

Ztracená drachma (Lk 15,8–10)

Ladislav Tichý

Krátký text v Lk 15,8–10 obsahuje podobenství o ztracené drachmě (místo „drachmy“ se v českých překladech setkáváme s výrazy „mínce“ nebo „peníz“), které patří mezi nesporná Ježíšova podobenství, i když je najdeme pouze v Lukášově evangeliu. Je poměrně krátké a nebývá také tak často citováno. Pozornému čtenáři Lukášova evangelia však nemůže při četbě tohoto textu uniknout, že vlastní poselství tohoto podobenství je prakticky stejné jako u podobenství o ztracené ovci, které je v předcházejících verších 4–7. Rozdíl je ovšem v užitém obrazném materiálu. Přes tuto rozdílnost bývá text v Lk 15,4–7 a 15,8–10 počítán mezi tzv. dvojpodobenství, mezi která se počítá také např. podobenství o hořčičném zrnku (Mt 13,31–32; Lk 13,18–19) a podobenství o kvasu (Mt 13,33; Lk 13,20–21) či podobenství o pokladu v poli (Mt 13,44) a o perle (Mt 13,45–46) nebo vlastní text Lukášova evangelia 14,28–33, kde se nachází dvojpodobenství o staviteli věže a o králi, který se chystá do války.¹ Rozlišení této kategorie ovšem nesmí zastínit to, co je mnohem důležitější, tj. výpověď a poselství samotného textu. V tomto příspěvku provedeme nejprve exegetickou analýzu textu podobenství o drachmě v Lk 15,8–10, potom nám půjde o funkci a význam tohoto textu v rámci bližšího kontextu, tj. 15. kapitoly Lukášova evangelia, a před závěrečným shrnutím se pokusíme odhalit význam a poselství textu Lk 15,8–10 v kontextu Lukášova evangelia a rovněž Skutků apoštolů.

¹ Klasický výčet evangelních dvojpodobenství má např. Otto KNOCH, „Gleichnis,“ in: *Bibel-Lexikon*, ed. Herbert Haag, Leipzig: St. Benno, 1971, sl. 596–602, zde 598, který ovšem kromě námi uvedených jmenuje jako dvojpodobenství také podobenství o hrajících si dětech, které se nachází v Mt 11,16–19 a Lk 7,31–35, kde jsou sice uvedeny dvě možnosti, ale obrazový materiál je jeden.

1. ANALÝZA LK 15,8–10²

Text Lk 15,8–10 je možné přeložit dostatečně věrně a přitom česky srozumitelně takto:

⁸Nebo která žena, když má deset drachem a ztratí jednu z nich, nerozsvítí lampu, nevymete dům a nehledá pečlivě, dokud ji nenajde? ⁹A když ji najde, svolá své přítelkyně a sousedky a řekne jim: „Radujte se spolu se mnou, protože jsem našla drachmu, kterou jsem ztratila.“ ¹⁰Právě tak, říkám vám, je radost před Božími anděly nad jedním hříšníkem, který se obrací.

Spojka „nebo“ (ἢ) na začátku textu signalizuje, že se jedná o alternativní příklad pro to, co bylo vyjádřeno v předcházejících verších 4–7, tj. v podobenství o ztracené ovci.³ Celý verš 8 je formulován (podobně jako předtím Lk 15,4) jako otázka. Podmětem této otázky a jednající osobou je „žena“ (γυνή). Zde není za „která žena“ připojeno (jako ve v. 4) „z vás“, protože v kontextu se podobenství „obrací na posluchačstvo z farizejů a učitelů zákona“.⁴ Uvedená žena je hned blíže určena a charakterizována jako ta, která vlastní deset drachem. Drachma (δραχμή) byla řecká stříbrná mince. Řecký název bývá spojován se slovesem δράσσομαι „uchopit rukou, vzít do ruky“.⁵ To by znamenalo, že název mince byl

² Kromě komentářů k Lukášovu evangeliumu je na místě přihlížet také ke speciálním monografiím o Ježíšových podobenstvích, jako např.: Joachim JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, Leipzig: St. Benno, 1972⁷ (= Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965), s. 134–135; Jindřich MÁNEK, *Ježíšova podobenství*, Praha: Blahoslav, 1972, s. 168–170; Aarland J. HULTGREN, *The Parables of Jesus: A Commentary*, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2002, s. 63–70; Klyne R. SNODGRASS, *Stories with Intent: A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2008, s. 111–117; Gerhard LOHFINK, *Die vierzig Gleichnisse Jesu*, Freiburg im Br.: Herder, 2020, s. 100–102. Dosti důkladnou interpretaci Lk 15,8–10 má Kurt ERLEMANN, *Gleichnisauslegung: Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, UTB 2093, Tübingen – Basel: A. Francke, 1999, s. 222–228.

³ Pro interpretaci Lk 15,4–7 srov. kromě komentářů k Lukášovu evangeliumu a monografií v předcházející poznámce také např. článek: Ladislav TICHÝ, „Ztracená ovce (Mt 18,12–14; Lk 15,4–7),“ *Studia theologica* 13, č. 1 [43] (2011): 1–17.

⁴ Géra ROSSÉ, *Il vangelo di Luca: commento esegetico e teologico*, Roma: Città Nuova, 2001³, s. 605, pozn. 35. Z této stylistické skutečnosti ovšem nelze vyvozovat nějaké zúžení adresátů tohoto podobenství, že by Ježíš mluvil za zády žen. Evangelium jistě oslovuje tímto podobenstvím i ženy (srov. Luise SCHOTTRUFF[ová], *Die Gleichnisse Jesu*, Gütersloh: Gütersloher, 2005, s. 201).

⁵ Srov. např. Pierre CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots*, tome I, Paris: Klincksieck, 1968, s. 296–297. Ovšem Robert BEEKES, *Etymological Dictionary of Greek*, sv. I, Leiden – Boston: Brill, 2010, s. 352, toto vysvětlení koriguje

spojován s praxí prodeje a koupě, tj. s předáváním „z ruky do ruky“. Je jasné, že kupní síla této mince nebyla během dlouhé doby, kdy se jí užívalo (a to byla už řádka století v předkřesťanské době), stále stejná, ale většinou se počítá s tím, že hodnota jedné drachmy odpovídala přibližně jednodenní mzdě.⁶ To byla také hodnota římského denáru (*denarius*).⁷ Jestliže to bylo celé peněžní jmění uvedené ženy, pak se vůbec nejednalo o ženu bohatou, ale dosti chudou. Text neříká, kde měla svoje mince, než jednu z nich ztratila. Ale mezi vykladači je rozšířen názor, že mince byly součástí ozdoby na hlavě ženy.⁸ Dovedli bychom si však také představit, že ty mince byly v nějaké (třeba dřevěné) schránce. U podobenství ovšem nejsou rozhodující detaily, ale hlavní výpověď.⁹

