

Jiří Mrázek

O kozlech, ovcích a lidech

(Ježíšova podobenství
podle Matoušova evangelia)

1997

MLÝN 

Úvod

Podobenství „v proměnách věků“

Podobenství se po dlouhá staletí vykládala podle pravidla „čím více, tím lépe“: čím více podrobností v podobenství vyložím a čím zajímavější významy jim přisoudím, tím lépe. Jako odstrašující příklad se dnes často cituje Augustinův výklad Milosrdného Samaritána (Lk 10,25–37), podle kterého nejenom, že Samaritán je samozřejmě Kristus, ale „člověk jakýsi, který byl na cestě z Jeruzaléma do Jericha...“ je sám Adam (= dosl. „člověk“) na cestě z nebeské vlasti (= Jeruzalém) do pozemské pomíjivosti (tady to začíná skřípat, ale přesto: „Jericho“ znamená „Město Luny“ a Luna je přece proměnlivá, pomíjí a zase narůstá...), lupiči jsou pochopitelně čerti a šat, o který byl Adam obrán, je nesmrtelnost...

Na počátku našeho století stojí badatel jménem Adolf Jülicher, který se takovým výkladům hodně hlasitě vysmál a pod jeho vlivem se téměř po celé naše století povinně hledala v každém podobenství jen

© Jiří Mrázek, 1997

© Mlýn, 1997

ISBN 80-901589-9-4

jediná pointa a škrvalo se všechno, co by jen vzdáleně připomínalo staré podrobné výklady. Prostě přešlo se z extrému do extrému. Teprve v posledních desetiletích našeho horlivého století se situace zase poněkud uklidnila.

Co může laskavý čtenář od podobenství očekávat

Co tedy vlastně jsou podobenství? Zatímco badatelé v našem století s oblibou třídili Ježíšova podobenství a rozlišovali mezi nimi *přirovnání*, *podobenství ve vlastním smyslu*, *alegorie*, *názorné příběhy*, v Novém zákoně najdeme pod řeckým slovem PARABOLÉ toto všechno dohromady a ještě leccos dalšího, aniž by někdo z novozákonních pisatelů jevil snahu to třídit. Podobenství je cosi jako *hádanka*: je to cosi co vyprávíme a posluchači vědí, že se v tom mají poznat. Všechno ostatní už není důležité a není nijak předepsané: může to být celý příběh s komplikovaným dějem (jako třeba Podobenství o zlých vinařích, Mt 21,33–41) nebo jen něco jako výňatek z kuchařské knihy (Podobenství o kvasu, Mt 13,33). Podstatné je právě jen to, že posluchači vědí: mám se v tom najít, vypráví se sice zdánlivě o něčem úplně jiném, ale to něco úplně jiného se mi přý podobá.

Nemá smysl se hádat, zda z podobenství plyne jedno prostinké poučení nebo je třeba vyložit každý detail. Obojí je tak trochu pravda a obojí je tak trochu vedle... Jde spíše o to, do podobenství „vstoupit“ a zkusmo si přenést jeho vnitřní logiku na svou situaci. Podívat se

na svět očima daného podobenství, a pokud je v podobenství někdo či něco, v čem bych se mohl poznat, vyzkoušet si, co z toho plyne. Pokusím se to ukázat na dvou příkladech:

Málo si uvědomujeme, že svět kolem sebe *vždycky* vnímáme s pomocí řady podobenství. Například člověka, který zhřešil, si mimoděk představujeme jako zločince na útěku – a Boha pak zákonitě jako rameno spravedlnosti, jako „šerifa“, který jej jednoho dne dostihne. A pak je zákonité, že musí následovat trest. Podle této představy je to zákonité. Nedávalo by smysl, aby šerif dopadl zločince, potřásl si s ním rukou a šel domů. Ale Ježíš nabízí jiný obraz: ne zločince na útěku, nýbrž ovci, která ztratila správnou cestu (Mt 18,10–14; Lk 15,1–7). A Bůh je pastýř, který ji hledá. V *tomto* obraze je Bůh také ten, který pátrá po hříšníkovi, ale tím podobnost končí. U pastýře by totiž nedávalo smysl, aby ovci našel a zvěstoval jí třeba vyloučení ze stáda. U ovce dává smysl jedině to, že ji nebude trestat ani nic vyčítat a prostě ji dopraví zpátky domů. To jsou dva různé obrazy, kterými se můžeme dívat na stejnou situaci a důsledek je pokaždý jiný.

V Podobenství o marmotratném synu (Lk 15,11–32) jsou nejméně tři postavy, zapředené do vzájemných vztahů. Pokud mám za sebou bohatý, ale ne právě pořádaný život a ocitl jsem se právě na dně, mohu se docela dobře poznat právě v mladším synovi. Pak mi ten příběh nabízí jednak Boží odpuštění, ale jednak i ujištění, že žádný sebezbožnější a sebezasloužilejší spravedlivý mi do toho nemůže mluvit a mně to Boží odpuštění nemůže překazit. Mám ujištění, že mohu

začít znovu. Ale musím si z příběhu nechat líbit, že přinejmenším jednu chvíli jsem neměl daleko k praseti...

Pokud mám za sebou život spořádaný, nemusím se do role marnotratného násilím nutit. Mohu se najít ve starším synovi, který byl vždycky odpovědný a svědomitý a život strávil doma... Mou svědomitost to podobenství nezpochybní. Ale musím si nechat líbit, že toho mladšího, který utratil co se dalo, má otec pořád stejně rád, a musím si dát pozor, abych laskavý otcovský dům neopustil – ne z prostopášnosti, ale ze zatrpklé nepřejčnosti a snad i žárlivosti.

Znamená to, že podobenství nabízí různé role a do různé (osobní) situace může promluvit různě. Znamená to však také, že je můžeme různě převyprávět: výchozí situace a vztahy zůstávají, ale je možné určitou roli nebo určitý prvek povystrčit, nově aktualizovat celý příběh a nebo jeho část. Podobenství, které vypráví o sousedské hostině (Lk 14,15–24), lze převyprávět tak, že je tam najednou král a z hostiny je královská svatba (Mt 22,1–10). Možná, že první verze je starší a druhá pozdější. Možná naopak. Možná jen jednu z nich vyprávěl Ježíš, možná, že obě při různých příležitostech. Ale ono to není tak důležité: žádná z nich není „správnější“. Stále je to stejný příběh, který v jádru říká totéž, jenom je do různých situací převyprávěn „na tělo“.

Konečně, je ještě jedna věc, o které bych se měl zmínit: podobenství chtějí čtenáře nebo posluchače přesvědčit. Proto zpravidla vycházejí z něčeho, co čtenář zná. To ovšem jim nikterak nebrání zvolit si příklad nečekaný, provokativní a někdy až pohoršující. Tak

těm, kdo váhají s následováním, nedává Ježíš za příklad ušlechtilého zasněného světce, ale chladného obchodníka, který velice přesně kalkuluje (Podobenství o perle, Mt 13,45). Je to pohoršující? Ale ten obchodník, který není v podezření ze sebemenšího idealismu, dokáže investovat „všechno, co má“ do něčeho, co ještě zdaleka není vidět, a klidně přitom bude vypadat jako blázen. Ví, že obchod, o který jde, za to stojí... Váhavý učedník také ví, že to, o čem Ježíš mluví, je „cosi velmi hodnotného“ – ale tím jeho aktivita končí.

Průměrný Samařan nebyl vzorem ošetřovatelství, stejně tak jako kněží a levíté nebyli všichni bezcitní. Samařan byl příslušníkem národa, se kterým Židy spojovaly jenom ty nejhorší „historické zkušenosti“. Ale může se stát – dejme tomu (Lk 10,25–37) že právě kněz a levíta zklame a zrovna Samařan se slituje: Člověka to naštve, ale musí si přiznat, že bližním byl v tu chvíli Samařan. Stačí si za Samařana dosadit militantního Palestince a za raněného u cesty militantního Žida, a nemusíme už dlouze vysvětlovat, v čem spočívá provokativnost Ježíšových podobenství.

Co může laskavý čtenář očekávat ode mne a od této knížky

Zvláštnosti

U každého podobenství se nejprve pokusím říci, co je na něm zvláštního, co je v něm provokativní (a ještě častěji: co v něm provokativní *bylo*, než se nám to za ta léta oposlouchalo).

Role

U každého podobenství, kde je to možné, se pokouším „ohledat“ právě ty *role*, které se čtenáři nabízejí a v nichž se může poznat.

Vnitřní vztahy

Stejně tak zkoumám vnitřní vztahy, které s těmito rolemi souvisejí a na kterých obecně je podobenství vystavěno.

Souvislost Ježíšova příběhu

Snažím se také vzít vážně souvislost, v níž je podobenství podáno v evangeliu. Ovšemže podobenství lze vyprávět stále znovu a v různých situacích. Ale je také užitečné se přinejmenším inspirovat situací, ve které podobenství zazní v rámci Matoušova vyprávění. Zjistíme tak, že podobenství je také svérázným komentářem toho, co se právě odehrává na scéně v evangeliu.

Z jiných výkladů

Soustavnější diskuse s jinými výklady přesahuje velikost, zaměření a možnosti této malé knížky. Tím spíše si nečiním nárok na úplné dějiny výkladu. Jediné, co zde nabízím, je téměř namátkový výběr hlavních směrů, jimiž se výklad toho nebo onoho podobenství ubíral, nebo upozornění na některý zajímavý problém nebo zajímavý výklad.

Překlad

Text vykládaných podobenství uvádím, abych ušetřil hledání v Bibli. Překlad je můj – ne proto, že by ekumenický překlad pro naše účely nepostačoval, ale především proto, že někde nabízím vlastní úpravu odstavců a dokonce jejich nadpisky, a tím bych možná uváděl zmatek v autorská práva ekumenického (nebo kteréhokoli jiného) překladu. Svůj překlad tedy nepovažuji za lepší, nýbrž především za pracovní.

Podobenství o soli země

(Mt 5,13)

Vy jste sůl země. Jestliže sůl bude znehodnocena, čím bude osolena? K ničemu se nehodí, než aby byla vyhozena ven a pošlapána od lidí.*

Zvláštnosti

Paradoxní je, že tady máme přirovnání k něčemu, co zná každý – ale přitom vůbec není tak jasné, *co* Ježíš tímto přirovnáním sleduje.

Zvláštností, která určitě zarazí každého chemika, je navíc to, že by sůl mohla ztratit slanost. Ale v tomto případě nemusíme „chytat za slovo“. Ježíšovi posluchači znali a používali sůl plnou nejrůznějších příměsí, a podle toho různě slanou – otázka proto může znít: co se solí, která je slaná tak málo, že se nehodí na solení? Nebo může jít o zcela hypotetickou otázku: představte

* dosl. stane se pošetilou, bláznivou

si něco tak nesmyslného jako sůl, která není slaná – co byste s ní nejspíš udělali?

Jistěže sůl, která nesolí, je nejspíš nesmysl. Ale o to tu právě jde. Například tak, že učedníci, kteří nejsou učedníky, jsou podobným nesmyslem.

Role a vnitřní vztahy

Role je zde jen jedna, a to na první pohled jasná. Ježíšovi učedníci jsou „sůl“, to jest: mají být pro zemi, v níž žijí, tím, čím je sůl ve *svém* uplatnění. Tam, kde se používá. Problém vyvstane okamžitě, pokud se začneme ptát, co je tím uplatněním soli, na které se tu myslí. Je to okoření jídla? Nebo se tu myslí na konzervační účinky soli? Použití soli při oběti? Použití při exorcismu? (věřilo se, že sůl zahání demony). Většina výkladů se rozhoduje pro jednu z těchto možností – jenomže Ježíšův výrok, tak, jak je zachován u Matouše, nedává dostatek podkladů, abychom se mohli rozhodnout. Když hledáme, čím je zde obraz soli dále určen, žádnou z výše uvedených možností nenajdeme. Nenajdeme nezaměnitelnou chuť ani konzervační účinky (křesťané jako strážci hodnot) ani boj s nečistými silami... Jediné, co najdeme „uvnitř“ tohoto výroku, je protiklad *slanost x neslanost. Sůl, která solí – v protikladu k soli, která by nesolila.*

Sůl, která solí – to znamená působí slanost celého prostředí, ve kterém se nachází. Pro sůl je také typické, že stačí maličká špetka, aby „prosolila“, způsobila slanost mnohonásobně většího množství jídla nebo čokoliv, co je „osoleno“. A to je význam, ke kterému toto

mini-podobenství samo ukazuje. Stačí „špetka“ učedníků, aby jejich přítomnost byla znatelná v celé zemi.

Když se porozhlédneme po ostatních Ježíšových podobenstvích, najdeme obdobný obraz v Podobenství o kvasu (Mt 13,33): hrstka kvasu stačí prokvasit, vnitřně prostoupit mnohonásobně větší množství mouky.

Souvislost s Ježíšovým příběhem

Našli jsme dvě velmi podobná podobenství, která by mohla být takřka zaměnitelná: sůl a kvas. V čem je rozdíl? Říkají obě totéž, nebo se přece jen v něčem liší?

Podobenství o kvasu říká Ježíš přibližně v polovině svého veřejného působení, v situaci, kdy jsou učedníci znechuceni a malomyslní, protože tak dlouho už Ježíš i oni sami zvěstují, uzdravují, vysvětlují a Ježíš učí zástupy – a nikde nic, nikdo se k nim hromadně nepřidává, nic velkého se neděje, zůstává jich stále jen hrstka. Na to jim Ježíš (mezi jiným) říká i podobenství o kvasu ukrytém v mouce: nevádí, že nic není vidět, ono to skrytě pracuje. Nevadí, že jenom hrstka, ona prokvasí nakonec celé prostředí.

Slova o soli jsou ale řečena hned na začátku. V kázání na hoře, které je – řečeno dnešními slovy – vyhlášením programu. Tady ještě není potřeba útěcha, protože se zdánlivě nic neděje. Tady nejde o to, že špetka je schopna učinit slaným celé okolí. Zde na začátku jde o to, že vůbec má činit slaným. Jinými slovy: Ježíš tady především vyhláší *otevřené společenství*, které si nenechává své učení pro sebe, není tajnou sektou ani esoterickou společností. Sůl, která nesolí, přestává být sůl.

Církev, která se uzavře do sebe a uteče ze světa, která se udělá jenom pro sebe, přestává být církví a podobá se soli, která se „zbláznila“.

Smyslem tohoto výroku není nepostradatelnost učedníků na způsob „soli nad zlato“, nýbrž *principiální otevřenost* společenství, které se kolem Ježíše ustavuje. Otevřenost vůči světu kolem.

Světlo světa

(Mt 5,14–16)

¹⁴Vy jste světlo světa. Nemůže se ukryt město, které leží na kopci. ¹⁵A nerozzínají světlo, aby je vložili po nádobu, nýbrž na svícen – a svítí všem, kdo jsou v domě. Tak ať svítí vaše světlo před lidmi, aby viděli vaše dobré skutky a chválili vašeho otce, který je v nebesích

Zvláštnosti

Výrok či podobenství o světle je umístěno hned za podobenství o soli a také jeho vyznění bude podobné. Ale pokud u soli trochu tápeme, s jakými představami mohla být spojena, u světla máme materiálu zase až příliš: symbolika světla a tmy jako dobra a zla, osvícenosti a tmářství, chození ve světle, skutky světla a skutky noci, *zápas* světla s tmou jako zápas dobrého (pokrokového, osvíceného) se zlým (temným a tmářským)... To všechno jsou obrazy, které máme dosvědčeny z doby daleko starší než je sám Nový zákon a přetrvávají tak

nebo onak až do dnešního použití. Ale stejně jako v případě soli ani tady se nesmíme nechat unášet fantazií a musíme se podržet toho, kam Ježíš sám obraz, který si zvolil, rozvine.

Vnitřní vztahy

U podobenství, které je o světle, už jsme tak trochu předem připraveni na protiklad světla a tmy jako dobra a zla. Ale to zde kupodivu *není*; podobenství není vystavěno na protikladu ke tmě. Opět je vystavěno spíše na protikladu *malý x velký*. I malý plámenek je vidět do daleka. Tak malý plamen olejové lampy osvětlí celý dům, město, kde se svítí v oknech, je vidět do velké dálky. Obdobně jako v předchozím případě je podobenství také o tom, že nesvítilí (dobře ukryté) světlo by bylo na nic. A o tom, že pořádné světlo (město, ve kterém se svítí) se ani dost dobře skrýt nemůže.

Souvislost s Ježíšovým příběhem

Je to jinými slovy (a jiným obrazem) totéž jako v podobenství o soli: to, co od této chvíle vzniká kolem Ježíše, je *ze své podstaty* otevřené společenství, které se dost dobře ani nemůže ukryt a uzavřít před světem, ale které se ani uzavírat do sebe a ukryvat nechce, protože by to byl nesmysl (asi jako milovat nepřátele jen mezi přáteli – abych uvedl příklad z následujících Ježíšových slov).

Pokud se tentokrát mluví v závěru přímo o dobrých

skutcích, není to sebechvála o skutcích, které nikdo jiný nedělá, ale spíše varování: na světle lidé vidí, co jste zač.

Perly sviním

(Mt 7,6)

Nedejte svaté psům a nepředhodte své perly sviním – aby je nerozdupaly svými nohama a neobrátily se i proti vám a neroztrhaly vás.

Zvláštnosti

Výrok, který určitě nezní jako pohlazení. Spíše nás – zrovna na konci kázání na hoře – patřičně šokuje. Přímo v předchozích větách čteme: nesuďte, nepovyšujte se, jakou měrou měříte, bude vám naměřeno; na začátku jsme pod hrozbou pekla nesměli nikoho zatracovat a předem odepisovat (Mt 5,21–22), a teď najednou je někdo svině a pes a my máme posoudit předem, že nemá smysl s ním vůbec mluvit!

Role a vnitřní vztahy

D. E. Garland, americký novozákoník, nabízí ve svém komentáři k Matoušovi řešení, které je vskutku elegant-

ní: na předchozích řádcích čteme, že nemáme soudit ani odsuzovat bratra. Tady se k tomu dodává: tvůj bratr je jako vzácná *perla*. Nesuď se s ním a nevydávej ho napospas světským (= pohanským) soudům a soudcům, kteří jsou schopni ho zničit.

Toto řešení je krásné a byl bych velice rád, kdybych to mohl takto vykládat. Problém je, že je to až podezřele krásné a podezřele jednoduché. Ten výrok musel znít už Ježíšovým posluchačům trochu pohoršlivě a divně. Kdyby měl tak jednoduché řešení, Matouš by neváhal a zřetelněji je naznačil.

O kom je tedy toto podobenství? Dějiny výkladu a pochopení tohoto textu nabízejí hned několik různých možností: příslovečné „moudrost není pro hlupáky“ nebo „křesťanství není pro pohany“, dokonce „milost není pro odpadlíky“.

Mnozí vykladači předpokládají, že slova o nesouzení bratra zněla nakonec Matoušovi až příliš benevolentně, tak je aspoň na konci vyvážil varováním. Já si myslím, že by tomu mohlo být i přesně naopak: výrok o perlách sviním zněl nestravitelně i Matoušovým uším – ale byl dochován jako autentický Ježíšův výrok, tak jej Matouš vepsal do svého evangelia, ale aspoň jej zmírnil kontextem: předchozí věty varují, že nemáme unáhleně soudit...

Neumím zřejmě toto podobenství vysvětlit úplně beze zbytku. Dvě věci však mohu říci s jistotou a obě se mi zdají dosti důležité:

(a) Je nějaká mez, za níž už nemá smysl mluvit a vnucovat se. Ježíšův učedník podle tohoto podobenství není mluvící mlýnek, který si omílá svoje bez

ohledu na to, zda ho poslouchají nebo se mu jen smějí. Je dobré nevymlouvat se na tuto krajní mez příliš brzy, ale vědět, že je.

Souvislost s Ježíšovým příběhem

(b) Ježíš hned na začátku ve svém programu vyhlásí: neházejte perly sviním. A potom ho potkáváme po celé evangelium, jak se baví a stoluje s hříšníky, nevěstkami a vůbec pochybnou společností a mravní spodinou. Pro tu spodinu znamená jedinou šanci a jedinou možnost, kdy se s nimi někdo slušný baví. Ale jak je vidět a pokud je důsledný, znamená to, že Ježíš styky s těmito lidmi *nepovažuje* za házení perel sviním

Neustále také diskutuje s farizeji a zákoníky. Bývají to spíš ostré hádky než učené výměny názorů. Ale jak je vidět, ani tyto rozmluvy s protivníky *nepovažuje* za házení perel sviním.

Kdybychom chtěli stůj co stůj najít příklad toho marného házení, najdeme teprve ke konci, v Jeruzalémě několik případů, kdy s Ježíšem mluví jeruzalémští kněží, velekněz při výslechu nebo nakonec Pilát; kladou otázky, ale nezajímají je Ježíšovy odpovědi a nechtějí nic slyšet. A Ježíš odpovídá ironickou protiotázkou, odmítá otázku přijmout a nebo přímo mlčí.

z dějin výkladu

Že snad některé konzervativní žido-křesťanské kruhy mohly tímto výrokiem argumentovat proti misii pohanům, se jenom domýšlíme. Povědomí o misijním poslání a vyslání učedníků do celého světa bylo v církvi příliš silné, než aby tento výrok mohla šmahem zevšeobecnit na všechny

pohany. Ostatně i přímo Matoušovo evangelium výzvou ke zvěstování všem národům končí. Také aplikace na „chudé duchem“ nebyla příliš perspektivní, protože protiřečí jejich blahoslavení na počátku kázání na hoře. Nejschůdnějším a nejoblíbenějším se tedy stal na dlouhá staletí výklad, že „psi“ a „svině“ jsou heretici. Teprve v novodobých výkladech se častěji objevuje úvaha o „duchovní nezpůsobilosti“ některých (tak např. F. Žilka) a také aplikace nikoli na osoby, nýbrž na situaci.

Široká a úzká brána ✓

(Mt 7,13–14)

- ¹³*Vejděte úzkou branou, protože:
prostorná je brána a široká je cesta, která vede do záhuby; a mnozí tudy vcházejí.*
- ¹⁴*Úzká je brána a těsná* cesta, která vede k životu; a málokteří ji nalézají.*

Zvláštnosti

Přirovnat život k cestě není nic neobvyklého a nebylo to neobvyklé ani v Ježíšově době. Například velká žalmová tradice mluví o „chození v zákoně Hospodino-
vě“. Neobvyklé nebylo ani to, že zde Ježíš položil vedle sebe cestu k životu a cestu do záhuby. Neobvyklé je to, že zde – vlastně – doporučuje hledání postranních cest a postranních vrátek. Čekali bychom spíše výrok o tom, že cesta spravedlivého bude přímočará, jednoznačná

* slovo „těsná“ (TETHLIMENH) je v řečtině odvozeno od slovesa „tísnit“

a solidní. Přímé, jednoznačné a solidní byly tenkrát ovšem vojenské silnice, které si všude budovali Římané. Vedly od města k městu, od pevnosti k pevnosti, od vojenského ležení k vojenskému ležení.

Vnitřní vztahy

V čem je protiklad mezi širokou a úzkou cestou z Ježíšova přirovnání? Nevím, proč se nám vždycky vnučuje představa, že úzká cesta je trnitá. Snad podle římského přísloví *Per aspera ad astra* (Přes nesnáze ke hvězdám). Ale úzká cesta může být také lesní pěšinka porostlá mechem. Může a nemusí – jde o to, že člověk neví, co jej za nejbližším zákrutem čeká.

Základní rozdíl, o který tu jde, je myslím právě v té nejistotě. Široká, dlážděná, vyšlapaná cesta budí především jistotu, že někam vede; takové cesty se nebudují odnikud nikam. Na velkou cestu lze spolehnout, že po ní dojdeme. Navíc po ní jde hodně lidí, přece by nešli všichni špatně. Naproti tomu úzké pěšince není co věřit. Kdoví kdo si ji vyšlapal, kdoví ke komu nás zavede.

Široká a úzká brána jsou na tom podobně. Nejde o městskou bránu se dvěma vstupy: širokým pro povozy a úzkým pro pěší. Musí tomu být jinak, protože čteme, že každá vede jinam. Zde jde spíš o to, že široká je hlavní brána, za kterou následuje hlavní (královská) cesta někam na velké tržiště nebo k paláci. Člověk má pocit jistoty, že nezabloudí, a navíc je tam i bezpečno, jsou zde lidé, je zde odevšad vidět... Úzká branka vede do pochybné čtvrti někde na periferii, možná, že neda-

leko od paláce, ale přesto na jeho „odvrácené“ straně. Kdoví s kým se tam člověk setká, kdoví kam zabloudí a jestli vůbec dojde.

