclesiastica* 3,11; PG 20,248).<sup>29</sup> Někteří badatelé předložili názor, že Κλωπᾶς v Jan 19,25 je

<sup>22</sup> Podle židovské tradice se měl člověk během putování v myšlenkách a slovech zabývat náboženskými věcmi. Srov. Hermann L. STRACK – Paul BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, II, München: C. H. Beck, 1989<sup>9</sup>, s. 273.

<sup>23</sup> Alois STÖGER, *Das Evangelium nach Lukas*, II, GSL.NT 3/2, Düsseldorf: Patmos, 1966, s. 314.

<sup>24</sup> Použité sloveso συζητεῖν „(spolu) zkoumat, ptát se (navzájem); uvažovat, disputovat, přít se“ v Lk 24,15 charakterizuje rozhovor učedníků jako disputaci. Darrell L. Bock, *Luke: Volume 2, 9:51–24:53*, BECNT, Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1996, s. 1909, uvádí, že συζητεῖν naznačuje emocionální rozhovor.

<sup>25</sup> Jméno Κλεοπάς bylo nalezeno na řecky psaném ostraku (ostrakon = popsany střep, zejména z keramického materiálu) pocházejícím z Egypta. Robert F. O'TOOLE, „Cleopas,“ *ABD* 1 (1992): 1063 (celé heslo s. 1063–1064).

<sup>26</sup> Podobně je zkrácená forma Antipas (Ἀντιπάς) od výrazu Antipatros (Ἀντιπάτρος). Srov. Friedrich BLASS – Albert DEBRUNNER – Friedrich REHKOPF, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990<sup>17</sup>, § 125,2.

<sup>27</sup> FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 1563. Takto též PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary*, s. 553; Erich KLOSTERMANN, *Das Lukasevangelium*, HNT 5, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1929<sup>2</sup>, s. 235.

<sup>28</sup> Michael WOLTER, *Das Lukasevangelium*, HNT 5, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 2008, s. 778.

<sup>29</sup> Eusebius s odkazem na Hegesippa rovněž sděluje, že Kleofáš měl syna Symeona (tzn. byl Ježíšovým bratrancem), jenž po Jakubovi, „bratru Páně“ (Gal 1,19; srov. Sk 12,17; 15,13; 21,18; 1 Kor 15,7; Gal 2,9,12), který byl roku 62 na základě příkazu velekněze Ananana II. usmrčen ukamenováním (srov. Josephus Flavius, *Antiquitates Judaicae* 20,200), zastával přední postavení v církevní obci v Jeruzalémě (*Historia Ecclesiastica* 3,11; PG 20,245).



identický s Kleofášem v Lk 24,18. Tuto domněnku buď dokládají pomocí odkazu na skutečnost, že Lukáš v příběhu o emauzských učednících poskytuje velikonoční příběh těch, kdo vedli církevní komunitu v Jeruzalémě a odtud řídili celou církev,<sup>30</sup> nebo upozorňují, že v Lk 24,13–35 se setkáváme se záznamem velikonočního vyprávění Ježíšovy rodiny.<sup>31</sup> Takováto identifikace však úplně nepřesvědčuje. Na základě podobnosti jmen Κλωπᾶς v Jan 19,25 a Κλεοπᾶς v Lk 24,18 nelze v žádném případě vyvozovat závěr, že se tato dvě jména v evangeliích vztahují ke stejné osobě.<sup>32</sup> Text Lk 24,18 je tedy jediným místem v Novém zákoně, kde se objevuje učedník jménem Κλεοπᾶς „Kleofáš“. Podobně jako jména synů Šimona z Kyrény – Alexandr a Rufus – v Mk 15,21, tuto informaci o identitě učedníka v Lk 24,18 můžeme pokládat za známku spolehlivé tradice. Tyto údaje není nezbytné považovat za výmysl vypravěče. Kdyby evangelista Lukáš vymyslel jméno Kleofáš, bezpochyby by připojil jméno rovněž pro druhého učedníka. Jméno Kleofáš tedy bylo Lukášovi známé a pro jeho čtenáře důležité.

Skutečnost, že po boku Kleofáše se v Lk 24,13–35 objevuje anonymní společník, vedla ke snahám stanovit jeho totožnost. Již v textové tradici se setkáváme s pokusy doplnit chybějící jméno učedníka, který putoval s Kleofášem do Emmauz. V majuskulním kodexu S (028) z roku 949, který je uchovávan ve Vatikánské knihovně, se objevuje ve verši Lk 24,18 marginální glosa, ve které se uvádí, že jistý Simon byl Kleofášovým společníkem, zatímco podle kodexu V z 9. století doprovázel Kleofáše Natanael.<sup>33</sup> Jméno Simon se nachází rovněž v latinském kompendiu *Inventiones Nominum*, které se zachovalo v několika rukopisech.<sup>34</sup> Dle textového aparátu Constantina Tischendorfa byl podle Ambrože Kleofášovým společníkem Amaon.<sup>35</sup>

<sup>30</sup> Srov. John M. CREED, *The Gospel according to St. Luke: The Greek Text with Introduction, Notes, and Indices*, London: Macmillan, 1950 (= 1930), s. 295; Léopold SABOURIN, *L'évangile de Luc: Introduction et commentaire*, Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1987, s. 379.