Ztracenou minci žena zcela pochopitelně začne hledat. Dějala by to zřejmě i tehdy, kdyby nebyla poměrně chudá. I dnes lidé normálně hledají a rádi zvedají i jednu malou minci, která jim spadla na zem. Tak se takto chová také tato žena z podobenství. Její hledání je ovšem líčeno jako velmi intenzivní. K němu si žena zažehne lampu, a to zřejmě proto, že dům, který tvoří podle všeho jedna místnost, neměl třeba žádná okna a světlo tam mohlo proniknout jen pootevřenými dveřmi.¹⁰ Při hledání si žena pomáhá vymetením „domu“, tj. jedné místnosti. Jako košťě jí k tomu asi sloužila palmová větev, která pomohla objevit minci na hli-

v tom smyslu, že počátek tohoto slova není v řečtině, ale už před ní („a Pre-Greek word“). Ovšem i tak je asi třeba počítat s vlivem slovesa *δράσσομαι*, zvláště pokud jde o vnímání významu slova *δραχμή*.

⁶ Např. v knize Tobiáš (z 2. stol. př. Kr.) 5,15 říká otec Tobit andělu Rafaelovi: „Dávám ti jako mzdu drachmu na den“ (překlad ČEP). K historii drachmy a její hodnoty srov. např. https://en.wikipedia.org/wiki/Greek_drachma [14. 5. 2021]. Nás samozřejmě nezajímá moderní drachma, která se užívala v Řecku v 19. a 20. století (až do přijetí eura v r. 2001).

⁷ Srov. např. <https://en.wikipedia.org/wiki/Denarius> [14. 5. 2021]. Od r. 27 př. Kr. dostával obyčejný římský voják jeden denár na den.

⁸ Srov. JEREMIAS, *Gleichnisse*, s. 134; LOHFINK, *Gleichnisse*, s. 101, který připomíná: „Ještě dnes nosí ženy v Orientu zlaté či stříbrné mince jako ozdobu hlavy nebo krku.“ Ovšem HULTGREN, *Parables*, s. 66, je vůči tomuto vysvětlení skeptický a říká, že propíchnuté mince by měly malou hodnotu a že drachma byla poměrně malá, než aby se hodila pro takové užití.

⁹ K teorii podobenství srov. např. Ladislav TICHÝ, „Co je to podobenství?“, *Studia theologica* 6, č. 1 [15] (2004): 1–9, zvl. s. 3, kde se říká, že Ježíšova podobenství není možné správně vysvětlovat, „jestliže se věnuje pozornost všem detailům“, ale „je třeba se soustředit na rozhodující bod výpovědi“.

¹⁰ Srov. JEREMIAS, *Gleichnisse*, s. 134.

něné či skalnaté podlaze.¹¹ Vyvrcholení krátkého příběhu podobenství o ženě, která ztratila jednu drachmu, je vyjádřeno ve verši 9. Z nalezení mince se žena pochopitelně raduje. Ale svoji radost si nenechává pro sebe, nýbrž se s ní podělí s přítelkyněmi a sousedkami. Text neříká, za jakých přesně okolností ke sdělení této radosti došlo, zda to bylo venku na náměstí či na ulici nebo během přátelského posezení s možným přípitkem vína. To samozřejmě není pro výpověď podobenství také důležité a rozhodující. Je ovšem očividně zdůrazněna obrovská radost ženy, která předtím udělala všechno, aby našla svou ztracenou drachmu.

V. 10 potom obsahuje vlastní poučení, které je třeba si zapamatovat. Ježíš je vyslovuje jasně autoritativním způsobem, jak je poznat především z věty „říkám vám (λέγω ὑμῖν)“. Tuto krátkou větu najdeme v evangeliích v Ježíšových ústech celkem 113krát (u Lk je to 28krát).¹² Ne všechna tato vyjádření mají stejnou sílu, nejsilnější jsou jistě především formulace s předcházejícím „amen (ἀμήν)“, které v Janově evangeliu ještě bývá zdvojené. Ale i v Lk 15,10 (stejně jako předtím v 15,7) je poznat, že Ježíš promlouvá se silným důrazem z pozice suverénního učitele. Ježíš hovoří o radosti „před Božími anděly“. Toto vyjádření může hovořit opisně o samotném Bohu,¹³ ale spíše se zdá, že v pozadí je snad představa něčeho jako nebeský trůnní sál.¹⁴ Rozhodně anděly nelze z uvedené radosti také vylučovat. Bůh se raduje¹⁵ se svými anděly z jednoho hříšníka, který se obrací. Nyní je jasné, že tzv. *tertium com-*

¹¹ Tamtéž, s. 134.

¹² V tom nejsou započtena místa, kde mezi λέγω a ὑμῖν stojí důvodová spojka γάρ, jako třeba v Lk 3,8; 10,24; 14,24; 22,16; 22,18; 22,37.

¹³ JEREMIAS, *Gleichnisse*, s. 135, pozn. 6, zde chce vidět „dva opisy Božího jména“, a to „andělé“ a „před Bohem“. Ale logičtější je vidět v celém vyjádření jeden opis.

¹⁴ SROV. ERLEMANN, *Gleichnisauslegung*, s. 222, pozn. 1.

¹⁵ V řeckém textu je přezens γίεται, tj. doslova „se stává“, ale v kontextu je to význam „existuje, panuje“. JEREMIAS, *Gleichnisse*, s. 135 a pozn. 5, říká, že tvaru γίεται „odpovídá aramejské imperfektum, které je třeba – podobně jako ἔσται v Lk 15,7 – překládat budoucím časem.“ To ovšem by stěží věděli čtenáři řeckého textu evangelia. Jeremias pak chápe radost v eschatologickém smyslu („při posledním soudu“). Ovšem LOHFINK, *Gleichnisse*, s. 303, v pozn. 51, sice mylně tvrdí, že v řečtině je futurum (asi záměna s ἔσται [„bude“] v Lk 15,7), ale odmítá eschatologickou interpretaci a radost vztahuje „na každého hříšníka, který teď (v hodině Ježíšova kázání) se obrátí“. To se může zdát vzhledem k řeckému textu jako více přesvědčivé, ale Boží radost má nepochybně rovněž eschatologickou dimenzi. Hans KLEIN, *Das Lukasevangelium*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, s. 525, aspoň říká, že se jedná o „zástup těch, kteří přicházejí k eschatologickému soudu“. K oběma dimenzím srov. také LÉOPOLD SABOURIN, *L'Évangile de Luc: Introduction et commentaire*, Roma: Università Gregoriana, 1992, s. 277.

parationis, tj. společný bod, v němž se překrývá příběh podobenství se zvěstovanou realitou, je radost z nalezení hledaného. Ta je aplikována na Boží radost z nalezení hříšníků. K tomu je naprosto podstatné vidět také spojení Lk 15,8–10 s předcházejícím podobenstvím o ztracené ovci v Lk 15,4–7 i s následujícím v Lk 15,11–32. Tím se však dostáváme k poselství a významu Lk 15,8–10 v rámci 15. kapitoly Lukášova evangelia.