Potíž úzké cesty nemusí tedy být v tom, že by se po ní obtížněji šlo, a úzké brány v tom, že by se člověk nemohl protáhnout. Potíž je v tom, jak podezřele, méněcenně a hlavně nedůvěryhodně vypadají vedle těch velkých. Řecké slovo, které překládáme jako „úzká“, znamená spíše „stísněná“ a souvisí se slovem „tíseň“, ale ta tíseň může pramenit už ze samotné nejistoty, zda jsem na správné cestě. Člověk, který po takové cestě jde, si chtě nechtě musí připustit otázku, zda jí důvěřuje. A to je základní protiklad v podobenství: *důvěryhodnost – nedůvěryhodnost, důvěra – nedůvěra*. Podobně i slova o mnohých na široké cestě a málokterých na úzké: nejde zde vůbec o to, že by většina měla zahynout nebo něco podobného. Jde o to, že většinovost nemusí být spolehlivým vodítkem.

Dva stavitelé

(Mt 7,24–27)

²⁴Tak každý, kdo slyší tato má slova a činí je,
bude se podobat muži rozumnému,
který vybudoval svůj dům na skále.

²⁵I spadl déšť, zvedly se vody, vanuly vichry, a přitrhly
se na ten dům;
ale nepadl. Měl totiž základy na skále.

²⁶Ale každý, kdo slyší tato má slova a nečiní je,
bude se podobat muži pošetilému*,
který vybudoval svůj dům na písku.

²⁷I spadl déšť, zvedly se vody, vanuly vichry, a přitrhly
se na ten dům;
a padl, a jeho pád byl veliký.“

* bláznivému

Zvláštnosti

Podobenství mají něco společného s hádankou. Je to tak, jako když místo dlouhého přesvědčování vyprávíte příběh: příběh o někom třetím, o něčem úplně jiném, než o čem jste doposud mluvili – ale ten, kdo vám naslouchá, přesto ví, že je to „k věci“ a že si v tom příběhu má najít vaši odpověď. Může to být šetrně sdělená rada někomu, kdo má problémy a nevidí jejich příčinu – kdybyste mluvili přímo o něm, bylo by to pro něho příliš pokořující a stejně by se možná ve vašich slovech nepoznal. V příběhu někoho třetího docela dobře rozpozná jeho chybu, a potom mu dojde: no ano, vždyť já dělám stejnou. Nebo je možné vyprávět podobenství v polemice. Když Ježíš vypráví třeba o zlých vinařích (Mt 21,33–41), jeruzalémští „církevní hodnostáři“ velice dobře vědí, že mluví o nich a jejich podivném vztahu k Bohu – ale co mohou namítat, přísně vzato je řeč jenom o jakýchsi nájemcích vinice.

Většinou tedy jde o to, abychom v příběhu poznali *kdo je kdo*, případně *kdo jsme v něm my*. Podobenství o dvou stavitelích patří mezi několik málo výjimek, kde je hned na začátku řečeno *kdo je kdo* a „hádanka“ spočívá v něčem jiném. Hned na začátku je řečeno, že jeden stavitel je moudrý a jeden bláznivý. Hned od začátku je také jasné, který je který. Pro čtenáře, který se v tom příběhu chce najít, je tedy spíše překvapivé, co všechno mají nebo aspoň mohou mít oba stavitelé společného.

Role, vnitřní vztahy

Stavění domu, vytváření domova, budování útulku před nepohodou, to jsou obrazy srozumitelné každému. Každý si hledáme a vytváříme něco útulného, kam bychom mohli zalézt před deštěm, kde bychom byli „doma“. Často i bezdomovec mívá „svůj“ most nebo „své“ místečko na nádraží.

A stejně tak v přeneseném smyslu budujeme svůj život: ze zvyků, které jsme si osvojili, ze zásad, které nám pomáhají (a za které se občas schováváme), z přátelských vztahů, na které spoléháme. To všechno je srozumitelné a důvěrně známé.

Teď Ježíš mluví o svých přívržencích jako o stavitelích moudrých, a skoro zajímavější je, aspoň zprvu, v čem se *neliší*. Ježíš nepředpokládá, že dům jeho přívržence je krásnější nebo solidnější než domov toho, kdo se k němu nepřidá. Nepředpokládá, že domov učedníka musí být výkladní skříň ctnosti a charakteru, zatímco domy jiných už z dálky odpuzují. Řečeno přímo: netvrdí se tu, že křesťané jsou ti lepší a mravnější, zatímco všichni ostatní jsou padouši, pokrytci a nevím co ještě. Domovy obou mohou být stejně krásné, dobré, solidní, dokonalé... v tom *není* rozdíl. Dokonce si lze představit, že dům nekřesťana bude výstavně charakterní a pevný, zatímco stavení křesťanova jen chatrná bouda s podezřelými trhlinami. Ježíš neučí své učedníky, jak se povyšovat nad jiné, a jeho království je o něčem jiném než o zatuchlém moralismu.

Druhá věc, v čem se domovy obou *neliší*, je povodeň, příval a vichřice, kterým jsou vystaveny. Ježíš

svým učedníkům neslibuje, že budou uchráněni všeho zlého. Nic není jeho evangeliu vzdálenější než představa, že kruté rány dopadají na bezbožníky či malověrné, zatímco stačí správně věřit a náš život je jenom růžová zahrada. Stejně rány, stejné životní pohromy mohou dopadnout na obojí a nesouvisí to nijak se slabou či silnou vírou.

To, v čem se skutečně oba domy liší, je někde v hloubce a vnějšímu pohledu nepřístupné. A ještě jinak: to, čím se oba domy navzájem liší, je *mimo ně*. Není to dům sám, nýbrž základ, na kterém jeden z nich je a druhý není postaven. Skála nebo zvětřalá skála, kámen a nebo pohyblivé písky. Výsledek závisí v tomto podobenství právě jen na tom základu.

Čemu učí takové podobenství? Překvapivě nejprve *pokoře a toleranci*: Ježíš neuráží životy nekřesťanů jako méně hodnotné nebo méně dobré, a nevyvyšuje životy svých učedníků. Stejně tak neslibuje svým učedníkům *snadnější* život. Jediné, co zde nabízí (a co je povrchnímu pohledu nepřístupné), je cosi jako kotva, či právě pevný základ, který je mimo nás a mimo „naš dům“, ale může náš dům podržet uprostřed živelních pohrom a neštěstí.

Je v něčem háček? Obávám se, že ano. Nikdo by nezaváhal, kdyby tou skálou byla ku příkladu Tóra (Mojžíšův zákon), anebo ještě lépe: nějaká bytelná, dobře viditelná instituce. Ale tou skálou mají být slova jakéhosi Ježíše z Nazareta, ve své době nepřiliš známého, jehož život sám je jakoby zmítaný větrem a jehož slova jsou pronesená vždycky jen jakoby za pochodu, na cestě od vesnice k vesnici, na cestě, na které se dokonce

občas musí skrývat před Herodem. Je-li na tomto podobenství něco provokativního a těžkého k uvěření, pak to, že pevnou skalou mají být slova vyřčená málem v běhu.

Souvislost s Ježíšovým příběhem

Obdobná jako v předchozím: Ježíš předložil svůj program, své pozvání a nyní dává na vybranou. Není to podobenství polemické. Je to výzva pro posluchače, aby se rozhodl, zda Ježíšova slova považuje za solidní základ.

Z jiných výkladů

Napříč výklady k tomuto podobenství se táhne diskuse, zda živelné pohromy, které na oba domy dolehnou, jsou narážkami na poslední soud nebo obecně různé životní zkoušky. Odtud se rozlišují výklady, které budou chápat podobenství výrazně eschatologicky (kdo postaví na Kristu, obstojí v Den soudu) nebo šířeji (má se čeho chytit v každodenních problémech a krizích). Z předchozích řádků by mělo být zřejmé, že sám se kloním spíše k širšímu chápání.

Je charakteristické, že **M. Luther** argumentuje podobenstvím v polemice proti záslužnictví a skutkům: člověk neobstojí pro to, co vykonal, ale pro základ, který je mimo něho a který jej podrží.

Moderní katolíci i židovští vykladači pak namítají, že reformátoři v ušlechtilém zápalu obrátily intenci podobenství naruby, protože původně se zde říká „kdo slyší a činí má slova“.

A. Jülicher zůstává u své jediné, co možná obecné pointy: polovičatost se nevyplácí – v náboženství stejně jako ve stavebnictví. Podle **R. A. Edwardse** je vůdčím tématem celého závěru Mt 7 **pokrytec**, jako obraz pokrytectví tedy chápe i dům na písku.

Rozsévač

(Mt 13,3–9.19–23)

³*Promlouval k nim v mnoha v podobenstvích: Vyšel rozsévač rozsévat ⁴a při jeho rozsévání padla některá (zrna) podél cesty, a přilétli ptáci a snědli je.*

⁵*Jiná padla na skalnatou půdu, kde neměla mnoho země, a hned vyrostla, protože nebyla hluboko v zemi.*

⁶*Když vyšlo slunce, spálilo je. A protože neměla (do statečný) kořen, uschla.*

⁷*Jiná padla mezi trní: trní vzrostlo a udusilo je.*

⁸*Jiná zrna padla na dobrou zemi a vydala ovoce, některé sto, jiné šedesát a jiné třicet. ⁹Kdo má uši, ať slyší.*

...

¹⁹*Vždycky, když někdo slyší slova Království a nechápe, přichází ten zlý a vyrve, co bylo zaseto do jeho srdce; to je to zaseté podél cesty.*

²⁰*Co je zaseto na skalnatou půdu, to je ten, kdo slovo slyší a hned je s radostí přijímá; ²¹ale nemá v sobě kořen a je příliš rychle vyrostlý*: když přijde sou-*

* předčasný

žení nebo pronásledování kvůli slovu, hned se pohorší.

²²Co je zaseto do trní, to je ten, kdo slyší slovo, ale světské starosti* a svody bohatství slovo udusí, a zůstane bez ovoce.

²³Co je zaseto do dobré země, to je ten, kdo slovo slyší a pochopil a přináší ovoce, jeden stonásobně, druhý šedesátinásobně, třetí třicetinásobně.

Zvláštnosti

Děj, který je líčen, ničím *nevybočuje* z běžné zkušenosti tehdejšího rolníka. Podobenství nic neříká o poměru množství zrna, které padlo na cestu, na kamenitou půdu atd. Neříká se tu, že by do dobré půdy padla jen čtvrtina všeho zrna. Pouze se líčí čtyři možné „osudy“ zrna, čtyři prostředí, do jakých může padnout. Při rozsévání se stane, že ne každé zrnko najde úrodnou půdu – ale to v žádném případě neohrozí celkovou úrodu.

Vnitřní vztahy

Podobenství je určováno vztahem mezi *nabídkou a přijetím*, rozséváním a (špatnou či dobrou) odezvou půdy. Přitom se mezi vykladači vedou spory, na čem je vlastně důraz: zda na optimistickém rozsévání, které se (přes všechna úskalí, nakonec) dočká úspěchu, nebo na příčinách, které způsobují, že některé zrna nedozrálo. Je totiž zřejmé, že v podobenství samém je položen

* starosti tohoto věku

důraz poněkud jinak než v jeho výkladu, který je připojen ve verších 18–23. To ovšem neznamená, že by výklad musel být nepůvodní. Spíše jsme svědky něčeho, co je pro podobenství také typické: lze je *převyprávět*, to znamená zachovat základní vztahy, které jsou pro podobenství důležité, zachovat jeho vnitřní stavbu, ale posunout vyznění tak, že je pokaždé zdůrazněn jiný aspekt. Je zřejmé, že podobenství a výklad, které máme v Mt 13,3–8 a 18–23, těží z téhož motivu, z jediného „příběhu“, co nejvíce. Podobenství samo (3–8) zdůrazňuje rozsévání a smysluplnost rozsévačova počínání. Je to jistota pro rozsévače, že jednotlivé nezdary nemohou odvrátit úrodu. Výklad naproti tomu přistupuje k ději z opačného pohledu: co vlastně může být tou překážkou, která učiní některou půdu nezpůsobilou.

Když se s odstupem podíváme na třináctou kapitolu jako celek, zjistíme, že nabízí celou sérii variací na zrno a růst.

Role

Pro toto podobenství je příznačné, že se soustředí spíše na *děj* než na jednotlivé postavy. Jedinou skutečnou postavou je zde *rozsévač*, ale i ten je tentokrát pojmenován jen odkazem na svou činnost (dosl. „ten rozsévající“). Jeho role je spojena s nepředpojatým rozséváním (nesoudí předem, co se ve které půdě skrývá) a s ujištěním, že jeho práce nezůstane bez výsledku a bez odezvy. Důležité je, že podobenství čteme v Ježíšově příběhu až poté, co vyslal kázat i učedníky (Mt 10); v rozsévači tedy můžeme poznat nejenom Ježíše, ale

i kohokoliv, kdo předává to, co od Ježíše přijal. Důraz je na životaschopnosti setby, která se (jako celek) prosadí, ale odtud také na způsobu rozsévání, které není přehnaně úzkostlivé, do jaké půdy zrno svěřit.

Ve výkladu (18–23) se i jednotlivé typy půdy stávají rolemi, v nichž se můžeme poznat. Typické je, že výsledek není patrný hned. Tak zrno padlé do *bodláčí* statečně roste – ale bodláčí roste spolu s ním. Podle výkladu je toto bodláčí nebo trní něco, co odsunulo zrno na „vedlejší kolej“, jiné starosti nebo zájmy, které dostaly přednost. Zrno padlé *na kamenitou půdu* roste dokonce rychleji a nadšeněji – ale jeho růst se přesto nakonec ukáže povrchním.

Zvláštností Matoušova evangelia je však to, že je zde povysunut do popředí a do centra pozornosti první a poslední případ: zrno padlé na *udusanou půdu cesty* a zrno padlé do *úrodné půdy*. Udusaná půda cesty jsou ti, kteří *nepochopili* a „ten Zlý“ vyrval slovo z jejich *srdce*. Úrodná půda naproti tomu ti, kteří uslyšeli a *pochopili*. Tyto zmínky o pochopení a srdci jsou zřetelnými narážkami na rozhovor, který se odehrál mezi Ježíšem a učedníky těsně předtím (13,10–17). Nahlašuje se tím jedno ze základních témat celé kapitoly: zástupy (jenom) zvědavě poslouchají, učedníci jsou ti, kteří pochopili. Nestací slyšet, je třeba pochopit a stát se učedníkem.

Tímto dodatkem o *pochopení* ovšem Matoušovo podání mění výklad více, než by se na první pohled zdálo. Čteme-li Markovo evangelium, zdá se na první čtení, že slovo-zrno na udusané půdě snad ani nedošlo svého adresáta (Mk 4,15) – obrazně řečeno: ďábel byl příliš

hbitý. Pro Matouše je udusaná cesta zřetelněji analogií ztvrdlého srdce. Slovo se nedostalo dost hluboko pod povrch, nebylo dosti hluboko pochopeno, jen proto je mohl „ten Zlý“ vyrvat. Ze srdce, které pochopilo, už ďábel nic nevyrvé, kdyby se strhal.

Polarizací mezi udusaným srdcem, které nepochopilo, a úrodným, které pochopilo, však dochází ještě k jednomu zvláštnímu posunu. *Trnitá* a zejména *kamenitá půda* jako by zůstala „viset“ někde mezi tím. Jako by ani Matoušovi samému nebylo jasné: přijali, to ano, ale pochopili vlastně?

I z některých dalších zmínek (např. Mt 7,22) je zřejmé, že Matouš vede velice kritický rozhovor s nějakou skupinou velice probuzených křesťanů, kteří oplývají dary Ducha, a přesto jako by zůstali politováníhodně povrchní: nepochopili, že milosrdenství a úcta k maličkým je více než okázalé projevy duchovnosti, a nepočítají s tím, že by je při jejich duchovní vyspělosti mohlo potkat i něco takového jako osobní nezdary nebo třeba pronásledování. Matouš tedy nechává otevřené: přijali. Ale pochopili?

Souvislost s Ježíšovým příběhem

Od čtvrté kapitoly sledujeme, jak Ježíš začal působit na veřejnosti. Pronesl řeč, kterou bychom dnes asi nazvali programovým prohlášením (kázání na hoře Mt 5–7), na řadě jednotlivých epizod jsme se mohli poučit, co tím myslel a *jak* to myslel (Mt 8–9), stejně tak se mohli poučit i učedníci, o kterých v příběhu čteme, a proto je Ježíš posléze posílá, aby spolu s ním

pokračovali v tom, co začal (Mt 10). Je zřejmé, že epizoda, jaké čteme v Mt 8–9, byla celá řada, bylo by možné pokračovat ve vyprávění stále stejně, ale teď už je třeba, abychom se dozvěděli, jaké má toto veřejné působení Ježíše a jeho učedníků *ohlasy*. Proto od jedenácté kapitoly začíná něco jako nová etapa příběhu, kdy právě takové ohlasy z různých stran přicházejí. Otvírá je Jan Křtitel, který ze svého vězení ještě stačí poslat vzkaz a kterému jako prvnímu došlo, že by Ježíš mohl být ten Očekávaný, Přicházející, prostě mesiáš. Ale ani Jan Křtitel si není zcela jist a čteme-li další ohlasy, překvapí zvláštní nijakost. Až na výjimky nepotkáme vyslovené odmítnutí a nepřátelství, až na výjimky nepotkáme výslovné pochopení a přijetí. Převažuje zdvořilý zájem, jaký projevují například zástupy, které si Ježíše rády poslechnou (ale raději by viděly nějaký senzační zážitek). Tak například v Nazaretě Ježíš nenarazí na nepřátelství – vždyť je to rodák a soused, který tu vyrůstal. Ale že by jej brali vážně? (Mt 13,53–58). Podobně vlašni jsou i jeho příbuzní, kteří to také nemyslí s Ježíšem zle... (Mt 12,46–50). Učenci projevují zdvořilý zájem, ale chtěli by něco jednoznačnějšího, co by je přesvědčilo (Mt 12,38–42). Na tento zdvořilý, ale veskrze nechápavý zájem se ptají učedníci, když Ježíš mluví k zástupům (Mt 13,10–17) a Ježíš před jejich zraky říká nechápavým zástupům, že nechápou, a oni nechápou, že jim říká, že nechápou. Vypadá to jako bludný kruh a učedníci se ptají, proč to tak je, proč není někde nějaký ohlas vidět a co bude dál? A Ježíš odpovídá. Odpovídá tímto podobenstvím a vůbec celou řečí v podobenstvích, která vyplňuje třináctou kapitolu pří-

běhu. Když se rozsévá zrna, není hned vidět výsledek. Když se rozsévá, ne každé zrna se ujme. Ale v osetém poli už skrytě pracuje setba a na konci čeká výsledek, který bude stát za to. V tuto chvíli příběhu jsme v situaci, kdy toho skutečně není příliš vidět. Aspoň ne pokud jde o úspěchy a vnější efekt. Ale to, co bylo řečeno a uděláno, se neztratí a i když skrytě, přesto už působí.

Z jiných výkladů

Naznačili jsme již, že mezi podobenstvím a výkladem, který nabízí samo evangelium o několik veršů dále, je určitý posun v důrazech. Starší vykladači se celkem neproblematicky nechávali vést výkladem, který nabízí, a tedy se soustředili na rozdílnost posluchačů a úskalí, která jim stojí v cestě. Novodobí vykladači vycházejí většinou z toho, že „Výklad“, který nabízí evangelista, je pozdější, nepůvodní. Snaží se tedy vyložit podobenství izolovaně od tohoto výkladu a tíhnou už předem k možnostem, které by se od tohoto výkladu lišily. Zdůrazňují tedy např. „útěchu kazatele“: vzdor ztrátám úroda bude; nebo varování před přílišným optimismem: ztráty jsou nevyhnutelné.

Podobenství o zrně a plevele

(Mt 13,24–30.36–43)

²⁴Předložil jim další podobenství:

„Království nebeské se podobá tomu, když člověk zasel dobré zrně do svého pole. ²⁵Když lidé spali, přišel jeho nepřítel, rozsel plevel mezi pšenici a odešel.

²⁶Když vyrostlo stéblo a přineslo ovoce, objevil se i plevel.

²⁷Služebníci přišli k hospodáři a řekli mu: „Pane, cožpak jsi nezasel do svého pole dobré zrně? Odkud se vzal plevel?“ ²⁸On jim řekl: „Nepřítel to způsobil.“ Služebníci mu řeknou: „Chceš abychom šli a plevel vytrhali?“

²⁹On ale řekne: „Ne, protože byste při trhání plevele vytrhali i pšenici. ³⁰Nechte růst obojí až do žní;

a v čas žně řeknu žencům: Nejdříve vytrhejte plevel a svažte jej do otýpek ke spálení. Pšenici uskladněte do mé stodoly.““

...

³⁶Tehdy opustil zástupy a vešel do domu. Přistoupili k němu jeho učedníci a řekli: „Vysvětli nám to podobenství o plevelu v poli!“ ³⁷On jim odpověděl:

„Rozséváč dobrého zrna je Syn člověka. ³⁸Pole je tento svět. Dobré zrně jsou synové království, plevel synové zlého. ³⁹Nepřítel, který je zasel, je ďábel.

Žeň je konec věku a ženci jsou andělé. ⁴⁰Tak jako se tedy sbírá plevel a pálí ohněm, tak tomu bude i na konci tohoto věku. ⁴¹Syn člověka pošle své andělé, ti vyberou z jeho království všechno pohoršující a každého, kdo způsobuje nepravost ⁴²a hodí je do ohnivě pece; tam bude pláč a skřípění zubů. ⁴³Tehdy spravedliví zazáří jako slunce v království svého Otce. Kdo má uši, ať slyší.““

Zvláštnosti

Vedou se spory, zda příběh je „jako ze života“ nebo spíše násilný. Zda by si někdo dal takovou práci a shromažďoval kompletní setbu plevele jen proto, aby ublížil. Nebylo by jednodušší susedovo pole například zapálit? Je historicky doložen příklad z Anglie minulého století, kdy si někdo takovou práci skutečně dal. To sice není zcela regulérní důkaz, protože „anglický záškodník“ už byl dosti zřejmě inspirován tímto podobenstvím – ale přesto ukazuje alespoň to, že člověk je schopen dát si takovou práci, jde-li o to někomu uškodit. Zapálit nepříteli pole je sice přímočařejší, ale to je zároveň i nevýhoda: člověk by za to mohl být potahován před soudy. Ale kdo mi co může dokázat, když mu na poli vyrostě trochu více plevele?

Jestliže i sám záškodnický čin je možný, tím spíše je pravděpodobné, že na takové vysvětlení případně hospodář nebo jeho služebníci. Stačí si připomenout

padesátá léta u nás, kdy každá mandelinka bramborová byla západním diverzantem.

Souvislost s Ježíšovým příběhem

Poté, co byl čtenář evangelia poučen, jak chápat první podobenství o „zasetém“ (13,18–23), následuje další podobenství, které se prvním ve mnoha ohledech podobá: také zde je na počátku setba. Také zde se ukáže, že ne všechno, co bylo zaseto, vydá (dobré) plody. Ale také zde končí podobenství šťastně a ukáže se, že hospodář má výsledek pod kontrolou.

I zde se opakuje vnější uspořádání: podobenství (Mt 13,24–30) – rozhovor Ježíše s učedníky (13,31–35) – výklad podobenství (13,36–43). Jestliže v pozadí prvního podobenství byla otázka: Proč tvoje slova nemají větší kladný ohlas? ve druhém zazní tato otázka ještě otevřeněji: Cožpak jsi nezasel *dobrou* setbu?

Mnohonásobně jsme vedeni k tomu, abychom toto druhé podobenství vnímali jako *variaci* na první. To neznamená, že by význam obou podobenství musel být totožný. Obdoby nás mají dovést právě jen k tomu, abychom srovnávali a třeba tak citlivěji vnímali, co se zde ozve nového.

Jestliže v prvním případě vyzněla odpověď: ne každý je hned ochoten nás slyšet, tentokrát k tomu přibýlo: je tu i konkurenční setba a konkurenční, zlý rozsévač. Základní otázka podobenství zní: co s *jeho* setbou?

Vnitřní vztahy

Celé předchozí podobenství jako by bylo zdvojeno: vedle hospodáře je zde i druhý rozsévač, vedle dobré setby i druhá, zlá, vedle dobré úrody i druhá, špatná. Jenom tu a tam je tato důsledná symetrie porušena: *pole* je jenom jedno a patří hospodáři. Sklizeň je plně v režii hospodáře. A konečně – to je možná nejdůležitější – snaživí služebníci do této symetrie jaksi nezapadají. Ale o tom níže.

