

Srovnáme-li nejstarší český překlad perikopy Mk 3,20-21, jak ji podává *Bible drážďanská*, s jejími překlady novočeskými, nemohou nám uniknout některé rozdíly ve výkladu tohoto poněkud záhadného textu.¹ Shoda mezi překlady panuje potud, že po ustanovení dvanácti apoštolů (v. 13-19) Ježíš vstupuje do domu, kde se kolem něho shromažďuje zástup tak početný, že někteří z přítomných (patrně Ježíš a jeho učedníci) se nemohou ani najít (v. 20). Další verš mluví o tom, že k některé jiné, Ježíšovi blízké skupině osob přicházejí jakési zprávy (snad o Ježíšově činnosti, výslovně to však řečeno není) a že se tyto osoby pod vlivem uvedených zpráv vydávají na cestu, aby do Ježíšova působení zasáhly (v. 21).

Nápadný rozdíl mezi novodobými překlady a *Biblí drážďanskou* je v tom, že *Bible drážďanská* jako důvod zásahu uvádí Ježíšův hněv («že se jest v hněv obrátil»), tedy osoby, které zasahují, snad chtějí Ježíšovi zabránit, aby nedával průchod svému hněvu, zatímco novější překlady většinou distinguishing, ale přesto srozumitelně říkají, že důvodem zásahu je dojem, že Ježíš se zbláznil (ČEP: že se pomátl; ČLP: že se pomátl na rozum; SNC: že ztratil zdravý rozum; JB: on se pomátl; B21: že se pomínul). Krom toho se překlady liší v bližším určení zasahující skupiny: podle *Bible drážďanské* jsou ti, kdo zasahují, Ježíšovi učedníci, podle novočeských překladů jsou to Ježíšovi příbuzní. Nepanuje také shoda, zda onen hněv nebo šílenství Ježíšovi připisují samy zasahující osoby (tak vyznívají formulace *Bible drážďanské* a také ČEP, SNC, JB), nebo spíše širší veřejnost (ČLP: »říkalo se totiž, že se pomátl«; B21: »lidé říkali, že se pomínul«). A konečně je odlišnost také v tom, jak je líčena povaha zamýšleného zásahu: některé překlady budí dojem, že zasahující skupina chce Ježíše internovat nebo mu alespoň zabránit v dalším působení (*Bible drážďanská*: »chtie ho zadržeti«; ČEP, ČLP, JB: »aby se ho zmocnili«), zatímco v jiných překladech se zdá, jakoby jim šlo jen o to, aby se Ježíš vrátil ke své rodině (SNC: »aby ho přiměli k návratu domů«; B21: »aby si ho vzali«).

Další rozdíly jsou spíše podružného rázu, např. zda ve verši 20 Ježíš přichází »domů« (tak JB, B21, původně také SNC), nebo jen vstupuje do »(nějakého) domu« (*Bible drážďanská*: »v duom«; ČEP, SNC: »do domu«; ČLP: »do jednoho domu«).

20 Καὶ ἔρχεται εἰς οἶκον· καὶ συνέρχεται πάλιν [ὁ] ὄχλος, ὥστε μὴ δύνασθαι αὐτοὺς μηδὲ ἄρτον φαγεῖν. 21 καὶ ἀκούσαντες οἱ παρ' αὐτοῦ ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτόν· ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστη.²

Vulgáta

»20 Et veniunt ad domum et convenit iterum turba ita

¹ Pro srovnání jsme zvolili těchto pět hojněji rozšířených překladů vzniklých ve druhé polovině dvacátého století: *Český ekumenický překlad (ČEP)*, *Český liturgický překlad* – překlad vytvořený komisí pod vedením Václava Bognera a užívaný v římskokatolické liturgii (ČLP), *Slovo na cestu (SNC)*, *Jeruzalémská bible (JB)* a *Bible, překlad 21. století (B21)*. Podrobnější bibliografické údaje o jednotlivých překladech viz níže.

² *Novum Testamentum Graece*, eds. Eberhard NESTLE – Kurt ALAND et al., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, ²⁸2016, s. 113.

Cyril Tomáš MATĚJEC

Katedra církevních dějin a literární historie,
Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy, Praha

Staročeský překlad Mk 3,21 v exegetických souvislostech*

Old Czech translation of Mk 3:21 and its exegetical context

In modern exegesis, the pericope Mk 3:20–21 is mostly interpreted as related to the pericope Mk 3:31–35 and, like the latter, as speaking of Jesus' relatives and their attitude towards Jesus: they consider him a madman, do not accept his public ministry, and come to prevent his further activities. The earliest Czech translation of this pericope (Dresden Bible, 14th century), in agreement with some medieval textual and exegetical traditions, identifies the intervening persons not as Jesus' relatives but as his disciples, thus breaking the connection between Mk 3:20–21 and Mk 3:31–35 and weakening the contrast between accepting and rejecting Jesus. Furthermore, contrary to textual and exegetical tradition, this translation claims that Jesus was said to be angry, not mad. The authors of subsequent medieval versions adjust the wording of the pericope to its more common interpretation, all the while attempting to reproduce the Latin text more closely. The author of the earliest Czech translation seems to have worked without consulting biblical commentaries or other exegetical aids.

Keywords: Czech Bible translations; Mk 3:20–21, Dresden Bible (*Bible drážďanská*), medieval exegesis, early modern exegesis

Number of characters / words: 57 781 / 8 769

Number of tables: 1

Secondary language: Biblical Greek; Latin; Old Czech

* Studie vznikla v rámci programu na podporu vědy a výzkumu na Univerzitě Karlově Cooperatio.

ut non possent neque panem manducare 21 et cum audissent sui exierunt tenere eum dicebant enim quoniam in furorem versus est.«³

Bible drážďanská

»20 I přijídu odtud v duom i shluči se opět k nim zástup, tak že nemožiechu chleba pojiesti. 21 To uslyševše učedníci jeho, vyjídú, chtiece jej zadržeti, a mluviece, že se jest v hněv obrátil.«⁴

Český ekumenický překlad

»20 Vešel do domu a opět se shromáždil zástup, takže nemohli ani chleba pojíst. 21 Když to uslyšeli jeho příbuzní, přišli, aby se ho zmocnili; říkali totiž, že se pomátl.«⁵

Český liturgický překlad

»20 Když vešel do jednoho domu, znovu se shromáždil zástup (lidu), takže se nemohli ani najíst. 21 Jakmile o tom uslyšeli jeho příbuzní, vypravili se, aby se ho zmocnili; říkalo se totiž, že se pomátl na rozum.«⁶

Slovo na cestu

»20 Když se Ježíš vrátil a vstoupil do domu, lidé se k němu začali znovu scházet a brzy jich bylo tolik, že se ani neměl kde najíst. 21 Jeho příbuzní uslyšeli, co se děje, a tak se vypravili za ním, aby ho přinutili k návratu domů; domnívali se, že ztratil zdravý rozum.«⁷

Jeruzalémská bible

»20 Přichází domů a opět se shromažďuje plno lidí, takže nemohli ani pojíst chleba. 21 A když se to dozvěděli jeho příbuzní, sebrali se, aby se ho zmocnili, neboť říkali: ›On se pomátl.«⁸

Bible 21

»20 Když se pak vrátil domů, znovu se sešel takový zástup, že se nemohli ani najíst. 21 Když se to dozvěděli jeho příbuzní, vypravili se, aby si ho vzali, protože lidé říkali, že se pomínul.«⁹

Interpretace perikopy Mk 3,20-21 má svoji dávnou a pestrou historii, v níž se projeví podobné rozpory, jaké pozorujeme v českých překladech. Jednou z příčin, proč tato perikopa vzbudila tak četné, rozmanité a vzájemně si odporující pokusy o výklad, je patrně jistá pohoršlivost, kterou s sebou její námět, jak se zdá, nese. Boží Syn je tu nařčen, že přišel o rozum, a zdá se, že jsou to sami Ježíšovi příbuzní, jeho nejbližší, kteří ho za blázna považují. Navíc o pár veršů dál, ve verši 31 téže kapitoly, se objevují postavy Ježíšovy »matky« a »jeho bratři« a zcela přirozeně se nabízí otázka, zda právě oni nejsou ti příbuzní, kteří o něm tak povážlivě smýšleli a kteří přišli, aby mu bránili v jeho působení. To vše patrně starým exegetům působilo rozpaky, takže si kladli otázku, zda opravdu mají této perikopě rozumět tak, že blahoslavená Panna pokládala svého Syna za blázna a spolu s dalšími příbuznými mu chtěla zabránit v jeho veřejném působení, a není tedy také divu, že hledali způsob, jak Ježíšovy příbuzné od tohoto podezření očistit.

Jeden z předních biblistů potridentského období, jezuita Juan Maldonado (Ioannes Maldonatus) komentuje tyto pocity a snahy svých předchůdců ne bez jisté ironie:

»Toto místo činí nesnadným zbožnost. Protože duch se nejen hrozí věřit, ale i jen pomyslet, že vlastní příbuzní o Kristu říkali nebo soudili, že je šílený, dosti mnozí v jakémsi

³ *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, eds. Robert WEBER – Roger GRAYSON et al., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007, s. 1578-1579.

⁴ Transkribuji podle Kyasovy transliterované edice: *Staročeská bible drážďanská a olomoucká*, I: *Evangelia*, ed. Vladimír KYAS, Praha: Academia, 1981, s. 145. Editoři *Diabible* opravují »mluviece« na »mluviechu«. Srov. *Diabible*, Praha: Ústav pro jazyk český AV ČR, v. v. i., 2021, <https://diabible.ujc.cas.cz/>.