<sup>31</sup> GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 443.

<sup>32</sup> U Hegesippa chybí odkaz na emauzský příběh.

<sup>33</sup> Bruce M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2000<sup>2</sup>, s. 158.

<sup>34</sup> Srov. M. R. JAMES, „Documents,“ *JThS* 4 (1902–1903), s. 241 (celý článek s. 218–244). Působí překvapivě, že James uvádí: „The giving of the name Simon to the companion of Cleophas at Emmaus, if not unique, is very uncommon.“

<sup>35</sup> Constantinus TISCHENDORF, *Novum Testamentum graece: ad antiquissimos testes denuo recensuit apparatus criticum omni studio perfectum apposuit commentationem Isagogicam*, Editio octava critica maior, I, Lipsia: Giesecke & Devrient, 1869, s. 726.

Od doby křesťanského filologa a teologa Origena z Alexandrie (asi 185 – asi 253) se setkáváme s úsilím identifikovat apoštola Petra jako Kleofášova společníka (*Contra Celsum* 2,62.68; *Comm. in Johannem* 1,5.8).<sup>36</sup> S ohledem na Lk 24,34 se však tato možnost jeví jako velmi nepravděpodobná. Cyril Alexandrijský (376–444), který patří k významným řeckým píšícím církevním otcům a učitelům církve, se domnívá, že oba dva emauzští učedníci náleželi do okruhu sedmdesáti učedníků a že Kleofášovým společníkem nebyl Šimon Petr, nýbrž Šimon z okruhu sedmdesáti (*Commentarius in Lucam*, PG 72,944). Podle arabského apokryfního Janova evangelia bylo jméno Kleofášova společníka Nikodém.<sup>37</sup> Objevila se též domněnka, podle které byl Kleofášovým společníkem jáhen Filip, jelikož se s ním setkáváme v dalších příbězích z rané doby, které se podle svědectví Skutků apoštolů odehrávají západně od Jeruzaléma.<sup>38</sup> Jedná se o velmi zajímavou hypotézu, pro kterou však nelze uvést žádný důkaz. Podle další pozdní tradice byla Kleofášovým společníkem osoba se jménem Emmaous.<sup>39</sup> Italský biskup Bruno ze Segni (1045–1123) ve svém komentáři k Lukášovu evangeliu zastává mínění, že Kleofášovým společníkem byl sám Lukáš (*PL* 165,446). Byl prezentován rovněž názor, že Kleofášovým společníkem na cestě do Emauz byla jeho žena.<sup>40</sup> V souvislosti s touto domněnkou se upozorňuje na skutečnost, že evangelista Lukáš s oblibou staví vedle sebe muže a ženu (srov. Lk 1,5–38 a 15,3–10) a že si možná po boku Kleofáše představoval ženu.<sup>41</sup> Tento zajímavý názor je však pouhým dohadem, který nelze ničím potvrdit. Nakonec je třeba uvést mínění, podle kterého byl anonymní Kleofášův společník postavou úzce spojenou s církevní obcí v Jeruzalémě, která

<sup>36</sup> Srov. Roland D. SAWYER, „Was Peter the Companion of Cleopas on Easter Afternoon,” *ET* 61 (1949–1950): 91–93; Joseph H. CREHAN, „St Peter’s Journey to Emmaus,” *CBQ* 15 (1953): 418–426; Rupert ANNAND, „He Was Seen of Cephas’: A Suggestion about the First Resurrection Appearance to Peter,” *SJTh* 11 (1958): 180–187.

<sup>37</sup> Bruce M. METZGER, *New Testament Studies: Philological, Versional and Patristic*, NTTS 10, Leiden, 1980, s. 40–41.

<sup>38</sup> Pierre BENOIT, *Passion et résurrection du Seigneur*, Lire la Bible 6, Paris: Les Éditions du Cerf, 1966, s. 297–319.

<sup>39</sup> Srov. Alexander SOUTER, „Emmaus’ Mistaken for a Person,” *ET* 13 (1901–1902): 429–430; E. NESTLE, „Emmaus’ Mistaken for a Person,” *ET* 13 (1901–1902): 477; A. BONUS, „Emmaus Mistaken for a Person,” *ET* 13 (1901–1902), s. 561–562.

<sup>40</sup> Srov. John E. ADAMS, „The Emmaus Story, Lk. xxiv. 13–25: A Suggestion,” *ET* 17 (1905–1906): 333–335; C. Evelyn CHARLESWORTH, „The Unnamed Companion of Cleopas,” *ET* 34 (1922–1923): 233–234.

<sup>41</sup> Takto BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*. 4. Teilband, s. 555.



byla známá prvním čtenářům Lukášova evangelia.<sup>42</sup> Jedná se ale rovněž o pouhou domněnku, jelikož právě v tomto případě by se očekávalo uvedení jména. Mnohem důležitější než identita anonymního učedníka je otázka, jakou funkci a jaký význam zastávají tito dva učedníci ve vyprávěné epizodě.

