

Co lze říci o autorovi Markova evangelia?

Ladislav Tichý

Dnešní biblisté ve své většině pokládají Markovo evangelium za nejstarší nejen ze synoptických, ale i ze všech čtyř novozákonních evangelií. Zatímco po dlouhá staletí (od křesťanského starověku až do 19. století a v katolické církvi až do 20. století) bylo v popředí zájmu Matoušovo evangelium, protože bylo podle tradice a jejího běžného výkladu pokládáno za nejstarší a protože také jeho obsah se jevil mnohem vhodnější pro katechezi a liturgii, Markovo evangelium stálo spíše na okraji pozornosti. To ovšem nikterak neznamenovalo, že neexistovala poměrně jasná představa o tom, kdo Markovo evangelium napsal. V tomto ohledu byla tradice relativně jednotná.

Dnes se druhé kanonické evangelium nepochybně těší mnohem většímu zájmu biblistů a má také mnohem větší uplatnění např. v liturgii. Ovšem na druhé straně názor na jeho autora zdaleka není vyhraněný a jednotný. Nejenže jeho určení zůstává sporné, ale také můžeme registrovat dosti silnou rezignaci na jeho přesnější identifikaci.

V následujícím příspěvku se nejprve pokusíme kriticky zrekapitulovat údaje tradice o autorovi Markova evangelia a v druhé části se budeme zamýšlet nad tím, co lze vyvodit o autorovi ze samotného evangelia, a budeme tyto poznatky kriticky konfrontovat s názory současných biblistů, abychom pak mohli dospět k závěrečnému stanovisku ohledně autora druhého kanonického evangelia.

1. SVĚDECTVÍ TRADICE

Nejstarší svědectví tradice o napsání Markova evangelia (= Mk) nacházíme v *Církevních dějinách* (= HE 3,39,15) Eusebia z Césareje, který cituje hierapolského biskupa Papiáše. Příslušná pasáž z Papiášova díla *Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεως συγγράμματα πέντε* (tj. „Pět knih pojednání o logiích Páně“), které pochází z doby kolem r. 130, v překladu zní:

I toto říkal presbyter: Marek, když se stal tlumočníkem (ἐρμηνευτής) Petrovým, všechno, nač si vzpomněl, pečlivě napsal, ne ovšem po pořádku, jak slova, tak i činy Páně. Neboť Pána ani neslyšel, ani ho nenásledoval, nýbrž až později, jak jsem řekl, Petra. Ten vytvořil podle potřeb ponaučení, ale ne jako sestavení slov Páně. Takže Marek nepochybil, když něco napsal, jak si vzpomněl. Jednu starost však měl, aby nic, co slyšel, nevynechal nebo nic nepodal nepravdivě.¹

¹ Řecký text je dostupný kromě ve vydáních původního textu Eusebiovy *Církevních dějin* také např. v: A. WIKENHAUSER – J. SCHMID, *Einleitung in das Neue Testament*, 6. vyd., Freiburg etc.: Herder, 1973, s. 211, pozn. 4; L. TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, Svitavy: Trinitas, 2003, s. 77, pozn. 52. Český překlad v: EUSEBIUS PAMPHILI, *Církevní dějiny*, přel. J. J. Novák, Praha: Česká katolická charita, 1988, a také (asi podle Novákova překladu): M. LIMBECK, *Evangelium sv. Marka*, Kostelní Vydří: Karmelit. nakl., 1997, s. 11, je ovšem z neznámých důvodů spojen s citací odlišnou od kritických vydání: III,40,15.