⁵ *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: ekumenický překlad*, Praha: Ekumenická rada církví, 1985, s. 43.

⁶ *Nový zákon: text užívaný v českých liturgických knihách přeložený z řečtiny se stálým zřetelem k nové Vulgátě*, Praha: Sekretariát České liturgické komise, 1989, s. 130-131.

⁷ *Slovo na cestu: Bible s poznámkami*, Praha: Česká biblická společnost, 2017, s. 1371. Starší vydání tohoto překladu mají jiné znění verše 20. Srov. např. *Slovo na cestu: Parafrázovaný text Nového zákona*, Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1989: »Když se Ježíš vrátil domů, začali se lidé znovu scházet a brzy jich bylo tolik, že se ani neměl kde najíst.«

⁸ *Jeruzalémská bible: Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou*, Praha: Krystal OP – Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, s. 1761.

⁹ *Bible: překlad 21. století včetně deuterokanonických knih*, Praha: Bibliion, 2015, s. 1543.

zbožném zanícení opouštěli vlastní význam slov a hledali jiné výklady, které by se zdály méně neslučitelné se zbožností. Nevím, zda hledající výklady zbožné, nenalezli mylné.¹⁰

Ačkoli Maldonatova formulace dobře postihuje jeden z faktorů, které vedly k vytvoření zmírňujících interpretací naší perikopy a spolupůsobily tak mnohost a rozmanitost jejích výkladů, je zároveň přece jen poněkud jednostranná. Přechází totiž mlčením, že těm, kteří »hledali jiné výklady«, poskytovala tato perikopa sama o sobě hojnost příležitostí, protože značná míra obecnosti, popř. víceznačnosti četných výrazů v ní užitých ponechávala široký prostor pro interpretaci. Na začátku verše 21 Ježíš vchází »do domu« (nebo »domů«, řecká formulace εις οίκου připouští obojí výklad) a celá scéna se v »domě« patrně odehrává, ale není řečeno, který je to dům ani kde stojí. Kolem Ježíše se shromažďuje zástup, a kdosi proto nemůže »ani chleba pojmít«, ale není jasné kdo. Snad Ježíš a jeho učedníci? Nebo lidé v zástupu? Slovo ἄρτος označuje primárně »chléb«, ale snad je třeba vykládat je tu spíš jako zástupně vyjádření s obecným významem »pokrm«, »jídlo«, jak to v semitizované řečtině není neobvyklé. Skupinu lidí, kteří přicházejí Ježíšovi bránit v jeho činnosti – podle *Bible drážďanské* jde o jeho učedníky, podle novějších překladů o jeho příbuzné –, označuje řecký text perikopy zcela obecným vyjádřením οἱ παρ' αὐτοῦ, »ti od něho«, a je tak otevřen obojímu a případně i jiným výkladům. Dále se o těchto »těch od něho« dovídáme, že odněkud »vyšli«, ale není řečeno odkud. Zblízka, nebo zdaleka? Z Nazaretu? Z Kafarna? Z jiné části téhož »domu«? Nevíme. Je naznačeno, že »vyšli« proto, že něco »uslyšeli«, patrně zprávu o Ježíšovi, ale co konkrétně to bylo, opět není zřejmé. O jeho úspěchu? O zástupech, které se kolem něho shromažďovaly? O tom, že Ježíš nejedl? Dovídáme se, že »vyšli«, aby se kohosi »zmocnili«, aby kohosi »zadrželi«, a tušíme, že ten kdosi je Ježíš, ale v řeckém znění perikopy je tento kdosi označen pouze zájmenem, takže je možný i výklad, že přichází spíše chtěli zadržet »zástup«, protože ten je v řečtině také mužského rodu (ὁ ὄχλος). Sloveso κρατῆσαι »zmocnit se«, »zadržet« (κρατεῖν) má v řečtině i jiné významy a kontext perikopy nevyklučuje jejich uplatnění. O sloveso ἐξέστη, které se v novodobých překladech zpravidla interpretuje jako »pomátl se«, »pominul se«, platí něco podobného a bohatství možných významů je tu snad ještě širší. A konečně jiného druhu je obtíž se slovesem ἔλεγον, »říkali«, jímž je obvinění, že Ježíš se »pomátl«, uvozeno: třetí osobě plurálu lze totiž rozumět tak, že označuje ty, kteří se ho přišli »zmocnit«, a že tedy právě oni Ježíšovi také připisovali pomatenost, ale je také možné vykládat ji jako neosobní vyjádření (»říkalo se«) a pak by ti, kteří Ježíšovi připisovali pomatenost, mohli být od těch, kteří se ho přišli »zmocnit«, odlišni.

Mnohé z těchto nejednoznačností se v uplynulých stoletích větší nebo menší měrou promítaly jak do výkladu, tak také do překladů perikopy, a podílely se tak na vzniku rozdílů mezi nimi. Některé z nich přitom působily o to silněji, že – jak to připomíná Maldonatus – umožňovaly zpochybňovat výklad, že Ježíš byl pokládán za blázna nebo alespoň že ho za blázna pokládali jeho příbuzní.

V dalším výkladu se zaměříme na čtyři místa, na kterých, jak jsme pozorovali v úvodu, se překlad *Bible drážďanské* a překlady novodobé nejvýrazněji liší, a povšimneme si přitom zejména toho, jak řešení, která překladatel *Markova evangelia* v *Bibli drážďanské* volí, souvisí se stanovisky starší křesťanské exegeze.

* * *

První rozdíl lze vyjádřit jako otázku, zda Ježíš je v této perikopě pokládán svým okolím za někoho, kdo se hněvá (»že se jest v hněv obrátil«, jak překládá *Bible drážďanská*), nebo spíše za někoho, kdo se zbláznil. Nahlédneme-li do řeckého textu *Markova evangelia*, je zřejmé, že odpověď závisí na interpretaci slovesného tvaru ἐξέστη, pro který novočeské překlady volí ekvivalenty »pomátl se« (*ČEP, JB*), »pomátl se na rozum« (*ČLP*), »pominul se« (*B21*), »ztratil zdravý rozum« (*SNC*). Je zřejmé, že tvar ἐξέστη má při výkladu perikopy rozhodující úlohu, a že kdyby se podařilo přisoudit mu jiný, mírnější význam, např. »v hněv se jest obrátil«, jak překládá *Bible drážďanská*, byla by tím pohoršlivost perikopy odstraněna nebo alespoň zmírněna.

Sloveso ἐξίστημι, od něhož je tvar ἐξέστη odvozen, by k takové mírnější interpretaci poskytovalo dostatek příležitosti: je složeno ze dvou komponentů, jež samy o sobě mají značně široký význam, z předpony ἐξ- (»vy-«, směr ven) a slovesa ἵστημι (»stavět«), a navíc vedle svého obecného významu »postavit ven ze svého místa«, »přemístit« získalo v jazykovém úzu řadu významů speciálních. Nepřechodný aorist ἐξέστη tak vedle významu »pomátl se« může

¹⁰ MALDONADO, Juan: *Commentarii in quattuor evangelistas*, Lugduni: Ioannes Baptista Buysson, 1598, sl. 764: »Hunc locum difficiliorem pietas facit; quia animus horret non solum credere, sed cogitare etiam Christi cognatos, aut dixisse, aut existimasse eum esse furiosum, pio quodam studio nonnulli relicta verborum proprietate alias, quae minus a pietate abhorrere viderentur interpretationes quaesierunt. Nescio an, dum pias quaerent, falsas invenerint.«

nabývat další, namnoze »mírnější« významy, jako například »přemístil se«, »uhnul«, »vyhnul se«, »stranil se«, »vzdal se (něčeho)«, »přestal«, »opustil«, »ztratil«, »odchýlil se«, »byl rozrušen«, »byl udiven«, »byl ohromen«, »ztratil vědomí«, »zkazil se«, »zdegeneroval«, »změnil se«, »změnil své vlastnosti«, »změnil svůj postoj«, »změnil svůj názor.«¹¹

V jednom z těchto dalších významů – »být ohromen«, »žasnout« – se navíc v *Novém zákoně* sloveso ἐξίστημι vyskytuje výrazně častěji než ve významu »pozbyt rozumu«, »zbláznit se«: zatímco totiž ve významu »pozbyt rozumu« je ho kromě verše Mk 3,21 užito už jen ve verši 2 Kor 5,13 (εἴτε γὰρ ἐξέστημεν, θεῶ· εἴτε σωφρονοῦμεν, ὑμῖν), ve významu »být ohromen«, »žasnout« se několikrát vyskytuje v synoptických evangeliích, kde může označovat žasnutí zástupů nad Ježíšovými činy (Mt 12,23; Mk 2,12; 5,42; 6,51; Lk 2,47; 8,56), a ve *Skutcích*, kde vyjadřuje údiv nad činy jeho učedníků (Sk 2,7.12; 8,13; 9,21; 10,45; 12,16); dvakrát je také doložen jeho přechodný protějšek s významem »uvádět v úžas« (Lk 24,22: o úžasu, který vzbudily ženy, které se vrátily od Ježíšova prázdného hrobu; Sk 8,9.11: o účinku kouzel Šimona Mága).