2. LK 15,8–10 V KONTEXTU LK 15

Podobenství o ztracené drachmě v Lk 15,8–10 vytváří dvojici s podobenstvím o ztracené ovci v Lk 15,4–7, pokud jde o společnou výpověď, i když obrazový materiál je jasně odlišný. Mohlo by se zdát, že u ztracené drachmy můžeme najít určité stupňování. Zatímco ztracená ovce představuje jednu setinu celku, ztracená drachma už jednu desetinu.¹⁶ Ale uvedené počty mohly být voleny také s ohledem na pravděpodobnost reality. Stádo o deseti ovcích by bylo neobvykle malé. A ztráta jedné mince ze sta by se tak snadno nepoznala. Ze spojení Lk 15,4–7 a 15,8–10 však jasně vyplývá, že úvodní verše kapitoly 15,1–3 se týkají také Lk 15,8–10. Tyto verše tvoří formálně úvod k podobenství o ztracené ovci. Vyjadřují důvod, proč Ježíš toto podobenství vyprávěl. Byli to „celníci“ a „hříšníci“, kteří přicházeli k Ježíšovi, aby ho poslouchali (v. 1). To vyvolalo kritiku farizejů a učitelů zákona (v. 2). Na tuto kritiku Ježíš odpovídá svými podobenstvími. Čtenář, který už zná alespoň zběžně obsah celé 15. kapitoly Lukášova evangelia, může být překvapen, že evangelista v 15,3 formuloval: „Pověděl jim pak toto podobenství“, tj. užil jednotného čísla, ačkoliv následují podobenství tři. Proč to tak je, nevíme, pokud nepřijmeme banální vysvětlení, že evangelista při formulaci této věty ještě nevěděl, kolik podobenství uvede. Jako myslitelná možnost se nabízí skutečnost, že stylisticky citlivý autor Lukášova evangelia formuloval tak, jak si představoval, že se v dané situaci vyjádřil sám Ježíš. Ten mohl svou obranu uvést třeba větou: „Poslyšte toto podobenství“ jako ten, kdo promlouvá uvolněně a ne podle předem připravené řeči.¹⁷

¹⁶ SROV. MÁNEK, *Ježíšova podobenství*, s. 170. O „stupňujícím efektu“ z 1:99 k 1:9 mluví jednoznačně také Michael WOLTER, *Das Lukasevangelium*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008, s. 526.

¹⁷ Jiné zdůvodnění podává např. Joseph A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV): Introduction, Translation, and Notes*, AB 28A, New York: Doubleday, 1985,

Ovšem znění 15,3 je samozřejmě výsledkem redakční ruky autora evangelia. To se dá odvodit nejen z charakteru věty, která představuje pouze uvození Ježíšovy přímé řeči, ale rovněž na základě jazykových obrátů, které odpovídají Lukášovu stylu.¹⁸ Vlastně všechny tři úvodní verše v Lk 15 jsou zřejmě výsledkem redakční práce autora evangelia. To má svou logiku a musí se s tím počítat při uvozování Ježíšových řečí i činností v evangeliích. Zde to podporuje i jazyk (o v. 3 už byla řeč). Evangelista znal samozřejmě Mk 2,15, kde je řeč o kritice Ježíše za jeho chování k hříšníkům. Mnohem důležitější je však původ následujících tří textů (podobenství). Každopádně máme v Lk 15 tři podobenství, která spolu souvisejí, protože odpovídají na stejnou kritiku, které byl podroben Ježíš. Pracují sice s rozdílným obrazovým materiálem, ale mají zřejmě stejnou výpověď, a tím vyjadřují také stejné poselství. Pokud jde o charakter těchto podobenství, ten není úplně stejný. U prvních dvou je vyprávěcím časem přezens (srov. přítomné tvary *καταλείπει, πορεύεται* ve v. 4 atd. a *ἀπτει, σαροῖ, ζητεῖ* ve v. 8 atd.), u podobenství o marnotratném synu¹⁹ v 15,11–32 jsou pro hlavní linii děje užity minulé časy, a to imperfektum a především aorist (srov. imperfektum *εἶχεν* ve v. 11 a aorist *εἶπεν* ve v. 12 atd.). To by odpovídalo rozlišení mezi podobenstvím v užším smyslu, které obsahuje příběh z běžného života (líčený v přítomném čase), a parabolou, která má příběh fiktivní (líčený běžně v minulých časech), v reálném životě velmi nepravděpodobný.²⁰ Ovšem toto rozlišení neaplikují autoři na naše texty stejným způsobem.²¹ Pro

s. 1076, který uvádí jako možnost, že formulace ve v. 3 uvozovala podobenství ve vv. 11–32, před něž pak Lukáš vložil ještě další dvě podobenství. To sice není možné vyvrátit, ale s jistotou to tvrdit rozhodně nelze.

¹⁸ Srov. Joachim JEREMIAS, *Die Sprache des Lukasevangeliums*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980, s. 245.

¹⁹ Tento název je v češtině tradiční a je zřejmě formulován podle lat. *filius prodigus*. V německé jazykové oblasti je zažité „vom verlorenen Sohn“ (o ztraceném synu). Můžeme se setkat s pokusy o zavedení nového názvu, který by lépe odpovídal obsahu a poselství tohoto podobenství (jako např. „o milujícím otci“ nebo „o dvou synech“). Ale i když hlavní postavou příběhu je „otec“, pro název se přece jen dobře hodí to, co je v textu nápadné a charakteristické, tj. zde ten, o kom se nejvíce mluví, takže tradiční český název se stále jeví aspoň z praktického hlediska jako dostatečně vhodný (např. „o dvou synech“ by se pletlo s Mt 21,28–32).

²⁰ Toto rozlišení bývá spojováno s německým badatelem Adolfem Jülicherem. K oběma pojmům srov. např. TICHÝ, „Co je to podobenství?“, zvl. 4–5; ERLEMANN, *Gleichnisauslegung*, s. 19.