Interpretace textu není ve všech detailech nesporná. Zmíněným presbyterem se podle všeho myslí presbyter Jan, o jehož tradicích se Eusebius krátce před tímto citátem zmiňuje. Svědectví tohoto presbytera však patrně zahrnuje jen první věta našeho citátu, tj. po zmínku o zapsání slov i činů Páně. I v této první části není zcela jasný význam slova ἐρμηνευτής, který jsme přeložili výrazem „tlumočník“, jenž také zachycuje aspoň do jisté míry dvojznačnost originálu. Uvedený řecký výraz totiž může znamenat jak „překladatel“, tak „interpret“ ve smyslu vykladatele.² Apoštol Petr jako galilejský rybář musel nepochybně aspoň do určité míry umět řecky, protože jednak v Galileji bylo také nežidovské obyvatelstvo, které mluvilo řecky, a jednak se jako rybář potřeboval porozumět, např. při prodeji ryb. Proto lze s jistotou chápat náš text tak, že Marek sloužil Petrovi jako překladatel. I když jeho řečtina nebyla asi dokonalá, mohl právě při kázání o Kristu dobře zvládnout látku, která měla poměrně stabilní formulace. Papiášovu svědectví (přesněji uvedeného presbytera) lze rozumět logicky asi tak, že Marek pomáhal tlumočit, tj. vysvětlovat Petrovo kázání. Další možností by bylo chápání ve smyslu vlastní spisovatelské činnosti evangelisty Marka. Ale to není zdaleka jisté.

Jistě zajímavý je také údaj, že Petrem sestavená poučení (tj. katecheze) nezapsal Marek po pořádku (οὐ μέντοι τάξει). To vypadá jako obrana proti kritikům. I druhá část svědectví zdůrazňuje závislost Markova díla na Petrovi. Z formulace „jak si vzpomněl“ se asi dá odvodit, že Marek psal po Petrově smrti. Nejasnost je nejenom ohledně výrazu ἐρμηνευτής, ale určité nepřehlédnutelné napětí je také mezi zmínkou o tom, že Marek „něco zapsal, jak si vzpomněl“, a mezi ujištěním, že Marek se snažil nic nevynechat. Toto nejstarší svědectví o sepsání Mk vybízí tedy k jisté opatrnosti při přebírání jeho údajů. Druhé nejstarší svědectví máme od lyonského biskupa a mučedníka Ireneje z konce 2. století. V jeho díle *Adversus haereses* (3,1,1) se nachází věta: „Po jejich smrti (tj. Petra a Pavla) Marek, Petrův učedník a tlumočník, nám rovněž písemně předal, co kázal Petr.“³ Proti překladu „po jejich smrti“ vznesl námitky např. E. E. Ellis,⁴ protože prý substantivum ἑξόδος u Ireneje nikdy neznamená „smrt“. Irenej však nepochybně znal Lk 9,31, kde je tento význam nesporný. Kromě toho nacházíme tento význam také např. v dopisu o lyonských mučednících (Eusebius, *HE* 5,1,36), který velmi pravděpodobně znal Irenej z Lyonu také. Tedy tento úzus mu musel být běžný. Proto je uvedený překlad oprávněný. Nelze se však ubránit dojmu, že zde nemáme nějaké nové svědectví, nýbrž údaje, které v podstatě říkají totéž, co Papiáš. Ostatní pozdější svědectví také nemohou přinést nic podstatně nového, rozhodně nic věrohodnějšího, než co máme od Papiáše a Ireneje. Tak např. Tertulián, když zdůrazňuje apoštolský původ Matoušova a Janova evangelia (*Adv. Marcionem* 4,5,3), dodává: „i když i to, které vydal Marek, se připsuje Petrovi, jehož

² V Novém zákoně se substantivum ἐρμηνευτής vyskytuje jen jako *varia lectio* v 1 Kor 14,28, kde má zřejmě význam „vykladač“ (v původním textu je διερμηνευτής). Sloveso ἐρμηνεύω má ve všech svých třech výskytech význam „překládat“, pouze *varia lectio* Lk 24,27 (místo διερμηνεύω) má význam „vykládat“. Podstatné jméno ἐρμηνεία je v Novém zákoně dvakrát (1 Kor 12,10; 14,26), a to ve významu „výklad“.

³ Řecký text např. K. ALAND, *Synopsis quattuor evangeliorum. Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis*, 13. vyd., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1985, s. 533.