Navzdory všemu tomu jsou však případy, kdy je víceznačnosti slovesa ἐξίστημι skutečně užito ke zmírnění významu perikopy, extrémně vzácné.¹² Z významnějších komentátorů pouze byzantský Euthymios Zigabénos, žijící na přelomu 11. a 12. století, o možnosti takových alternativních výkladů referuje, ale žádný z nich nezastává. Někteří vykladači tak podle Euthymia tvar ἐξέστη vykládali jako »přemístil se«, »odešel« a měli za to, že zasahující skupina chtěla Ježíše zadržet, aby neodcházel, zatímco druzí tvaru ἐξέστη připisovali význam »ztratil (sílu)«, »zeslábl« a perikopě rozuměli tak, že zasahující skupina přišla poskytnout pomoc zmalátnělému mistru:

»Jiní ta slova vykládali tak, že jeho [= Ježíšovi] blízcí odešli, aby ho zadrželi, aby neodcházel; někteří totiž říkali, že od nich »vystal« neboli »odešel«, a to kvůli zástupu. Nebo odešli, aby ho zadrželi, tj. aby mu pomohli. Říkali totiž, že »vystal«, to znamená »pozbyl tělesné síly«, protože se příliš namáhal.«¹³

Euthymios sám však, jak jsme již uvedli, ani jeden z těchto zmírňujících výkladů nepřijímá a význam slovesa ἐξέστη opisuje jednoznačným výrazem παρεφρόνησε, »zbláznil se«.

Ne zcela jasná je interpretace, kterou tvaru ἐξέστη připisuje latinská *Vulgáta*, tedy předloha, ze které vycházel překladatel *Bible drážďanské*. Řecký výraz je tu přeložen latinským spojením »in furorem versus est«. Latinsko-český slovník uvádí u hesla »furore« na prvním místě významy »řádění«, »zuření«, »zuřivost« a teprve potom »šilenost«, následuje »vášeň« a »zběsilost«, po nich »nepřičetnost (μανία)« a výčet základních významů uzavírá »zoufalství«; mezi speciálními významy se dále objevují »vztekllost«, »vztek«, »nadšení«, »vytržení«, »ekstase«, »chtíč«, »rujnost«, »buřičství«, »bouření«, »vzpouora«.¹⁴ Při pohledu na tento výčet může vytanout otázka, zda také starý latinský překladatel nechtěl drsné vyznění perikopy poněkud zmírnit, Ježíšovo »šilenství« zamaskovat významovou šíří výrazu »furore« a vyvolat tak dojem, že šlo jen o nějaké to »zuření« nebo »zuřivost«. Mohl přece využít některý z jednoznačnějších výrazů, které latina v tom směru nabízí, např. »insania« (»šilenství«) nebo »alienatio mentis« (»ztráta rozumu«).

V té souvislosti není nezajímavé, že ve verši 2 Kor 5,31, tedy na druhém ze dvou míst, kde je nepřechodného tvaru slovesa ἐξίστημι užito ve významu »bláznit«, »šilet«, volí *Vulgáta* jednoznačný výraz »mente excedere«. Je sice pravda, že za vulgátní znění epištol a mezi nimi i *Druhého listu Korintánům* je patrně odpovědný kdosi jiný než Jeroným, který revidoval překlad evangelií,¹⁵ a že při úpravě epištol bylo snad možno postupovat svobodněji než při redakci evangelií, kde asi více působila hluboce vžitá tradice starolatinského překladu, nicméně užití

¹¹ Srov. LIDDELL, Henry George – SCOTT, Robert – JONES, Henry Stuart – MCKENZIE, Roderick: *A Greek-English Lexicon: with a Revised Supplement*. Oxford: Clarendon Press, 1996, s. 595 (dále cit. jako *LSJM*); BAUER, Walter – DANKER, Frederick W.: *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago: University of Chicago Press, 2000, s. 350 (dále cit. jako *BDAG*); MONTANARI, Franco et al.: *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, Leiden; Boston: Brill, 2015, s. 725. Srov. též NIEDERLE, Jindřich – NIEDERLE, Václav – VARCL, Ladislav: *Mluvnice řeckého jazyka*, Praha: Vyšehrad, 1998, s. 161, § 316.8.

¹² Srov. TAYLOR, Vincent: *The Gospel According to St. Mark*, London: Macmillan, 1966, s. 237.

¹³ ZIGABÉNOŠ, Euthymios, *Expositio in Marcum*, PG 129 (1864), sl. 792: »Ἐτεροι δὲ τὰ ῥητὰ τρόπον ἕτερον ἐρμηνεύουσιν, ὅτι ἐξῆλθον οἱ οἰκείοι αὐτοῦ κρατῆσαι αὐτὸν, ἵνα μὴ ὑποχωρήσῃ. Ἐλεγον γὰρ τινες, ὅτι ἐξέστη, ἤγουν ἀπέστη ἀπ' αὐτῶν διὰ τὸν ὄχλον. Ἡ ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτὸν, τουτέστι παραβουλήσῃ. Ἐλεγον γὰρ, ὅτι ἐξέστη, ὅ ἐστι παρελύθη τὸν τόνον τοῦ σώματος, ἄγαν κοπιάσας.

¹⁴ Srov. PRAŽÁK, Josef Miroslav – NOVOTNÝ, František – SEDLÁČEK, Josef: *Latinsko-český slovník*, Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1980, s. 589-590.

¹⁵ Srov. např. POKORNÝ, Petr – HECKEL, Ulrich, *Úvod do Nového zákona*, Praha: Vyšehrad, 2013, s. 125.

spojení »mente excedere« v 2 Kor 5,31 přesto ukazuje přinejmenším to, že pro překlad výrazu ἐξέστη nabízela tehdejší latina i jiné možnosti než poněkud mlhavé a těžkopádné »in furorem versus est«.

Na druhou stranu význam »šilenství« není prostě jen jeden z mnoha významů substantiva »furor«. Některé autoritativní slovníky, mezi nimi také *Thesaurus linguae Latinae*, uvádějí vůbec tento význam jako základní.¹⁶ Starověcí autoři pak poskytují mnoho přesvědčivých dokladů o užívání výrazu »furor« a příbuzných slov jako »furere«, »furiosus« ve významu duševní nemoci. Tak např. ze *Zákonů dvanácti desk* bývá citováno ustanovení »si furiosus escit, adgnatum gentiliumque in eo pecuniaque eius potestas esto« (»jestliže je někdo šilený, mějte nad ním a nad jeho majetkem moc agnátů a příslušníci rodu«)¹⁷ a podobně v *Digestech* čteme výrok římského právníka Iulia Paula (2.-3. stol. po Kr.), že »furor contrahi matrimonium non sinit« (»šilenství nedovoluje uzavřít manželství«).¹⁸ V pozdní antice je také doloženo užívání výrazu »furor« jako odborného termínu v medicínské literatuře, kde označuje jeden z typů duševních poruch.¹⁹ Patrně právě tyto konotace slova »furor« má na mysli Lagrange, když ve srovnání s řeckým ἐξέστη prohlašuje latinský výraz »in furorem versus est« za příliš jednoznačný.²⁰

Uhrnem vzato, volba výrazu »in furorem versus est« v latinské *Vulgátě* na jedné straně vyloučila některé ze zmírňujících výkladů, jež umožňovalo původní znění řecké, a sblížila formulaci perikopy s dobovou lékařskou terminologií, avšak na straně druhé nepřehlédnutelná významová šíře výrazu »furor« otevřela nové pole významové nejednoznačnosti, a tak i nové cesty k zmírňujícím výkladům. »Hněv« *Bible drážďanské* by sotva byl mohl vzniknout, kdyby mu nebyl předcházet »furor« latinské *Vulgáty*.

Ostatně *Vulgáta* připravila řešení *Bible drážďanské* i v jiném směru. Výraz »furor« se ve vulgátním překladu *Nového zákona* objevuje jen vzácně, jmenovitě dvakrát – v našem verši Mk 3,21 a ve Žj 19,15, zato ve *Starém zákoně* je značně hojnější – vyskytuje se celkem dvousedemkrát, a mnohdy se přitom uplatňuje jako jedno ze synonym, kterými se překládá hebrejské נס, jež původně znamená »nos«, ale často se užívá v přeneseném významu »hněv«.²¹ Tak se stalo, že v latině *Starého zákona* se výraz »furor« značně sblížil s výrazy, které označují »hněv«, zejména se substantivy »ira« a »indignatio«. V básnických textech, jmenovitě v žalmech, to bývá ještě zvláště tím, že příslušná synonyma vedle sebe stojí v paralelismu membrorum, jak je tomu např. v úvodním verši velmi známého a často recitovaného šestého žalmu (Žl 6,2): »Domine, ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me.« Pokud byl překladatel *Markova evangelia* pro *Bibli drážďanskou* kněz nebo řeholník, což je jistě velmi pravděpodobné, mohl mít spojení mezi výrazem »furor« a hněvem pevně zafixováno právě z žalmů. Lze tedy snad s jistotou nadsázkou říci, že původci *Vulgáty* takřka nastražili past, do níž český překladatel *Markova evangelia* prostě jen spadl.