Role

Hospodář („člověk“, první rozsévač) je role tentokrát jednoznačně vyhrazená Božímu reprezentantu, přesněji „synu člověka“. To je označení vypůjčené z Danielova proroctví (Dn 7) a prvním čtenářům tak jenom potvrdilo apokalyptický ráz celého podobenství. Stejně tak **nepřítel** (ďábel) je vcelku jednoznačný a zapadá do tohoto apokalyptického rámce. Zajímavé je na jeho roli v tomto podobenství, že nedělá pravý opak toho, co Bůh, nýbrž po svém jej napodobuje (tam, kde Bůh rozsévá, také on přichází se svou setbou). Snaží se zamíchat mezi dobro a aspoň z počátku být k nerozeznání.

Příliš toho nelze dodat ani k **žencům**, kteří jsou ve výkladu vysvětleni jako andělé. Toto vysvětlení, že ženci jsou *andělé*, se však nepřímo ukáže velmi důležitým.

Zbývající roli, ve které se čtenář teprve může najít, jsou **služebníci**. Oni se přece hlásí k „našemu“ hospodáři, ale především: oni kladou otázky, které si nad

pomíchaným polem tohoto světa klademe i my, oni hledají a navrhuji řešení, které bychom rádi našli i my. Ale právě tato role jako by byla na nás jako čtenáře „pastí“. Naláká nás, abychom se poznali v otázkách služebníků (a pokud možno i v jejich věrnosti dobru), pozve nás, abychom spolu se služebníky horlivě přitakali očistnému nadšení: ano je třeba, abychom plevel vytrhali. A vzápětí dostaneme spolu se služebníky přes prsty. Ano, plevel bude oddělen od zrna, ale *ne teď*. A až to jednou přijde, tak *ne vy*, třídit nebudou „služebníci“, ale *jiní* ženci, to jest andělé. To je hlavní výpověď tohoto podobenství: dobré zrno má dost síly a životaschopnosti, aby vyrostlo i mezi plevem, a na konci se dostane do sýpek. Ale třídit a rozhodovat, kdo je kdo, se nebude teď a nebudete vy. Služebníci (a spolu s nimi rádi i my) se samovolně chtěli postavit mimo dobro a zlo, nad dobrou a zlou setbu, jako ti, kteří o ní budou rozhodovat. A hospodář a s ním i celé podobenství jim říká NE. Nejen, že tím byste nikomu a ničemu nepomohli, ale taková role prostě není. Nemůžete být *nad* dobrou a zlou setbou jako soudci, kteří jsou mimo. Můžete jenom sami být dobrou nebo špatnou setbou. A dobrou nejvíce prospějete tím, když prostě budete dobrou setbou.

Z jiných výkladů

Pokud je mi známo, **Origenes** jako první přišel s myšlenkou, že plevel jsou nepravověrné, heretické myšlenky. Origenes byl přitom veden svým přesvědčením, že všichni budou spaseni. Plevel jsou heretické myšlenky a skřípění zubů na konci neznamená nic jiného, než že sami na sebe budeme mít notnou zlost, když poznáme, kolik toho do nás napadalo a zapustilo kořeny.

Je smutná ironie, že další generace vykladačů od **Origena** převzaly jenom ten nápad s herezemi, ale udělaly z plevele už přímo heretiky. Podobenství, které zakazuje vytrhávat plevel, je s notnou dávkou umu vykládáno tak, že plevel vytrhávat musíme, ale co možná opatrně, aby nevzalo za své příliš mnoho pšenice (**Augustin**).

Luther si všímá toho, že ďábel zde napodobuje Boží činnost: k tomuto místu vztahuje Luther svůj výrok, že kde Bůh staví kostel, ďábel si postaví aspoň kapličku. Reformátoři vnímají podobenství především jako útěchu v situaci, kdy mají pocit, že se jim jejich dílo nějak „zvrťává“ pod rukama.

Že by podobenství vlastně mohlo mluvit o toleranci (**Grotius**), to je myšlenka, kterou zřetelně vysloví teprve osvícenství.

Podobenství o hořčičném zrně

(Mt 13,31–32)

³¹Předložil jim další podobenství:

„Království nebeské se podobá hořčičnému zrně, které člověk zasal do svého pole: ³²je sice menší než všechna zrna, ale když vyrostě, je větší než (jiné) byliny a stane se stromem, takže přilétá ptactvo nebeské a uhnízdí se v jeho větvích.“

Zvláštnosti

Hořčičné zrno není ve skutečnosti úplně nejmenší ze všech, ale i z Nového zákona samého pochopíme, že bylo *příslovečně* jako cosi nepatrného. Moderního čtenáře možná zarazí, že se bylina hořčice popisuje jako by byla stromem. Matoušův dávný čtenář znal tehdy běžnou odrůdu, která dosahovala 1,5–2 a někdy až 5 metrů. Ve velikosti tedy problém nebyl: z nepatrného semínka do dvoumetrové rostliny je skutečně kontrast jak se patří názorný. I tehdejší čtenář ovšem musel být zaskočen, že se o ní mluví málem jako o cedru libáns-

ském, jehož větve skýtají útočiště... Jakkoli mohla být hořčice vysoká, přece jen zůstává jakýmsi přerostlým křovím. Z dobových dokladů je zřejmé, že byla považována za doplňkovou rostlinu, užitečnou sice, ale vůbec ne vzácnou a vůbec ne váženou. Byla trpěna na okrajích pole, ale člověk si musel dát pozor, aby mu „nezaplevelila“ pole celé. Vůbec nemůže být řeči o tom, že by ji pečlivě sázeli a pílali.

Setkáme se tady poprvé velmi výrazně s prvkem, který bude pro řadu Ježíšových podobenství charakteristický: *provokativnost* zvoleného příběhu nebo přirovnání. Náležitým symbolem Božího království by byl v tehdejší prostředí právě již zmíněný libánský cedr. Ten také dorůstá z malého semene úctyhodných rozměrů, ale navíc má všechny kvality, které hořčičné křoví postrádá, a je to symbol nálezitě důstojný. Aby provokativnost *určitě* nebyla přehlédnuta, je podobenství vybaveno narážkou na starozákonní proroctví o cedru, jinými slovy: mluví o vzrostlé hořčici, jako bychom měli před sebou cedr. Může to znít směšně, nepatřičně až provokativně, ale jak uvidíme níže, je to velice účinné.

Role

Hořčičné zrno má v podobenství *hlavní roli*. Čtenář je dokonce už i poněkud připraven na to, že zrno by mohlo být rolí, která je mu nabídnuta k identifikaci. Nicméně další vývoj podobenství jej nutně od této možnosti odkloní. Strom, který poskytuje útočiště ptákům, by bylo násilně vnímat jako individuální roli. Navíc je zde na-

rážka na starozákonní obrazy stromu jako *říše* (srv. Ez 17,22–23; Dan 4,18) Je tedy hořčice tentokrát vyhrazena nebeskému království „jako takovému“, znázorňuje něco, co je charakteristické pro Království jako celek, a nikoli pro některého jednotlivce.

Člověk (zasévač) není v tomto podobenství příliš výrazný, ale čtenář jej do jisté míry vnímá setrvačně z podobenství předchozího. Vůči nebeskému království, připodobněnému k růstu hořčice, je v pozici *iniciátora*. To by jej snad teoreticky umožňovalo chápat jako roli, s níž se ztotožní zvěstovatel slova. Ale dodatek „do svého pole“ vyhrazuje tuto roli Bohu, stejně jako v úvodu předchozího podobenství (Mt 13,24).

Zní to poněkud kuriózně, ale jediná role, která by čtenáři mohla být přímo nabídnuta, je role **ptáka**, který hnízí ve větvích. To je totiž ten, který nachází ve větvích stromu domov, ochranu a útočiště. Ani tato role však není úplně jednoznačná; ne snad pro nepřijatelnost představy křesťan (učedník) = pták, nýbrž pro čas, ke kterému se vztahuje: ptáci se přijdou uhnízdit teprve, až se království bude podobat stromu – to je v perspektivě podobenství teprve budoucnost, zatímco čtenář se nachází v situaci, kdy ještě „uhnízdit“ nelze. Spíše tedy lze říci, že ptáci *kvalifikují* hořčici jako něco, co sice zpočátku vypadá k ničemu, ale posléze (nejenom že bude velké, nýbrž i) může poskytnout ochranu.

Výsledek našeho zkoumání je tedy tentokrát spíše rozpačitý: vzdor prvnímu zdání podobenství *má* přinejmenším tři role: hořčici, člověka, který ji zasadil, a ptáky, kteří se v ní jednou usídlí. Přesto však jejich vzájemné vztahy dále nerozvíjí, alespoň ne do té míry,

aby mělo smysl vstoupit do jedné z rolí a vzít na sebe důsledky ve vztahu k ostatním. **Hořčice** sama neumožňuje individuální pojetí, ale přitom jako jediná má kontinuitu v celém podobenství, **člověk** zde není v žádném vztahu k tomu, co přijde na konci vyprávění (narozdíl např. od Mk 4,29!). **Ptáci** zase nemají žádný vztah k počáteční podobě hořčice jako zrníčka – a ta je právě pro čtenáře přítomnou realitou.

Co tedy podobenství nabízí? Zřejmě pohled na zrno (nebeské království) *zvenčí*. Jestliže Rozsévač zpodobňoval *reakce*, s nimiž se zvěst o království setkává, Pšeničnice a plevel akcentovala *konkurenci*, v níž roste, Hořčičné zrno ukazuje, jak se toto království jeví lidskému pohledu, jakoby z odstupů: jako zrníčko v poli, ale posléze, *výhledově*, jako strom.

Vnitřní vztahy

Jako by v tomto případě zvolený obraz ovlivnil i náš pohled na vnější formu, vnímáme podobenství většinou jako malé, jednoduché, nepřiliš rozvinuté a téměř zakrnělé. Tento dojem je ovšem vzbuzen především tím, že proti předchozím podobenstvím je vyprávěno s téměř extrémní stručností. Ve skutečnosti není dějově nerozvité, nýbrž právě jen stručně podané. Děj, který vypráví, má přinejmenším čtyři fáze:

- (a) člověk zasadil zrnko
- (b) zrnko začíná z „nejmenších poměrů“
- (c) ale přeroste všechny byliny a stane se stromem;
- (d) přijdou ptáci a uhnízdí se v jeho větvích.

Velice zajímavý je přitom *časový aspekt*: zrno (už)

bylo zaseto. To je realita a perspektiva vypravěče. Všechno ostatní je vyprávěno jako s jistotou očekávatelné, nicméně právě jen teprve očekávané.

Podobenství je vystavěno na vztahu mezi *počátkem* a *koncem*: počáteční a konečnou velikostí, počáteční a konečnou podobou: zrno na počátku je snadno přehlédnutelné – strom na konci je už na pohled něčím zcela jiným. A přece obojí, zrno i strom, jsou též hořčice, jsou nějak vnitřně totožné a to velké na konci *vzešlo* z onoho nepatrného počátku, ale nejen to: to velké na konci bylo už v onom nepatrném počátku *nějak* přítomno.

Ale nejde jen o velikost a vzhled: zrno na počátku vypadalo zcela *bezbranně*, bylo vydáno na pospas větru a třeba slepicím – na konci se ukáže, že může samo chránit a poskytnout *útočiště*.

Souvislost s Ježíšovým příběhem

Toto podobenství má hodně společného s hned následujícím Podobenstvím o kvasu (srv. níže). A obě tato krátká podobenství, která mají tolik společného, jsou velice podivně umístěna *mezi* Podobenství o zrnu a plevli (Mt 13,24–30) a jeho výklad (Mt 13,36–43). Proč? Domnívám se, že Podobenství o zrnu a plevli vyznívá přece jen, přes všechna ujištění o dobrém konci, trochu neutěšeně: jednoho dne bude jasně rozlišeno, co je dobré a co bylo zlé – ale teď právě tady všude bují plevl a nedá se s tím nic dělat.

Podobenství o hořčici a kvasu jako by „dorovnávala“ situaci a celkový dojem ve prospěch dobra a toho,

co Ježíš nazývá Královstvím. A využívají k tomu *právě* toho, že hořčice je sice užitečná, ale tak trochu divoká rostlinka, která se chová až příliš podobně jako plevl. Když bez problémů věříte, že zlo a špatnost se šíří jako bující plevl, proč nevěříte, že stejnou životaschopnost by mohlo mít i dobro? *Proto* je tady místo staletých cedrů hořčičný *skoroplevl*, která vyroste rychle a téměř všude. A proto se v podobenství tak zdůrazňuje, že „přeroste každou bylinu“ – tedy i plevl, jehož pačuť nám zůstala z minulého podobenství.

Z jiných výkladů

Poměrně ojediněle se objevuje myšlenka, že by „polem“ mohlo být lidské nitro (Klement Alexandrijský, Hilarius). Drtivá většina výkladů uvažuje o „světě“ jako celku. Moderní komentáře pak hlavně diskutují o tom, zda ústřední je myšlenka *růstu* a nebo *kontrastu*. Hořčice by měla být interpretována jako Boží království, které v plnosti teprve přijde. Často však bývala zkratovitě ztotožněna s *církví* (která se z malých počátku vydala na vítězné tažení světem. Občas (Hilarius, Augustin) se objevil zrno = Kristus, který umírá, aby slavně vstal...

Podobenství o kvasu

(Mt 13,33)

³³Předložil jim další podobenství:

Království nebeské se podobá kvasu, který žena skryje
do tří měřic mouky, až se všechno prokvasí.*

Zvláštnosti

Použitý obraz je „nevhodný“ a provokativní ještě zřejměji než v předchozím podobenství. Jestliže hořčice měla pro původního Matoušova čtenáře jen nepříjemně blízko k pleveli, kvas a kvašení patřilo už docela jednoznačně do repertoáru příkladů záporných, asi jako kdybychom dnes řekli, že Boží království se šíří jako morová nákaza nebo třeba jako AIDS. Jestliže v předchozím podobenství to čtenář mohl považovat za jakousi neobratnost, teď už je jasné, že je to *záměr*.

Jinou, zprvu snad méně nápadnou zvláštností je to,

* dosl ENEKRYPsEN od ENKRYPTO. Tedy skutečně slovo, které není tak docela typické pro kuchyňské počínání.

že se zde peče ve velkém. Tři měřice mouky nejsou dávkou na jeden bochník, nýbrž množstvím, z něhož by se napekl chleba údajně snad až pro sto lidí. Čtenář, ke kterému tyto starověké míry a váhy ještě mluvily, si spíše než běžnou domácnost představil přípravu na hostinu.

Vnitřní vztahy

Toto podobenství jako první v této Ježíšově řeči nepoužívá obraz zasetého zrna a jeho růstu. Vnitřní stavbou je však stále ještě hodně podobné. Také zde nacházíme nenápadný začátek a – v porovnání s ním – ohromující výsledek. Také zde je svého druhu růst: kvas „prorůstá“ těsto. A konečně také zde jsou počátky skryté: kvas „byl skryt“.

Trocha kvasu vůči třem měřicím mouky tvoří kontrast něčeho malého, co má nakonec velký dosah a velkou působnost (podobně jako na začátku sůl v podobenství o soli. Podobně ani tady nestojí na konci velký kvas, ale proměněné okolní prostředí).

Role

Podobenství může a mohlo být vyprávěno různým způsobem. **Kvas** by mohla být role nabídnutá učedníkům. Pak by to znamenalo, že mají své poslání a mají působit na prostředí, ve kterém žijí. Mohlo by to znamenat i ujištění, že dokonce i když je jich málo, není jejich práce marná. Podobenství by ovšem mohlo být vyprávěno i obdobně jako Rozséváč: pak by kvas třeba mohl

být zvěstovaným slovem a *tři měřice mouky* by byly rolí pro čtenáře, třeba jako celý jeho život, který tím kvasem má být proměněn. V souvislosti, ve které je Podobenství o kvasu u Matouše vyprávěno, to jest společně s Hořčičným zrnem a „uvnitř“ Podobenství o znu a pleveli, zůstávají tyto možnosti velmi nevyhraněné.

Souvislost s Ježíšovým příběhem

Ve svém kontextu celé podobenství opět jen podporuje myšlenku: proč by se také Boží království a dobro vůbec nemohlo šířit se stejně „zlověstnou“ nezadržitelností, kterou lidový pesimismus přičítá zlu?

Podobenství o pokladu v poli

(Mt 13,44)

⁴⁴Království nebeské se podobá pokladu ukrytému v poli. Když ho někdo najde, schová ho, jde a radostně prodá všechno, co má, a koupí to pole.

Zvláštnosti

Dříve se často zdůrazňovalo, že Ježíšova podobenství jsou příběhy z běžného, každodenního života. Okopávat pole a kopnout motykou do truhly nebo nádoby s pokladem však není každodenní zkušenost, nanejvýše snad každodenní sen nádeníka. Podobně ani příběhy dalších podobenství nemusejí vždy zrcadlit *běžnou* zkušenost. Důležité je, že jsou myslitelné. A nádeník v podobenství jedná tak, jak by jednal každý skutečný nádeník (a každý posluchač podobenství, kdyby se mu ve skutečnosti přihodilo). Najít poklad bylo stejně nepravděpodobné jako dnes vyhrát miliony v nějaké loterii. A přece ten nepravděpodobný zlomeček možnosti stačí na to, aby člověk případně mohl snít a aby měl

třeba i přesně do posledního detailu promyšleno, co všechno v takovém případě udělá.

To byl jeden rys příběhu: dráždivá výjimečnost. Příběh má ovšem ještě další, méně příjemnou stránku. To, co nálezce udělá, je zcela nepokrytě podvod. Není „pocitivým nálezcem“, nýbrž nepocitivcem, který podvedl původního majitele pole. Příběh není situován do nějaké určité země a mnoho badatelů si tedy už dalo práci najít nějaké (izraelské–neizraelské, řecké, římské, perské) zákonodárství, s nímž by se jednání nálezce dalo nejlépe sladit. Všechna se navzájem liší jen v tom, zda celý poklad patří státu (totiž králi) nebo i něco *majiteli pozemku*. Místo všech těchto rozborů však postačí jednoduché shrnutí amerického novozákoníka J. D. Crossana, který konstatuje: kdyby poklad patřil nálezci, nemusel ho znovu ukrývat a kupovat pole. Pokud patřil majiteli pole, jednal nálezce nepoctivě.

Podobenství tedy záměrně volí poněkud provokativní příklad ze světa „jak to v něm chodí“. Proč?

Z podobenství je zřejmé, že to, o čem Ježíš mluví jako o království nebeském, to, co nabízí, je něco velkého a vzácného. Poklad. Kvůli tomu ovšem nemusel vyprávět podobenství. *Že* Boží slovo (Boží milosrdenství, odpuštění, víra, atd.) jsou vzácné poklady, odkývne skoro každý (v tehdejší Izraeli i v dnešních církvích, o cenných tradicích je tu a tam ochoten slyšet i někdo mimo církev; rádi o nich mluvíme). *Že* bychom kvůli tomuto vzácnému pokladu měli zcela konkrétně změnit svůj život, sáhnout na všechny úspory (a třeba je dát na něco dobročinného) nebo dokonce změnit zaměstnání, vzdát se dosavadního majetku, jistot, všeho –

to přinejmenším není tak samozřejmé. To dokáže nějaký ten světec jako třeba František z Asissi, matka Tereza nebo Albert Schweitzer – a my o nich pak s obdivem mluvíme, *hlásíme* se k nim, ukazujeme na ně; ale něco takového se pochopitelně nedá chtít po nás, obyčejných lidech, kteří namnoze mají ještě na starost rodinu... A podobenství říká: omyl! *Právě tak* jedná každý obyčejný člověk, dokonce člověk nevalných mravních kvalit v okamžiku, kdy má na dosah ruky poklad, o kterém snil. Ví přesně, co musí udělat, a bez váhání (dokonce s radostí) vydá veškeré úspory a třeba i prodá svůj dům – aby mu životní příležitost neunikla. Nejedná nijak heroicky ani sebeobětavě, jedná docela lidově a vychytrale. Problém – podle tohoto podobenství – nespočívá v tom, že každý holt nemůže být Schweitzer nebo matka Tereza. Problém je v tom, zda jsme skutečně pochopili, jak vzácné je to, o čem Ježíš mluví – nebo právě jen přikyvujeme.

Role

Podobenství tentokrát nedává na vybranou z více možností ani nerozehrává vztahy mezi více postavami. Jediná role, která se čtenáři nabízí, je role *nálezce*. To je sama o sobě role velice příjemná, avšak má v sobě i háček: ocitáme se „v jeho kůži“ právě ve chvíli, kdy má své štěstí ve vlastních rukou a všechno je otevřeno. „Nebesa“ mu přihrála poklad – ale teď záleží *na něm*, aby se neunáhlil nebo nezpanikařil a udělal přesně to, co je potřeba.

Důležitá je *perspektiva* tohoto vyprávění. Všechna

normální vyprávění o pokladech končí tím, jak si někdo vychutnává nenadálé bohatství a nečekaný blahobyt (nebo naopak jak mu bohatství nepřinese štěstí nebo jak je nerozumně rozhází), prostě končí tím, jak už poklad má a (moudře nebo nemoudře) si ho užívá. Naše podobenství jako by se celé soustředilo do oné kritické transakce, kdy člověk prodá všechno, co má – a pole s pokladem teprve kupuje. To přesně je naše situace i pokud jde o Boží království: všechno, co mám, je možná dost málo, ale je to jisté. A člověku se zachvěje ruka, když „prodává“ to málo jisté a velký zisk ho teprve čeká.

Vnitřní vztahy

Nejvýraznější dvojicí, na níž je podobenství vystavěno, je *najít – získat*. *Najít* poklad a vědět o něm ještě neznamená jej *mít* a neznamená z něho mít užitek. Je třeba ještě cosi podniknout, abychom nalezené *získali*. To, co je třeba, je maličkost a samozřejmost ve srovnání s nalezeným pokladem. Ale nesamozřejmě a pošetile to může vypadat, dokud je poklad skrytý.

Souvislost s Ježíšovým příběhem

Jsme stále uprostřed velké „řeči v podobenstvích“, při které velké početné zástupy naslouchají Ježíšovi. A vzdor jejich zájmu (přišli i z velké dálky a určitě to nejsou jen samí povrchní posluchači) mluví Ježíš o nechápavosti a neporozumění. Zástupů mnoho, učedníků málo. Obrazně řečeno, jsou zde možná i ti, kteří

vidí jen pole, slyší jen slova a příběhy – a co je v nich skryto, jim uniká. Ale především jsou zde ti, kteří uslyšeli a *našli* pro sebe poklad. Tímto podobenstvím jim Ježíš říká: *najít* ještě neznamená *získat*. Být posluchačem ještě neznamená být učedníkem. Vědět o možnosti ještě neznamená z ní něco mít. V čem je rozdíl? „Prodal všechno co má“ – se může dnes stejně jako v dobách Ježíšových i velice doslovně týkat majetku nebo postavení. I dnes je dost třeba humanitárních účelů. Ale aniž bych chtěl tuto materiální stránku zamluvit: „všechno co má“ prostě naznačuje, že poklad, který je na dosah ruky, znamená už *ted'* zemětřesení našich dosavadních hodnot a dosavadního pohledu na život.

Z jiných výkladů

Jako obvykle stojí na počátku dlouhé řady Origenes, který postihl základní možnosti výkladu a ostatní od něho vědomě nebo nevědomky (prostřednictvím dalších) opisovali. Origenes nabízí v podstatě paralelně vedle sebe dvě možnosti:

(a) Pole je Písmo svaté a Kristus poklad v něm skrytý. Je možné Písmo číst a pokladem, který je v něm skrytý, se míjet. Jinak řečeno: práce na tomto poli (čtení a studium Písma) může dát mnoho užitku, i když v něm člověk neobjeví Krista, ale znamená to tím podstatným se míjet. Nebo

(b) Pole je Kristus, poklad jeho zvěst. Ostatní je analogické: naslouchat Kristu a hledět na jeho zázraky může být zajímavé a užitečné, ale nestačí.

Skutečnost, že náleze poklad znovu ukryl, bývá tu a tam vykládána jako narážka na tzv. disciplínu arkana – nutné utajování v době pronásledování, kdy bylo třeba dělat misii, ale nebylo možné všechno hned každému prozradit.

Ve středověku se objevují i takové aplikace, že pole znamená tělo a poklad v něm je panenství (např. Hugo ze Saint Cher).

Podobenství o perle

(Mt 13,45–46)

⁴⁵A také se království nebeské podobá tomu, když obchodník vyhledává krásné perly, ⁴⁶když objeví jednu drahocennou perlu, odejde, prodá všechno, co má, a koupí ji.