²¹ Např. právě Adolf JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu*. Zwei Teile in einem Band, II, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969, s. VIII, počítá Lk 15,1–10 mezi

poselství podobenství nemusí toto rozlišení být naprosto rozhodující, ale rozdíl u textu Lk 15,11–32 oproti předcházejícím dvěma podobenstvím, je přesto aspoň do jisté míry zřetelný. Není to jen v hledisku vyprávění a v užití slovesných časů, ale především v tom, že děj, který líčí podobenství o marnotratném synu, si dovedeme v reálném životě těžko představit. I velmi shovívavý a milující otec by se navrátivšího syna asi zeptal „Kde jsi byl?“ Ale otec z podobenství žádnou takovou otázku neklade a nenechá svého syna ani dopovědět to, co má na srdci, nýbrž hned svého syna s radostí přijímá a rozkazuje uspořádat oslavu synova návratu (Lk 15,22–23). Tento nápadný rys v textu Lk 15,11–32 však jen zvýrazňuje výpověď textu, tj. rozhodující bod poselství textu (tzv. *tertium comparationis*), v němž se stýkají všechna tři podobenství v Lk 15. Nejen v Lk 15,11–32, ale i v obou předcházejících podobenstvích je velmi silně (a to se může také jevit jako něco mimo realitu běžného života) vyjádřena radost z nalezení (Lk 15,7.10.32). A není to jakákoliv radost, nýbrž radost, jakou má Bůh. To pak ukazuje, jak smýšlí a jak jedná Bůh. A Ježíš vypráví tato podobenství na obranu svého jednání a chování vůči hříšníkům. Tím se Ježíš sám představuje jako „zástupce Boha“.²² To má nepochybně nemalý christologický význam, i když v samotném textu těchto podobenství se s výslovnou christologickou výpovědí nesetkáváme. Kontext Lk 15 pak umožňuje formulovat vlastní pointu textu Lk 15,8–10. Ta může znít: „Nejvyšším Božím cílem je získat opět každého jednotlivého hříšníka. Když se to podaří, je Boží radost tak velká, že zaplní celé nebe.“²³

Kritická exegeze si musí klást zcela pochopitelně otázky ohledně tradice textu, včetně otázky, zda tato podobenství mají svůj počátek v kázání samotného Ježíše Krista. Nemůže překvapit, že názory interpretů se rozcházejí. Ovšem neznám žádný argument, který by jednoznačně a přesvědčivě vyloučil jako neoprávněný a nerozumný postoj, který vidí počátek textů, které jsou v Lk 15,3–32, v kázání historického Ježíše

paraboly. Ovšem Klaus BERGER, *Formen und Gattungen im Neuen Testament*, UTB 2532, Tübingen – Basel: A. Francke, 2005, s. 106, počítá z Lk 15 pouze 15,11–32 ke „Gleichnisserzählungen“, tedy k podobenstvím s příběhem, tj. v jeho terminologii k parabolám. Ale FITZMYER, *Luke (X–XXIV)*, s. 1080, nechává bližší určení druhu obou prvních podobenství v Lk 15 otevřené. Podle něho je možné pokládat je za „a parable or a similitude (parabolu nebo podobenství)“.

²² JEREMIAS, *Gleichnisse*, s. 135.

²³ ERLEMANN, *Gleichnisauslegung*, s. 225. Přitom připomíná, že ve v. 10 není zmíněn proces hledání. Ten však není možné přehlížet.

Krista,²⁴ třebaže striktní důkaz pro tento postoj není samozřejmě možné předložit.

Pro správnou exegezi a vystižení poselství textu je nezbytné věnovat velkou pozornost kritice redakce, tj. snažit se dát odpověď na otázku, do jaké míry a jak se na výsledné podobě textu podílel sám evangelista. Podobenství o ztracené ovci (Lk 15,4–7) má svou paralelu v Mt 18,12–14, takže předpoklad, že bylo součástí tzv. pramene Q, se jeví jako zcela oprávněný.²⁵ Podobenství o ztracené drachmě (Lk 15,8–10) se však nachází pouze v Lukášově evangeliu. Autoři nejsou zajedno, zda bylo v prameni Q nebo v prameni „L“.²⁶ Více přesvědčuje předpoklad, že bylo mezi texty, které jsou vlastní Lukášovu evangeliu, tj. v prameni „L“.²⁷ To by mohlo ladit s předpokladem, že Ježíš nepronesl obě podobenství současně při jedné příležitosti.²⁸ Můžeme se setkat i s pokusem vidět jako autora samotného Lukáše.²⁹ To však nemůže přesvědčit,³⁰ pro-

24 Nic takového nemůže způsobit svou prací ani John P. MEIER, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, vol. V: *Probing the Authenticity of the Parables*, New Haven – London: Yale University Press, 2016, ve které autor opakovaně vyjadřuje svůj skepticismus vůči autenticitě Ježíšových podobenství. Vyslovuje tezi, že těch autentických je „málo“ (s. 48). Podrobně to rozvádí především v kapitole 37 (s. 47–81). Svoje závěry však sám také nehodnotí jako důkaz (srov. např. s. 5).

25 Srov. např. Petr MAREČEK, *Evangelium podle Lukáše*, Praha: Centrum biblických studií, 2018, s. 431; Paul HOFFMANN – Christoph HEIL, *Die Spruchquelle Q: Studienausgabe Griechisch und Deutsch*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002, s. 102; tito dva autoři ovšem k prameni Q nepočítají Lk 15,5b.6. Text o zatoulané ovci v apokryfním evangeliu TmEv 107 je třeba pokládat vůči synoptické tradici za druhotný; srov. TICHÝ, „Ztracená ovce“, s. 3–5.

26 HOFFMANN – HEIL, *Die Spruchquelle Q*, s. 102, je řadí do Q se stupněm jistoty C, tj. jedná se podle nich o „slabou pravděpodobnost“ (srov. tamtéž, s. 29). WOLTER, *Lukasevangelium*, s. 524, pokládá otázku příslušnosti ke Q nebo k jiné tradici za „nezodpověditelnou“.

27 Tak např. FITZMYER, *Luke (X–XXIV)*, s. 1073 a 1080; také Wilfried ECKEY, *Das Lukasevangelium: Unter Berücksichtigung seiner Parallelen*, Teilband II: 11,1–24,53, Neukirchen: Neukirchner, 2004, s. 680 („nejpřesvědčivější řešení“); MAREČEK, *Evangelium podle Lukáše*, s. 435.

28 FITZMYER, *Luke (X–XXIV)*, s. 1073; MAREČEK, *Evangelium podle Lukáše*, s. 431. John NOLLAND, *World Biblical Commentary: Luke 9:21–18:34*, Dallas: Word Books, 1993, s. 775, říká o podobenství o ztracené drachmě aspoň, že „nebylo vždy spojeno s vv. 4–7“.