V té souvislosti však poněkud překvapuje, že do této pasti nespádli také latinští komentátoři *Markova evangelia*, kteří se přece o *Vulgátu* opírali právě tak jako překladatelé *Bible drážďanské*. Autoři, kteří *Markovo evangelium* komentovali v západním kulturním prostoru, totiž nejeví žádný sklon k tomu, aby slovo »furor« vykládali jako »hněv« a zmírňovali tak význam perikopy. Pokud referují o Mk 3,21 a zmiňují důvody, které Ježíšovy blízké vyprovokovaly k zásahu, nebo mluví o podezření, které tito blízcí vůči Ježíšovi chovali, užívají buď výrazu převzatého z *Vulgáty* a mluví o »furor«, »furere«, »furiosus«,²² nebo, pokud je nahrazují synonymy, volí napořád výrazy z významového okruhu »šilet«, »bláznit«, »být bez rozumu«, a nikde se nezdá, že by se význam slova »furor« pokoušeli posouvat směrem k významovému okruhu »zuřit«, »hněvat se« apod.

¹⁶ Srov. *Thesaurus linguae Latinae*, 6/1: F, Lipsiae: B. G. Teubner, 1912-1926, sl. 1629: »insania«, »vecordia«, »mentis alienatio« (dále cit. jako *TLL*); srov. např. též GLARE, Peter Geoffrey William et al.: *Oxford Latin Dictionary*, Oxford: Clarendon Press, 2010, s. 750: »violent madness«.

¹⁷ Citováno podle *TLL* (↵ pozn. 16), 6/1: F, sl. 1619. Srov. např. AHONEN, Marke: *Mental Disorders in Ancient Philosophy*, Cham: Springer, 2014, s. 13, 112.

¹⁸ Citováno podle *TLL* (↵ pozn. 16), 6/1: F, sl. 1619.

¹⁹ Srov. URSO, Anna Maria: *Mental Derangement in Methodist Nosography*, in: THUMIGER, Chiara – SINGER, Peter N. (eds.): *Mental Illness in Ancient Medicine: From Celsus to Paul of Aegina*, Leiden: Brill, s. 287-314, zde s. 287, 302-305 aj.

²⁰ LAGRANGE, Marie-Joseph: *Évangile selon Saint Marc*, Paris: Lecoffre, 1911, s. 64: »La Vg. in furorem versus est, «il est devenu fou», dit beaucoup trop [...]«.

²¹ V *Septuagintě* mu zpravidla odpovídá řecké θυμός.

²² Tak např. *Glossa ordinaria*, PL 114 (1852), sl. 192: »Turba frequentat eum, sui tanquam furiosum despiciunt [...]«.

Uvedme několik příkladů:

Beda Ctihodný užívá jako synonyma výrazu »in furorem versus esse« spojení »mentis impotem esse« (»být duševně neschopný«, »nemít zdravý rozum«) a píše:

»Toho, ve kterém ostatní vidí původce života a Boží moudrost a touží k němu přijít, vidět ho a slyšet, toho jeho blízcí chtějí spoutat, jako by neměl zdravý rozum.«²³

Petr Comestor užívá výrazu »mentis alienatio«, »ztráta rozumu«, a říká:

»Zadržují ho, [...] protože se domnívají, že trpí ztrátou rozumu.«²⁴

Albert Veliký sice na jedné straně vysvětluje výraz »furor« odkazem k výrazu »ira« (»hněv«) a říká, že »to nazývají zuřením, protože horlí proti hříchům a v jeho jednání se projevuje jakýsi hněv«, nicméně vzápětí cituje čtyři místa *Písma*, která pokládá za paralelní a ve všech se objevují výrazy »insania« (»šilenství«), »insanire« (»šilet«) nebo »insanus« (»šilený«):

»Tak jako ve Sk 26,24 bylo řečeno o Pavlovi: »Pavle, ty blázníš! Mnoho vědomostí tě přivádí k šilenství!« Tak v 1 Sam 21,14-15 David, aby zachránil své blízké, »změnil svou tvář« před králem Achíšem, a ten pak řekl: »Viděli jste, že ten člověk je blázen. Proč jste ho přivedli ke mně, aby šel před námi?« Tak se o Hospodinově proroku říká v 2 Král 9,11: »Proč ten blázen přišel k tobě?« Tak o Pánu bylo řečeno v Jan 10,20: »Je posedlý zlým duchem a šílí. Proč ho posloucháte?«²⁵

Hugo ze Saint-Cher (Hugo de Sancto Charo, Hugues de Saint-Cher) užívá výrazů »insanire« (»šilet«) a »stultus esse« (»být blázen«) a buduje aktualizující paralelu:

»Tak se děje také dnes, když příbuzní vidí, že někdo z jejich blízkých studuje teologii: říkají, že šílí a že je blázen. Chtěli by totiž, aby studoval nauky, které přinášejí zisk, a bylo by jim jedno, že přijde o duši, jen kdyby svým příbuzným dopomohl k bohatství.«²⁶

Tomáš Akvinský ve *Zlaté katéně* užívá spojení »in alieno sensu loqui« (»mluvit z nezdravého rozumu«, »mluvit jako blázen«) a říká:

»Protože nemohli porozumět vznešené moudrosti, kterou slyšeli, měli za to, že jeho slova vycházejí z nezdravého rozumu.«²⁷

Cituje také Theophylakta Ochridského, který mluví o »posedlosti«:

»[...] obrátil se v zuřivost, to jest, je posedlý a zuří; a proto ho chtěli zadržet, aby ho zavřeli do vězení jako posedlého.«²⁸

Konečně také vážený a vlivný Mikuláš z Lyry užívá ve své *Literní postíle* (*Postilla litteralis*) výrazů »furius« (»zuřivý«) a »arreptitius« (»potrhlý«, »šilený«, též »posedlý«) a píše:

»Také slyšeli, že pronáší nesnadná a nezvyklá, a tedy pro ně nesrozumitelná slova o bož-

²³ *The Complete Works of Venerable Bede*, vol. X, ed. John Allen GILES, London: Whittaker, 1844, s. 49: »Quem enim caeteri quasi auctorem vitae et sapientiam Dei adire, videre, et audire desiderant, hunc propinqui quasi mentis impotem esse ligandum decernunt.«

²⁴ PETRUS COMESTOR: *Postilla super Marcum*, Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. Latin 14435, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9066760h>, fol. 103^r: »[...] tenent eum, quod [...] putaverunt eum pati mentis alienationem.«

²⁵ B. ALBERTI MAGNI, *Ratisbonensis episcopi, ordinis praedicatorum, Opera omnia*, vol. 21: *Enarrationes in Matthaeum XXI-XXVIII, in Marcum*, ed. Auguste BORGNET, Parisiis: apud Ludovicum Vivès, 1894, s. 411: »[...] Furorem autem vocant, quia ex zelo contra peccata modum irae cuiusdam ostendit: et ex nimio desiderio salutis aliorum, corporalis suae necessitatis videbatur oblitus. Sicut, Act. XXVI, 24, de Paulo dictum est: Insanis, Paule: multae te litterae ad insaniam convertunt. Sic, I Reg. XXI, 13 et seq., David, ut suos salvaret, immutavit os suum coram rege Achis, qui dixit: Vidistis hominem insanum: Quare adduxistis eum ad me, ut fureret coram nobis? Sic de Propheta Domini dicitur IV Reg. IX, 11: Quid venit insanus iste ad te? Sic de Domino dictum est, Joan. X, 20: Daemonium habet, et insanit: quid eum auditis?«

²⁶ HUGO DE SANCTO CHARO: *In Evangelia secundum Matthaeum, Lucam, Marcum et Joannem opus admirabile*, vol. 6, Venetiis: apud Nicolaum Pezzana, 1754, fol. 95^r: »Ita etiam hodie fit, quando parentes vident aliquem suorum audire Theologiam, dicunt, quod insanit, et stultus est, vellent enim potius, quod audiret lucrativas scientias, nec curarent, si animam perderet, dummodo dilaret parentes.«

²⁷ *Doctoris Angelici Divi THOMAE AQUINATIS, sacri ordinis f. f. praedicatorum Opera omnia*, vol. 16: *Catena aurea in Matthaei evangelium, in Marci evangelium*, ed. Stanislas Édouard FRETÉ, Parisiis: apud Ludovicum Vivès, 1876, s. 529: »Quia enim altitudinem sapientiae quam audiebant, capere non poterant, quasi in alieno eum sensu locutum esse credebant [...]«

²⁸ Tamtéž, s. 529: »Theophylactus [...] [...] in furorem versus est, id est, daemonium habet, et furit: et ideo eum tenere volebant, ut incarcerarent tamquam daemoniacum.«

ských věcech, a tak měli za to, že mluví jako potrhlý a zuřivý, a proto ho chtěli zadržet a spoutat, aby sobě ani jiným nemohl uškodit.«²⁹

V *Morální postíle* (*Postilla moralis*) aktualizuje podobně, jako aktualizoval Hugo de Saint-Cher, a užívá výrazu »insanus« (»šílený«):

»Podobně ti, kteří horlivě následují Krista, bývají světskými lidmi považováni za šílené a bývají jimi jak jen možno zadržováni.«³⁰

Jedním z důvodů, proč se latinští autoři ne zcela jednoznačnou formulací *Vulgáty* nenechali zmást a setrvali při výkladu, že slova »in furorem versus est« označují mentální slabost, popřípadě v nějakém smyslu »posedlost«, by mohlo být, že se zčásti opírali o autory, kteří pracovali s řeckou předlohou. Tak Beda Ctihodný přebírá myšlenku i formulace od Jeronýma, který ve svých listech o Ježíšovi píše, že ho »v evangeliu i jeho blízcí chtěli spoutat jako toho, který nemá zdravý rozum.«³¹ A podobně Tomáš Akvinský výslovně odkazuje na řeckého Theofylakta Ochridského. Řeckým vlivem však sotva můžeme vyložit vše. Možná tu vůbec jen působila síla interpretační tradice. Možná že také středověcí autoři prostě jen vycítili, že do kontextu prvních kapitol *Markova evangelia* se nařčení z šílenství dobře hodí. Vždyť všichni uvedení středověcí exegeté měli společné to, že napsali komentář k celému *Markovu evangeliu*, ne jen k jediné, izolované perikopě. Při práci toho druhu měli jistě dostatek příležitosti, aby si všimli, že v prvních kapitolách evangelista soustavně buduje kontrast mezi těmi, kdo Ježíše přijímají, a těmi, kdo ho odmítají, a případně i toho, že intenzita tohoto kontrastu se v kapitolách, které perikopě Mk 3,20-21 předcházejí, zřetelně stupňuje. Snad tedy na jejich interpretaci této perikopy působilo vědomí nebo alespoň pocit, že motiv odmítnutí Krista jakožto duševně nemocného dobře zapadá do kontextu evangelia jakožto celku, rozhodně lépe než pouhé obvinění z rozhněvanosti, a že odstranění nařčení z nedostatku duševního zdraví by narušovalo nejen jeho literární kompozici, ale také důležitou složku jeho teologického poselství.