## 2. MOTIV CESTY UČEDNÍKŮ

Ve velikonočním příběhu Lk 24,13–35 je o dvou učednících, z nichž jeden se jmenoval Kleofáš (Lk 24,18), v první řadě sděleno, že „téhož dne se ubírali do vesnice zvané Emauzy, která je vzdálena od Jeruzaléma šedesát stadií“ (Lk 24,13). Odkud jdou, není výslovně uvedeno, vychází to však najevo z údaje o vzdálenosti od Jeruzaléma.<sup>43</sup>

Věnujme nejprve pozornost cíli cesty dvou učedníků, kterým je vesnice, o níž jsou poskytnuty dva údaje: její vzdálenost od Jeruzaléma a její jméno. Tato vesnice se nachází 60 stadií od Jeruzaléma, což odpovídá 11,5 km (1 stadion = 192 m).<sup>44</sup> Její jméno je Ἐμμαοῦς. Pro lokalizaci není význam tohoto slova úplně nedůležitý. Řecký výraz Ἐμμαοῦς lze pravděpodobně odvozovat od hebrejského slovesa ממת, popř. מתמת, „otepelit se“, což by snad mohlo poukazovat na přítomnost teplých pramenů v daném místě.<sup>45</sup> Během dějin exegeze bylo předloženo celkem šest návrhů lokalizace vesnice Emauzy v Lk 24,13.

<sup>42</sup> Takto Adolf SCHLATTER, *Das Evangelium des Lukas aus seinen Quellen erklärt*, Stuttgart: Calwer, 1931, s. 454; MARSHALL, *The Gospel of Luke*, s. 894.

<sup>43</sup> Výraz Ἐρρουσαλήμ, který pochází z LXX (jedná se o přepis hebrejského עררסלם; srov. např. Joz 18,28; 10,1), se v Novém zákoně vyskytuje především v Lukášově dvojdíle (Lk 27krát: 2,25.38.41.43.45; 4,9; 5,17; 6,17; 9,31. 51.53; 10,30; 13,4.33.34[dvakrát]; 17,11; 18,31; 19,11; 21,20.24; 23,28; 24,13. 18.33.47.52; v Sk 37krát: 1,8.12[dvakrát].19; 2,5.14; 4,5.16; 5,16.28; 6,7; 8,26.27; 9,2.13.21.26.28; 10,39; 11,2.22; 12,25; 13,27.31; 15,2.4; 20,22; 21,11. 12.13.31; 22,5.17.18; 23,11; 24,11; 25,3), u dalších synoptiků se objevuje pouze na jednom místě v Mt 23,37[dvakrát]. S pořečtenou formou Ἐρρουσόλυμα, jež je běžná u synoptiků (Mt 11krát; Mk 10krát), se v Lukášově evangeliu setkáváme pouze 4krát (Lk 2,22; 13,22; 19,28; 23,7), avšak ve Skutcích apoštolů je použita 22krát. Forma Ἐρρουσαλήμ zahrnuje často archaické a slavnostní zabarvení, zatímco Ἐρρουσόλυμα měla spíše všední a neutrální odstín. Srov. dále např. L. HARTMAN, „Ἐρρουσόλυμα, Ἐρρουσαλήμ,“ EWNT 2 (1981), sl. 432–439.

<sup>44</sup> G. SCHNEIDER, „στάδιον,“ EWNT 3 (1983), sl. 638.

<sup>45</sup> Srov. WOLTER, *Das Lukasevangelium*, s. 776; BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*. 4. Teilband, s. 555.

Nejstarší tradice se vztahuje k místu, které leží asi 30 km severozápadně od Jeruzaléma a kde se do roku 1967 nacházela arabská vesnice jménem Amwas (což je arabská verze řeckého Emmaus), která byla zničena během šestidenní války.<sup>46</sup> Tato lokalita je ve Starém zákoně zmiňována pod jménem Ἀμμαοῦς (1 Mak 3,40.57; 4,3; 9,50). Židovský historik Josephus Flavius pro ni používá buď označení Ἀμμαοῦς (*Antiquitates Judaicae* 13,15; 14,275.436; *De bello Iudaico* 1,222.319; 2,63.71.567; 3,55; 4,444.449; 5,42.67.532; 7,21), nebo Ἐμμαοῦς (*Antiquitates Judaicae* 12,298.306.307; 17,282.291). Římský učenec a důstojník Plinius Starší (23–79 po Kr.) tuto vesnici nazývá „Emmaus“ (*Historia naturalis* 5,70). V roce 223 bylo toto místo přejmenováno na Nikopolis, tj. „Město vítězství“ (*Chronicon Pascale*; PG 92,657). Eusebius z Cesareje, který bývá považován za otce církevních dějin, ve svém díle *Onomasticon* o této lokalitě sděluje, že z ní pochází Kleofáš a že se jedná o nynější Nikopoli, proslulé palestinské město (GCS XI/1; Euseb. III/1, 90,15–17).<sup>47</sup> Rovněž Jeroným (347–420), jeden z nejvýznamnějších církevních otců a učitelů církve, zastává toto přesvědčení (*Epistula* 108,8; CSEL LV, 314,5–6; *Epitaph. Paulae* 8,2).<sup>48</sup> Tato identifikace je ovšem problematická tím, že tyto Emauzy nejsou vzdáleny od Jeruzaléma 60 stadií, nýbrž 160 stadií. Textová varianta „sto šedesát stadií“ σταδίους ἑκατὸν ἐξήκοντα<sup>49</sup> nepochybně vznikla při tradování textu za účelem identifikace Emauz jako města Nikopole. Je dokonce možné, že oprava textu z šedesáti stadií na sto šedesát stadií byla dílem Origena, který Emauzy/Nikopoli navštívil.<sup>50</sup>

<sup>46</sup> WIKIPEDIA, „Imwas,“ <https://en.wikipedia.org/wiki/Imwas> [cit. 17. 4. 2019].