29 V tomto směru se snaží uvažovat François BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, 3. Teilband: Lk 15,1–19,27, Düsseldorf – Zürich: Benziger – Neukirchner, 2001, s. 18–19, i když asi tím svoje první nerozhodné vyjádření „Nevíme nic přesného (Wir wissen nichts Genaueres)“ (s. 18) úplně nezrušil. MEIER, *A Marginal Jew*, V, se podobenstvím o ztracené drachmě podrobně nezabývá. Pouze mluví o jeho připojení Lukášem k předcházejícímu podobenství, které bylo v Q (s. 137), a vyjmenovává je mezi texty

tože to neodpovídá stylu práce evangelisty Lukáše. Největší diskuse se vede pochopitelně o třetím textu v 15,11–32. Ohledně tohoto velmi působivého textu byl také vysloven názor, že text podobenství pochází až od evangelisty Lukáše.³¹ Avšak asi větší rozšíření získal názor, který vidí jako Lukášovo dílo pouze druhou část ve vv. 25–32.³² To ovšem také právem nepřesvědčuje, protože i tato druhá část patří logicky k vyprávění o dvou synech a také argumentace ohledně jazykové stránky nemůže přesvědčit.³³ Lukáš tedy také toto podobenství převzal z tradice.

Z hlediska kritiky redakce se jeví jako dostatečně jasné, že v Lk 15 evangelista shromáždil a redakčně zpracoval tři podobenství. Žádné z nich zřejmě sám nevytvořil.³⁴ To totiž plně odpovídá tomu, jak sám chápal svou práci. Psal s vědomím historika (samozřejmě antického, ne moderního), který líčí jen to, co se skutečně událo.³⁵ Např. při formulaci Εἶπεν δέ („A řekl“) v Lk 15,11³⁶ byl evangelista Lukáš jistě skálopevně

z „L“ (s. 196). Výslovně tedy neříká, že ho vytvořil Lukáš, ale už zařazení do „L“ je u něho dost jasným vyjádřením skepse vůči myšlence autenticity.

³⁰ JEREMIAS, *Die Sprache des Lukasevangeliums*, s. 248, říká na základě jazyka: „Také podobenství o ztraceném drachmě předložil Lukáš až na několik stylistických retuší tak, jak se s ním setkal.“

³¹ FITZMYER, *Luke (X–XXIV)*, s. 1085, uvádí názor Luise Schottroffové v jejím článku z r. 1971, ale ve své monografii o Ježíšových podobenstvích (SCHOTTROFF[OVÁ], *Die Ge-ichnisse Jesu*) se tato autorka otázkou tradice textu prakticky nezabývá. MEIER, *A Marginal Jew*, V, podobenství o marnotratném synu vícekrát zmiňuje, i když je detailně nerozebírá. Ale např. z jeho poznámky (s. 365), že v tomto podobenství je „the strong Lucan tone (silný lukášovský tón)“, je dost jasně patrné, že myslí na jeho vytvoření evangelistou Lukášem (srov. také třeba formulaci na s. 226). Ovšem naproti tomu odkaz na zřetelný Ježíšův tón v podobenstvích Meier odmítá a považuje toto hodnocení za subjektivní (srov. s. 48). Takový přístup se vůbec nejvíce jako přesvědčivý.

³² FITZMYER, *Luke (X–XXIV)*, s. 1065, jmenuje Jacka T. Sanderse. Jako možnost se vyslovil pro toto řešení také Jacob KREMER, *Lukasevangelium*, Würzburg: Echter, 1988, s. 160.

³³ Srov. JEREMIAS, *Die Sprache des Lukasevangeliums*, s. 254: „Podobenství o ztraceném synu bylo evangelistou jen zcela lehce stylisticky přepracováno. Nemůže být žádná řeč o tom, že druhá část by byl redakční dodatek.“ Srov. také Ian Howard MARSHALL, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, Exeter: Paternoster, 1978, s. 605–606.

³⁴ V této souvislosti si nemohu nevybavit, co jsem slyšel osobně během jednoho setkání novozákonních biblistů z úst velkého odborníka na Lukášovo evangelium H. Schürmanna. Ten jednoznačně prohlásil, že Lukáš žádnou perikopu svého evangelia nevytvořil z ničeho.

³⁵ Srov. např. Ladislav TICHÝ, „Lukáš: historik a evangelista,“ *Studia theologica* 17, č. 2 (2015): 75–85, zvl. 77–82.

³⁶ Jako poněkud zavádějící se může jevit, jak vysvětluje toto uvození BOVON, *Evangelium nach Lukas*, 3. Teilband, s. 42, který říká, že zde „se vkládá řeč do Ježíšovy řeči“. Ale tento autor potom (s. 44) jasně říká, že „Na počátku je Ježíšovo podobenství“, které

přesvědčen, že to, co následuje, vyprávěl sám Ježíš. Text se nepochybně snažil jazykově vylepšit, aby i v narativním ohledu na čtenáře působil přitažlivě, ale nic podstatného si sám nevymyslel. Základní text převzal z pramene, který bývá označován zkratkou „L“.³⁷ Nic nebrání tomu vidět také počátek tohoto podobenství v ústech Ježíše Krista, třebaže v izolované podobě vykreslovalo především bezmeznou lásku hlavní postavy podobenství.³⁸ V kontextu Lk 15 pak podtrhává výpověď předcházející dvojice podobenství, čímž velmi silně vyniká jednání samotného Boha. A Lukáš podle všeho také „zachoval původní situaci“,³⁹ ve které Ježíš minimálně asi první podobenství pronesl. Celou kapitolou Lk 15 pak evangelista vytvořil z textů, které převzal z tradice, jedinečný text, který výmluvným způsobem zvěstuje evangelium Ježíše Krista o Boží lásce, která usilovně hledá hříšníky a raduje se z jejich nalezení a návratu. Proto Lk 15 se dá skutečně označit jako „srdce třetího evangelia“.⁴⁰ V tomto „srdci“ plní významnou funkci rovněž podobenství o ztracené drachmě v Lk 15,8–10. Máme-li „srdce“, pak má význam podívat se také, jak toto srdce funguje v rámci celého těla, tj. zkoumat vztah k celému dílu třetího evangelisty. V tomto příspěvku to znamená vidět speciálně význam a funkci Lk 15,8–10 v rámci celého Lukášova dvojdíla, tj. evangelia podle Lukáše a Skutků apoštolů.

3. LK 15,8–10 V KONTEXTU LK A SK

Podobenství o ztracené drachmě nechybí snad nikdy mezi výčty Ježíšových podobenství v evangeliích. Nicméně je mu věnována menší pozornost než mnohým jiným.⁴¹ To je dáno jistě i jeho relativní krátkostí

písemně zachytil autor vlastní látky a „Lukáš je převzal“. Také Petr POKORNÝ, *Theologie der lukanischen Schriften*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998, s. 173, počítá s tím, že Lk 15,11–32 má svůj počátek v „Ježíšových ústech“.

³⁷ Tak např. MAREČEK, *Evangelium podle Lukáše*, s. 437.