⁴ Viz E. E. ELLIS, „Entstehungszeit und Herkunft des Markus-Evangeliums“, in *Christen und Christliches in Qumran*, vyd. B. Mayer, Regensburg: Pustet, 1992, s. 195–212, zvl. 199.

byl Marek tlumočnickem". Bohatší text o vzniku Markova evangelia najdeme u Klementa Alexandrijského (u Eusebia, *HE* 6, 14,6n.):

Když Petr kázal veřejně v Římě slovo a vykládal evangelium, přítomní, jichž bylo mnoho, prosili Marka, který ho delší dobu následoval a pamatoval si, co řekl, aby sepsal, co říkal. Učinil to a předal evangelium těm, kdo ho žádali. Když se to Petr dověděl, svými podněty ani nebránil ani nepovzbuzoval.⁵

Zde tradice pokračuje v tom, že se o Petrovi hovoří, jako by ještě žil při sepsání Markova evangelia. Tato tradice však nevychází zřejmě z žádného spolehlivého zdroje. Celou tradici o sepsání Mk shrnul sv. Jeroným (*De viris ill.* 8), když nejprve říká: „Marek, Petřův učedník a tlumočník, protože slyšel kázat Petra, napsal krátké evangelium, když byl o to požádán bratry v Římě.“ Potom se odvolává na výše uvedené svědectví Klementa Alexandrijského, cituje 1 Petr 5,13 a zmiňuje se také o Markově odchodu do Alexandrie v Egyptě.⁶ O tomto Markově působení se předtím zmínil rovněž Eusebius (*HE* 2,16,1), ale o spolehlivosti této tradice lze říci sotva něco jistého.⁷

Nelze pochybovat o tom, že tradice viděla v tomto Markovi toho Marka, o němž čteme na více místech v Novém zákoně. Skutky apoštolů se o něm poprvé zmiňují, když vyprávějí o tom, jak Petr po svém vysvobození z vězení „přišel k domu Marie, matky Jana, nazývaného také Marek“ (Sk 12,12). Tento Jan Marek je potom ve společenství Barnabáše a Pavla (Sk 12,25) a odchází s nimi na tzv. Pavlovu první misijní cestu (Sk 13,5). Tuto misii však nedokončuje (Sk 13,13; 15,37n.). Kvůli tomu dochází potom k roztržce mezi Pavlem a Barnabášem a Marek odchází s Barnabášem na Kypr (Sk 15,39). S Markem se setkáváme také ve třech Pavlových listech. Ovšem pouze v jednom nesporném: Flm 24 (Markovo jméno je pouze uvedeno mezi pozdravujícími). Dále je to Kol 4,10 („bratranec Barnabášův“) a 2 Tim 4,11 („Marka vezmi a přiveď s sebou“). Exegeté mají téměř všeobecně za to, že se jedná o stejnou osobu jako ve Sk.⁸ Nakonec je zmínka o Markovi v 1 Petr 5,13 („pozdravuje vás... i Marek, můj syn“). Právě proto, že se jedná zřejmě o formulaci v listu, který nepochází

⁵ Řecký text viz ALAND, *Synopsis*, s. 539.

⁶ Text viz ALAND, *Synopsis*, s. 546.

⁷ H. R. SEELIGER („Markus. Markusevangelium. I. biblische Person. 2. Verehrung“, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, vyd. W. Kasper aj., 3. vyd., sv. VI, Freiburg etc.: Herder, 1997, sl. 1396n., zde 1396) připomíná, že zda máme pro tuto tradici svědka před Eusebiem, záleží podstatně na autenticitě dopisu Klementa Alexandrijského, který našel v r. 1958 M. Smith. Více o tomto dopisu i o tzv. Tajném Markově evangeliu viz: J. A. DUS a P. POKORNÝ (uspoř.), *Neznámá evangelia: Novozákonní apokryfy I*, Praha: Vyšehrad, 2001, s. 47–51, a L. TICHÝ, „Evangelium a evangelia: K apokryfním evangeliím“, *Teologické texty* 13, 2002, č. 2–3, s. 84–87, zde 86.