<sup>47</sup> Je tedy prvním, kdo Nikopoli ztotožňuje s lokalitou Emauzy v Lk 24,13.

<sup>48</sup> V dnešní době je taková identifikace též některými autory zastávána. Srov. např. WANKE, *Die Emmauserzählung*, s. 37–42; MARSHALL, *The Gospel of Luke*, s. 893; SABOURIN, *L'évangile de Luc: introduction et commentaire*, s. 404; Benedikt SCHWANK, „Emmaus,“ *LThK* 3 (1995), sl. 628; Rainer RIESNER, „Die Emmaus-Erzählung (Lukas 24,13–35): Lukanische Theologie, judenchristliche Tradition und palästinische Topographie,“ in *Emmaus in Judäa: Geschichte – Exegese – Archäologie*, ed. Karl-Heinz Fleckenstein – Mikko Louhivuori – Rainer Riesner, BAZ 11, Gießen: Brunnen Verlag, 2003, s. 207 (celý článek, s. 150–208). Pokud jde o archeologický výzkum v této lokalitě, srov. Karl-Heinz FLECKENSTEIN – Louisa FLECKENSTEIN, *Emmaus-Nicopolis: Ausgrabungen 2001–2005*, Berlin: Novum, 2010.

<sup>49</sup> Toto čtení dosvědčují některé řecké rukopisy (x K\* N Θ 079<sup>vid</sup> l 844. l 2211) a setkáváme se s ním rovněž u některých starobylých překladů. *Novum Testamentum Graece*, ed. Barbara Aland – al., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012<sup>28</sup>, s. 287.

<sup>50</sup> Maire-Joseph LAGRANGE, „Origène, la critique textuelle et la tradition topographique,“ *RB* 4 (1895): 87–92.

Druhým návrhem lokalizace je místo, které se nachází asi 30 stadií (tj. 5,76 km) severozápadně od Jeruzaléma a které Josephus Flavius nazývá Ἀμμαοῦς (*De bello Iudaico* 7,217). Novodobé jméno této lokality je Kalonije (z latinského *colonia*). Rozprostírala se na místě starobylé Mósy, která je zmíněna v Joz 18,26 (MT: מֹשֶׁה; LXX: Ἀμωσα) a která foneticky připomíná Emauzy.<sup>51</sup> Identifikace Emauz v Lk 24,13 s touto lokalitou, která byla předložena poprvé v polovině 19. století,<sup>52</sup> je zastávána rovněž v dnešní době některými historiky a exegety.<sup>53</sup> Problematickým však u tohoto návrhu zůstává to, že vzdálenost je poloviční vzhledem k údaji v Lk 24,13.<sup>54</sup>

V době křížáckých válek byla vesnice el-Kubebe, která leží asi 65 stadií (tj. asi 12,5 km) severozápadně od Jeruzaléma na cestě do Kirbet Imwas, ztotožněna s lokalitou Emauzy v Lukášově evangeliu. Tento názor se opírá o zprávu křížáků z roku 1099, že v blízkosti el-Kubebe byla nalezena stará římská pevnost nazývaná Castellum Emmaus.<sup>55</sup> Toto mínění, ke kterému se připojila řada badatelů,<sup>56</sup> nicméně nepřesvědčuje, jelikož je tato identifikace doložena teprve ve středověku a postrádáme

<sup>51</sup> Bližší informace o této lokalitě nabízí např. Emil SCHÜRER, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B. C. – A. D. 135): Volume 1*, ed. Géza Vermes – Fergus Millar, Edinburgh: T. & T. Clark, 1987, s. 512–513.

<sup>52</sup> Johann N. SEPP, *Jerusalem und das Heilige Land: Pilgerbuch nach Palaestina, Syrien und Aegypten*, Schaffhausen: Hurter, 1863, s. 52–57.

<sup>53</sup> John NOLLAND, *Luke 18:35–24:53*, WBC 35C, Dallas: Word Books, 1993, s. 1201; Bock, *Luke. Volume 2*, 9:51–24:53, s. 1908; Carsten Peter THIEDE, „Die Wiederentdeckung von Emmaus bei Jerusalem,“ *ZAC* 8 (2004): 593–599.

<sup>54</sup> Tuto obtíž se snaží někteří badatelé vyřešit. Objevila se interpretace, podle které lokalita Emauzy/Kalonije byla vzdálena vzdušnou čarou 30 stadií od Jeruzaléma, zatímco cesta pěšky zahrnovala 60 stadií (srov. Karsten BÜRGENER, *Die Auferstehung Jesu Christi von den Toten. Eine Osterharmonie ist möglich*. Bremen: K. Bürgener, 1992<sup>5</sup>, s. 120). Byl předložen názor, že údaj 60 stadií se vztahuje ke vzdálenosti z Jeruzaléma do Emauz a zpět (srov. Walter L. LIEFELD – David W. PAO, „Luke,“ in *The Expositor's Bible Commentary*, 10, *Luke – Acts*, ed. Tremper Longman – David E. Garland, Grand Rapids, MI: Zondervan, 2007, s. 349). Tyto domněnky však nepřesvědčují.