Zvláštnosti

Podobenství opět tvoří jakési „dvojče“ s předchozím Pokladem v poli. I zde je nálezce, který objeví životní šanci a prodá všechno, co má, aby jí mohl využít. I zde je to podobenství o setkání s *královstvím nebeským*, a tak i zde je nálezce trochu jiný, než bychom pro takové téma čekali. Není to žádný světec, vzdělanec nebo vzorně oduševnělý člověk. Je to chladně kalkulující obchodník. Právý protiklad idealistického snílka. A je tomu tak právě proto, aby opět vynikl kontrast: ne nějaký pošetilec s hlavou v oblacích, ale chladně kalkulující obchodník, který stojí oběma nohama na zemi, ví, co má udělat, když

se naskytne jeho „životní obchod“ a neváhá investovat všechno, co má.

Smysl podobenství se nese ve stejném duchu jako výrok z Lukášova evangelia (Lk 16,8). Synové tohoto světa jsou prozíravější než synové světla. „Synové tohoto světa“ – už z toho označení trochu zaznívá, jak rádi se nad ně věřící povyšují – tak ti jsou vůči těm svým, pozemským pokladům schopni jednat daleko lépe než věřící vůči těm svým.

Role

Stejně jako v předchozím podobenství je i zde čtenáři nabídnuta jen role **nálezce**. I zde jde o to, že musí zařídit všechno potřebné, aby nález získal. Při pohledu na příležitost, která se naskytla, nejde o kdovíjakou oběť nebo sebezapření, ale právě o „zařízení potřebného“.

Není příliš důležité, že v předchozím podobenství nálezce pokladu nehledal (nýbrž cosi okopával na pronajatém poli), kdežto zde obchodník s perlami běžně obchoduje. I zde je to možnost, která přesahuje všechno dosavadní obchodování. „Životní koupě“, o které snad každý takový obchodník sní. A není důležité ani to, že nádeník byl pravděpodobně chudý, zatímco obchodník s perlami patřil mezi zámožné: každý z nich musí pro *svoji* šanci investovat právě všechno, co má. I perspektiva vyprávění je obdobná – ani zde se nedozvíme, co bude podnikat s perlou dále. Jde právě o ono „zemětřesení jistot“ v okamžiku transakce.

Vnitřní vztahy

Stejně jako v předchozím podobenství dominuje i tady **najít–získat**; najít je sice předpoklad, ale ještě to nestačí. Je to opět, volně řečeno, nabídka, která spadla z čistého nebe, ale teď záleží na člověku, který našel, zda přijme nebo zahodí.

Z jiných výkladů

Celkem výjimečně se objevuje „převrácený“ výklad, podle kterého v pozici obchodníka s perlami není Ježíšův učedník, nýbrž Ježíš sám a my jsme tou perlou, která mu byla tak drahocenná, že za ni dal všechno co měl, svou krev... (pseudoBeda, Bruno ze Segni)

Podobenství o síti

(Mt 13,47–50)

⁴⁷Také se království nebeské podobá síti, která byla vržena do moře a zahrnula ze všech druhů. ⁴⁸Když se naplnila, vytáhli ji na břeh, posadili se, a co bylo dobré, vybrali do nádob, co bylo špatné, vyhodili ven. ⁴⁹Tak bude i na konci věku: vyjdou andělé, oddělí zlé ze středu spravedlivých ⁵⁰a hodí je do ohnivě pece; tam bude pláč a skřípění zubů.

Zvláštnosti

Toto závěrečné podobenství připomíná v lecčems Podobenství o zrně a plevele. Je to apokalyptické ujištění, to jest ujištění, že události se nevymkly Bohu z rukou, přestože nám možná, právě teď, připadají dost zmatečné. Právě teď, z našeho pohledu sledujeme, že ve světě je spousta zla, neštěstí, utrpení, ať už zaviněného někým konkrétním, nebo takového, které prostě někoho postihlo bez zřejmého důvodu nebo zavinění. Museli bychom být zaslepení, abychom neviděli, že ve světě je

i spousta dobra, dobrého a lidí, kteří se snaží o dobré věci pro sebe i pro jiné. Jenomže je všechno tak beznadějně promícháno. Apokalyptika má svou naději, že toto beznadějně promíchání není beznadějně. Že jednoho dne bude jasně řečeno a odlišeno, co bylo dobré a co se tak jen tvářilo, kdo byl dobrý a kdo byl zločinec a také co v našem životě jsme vlastně udělali dobře a co vlastně špatně. I to bývá někdy na pohled beznadějná směs.

Podobně jako Zrno a plevel, i toto podobenství předpokládá, že takové třídění na dobré a špatné nepřisluší nám a není na pořadu dnes. Paradoxně tedy toto podobenství nedává církvím do rukou nástroj k moralizování (světa kolem i jednotlivých vlastních členů), nýbrž naopak moralizování zakazuje. Andělé, jednou, až budeme vytaženi na (druhý) břeh – znamená ne faráři, ne staršovstva, ne zbožní věřící a ne teď. Pro tuto chvíli naopak platí nabídka, která zahrnuje všechny.

Role

S jistotou lze říci, že je zde jedna „zapovězená role“ (zapovězená čtenáři), a to jsou *rybáři*. V této souvislosti a v tomto významu jsou to *andělé* (v. 49), to jest: třídění a posuzování lidí není v kompetenci lidí.

Dobří a špatní, to jest *ryby* a *havěť* v podobenství mohou a nemusejí být role v pravém slova smyslu. Je to ta směs dobrého a špatného, která je mezi lidmi i v nás, která jde takřkajíc napříč lidskými životy. Důsledně vzato nedává podobenství možnost ani k tomu, aby člověk rozhodl sám o sobě – rozhodl se být rybou

nebo raketou, tím dobrým, který bude vybrán, nebo havěť. Podobenství spíše usiluje o rovnováhu mezi *nabídkou*, která zahrnuje a přijímá všechny (a nám z ní nepřisluší nikoho vylučovat), a na druhé straně jistotou, že dobro a zlo není totéž, nesplyvá, není lhotejné, nýbrž může být někým kompetentním rozlišeno.

Za jistých okolností může být podobenství i útěchou, že *vzdor* lidským soudům bude rozlišeno někým *kompetentním*.

Vnitřní vztahy

Vyjadřují právě zmíněnou rovnováhu: síť zahrnující všechno a vytahující všechny možné z kalných vod – a jako protiváha jasné pojmenování, co je co.

Trochu pateticky řečeno: osvobodivé milosrdenství i osvobodivá pravda.

Souvislost Ježíšova příběhu

Jeden z motivů, který se opakuje v celé řeči. Podobenství postihuje situaci v rámci vyprávěného Ježíšova příběhu (ale potažmo i situaci naši), kdy všechno dobré a zlé jako by bylo promícháno pospolu a nelze teď určit, co všechno (a kolik od každého) se skrývá pod povrchem pole nebo – zde – po příkrovem vody.

Podobenství o ztracené ovci

(Mt 18,10–14)

¹⁰Hleďte, abyste nepohrdali ani jedním z těchto maličkých. Pravím vám totiž, že jejich anděl v nebi neustále hledí na tvář mého nebeského Otce. ¹¹A syn člověka přišel zachránit to, co zahynulo ¹²Co myslíte: pokud se nějakému člověku stane, že má sto ovcí a jedna z nich zbloudí, cožpak nenechá těch devadesát devět na horách a nejde hledat tu zbloudilou? ¹³A pokud se mu ji podaří najít, amen, pravím vám, že se z ní bude radovat víc než z těch devadesáti devíti nepobloudilých. ¹⁴Právě tak je vůle u vašeho nebeského Otce, aby nezahynul jediný z těchto maličkých.

Zvláštnosti

Otázky může vzbuzovat, jak je zabezpečeno po dobu hledání oněch 99 nezatoulaných. Jedná skutečný pastýř opravdu tak, že nechá zbývající ovce „na horách“, aby se rozutekly všechny, zatímco on bude hledat jed-

nu? Proto se někteří vykladači domnívají, že děj je ne-realistický, a sice *záměrně*, kvůli kontrastu (lidský pastýř by raději jednu ovci odepsal, Bůh jedná jinak). Já se však domnívám, že děj *je* přirozený a realistický, ostatně podobenství se v úvodu přímo dovolává toho, že stejně by jednal každý soudný pastýř. Znovu se tady prostě setkáváme s pravidlem stručnosti a maximální úspornosti: podobenství vypráví jenom to, co je pro výklad důležité. V našem případě je to záchranná akce, při které je docela přirozeně středem pozornosti zatoulaná a „pomýlená“ ovce.

Zbývajících 99 mohlo být po dobu hledání zahrnuto do ohrady, hlídáno jiným pastýřem nebo pastýři nebo třeba ovčáckým psem ... prostě jakkoli zabezpečeno. Ale to právě *nesmí* vypravěč říci, protože by nás zavedl na falešnou stopu a my bychom (právem) začali uvažovat, kdo jsou ti jiní pastýři, kdo je ten pes, co znamená ohrada nebo bezpečné místo.

Role

Podobenství nabízí tři role: *pastýř, zbloudilá ovce, devadesát devět* (případně: *jedna z devadesáti devíti ovcí*).

(*Jedna z 99 ovcí* se nabízí jako role členu křesťanského společenství, který právě nebloudí. Identifikaci s touto rolí přijímá na sebe vztahy, do nichž je v podobenství zasazena. To znamená, že si musí především nechat líbit *přednostní pozornost*, která je věnována ovci zbloudilé. Z podobenství je zřejmé, že tato pozornost není odměnou za bezchybný život, nýbrž

pomocí v nouzi. Ovce nemohou mluvit a nemohou tedy reptat jako starší bratr v podobenství o Marnotratném synu (Lk 15,11–32), přesto vidíme, že problém je obdobný.

Pozná-li se tedy čtenář v jedné z 99 toho času „bezproblémových“, znamená to zde především ono *nechat si líbit* – totiž to, že ovce bloudící se těší pozornosti, a nikoli opovržení, odsouzení nebo výčitkám. Úvaha o tom, že vždy a za všech okolností jsme hříšníci *a tedy* bloudící ovce, by v této souvislosti byla spíše útěkem než projevem pokory.

Role *bloudící ovce* nese pro toho, kdo se v ní pozná, dvojí ujištění: (a) o Bohu jako hledajícím pastýři, který stojí o návrat a záchranu ztracené ovce; (b) o tom, že oněch 99 nemá právo se pohoršovat a povyšovat nad navrátilce, natož pak jej soudit a odsuzovat.

Role *pastýře* patří k těm, které jsou obvykle zablokovány vůči čtenáři a vyhrazeny Bohu. Tak je tomu třeba i v Lukášově verzi tohoto podobenství (Lk 15,3–7). Je zajímavé, že v podání, které zachoval Matouš, je tato role pootevřena i čtenáři. Zůstává sice v platnosti, že *Bůh* hledá zbloudilé tak jako pastýř ovci, a má zájem na jejich záchraně. Zároveň je však zde také: když *Bůh* takto jedná, i vy ... Hned v následujících verších je totiž tématem hledání zbloudilého bratra, ke kterému je „kompetentní“ kterýkoliv člen křesťanského společenství.

Vnitřní vztahy

Podobenství je vystavěno na dvou dvojicích vztahů:

(a) *bloudit – hledat*. Tato opozice určuje vztah ovce a pastýře. Jestliže hříšník či odpadlík je v podobenství představen jako bloudící ovce, pak jeho adekvátním protějškem je pastýř a adekvátní reakcí tohoto protějšku je hledání, nikoli exkomunikace. Nebo jinak: hledání za účelem záchrany, nikoli za účelem dopadení a vykonání spravedlnosti. Právě pro tento pohled na hříšníka je obraz pastýře a ovce velice důležitý. Vztah Boha a hříšníka si totiž až příliš často představujeme jen jako vztah Soudce a provinilce; *Bůh* se tak pro nás stává jakýmsi ramenem spravedlnosti, které hledá a posléze dopadne, aby trestalo. Máme-li takovéto představy, zní nám nesmyslně, že by *Bůh* mohl dopadnout a nepotrestat. Ježíš však už v Mt 8,12–13 nabízí namísto toho přirovnání k lékaři a pacientovi (hříšník není zločinec, který potřebuje trest, nýbrž pacient, který potřebuje léčení. Od lékaře se neočekává, že bude moralizovat, nýbrž že pomůže. Totéž nabízí Ježíš). Nyní, v podobenství o zbloudilé ovci, je nám nabídnut další obraz, s jehož pomocí se můžeme na celou věc dívat. Pastýř také hledá tvora, který pobloudil. Ale v tomto případě by bylo nesmyslné, kdyby vyhledal a potrestal. Kdyby si dal tu práci a našel zbloudilou ovci, aby jí zvěstoval, že za trest zůstane zavržena a vyloučena. Naopak jedině, co dává v tomto obraze smysl, je to, že ji vyhledá, aby bez výčitek pomohl.

(b) *důležitá – méně důležité*. Tato druhá opozice určuje vztah mezi *bloudící* a *99 nezbloudilými ovci*. Důležité je, že se podobenství zcela vyhne hodnocení „lepší – horší“ a nejprve převádí vzájemný vztah na otázku *pozornosti*, kterou je nutno věnovat jedné nebo

druhým. Bloudící ovce je důležitější ve smyslu pozornosti, kterou je třeba jí věnovat. Závěr podobenství však přináší ještě nový prvek, který bychom mohli nazvat *emocionální*: totiž motiv *větší radosti* nad nalezenou než nad ne-zbloudilými. *Navrácená* ovce je důležitější než 99, i pokud jde o radost, kterou působí.

Souvislost s Ježíšovým příběhem

V Ježíšově příběhu nacházíme toto podobenství tam, kde již směřuje k Jeruzalému (od konce Mt 16) a připravuje své učedníky na to, co je v Jeruzalémě čeká. K tomu patří, že je učí i novému pohledu na to, kdo je první a kdo poslední, kdo velký a kdo malý, kdo je důležitý a kdo méně důležitý. Přitom převrací naše zaběhané představy. V tomto případě bere v ochranu ty, kdo jsou v křesťanských sborech a společenstvích velice snadno považováni za „okrajové“, nespolehlivé, pobloudilé apod.

Z jiných výkladů

Moderní diskuse se točí kolem otázky, zda pastýř opravdu jedná přirozeně, když nechá 99 ovcí bez dozoru, nebo naopak jedná bláznivě a nepřirozeně. Forma podobenství (otázka, která se dožaduje posluchačova souhlasu) však napovídá o přirozeném jednání. Ve starší diskusi je kuriózním problémem zmínka o andělech, které mají tito maličci: tito andělé podle Mt 18,10 hledí na Boží tvář. Na tomto místě je vlastně dosvědčena už pro novozákonní dobu představa andělů strážných – avšak ve všech „anděloslovích“, ať židovských nebo křesťanských (po-novozákonních), mají „andělé strážní“ nejnižší „služební zařazení“ v andělské hierarchii. Na tvář Boží smí hledět podle většiny představ jen nejprominentnější archandělé (Michael, Rafael, Gabriel, Metathron...), hned za nimi, ale už

bez této výsady jsou představitelé („nebeská knížata“) jednotlivých národů a říší. Výpověď podobenství, nebo přesněji úvod k němu, staví všechny tyto představy na hlavu: osobní andělé těch nejposlednějších mají právě to výsadní postavení, které se přičítává archandělům. Je to angelologie ve službách této provokativní myšlenky – ale všechny vážené angelologie patristiky i středověku se s touto provokací musejí těžce vyrovnávat.

Výklad, který ve ztracené ovci vidí hříšníka a v 99 ovcích spravedlivé, zůstává většinou nezpochybněn. Vedle něho se však tu a tam objeví ještě výklad další, podle něhož je ztracená ovce „pléroma“ (Božská plnost) nebo „sofia“ (Božská moudrost) v zajetí hmoty (= gnostický výklad). Nebo je pastýřem Kristus, ale tak, že sestup z hor = inkarnace, 99 ovcí jsou andělé a 1 pobloudilá lidé.

V době (po) pronásledování se toto podobenství stalo důležitým argumentem pro znovupřijetí těch, kteří odpadli, pod tlakem zapřeli Krista, ale když tlak polevil, rádi by se vrátili. Jako argument v jejich prospěch užívá podobenství hlavně Cyprián.

Podobenství o nemilosrdném služebníkovi

(Mt 18,23–35)

(Expozice)

²³Království nebeské se podobá tomu, když si jeden král vyžádal účty od svých služebníků.

(První scéna)

²⁴Když začal účtovat, přivedli mu jednoho, který mu dlužil deset tisíc hřiven. ²⁵Protože mu je nemohl splatit, rozkázal ho pán prodat i s ženou, dětmi a celým majetkem, a nahradit ztrátu.

²⁶Ten služebník mu padl k nohám a prosil:

– Měj se mnou strpení, a všechno ti vrátím!

²⁷Pán se nad tím služebníkem slitoval, propustil ho a dluh mu odpustil.

(Druhá scéna)

²⁸Když ten služebník vyšel, vyhledal jednoho ze svých spoluslužebníků, který mu dlužil sto denárů; chytil ho a začal rdousit a křičel:

– Zaplat mi, co jsi dlužen!

²⁹Jeho spoluslužebník mu padl k nohám a prosil ho:

– Měj se mnou strpení a vrátím ti to!

³⁰On nechtěl a místo toho jej dal uvrhnout do vězení, dokud nezaplatí dluh.

³¹Když uviděli ostatní spoluslužebníci, co se přihodilo, velice se zarmoutili. Šli a oznámili svému pánu všechno, co se stalo.

(Třetí scéna)

³²Tedy si ho jeho pán zavolaal a řekl mu:

– Zlý služebníku! Celý tvůj dluh jsem ti odpustil, protože jsi mě prosil.

³³Neměl ses také ty smilovat nad svým spoluslužebníkem, jako já jsem se smiloval nad tebou?

³⁴I rozhněval se jeho pán a předal ho katům, dokud nezaplatí celý dluh.

³⁵Tak i můj nebeský Otec učiní vám, pokud každý ze srdce neodpustíte svému bratru.

Zvláštnosti

Příběh má nejméně dva prvky, které obvykle vzbuzují pochybnosti, zda není příliš násilný a zda by se vůbec mohl odehrát: (a) částka, kterou dluží první služebník, je přímo pohádkově velká (mnohonásobně přesahuje roční rozpočet slušně velké říše; když tolik dlužil jen jeden služebník – kolik by musel mít majitel); (b) odpuštění dluhu zní v takovém případě až příliš velkoryse a neuvěřitelně.

Jak je to tedy? Máme před sebou příběh tak urputně názorný, až to vypravěč přehnal? Myslím, že zde jde o víc než jenom o názorné zvýraznění velké a malé částky. Rozdíl obou částek je tak velký, že jde o dva

různé světy, které si obvykle vůbec nespojujeme dohromady. A to je zde právě důležité.

Možná, že deset tisíc hřiven přesahovalo i možnosti velkého defraudanta. Ale nemuselo nutně přesahovat *lidové představy* o jeho možnostech a o pokladech, které se skrývají v bohatých pokladnicích. Například roční příjmy Heroda Velikého byly o mnoho nižší – ale nevím, kdo všechno měl k dispozici údaje o těchto příjmech a co všechno se mohlo povídat mezi lidmi. A abychom takového velkodefraudanta nepodceňovali: když se provalí opravdu velký skandál, mohou vyplavat na povrch i docela neuvěřitelné částky, které se prostě do proporcí běžného rozpočtu nevejdou.

Pokud jde o druhý nepravděpodobný rys, o to, zda by v *obyčejném lidském* příběhu bylo myslitelné tak velkorysě odpuštění, opět se domnívám, že ano. Člověk, který má manko vyšší než několik státních rozpočtů dohromady, musí být až neuvěřitelně neschopný nebo – daleko spíše – nebezpečně schopný. Zavřít ho i s celou rodinou do vězení by sice byl trest, ale jinak tím král nic nezíská, jenom se ještě dodatečně zesměšní a ukáže svou bezmoc, pokud jde o nenahraditelnou ztrátu. Takové peníze by nikdo neodpracoval ve vězení pro dlužníky ani za mnoho životů. Zato mít jej – teď patřičně zavázaného a závislého – jako finančního poradce ... Ostatně služebník sám už nabízel, že všechno vrátí. Pokud to nebyly plané sliby, muselo by to znamenat ještě daleko větší finanční transakce a machinace, teď ovšem pod dohledem a ve prospěch krále. A že tento služebník jenom nemluví do větru, to už dokázal.

Uhrnem: ten příběh je myslitelný. A to právě pro ta neuvěřitelně vysoká čísla. Odpovídá hořké lidové zkušenosti (kterou zřejmě měli už tenkrát), že zpronevěřit pohádkové miliony je něco docela jiného než ukrást pár denárů. A podvodníkovi, který zpronevěřil ty miliony, se dostane daleko lepšího, *speciálního* zacházení.

Dluh druhého služebníka, sto denárů, je pochopitelně mnohem méně. Ale je důležité vědět, že ani to není málo. Jsou to, řekněme, roční úspory rodiny, která není zámožná, ale přece jen nežije jenom z ruky do úst. Přesně takové peníze, nad kterými člověk nemávne rukou, že je to málo, ale které také nezakládají zvláštní zacházení, jakého se dostává zvláště významným podvodníkům.

Vnitřní vztahy

„*Astronomický*“ a *obyčejný dluh*. Podobnoství je vystavěno právě na zmíněném nepoměru dvou částek, které náležejí dvěma odlišným světům. Prvnímu dlužníkovi muselo být jasné, že s miliardovým dluhem se pohybuje ve zvláštním (zvláště beztrestném) světě, protože jde o částku, která je téměř nepředstavitelná a nevymahatelná. Stejně mu muselo být jasné, že sto denárů je částka představitelná, která se vymoci dá (a navíc je stále ještě dost velká, aby za vymáhání stála). Co mu přitom *vůbec* nemuselo být jasné, je to, že obě situace mají vůbec něco společného. Zní to snad na první poslech neuvěřitelně, ale je to tak.

Přítom je podobnoství vystavěno tak, abychom si nesrovnávané *museli* srovnat a aby čtenář *musel* být

jednáním prvního služebníka pohoršen. Ačkoliv: kdyby ty scény nenásledovaly tak těsně po sobě a nebyly nápadně podobně vyprávěny, možná že ani nám by nedošlo...

Role

Podobenství je vyprávěno tak, že se nejprve ztotožníme s rolí *spoluslužebníků*. Zůstávají příjemně stranou a přitom přesně vyjadřují naše pocity poté, co omilostněný služebník se sám projevil jako krutý. Myslíme si o situaci totéž co oni.

Dříve nebo později si však musíme připustit, že role, ve které nás podobenství *chce* mít, je právě *nemilosrdný služebník*.

Král je naproti tomu role vyhrazená Bohu. „Zapovězená“ je však jen částečně: jde přece o to, že první služebník měl jednat *stejně* jako tento král s ním. Pro obě podobenství v Mt 18 je tedy příznačné, že role, která je vyhrazena Bohu, není sice čtenáři nabídnuta ke ztotožnění přímo, ale přesto je vzorem a inspirací pro lidské jednání. Závěrečná scéna naopak ukazuje, jak by to vypadalo, kdyby se Bůh inspiroval jednáním naším.

Pro věřícího asi není nijak překvapivá představa, že Bohu dlužíme nepředstavitelně mnoho. Ale právě tady přichází ke slovu stejný princip „dvou světů“ jako ve světě finančních machinací. To, co dlužíme Bohu, je právě ona špatně představitelná částka, která pro svoji velikost a zřejmě nesplacitelnost vyžaduje zvláštní zacházení (očekáváme, že Bůh nám přece jen nakonec odpustí, protože co by si s námi počal a co by z toho

měl, kdyby nás všechny zatratil). Zatímco provinění jiného člověka proti nám jsou velice *dobře* představitelná a se svým dluhem vůči Bohu si je obvykle do souvislosti nedáváme.

Dluží-li někdo *nám* dejme tomu 100 000 Kč, těžko u nás uspěje s argumentem, že nám Bůh odpustil víc. To je přece něco jiného! A podobenství je právě nekompromisně o tom, že to *není* něco jiného. A samozřejmě může, ale nemusí jít jen o peníze. To, jak nám *ublížil* třeba soused, je něco konkrétního, a tedy zcela jiného než (příliš abstraktní?) vina vůči Bohu, kterou (teoreticky?) uznáváme. Podobenství říká jen tolik, že to něco jiného *není*.

Dluh samozřejmě není role v pravém slova smyslu. Spíše je to zde cosi jako příslovečná „mrtvola ve sklepe“ nebo „kostlivec v šatníku“. Něco, co leží mezi věřitelem a dlužníkem, zatěžuje jejich vzájemný vztah a musí být likvidováno. Ve všech scénách podobenství se shodně ukazuje dluh jako něco, co dlužník zlikvidovat neumí. V prvním případě je to dáno astronomickou částkou. Ve druhém případě je částka „obyčejnější“, ale přesto se ukáže dlužník nesolventní. (Pokud si za dluh dosadíme to, jak jsme někomu ublížili, ukáže se „nesplacitelnost“ toho, co se nemůže odestát, ještě zřetelněji.) Co je provokativní a nové, je alternativa, kterou podobenství nabízí: dluh je cosi, co negativně zatěžuje vztah věřitele a dlužníka, je třeba ho zlikvidovat. Pokud ho nemůže zlikvidovat dlužník, může ho zlikvidovat věřitel! Podtrhnout, sečíst a odepsat.