⁸ Viz K. KERTELGE, „Markus, Markusevangelium. I. Markus, biblische Person“, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, sv. VI, 1997, sl. 1395n., zde 1395. Dále srov. J. GNILKA, *Der Philemonbrief*, Freiburg etc.: Herder, 1982, s. 93; P. STUHLMACHER, *Der Brief an Philemon*, 3. vyd., Zürich: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1989, s. 56; J. A. FITZMYER, *The Letter to Philemon*, Anchor Bible 34C, New York etc.: Doubleday, 2000, s. 124; M. WOLTER, *Der Brief an die Kolosser. Der Brief an Philemon*, Gütersloh: G. Mohn; Würzburg: Echter, 1993, s. 281 („podle vši pravděpodobnosti“). Toto ztotožnění jasně podporuje právě Kol 4,10, kde je Marek označen jako Barnabášův bratranec, i když se jedná podle všeho o deuteropavlovský list. Pochybnosti o totožnosti Jana Marka ze Sk a Marka z Flm 24 ovšem vyslovil např. S. LÉGASSE, *L'Évangile de Marc*, t. I, Paris: Cerf, 1997, s. 43 a pozn. 37.

přímo od apoštola Petra, nelze pochybovat, že i zde je jmenována osoba adresátům známá odjinud (ať už pouze z tradice nebo také z Pavlových listů), tj. i tento Marek je stejná osoba jako na předcházejících místech Nového zákona. Toto místo v 1. listu Petrově současně představuje nejjasnější spojení s Papiášovým svěděním.

Z celkového pohledu lze tedy říci, že tradice viděla jako autora Markova evangelia Marka, který měl také semitské jméno Jan a který je v Novém zákoně uváděn ve spojení jak s apoštolem Petrem (Sk 12,25 a 1 Petr 5,13), tak s apoštolem Pavlem (Flm 23; Kol 4,10; 2 Tim 4,11).

2. SVĚDECTVÍ MARKOVA EVANGELIA

Co říká nebo aspoň prozrazuje Markovo evangelium o svém autorovi? Potvrzuje samo evangelium nějakým způsobem výše popsanou tradici o sepsání Markova evangelia? Papiášovo svědectví spojuje vznik Mk s apoštolem Petrem. Apoštol Petr vystupuje na více místech Markova evangelia. Jméno Πέτρος se v něm vyskytuje (nepočítáme-li tzv. krátký závěr) 19krát. Kromě toho v něm nacházíme čtyřikrát původní jméno prvního apoštola Σίμων bez spojení s Πέτρος.⁹ Lze si představit, že některé scény Markova evangelia, které obsahují určité detaily, pocházejí od apoštola Petra, jehož přítomnost je buď zmíněna, nebo ji lze předpokládat. V úvahu přichází především Ježíšovo působení v Kafarnaum (1,21–45) s uzdravením Petrovy tchyně (1,29–31), ale bylo by možné sem také zahrnout třeba příkaz, který dostávají ženy u prázdného hrobu: „Jděte a řekněte jeho učedníkům a Petrovi“ (16,7). Pozoruhodně v Mk není Petr nějakým zvláštním způsobem vyzvednut nebo oslavován. Spíše jsou zachyceny jeho neslavné postoje. Konkrétně je to Petrova snaha rozmluvit Ježíšovi jeho cestu utrpení (8,32). Za to je Petr rázně pokárán (8,33): „Jdi za mne, satane! Neboť nemáš na mysli věci božské, nýbrž lidské.“ Dále zvláště Mk bez nějakého přikrašlování líčí, jak Petr Ježíše zapřel (14,66–72). Tento způsob kritického vyprávění Mk o Petrovi by se mohl zdát jako pocházející od samotného Petra, který ve své pokoře nezamlčuje svoje nechvályhodné postoje a svoje provinění. Ale zdaleka to nelze tvrdit jako něco jistého, nebo dokonce i pravděpodobného. V Mk jsou totiž všichni Ježíšovi učedníci hodnoceni dosti kriticky. Je zdůrazňována především jejich nechápavost (srov. 8,10nn.) a jejich lidské smýšlení (srov. 10,41–45). Petr jako první učedník (Mk 3,16) a mluvčí učedníků (8,29; 10,28) je také celkem logicky výslovně uveden jako příklad nesprávného postoje vůči poslání Ježíše Krista. Pokud jde o události, při nichž je výslovně zmíněna Petrova přítomnost (srov. i proměnění na hoře 9,2nn.), není pro jejich zařazení do Mk zdaleka jediným vysvětlením osobní Petrovo svědectví. Obecně lze říci, že vyprávění o některých událostech, které jsou zachyceny v Mk, by se sice mohla opírat o svědectví apoštola Petra, ale nelze to vůbec pokládat za jediné možné vysvětlení existence a podoby těchto textů. Proto také nelze říci, že by Markovo evangelium samo potvrzovalo blízký vztah svého autora k apoštolu Petrovi.