<sup>55</sup> Jack FINEGAN, *Archeology of the New Testament*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1969, s. 177. Srov. též EVANS, *Saint Luke*, s. 905; J. F. STRANGE, „Emmaus,“ *ABD* 2 (1992): 498.

<sup>56</sup> Donato BALDI, *Enchiridion locorum sanctorum: Documenta s. evangelii loca respicientia*, Jerusalem: Typis PP. Franciscanorum, 1955, s. 717–718. Srov. Theodor ZAHN, *Das Evangelium des Lucas*, Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1920<sup>4</sup>, s. 719; PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary*, s. 551–552; Norval GELDENHUIS, *Commentary on the Gospel of Luke: The English Text with Introduction, Exposition and Notes*, NICNT, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1954, s. 636; STÖGER, *Das Evangelium nach Lukas*, II, s. 314.

jak hodnověrný doklad pojmenování této lokality v prvním století, tak archeologická svědectví z rané křesťanské doby.

Asi 15 km západně od Jeruzaléma vzdálená lokalita Abu Goš, která bývá identifikována jako starověké židovské sídlo Kirjat Jearim zmiňované ve Starém zákoně (srov. např. Joz 9,17; 15,9.60; 18,14.15.28; Sd 18,12; 1 Sam 6,21), byla od doby křížáckých výprav považována za Emauzy.<sup>57</sup> Jelikož ztotožnění Abu Goš s lokalitou Emauzy v Lk 24,13 je doloženo teprve v době křížáckých válek, není možné tomuto návrhu přisuzovat velký význam.

Poměrně z nedávné doby pochází návrh, podle kterého místo Bír el-Hamman, jež se nachází 60 stadií (asi 11,5 km) severně od Jeruzaléma, je lokalitou Emauzy zmíněnou v Lk 24,13.<sup>58</sup> Jedná se o místo, kde se nenachází žádné osídlení, nýbrž kde je pramen. Ve prospěch tohoto návrhu sice hovoří vzdálenost od Jeruzaléma (11,5 km = asi 60 stadií) a název lokality, který odkazuje na přítomnost teplých pramenů (jméno pramene /bír/: el-Hamman poukazuje na horkou vodu; srov. výše etymologii jména Emauz), avšak velmi problematickým zůstává to, že nemáme k dispozici žádný historický doklad pro tuto identifikaci.<sup>59</sup>

Nakonec se vhodné zmínit, že v kodexu D 05 z 5. století se nachází Ἑμμαοῦς, avšak setkáváme se s označením Οὐλαμμοῦς.<sup>60</sup> Byla předložena domněnka, podle které název Οὐλαμμοῦς je původním zněním textu a že je zapotřebí ztotožnit Οὐλαμμοῦς (hebrejsky עֲמָוִי), s pozdějším Bét-elem.<sup>61</sup> Toto mínění však v žádném případě nepřesvědčuje.

Všech šest navržených lokalit pro Emauzy, které zmiňuje Nový zákon v Lk 24,13, se střetá s potížemi. Ani jednu z nich není možné s absolutní jistotou upřednostnit. Údaj 60 stadií lze považovat za „standardní vzdá-

<sup>57</sup> Srov. dále Jerome MURPHY-O'CONNOR, *The Holy Land: An Archaeological Guide from Earliest Times to 1700*, Oxford: Oxford University Press, 1986<sup>2</sup>, s. 133–134; Denys PRINGLE, *The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem: A Corpus 1: A–K (excluding Acre and Jerusalem)*, Cambridge: Cambridge University Press 1993, s. 7–17.

<sup>58</sup> Wolfgang ZWICKEL, „Emmaus. Ein neuer Versuch,“ *BN* 74 (1994): 33–36.

<sup>59</sup> Pokud jde o kritiku tohoto názoru, srov. Vincent MICHEL, „Emmaus in Lukas 24,13: Traditionsentwicklung und Textkritik,“ in *Emmaus in Judäa: Geschichte – Exegese – Archäologie*, ed. Karl-Heinz Fleckenstein – Mikko Louhivuori – Rainer Riesner, Gießen: Brunnen Verlag, 2003, s. 140–141.

<sup>60</sup> *Novum Testamentum Graece*, ed. Aland, s. 288.