Souvislost s Ježíšovým příběhem

Bezprostředně před tímto podobenstvím se Petr ptá, kolikrát odpustit bližnímu, který se proti nám provinil. Sám navrhuje sedmkrát – a už to zní velkoryse. Ježíš odpoví: 77x. Jinými slovy: Ježíš požaduje odpouštět stále a nikomu neodepřít odpuštění. Má to však jeden háček: právě onu velkorysost. Ten, kdo opakovaně odpouští – bližnímu, který se opakovaně provinil – je lepší, velkorysejší, dokonalejší, nadřazený – nebo si tak aspoň připadá.

Podobenství to ukazuje v jiném světle: křesťan, který odpouští, činí tak nikoli proto, že je lepší, nýbrž proto, že sám má máslo na hlavě a ví o tom.

Dělníci na vinici

(Mt 20,1–16)

(První nábor)

¹*Království nebeské se podobá tomu, když jeden hospodář hned ráno vyšel najmout dělníky na svou vinici.*

²*Smluvil s dělníky denár na den a poslal je na vinici.*

(Druhý nábor)

³*O deváté hodině vyšel znovu a viděl, jak jiní stojí nečinně na trhu.* ⁴*Rekl i jim:*

– Jděte i vy na mou vinici, a já vám dám, co bude spravedlivé.

⁵*Oni odešli.*

(Třetí a čtvrtý nábor)

Znovu vyšel kolem poledne a kolem třetí hodiny odpoledne a učinil právě tak.

(Poslední nábor)

⁶*Kolem páté hodiny odpolední vyšel a našel ještě další, jak tam stojí, a řekl jim: – Co tu stojíte celý den nečinně?*

⁷*Řeknou mu:*

– Protože nás nikdo nenajal.

Řekne jim:

– Jděte i vy na vinici.

(Večerní účtování)

⁸Když nastal večer, řekne pán vinice svému správci:

– Zavolej dělníky a vyplat jim mzdu. Začni od posledních k prvním!

⁹Přišli ti, kteří pracovali od pěti odpoledne, a každý dostal denár.

¹⁰Když přišli ti první, mysleli, že dostanou víc. A dostali i oni po jednom denáru. ¹¹Vzali ho, ale reptali proti hospodáři ¹²Říkali:

– Tihle poslední dělali jedinou hodinu, a tys jim dal stejně jako nám, kteří jsme nesli tíhu dne a vedro!

¹³On jednomu z nich odpověděl:

– Příteli, nekřivdím ti! Cožpak sis se mnou nesmluvil denár za den? ¹⁴Vezmi si, co je tvé, a jdi. Já chci tomu poslednímu dát stejně jako tobě. ¹⁵Nemohu si snad s tím, co je moje, dělat, co chci? Nebo jsi nepřející, když vidíš*, že jsem dobrý? ¹⁶Tak budou poslední první a první poslední.

Zvláštnosti

Nejvýraznější zvláštností je bezpochyby způsob, jakým hospodář odměňuje dělníky. Správně tušíme, že hospodář zde představuje Boží jednání, a tak se snažíme jak to jen jde jej omluvit a vysvětlit, že právě *takto* jedná spravedlivě. Ale nedopadá to příliš přesvědčivě: i v nás samých zůstane potlačený pocit, že tedy mohl být vel-

* doslova: nebo je tvé oko zlé, že jsem dobrý?

korysý i k posledním – ale ti, kteří pracovali celý den, si zasloužili ještě víc.

Ovšem nejenže všechny pokusy uhladit hospodářovo jednání vyzní nepřesvědčivě, ony jsou navíc zbytečné, protože podobenství si zcela *záměrně* dává záležet, aby nás vyprovokovalo a hospodář sám v něm jedná „konfrontačně“. Sám přece rozhodl, aby poslední byli vyplaceni nejprve, před očima všech ostatních, tak aby ti první určitě viděli to, co budou považovat za nespravedlnost – a aby je to *muselo* pobouřit. Máme-li tedy pocít, že hospodář jedná nespravedlivě, máme přesně ten pocit, který v nás podobenství *chce* vyvolat. Řečeno vyostřeně: ten, kdo toto podobenství vypráví, se s námi *chce* pohádat o tom, co je to Boží spravedlnost. Protože správně tuší, že naše představa se od jeho liší.

Další zvláštnost je pro podobenství neméně důležitá, ale kupodivu si jí – narozdíl od první – málokdo všimne. Je to podobenství o práci. Práce je v něm velice důležitá, protože správně tušíme, že odměna, která následuje, má znázorňovat království nebeské nebo spasení nebo Život... Práce je v tomto podobenství dokonce tak důležitá, že někteří o své záslužné práci v církvi a pro církev s oblibou mluví jako o „práci na vinici Páně“. A přece, když se důkladně podíváte, zjistíte, že (a) za celý den se na vinici ani nepodíváme. Celé podobenství se odehrává na tržišti, kam pravidelně přichází hospodář. Na vinici se odtud jenom odchází, nanejvýše vidíme záda těch, kteří odcházejí na vinici. Dokonce ani večer *po práci* není jasně řečeno, že by se vyplácelo na vinici – hospodář mohl stejně tak vyplácet doma. (b) Jediný, o jehož námaze skutečně víme a jehož práce

stojí vypravěči za zmínku, je hospodář. Žádného z natjatých nevidíme skutečně pracovat, nevíme *kolik* toho za celý den nebo za hodinu udělal, nevíme, zda byl ten který z nich užitečný nebo neobratný nebo dokonce líný, my ani nevíme *jaká* práce se na té vinici měla dělat a které je roční období. Pouze ti první, když si na konci stěžují na hospodářovu křivdu, referují, že pracovali. Pouze od nich slyšíme jejich názor. Ale dokonce i oni mluví – přísně vzato – jenom o těžkých pracovních podmínkách (tíha a žár dne) a nikoli o vykonané práci.

Možná, že někteří vykonali hodně a jiní málo, ale to vše je mimo obzor podobenství. Pro konečnou odměnu dělníků je důležitá právě jen práce hospodáře.

Do třetice je otázkou, nakolik je takový příběh o podivných výplatách představitelný jako „příběh ze života“. Určitě platí, že podobenství nejsou absurdním divadlem, jejich přesvědčivost vychází z toho, že postavy jednají racionálně; v určitém smyslu musí být děj přesvědčivý. Ale to neznamená, že by se v podobenství *vůbec* nemohl vyskytnout zvláštní a třeba i šokující prvek. Stejně výplaty v *tomto* podobenství zcela jistě neobvyklý a nečekaný prvek jsou. Nicméně je myslitelné, že majitel vinice si něco takového – ať už z rozmaru, filantropie nebo prostě podivínství – vymyslet může, a *podstatné* je, že všechny postavy na tento neobvyklý prvek reagují přesně tak, jak by ve skutečnosti jednali. Poslední nádeníci spokojeně mlčí, přesně tak, jak by spokojeně mlčeli, kdyby se takový příběh skutečně stal (a nejspíše by hleděli rychle zmizet, než si to hospodář rozmyslí), první se rozčilují přesně tak, jak by se rozčilovali ve skutečnosti a hospodář se obhájí

presně tak, jak by svůj rozmar mohl obhájit, kdyby se to stalo.

Vnitřní vztahy

Podobenství má vlastní, charakteristickou stavbu. Pokud bychom se mu snažili vtisknout klasické trojčlenné schéma úvod – zápletka – rozuzlení, byl by výsledek nepřesvědčivý; ve skutečnosti připomíná podobenství spíše rychlý sled střihů ve filmovém scénáři. Rozhodně zde nejsou tři dějství, buď jenom dvě (podle místa), nebo šest (podle času).

První nábor (Mt 20,1–2). Tato úvodní scéna dává čtenáři – aniž by si to příliš uvědomoval – měřítko pro všechno, co následuje: právě tady je totiž konkrétně stanovena mzda, a sice 1 denár za den. Při druhém najímání už je řečeno jenom „zaplatím vám co bude spravedlivé“ a čtenář si tato slova zcela samozřejmě vyloží jako „spravedlivý díl jednoho denáru“. Totéž, to jest spravedlivou část denní mzdy, očekává i pro třetí, čtvrté a páté najaté.

Druhý nábor (Mt 20,3–5a). Teprve zpětně, když dospějeme k překvapivé pointě a začneme zpátky pátrat, jak to s tou dohodnutou cenou přesně bylo, zjistíme, že ještě důležitější než první scéna byl rozhovor s touto „druhou vlnou“ pracovníků: „Jděte i vy na mou vinici, a já vám dám, co by bylo spravedlivé.“ Není náhodou, že právě až v této scéně narazíme na přímou řeč, zatímco dohoda s předchozími byla jen referována. Pro překvapení na konci je nutné, aby zde nebyla vyčíslena konkrétní částka. Avšak „co by bylo spravedlivé“ se

ukáže být více než jenom opis. Právě na těchto slovech se totiž rozejde domnělý význam, „podstrčený“ čtenáři, s tím, co považuje za spravedlnost hospodář a co se ukáže až na konci. Jedna věc je totiž to, že hospodář se na konci obhájí: mohou jednat tak, jak jsem jednal, nepřekročil jsem smlouvu – ale druhou věcí je PROČ takto jedná: není to jen rozmar, který mu umožnily (nepřesně?) formulované podmínky, nýbrž: právě takto rozumí spravedlnosti. Slova „Jděte i vy na mou vinici, a já vám dám, co by bylo spravedlivé“ jsou prostě onou výhybkou, od níž dále poběží dvě různá pojetí spravedlnosti: to naše, které nepoučeně přičítáme i hospodáři – a hospodářovo „pojetí“, o němž nás bude muset přesvědčit.

Třetí a čtvrtý nábor (Mt 20,5b) už mohou být podány jenom zkratkou a náznakem, protože v předchozím už bylo řečeno všechno podstatné, co se týká i jich. Jsou zde proto, aby bylo zřejmé, že hospodář shání dělníky celý den.

Poslední nábor (Mt 20,6–7) je opět líčen podrobněji, protože právě odměna těchto posledních rozdmýchá spor. Je tedy třeba zdůraznit, že také je hospodář najal, nejinak než ostatní, a je také třeba říci, že až dosud skutečně nepracovali nikde jinde. V podobenství se blíže nesdělují, zda proto, že se až dosud práci vyhýbali, nebo snad proto, že jejich práce schopnost nevbuzovala důvěru. Všechny tyto asociace zůstávají otevřeny. Důležité je právě jen to, že pracovali pouhou hodinu, která ještě zbývala do konce pracovní doby (srv. v. 12), a právě jen za tuto hodinu mohli být placeni.

Večerní účtování (Mt 20,8–16). Ačkoli je to jen jedna

scéna a odehrává se jenom v podvečer, rozsahem je dlouhá takřka stejně jako celé dosavadní podobenství. Je to účtování ve dvojitým smyslu a dvojitým způsobem se vztahuje k celému předchozímu dni: nejprve se vyplácí mzda jako odměna za dohodnutou práci, podruhé se hodnotí její zaslouženost. Nebo ještě jinak: je zde postupně dvojitým hodnocení, protože nejprve hodnotí hospodář práci nádeníků, potom zase nádeníci práci hospodáře (jeho způsob najímání a vyplácení).

V celém podobenství převládá časová osa, jednotliví nádeníci jsou charakterizováni hodinou, kdy byli najati (a tím i časem, který strávili na agoře nebo na vinici). To se nám za chvíli ukáže jako velice důležité. Kromě toho je zde ovšem i výrazná charakteristika *dějiště*. Proti sobě zde stojí *tržiště* a *vinice*. *Tržiště* jako místo neutěšené, ze kterého je třeba se dostat, postávání na něm není zde smysluplnou náplní dne. Ale právě ono je místem, kde se celý děj odehrává. *Vinice* je zde pojata skoro jako místo zaslíbené, kam vidíme ty šťastnější celý den průběžně odcházet. Konkrétní práci, která se na ní koná, nevidíme. Skoro jako by důležitější bylo právě to přemísťování z *agory* na *vinici*. Přemísťování, za kterým stojí hospodář.

Role

První najatí (celodenní) jsou bezpochyby nejvýraznější rolí hned po hospodáři. Nejenom, že se s nimi setkáváme už na začátku, ale jsou to právě oni, kdo na konci mluví i za ostatní (to jest za druhé a třetí ...), právě oni vysloví nahlas, že se tady děje cosi divného

při rozdělení peněz. Čtenář nemusí dlouho přemýšlet, s kým by se ztotožnil: právě tito první vysloví nahlas jeho názor.

Už mnoho vykladačů postřehlo, že podobenství je jakousi obdobou Marnotratného syna z Lk 15: tam i zde je pozdě přichozí, který je postaven na roveň prvnímu, ačkoliv celý dosavadní čas strávil v nečinnosti nebo v činnosti nanejvýš pochybné, zatímco „první“ se potivě snažil. Tam i zde se „starší bratr“ cítí ukrácen a nenechá se ujistit, že široké otcovské srdce pro něho není křivdou. Je zde však jeden důležitý rozdíl ve způsobu vyprávění: marnotratný syn je vyprávěn z pohledu nevydařeného mladšího bratra: jeho od počátku sledujeme na jeho pohnuté cestě a chtě nechtě s ním cítíme. Nemusíme snad souhlasit s tím, jak se chová, s jeho nerozvážností a prostopášností, ale už proto, že *jeho* příběh od začátku sledujeme, máme s ním přece jen jakési pochopení. Vidíme, že sice si všechno sám zavinil, ale původně to tak nechtěl, dostal se někam, kam původně nechtěl, a teď neví, jak z toho ven. Když jej otec tak nečekaně přijme a odpustí mu, vypadá to jako ten nejšťastnější možný konec, čtenář si oddechne – a pak se do toho objeví starší bratr docela protivně, rušivě a neorganicky.

Dělníci na vinici jsou naopak vyprávěni z perspektivy „staršího bratra“: prvních nádeníků. *O nich* víme už od samého rána, o nich předpokládáme, že celý den pracovali (nebo aspoň snášeli nepohodlí a žár dne), oni jsou od počátku na svém místě. A pak někdo přijde na poslední chvíli a vyslouží si stejně! Obě podobenství jsou o Božím milosrdenství, ale podobenství o mar-

notratném synu, které čteme u Lukáše, se obrací ke kdysi ztraceným, k bývalým hříšníkům nebo bývalým pohanům a říká jim, že se nemají zneklidňovat námitkami starších bratrů. Dělníci na vinici se obracejí předně k děle sloužícím a vyřizuje si s nimi jejich nepřejnost.

„*Druzí*“, „*třetí*“ a „*čtvrtí*“ *najatí* jsou při nejlepší vůli jen doplňkovými rolemi. Jsou spíše subjektem hospodářovy aktivity po celý den a sami nevystupují z anonymity jediným distinktivním rysem. Nanejvýše mohou působit tak, že vzdor závěrečné polaritě prvních a posledních není situace líčena černobíle. Čtenáři pak snad dávají možnost se „odstínit“ jako (ne úplně) první s názory prvního nebo (ne úplně poslední) s nadějí posledního.

Poslední najatí jsou ti, kteří v poslední chvíli dostali podíl na odměně. V jejich případě už snad ani nelze mluvit o tom, že by tu byla příležitost si ji zasloužit. V duchu podobenství se však ukáže jako podstatné to, že se vůbec dostali na vinici. Způsob, jakým strávili den, je milosrdně zahrnut pod slovo nečinnost a „amnestován“ dodatečným angažmá. Pro ostatní není problematická jejich opožděná přítomnost na vinici, ale teprve výše odměny.

Hospodář je, jak se nakonec ukáže, nejdůležitější rolí, na jejíž aktivitě celé podobenství spočívá. Jako v řadě jiných podobenství, i zde je rolí zapovězenou – vyhrazenou pro Boha. Právě o něho však v tomto podobenství jde více než v leckterém jiném. Např. v podobenství o hřivnách hraje sice důstojnou, nicméně z hlediska děje spíše vedlejší roli. Zde je to právě *jeho* činnost, ze které (lidem) skládá účty – vlastně právě

naopak než v podobenství o hřivnách. Dokonce dvojím způsobem se zde snižuje: nejprve je to on, komu především záleží na tom, aby získal dělníky na vinici, a posléze je to on, kdo se nechá nařknout z nespravedlnosti, aby se mohl obhájit. Ostatně je to právě on, kdo rozhodne, aby se vyplácelo posledními počínaje, před zraky prvních, a tím záměrně vyprovokuje spor.

Hájí se několikerým způsobem: (a) tím, že posledním přidal, neporušil smlouvu s prvními a o nic je neochudil; (b) je to *jeho* majetek a on s ním může jednat podle *svého* uvážení. Hospodáři zřejmě nejde o vyhlašování vzorných a méně vzorných pracovníků, nezáleží mu na jejich prestižním postavení, ale na tom, aby ti, kteří se svěřili jeho „podniku“, u něho našli obživu. První tím nejsou vyloučeni z jeho velkorysosti, naopak: celé podobenství vyznívá tak, že jsou naopak *přizváni*, aby se spolu s ním radovali, že i poslední dostali tolik.

Čtenář, který se ztotožnil s „prvními“, je přistižen, že se hned dvojím způsobem vměšuje do Božích záležitostí: pokouší se Bohu určovat, jak by měl odstupňovat odměny a tresty podle našich představ – viz (a) – a jako nějaký revizor účtů kontroluje vynakládání prostředků – viz (b). Bůh – hospodář ovšem nenaznačuje, že by se vměšovat neměl, nýbrž velkoryse jej přijímá a ponouká, aby se vměšoval správným způsobem, to jest podílel se na Božím milosrdenství a radosti z něho.

Souvislost Ježíšova příběhu

Ježíš je teď v Matoušově vyprávění právě na cestě do Jeruzaléma a připravuje své učedníky na to, co jej i je čeká. Učí je, jakýma očima se dívat na to, co zamýšlí. A jedním z nejvýraznějších témat jsou „první a poslední“. První, kteří se nemají vyvyšovat, nýbrž solidarizovat s posledními.

Podívejme se nyní alespoň v krátkém přehledu na všechny variace, ve kterých se zde tento motiv objeví:

– V Mt 18,1–5 přicházejí učedníci s otázkou, kdo je vlastně větší v království nebeském. Ježíš na jejich otázku odpovídá paradoxní výpovědí, že větší je ten, kdo se poníží a učiní menším, tak, jak to odpovídá postavení dítěte (18,4). Totéž vlastně dělá i Ježíš sám v 18,5.

– V Mt 18,6 a 18,10 jsou bráni v ochranu „maličcí“. Není výslovně řečeno vůči komu, a tedy kdo je adresátem varování. Označení „jeden z těchto maličkových“ však dostatečně ukazuje na protiklad *velcí – malí* ve významu důležití – bezvýznamní. V případě 18,6nn jako ti, kteří mají možnost ovlivňovat jiné, proti těm, kteří jsou ovlivňováni; 18,10 jako význační proti pohrdaným. „Maličcí“ jsou zde jako ti, na kterých zdánlivě nezáleží. Paradoxní výpověď těchto logií potom říká, že na těch, na kterých nezáleží, ve skutečnosti záleží více než na těch, na kterých záleží. V případě 18,10 je tento paradox posílen ještě andělskou hierarchií, kdy právě andělé maličkových mají ono výsadní postavení, které se obvykle v tehdejší době (ale ještě i později ve scholastice) přisuzovalo jen archandělům.

– V Mt 18,12–14 je bloudící ovce, to jest zbloudilý hříšník, *situacně* důležitější než 99 spravedlivých, kteří právě nebloudí.

– Podobenství v Mt 18,23–35 eliminuje nadřazenost věřitele nad dlužníkem, odpouštějícího nad provinilcem. Činí tak podobenstvím, podle kterého je „věřitel“ ve skutečnosti daleko zadluženější než jeho dlužník.

– V Mt 19,13–15 se opakuje motiv *děti*, kterým patří království nebeské.

– V Mt 20,20–23 žádají Zebedeovci o privilegované postavení spolu s Ježíšem. Ježíš jim odmítá zaručit toto privilegované postavení spolu s ním, obratem jim však místo toho nabízí *ponížení a utrpení* spolu s ním (místo po levici a po pravici tak nakonec vyzní ve smyslu Mt 27,38; čtenář si v pašijním příběhu na tomto místě vzpomene na žádost Zebedeovců a „privilegovanost“ onoho postavení po pravici a po levici).

– Ježíšova řeč v Mt 20,24–28 pak toto téma (téměř bezprostředně před vjezdem do Jeruzaléma) shrne a uzavře: v protikladu k *vládcům nad národy a velkým* má „mezi vámi“ *velký být služebníkem ostatních a první být otrokem*.

K tomuto tématu přispívají tedy Dělníci na vinici dvakrát opakovaným výrokem o prvních a posledních (19,30; 20,16), ke kterému jsou vyprávěni jako ilustrace. V celé této plejádě problematizovaných prvenství zastupují jasně polohu *časovou*: ti kteří přišli jako první; ti kteří už od začátku chodili s Ježíšem; kdo jsou už dávno křesťany; možná i: kdo jsou žido-křesťany – oproti všem těm, kteří v nějakém smyslu přišli později a na poslední chvíli.

Položme si však ještě otázku, proč evangelista nezařadil podobenství přímo do „řeči“ v Mt 18, kam by tématicky výborně zapadala. Proč vyhradil právě tomuto podobenství (jako jednomu z mála) izolované místo *mimo* velké Ježíšovy řeči? Může to vypadat jako zbytečně zvědavé otázky a zbytečná kdyby. Ale ve skutečnosti se tak dostaneme k docela zajímavému zjištění:

Podobenství o Dělnících na vinici by se Matoušovi opravdu hodilo velice dobře mezi napomenutí, která čteme v 18. kapitole. Jestliže zařadil podobenství až sem, pak jednoduše proto, že tady bylo zapotřebí více. Těmi prvními, které zde Ježíš koriguje podobenstvím, jsou sami učedníci, kteří se v předchozím rozhovoru ptají po odměně za to, že všechno opustili (20,27). Ježíš je ujišťuje o jejich privilegovaném postavení (např. vůči bohatému mladíkovi 19,16–22) a jejich odměně, která jim neujde. Hned však dodává podobenství, které jejich privilegované postavení staví na hlavu: slíbenou odměnu dostanete. Nedivte se však a nebudte pohoršeni, dostanou-li stejnou odměnu jako vy i ti poslední (a třeba nakonec i onen bohatý mladík).

Z jiných výkladů

Podobenství je zřetelně o Boží milosti, která je něčím jiným, než spravedlivou odplatou podle skutků. Proto se stalo podle očekávání silným argumentem pro M. Luthera i J. Kalvína. Naproti tomu polemické pokusy dokázat z tohoto podobenství, že na skutečných záležitostech, dopadly křečovitě. K poněkud zvláštnímu kompromisu dochází teprve v moderní době (a možná trochu nechtěně) J. Jeremias, z jehož výkladu vyplývá, že někteří (= první najatí) jsou odměněni za skutky, kdežto jiní (posledně najatí) jsou spaseni pouhou milostí.

Lze najít četné obhajoby, že hospodářovo (a tedy Boží) jednání je

spravedlivé, ale lze také ojediněle najít důraz na to, že hospodářovo jednání je záměrně, provokativně líčeno jako nespravedlivé, aby bylo zřejmé, že milost je něco jiného než spravedlivá odplata (např. B. B. Scott). Také ovšem existuje výklad, podle něhož hospodář není Bůh a úvodní přirovnání, že v království nebeském je to takto, je ve skutečnosti ironií a sarkasmem: podobenství má uvědomovat vykořisťované proti útlaku (W. Herzog).

Stejně vytížený (a právem) je ovšem ve výkladech i vztah mezi prvními a posledními, kteří se musejí navzájem snést. Tak podobenství odmítá nárok na zvláštní odměnu pro učedníky (G. Barth, Frankemölle) nebo pro Duchem obzvláště obdarované křesťany (C. Heszer).

V patristických výkladech se objevují i pokusy vedle tohoto významu vložit do podobenství etapy v dějinách vyvoleného lidu. Tak např. podle Origena nebo Augustina jsou jednotlivé skupiny najatých: 1. Abel a Noe; 2. Abraham, Izák, Jákob a jejich současníci; 3. Mojžíš, Aron a současníci; 4. proroci; 5. křesťané. Zvláštní význam má tato myšlenka u Ireneae, který takto dokládá, že Bůh Ježíše Krista je totožný s tím, který „najímal“ už ve Starém zákoně.