⁹ Markovo evangelium se počtem zmínek o Petrovi podstatně neodlišuje od větších synoptických evangelií (Πέτρος je v Mt 23krát, v Lk 19krát, samostatně Σίμων v Mt 2krát, v Lk 11krát), ale to není rozhodující, počítáme-li s prioritou Markova evangelia.

Papiášovo svědectví hovoří o Markovi a jeho vazbě na apoštola Petra. Nový zákon však dosvědčuje Markovo spojení s apoštolem Pavlem. Proto může být také položena otázka, zda toto spojení je z Markova evangelia nějakým způsobem poznat. Je ovšem dostatečně jasné, že teologie apoštola Pavla není v Mk patrná, Pavlovy speciální teologické myšlenky nelze v tomto evangeliu nalézt, i když na určité styčné body je snad možné poukázat.¹⁰

Můžeme tedy konstatovat, že ze samotného Markova evangelia se nedá dokázat nejen evangelistovo spojení s Pavlem, ale ani tradicí zdůrazňovaná závislost na apoštolu Petrovi. Na druhé straně to jistě neznamená důkaz, že obsah Markova evangelia nijak nezávisí na svědectví apoštola Petra. Avšak přímou závislost, jak byla někdy odvozována,¹¹ je třeba pokládat nejen za velmi nepravděpodobnou, ale lze ji spíše vyloučit.

Proti sepsání Mk Janem Markem, který byl nepochybně židokřesťanem (srov. k tomu také Kol 4,14) a pocházel z Jeruzaléma (nebo tam každopádně po jistý počet let bydlel), bývají současnými badateli také vznášeny námitky na základě obsahu Mk. Jedná se o námitky, které se týkají jednak zeměpisných údajů, jednak židovských reálií.

V Mk 5,1 se hovoří o „krajíně Gerazenů“, ale město Geraza leželo víc než 50 km na jihovýchod od Genezaretského jezera. V 7,31 se popisuje Ježíšova cesta, kterou si však dovedeme velmi těžko představit („vyšel opět z území Tyru a přišel přes Sidon ke Galilejskému moři středem území Dekapole“¹²). V 8,10 je uvedena lokalita Dalmanuta, kterou se ovšem doposud nepodařilo identifikovat. Zvláštní se také zdá 10,1 cesta do Judska přes Zajordání. Ale mnohem závažnější se může jevit (vzhledem k původu Jana Marka z Jeruzaléma) popis cesty v 11,1. Tam se říká, že Ježíš a jeho učedníci se přibližují k Jeruzalému „k (εἰς) Betfage a Betánii u (πρὸς) Olivové hory“. Betfage totiž zřejmě ležela Jeruzalému blíže než Betánie. Ale zde se nemusí nutně jednat o nesprávné pořadí lokalit, a tím o doklad neznalosti místopisu okolí Jeruzaléma, nýbrž naopak o přesné zachycení reality cesty do Jeruzaléma od severovýchodu v novozákonní době, jestliže římská cesta vedla jinudy než dnešní a do Betánie se šlo z Jericha přes Befage.¹³

¹⁰ Tak např. Th. K. HECKEL, „Der Gekreuzigte bei Paulus und im Markusevangelium“, *Biblische Zeitschrift* 46, 2002, č. 2, s. 190–204, zvl. 200–203, poukazuje na to, že pouze u Pavla (1 Kor 1,23; 2,2; Gal 3,1) a u Marka (Mk 16,6; Mt 28,5 je něm závislý) je zmrtvýchvstálý Kristus označen jako ἐσταυρωμένος. Z toho však právem nevyvozuje přímou závislost Mk na historickém Pavlovi.