³⁸ SROV. FITZMYER, *Luke (X–XXIV)*, s. 1065.

³⁹ JEREMIAS, *Gleichnisse*, s. 37.

⁴⁰ SROV. FITZMYER, *Luke (X–XXIV)*, s. 1071, který se pro toto označení odvolává na Léonarda Ramarosona. Rossé, *Il vangelo di Luca*, s. 597, přidává k označení „srdce třetího evangelia“ ještě „evangelium v evangeliu“, což uvádí už JÜLICHER, *Die Gleichnisreden*, II, s. 334, ovšem speciálně pouze pro Lk 15,11–32.

⁴¹ Jeho časté zanedbávání konstatoje např. SNODGRASS, *Stories*, s. 111. Annette MERZ(ová), „Last und Freude des Kehrens (Von der verlorenen Drachme) Lk 15,8–10,“ in: *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, ed. Ruben Zimmermann et al., Gütersloh: Gütersloher,

a také tím, že větší pozornost přitahuje předcházející delší podobenství o ztracené ovci, které má paralelu u Mt a jehož hlavní poselství je stejné. Ale pro evangelistu text v Lk 15,8–10 byl zřejmě důležitý, jak je možné si také uvědomit v širších souvislostech evangelia a potom i Skutků apoštolů.

K. Erlemann⁴² vidí velký význam ve spojení tří podobenství v Lk 15 a podle něho tato kapitola pak plní důležitou funkci s kapitolami, které tento text obepínají, tj. Lk 14 a Lk 16. V Lk 14 jde podle něho o sociální hledisko kontaktu „se společensky neakceptovanými lidmi“. Intenzivní pozvání lidí na okraji v Lk 14,23 hodnotí jako to, co odpovídá nebeské radosti z návratu hříšníka. Dále spatřuje v Lk 14,25–35 téma „náklady (Kosten) na obrácení“. Lk 16 pak podle něho pokračuje v tématu „kontaktní se sociálně deklasovanými“. Toto téma Božího zájmu o ty, kteří jsou na okraji nebo mimo „slušnou“ společnost, lze nalézt v celém Lukášově evangeliu. Erlemann⁴³ připomíná slova v Mariině Magnifikat (srov. Lk 1,52–53), dále Lukášova blahoslavenství i „běda“ (Lk 6,20–26) a Ježíšův rozhovor se zločincem na kříži (Lk 23,42–43). K tomu je možné dodat, že tento Boží zájem o lidi, kteří jsou daleko nebo se ztratili a který je patrný v Ježíšově jednání,⁴⁴ by pochopitelně měl být vidět také v jednání těch, kdo v něho uvěřili, a především těch, kdo hlásají jeho evangelium. Tomuto tématu se právě věnuje kniha Skutky apoštolů. Stačí jen poukázat na dvě hlavní postavy této knihy, tj. apoštolů Petra a Pavla. Např. v kázání apoštola Petra (Sk 2,14–36) lze vycítit velkou naléhavost obrácení. Ještě víc to lze poznat např. v řeči apoštola Pavla v Milétu ke starším z Efezu (Sk 2,17–35), v níž zaznívá Pavlovo úsilí a naléhání (srov. Sk 20,21⁴⁵) na obrácení Židů i Řeků.

V krátkém textu 15,8–10 je možné také spatřit vyjádření zájmu o osoby, které v tehdejší společnosti nebyly preferované. Je to v tom, že v prvních dvou verších podobenství (8 a 9) je jednajícím osobou „žena“

2007, s. 610–617, zde 617, dokonce hovoří (v citaci Lindy Maloneyové) o podobenství „zametaném pod koberec“. To je asi příliš silná metafora.

⁴² ERLEMANN, *Gleichnisauslegung*, s. 228.

⁴³ Tamtéž.

⁴⁴ Např. POKORNÝ, *Theologie der*, s. 169, poukazuje na to, že Lk 15,11–32 chce vyložit lukášovskou soteriologii, která je vyjádřena v Lk 19,10.

⁴⁵ ČEP zde má výslovně „Naléhal jsem“. Užití sloveso διαμαρτύρομαι má obecný význam „slavnostně“ či „důrazně dosvědčit“. Ale např. překlad „proclaiming earnestly“, který má komentář Frederick Fyvie BRUCE, *The Book of the Acts*, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1988, s. 389, je možné do češtiny také přeložit „hlásal jsem naléhavě“.

(γυνή). V Lukášově dvojdíle se o ženách hovoří relativně často. Výraz γυνή je tam celkem 60krát. Většinou se vyskytuje v jednotném čísle (tvarů v množném čísle je pouze 19). Celkový počet výskytů γυνή v Novém zákoně je 215, takže podíl Lk a Sk je více než čtvrtinový. Význam mají především ta místa, kde je žena také blíže charakterizována (v nejlepším případě i jménem) a kde jedná jako osoba.

Čtenáři Lukášova díla nemohou samozřejmě přehlédnout, že zvláštním způsobem je vyzdvížena Ježíšova matka Maria. Ona přijímá s pokornou poslušností úkol být matkou Syna Nejvyššího (Lk 1,38), při návštěvě příbuzné Alžběty pronáší oslavný chvalozpěv (Lk 1,46–55), o následujících událostech pak zbožně medituje (Lk 2,19.51). Je jasné, že pro evangelistu Maria splňuje také podmínky duchovního příbuzenství s Ježíšem v Lk 8,21. A rovněž Ježíšova slova, která v Lk 11,28 korigují velebení jeho matky ženou ze zástupu, nevyjadřují snížení jeho matky, ale nepochybně vyzdvihují Marii jako věrnou a aktivní posluchačku Božího slova, takže Lk 11,27.28 se dá jistě označit jako „varianta“ k 8,19–21“.⁴⁶ Maria v Lukášově evangeliu nevystupuje během pašijových událostí. Ale ve Sk 1,14 se modlí společně s apoštoly před příchodem Ducha Svátého, a tak stojí u počátků církve. Tento rys Lukášových spisů nelze oslabit např. poukazem na to, že třeba v Lk 1–2 autor jen zpracoval texty, které našel v pramenech. To je zřejmě pravda, ale přesto nelze nezaznamenat např. rozdíl oproti Mt 1,18–25, kde se o Ježíšově příchodu na svět vypráví výlučně z pohledu Josefa, legitimního otce Ježíše Krista.