U Origena i Augustina lze kromě těchto etap v dějinách vyvoleného lidu najít i přirovnání dne k lidskému životu, takže pak prvně až posledně najatí jsou ti, kdo uvěřili v dětství, jinošství, mládí, dospělosti, stáří. I poslední dostanou stejnou odměnu, ale člověk neví, kolik času mu v životě zbývá.

Podobenství o dvou synech

(Mt 21,28–32)

²⁸*Co myslíte? Jeden člověk měl dva syny*. Přišel k prvnímu a řekl mu:*

– *Synu, běž dneska pracovat na vinici!*

²⁹*On odpověděl:*

– *Nechci.*

Později toho však zalitoval a šel.

³⁰*Otec přišel k druhému a řekl mu totéž. On odpověděl:*

– *Ano, pane!***

A nešel. ³¹Kdo z těch dvou splnil vůli svého otce? Odpověděli:

– *Ten první!*

Ježíš jim řekl:

– *Amen, pravím vám, že celníci a nevěstky vás předbíhají do Božího království. ³²Přišel k vám totiž Jan cestou spravedlnosti, a vy jste mu neuvěřili. Celníci*

* dosl.: dvě děti. Tak i v následujícím oslovení. TEKNON ovšem nemusí znamenat jenom *malé* dítě, nýbrž i obecně potomka. Překlad: – Dítka, běž pracovat na vinici! by tedy mohl být zavádějící.

** dosl.: – Já, pane! – tedy něco jako: Zde jsem k vašim službám.

a nevěstky mu uvěřili. Vy jste to viděli a ani potom jste nezalitovali a neuvěřili mu.

Zvláštnosti

Je to jedno z těch podobenství, která si zvolila za příklad rodinu. Vztah Boha a lidí jako Otce a dětí – to je v Ježíšově zvěstování a potom v celém Novém zákoně poměrně časté. Patriarchální otec je příkladem milující autority. Autorita – ten, který má právo přikazovat, ale milující. Chce pro své dobré. Děti ho milují, a přece poslouchají. Poslouchají, ale přitom milují.

Zvláštností tohoto podobenství je, že v něm Ježíš nepředkládá žádný harmonický sen o rodině, ale bere za příklad docela normálně (ne)fungující rodinu, kde otec přikazuje a synové si dělají co chtějí...

Zvláštní je ovšem na tomto podobenství také jakási stručnost až torzovitost: jako by zůstala jenom základní kostra příběhu. Nevíme, co přimělo prvního syna, aby litoval, ale především nevíme (a rádi bychom věděli), jak to myslel druhý syn se svým přitakáním: skutečně nejprve chtěl jít, nebo od začátku jenom předstíral?

Vnitřní vztahy

Máme před sebou další z těch podobenství, která jsou vystavěna na symetrii: dva lidé ve stejné situaci, a přece když dva dělají (nebo mají dělat) totéž, není to totéž. Oba posílá otec na vinici. Ale kupodivu se nedá říci, že tady symetrie končí, protože jeden poslechne a druhý se vzepře. *Oba* synové svým způsobem poslechli, ale

oba se také nějak vzepřeli otcově vůli. Do příběhu tak vstupuje kontrast mezi slovy a činy:

poslušnost slov – neposlušnost činů
neposlušnost slov – poslušnost činů

a co z toho je lepší? Dokonce se lze na věci dívat i tak, že jeden syn aspoň zachoval zdání před lidmi, i když pak na vinici nešel. Druhý zas na vinici (nakonec) odešel, ale až poté, co otec veřejně ponižil tím, jak mu vypověděl poslušnost.

Role

Je typické, že čím více budeme o obou synech uvažovat, tím více se budeme zamotávat do kruhu jejich pro a proti. Je to podobenství, které nenabízí ke ztotožnění žádnou kladnou roli. Spíše než dokončený příběh je to „past“ na posluchače-čtenáře. Samozřejmě bychom se rádi ztotožnili se *synem, který říká otcí ANO*. Vzorný Matoušův čtenář a vzorný věřící přece říká Bohu své ANO, říká své ANO k Boží vůli. Ale ztotožnit se s tímto synem a najít se v jeho roli znamená nechat si vzápětí říci, že sice přitakáme, ale nečiníme. Sebespravedlivým a přitakávajícím je řečeno: Boží vůli znáte, a co je to platno?

Najít se v *synovi, který řekl NE*, ovšem opět znamená, že Boží vůli nečiním a měl bych s tím něco dělat. To jest: činit pokání. Pokání nebo „lítost“ je také jediná věc, která porušuje zvláštní symetrii celého podobenství: u syna, který nakonec dopadne lépe, je právě lítost navíc.

Otec je opět role vyhrazená Bohu.

Souvislost s Ježíšovým příběhem

Je to první z řady podobností, která jsou typická pro Ježíšovy „rozhovory v Jeruzalémě“. Tyto rozhovory jsou od samého počátku velice ostré a od samého počátku v nich jde o problém autority: Ježíš zpochybňuje autoritu jeruzalémských oficiálních míst a snad dokonce chrámu v jeho současném stavu, Ježíšovy protivníci zase zpochybňují autoritu jeho. Bude příznačné, že Ježíšova podobnosti, která čteme zde, jsou příkře obviňující.

Nejvlastnější souvislost tohoto podobnosti však tvoří spor o Ježíšovu pravomoc. Jakou mocí, jakou autoritou vystupuješ? V tomto sporu je otázka především lstí, která má zahrnout Ježíše do úzkých: pokud odpoví, že jedná s prorockou nebo dokonce ještě vyšší autoritou, protivníci jej obviní, že je falešný prorok nebo falešný mesiáš a že tedy chtěl i uchvátit moc, protože podobné představy byly s mesiášstvím spojeny. Pokud však řekne, že není mesiáš ani prorok, pak namítnou: tak jakým právem tady vystupuješ s takovou autoritou a jakým právem kritizuješ?

Ježíš ví, že otázka není vedena zájmem o poznání pravdy, nýbrž je pouhopouhou provokací – na to, aby toto poznal, by nemusel být ani prorokem; přesto se zdá, že z této provokace není úniku. Protože však je otázka pouhou provokací, Ježíš na ni jako na provokaci odpoví: provokativní protiotázkou. Jakou mocí vystupoval Jan Křtitel? Tím jsou zahrnání do úzkých zase oponenti, protože Jan Křtitel byl obecně považován za proroka: přinejmenším mezi poutníky z Galileje, ale

možná i mezi jeruzalémskými. K prohlášení za proroka však v oficiálních kruzích nebyla nejmenší vůle, nehledě na to, že by tím jeruzalémští popudili Heroda Antipu, který dal Jana Křtitele popravít. Ježíšovi oponenti se tak dostávají do situace, kterou původně sami připravili pro Ježíše, a raději mlčí. Na to jim Ježíš vypráví toto podobnosti.

Už první Ježíšova slova přece jen nepřímo *obsahovala* odpověď: Ježíš se přihlásil ke stejné autoritě, kterou začal zvěstovat Jan Křtitel. Opět se přihlásil k Janu Křtiteli jako svému předchůdci. A také následující podobnosti mluví nepřímo o zvěsti Ježíšově, ale také Janově. Už Jan (a po něm Ježíš) volal k pokání hříšníky, celníky, nevěstky, lidi, kteří se svým životem dostali na okraj slušné společnosti. A o pokání, o lítosti syna, který původně řekl NE, je přece i podobnosti.

Ale souvislost Matoušova evangelia i Matoušova teologie, jak ji nacházíme i na jiných místech evangelia (třeba hned ve 23. kapitole), dovoluje postoupit ve výkladu ještě o krůček dál. Je nabíledni, že v Matoušově souvislosti jsou „velekněží“ těmi, kdo veřejně říkají ANO, ale ve skutečnosti nečiní Boží vůli. Ale to není všechno: ve velmi ostré polemice, která zazní v Mt 23, najdeme *farizeje a zákoníky*, kterým se přiznává, že toho činí velice mnoho a jsou velmi obětaví (odevzdávají desátky atd. atd...), a přesto se jedním dechem říká, že nečiní Boží vůli. Protože Boží vůle je milosrdenství. (Není to nijak antisemitské: V Mt 7,21–23 se podobně tvrdě kritizují křesťané, kteří dokonce prorokují a mají dary Ducha – a přesto nečiní vůli Boží, totiž milosrdenství). Ve světle těchto textů můžeme docela bezpečně

popustit uzdu fantazii a říci, že syn, který řekl otci ano, možná nemluvil do větru, nýbrž šel a dělal až do úmoru – to, co on sám považoval za důležité pro otce, o čem se možná sám rozhodl, že je pro otce důležitější než co mu sám otec přikázal. Prostě: syn, který řekl ANO, mohl být docela dobře i činorodý. Mohl být otci docela činorodě k ničemu. A pochopitelně jej při jeho činorodosti a obětavosti ani nenapadlo, že by snad měl činit pokání.

To syn, který řekl NE a který v podobenství ztělesňuje lehké ženštiny a těžké případy, si aspoň nemohl namlouvat, že otcovu vůli činí. V tom byl jeho (a jejich) náskok na cestě do Království.

Z jiných výkladů

Výklady od patristiky až téměř po dnešek příliš často a snadno zjednodušují ve smyslu: syn, který nejprve odmítnul, jsou pohané; syn, který řekl ano a nešel, jsou Židé. Takový výklad je pro nás samozřejmě přijemný, protože kritizuje někoho jiného než nás – ale záměrem podobenství bylo vystavit kritice konkrétního čtenáře (posluchače). Matouš nám předvádí, jak právě to Ježíš dělá.

Podobenství o zlých vinařích

(Mt 21,33–41)

³³*Poslechněte si další podobenství:*

(Expozice)

Byl nějaký člověk, hospodář, který vysadil vinici. Obelhnanal ji zdí, vykopal v ní lis a vybudoval strážní věž. Potom ji pronajal vinařům a odcestoval.

(První vyslání)

³⁴*Když se přiblížil čas vinobraní, poslal své služebníky k vinařům, aby převzali jeho úrodu*.* ³⁵*Vinaři se ale jeho služebníků zmocnili a některého zbili, jiného zabili, po dalším házeli kamení.*

(Druhé vyslání)

³⁶*Poslal ještě více nových služebníků, ale jednali s nimi stejně.*

(třetí vyslání – syna)

³⁷*Nakonec k nim poslal svého syna. Řekl si: – Na mého syna budou mít přece ohled!*

³⁸*Ale když vinaři uviděli syna, řekli si:*

– Tohle je dědic. Pojdte ho zabít a dědictví bude naše!

³⁹*Zmocnili se ho, odvěkli pryč z vinice a zabili.*

⁴⁰Až tedy přijde pán vinice, co udělá těm vinařům?

⁴¹Řekli mu:

– Se zlymi zle zatočí * a vinici pronajme jiným vinařům, kteří mu budou odevzdávat úrodu ** včas.

Zvláštnosti

Děj příběhu bývá často posuzován s despektem jako násilný, nelogický a nesmyslný. Proto zde nejprve uvádím tři argumenty, které, jak se domnívám, obhajují vnitřní věrohodnost příběhu:

(a) V roce 6 po Kristově narození vypuklo v Galileji povstání Judy Galilejského. Bylo sice potlačeno, ale ne zcela zlikvidováno: povstalci ustoupili do hor a Galilea nebyla od té doby nikdy zcela dokonale konsolidována. Přitom v ní panovaly nacionalistické nálady – a rozsáhlé pozemky vlastnili právě cizinci. Za takovýchto poměrů vůbec nemuselo být jednání vinařů tak naivní, jak se nám z odstupů zdá. Majitel tohoto vinohradu byl přece také v cizině.

(b) Podobenství má ovšem svoji vnitřní přesvědčivost i v případě, že by jednání vinařů bylo zcela absurdní. Podobenství může vnést do děje absurdní akci (chce-li poukázat na naše absurdní jednání) a jeho přesvědčivost spočívá v tom, že *reakce* na takovou absurdní akci je zcela představitelná a logická. O tom jsme již mluvili dříve. Podstatné zde je, jak na takové jednání *určitě* zareaguje majitel. Možná, že dvakrát pře-

* dosl: Zle zahubí zlé.

** míní se jeho část úrody podle nájemní smlouvy.

kvapivě odloží to, co od něho očekáváme, ale potřetí už je tak jasné, že všechny smírné možnosti byly vyčerpány, že posluchač sám už může dopovědět

(c) Podobenství získává svoji vnitřní přesvědčivost tím, že vychází z něčeho známého, na co může u posluchačů navázat. To ovšem nemusejí být nutně jen zkušenosti každodenního života, nýbrž také např. obecně sdílené představy (třeba o tom, jak bude vypadat Poslední soud) nebo starozákonní předloha – v tomto případě Píseň o vinici Iz 5.

Vnitřní stavba

Podobenství je vystavěno na vypravěčsky velmi účinném schématu *trojího opakování*, trojí akce, kdy první dvě jsou prodlužovanou přípravou pro třetí, která je kritická a rozhodující.

Expozice (21,33). Všechno to, co udělal majitel a co je líčeno na začátku podobenství (v. 3), je teprve *expozicí*, úvodním nastíněním situace pro vlastní děj. Právě tady je řada prvků, které původního čtenáře musely okamžitě upomínat na Píseň o vinici z Iz 5 (postavil plot – Iz 5,2; Mt 21,33; vysadil vinici – Iz 5,2; Mt 21,33; vybudoval věž – Iz 5,2; Mt 21,33; vyhloubil lis – Iz 5,2; Mt 21,33). Jakkoli to může znít zvláště, celý tento popis, jak se zakládá vinice, nemá v příběhu jiný smysl, než právě připomenout čtenáři známý obraz. V Izajášově Písni o vinici byl důležitý: ukazoval pěči, kterou hospodář musel vinici věnovat – a pak proti tomu postavil jako protiklad, jak se mu odvděčila jen kyselým ovocem. V našem podobenství však jde o jeho

spor s vinaři, kterým žádnou tak dojemnou péči nevěnoval. Expozice má jenom čtenáře ujistit, že jde o obdobnou problematiku, a přivést jej k tomu, aby podobností vnímal jako *variaci* na Iz 5.

První vyslání (21,34–35). Hospodář vysílá služebníky pro úrodu a nájemci odpovídají hned poprvé velkou agresivitou. Mohlo by také jít o pouhé získávání času. Jednání nájemců však spíše vypadá jako zastrašování, které má majitele (nebo služebníky?) zcela odradit. Jednají spíše jako ti, kteří se rozhodli zařadit na vinici pro sebe a odmítají uznat jakékoliv nároky právoplatného majitele. Úděl vyslaných služebníků ovšem čtenáře musí už nyní upomínat na tradice o násilném údělu proroků (srv. Mt 5,12; 23,29–30.34.37!). Možná už také na pronásledování, které předpovídá Ježíš učedníkům, když je vysílá (Mt 10,16nn; srv. též Mt 5,10–12).

Druhé vyslání (Mt 21,36) služebníků nemá jiný účel než opakování, a tím gradaci děje. Proto ani není zvláště rozvinuto a spokojí se s konstatováním „stejně tak“.

Třetí vyslání – syna (21,37–39). Zde přichází hlavní krize, zde také zazní hlavní opozice (srv. níže). Podstatné je, že v tuto chvíli se také čas vyprávění srovnává s časem posluchačů – děj dospěje do současnosti: toto se až doteď odehrálo a co nyní udělá pán vinice, to už je očekávání.

Napětí celého příběhu se odvíjí od nesourodé opozice **očekávání pána vinice – očekávání vinařů**. Ta provází děj od samého počátku. Pán vinice **posílá** služebníky a odpovídá, kterou by mohl očekávat, je jejich odpovídající přijetí a vydání úrody. Místo toho je však reakcí na poslání služebníků **nepřijetí a agresivita**. Vinaři by

naproti tomu mohli očekávat, že odpovědí na jejich zastrašování bude buď rezignace nebo (soudní exekuce a) násilí. Místo toho však je reakcí na jejich agresivitu **vyslání** dalších služebníků.

Tato opozice dvou nesourodých očekávání kulminuje při vyslání syna, kde je patřičně zdůrazněna tím, že zazní v přímé řeči. Proti: „Na mého syna budou mít přece ohled!“ zazní: „Pojďte ho zabít a dědictví bude naše!“ Tím příběh vytvoří nové očekávání, totiž že zabít syna bude mít za následek potrestání vrahů. Tedy: **zabití syna – zahubení vrahů**. Tato opozice však již přesáhne rámec vyprávěného děje a zůstane v rámci vyprávění nepotvrzena.

Role

Pán vinice je opět role Boží. Nicméně poprvé se tu setkáváme s novým prvkem: pán *odcestoval* (srv. později znovu v Mt 24,45–50; 25,14–30) a jedná prostřednictvím služebníků proto, že sám je vzdálen. Podobností tak dostává téměř kafkovský tón: Vinaři se setkávají právě jen se služebníky, kteří jim vyřizují vzkazy od pána, a když se jich zbaví, nic se neděje, jenom po čase přijde zase nějaký další služebník nebo služebnici se vzkazem – jenomže teď už vinaři vědí, co si mohou dovolit. Právě skutečnost, že pán zůstává *vzdálen*, způsobuje nejasnost jeho motivů. To, že se omezuje na posílání (bezbranných) služebníků, může být stejně tak projevem trpělivosti, která chce z vinice dostat víno a ne krev – nebo projevem naprosté nemohoucnosti a slabosti.

Od rozpoznání *pána vinice* jako Boha se logicky odvíjí identifikace *služebníků* s těmi, které Bůh posílá, tedy především proroky. Pro tuto identifikaci mluví především chronologie: tito služebníci předcházejí vyslání *syna*. Přesto je možné i to, že se ve služebnících najde čtenář sám: tím na sebe přijímá poslání i rizika, která jsou s tím spojena.

Podobenství ovšem především vede k tomu, aby se čtenář poznal ve *zlých vinařích*. To je role, která nabízí svěřený vinohrad, ale současně odpovědnost vydat z něho počet. V této situaci je věřící čtenář před Bohem. Přijetí této role jej ovšem nutí k sebekritické otázce, zda Boží nároky neuzurpuje a nezařídil se na Božím jako na svém. Jestliže v předchozím podobenství jej přijetí obdobné role stavělo před otázku, zda opravdu *činí* vůli otce, zde je otázka vyostřena, zda není přímo ve stavu vzpoury, která si přivlastňuje to, co po právu náleží Bohu.

Pro příběh, který v Matoušově evangeliu čteme, platí, že tato role už je konkrétně přidělena „velekněžím a starším lidu“ (Mt 21,23), resp. „velekněžím a farizeům“ (podle Mt 21,45). I zde ovšem, stejně jako v předchozím a následujícím podobenství, platí, že podobenství není řečeno někomu třetímu o velekněžích a starších, nýbrž přímo těm, kteří si je mají vztáhnout na sebe. Zůstává tedy zachováno, že se podobenství týká těch, kterým je (právě) řečeno. Díky tomu si svůj kritický hrot může zachovat potažmo i vůči čtenáři.

Syn majitele je v podobenství role vyhrazená Ježíši jako Božímu synu. Tak to chápe přinejmenším už Matouš a v jeho kontextu tak tvoří podobenství svébytnou

výpověď o Ježíšově sebezpochopení, ale hned současně i další předpověď utrpení.

V podobenství jsou ještě trochu překvapivě zmíněni i *noví vinaři*: tvoří zde protiklad k vinařům, kteří zklamali. Každopádně svědčí přítomnost této role o tom, že *pán vinice* i nadále trvá na jejím „provozu“. Otevřené ovšem zůstává, do jaké míry je zde Matouš veden pedagogicko-parenetickým zřetelem (to jest: ukázat vedle špatného příkladu také správný) a do jaké míry tím záměrně předjímá postavení křesťanů z pohanů nebo vůbec křesťanů jako nástupců Izraele (srovnej níže).

Souvislost Ježíšova příběhu

Jestliže byly narážky na Iz 5 pro čtenáře dostatečně zřetelné – a domnívám se, že musely být – pak čtenář očekává nějakou variaci na to, že vinice vydá jen kyselé hrozny. Podobenství jej nezklame v tom, že je kriticky vyhoceno, avšak problémem tentokrát není úroda, nýbrž ti, kterým byla doposud svěřena její sklizeň. Narozdíl od Izajáše se tu vlastně předpokládá, že úroda jako taková je v pořádku. Je otázkou, nakolik si čtenář takto popsanou situaci spojí např. s obrazem, který čelí v Mt 9,37, kde ohrožená úroda jsou – zdá se – zástupy bez pravých vůdců (9,36!), případně hříšníci, které nikdo nezve k pokání, ač jsou „zralí“ je činit. Avšak i bez této asociace, pouze na pozadí Iz 5 je zjevné, že zde u Matouše nemáme co činit s kritikou nebo dokonce zavržením Izraele jako celku, nýbrž těch, kterým byl v Izraeli svěřen úkol, kterým byl „pronajat“. Pokud by někdo hledal podobenství, které hrozí přechodem vyvo-

lení z Izraele na někoho jiného, našel by je (jakkoli to zní paradoxně) spíše u starozákonního proroka Izajáše než v Matoušovi.

V Matoušově kontextu je podobenství jedním z nejostřejších Ježíšových výpadů proti „nepravým vůdcům“, který *je* volá k odpovědnosti a *jim* hrozí odstavením a dokonce záhubou.

Podobenství v Mt 21,28–22,10 se navzájem podobají, pro Zlé vinaře je však specifické, že Ježíš současně s kritikou předpovídá svůj násilný konec. Tím ovšem dochází k posunu: Výchozím bodem byla kritika vinařů za to, že nedodrží smlouvu a nevydávají ovoce, záhuba na konci jim však už hrozí za to, co učinili kritizujícímu synu.

Zásadní důležitost má okamžik, v němž se příběh podobenství *synchronizuje* s příběhem, do něhož je zasazen: právě v této chvíli, kdy Ježíš nabízí velekněží a starším identifikaci se zlými vinaři, dospělo jeho vyprávění k bodu, kdy vinaři se provinili a očekávají odvetu. Vina je v případě vinařů i v případě naslouchajících vůdců právě dovršována, důsledky teprve očekávány.

Podobenství o svatební hostině

(Mt 22,1–10)

¹*Ježíš odpověděl tím, že k nim řekl další podobenství:**
(expoziční)

²*Království nebeské se podobá tomu, když člověk, který byl králem, vystrojil svatbu pro svého syna.*

(První vyslání)

³*Poslal služebníky, aby pozvali vybrané hosty na svatbu, ale oni nechtěli jít.*

(Druhé poslání)

⁴*Znovu poslal další služebníky:*

– *Řekněte vybraným hostům: Hleďte, hostinu mám připravenou, býčci a dobytčata jsou poraženi a všechno je připraveno. Pojdte na svatbu!*

⁵*Ale se k tomu neměli a odešli, některý na své pole, jiný za svým obchodem. ⁶Jiní se zmocnili jeho služebníků, potupili je a zabili.*

* je možná důležitá (a v češtině ne dost zřetelná), že jde o množné číslo. Mt 22,1–14 by tedy podle Matouše mohla být sice navazující, avšak dvě podobenství.

(Třetí vyslání)

⁷Král se rozhněval, poslal svá vojska a vrahy zahubil.

Jejich město vypálil. ⁸Tehdy řekl svým služebníkům: – Svatba je připravena, ale pozvaní jí nebyli hodni. ⁹Vyjděte na rozcestí cest a koho najdete, pozvěte na svatbu.

¹⁰Služebníci vyšli na cesty a přivedli každého, koho našli: zlé i dobré. Svatba se naplnila stolovníky.

Zvláštnosti

Narozdíl od Lukáše zachoval Matouš verzi, která posouvá základní příběh do vyšších kruhů: hostitelem je král, hostinou svatba jeho syna, účast odmítá celé jedno město, které je za trest vypáleno. Tyto prvky bývají někdy přičítány na vrub Matoušovým orientálním vypravěčským sklonům, zdaleka nejčastěji jsou však chápány jako alegorické přívěsky, které jsou (v lepším případě) nadbytečné nebo přímo zatěžují a znásilňují celý příběh. Na následujících řádcích se pokusím nevycházet apriorně z předpokladu, že král, syn, etc. jsou neorganické přívěsky, které překáží, ale naopak pochopit příběh tak, jak vyznívá díky jim.