¹¹ Jedním z „klasických“ příkladů může být příručka H. SIMÓN – G. G. DORADO, *Novum Testamentum I: Introductio et commentarius in quattuor Iesu Christi evangelia*, 8. vyd., Torino: Marietti, 1960, s. 60n., kde se argumentuje např. způsobem vyprávění, který užívá 3. os. mn. č. a pak přechází do jedn. č., které se vztahuje na Ježíše (srov. Mk 1,21). To může být stěžejí pokládáno za doklad původní formy vyprávění v 1. os. mn. č., které by užíval očitý svědek. Navíc některá uvedená místa (údajně jich má být celkem 21) zjevně neobsahují všeobecný podmět (např. Mk 6,53n.; 8,22).

¹² Možný překlad také: „doprostřed území Dekapole“.

¹³ Srov. B. SCHWANK, „Betfage“, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, sv. II, 1994, sl. 332. Viz také mapku: G. KROLL, *Auf den Spuren Jesu*, 11. vyd., Leipzig: St. Benno, 1990, obr. 246 na s. 401. V českém vydání *Po stopách Ježíšových*, Praha: Zvon, 1995, tato mapka (jako mnoho jiných) chybí. Viz také J. FINEGAN, *The Archeology of the New Testament: The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church*, rev. ed., Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992, mapka na s. 154, kde je ovšem římská cesta naznačena jen zčásti; podle toho by cesta do Jeruzaléma přes Betfage a Betánii představovala odbočení, ovšem zdůvodněné právě návštěvou Betánie (srov. Mk 11,11n.).

Pokud jde ovšem o předcházející místní údaje, jejich nejasnost či nepřesnost se nedá snadno oddiskutovat.¹⁴ Ale při jejich posuzování bychom neměli zapomínat, že ve starověku neměli a neznali mapy, jaké máme my. Ti, kdo pravidelně někudy cestovali, znali jistě dobře své cesty. Ale ti, kdo se příliš často nevzdalovali ze svého bydliště, měli nebo aspoň mohli mít představy o zeměpisu okolních území více či méně zkreslené. Proto představy o rozmístění lokalit a o průběhu cest se mohly dost lišit od reality i u těch, kteří žili v relativní blízkosti daného území nebo příslušná místa dokonce navštívili. Neznalost přesného zeměpisu Galileje nelze tedy např. pro obyvatele Jeruzaléma pokládat za něco nenormálního. Tento způsob hodnocení nepřesnosti zeměpisných údajů není už dnes ojedinělý a začíná se prosazovat, i když ne všichni z něho vyvozují patřičné závěry.¹⁵

Neznalost židovských reálií se jeví jako zřejmá v 7,3n., kde evangelista pro své pohanokřesťanské čtenáře vysvětluje, že „farizeové a všichni židé nejedí, dokud si k zápěstí (*nebo: po loket*)¹⁶ neumyjí ruce, protože se drží tradice předků; a po návratu z trhu nejedí, dokud se neopláchnou, a je ještě mnoho jiných věcí, které převzali a zachovávají, jako omývání pohárů, džbánů, měděných mis [a lehátek]“. To, co se říká o všech židech, platilo pouze o farizejích. Ale tato neznalost či nepřesnost by měla význam, kdyby je měl vyslovit např. studovaný rabín. Jestliže Jan Marek blíže poznával projevy židovské zbožnosti jen v mládí a potom několik desetiletí už židovský způsob života (každopádně se všemi detaily) nepraktikoval a v židovské komunitě nežil, nemůže nás takovéto zkreslení reality překvapit. Také nelze vyvozovat jednoznačné závěry z trochu nepřesné formulace ve 14,12 („Prvního dne nekvašených chlebů, když se zabíjel velikonoční beránek...“).¹⁷