<sup>61</sup> Jenny READ-HEIMERDINGER – Josep RIUS-CAMPS, „Emmaous or Oulammaous? Luke's Use of the Jewish Scriptures in the Text of Luke 24 in Codex Bezae,“ *RCatT* 27 (2002): 23–42.

lenost“ odpovídající dvěma hodinám chůze,<sup>62</sup> který může pocházet od evangelisty, a který tak nemusí zastávat důležitou roli při stanovení místa, kde se Emauzy nacházely.<sup>63</sup> Ke stanovení polohy Emauz v Lk 24,13 nemá tedy tento údaj o vzdálenosti důležitost. Tato skutečnost je ku prospěchu těm lokalitám, vůči kterým bylo namítáno, že nejsou vzdáleny od Jeruzaléma 60 stadií, a ke kterým patří Emauzy/Nikopolis se starobylou tradicí. Pomocí údaje 60 stadií evangelista dává najevo, že Ježíšovo zjevení nastalo v blízkosti Jeruzaléma. Můžeme počítat s tím, že jméno „Emauzy“ čerpal evangelista Lukáš z tradice bez toho, že by měl znalost o tom, kde se tato lokalita přesně nacházela. Jeho předmětem zájmu není geografie, nýbrž jeho pozornost je soustředěna na zvěstování. Důležitost vesnice „Emauzy“ je zapotřebí odvozovat od jejího vztahu k Jeruzalému (srov. Lk 24,13.33), v jehož blízkosti se nachází. Na žádném jiném místě v synoptických evangeliích není poloha lokality popsána pomocí údaje o vzdálenosti od Jeruzaléma (srov. Jan 11,18; 2 Mak 11,5; 12,29), a to mohlo mít pro třetího evangelistu zásadní význam, jelikož pro něj byl Jeruzalém stěžejním místem událostí, které byly spojeny se vzkříšeným Ježíšem a budoucí církví.<sup>64</sup> Je pozoruhodné, že Lukáš už jen ve Sk 1,12 uvádí přesný údaj o vzdálenosti a rovněž ani tam nezmiňuje Svaté město jeho helenizovaným jménem *Ιεροσόλυμα*, nýbrž hebrejským *Ιερουσαλήμ*.

Putování učedníků je zdůrazněno pomocí perifrastické formulace *ἦσαν πορευόμενοι*.<sup>65</sup> Pro evangelistu Lukáše je důležité, že učedníci jsou na cestě. Motiv cesty zastává významnou roli v celém jeho dvojdíle Lk/Sk. Lukášovo evangelium a Skutky apoštolů spojuje „motiv cesty“. Evangelista Lukáš, který tento motiv již našel ve své předloze – v Markově evangeliu (Mk 8,27; 9,30.33; 10,1.17.32.52), jej dále zpracovává a ješ-

<sup>62</sup> Srov. Christa MÖLLER – Gotz SCHMITT, *Siedlungen Palästinas nach Flavius Josephus*, BTA-VO.B 14, Wiesbaden: Reichert, 1976, s. 16; Fritz RIENECKER, *Das Evangelium des Lukas*, WSB, Wuppertal: Rolf Brockhaus, 2000<sup>13</sup>, s. 541, naproti tomu počítá s tím, že k ujiti 60 stadií je zapotřebí asi tři hodin.

<sup>63</sup> Hodné pozornosti jsou údaje o vzdálenosti v díle Josepha Flavie, které nejčastěji zmiňuje: 30 stadií (celkem 16krát: *Antiquitates Judaicae* 5,139; 12,408; 19,6; *De bello Iudaico* 2,386.551; 3,447.521; 4,55.615; 5,51; 7,101.217.284; *Vita* 157.281.349) a 60 stadií (celkem 13krát: *Antiquitates Judaicae* 4,112; 5,4; 14,359; 15,324; *De bello Iudaico* 1,265.419; 2,188.291.338; 4,3; 7,168; *Vita* 115.214).

<sup>64</sup> EVANS, *Saint Luke*, s. 905.

<sup>65</sup> Sloveso *πορεύω* je opětovně použito v souvislosti s Ježíšovým putováním do Jeruzaléma (srov. Lk 9,51.53.57; 10,38; 13,33; 17,11; 19,28.36). Toto sloveso zahrnuje teologický význam: Cesta je stejně jako před velikonočními událostmi místem Božího zjevení.

tě více zdůrazňuje (Lk 9,57; 10,38; 13,22; 14,25; 17,11; 18,35; 19,1). Motiv cesty, který byl již v Markově evangeliu spjat s Ježíšovým poučováním učedníků o jeho utrpení, jež bude završeno vzkříšením (Mk 8,27; 9,30; 10,32), je v Lukášově evangeliu již na začátku Ježíšovy cesty do Jeruzaléma (Lk 9,51–19,27) zřetelně zdůrazněn: Toto město, kde jeho cesta dosáhne svého cíle, bude místem jeho smrti, zmrtvýchvstání a nanebevstoupení/oslavení (Lk 9,51). Motiv cesty je velmi jasně vyzdvížen ve Skutcích apoštolů, kde je křesťanství představeno jako „cesta“ (Sk 16,17: „cesta spásy“, 18,25: „cesta Páně“, 18,26: „Boží cesta“, 19,9.23; 24,14.22: „cesta“). Takto může být vyjádřena dynamika křesťanské existence v následování Ježíše. Můžeme pozorovat, že tak jako Ježíšovo putování do Jeruzaléma (Lk 9,51–19,27) zahrnuje charakter zjevení, tak rovněž putování učedníků z Jeruzaléma má konotaci zjevení. Tak jako líčení Ježíšovy cesty do Jeruzaléma (Lk 9,51–19,27) se snaží především vyzdvihnout, že Ježíš putuje v doprovodu učedníků (Lk 9,51; 13,22; 17,11), kterým adresuje své vyučování (Lk 9,57–10,12; 10,25–11,13; 13,22–30; 14,7–35; 18,15–30), tak rovněž velikonoční příběh v Lk 24,13–35 zdůrazňuje, že vzkříšený Ježíš kráčí nepoznan po boku dvou učedníků putujících do Emauz a poskytuje jim své vyučování.