Naopak si lze dobře představit – i když je to zatím sotva víc než málo podepřená hypotéza –, že první český překladatel *Markova evangelia* asi neměl mnoho času a příležitosti, aby se nad myšlenkovou strukturou své předlohy hlouběji zamýšlel, a že se snad spíše snažil, aby pokud možno rychle odvedl svěřený úsek práce. V každém případě se zdá, že při práci na perikopě Mk 3,20-21 nenahlížel do žádného z biblických komentářů, protože ty by ho byly nejspíš snadno přesvědčily, aby od překladu latinského »furo« českým výrazem »hněv« upustil.

* * *

Druhé místo evangelního textu, v jehož interpretaci se překlad *Bible drážďanské* odlišuje od překladů novodobých, je výraz οἱ παρ' αὐτοῦ, jímž jsou v evangeliu označeni ti, kteří přicházejí k Ježíšovi, aby zasáhli do jeho veřejného působení. Také zde máme formulaci, jejímž výkladem lze vyznění zprávy o vztahu mezi Ježíšem a jeho nejbližším okolím vyostřit nebo zmírnit. Zatímco však podobná potencialita předchozího místa, slovesa ἐξέστη, zůstala v dějinách interpretace takřka nevyužita, na výraz οἱ παρ' αὐτοῦ se naopak soustředovala zvláštní pozornost a s jeho výkladem právě pracovaly nejrozšířenější zmírňující interpretace naší perikopy. Bylo tomu snad tak proto, že zmírňující výklad tohoto místa umožňoval na jedné straně uchovat motiv obvinění Božího Syna ze šílenství, důležitý pro vyznění vstupních kapitol evangelia, v nichž se stupňuje kontrast mezi přijetím a odmítnutím Ježíše a jeho činnosti, a na druhé straně bránil, aby perikopa Mk 3,31-35 o příchodu »jeho matky a jeho příbuzných« nebyla vnímána jako pokračování perikopy 3,20-21, a nedovoloval tedy, aby vzniklo podezření, že Božího Syna pokládala za šilence Panna Maria.

V řeckém textu, jak už víme, ti, kteří přicházejí k Ježíšovi, aby do jeho veřejného působení zasáhli, jsou označeni pouze opisem jako οἱ παρ' αὐτοῦ, doslova »ti od něho«, »ti z jeho blízkosti«. V klasické řečtině se tímto výrazem označovali jen »vyslanci«, ale v koiné se toto spojení uplatňuje v širokém spektru významů: »zástupci«, »zprostředkovatelé«, »stoupenci«, »přívrženci«, »rodiče«, »příbuzní«, »blízcí«, »známí«, »přátelé«.³² *Vulgáta* tuto řeckou opisnou konstrukci

²⁹ *Biblia sacra cum glossa ordinaria* [...] et *postilla Nicolai Lyrani Franciscani* [...], tom. 5, Duaci: Baltazar Bellerus, 1617, s. 516-517: »Item audiebant eum loquentem de divinis ardua et insolita, et per consequens eis non intellegibilia, ideo credebant eum loqui sicut arreptitium vel furiosum: ideo voluerunt eum tenere et ligare, ne sibi vel aliis posset nocere [...]«

³⁰ Tamtéž: »Similiter illi qui sunt fervidi ad sequendum Christum a mundanis hominibus insani reputantur et ab eis quantum possunt retinentur.«

³¹ HIERONYMUS: *Epistulae*, 108: *Ad Eustochium virginem*, PL 22 (1845), sl. 878-906, zde sl. 895: »Quem in Evangelio et propinqui quasi mentis impotem ligare cupiebant [...]«

³² Srov. *BDAG* (◀ pozn. 11), s. 756-758 (heslo παρά), zde s. 756-757; *LSJM* (◀ pozn. 11), s. 1302-1304 (heslo παρά), zde s. 1302; MONTANARI, *The Brill Dictionary of Ancient Greek* (◀ pozn. 11), s. 1540-1541

zdařile překládá idiomatickým a zároveň co do významu podobně širokým, všeobecným »sui« (»jeho lidé«), které může znamenat »jeho přátelé«, »jeho přívrženci«, »jeho stoupenci«, »jeho příbuzní« a v jiných kontextech také »jeho vojáci«, »jeho potomci«, »jeho otroci« apod.³³

V novověké exegezi výrazně převládl názor, že v *Mk* 3,21 výraz οἱ παρ' αὐτοῦ označuje Ježíšovy příbuzné. Neplatí to jen v exegezi posledních dvou století, ale bylo tomu tak už v době starší, »předkritické«; v raném novověku tak tento názor zastávají významní komentátoři, jako kardinál Kajetán (Tommaso de Vio), Cornelius Jansenius, Maldonatus, Cornelius a Lapide, Augustin Calmet. V posledních desetiletích se navíc zpravidla má za to, že tito příbuzní, zmiňovaní v *Mk* 3,21, jsou totožní s Ježíšovou »matkou« a »bratry«, o nichž mluví *Mk* 3,31.³⁴

Názor, že výraz οἱ παρ' αὐτοῦ označuje Ježíšovy příbuzné, se značnou měrou uplatňoval také už v křesťanském starověku a středověku, kdy ho zastávali někteří významní exegeté, jako např. Jeroným, Beda Ctihodný, Theofylaktos Ochridský, Euthymios Zigabénos nebo Mikuláš z Lyr, nicméně vedle tohoto výkladu žily ještě dva výklady další, nemálo rozšířené, které pohoršlivý účinek perikopy odstraňovaly nebo alespoň zmiřňovaly tím, že rušily možnou vazbu mezi *Mk* 3,21 a *Mk* 3,31, a tedy nedovolovaly, aby vzniklo podezření, že mezi Ježíšovými odpůrci figurovala jeho matka a »bratři«. Stoupenci prvního z těchto alternativních výkladů měli za to, že výraz οἱ παρ' αὐτοῦ označuje jedny z Ježíšových obvyklých protihráčů, totiž učitele zákona, případně také farizeje, a že tedy právě učitelé zákona, případně farizeové obviňovali Ježíše z pomatenosti a přišli, aby mu bránili v jeho veřejném působení. Tato interpretace je doložena už v některých řeckých majuskulních rukopisech, jmenovitě v těch, jejichž text je blízký tzv. západnímu typu.³⁵ *Codex Bezae* (kolem r. 400) místo obvyklého οἱ παρ' αὐτοῦ píše περι αὐτοῦ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ λοιποὶ (»kolem něho učitelé zákona a ostatní«) a první část verše 21 tak v jeho podání zní: καὶ ὅτε ἤκουσαν περι αὐτοῦ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ λοιποὶ, ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτόν [...] (»A když to uslyšeli učitelé zákona a ostatní, kteří byli kolem něho, vyšli, aby se ho zmocnili«). Podobnou formulaci má *Washingtonský kodex* ze 4. až 5. století. Starobylá řecká katéna připisovaná Viktorovi z Antiochie, která vznikla patrně v 6. století, předpokládá sice v textu evangelia běžnou formulaci οἱ παρ' αὐτοῦ, ale vykládá ji v témže smyslu, který vyplývá z formulací *Bezova* a *Washingtonského kodexu*:

»Evangelista mluví o farizejích a učitelích zákona, kteří se doslechli o něm a o zástupu, jenž ho obklopoval, a kteří zavisí rozdráždění ke hněvu, vyběhli, aby ho zadrželi.«³⁶

Stoupenci druhého ze zmiřňujících výkladů se domnívali, že výraz οἱ παρ' αὐτοῦ neoznačuje ani Ježíšovi příbuzné, ani učitele zákona, ani farizeje, ale Ježíšovy učedníky. Patrně nejstarší doklad tohoto výkladu je anonymní komentář k *Markovu evangelíu*, dříve připisovaný Jeronýmovi, dnes kladený do první poloviny 7. století.³⁷ Vedle učedníků v něm figurují také učitelé zákona, kteří Ježíše obviňují z posedlosti a ovlivňují svým postojem učedníky, nicméně jsou to nyní už učedníci sami, kteří Ježíšovi připisují šílenství:

»Marek vypráví, že učedníci si mysleli, že zešilel, protože učitelé zákona, kteří přišli z Jeruzaléma, říkali, že je posedlý Belzebubem.«³⁸

(heslo παρά), zde s. 1540. Srov. také TAYLOR, *The Gospel According to St. Mark* (◀ pozn. 12), s. 236; MANN, Christopher Steven: *Mark: A New Translation*, New York: Doubleday, 1986, s. 252; COLLINS, Adela Yarbro: *Mark: A Commentary*, Philadelphia: Fortress Press, 2007, s. 226.