Dosazení krále za hostitele neznamená jenom, že hostina bude pravděpodobně větší a oslnivější, ale především že celý příběh dostává politický rozměr. Nepřijít na hostinu v Lukášově verzi znamenalo urazit sobě rovného. V Matoušově verzi si pozvaní zahrávají s mocným, s nímž není radno si hrát. Zve na hostinu a ukazuje přívětivou tvář – protože *chce* ukazovat přívětivou tvář, ale v jeho arzenálech je síla k vypalování

měst. Také hostina není libovolná, nýbrž je svatební hostinou jeho syna – a možná následníka trůnu. Ale i kdyby to nebyl přímo následník (v podobenství není nic řečeno o tom, zda je to nejstarší nebo dokonce jednorozený syn), svatba v královské rodině byla vždycky i *politickým aktem* a měla své politické důsledky. Účast či neúčast může být interpretována jako uznání nebo neuznání tohoto politického kroku. Demonstrativní neúčast těch, kteří zbili a zabili posly, se tedy obrací předně proti synu, o jehož svatbu tu jde (ale tím za druhé i proti královi rozhodnutí). Zacházení se služebníky – posly by bylo v Lukášově verzi absurdně kruté a nepochopitelné, v politicky laděném Matoušově příběhu je ale kruté běžné a myslitelné pro danou situaci, kde znamená vypovězení poslušnosti a vzpouru. Trestná výprava proti městu by byla nepřiměřená v příběhu o *jakékoliv* hostině, ale je přiměřená a očekávatelná v příběhu o králi, jehož poddaní odmítli holdovat jeho synu. To, že dá popravít vrahy, není zde projev krutosti, ale přesně to, co se od *spravedlivého* krále čekalo. Přitom se v příběhu královské svatby dá předpokládat, že pozvání nejsou jen sousedé z okolí vládní čtvrti, takže neposlušné a poté vypálené město může být *jiné* než to, kde se hostina odehrává.

Sumou: V okamžiku, kdy krále, svatbu atd. přestane me přehlížet jako jednotlivé (a rušivé) dodatky a vezmeme je vážně, začne příběh působit až překvapivě celistvě a na své rovině „vysoké politiky“ docela realisticky.

Vnitřní vztahy

Podobenství sestává z *expozice* a následných tří „*vyslání*“: V tom se nápadně shoduje s předchozím podobenstvím o Zlých vinařích.

Expozice (22,1) popisuje a blíže určuje připravenou hostinu jako svatbu králova syna. Tím dává celému podobenství politický rozměr, o němž jsme mluvili výše, a pomáhá vysvětlit dramatický průběh následného děje.

První vyslání (22,3): král vysílá služebníky, aby pozvali vybrané hosty – a oni nechtějí. Tato část je podána velmi stručně, bez přímé řeči, pouze vyslovuje společnou nevělu všech pozvaných přijít.

Druhé vyslání (22,4–6) lze opět chápat jako gradaci hostitelovy snahy – a stejně jako v minulém podobenství i gradaci odmítnutí. V popředí nejsou překážky, které stály pozvaným v cestě (na ty se soustředí ve své verzi evangelista Lukáš). Zde je podstatné především opakované naléhání hostitele. To je také podáno v přímé řeči. Lze říci, že hostitel reaguje na odmítnutí novým pozváním – tentokrát ještě novým pozváním stejných hostů.

Odmítnutí prvních dvou (skupin?) je dokonáno tím, že si odejdou za svými záležitostmi. Odmítnutí třetích přeroste ve vzpouru.

Třetí vyslání (22,7–10) je odpovědí na poslední rozhodnutí pozvaných hostů. Podle způsobu, jakým odmítli, je diferencována i tato odpověď. Těm, kteří jenom odmítli a dali najevo nezájem, se vlastně nestane nic: pouze se připravili o hostinu a všechno co s ní souvisí. Proti vzbouřencům, kteří zavraždili jeho služebníky,

vysílá vojska, zatímco nové služebníky posílá, aby shromáždili náhradní hosty.

Role

Podobenství je v tomto ohledu překvapivě složitější, než by se na první pohled zdálo. Základní role jsou tři: *hostitel(é) – pozvaní hosté – náhradní hosté*. Všechny tři tyto role jsou však skupinové a uvnitř skupin je možno rozlišovat: už *hostitel* je v Matoušově verzi „roz-dvojen“ na *krále* a jeho *syna*. Hostitel také disponuje *služebníky a vojskem*.

Pozvaní hosté svorně „nechtějí přijít“, avšak konkrétní reakcí se odlišují: *jeden* (jedni?) odchází na pole, *druhý* (druzí?) za obchodem, zatímco *třetí* jednají přímo proti hostiteli. *Náhradní hosté* zde sice narozdíl od Lukáše nejsou pozváni „dvoukolově“, ale dělí se výslovně na *dobré* a *zlé*. Co z toho jsou konstitutivní role, které nás zajímají a jimiž je třeba se zabývat?

(a) *hostitel(é)*

Král – jak jsem již uvedl výše, jeho královská důstojnost a postavení jsou směrodatné pro celé podobenství: není sem jenom „dosazen“, nýbrž celý příběh počítá s tím, že jde právě o krále, a tedy politickou záležitost. Je nutný kvůli (této verzi) příběhu. Přesto však může být identifikován právě jen s Bohem. Bůh je zde zobrazen jako král, který své moci užívá primárně k *uspořádání hostiny*. A přestože v tomto podobenství musí čelit nezájmu i násilí a dokonce ukázat sílu, od

původního záměru neupustí. V tomto smyslu je to příběh o hostině, která se přece jen koná.

Královský syn – na první pohled se zdá, že v podobenství zůstává zcela neurčitý, a snadno může svést exegeta k tomu, aby jej považoval za nadbytečného. Ve skutečnosti, a vzdor své pasivitě je v této verzi podobenství rolí vysoce důležitou: (a) je to právě syn, kvůli němuž je pořádána hostina. Jinými slovy: právě on způsobil, že král – Bůh se nám představuje jako hostitel, který zve na hostinu; (b) je ženichem – metaforu svatby a Ženicha už čtenář zná a v následujících kapitolách si ji ještě více prohloubí; (c) odmítnutí pozvaných je namířeno současně proti králi i proti němu – to je snad na celé této roli v podobenství nejdůležitější: odmítnout syna a odmítnout samotného krále je v tomto případě totéž, protože král za svým synem stojí.

Na straně hostitele vystupuje ještě vojsko a **služebníci**. Zatímco vojsko představuje spíše jen moc, kterou disponuje král, a neprofiluje se do určité role, **služebníci** vystupují z anonymity a stávají se rolí díky údělu, který je potkává ve v. 21,6: evokují v čtenáři souvislost s bezprostředně předcházejícím podobenstvím. Přitom kontext dovoluje se domýšlet, že tato podobenství jsou i řečena bezprostředně po sobě, při jediné příležitosti. Přestože důraz je v tomto podobenství jinde, **služebníci jsou** rolí, která se potenciálně nabízí k (sebe)identifikaci. Jestliže v předchozím podobenství mluvila posloupnost **služebníků a syna** pro identifikaci služebníků s proroky, zde je situace otevřenější: jsou to ti, kdo jsou ve službách **krále a syna** a v jejich službách mohou i trpět pro-

tivenství. Mohou to tedy být i Ježíšovi učedníci, pronásledovaní pro své poslání.

(b) pozvání

Pozvání hosté tvoří jednu skupinu potud, že všichni odmítli a tak se sami zřekli účasti na hostině. Uvnitř této skupiny jsou však rozdíly, které upozorňují, že odmítnout lze z rozličných příčin a různým způsobem.

Podobenství zde nechává otevřené možnosti: je *dostatečně* chápat **pozvané hosty** jako jedinou roli: hostina se jich týkala a sami se z ní vyloučili. Je však *přiměřené* jít hlouběji a rozlišit na jedné straně ty, kteří nepřijali pozvání pro časné starosti (pole, obchod) a na druhé ty, kteří se postavili proti němu; tedy rozlišit mezi nezájmem a aktivním odporem. Přijmout tuto roli (nebo spíše nechat se z ní usvědčit) znamená naléhavé varování, že i ten, komu je vyhrazeno pozvání, se o ně může sám připravit. Podobenství opět neusnadňuje práci tím, že by nabídlo roli vzorného pozvaného, který včas přijal. Obdobně jako v podobenství o Dvou synech jsou zde ti, kteří byli pozvaní, ale nepřišli – a ti, kteří nebyli pozvaní, ale přišli. Nárokovat si pozvání, chápat sám sebe jako pozvaného nás v tomto podobenství nutí k otázce, zda právě teď nějakým způsobem pozvání neodmítám.

Původně pozvaným jejich role připomíná, že hostina *vůbec* nezavisí na nich: nejenom, že ji sami nepořádají, ale nemohou ji ani překazit (jiným).

(c) náhradní hosté

Identifikovat se s touto rolí znamená dostat se na

hostinu – ovšem za cenu toho, že se vzdám přesvědčení o svém (řečeno v kategoriích tohoto podobenství) urozeném původu, důležitosti, nároku na pozvání. Jinými slovy: že na hostinu nevstupuji jako V. I. P., ale protože se na mne usmálo štěstí. Znamená to dostat se na hostinu s vědomím, že si to nezasloužím. Tímto směrem ukazuje i zmínka o dobrých i zlých (22,10).

Z jiných výkladů

Ježíšova kritika tehdejších jeruzalémských „oficiálních míst“, s nimiž se tady dostal do konfliktu, byla i v tomto podobenství po celá staletí zevšeobecnována na Židy vůbec. Obrat nenastal ani v době reformace: M. Luther shledává v tomto podobenství „ošklivý příklad Židů“, kteří měli Boží slovo nejbohatěji, a pohrdli jím. Vyjítí na cesty pak pro něho znamená misii pohanům.

Mnozí moderní vykladači se domnívají, že podobenství takto alegorizoval až Matouš. Podezřele jim zní především zmínka o vypálení města, kterou považují za narážku na zničený Jeruzalém. Proti tomu však jiní (např. U. Luz) správně namítají, že při narážce na Jeruzalém by Matouš nemluvil o vypálení: Jeruzalém byl v roce 70 obklíčen, dobyt, pobořen, ale ne vypálen. Vyhořel pouze chrám.

Podobenství o svatebních šatech

(Mt 22,11–14)

¹¹*Král se šel podívat mezi stolovníky. Uviděl tam však* člověka, který neměl svatební oblečení.*

¹²*Řekl mu:*

– Příteli, jak ses sem dostal, když nemáš svatební oblečení?

On zůstal zticha. ¹³Tehdy král řekl služebníkům:

– Svažte mu nohy i ruce a vyhoďte ho do tmy venku. Tam bude pláč a skřípění zubů.

¹⁴*Neboť mnozí jsou pozváni, ale málokterí vyvolení.*

Zvláštnosti

Pokud chápeme podobenství jako samostatný příběh, bez návaznosti na předchozí, je pointa velmi podobná:

* budiž mi odpuštěno toto „však“, které v řeckém textu není a které špatní překladatelé s oblibou vkládají i tam, kde nemá co dělat. V tomto případě chci v českém překladu zabránit mylnému dojmu, že král šel *kontrolovat* odějí stolovníků. Rozumím textu tak, že prostě ze svého předního místa „zavítal mezi hosty“, jak se na hostitele sluší.

koná se svatební hostina, je zde možnost se na ni dostat (což je ovšemže příjemné a žádoucí), ale je také možno odmítnout a člověk pak nese důsledky *svého* rozhodnutí. V předchozím podobenství vyjádřili své odmítnutí tím, že nepřišli. Svatební host z tohoto podobenství vyjádřil nesouhlas tím, že přišel na svatbu ostentativně v *neslavnostním* oblečení.

Potíž je v tom, že při souvislém čtení *musíme* vnímat i toto podobenství stále ještě jako součást (pokračování) předchozího příběhu o svatební hostině. Navazuje úplně bez přechodu, bez upozornění, že by šlo o nový příběh, vystupuje zde (stejný) král a je to stále (stejná) svatební hostina. A tímto bezprostředním navázáním vzniká technický problém, který je příliš rušivý, než aby jej mohl čtenář přejít bez povšimnutí: Kde měl náhradní host vzít svatební šaty, když byl osloven někde na ulici nebo kterého dokonce, pokud je to tulák, našli mezi ploty? Tato „maličkost“ není jenom technického rázu, není to jenom okrajový nedostatek, protože okamžitě začneme krále vnímat jako nespravedlivého. Kdyby vyhnal regulérního hosta, který si naschvál oblékl hadry, bylo by to zřejmě v pořádku – ale chudáka, který nic jiného než ty hadry nemá? Tak proč ho zval?

Jsou vykladači, kteří říkají, že Matouš se prostě příliš soustředil na to, co chtěl říci, na přenesený význam příběhu – a tento nedostatek mu prostě unikl. Ale to se mi zdá těžko představitelné. Je těžko představitelné, že obezřetný autor, jakým je evangelista Matouš, přehlédne něco, co každého čtenáře okamžitě bije do očí. A je těžko představitelné, že by mu nevadil technický detail,

kteří pozmění celý význam, protože z krále udělá nespravedlivého surovce.

Proto zase jiní vykladači předpokládají, že svatební šaty se dostávaly při vstupu do paláce. Ale to je věc, která vůbec nebyla samozřejmá a Matouš by ji v rámci podobenství řekl – už proto, aby zahladil stopu podezření vůči králi. Kdyby to nezmínil hned na začátku, mohl dát zmínku do rozhovoru mezi králem a oním nešťastníkem („Proč sis u vchodu nevezl svatební šaty?“). Pokud se nezmínil, znamená to v tomto případě docela jasně, že s „erárními“ rouchy nepočítá.

Myslím, že situaci nám opět ztěžuje to, že známe Lukášovu verzi. Opakuji: u Lukáše je hostitelem středostavovský boháč, který pozve své sousedy a sobě rovné. Když nepřijdou, sáhne – spíše ze vzdoru – mezi spodinu a nechá přivést žebráky. U Matouše jsme na společenské úrovni, která je o hodně vyšší: *král* oslavuje (politický) sňatek a pozvaní jsou tedy diplomaté a nejvýznamnější z významných představitelů (např. zástupců měst). Když tito nepřijdou, nejsou hned dalšími na řadě bezdomovci, nýbrž ještě celá škála více či méně zámožných, kteří patřičné šaty mají. „Matoušovi“ služebníci také nevycházejí mezi ploty, nýbrž na křižovatky cest – to asociuje spíše lidi odjinud a překračování hranic. Oproti Lukášovi zde také není takový chvat, aby se nestačili doma převléci.

Co je však nejpodstatnější: „svatební šaty“ nemusí nutně být drahé šaty. A mezi svátečním a všedním oblečením rozlišuje snad i domorodec, který nosí jen sukénky z palmového listí – natož pak člověk helenistické doby.

V naší době a dnešních poměrech se svatební šaty vyrobí z obyčejných konkrétně tím, že se na ně přišpendlí větvička myrty. Stejně tak se v našich poměrech jen ojedinele kupuje speciální svatební auto pro slavnostní příležitost, ale „svatební auto“ se vyrobí z obyčejného za pět minut pomocí bílé stužky a pěti špendlíků. A i ti nejchudší svatebčané si obvykle na těch pár kroků z radnice do hospody nějaké auto seženou.

Sumou: dát oděvem najevo, že jsem na svatbě a mít slavnostní (byť možností přiměřený) oděv *bylo* proveditelné. Matouš chápe nevhodný oděv jednoznačně jako *záměr* – který pak ovšem dotyčný host nedokáže obhájit.

Vnitřní vztahy

Podobenství je obdobně jako předchozí děj postaveno na opozici: *pozvání – nepřiměřená (nevhodná) odpověď*. Na začátku příběhu bylo tou nepřiměřenou odpovědí odmítnutí. Zde je odmítnutí svého druhu.

Role

Role jsou v tomto podobenství velmi jednoduché. *Král* je i nadále vyhrazen Bohu. Jeho „protihráčem“ je tentokrát jenom *jeden host*, který se vyděluje z davu ostatních *spolustolujících*. Čtenář se spolu s ním ocitá v oné situaci, kterou známe spíše ze snů: člověk se nachází ve společnosti mnoha známých i neznámých, někde na veřejnosti, a najednou zjišťuje, že není vhodně (popřípadě vůbec) oblečen. Snaží

se zůstat v anonymitě, ale král zamíří neomylně hned přímo k němu.

Tato role je především *varováním* pro nově příchozí a jakousi protiváhou k údělu původně pozvaných (srv. níže). Podobenství patrně nesměruje k pointě, že by toto byl úděl všech „zlých“ z verše 22,10. Spíše je tomu tak, že tento verš představuje novou, velmi širokou nabídku, pro dobré i zlé (kterým je nyní odpuštěno). Špatně oděný host pak novou variantu odmítnutí.

Šaty nejsou v pravém slova smyslu rolí ani aktantem. Zaslouží si však zmínku jako *ta věc* či skutečnost, na které se rozhoduje nepatřičnost hosta. To na hostovi, co jej vylučuje ze svatby. Většina vykladačů zde odkazuje na Zj 19,8 a dobré skutky. Podobně by se ovšem dalo odkázat na Ga 4,27 a křest. Podobenství samo ani jeho kontext však nedávají jednoznačný podnět pro *žádnou* z těchto uvedených variant. Zůstaňme proto u opatrnější formulace, že šaty zde znamenají (vědomý) *postoj* hosta, který narozdíl od prvních se na svatbu dostal, ale přesto ji nepřijal: buď neuznal svatbu Syna nebo nepřijal podmínky určené svatebnímu hostu. Domnívám se, že více a konkrétněji říci nelze, ale ani není třeba. Podobenství má být jakoby dohrou předchozího a varováním pro nové hosty.

Souvislost s Ježíšovým příběhem

V nejtěsnější souvislosti je toto podobenství *dohrou* předchozího podobenství o svatební hostině a patří tedy především k němu. V širším měřítku pak naznačuje přechod od podobenství v Mt 21–22, kde adresáty byli

primárně Ježíšovi protivníci, k Mt 24–25, kde adresáty mnohdy podobných napomenutí budou učedníci a církev. V těsné i širší souvislosti tak doplňují ostrou kritiku jeruzalémských vůdců šlehnutím do vlastních řad. Právě proto je důležité, že host z této dohry se pro-
viňuje *obdobně* jako hosté první, ale spojení obou příběhů vylučuje, že by to mohl být někdo z prvních: v této kompozici *nemůže* čtenář ztotožnit špatně oblečeného hosta prostě jen znovu s „velekněžími a staršími“ nebo „farizeji“. Naopak si musí připustit: pozor, zda nedělám stejnou nebo podobnou chybu jako oni.

Podobenství tak boří vznikající dojem, že „první pozvaní“ (případně syn, který říká ANO a nejde; špatní vinaři) jsou permanentně kritizováni, zatímco „náhradní hosté“ (syn, který činil pokání a šel; noví vinaři) nekriticky přijímáni. Domnívám se, že v dané souvislosti nejde o „činění Otcovy vůle“ nebo nějakou jinou konkrétní podmínku, nýbrž právě jen o onu *kritizovatelnost* církve a o to, aby se nepovyšovala nad původně pozvané.

Z jiných výkladů

Řada vykladačů se snaží řešit otázku, zda obě podobenství patří dohromady a kde měl v tom případě špatně oděný host vzít svatební šaty. Vedle velmi sporné možnosti, že by se šaty půjčovaly při vstupu, se často objevuje právě argument, že „Matoušovi“ pozvaní nejsou tak chudí jako „Lukášovi“ (srv. výše; tak např. **Blomberg**) nebo že k naznačení svátečnosti stačilo málo (*Via*).

Řada výkladů pak rozvažuje o tom, co mají symbolizovat šaty, a obvykle volí křesťanské ctnosti, skutky... nebo alespoň víru.

Podobenství o zloději

(Mt 24,42–44)

⁴²Buďte proto bdělí, protože nevíte, v který den váš Pán přijde. ⁴³Uvědomte si toto: Kdyby hospodář věděl, v kterou noční dobu přijde zloděj, bděl by a zabránil by mu vloupat se do domu. ⁴⁴Proto i vy buďte připravení, Syn člověka přijde v nečekanou** hodinu.*

Zvláštnosti

Je to stručné a jednoduché podobenství, jehož takřka výlučným důrazem je *nečekanost* příchodu. Kvůli ní je nutno stále bdít. Opět zde nacházíme velice *provokativní* obraz: zvláštní není děj nebo zkušenost „ze života“, o níž se v podobenství mluví. Zvláštní, neotřelý a provokativní je způsob, jakým jsou přiděleny role.

* dosl: noční hlídku – noc se dělila na tři nebo čtyři části podle obvyklých nočních hlídek.

** doslovněji: v hodinu, o které se to nebudete domnívat.

Role

Hospodář je tentokrát výjimečně role nabídnutá k identifikaci učedníkům, potažmo čtenáři. Čtenář se tak ocitá v postavení jindy takřka výhradně rezervovaném Bohu.

Tím provokativnější je ovšem druhá a poslední role: Syn člověka je zpodobněn v roli *zloděje*, jehož cílem je *přistihnout hospodáře nepřipraveného*.

Učedníci (čtenáři) tak hrají se Synem člověka jakousi „hru na zloděje“: musejí bdít, aby se nenechali překvapit a nachytat.

Souvislost Ježíšova příběhu

Tzv. „synoptická apokalypsa“ mluví o pádu jeruzalémského chrámu, o konci tohoto věku, příchodu Syna člověka a s ním i soudu nad dosavadním světem. Důležité však je si uvědomit, že *tím* ještě neříká nic nového. Pád chrámu zažili Matoušovi současníci na vlastní kůži a to, že jej Ježíš o čtyřicet let dříve předpovídal, samo o sobě ještě nebylo řešením krize. Představy o Synu člověka a posledním soudu znali z Danielova proroctví (Dn 7) a lidová představivost je ještě patřičně vybarvila. Ale právě tyto velice živé představy a k tomu tak významná událost, jakou bylo zničení Jeruzaléma a pád chrámu, vedli k *falešným očekáváním* a s nimi se tato řeč vyrovnává. Křesťané i Židé, kteří zažili pád Jeruzaléma a chrámu, měli velice intenzivní pocit, že *toto* je ten konec a teď už přijde Syn člověka z Danielova proroctví a s ním soud nad světem (křesťané už si samozřejmě doplnili, že tím Synem člověka je vzkříšený Ježíš).

A když nic nepřicházelo a Římané dál upevňovali svoji moc, začali mnozí mít pocit, že to nepřijde nikdy. Prostě: buď teď anebo nikdy. A pokud toto není znamení konce, tak už nic. Proti tomuto pocitu synoptická apokalypsa hlásá: *teď (ještě) ne – a jednou určitě*. Proto v ní při pozorném čtení najdete opakovaný důraz, že pád chrámu a to všechno, co ho provázelo, je *teprve začátek*. A proto je jejím ústředním motivem: *nenechte se zmást*, kdyby vám někdo chtěl namluvit, že už je to tu.

Do tohoto velmi náročného vysvětlování, že jednou to určitě přijde, ale jednou (může, ale) nemusí být zrovna dnes večer, dobře zapadá podobenství o Zloději se svým důrazem na neočekávanost a na to, že je potřeba být prostě připraven stále. Bylo by bláhové si říci, že zloděj přijde dnes v noci – a když nepřijde právě dnes, tak už nás nepřekvapí nikdy. Stejně bláhovosti se ovšem snadno propadne při čekání na „syna člověka“.

Podobenství o dvou služebnících

(Mt 24,45–51)

⁴⁵*Kdo je věrný a rozumný služebník, když ho pán ustanovil nad ostatními služebníky, aby jim dával pokrm v určený čas? ⁴⁶Blaze takovému služebníkovvi, kterého pán – až přijde – najde, jak to dělá. ⁴⁷Amen, říkám vám, že ho ustanoví nade celým svým majetkem.*

⁴⁸*Pokud si ale špatný služebník řekne:*

– Můj pán se opozdí,

⁴⁹*začne bít spoluslužebníky, jíst a pít s opilci, ⁵⁰objeví se jeho pán v den, kdy to nečeká, a v hodinu, kterou nezná, ⁵¹vyžene ho a určí mu úděl mezi pokrytci. Tam bude pláč a skřípění zubů.*

Zvláštnosti

Další podobenství o tom, když dva dělají totéž... Podobně jako v Mt 7 nebo Mt 21 zde máme podobenství velice stručné, které toliko staví vedle sebe dobrou a špatnou možnost a nepočítá ani s žádným vzájemným vztahem mezi oběma rolemi.