Na odchod dvou učedníků z Jeruzaléma a jejich odloučení se od komunity učedníků není možné jednoduše pohlížet jen jako na jejich návrat domů<sup>66</sup> po slavnosti Paschy v Jeruzalémě.<sup>67</sup> Podnětem jejich odchodu z Jeruzaléma do Emauz nejsou obavy z pronásledování ze strany židovských úřadů. Odchod učedníků je především výrazem jejich oddělení se od Ježíše a poukazuje na jejich bezradnost a zklamání, jak vychází najevo nejen z jejich vnitřního rozpoložení (Lk 24,17), ale rovněž z časových údajů. Oni putují ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ, „téhož dne“ (Lk 24,13), tj. první den v týdnu (Lk 24,1), který je „třetím dnem“ po Ježíšově smrti na kříži (srov. Lk 24,21). Zmínka o třetím dnu, která na jedné straně může odkazovat na rozklad mrtvého těla, jelikož podle židovského přesvědčení se duše oddělovala od těla až tři dny po smrti (srov. Jan 11,39),<sup>68</sup> na druhé

<sup>66</sup> Podle Lk 24,28–29 je možné předpokládat, že Emauzy jsou místem bydliště těchto dvou učedníků. Srov. Gerhard SCHNEIDER, *Das Evangelium nach Lukas. Kapitel: 11–24*, ÖTK 3/2, Gütersloh: Gerd Mohn – Würzburg: Echter, 1984<sup>2</sup>, s. 497; KLEIN, *Lukasevangelium*, s. 728; BOCK, *Luke. Volume 2, 9:51–24:53*, s. 1907.

<sup>67</sup> Marie-Joseph LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc*, EtB, Paris: Gabalda, 1948<sup>7</sup>, s. 602; FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 1561.

<sup>68</sup> Srov. STRACK – BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, II, s. 544–545.



straně může upozorňovat na překročení termínu ohlášeného vzkříšení (Lk 24,7), slouží ke zdůraznění, že Ježíšova smrt je pro učedníky něčím konečným a neodvolatelným a že tento den je okamžikem, kdy jejich naděje definitivně ztroskotaly. Oni, kteří ve shodě s přesvědčením mnoha Židů v tehdejší Palestině, jež mělo svůj základ v textech Starého zákona (např. Iz 41,14; 43,14; 44,22–24), pevně doufali v Ježíše z Nazareta, který jako politický osvoboditel Izraele vyjví své mesiášství (srov. Lk 1,68–69; 2,38), jsou nyní plni zármutku a zklamání. Ježíšův osud zhatil veškerá očekávání učedníků a veškeré jejich naděje na vysvobození lidu Izraele vzaly za své. Jejich opuštění Jeruzaléma je projevem rozčarování, rezignace a beznaděje. Tito učedníci se vzdalují od toho, co přesahuje jejich schopnosti chápání. Jedná se o odvrácení se od místa, kam byla veškerá Ježíšova pozemská činnost zaměřena a kde dospěla ke svému završení. Tito dva učedníci opouštějí místo spásy, ke kterému je Ježíš vedl (Lk 9,51–19,27). Oni totiž na tomto místě už nic neočekávají.

Avšak tak jako během svého pozemského působení Ježíš vyhledával a zachraňoval ztracené (srov. Lk 19,10),<sup>69</sup> tak to činí rovněž jako Vzkříšený. On se připojuje k těmto učedníkům jako pocestný, vede s nimi rozhovor (Lk 24,15–27) a dává se jim poznat (Lk 24,28–32). Při setkání s nimi se vzkříšený Ježíš ve svém jednání představuje v roli starostlivého pastýře, který se nejen dotazuje na jejich trápení a s pozorností jim naslouchá (Lk 24,17–19a), ale který je rovněž nenechává v tomto jejich stavu smutku, bezradnosti a zklamání. S odkazem na Písmo jim vysvětluje, že cesta Mesiáše, která naprosto nezbytně vedla přes utrpení a smrt do slávy, odpovídá Božímu rozhodnutí a jeho plánu spásy (srov. Sk 2,23), a poté, co přijal jejich pohostinství, se jim při společném stolování dává poznat. Jak neschopnost učedníků poznat vzkříšeného Ježíše (Lk 24,16: „jejich oči byly drženy“), tak jejich schopnost ho poznat (Lk 24,31: „otevřely se jim oči“) souvisí se samotným Bohem, který není vnímatelný a dosažitelný lidským zrakem a který přístup ke své přítomnosti a identitě musí sám udělit jako dar. Skrze setkání se vzkříšeným Ježíšem tito dva učedníci znovu nacházejí orientaci a směřují k místu, odkud bude později posel-