³³ Srov. LEWIS, Charlton T. – SHORT, Charles: *A Latin Dictionary*, Oxford: Clarendon Press, 1879, s. (heslo »suus«); GLARE, *Oxford Latin Dictionary* (◀ pozn. 16), s. 1893-1895, zde s. 1894 (heslo »suus«). Srov. MANN, *Mark* (◀ pozn. 32), s. 252.

³⁴ Srov. TAYLOR, *The Gospel According to St. Mark* (◀ pozn. 12), s. 235, 245; MANN, *Mark* (◀ pozn. 32), s. 258; GUELICH, Robert A.: *Mark 1-8,26*, Nashville: Thomas Nelson, 1989, s. 168-171, 180-181, 184; COLLINS, *Mark* (◀ pozn. 32), s. 226.

³⁵ TAYLOR, *The Gospel According to St. Mark* (◀ pozn. 12), s. 236; COLLINS, *Mark* (◀ pozn. 32), s. 225.

³⁶ *Catena Graecorum patrum in Novum Testamentum*, tom. I: *Catena in evangelia S. Matthaei et S. Marci*, ed. John Antony CRAMER. Oxonii: e typographaeo academico, 1844, s. 297: [...] περι τῶν Φαρισαίων καὶ Γραμματέων λέγειν τὸν Εὐαγγελιστὴν, ὡς ἀκούσαντες περι αὐτοῦ καὶ τοῦ περιεστώτος αὐτὸν ὄχλου, ὑπὸ βασκανίας ἐβραχυθέντες εἰς ὄργην, ἔδραμον αὐτὸν ἐπισχεῖν, ἐκεῖνο ὑπολαμβάνοντες πάσχειν ὅπερ αὐτοὶ πεπόνθασι. K dataci srov. *The Catena in Marcum: A Byzantine Anthology of Early Commentary on Mark*, ed. William R. S. LAMB, Leiden: Brill, 2012, s. 71-73.

³⁷ PSEUDOHIERONYMUS, *Commentarius in evangelium secundum Marcum* [longior], PL 30 (1865), sl. 609-668. K otázce autorství srov. CAHILL, Michael: *The Identification of the First Markan Commentary*, in: *Revue biblique* 101 (1994), s. 256-268.

³⁸ Tamtéž, sl. 622 »Hic [...] Marcus [...] narrat [...] discipulos putasse, quod in furorem verteretur, quia scribae, qui ab Hierosolymis venerant, dicebant: Beelzebub habet.«

Později označuje ty, kteří se přišli Ježíše zmocnit, za Ježíšovy učedníky Petr Comestor, tentokrát už bez vazby na učitele zákona. Ve výkladech k *Markovu evangelíu* o Ježíšovi píše, že »jeho blízcí, tj. učedníci« přicházejí a »zadržují ho, protože se pro změnu výrazu jeho tváře domnívají, že trpí ztrátou rozumu«. ³⁹ Také u Alberta Velikého jsou to »jeho učedníci«, kteří říkají, že »Ježíš se pomátl«. ⁴⁰ Později např. Diviš Kartuzián (1402-1471) sice zdůrazňuje, že mezi přichozími byli »především někteří z jeho příbuzných z matčiny strany«, nicméně jmenuje také »učedníky Kristovy«. ⁴¹ Pro další šíření výkladu, podle kterého Ježíše pokládali za blázna jeho učedníci, však bylo důležité především to, že pronikl také do textové tradice *Vulgáty*, takže od 9. století se v části jejích rukopisů objevuje čtení »discipuli sui« místo staršího »sui«. ⁴²

Staročeského překladatele *Markova evangelia* pro *Bibli drážďanskou* tedy v případě řešení výrazu οἱ παρ' αὐτοῦ – »(discipuli) sui« zastihujeme v poněkud jiné situaci než v případě předchozím. Zatímco při překladu výrazu ἐξέστη – »in furorem versus est« jde jednoznačně proti zavedené výkladové tradici, v případě výrazu οἱ παρ' αὐτοῦ – »(discipuli) sui« se s částí výkladové tradice shoduje, a je dokonce možné, že výraz »discipuli« (»učedníci«) byl už v exempláři vulgátního textu, s nímž překladatel pracoval. Středověká exegeze však v řešení tohoto místa zdaleka nebyla jednotná, takže kdyby byl překladatel podnikl soustavnější obhlídku komentářů, mohl najít ne jeden, který by ho byl od zvoleného řešení »učedníci jeho« odrazil, a byly by snad mezi nimi i některé komentáře hojně rozšířené a užívané, jako zejména postila Mikuláše z Lyry nebo *Zlatá katéna* Tomáše Akvinského.

* * *

Třetí místo, v jehož interpretaci se *Bible drážďanská* od (některých) novočeských překladů liší, je zdánlivě jednoznačný slovesný tvar ἔλεγον (»říkali«), užitý ve spojení »říkali ..., že se pomátl«. Při bližším pohledu v něm můžeme odhalit dva zdroje nejistoty.

Zprv lze klást otázku, co je podmětem tohoto slovesa: zda je to nejbližší předcházející spojení οἱ παρ' αὐτοῦ, tedy patrně Ježíšovi příbuzní, nebo zda je třeba chápat je jako vyjádření neosobní, tedy jako neurčité »říkalo se«. První výklad je patrně »intuitivnější«, tak asi větě při prvním setkání s ní rozumí většina čtenářů a posluchačů a tak ji také zpravidla vykládali autoři komentářů, nicméně ani druhou možnost nelze vyloučit. Poněkud ji navíc podporuje zjištění, že užívání třetí osoby plurálu v neosobním významu je v *Markově evangelíu* poměrně časté. ⁴³

Exegetický přístup, který sloveso »říkali« vykládá neosobně, představuje v dějinách exegeze např. francouzský humanista Jacques Lefèvre d'Étaples (asi 1455 – asi 1536, komentář byl tištěn 1541), který k perikopě Mk 3,20-21 poznamenává:

»V tom městě, ve kterém Pán vstoupil s učedníky do jistého domu, byla jeho matka a jeho příbuzní [...]. A tu k Panně a jeho příbuzným přišla zpráva, že se pomátl [...]. Svatá matka, ačkoli věděla, že to není pravda, nicméně chtěla podat příklad zbožné starostlivosti, a vydala se proto na cestu s příbuznými, kteří ho chtěli zadržet: avšak sama [...] nechtěla než vysvobodit ho z takové ničemnosti: říkali totiž, že se pomátl. Ale kdo to říkal? Zdali Panna a jeho příbuzní? Naprosto ne, ale ti, kdo poslouchali učitele zákona, kteří se rouhali a říkali, že je posedlý Belzebubem a že s pomocí knížete démonů vyhání demony [...].« ⁴⁴

³⁹ PETRUS COMESTOR: *Postilla super Marcum* (◀ pozn. 24), fol. 103: »[...] et cum audissent sui, id est discipuli [...] tenent eum, quod propter vultus mutationem [...] putaverunt eum pati mentis alienationem [...].«

⁴⁰ B. ALBERTI MAGNI *Opera omnia* (◀ pozn. 25), s. 411: »Dicebant enim, sui discipuli: Quoniam in furorem versus est.«

⁴¹ *Doctoris ecstatici D. DIONYSII CARTUSIANI Opera omnia*, [vol. 11]: *In Matthaeum, Marcum, Lucam* (I-IX), Monstrolii: typis Cartusiae S. M. de Pratis, 1900, s. 334: »[...] id est, [...] discipuli Christi, et maxime quidam ex consanguineis suis ex parte Matris [...].«

⁴² Srov. FISCHER, Bonifatius: *Die lateinischen Evangelien bis zum 10. Jahrhundert*, II: *Varianten zu Markus*, Freiburg: Herder, 1989, s. 142; *Novum Testamentum Domini nostri Iesu Christi secundum editionem Sancti Hieronymi*, Pars prior: *Quattuor evangelia*, eds. John WORDSWORTH – Henry Julian WHITE, Oxonii: e typographeo Clarendoniano, 1889, s. 201.

⁴³ Srov. TAYLOR, *The Gospel According to St. Mark* (◀ pozn. 12), s. 47, 62, 236.

⁴⁴ LEFÈVRE D'ÉTAPLES, Jacques: *Commentarii initiatorii in quatuor evangelia*, Coloniae: ex officina Euchariana, 1541, s. 234 »In ea civitate, in qua Dominus intravit cum discipulis suis in aliquam domum, erat mater eius et necessitudine illi coniuncti [...]. Et hic rumor pervenit ad virginem et necessarios eius, quod in furorem versus esset [...]. Quod pia mater cum sciret falsum esse, ut quae sciret eum filium dei esse, volens nihilominus piae sollicitudinis exemplum ostendere, cum suis egressa est volentibus eum tenere: sed ipsa [...] non nisi illum e tanta pravitate educi volebat: dicebant enim, quoniam in furorem versus est. Sed qui id dicebant? Numquid virgo et necessarii eius? Nequaquam, sed qui audierant scribas blasphemantes et dicentes, quoniam Beelzebub habet, et in principe daemoniorum eicit daemonia [...].«

Zadruhé se lze ptát, zda výpovědi, že lidé okolo Ježíše něco »říkali«, máme rozumět tak, že jejich slova byla výrazem jejich přesvědčení, a že si tedy to, co říkali, také skutečně mysleli, nebo zda naopak máme mít za to, že taková slova pouze říkali, ale to, co říkali, si ve skutečnosti nemysleli. Také zde bude čtenář nebo posluchač, který se s textem setká, patrně předpokládat spíše význam první, ale ani druhou možnost výkladu nelze snadno vyloučit.