¹⁴ LÉGASSE, Marc, s. 44, pozn. 40, uvádí ještě např. Betsaidu, která neležela na protějším břehu Genezaretského jezera (na rozdíl od formulace v Mk 6,45: εἰς τὸ πέραν), a byla městem a ne κώμη (vesnice). Josephus Flavius skutečně uvádí (*Ant.* 18, 28), že tetrarcha Filip povýšil „vesnici Betsaidu“ na město a pojmenoval ji po Julii, dceři císaře Augusta. Protože ta však byla r. 2 př. Kr. vyhnána, předpokládá se, že k povýšení a přejmenování Betsaidy muselo dojít před tímto datem. Ale existuje také názor (viz např. M. NUN, *Der See Genezareth und die Evangelien: Archäologische Forschungen eines jüdischen Fischers*, Gießen: Brunnen, 2001, s. 209), že Josephus se dopustil chyby a že nové město nebylo pojmenováno po Augustově dceři, nýbrž po jeho manželce, matce císaře Tiberia, který vládl, když došlo k tomuto přejmenování v r. 30 po Kr. Tím by se také vysvětlil různý úzus evangelistů: κώμη v Mk 8,23.26 a πόλις (město) v Lk 9,10; Jan 1,44. Ačkoliv se dnes lokalizuje Betsaida asi většinou (srov. např. M. GÖRG, „Betsaida“, in *Neues Bibel-Lexikon*, vyd. M. Görg a B. Lang, sv. I, Zürich: Benziger, 1991, sl. 286) na et-Tell (asi 250 m na východ od Jordánu a asi 3 km na sever od Genezaretského jezera), domnívá se např. M. Nun (*op. cit.*, s. 239), že v hledání Betsaidy je třeba pokračovat a že „Betsaida stále ještě čeká na rýč archeologů“ (tamtéž). Diferencovanější je také J. F. STRANGE, „Beth-saida“, in *Anchor Bible Dictionary*, vyd. D. N. Freedman, sv. I, New York etc.: Doubleday, 1992, s. 602n., který počítá s Betsaidou jak na el-Aradž u jezera, tak (pro centrum města) na et-Tell. I to by mohlo vysvětlit Markův úzus.

¹⁵ Tak např. I. BROER, *Einleitung in das Neue Testament*, Band I: *Die synoptischen Evangelien, die Apostelgeschichte und die johanneische Literatur*, Würzburg: Echter, 1998, s. 79, uznává normalnost omezených zeměpisných znalostí ve starověku, ale nicméně i nepřesnosti v zeměpisu jsou důvodem pro upření Markova evangelia židovskému autorovi (tamtéž, s. 88).

¹⁶ Význam dativu πύγμη (πύγμη = pěst) je sporný. Kromě uvedených překladů je možný i jednoduchý překlad „hrstí“, tj. množstvím vody, které se vejde do hrstí, ve smyslu lat. *pugillus*, *pugnus*.

¹⁷ I u židů bylo běžné spojovat pesach a týden nekvašených chlebů pod jeden pojem. Ale první den nekvašených chlebů byl 15. nisan, tj. den pesachu, který začínal po západu slunce 14. nisanu. Beránci však byli zabíjeni 14. nisanu odpoledne. K vysvětlení lze však počítat s praktickým či lidovým způsobem mluvy, protože kvašený chléb byl odstraňován už 14. nisanu. H. WINDISCH, „ζύμη κτλ.“, *Theologisches*

I když na první pohled se zdají uvedené nedostatky ve znalosti místopisu i náboženské praxe nemalé a závažné, při bližším zkoumání je vidět, že nepředstavují vlastně rozhodující námitku proti sepsání Mk Janem Markem.¹⁸ Toto negativní zjištění ovšem jednak znamená, že nějaký důkaz ve směru autorství Jana Marka není zdaleka v dohledu, a jednak nechává poměrně velký prostor pro další spekulace nebo i pro rezignaci na určení autora Markova evangelia.