Ovšem první ženou, která je v Lukášově evangeliu zmíněna, je Alžběta (Lk 1,5 a dále 1,7.13.24.36.40.41.57), matka Jan Křtitele. Avšak hned při první zmínce v Lk 1,5 je Alžběta jmenována společně se svým manželem, knězem Zachariášem. Tím vlastně začíná Lukášovo „párování“ mužů a žen. Dotýká se nejen osob, ale i činností. Tak po Mariině chvalozpěvu (Lk 1,46–55) následuje také chvalozpěv Zachariáše, otce Jana Křtitele (Lk 1,68–79). V tomto párování mužů a žen v Lukášově dvojdíle⁴⁷ má zcela jasně nepřehlédnutelné místo také podobenství o ztracené drachmě v Lk 15,8–10, protože jeho spojitost s předcházejícím podobenstvím o ztracené ovci v Lk 15,4–7 je naprosto nesporná. Ovšem

⁴⁶ Franz MUSSNER, *Maria, die Mutter Jesu im Neuen Testament*, St. Ottilien: EOS, 1993, s. 32.

⁴⁷ Např. Mary Rose D'ANGELO(vá), „Women in Luke-Acts: A Redactional View,“ *Journal of Biblical Literature* 109/3 (1990): 441–461, konkrétně 444–446, se pokusila přehledně vyjmenovat jednotlivé dvojice textů nebo aspoň alternativní jmenování mužů a žen, a to v počtu 20 v Lk a 16 ve Sk.

např. působivý text o Marii a Martě v Lk 10,38–42, který představuje vlastní látku Lukášova evangelia, se těžko páruje s vedlejšími texty.⁴⁸ Je rovněž obtížné vystihnout hlavní poselství tohoto textu. Např. H. Schürmann chápe tento text jako „setkání s Ježíšem“, do něhož je zapracováno alternativní jednání obou sester.⁴⁹ Není také bez zajímavosti, že tento autor vidí spojitost tohoto textu rovněž s Lk 19,1–10,⁵⁰ tj. se setkáním Ježíše s vrchním celníkem Zacheem.

Je třeba však říci, že „párování“ mužů a žen nevynalezl třetí evangelista, protože s tímto postupem vyprávění se setkáváme už v předcházející tradici. Vidíme to např. na podobenství o kvasu v Mt 13,33, v němž je aktivní osobou „žena“ (γυνή) a které následuje hned po podobenství o hořčičném zrně v Mt 13,31–32, v němž je aktivní „člověk“ (ἄνθρωπος). S oběma texty se počítá, že patřily do pramene Q.⁵¹ V samotném Markově evangeliu také nacházíme, že po uzdravení posedlého z Gerazy v 5,1–20 následuje uzdravení ženy s krvácením a vzkříšení dcery Jairovy v 5,21–43. I když autor Lk a Sk rozhodně není vynálezcem střídání a sdružování textů o mužích a ženách, je jasné, že tohoto postupu využil mnohem hojněji než ostatní novozákonní autoři. To znamená, že ženy jsou především v Lk zmiňovány výrazně častěji než ve zbývajících třech evangeliích. Také ve Skutcích na ně nezapomněl.⁵² Speciálně je možné zmínit Tabitu, pro kterou ve Sk 9,36 Lukáš užívá jako jediný z novozákonních autorů tvar ženského rodu μαθήτρια („učednice“). Na místě je samozřejmě otázka, jakou teologickou výpověď lze z této tendence v Lukášově dvojdíle vyvodit. K tomu ovšem se nelze nechat řídit vlastními nápady a domýšlet něco, co v textu není,⁵³ ale držet se pouze

⁴⁸ D'ANGELO(vá), „Women in Luke-Acts“, s. 445, se snaží vidět tento text jako jednu ze tří otázek (Lk 10,25–37; 10,38–42; 11,1–13), které mají odpovídat třem zázrakům v Lk 8,26–56. Je ovšem málo přesvědčivé, že by na tuto strukturu myslel už evangelista. Spíše by bylo možné vidět v Lk 10,38–42 doplnění k poučení o lásce v Lk 10,25–28 (srov. GERHARD SCHNEIDER, *Das Evangelium nach Lukias: Kapitel 1–10*, Gütersloh – Würzburg: Gütersloher – Echter, 1992³, s. 252), i když např. FITZMYER, *Luke (X–XXIV)*, s. 892, o tomto spojení pochybuje.

⁴⁹ HEINZ SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium: Zweiter Teil. Erste Folge: Kommentar zu Kapitel 9,51–11,54*, Freiburg im Br.: Herder, 1994, s. 163.

⁵⁰ SCHÜRMAN, *Lukasevangelium: Zweiter Teil*, s. 163.

⁵¹ SROV. HOFFMANN – HEIL, *Die Spruchquelle Q*, s. 88–91.

⁵² SROV. pozn. 46.

⁵³ Tak např. D'ANGELO(vá), „Women in Luke-Acts“, s. 454, hovoří o Martě z Lk 10,40 jako o διακόνος a její διακονία chápe ve vztahu k „ministry“, tj. k církevní službě. Ale jak substantivum διακονία, tak i sloveso διακονεῖν mají v Lk 10,40 zřejmě pouze základní

toho, co nejlépe odpovídá myšlení a vyjadřování samotného evangelisty. Objektivně je možné snad vidět v těchto textech vyjádřenou myšlenku, že poselství evangelia je určeno pro všechny lidi bez rozdílu, že „je volně přístupné všem, kdo je chtějí přijmout“.⁵⁴ Je to vlastně stejná myšlenka a stejné poselství, které už před ním vyjádřil apoštol Pavel v Gal 3,28: „Už není Žid nebo Řek, otrok nebo svobodný, muž nebo žena; všichni jste přece jeden v Kristu Ježíši.“ Také ženy mohou být názorným příkladem pro život s Kristem a v Kristu. V Lk 10,38–42 je Maria příkladem „dokonalé učednice“⁵⁵ (ve smyslu „opravdové věřící v Krista“ – srov. Sk 9,36). Podobenství o ztracené drachmě v Lk 15,8–10 pak ukazuje, že žena může být uvedena jako příklad pro jednání a chování samotného Boha.⁵⁶ To jen podtrhuje, jakým obecným a širokým pohledem viděl třetí evangelista adresáty evangelia. Tento pohled však nemusel evangelista speciálně reflektovat, protože to byla pro něho samozřejmá součást evangelia. Z objektivního pohledu však je třeba konstatovat, že celé dílo třetího evangelisty umožňuje přesnější chápání christologické výpovědi o Ježíši jako „zástupci Boha“ v Lk 15. Jsou to především texty, v nichž třetí evangelista (na rozdíl třeba od Mk) užívá pro jednajícího Ježíše označení κύριος („Pán“), tj. titul, který znal ze Septuaginty jako označení Hospodina.⁵⁷

Hloubavý čtenář evangelia by mohl začít přemýšlet o tom, proč evangelista Lukáš v rámci svého dvojdíla hovoří o „drachmě“ pouze v podobenství o ztracené drachmě (Lk 15,8.9), zatímco na dalších třech místech v evangeliu (Lk 7,41; 10,35; 20,24) je mincí, o které mluví, římský denár (δενάριον). Tento čtenář se pak může ptát, jak lze tuto skutečnost vysvětlit a zda z ní nevyplývá nějaký evangelistův záměr. Perikopa o penízi dané v Lk 20,20–26 je zřejmě převzata z Markova evangelia (12,13–17).

a běžný význam „obsluha“ a „sloužit, obsluhovat“ (srov. Frederick William DANKER, *The Concise Greek-English Lexicon of the New Testament*, Chicago: University of Chicago, 2009, s. 90, který oba výrazy v Lk 10,40 spojuje s charakteristikou „in domestic context“, tj. „v kontextu domácnosti“). Ostatně výraz διακόνος se v dané perikopě vůbec nevyskytuje.