<sup>69</sup> Sloveso σωζω, „zachránit, spasit“, které patří mezi důležité výrazy evangelia podle Lukáše (v Lk 17 výskytů; ve Sk použito 13krát), se v něm úzce pojí jak s Ježíšovou pozemskou činností (srov. Lk 6,9; 7,50; 8,36.48; 17,19; 18,42; 19,10; 23,35), tak s jeho vyučováním (srov. Lk 8,12; 9,24).

ství o něm zvěstováno do celého světa (Lk 24,47; Sk 1,8).<sup>70</sup> Svou zkušenost se Vzkříšeným předávají dále. Evangelista Lukáš vyzdvihuje dvě stěžejní skutečnosti, o kterých učedníci podávají zprávu: „co se jim stalo na cestě“, tj. výklad Písma od neznámého společníka na cestě, a „jak se jim dal poznat, když lámal chléb“ (dosl. „při [v] lámání chleba“). Vyjádření ἡ κλάσις τοῦ ἄρτου, „lámání chleba“ (Lk 24,35), se v Novém zákoně vyskytuje již jen ve Sk 2,42, kde je použito k označení slavení prvních křesťanů, které má základ v události Ježíšovy poslední večeře s jeho učedníky (srov. Sk 2,46; 20,7.11; 1 Kor 10,16; 11,24). Nakonec nesmí uniknout pozornosti skutečnost, že příběh emauzských učedníků končí odkazem na „lámání chleba“, které je představeno jako platný způsob setkání se vzkříšeným Ježíšem.

## ZÁVĚR

Vyprávění o dvou učednících putujících do Emauz (Lk 24,13–13), které můžeme považovat za nejkrásnější velikonoční příběh Nového zákona, se stále těší nemalé pozornosti badatelů. Předmětem velkého zájmu je nejen problematika lokalizace a identifikace Emauz, ale též stanovení totožnosti Kleofášova společníka. Na základě kontextu Lukášova evangelia nicméně vychází najevo, že není podstatné, kde se vesnice Emauzy přesně nachází, avšak rozhodující je, že se jedná o místo mimo Jeruzalém. Odchod dvou učedníků z Jeruzaléma je výrazem jejich zklamání, rezignace a beznaděje. Oni opouštějí místo, ke kterému je Ježíš vedl (Lk 9,51–19,27) a na kterém došla jeho cesta svého završení (Lk 13,32). Ježíš, který je od počátku Lukášova evangelia opětovně představován jako spasitel a zachránce (srov. Lk 2,11.30) ztracených (srov. Lk 19,10), je rovněž jako Vzkříšený takto vyobrazen. Tak jako při pozemském působení Ježíš adresoval svým učedníkům poučení na cestě do Jeruzaléma (Lk 9,51–19,27), tak rovněž po svém vzkříšení se jich jako starostlivý pastýř ujímá a poskytuje jim „na cestě“ (Lk 24,32.35) své vyučování.

Identita jednoho z učedníků putujících do Emauz je nám známa, zatímco jméno druhého nelze stanovit. Skutečnost, že učedníci putují dva, jim jednak umožňuje vést rozhovor, na kterém vše ve vyprávění záleží,

<sup>70</sup> Helmut MERKLEIN, *Die Jesusgeschichte – synoptisch gelesen*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1995, s. 240.

jednak mohou vydat věrohodné svědectví o své zkušenosti se vzkříšeným Ježíšem. V příběhu o dvojici učedníků putujících do Emauz je zřetelně vyzdvíženo, že celé Písmo svědčí o osobě a údělu Ježíše, jenž je takto znázorněn jako jeho cíl a jeho střed, na druhou stranu pomocí vyjádření „lámání chleba“, které slouží k označení bohoslužebného slavení prvních křesťanů (Sk 2,42), je toto slavení představeno jako platný způsob setkání se vzkříšeným Ježíšem. Čtenáři Lukášova evangelia jsou skrze tento příběh o dvojici učedníků putujících do Emauz s důrazem upozorněni, že v četbě Písma a v lámání chleba bude vzkříšený Ježíš přítomen, třebaže bude neviditelný.

#### **The Disciples Traveling to Emmaus in Luke 24:13–35**

*Keywords:* The Gospel of Luke; Disciples of Jesus; Jesus Christ; Emmaus

*Abstract:* The aim of the study is to discuss the identity of the two disciples traveling to Emmaus and to point out the importance and role of these disciples in this story as well as in connection with the entirety of Luke's double work (Luke-Acts). We know the identity of one of the disciples traveling to Emmaus, Cleopas (Luke 24:18), who did not belong to the group of twelve disciples (Luke 6:14–16) and does not otherwise appear in the New Testament. The identity of the other disciple cannot be determined, although various names have been proposed for him since the Gospel of Luke was written: Simon, Nathanael, Amaon, Peter, Nicodemus, Philip, Emmaous, Luke, wife of Cleopas. The fact that the disciples are travelling in two makes it possible, on the one hand, to have a discussion that matters, and gives them the opportunity, on the other hand, to provide a reliable testimony of their experience with the resurrected Jesus. Through the testimony of a pair of disciples traveling to Emmaus, the readers of the Gospel of Luke are reminded that in reading Scripture and breaking bread, the resurrected Jesus will be truly, albeit invisibly, present.

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)