Není rozhodující, zda to učinili s vědomím tohoto prostoru, ale někteří současní biblisté identifikují autora Mk jako křesťana z pohanství.¹⁹ Ale proti tomu je třeba říci, že toto hodnocení nemůže dostatečně přesvědčit. Argumentem proti takovému určení autora Mk je jednak přece jen nemalá znalost židovského pozadí dějů v Mk (pohanokřesťan by text Mk 7,1nn. v dané podobě s největší pravděpodobností do evangelia vůbec nezařadil). Ale také především to, že Mk předpokládá velmi staré tradice palestinského původu, k nimž měl nejlepší přístup právě židokřesťan.²⁰ Tímto směrem ukazují také aramaismy v Mk, i když se jedná prakticky o jednotlivá slova nebo slovní spojení, která se mohl naučit i někdo, kdo aramejsky neuměl. Ale to je mnohem méně pravděpodobné. Dá se naopak říci, že autor Mk měl podle všeho kontakty s Palestinou a pravděpodobně odtud také pocházel. Židovský původ autora Markova evangelia je také pravděpodobnější než jeho předkřesťanská příslušnost k tzv. „bohobojným“.²¹

3. ZHODNOCENÍ

Z předcházejícího zkoumání otázky autora Mk vyplývá dostatečně jasně, že určit toho, kdo napsal Markovo evangelium, je možné pouze aproximativně. Takovéto určení je však v historickém bádání relativně časté a přiměřené. To je třeba říci vůči úplné rezignaci na bližší určení autora Mk. Můžeme tedy konstatovat, že s poměrně velkou pravděpodobností napsal Markovo evangelium křesťan židovského původu. Nelze úplně vyloučit autorství Jana Marka, které předpokládá tradice.²² Mnohem větší jistotu má ovšem předpoklad, že autor Mk se skutečně jmenoval Marek.²³ I takovéto pouze aproximativní určení autorství má svůj smysl, protože každopádně umožňuje lépe rozumět obsahu a poselství Markova evangelia.

Wörterbuch zum Neuen Testament, vyd. G. Kittel, II, Stuttgart: Kohlhammer, 1935, s. 905, říká, že se tak vyjadřovali i rabíni. Dalším možným vysvětlením může být římské počítání začátku dne od svítání. Srov. LÉGASSE, *Marc*, II, s.856n.

¹⁸ Určitou potíž by mohl představovat předpoklad, že řečtina byla mateřštinou autora Markova evangelia. Ale zdá se, řečtinu jako mateřštinu Jana Marka také nelze úplně vyloučit, protože mohl rovněž pocházet z diaspory jako jeho příbuzný Barnabáš (srov. Sk 4,36), i když potom bydlel v Jeruzalémě.

¹⁹ Např. U. SCHNELLE, *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994, s. 237; J. RO LOFF, *Einführung in das Neue Testament*, Stuttgart: Reclam, 1995, s. 153, s odůvodněním: „Židovské zvyky jsou mu cizí; pro své čtenáře je popisuje z perspektivy osoby stojící mimo (7,3).“

²⁰ V tomto smyslu např. J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, EKK II/1, Zürich: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1978, s. 45, pozn. 47.

²¹ Jako „bohobožného“ identifikuje autora Mk BROER, *Einleitung I*, s. 88.

²² Pro určitou věrohodnost tradice o Janu Markovi jako autorovi Mk se – po všech kritických připomínkách – vyslovil také LÉGASSE, *Marc*, s. 45.

²³ To podporuje poměrně častý výskyt latinského jména *Marcus* (Marek).

What Can Be Said of the Author of the Gospel of Mark?

Key words: New Testament; Gospel of Mark; John Mark

Abstract: The article deals with the question of the author of the Gospel of Mark. First, it submits the data of the tradition on the origin of Mark's Gospel and evaluates them critically. Then the content of the Gospel of Mark itself is questioned. The critical confrontation of the data of Mark's Gospel with the tradition leads to the conclusion that the Gospel of Mark does not fully exclude the tradition of John Mark as the author of this Gospel. But we cannot prove it. The Judaeo-Christian origin of the author of Mark's Gospel and his name "Mark" are more probable. Even an approximate determination of the author of the Gospel of Mark is important for a better understanding of its message.