Jako příklad interpretace, která s touto druhou možností pracuje, lze uvést výklad německého biblisty, profesora münsterské univerzity Augusta Bispinga (1811-1884), který píše:

»Ježíšovi takzvaní »bratři« [...] si buď skutečně mysleli [...], že přišel o rozum, a proto přišli, aby se ho zmocnili, nebo se dověděli, že členové synedria mu ukládají o život, a proto přišli a předstírali, že zešlel, aby ho tím snáze mohli vytrhnout z rukou nepřátel a odvést do bezpečí. Druhý předpoklad nejlépe vysvětluje, že Ježíšova matka šla s nimi, neboť o ní nemůžeme předpokládat, že by si skutečně myslela, že se její syn zbláznil.«⁴⁵

Citované úryvky z komentářů Lefèvra d'Étaples a Augusta Bispinga samy o sobě názorně ukazují, že jak neosobní výklad tvaru ἔλεγον, tak sémantický rozdíl mezi slovesy »říkat« a »myslet si« mohly interpretovi dobře posloužit k tomu, aby Ježíšovy příbuzné vyprostil z obvinění, že Božího Syna pokládali za blázna. Navzdory tomu však neosobní interpretace tvaru ἔλεγον, jak ji podává Lefèvre d'Étaples, zůstala patrně vždy spíše vzácná, a podobně vzácný zůstal také bispingovský výklad, opírající se o rozlišení mezi »říkat« a »myslet si«.⁴⁶

Zejména pak ve středověku lze pokusy o interpretační posun, které by pracovaly s výkladem slovesa ἔλεγον, doložit jen ojediněle.⁴⁷ *Vulgáta* řecké ἔλεγον přeložila nejjednodušším možným způsobem, totiž latinským »dicebant«. Podobně zpravidla postupovali také středověcí tlumočníci do národních jazyků, tj. třetí osobou plurálu své předlohy překládali obvykle třetí osobou plurálu odpovídajícího vernakulárního slovesa, a jejich překlad tak zpravidla neříká nic o tom, jaký význam jejich autoři tvaru »dicebant« přikládali.

Bohatší materiál poskytují středověké komentáře. Jejich autoři se k významu slovesa »dicebant« vyjadřují většinou jen mimochodem, avšak zmínky, které mu věnují, téměř vždy vyznívají ve smyslu, že osoby, které »říkaly«, jsou totožné s těmi, které se Ježíše přišly zmocnit, a že to, co říkaly, vyjadřovalo jejich přesvědčení.⁴⁸ Popírají tedy zpravidla neosobní význam slovesa ἔλεγον a nepředpokládají rozlišení mezi »říkat« a »myslet si«. Nejednoznačnost skrytou ve slovese ἔλεγον a jeho ekvivalentech si zřejmě obvykle neuvědomují.

Pohled na dokladový materiál tak vcelku budí dojem, že středověkým vykladačům, pokud chtěli zmírnit vyznění perikopy, postačovala interpretace výrazu οἱ παρ' αὐτοῦ, protože tou dosahovali všeho, o co jim šlo, a necítily potřebu pátrat po příležitostech jiných, a nepůsobilo jim tedy obtíže přidržet se v případě výrazu ἔλεγον jeho intuitivního výkladu. Naproti tomu v novověku, kdy už zcela převládal přístup, který významové zmírnění výrazu οἱ παρ' αὐτοῦ nepřipouštěl, přesunula se pozornost vykladačů na jiná místa, jmenovitě k výrazu ἔλεγον, a snažili se výklad perikopy zmírnit jeho přece jen poněkud strojenou, byť zároveň i důvtipnou interpretací. Ohlasem některých z těchto novodobých pokusů jsou snad formulace ČLP (»říkalo se totiž, že se pomátl«) a B21 (»lidé říkali, že se pomínil«).

Překladačel *Markova evangelia* pro *Biblii drážďanskou* naproti tomu patrně sdílel mínění většiny středověkých překladačelů a komentátorů a vulgátnímu »dicebant« rozuměl tak, že ti, kteří »říkali«, byli tiž, kteří se Ježíše přišli zmocnit, a že také to, co říkali, vyjadřovalo jejich přesvědčení. Zvláštností jeho překladu je však to, že třetí osobu plurálu slovesa »dicebant« nahrazuje přechodníkem »mluviece«, a možnost neosobního chápání tak nejen přehlízí, ale přímo

⁴⁵ BISPING, August: *Erklärung der Evangelien nach Markus und Lukas*, Münster: Aschendorff, 1868, s. 29: »Die sogenannten »Brüder« Jesu [...] meinten entweder wirklich [...], er sei von Sinnen gekommen, und kamen daher [...] um sich seiner zu bemächtigen; oder sie hatten vernommen, daß die Synedristen ihm nach dem Leben stellten, und kamen nun und gaben vor, er sei wahnsinnig geworden, um ihn so desto leichter den Händen seiner Feinde zu entziehen und in Sicherheit zu bringen. Letztere Annahme erklärt am besten, daß die Mutter Jesu mitging; denn von dieser dürfen wir doch nicht annehmen, daß sie wirklich glaubte, ihr Sohn sei wahnwitzig geworden.«

⁴⁶ Srov. např. TAYLOR, *The Gospel According to St. Mark* (◀ pozn. 12), s. 236; GUELICH, *Mark 1-8,26* (◀ pozn. 34), s. 173.

⁴⁷ Výjimku představuje Euthymios Zigabénos, který, jak se zdá, rozlišuje mezi Ježíšovými příbuznými a »jakýmisi závistivci« (τινες φθονεροι), kteří o Ježíšovi říkají, že se zbláznil, srov. ZIGABÉNOŠ, *Expositio in Marcum* (◀ pozn. 13), sl. 792.

⁴⁸ Srov. TAYLOR, *The Gospel According to St. Mark* (◀ pozn. 12), s. 236. Srov. též MALDONADO (◀ pozn. 10), *Commentarii*, sl. 765: »Hieronymus, Beda, Theophylactus, Euthymius et omnes quos me legisse memini vetustiores auctores non simulationem, sed sententiam fuisse existimant.«

vylučuje. Je díky tomu zvláště dobře patrné, že překladateli úplně stačilo zmírnění významu, kterého dosáhl na místech výrazů οἱ παρ' αὐτοῦ – »sui« a ἐξέστη – »in furorem versus est«, a žádné další už nepotřeboval ani nehledal.

* * *

Čtvrté místo, kde se *Bible drážďanská* a (některé) novočeské překlady liší, je slovesný tvar κρατήσαι, který je odvozen od slovesa κρατῶ, κρατεῖν, jež souvisí se substantivem κράτος (»vláda«, »moc«), a který lze překládat výrazy »ovládnout«, »zmocnit se«, »překonat«, »zkrotit«, »zadržet«, »uchopit« apod.⁴⁹ Situace v *Bibli drážďanské* a v novodobých překladech je v tomto případě velmi podobná jako v případě slovesa ἔλεγον, takže náš výklad tu může být zcela stručný. Překladatel *Bible drážďanské* se zde opět těsně drží latinského vulgátního znění »tenere« a překládá je zcela jednoduše jako »zadržeti«. Není patrné žádné úsilí o významové zmírnění. Také starověcí ani středověcí komentátoři tu zpravidla nejeví žádnou snahu význam zmírňovat.⁵⁰ I zde je to patrné proto, že pokud o zmírnění usilovali, vystačili bohatě s tím, co jim v tom směru nabízel výraz οἱ παρ' αὐτοῦ. A také v případě slovesného tvaru κρατήσαι se zmírňující interpretace objevují spíše v novější exegetické literatuře než u starověkých a středověkých autorů a také zde mohou být zmírňující tendence, které jsou patrné v některých novodobých překladech (SNC: »aby ho přiměli k návratu domů«, B21: »aby si ho vzali«), ohlasem těchto novověkých zmírňujících interpretací.⁵¹

* * *

Krátce si ještě všimněme toho, jak s dědictvím *Bible drážďanské* naložila pozdější tradice českého biblického překladu. Necháme při tom stranou nesporný překlad slovesa κρατήσαι – tenere výrazem »zadržeti«, na kterém pozdější redaktoři nemuseli nic měnit, a zaměříme se na zbylá tři ze čtyř míst, která jsme komentovali výše.⁵² Na všech třech těchto místech došlo v dějinách staršího českém překladu ke změnám, a to relativně nedlouho po vzniku *Bible drážďanské*.