⁵⁴ Richard N. LONGENECKER, *The Challenge of Jesus' Parables*, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2000, s. 207.

⁵⁵ FITZMYER, *Luke (X–XXIV)*, s. 892.

⁵⁶ HULTGREN, *Parables*, s. 64, říká, že toto podobenství je zcela pozoruhodné, protože vykresluje ženu „jako metaforu pro Boha (as a metaphor for God)“, což žádné jiné podobenství nedělá.

⁵⁷ Jsou to např. místa Lk 7,13; 10,1.41; 11,39; 12,42; 13,15; 17,6; 18,6; 22,61; 24,34; Sk 9,17; 10,36.

Podobenství o milosrdném Samařanu (Lk 10,25–37), kde Samařan dává hostinskému dva denáry (v. 35), aby se postaral o zraněného člověka, je součástí vlastní látky Lukášova evangelia. Stejně tak i perikopa o ženě hříšnici (Lk 7,36–50), kde Ježíš vypráví krátké podobenství o dvou dlužnících, z nichž jednomu bylo odpuštěno pět set denárů a druhému padesát (v. 41). Denár byla samozřejmě mince, která byla rozšířená a užívaná po celé Římské říši, ale v Palestině snad měla nemalý význam také drachma.⁵⁸ Autor Lukášova evangelia se jistě setkal s drachmou také při četbě Septuaginty (např. Ex 39,3; Tob 5,15; 2 Mak 4,19; 10,20; 12,43). Z jeho úzu však nelze odvodit žádný závěr ohledně tradice textu. Jestliže počítáme s tím, že třetí evangelista podobenství o ztracené drachmě nevytvořil, ale převzal z tradice, tak je také velmi pravděpodobné, že „drachma“ figurovala už v tradovaném textu, který evangelista převzal. Proto hledat důvody jejího zařazení do podobenství v Lk 15,8–10 by znamenalo pouze spekulovat. A to už by nebyla solidní věda.

ZÁVĚR

Podobenství o ztracené drachmě se nachází jenom v Lukášově evangeliu (15,8–10). Stojí uprostřed mezi podobenstvím o ztracené ovci (15,4–7) a podobenstvím o marnotratném synu (15,11–32). Je z nich nejkratší. Jeho základní výpověď je stejná jako u podobenství, která je obepínají. Je to Boží radost nad hříšníky, kteří se obracejí. Tento Boží postoj reprezentuje viditelným způsobem Ježíš. Specifikem ztracené drachmy je jistě také to, že hlavní jednající postavou je žena, která usilovně hledá.⁵⁹ To zapadá do redakční tendence třetího evangelisty, tradičně nazývaného Lukáš. I když tento rys jeho díla (Lk a Sk) nemusí na čtenáře působit překvapivě, přesto krátké podobenství o ztracené drachmě přispívá nemalým způsobem jak k literární, tak i k obsahové kvalitě celé 15. kapitoly Lukášova evangelia. Proto není vůbec na místě toto podobenství nějakým způsobem přehlížet. V katolické liturgii je účastníci nedělní bohoslužby každopádně uslyší jednou za tři roky o 24. neděli v litur-

⁵⁸ ECKEY, *Lukasevangelium*, s. 683, dokonce tvrdí, že denár „byl na východě impéria a zvláště v Palestině v 1. stol. po Kr. ještě relativně málo rozšířen“.

⁵⁹ To zdůraznila Jutta BRUTSCHK(ová), „Von der suchenden Frau“, in: *Du bist eingeladen: Alle Gleichnisse Jesu vom Reich Gottes*, ed. Maria Jepsen(ová) et al., Stuttgart: Kreuz – Kath. Bibelwerk, 1998, s. 129–130, už názvem podobenství „O hledající ženě“.

gickém mezidobí cyklu C, kdy se čte v rámci celé 15. kapitoly Lukášova evangelia nebo pouze spolu s podobenstvím o ztracené ovci (tzv. „kratší text“).⁶⁰ Tím je dán aspoň minimální předpoklad pro to, aby krátké, ale výmluvné podobenství o ztracené drachmě mohlo pomoci přijmout poselství o Božím milosrdenství a o Boží lásce, a to především těmi, kteří nejsou na správné cestě. To může vést člověka k modlitbě: „Bože, který nás hledáš, dej, ať se necháme najít.“⁶¹ A v rámci Lk 15 i celého evangelia toto podobenství pak také říká, že hledající a potom i radující se Boží láska a milosrdenství přišly na tento svět ve viditelné a hmatatelné podobě v Synu Božím Ježíši Kristu.

The Lost Drachma (Luke 15:8–10)

Keywords: The Gospel of Luke; the Acts of the Apostles; Parables; the Lost Drachma

Abstract: The parable of the lost drachma (mostly called: “of the lost coin”) appears only in the Gospel of Luke (15:8–10). Along with the preceding parable of the lost sheep in Luke 15:4–7, it forms a pair with the same message about the joy of God at the finding of the lost. This contribution first analyses the text of this parable, then explores the significance of the parable within the fifteenth chapter of Luke and consequently examines its message and significance within the entire double work of Luke, i.e. in the Gospel of Luke and in Acts. The relatively short and often overlooked parable of the lost coin, in which the acting person is a poor woman, contributes to the beautiful and powerful text of Luke 15. Within the whole double work of Luke, it underlines the message about God’s desire to find the lost and show his mercy and love, and his joy about all of those who let themselves be found and are open to the message of Jesus. A specific feature of this parable is the use of a woman as a metaphor for God.

prof. Ladislav Tichý, Th.D.
Katedra biblických věd
CMTF UP
Univerzitní 22
771 11 Olomouc
ladislav.tichy@upol.cz

⁶⁰ Srov. Česká biskupská konference, *Lekcionář I, 3. část: Nedělní lekcionář. Roční cyklus C*, Praha: ČBK, 2005, s. 299–302.

⁶¹ Srov. BRUTSCHEK(ová), „Von der suchenden Frau“, s. 130.