Ne zcela šťastný překlad latinského »in furorem versus est« (odpovídajícího řeckému ἐξέστη) českým »v hněv se jest obrátil« zůstal zachován v *Bibli olomoucké* a později našel analogii v *Bibli mikulovské*, která překládá »v prchlivost obrátil se jest«. Už *Bible litoměřická* však ve shodě s výkladem, který byl i ve středověku obvyklý, formuluje přesněji »v bláznovství se jest obrátil« a toto řešení pak přebírají i další rukopisné bible 15. století. Tištěná *Bible pražská* z roku 1488 se přidržuje téhož výkladu, ale volí odlišnou formulaci »s smyslem se pomínil«. Ta se pak v českém překladu zabydlela na několik staletí. Přebírají ji také *Bible kralická* a *Bible svatováclavská* a četné pozdější biblické tisky a v malé obměně ji bylo možno v českém biblickém překladu zastihnout ještě v polovině 20. století.⁵³

Latinské »sui« (odpovídající řeckému οἱ παρ' αὐτοῦ) zůstalo v rukopisech reprezentujících první a druhou redakci přeloženo zužujícím »učedníci jeho«, ale počínaje redakcí třetí bývá vypouštěno interpretující substantivum a v textu zůstává pouze zájmeno »jeho«. Český překlad se tak těsně přibližuje neurčitému vyjádření *Vulgáty* (i řecké předlohy), ale za cenu značné neobvyklosti výrazu: »A když uslyšechu jeho, vyšli sú, aby ho drželi.« píše *Bible padeřovská*. Výsledná formulace byla nejen neobvyklá, ale také nejednoznačná, takže sváděla k tomu, aby se jí rozumělo ve smyslu »A když ho uslyšeli«. Že tak skutečně interpretována byla, ukazuje pozdější varianta »A když jsou uslyšeli jej«, kterou má *Bible pražská* z roku 1488 a *Dlabačův Nový zákon*. Překlad latinského »sui« pouhým přivlastňovacím »jeho« se udržuje i v tiscích ze 16. století (*Bible benátská*, *Bible Melantrichova*). *Bible kralická* zužuje výklad řeckého οἱ παρ' αὐτοῦ ve shodě s tehdy už obvyklou interpretací na »příbuzní jeho« a toto řešení přebírá i *Bible svatováclavská*.

V překladu latinského »dicebant« (odpovídajícího řeckému ἔλεγον) přechodníkem »mluvie-« zůstala *Bible drážďanská* osamocena. Odstranit tímto způsobem nejednoznačnost latinské

⁴⁹ Srov. LSJM (◀ pozn. 11), s. 991 (heslo κρατέω); BDAG (◀ pozn. 11), s. 564-565 (heslo κρατέω), MONTANARI, *The Brill Dictionary of Ancient Greek* (◀ pozn. 11), s. 1172 (heslo κρατέω).

⁵⁰ Výjimky opět zmiňuje ZIGABÉNOŠ, *Expositio in Marcum* (◀ pozn. 13). Srov. také GUELICH, *Mark 1-8,26* (◀ pozn. 34), s. 172-173.

⁵¹ Srov. např. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Marc* (◀ pozn. 11), s. 63: »Ils sortent [...] pour s'emparer de lui et le contraindre, même par force, à s'occuper de sa personne.«

⁵² Zdrojem dokladů z rukopisných biblí, které uvádím v těchto odstavcích a v Tab. 1, je z největší části databáze *Diabible*, Praha: Ústav pro jazyk český AV ČR, v. v. i., 2021, <https://diabible.ujc.cas.cz/>. Pro srovnání uvádím v tabulce také staroslověnské znění *Mariánského kodexu* podle edice: *Evangelium sv. Marka: text rekonstruovaný*, ed. Josef VAJS, Praha: Slovanský ústav, 1935, s. 13.

⁵³ Srov. např. SÝKORA, Jan Ladislav – HEJČL, Jan: *Nový Zákon Pána našeho Ježíše Krista, Frýdek: Exerciční dům ve Frýdku*, 1947, s. 128: »[...] neboť řekli, že se pomínil smyslem.«

(a řecké) předlohy se patrně nezdálo potřebné, takže už *Bible olomoucká* má určitý slovesný tvar »mluviechu« a stejně tak postupují i překlady pozdější. Jen sloveso »mluvit« je postupně nahrazováno slovesem »říci« a později dlouhodobě úspěšným slovesem »pravít« a jednoduchý minulý čas je počínaje *Biblí litoměřickou* nahrazován složeným.

Řecký text	οἱ παρ' αὐτοῦ	ἔλεγον	ὅτι ἐξέστη
<i>Vulgáta</i>	sui	dicebant	quoniam in furorem versus est
<i>Codex Marianus</i>	иже бѣахъ оу него	глаголаахъ	яко неистовъ юсть
<i>Bible drážďanská</i>	učedníci jeho	mluviece	že se jest v hněv obrátil
<i>Bible olomoucká</i>	učedníci jeho	mluviechu	že se jest v hněv obrátil
<i>Bible litoměřická</i>	učedníci jeho	řekli sú	že se jest v bláznovstvie obrátil
<i>Bible paderovská</i>	jeho	praviechu	že se v bláznovstvie obrátil
<i>Bible Bočkova</i>	učedníci jeho	řekli sú	že se v bláznovstvo obrátil jest
<i>Bible mikulovská</i>	učedníci jeho	praviechu	že v prchlivost obrátil se jest
<i>Bible kladrubská</i>	jeho	praviechu	že by se v bláznovstvie obrátil
<i>Nový zákon muzejní 1485</i>	učedníci jeho	praviechu	že by se v bláznovstvie obrátil
<i>Bible pražská 1488</i>	jej	praviechu	že by se s smyslem pomínul
<i>Bible kutnohorská 1489</i>	jeho	praviechu	že by se smyslem pomínul
<i>Dlabačův Nový zákon</i>	jej	praviechu	že by se z smyslem pomínul
<i>Bible benátská 1506</i>	jeho	pravili	že by se s smyslem pomínul
<i>Optát 1533</i>	kteríž k němu příleželi	pravili	smyslem se pomínul
<i>Melantrich 1577</i>	jeho	pravili	že by se s smyslem pomínul
<i>Bible kralická 1593/94</i>	příbuzní jeho	pravili	že by se smyslem pomínul
<i>Bible svatováclavská 1677</i>	příbuzní jeho	pravili	že se smyslem pomínul

Tab. 1:
Srovnání překladů
Mk 3,21 (k pramenům
viz pozn. 52)

Závěrem se pokusme o krátké shrnutí: V novověké exegezi převládá názor, že perikopa *Mk 3,20-21* je jedním ze stavebních prvků, pomocí nichž evangelista buduje a stupňuje kontrast mezi přijetím a odmítnutím, jehož se Ježíšovi během jeho veřejného působení dostává, a že verš 21 ukazuje odmítnutí, které přichází ze strany těch, kteří by k Ježíšovi měli mít zvláště blízko, tj. jeho příbuzných: pokládají ho za blázna a přicházejí, aby se ho silou zmocnili a zabránili mu v jeho veřejném vystupování. Dále je v nejnovější době časté přesvědčení, že na tuto perikopu navazuje perikopa *Mk 3,31-35* a že propojení zajišťují výrazy οἱ παρ' αὐτοῦ (»ti od něho«, rozuměj »jeho příbuzní«) ve verši 21 a zmínka o Ježíšových příbuzných ve verši 31.

Z pohledu této novodobé interpretace se staročeský překlad perikopy *Mk 3,20-21*, jak ho podává *Bible drážďanská*, nejeví příliš zdařilý. Ve dvou významných bodech totiž její vyznění nápadně zkrsluje: za prvé ti, kteří přicházejí Ježíšovi bránit v jeho činnosti, nejsou podle *Bible drážďanské* Ježíšovi příbuzní, ale Ježíšovi učedníci, a za druhé obvinění, které je v té souvislosti Ježíšovi připisováno, je z »pomatenosti« zmírněno na pouhý »hněv«. Kontrast mezi nadšeným přijetím, které Ježíšovi připravují zástupy (v. 20), a odmítnutím, které přichází od těch, kteří mu měli být nejbližší (v. 21), se obojím znatelně oslabuje a navíc identifikace příchozích jako Ježíšových učedníků znemožňuje navázat vztah k perikopě *Mk 3, 31-35*.

V kontextu středověké textové tradice a interpretace se první staročeský překlad jeví mnohem příznivěji. Výklad, že Ježíšovými oponenty jsou jeho »učedníci«, je ve středověku hojně rozšířený a má své zastánce i mezi velmi významnými komentátory, jako je např. Albert Veliký. Záměna »pomatenosti« »hněvem« je sice i ve středověku neobvyklá, a je dokonce s tehdejší exegezi v rozporu, avšak lze ji alespoň vyložit jako pochopitelné překladatelské přehlédnutí, zaviněné zčásti nejednoznačností předlohy. Je však také nepochybné, že i středověké pomůcky umožňovaly přiblížit se původnějšímu smyslu této perikopy více: známé a užívané pomůcky jako Lyrova postila mohly překladatele snadno vyvést z domněni, že »furore«, který je Ježíšovi vytýkán, je »hněv«, a konfrontací většího počtu komentářů mohl také dojít k poznání, že výklad, podle něhož chtěli Ježíše umlčet jeho učedníci, není jediný možný.

Zdá se tedy, že nejstarší český překladatel *Markova evangelia* se při překladu perikopy *Mk 3,20-21* omezil právě jen na překlad latinského textu do češtiny a že při práci nevyužíval ani relativně dostupné komentáře. Důslednější využití biblických komentářů a jiných exegetických pomůcek naopak patrně stojí za postupným zdokonalováním staročeského překladu, k němuž dochází v jeho následných redakcích a jehož charakteristickým znakem je úsilí o těsnější sblížení s latinskou předlohou.