Role

Pán je role čtenáři zapovězená. Není příliš rozvinutá, je však spojena s motivem, který bude velmi příznačný pro celou následující skupinu podobenství a který se předběžně nahlásil už u Zlých vinařů: *pán* je (dočasně) *vzdálen*, ale na konci přijde. To je rys, který podtrhuje eschatologické zaměření, ale současně poněkud rozostřuje identifikaci: je to Bůh sám (nebeský Otec) nebo jeho Syn, mesiáš, potažmo Syn člověka (v. 31!)? Tato otázka v posledu závisí právě na kontextu (souvislosti): i v rámci evangelia mohl Matouš zařadit příběh např. přímo ke zlým vinařům. Pak by svěřený úkol byla např. pastýřská služba kněží a předních mužů nad Izraelem a *pánem* by jednoznačně byl nebeský Otec. Jeho „příchod“ by pouze vyjadřoval současně nezasahování do lidských záležitostí. Pokud však Matouš zařadil podobenství až do *závěrečné eschatologické řeči*, znamená to, že „obsadil“ roli *pána* nově. Celá řeč je přece protkána tématem *příchodu* Syna člověka a právě Matouš tento důraz ještě rozvíjí. Tam, kde se u Marka učedníci ptají obecně po skonání všech věcí (Mk 13,4), formulují u Matouše otázku na „*tvou parusii*“ (Mt 24,3); příchod *pána* na konci podobenství je právě tak neočekávaný jako příchod Syna člověka v téže řeči. *Sumou*: v dané souvislosti musí čtenář chápat vracejícího se pána jako Syna člověka při jeho parusii.

Služebníci jsou charakterizováni jako ti, kterým byl svěřen úkol. Mají při jeho plnění určitou samostatnost, ale na konci budou muset vykázat počet (obdobně v podobenství o hřivnách). Stojí za pozornost, že tentokrát

je tím úkolem *starat se o jiné*, konkrétně dávat jim náležitou potravu v náležitý čas. Roli služebníků je tedy možno chápat třeba i jako vůdcovskou – v tom případě by bylo podobenství varováním před „zneužitím pravomocí“. U Matoušově však tento „vůdcovský“ rys zůstává ve stínu a zbývá z něho spíše jen to, že služebník se bude zodpovídat z toho, jak jednal s bližními („maličkými“ – srv. Mt 25,3–46).

Podobenství je poněkud nesymetrické. *Věrný a rozumný služebník* je pojednán stručněji – pouze se konstatuje, že svému úkolu dostál, osvědčil se a pán jej povýší. Zajímavé je ovšem, že jeho postoj je charakterizován dvojím způsobem: jako „rozumný“ a jako „věrný“ pánu. Jde o zachování věrnosti pánu, ale tato věrnost se vyznačuje starostí o jiné a současně je to postoj obecně „rozumný“ (opak „bláznivého“; ale špatný služebník tentokrát jako „bláznivý“ označen není)

Špatný služebník je pojednán podrobněji, důraz je tedy na odstrašujícím příkladu. Je to ten, který se zařídil pro sebe (hoduje a pije s opilci) a ubližuje bližním (bije spoluslužebníky). Jeho postoj není charakterizován jako „bláznivý“, nýbrž jako „pokrytecký“ (v. 51) – tváří se jako služebník, ale je to přetvářka, ve skutečnosti nemíní sloužit svému pánu.

Spoluslužebníci jsou v roli, která připomíná „maličké“ z Mt 18, ale i Mt 25,31–46. Je to role veskrze pasivní, ale pointa je právě v tom, že na jednání vůči nim záleží a na jednání vůči nim se rozhoduje, co je věrnost pánu a co je pokrytectví.

Vnitřní vztahy

V protikladu zde stojí rozdílení (potravu) jiným a převlastňování jenom pro sebe (pití a hodování). Vztah k pánu není odtržen od vztahu k „podřízeným“, naopak ve službě jim se projevuje.

Souvislost Ježíšova příběhu

Spíše v zárodku jsou zde témata, která zaznějí daleko zřetelněji v podobenstvích následujících. Je zde čekání na příchod pána i svěřený úkol. Hlavní důraz je však stále ještě na *neočekávanosti* a nevypočitatelnosti příchodu. Špatný služebník je *přistižen* v situaci, kdy to nečeká. Podobenství tak stále ještě rozvíjí především výrok o bdění (24,42).

Podobenství o deseti družičkách

(Mt 25,1–13)

(První scéna)

¹Tehdy bude království nebeské podobné tomu, když deset družiček vzalo své lampy a vyšlo vstříc ženichovi. ²Pět z nich bylo pošetilých* a pět rozumných.

³Pošetilé si totiž vzaly lampy, ale nevzaly s nimi i olej.

⁴Rozumné si vzaly s lampami i nádobky s olejem.

(Intermezzo)

⁵Protože se ženich opozdil, zmohla je únava a všechny usnuly.

(Druhá scéna)

⁶Uprostřed noci nastal křik:

– Přichází** ženich, vyjděte mu vstříc!

⁷Tehdy se všechny ty družičky probraly a upravovaly si lampy. Pošetilé řekly rozumným:

– Dejte nám ze svého oleje, protože naše lampy hasnou!

* bláznivých

** dosl.: Hle, ženich...

⁹Rozumné však odpověděly:

– To nejde, nevystačil by pro nás ani pro vás. Jděte raději ke kupcům a kupte si samy!

(Třetí scéna)

¹⁰Zatímco šly kupovat, přišel ženich, a ty, které byly připraveny, vešly s ním na svatbu. Dveře byly uzavřeny.

¹¹Později přišly i zbývající družičky se slovy:

– Pane, pane, otevři nám!

¹²On odpověděl: Amen, pravím vám, neznám vás.

¹³Buďte proto bdělí, protože neznáte den ani hodinu.

Zvláštnosti

Družičky jsou dalším z podobenství, u nichž se vedou spory, zda příběh vychází ze skutečných svatebních zvyků té doby, nebo je od základu (i s průvodem, světly, atd.) vymyšlen pro tuto příležitost. Doklady palestinských svatebních zvyků nejsou v tomto ohledu jednoznačné. Přesto se zdá, že podobenství počítá se zvyky, které byly posluchačům běžné a srozumitelné. Jako neobvyklý a zarážející není líčen ani očekávaný průběh svatby ani zdržení ženicha. Nečekané a možná neuvěřitelné je teprve jednání části družiček – ale to je právě takový neobvyklý rys, který může být do podobenství vnesen, pokud pak všichni ostatní (zde hlavně ženich) reagují tak, jak by reagovali ve skutečném životě. Vedle toho má ovšem podobenství i některé méně nápadné, ale provokativní momenty (nesolidarita moudrých, tvrdost ženicha – viz níže).

Vnitřní vztahy

Podobenství opět patří k onomu typu, kdy dva, tentokrát dvě skupiny, dělají totéž, jedny dobře a druhé špatně. Je dokonce od počátku řečeno, které špatně a které dobře, a čtenář má objevit, v čem tedy byla chyba těch, které neobstály.

Děj se odehrává ve třech hlavních scénách:

První scéna – příprava průvodu: V tuto chvíli jsou na tom ještě všechny družičky stejně, všechny vyšly vstříc ženichovi a všechny mají rozžaté lampy. Kdyby se ženich objevil teď, pak všech deset bez rozdílu vejde na svatbu. Přesto už *zde* pošetilé učinily svou chybu. Ta se však *projeví* až později.

Druhá scéna – uprostřed noci: Vlastně první i druhá scéna jsou určovány přicházejícím ženichem, který *není* na scéně, ale je na ní očekáván. Přesto se obě scény navzájem liší perspektivou. V této druhé je už „na doslech“. Jestliže v první scéně zaskočil družičky tím, že nepřišel, *kdy* očekávaly, ve druhé je zaskočí tím, že později (přece jen?) přijde. Teprve nyní se projeví chyba pošetilých – jakoby umocněna ženichovým zdržením: totiž ta chyba, že nemají oleje do svých lamp. Vzápětí na to ovšem navrší chybu novou: zatímco po celou dobu čekaly spolu s rozumnými, nyní, když ženich skutečně přichází, ony odběhnou pryč.

Třetí scéna – po příchodu ženicha vejdou na svatbu ty, které ženich našel. Jeho odpověď pozdě přichozím může být rozhněvaná, ale stejně tak může být pochopena jako prosté konstatování faktu: od okamžiku, kdy

propásly průvod, už přestaly být družičkami. Jako svatebčanky je ženich opravdu nezná.

Příběh je určován opozicí *přicházet – vyjít vstříc*, ale rozhodující úlohu má přitom čas. Dokud ženich nepřichází, lze jenom čekat, ale nelze vyjít. Poté, co přišel, už je zpozdilý a pošetilé mu vycházet vstříc. Rozumné a pošetilé družičky tak ztělesňují variantu *být připraven – nebýt připraven* ve chvíli, na níž záleží.

Role

Ženich je opět role, která *není* nabídnuta čtenáři ke ztotožnění (podobně jako hospodář v předchozím a následujícím podobenství). Pokračuje také rys, který se poprvé objevil ve Zlých vinařích, ale nejvýrazněji je rozvinut právě až v podobenstvích 24. a 25. kapitoly: dočasná *nepřítomnost* právě této určující postavy. Souvislost, ve které podobenství nacházíme, přitom zřetelně naznačuje, že je to role vyhrazená Kristu a nikoli Hospodinu. Kristologický rys této role je potom posílen i tím, že na „svatbu“ lze vejít jedině společně s ním.

Zvláštní je, že v podobenství o svatbě a ženichovi chybí jakákoli zmínka o *nevěstě*.

V určitém smyslu její roli přebírají družičky: také nevěsta by mohla čekat na ženicha, ale vypravěč *zde* potřebuje simultánně špatné i správné čekání. Dvě nevěsty na jedné svatbě by bylo příliš.

Družičky jsou vlastně obdobou svatebních hostů v Mt 22,1–14. Také *zde* je v pozadí obraz svatební hostiny. To, že na svatbu *patří*, musejí také družičky něčím

manifestovat, a sice lampiónovým průvodem (hosté Mt 22 svatebním šatem).

Úkolem družiček je *počkat* na ženicha a *přivítat* ho světlem. Paradoxní je, že kritickou se stane právě zdánlivě méně podstatná část úkolu: počkat.

Dříve než obrátíme pozornost k rozdílu mezi **rozumnými** a **pošetilými**, bude užitečné zaměřit se na některé prvky, které nejsou rolí, ale mohou mít pro výklad zásadní význam:

Spánek má zřejmě v podobenství sloužit jen jako vysvětlení, proč žádná z družiček včas nepostřehla nebezpečí a olej nesehnala, dokud byl ženich daleko, nebo neušetřila dočasným zhasnutím. U církevních otců je často vykládán jako smrt, ale to příliš nevychází ani jako alegorie. Kdyby měl spánek symbolizovat *smrt*, museli bychom konstatovat, že *před* usnutím svítily všechny stejně – a *posmrtnou* připravenost je stěží možné považovat za pointu. Znamená-li tedy spánek něco, pak na rovině příběhu – ale konec konců i na rovině přenesené – nedostatek bdělosti.

Olejové lampy jsou také spíše inventářem než rolí. Přitahují však odedávna pozornost vykladačů, a skutečně: právě s nimi nějak souvisí onen rozhodující rozdíl, kdy dva dělají totéž, a přece to není totéž. Zde je však třeba říci, že to, co liší družičky **rozumné** od **pošetilých**, nejsou lampy ani světlo, nýbrž *zásoba oleje*. „Náhradní kanystř“. Zde při nejlepší vůli nelze souhlasit s tím, že u Matouše jde o dobré skutky. Jak již řečeno, na počátku svítily všechny družičky stejně a smyslem podobenství jen stěží bude, že „zásoba dobrých skutků“ nevystačila na dost dlouho dopředu. Mnohem

více smyslu by dávalo ztotožnění oleje s *vírou* (která snad může být i zdrojem světla pro ostatní, ale může mít právě i krátký dech). Pro výklad podobenství ovšem postačí i obecnější konstatování že zásoba oleje prozrazuje *ochotu (připravenost) čekat*. Potom:

Pošetilé družičky jsou ty, které počítaly s ženichovým příchodem *hned* (teď – nebo nikdy) a nepočítaly, že by mohl přijít později

Rozumné družičky jsou jednoznačně ona žádoucí role, s níž by se měl čtenář identifikovat. To ovšem znamená vyvarovat se pošetilé *bezstarostnosti*, která spoléhá na to, že to nějak dopadne a někdo se postará. Ale stejně tak to znamená vzdát se konkrétního *určování času*, které zase vede k tomu, že jsme připraveni ve chvíli, která se zdá vhodná nám, a nejsme připraveni v čase, který určí ženich. V 25,10 jsou nakonec „rozumné“ výslovně charakterizovány právě *připraveností*.

Poněkud problematicky ovšem vyznívá vzájemný rozhovor těchto rozumných družiček s pošetilými. Zřejmé je, že se od pošetilých distancují a že – aspoň podle jejich názoru – je právě onen rozhodující olej něčím nedělitelným, nedílnou součástí *jejich* postoje. Bylo tomu tak? A nebylo právě odběhnutí pošetilých onou poslední, fatální chybou – kterou jim poradily ty zbožné? Příběh lze číst i tak, že **rozumné** mají svůj podíl viny na ztracení **pošetilých**. A to právě ve chvíli, kdy **pošetilé** poznávají svoji chybu a dávají **rozumným** za pravdu.

Obchodníci (v. 9) jsou jako plnohodnotná role nejjasní a problematičtí. Přesto stojí za pozornost, že právě za nimi v kritickou chvíli odběhly ty, které neměly

vytrvalost čekat. Nepřipomíná to přece jen poněkud Mt 24,23–26?

Souvislost Ježíšova příběhu

Družičky demonstrují právě to, co je tématem celé 24. a 25. kapitoly: nespolehat na to, že parusie nastane *ted'*, ale přesto čekat, že *jisté nastane*. Spolu s Věrným služebníkem tvoří jakýsi pár: pro nespolehlivého služebníka nastal příchod příliš brzy, pro pošetilé družičky příliš pozdě.

Z jiných výkladů

Patristické a středověké výklady se shodují v základních prvcích: ženich je Kristus, jeho příchod je Poslední soud (!). Uvnitř tohoto rámce však zůstává ještě dost prostoru pro výklad, čím se liší obě skupiny družiček a co znamená olej. Například: všechny družičky měly víru (= lampy), ale jen rozumné ji doplnily i skutky (= olej) – tak Jeroným nebo Jan Zlatoústý. Jiný výklad předpokládá, že všechny konaly dobré skutky (lampy), ale některé z lásky k Bohu a bližním (= olej), zatímco bláznivé jenom pro prázdnou slávu (a zůstaly jim prázdné lampy). Olej je tedy křesťanská láska (Augustin). Odvážnější (a tedy divočejší) alegorie potom viděly v pěti rozumných pannách pět ctností a v pěti pošetilých pět nefestí.

Modernější výklady zůstávají povětšinou u opatrných formulací ve smyslu: je to podobenství o eschatologické připravenosti.

Podobenství o hřivnách

(Mt 25,14–30)

¹⁴Jako člověk, který měl odcestovat: zavolal si své služebníky a svěřil jim svůj majetek. ¹⁵Jednomu dal pět hřiven, druhému dvě a třetímu jednu – každému podle jeho schopností – a odcestoval.

¹⁶Ten, který dostal pět hřiven, s nimi obchodoval a získal dalších pět. ¹⁷Stejně tak i ten se dvěma získal další dvě. ¹⁸Ten, který dostal jednu, šel vykopat jámu a stříbro svého pána ukryl.

¹⁹Po dlouhé době se vrátil pán těch služebníků a vyžádal si od nich účty. ²⁰Přišel ten, který dostal pět hřiven, přinesl dalších pět a řekl:

– Pane, svěřil jsi mi pět hřiven. Pohled, dalších pět jsem vydělal.

²¹Řekl mu jeho pán:

– Dobře, služebníku dobrý a věrný, nad málem jsi byl věrný, nad mnohým tě ustanovím. Vejdi do radosti svého pána.

²²Přišel i ten se dvěma hřivnami a řekl:

– *Pane, dvě hřivny jsi mi předal. Pohled, další dvě jsem vydělal.*

²³*Řekl mu jeho pán:*

– *Dobře, služebníku dobrý a věrný, nad málem jsi byl věrný, nad mnohým tě ustanovím. Vejdí do radosti svého pána.*

²⁴*Přišel i ten, který dostal jednu hřivnu, a řekl:*

– *Pane, poznal jsem tě jako tvrdého člověka. Sklízíš, kde jsi nezasel, a sbíráš, kde jsi nerozsypal.* ²⁵*Bál jsem se. Šel jsem a schoval tvou hřivnu do země. Pohled, tady máš to, co je tvé.*

²⁶*Jeho pán mu odpověděl:*

– *Špatný služebníku a líný! Věděl jsi, že sklízím, kde jsem nezasel, a sbírám, kde jsem nerozsypal.* ²⁷*Měl jsi tedy uložit moje stříbro u bankéřů; a já bych přišel a vybral si, co je moje, i s úrokem.*

– *Vezměte mu hřivnu a dejte tomu, který má deset hřiven!* ²⁹*Kdo totiž má, dostane všechno a vrchovatě, a kdo nemá, ten přijde i o to, co má.* ³⁰*A toho neužitečného služebníka vyhodte do tmy venku. Tam bude pláč a skřípění zubů.*

Zvláštnosti

Podobenství má několik velmi provokativních rysů. Relativně nejmírnější a spíše okrajovou provokací je skutečnost, že se zde počítá s úrokem (v. 27), ačkoliv Starý zákon brání úroku zakazuje. Naproti tomu největší provokací tohoto příběhu je to, že právě služebník, který *věrně uchoval*, je příkře odmítnut jako *nevěrný a líný*.

Kromě toho je ovšem podobenství také proloženo výroky, které přinejmenším *znějí* jako dobová úsloví: slova o pánu, který sklízí tam, kde nezasel (v. v. 24. 26), by si však člověk neznalý kontextu určitě vztáhnul spíše na smrt než na svého Spasitele. „Kdo má, tomu bude přidáno, a kdo nemá, ten ztratí i to, co má“ (v. 29) zase až příliš připomíná pesimistickou lidovou zkušenost, že boháč ještě více zbohatne a chudák ještě více zchudne. Vztáhnout tuto pesimistickou „pravdu o tomto světě“ ještě i na Boží království, to muselo na čtenáře působit jako šok. Poněkud neutrálněji by se tato „pravda o světě“ dala formulovat tak, že „peníze dělají peníze“. A této nepřilíš vzletné myšlenky podobenství užije pro Boží hřivny, pro dobrou věc, která se také rozmáhá sama, jen jí dát příležitost.

Vnitřní vztahy

Když dva dělají totéž, není to totéž. Opět zde máme hodně symetrické podobenství s dobrým a špatným příkladem. Mnoho na tom nemění ani skutečnost, že dobrý příklad je znásoben. Díky této symetrii zjistíme, že nezáleží na velikosti toho, co opatrujeme, ani na velikosti měřitelných výsledků, nýbrž na rozdílu mezi *opatrovat* (= *uschovat*) *svěřené – podnikat se svěřeným*. Podobenství má především velikou víru v „životaschopnost“ toho, co zde představují hřivny: stačí je pustit do světa, a ony téměř samy získávají další. Ale také naopak: stačí je stáhnout ze světa, uschovat, aby se jim nic nestalo, a přijdeme o všechno.

Podobenství je ovšemže opět eschatologické, má

svoje odkdy – dokdy. Ten, kdo svěřil, se bude ptát, co se s tím stalo. To je další opozice, která určuje vyprávění: *svěřit – vyžádat účty*. Ale klíčová zůstává opozice, kterou jsme zmínili jako první: svěřeno bylo a požadováno bude nikoli abychom střežili neporušené, nýbrž abychom pustili do světa, dokonce vlastně „vrhli na trh“, a pokud to neumíme, raději předali svou hřivnu někomu jinému.

Role

Pán je opět vzdálen. Tentokrát je ovšem jeho nepřítomnost nejvýrazněji spojena se svěřením úkolu. Nemá sám o sobě žádné kristovské rysy (mohl by to být prostě Bůh, který na konci času vyžádá účty), ale pro *Kris-tovu parusii* mluví především kontext.

První a druhý služebník připravují vypravěčsky vděčné schéma trojího opakování (srv. už v podobenství o zlých vinařích), ale především zamezují špatnému pochopení: nejde totiž o konkrétní velikost výkonu, nýbrž o to, že vůbec s hřivnou ve světě podnikají. Paradoxně: jejich výkon *je* vyčíslen (pět resp. dvě hřivny navíc), aby mohlo být ukázáno, že *odměna* na žádných konkrétních ukazatelích výkonu nezávisí: oba *stejně* vstupují do radosti svého pána a jsou ustanoveni nad mnohým.

Naproti tomu **třetí služebník** praktikuje *ukrytí před světem a věrné opatrování*. Právě to je však pánem označeno jako nevěrné. Na tomto místě musí čtenář pocítit provokativní osten, který by jej měl přimět k přehodnocení běžného pohledu. Právě třetí služebník

se přece jeví jako *nejpečlivější*. Zatímco první dva v podnikatelském světě hazardují s tím, co jim bylo svěřeno, třetí služebník velmi efektivně chrání pánovo rodinné stříbro před světem. To se může jevit jako velice *zodpovědné* zacházení s cizím a pouze svěřeným majetkem – ať už ve světě peněz nebo – zkratkovitě řečeno – ve sféře náboženství. Proti tomu však podobenství staví realističtější (a „světem protřelejší“) pohled, že totiž peníze plodí peníze a kdo nechce zbohatnout, ztratí i to, co má. Obdobně jako v podobenstvích o hořčici a kvasu je to poněkud provokativní poučení: stejnou vitální sílu a životaschopnost jako peníze mají i duchovní dary. Čemu bez potíží věříte ve vztahu k penězům, tomu věřte i ve vztahu k Božímu království.

Důležité je, že i tento služebník dostal svěřeno jenom tolik, na kolik jeho síly *stačily* (v. 15). Problém tedy nebyl v úkolu nad jeho síly: na tom v podobenství záleží, a proto je „podle schopností“ výslovně zmíněno. Jeho nevěrností je vlastně nedůvěra – např. k vyhlídkám pánovy hřivny ve světě.

Bankéři podobně jako kupci v předchozím podobenství nejsou rolí v pravém slova smyslu. Zmínka o nich spíše jen dovršuje v podobenství sžíravou ironii: služebník dostal hřivnu pödle svých sil – ale když už s ní sám nic pořádného nedělal, měl to raději přenechat jiným. To už je totální deklasování jeho zásluhy na „věrném uchování“.

Souvislost Ježíšova příběhu

Otázkou je, kdo má být oním „konzervativcem“, před kterým podobenství varuje a který uchovává a konzervuje *před* světem. V jiném kontextu by to mohli být i Židé nebo snad žido-křesťané, kteří – viděno očima křesťanů pohanského původu – si chtěli vše uchovat jenom pro sebe. Ale to zcela jistě není Matoušův záměr v tomto kontextu. Stejně tak *zde* nejsou těmi, kdo „nesklízejí“, farizeové. V kontextu *eschatologické řeči* (Mt 24–25) jde o polemiku s těmi, kteří se domnívají, že v tomto světě a tomto čase *už nestojí za to nic dělat*.

Jde tedy opět o věrné čekání, které zapadá do tématu *eschatologické řeči*. Oproti očekávání, že Kristův druhý příchod musí nastat hned, anebo už se ho nedočkáme vůbec – jsou tu Družičky s napomenutím, že Kristus přijde možná i za dlouho, ale určitě. Oproti mínění, že už nestojí za to se do něčeho pouštět – jsou tu Hřivny s ujištěním, že Pán se bude ptát, co jsme zatím dělali. Přitom se zajímavě vrací motiv *otevřeného společenství* z kázání na hoře na začátku příběhu: ukrytí a zakonzervování před světem je odmítnuto jako nevěrnost. Znamená to, že to, co Ježíš během svého pozemského působení vytvářel jako otevřené společenství (srv. výklad k Podobenství o soli, Mt 7), je jako otevřené společenství svěčeno učedníkům.

Podobenství o posledním soudu

(Mt 25,31–46)

³¹Až přijde Syn člověka ve své slávě a s ním všichni andělé, tehdy zasedne na trůn své slávy. ³²Budou před něho předvedeny všechny národy.

I oddělí jedny od druhých, tak jako pastýř odděluje ovce od kozlů. ³³Ovce si postaví po pravici a kozly po levici.

Tehdy řekne král těm po své pravici:

– Pojdte, požehnaní mého Otce, přijměte za dědictví království, které vám je připraveno od počátku světa.

³⁵Hladověl jsem totiž, a dali jste mi jíst, žíznil jsem, a dali jste mi pít,

byl jsem cizincem, a ujali jste se mne,

³⁶byl jsem nahý, a oblékli jste mě,

byl jsem nemocen, a navštívili jste mě,

byl jsem ve vězení, a přišli jste za mnou.

³⁷Tehdy mu spravedliví odpovědí:

– Pane, kdy jsme tě viděli hladového, a nasýtli jsme tě, nebo žíznivého, a dali jsme ti pít?

- ³⁸*Kdy jsme tě viděli jako cizince, a ujali jsme se tě, nebo nahého, a oblékli jsme tě?*
- ³⁹*Kdy jsme tě viděli nemocného nebo ve vězení, a přišli jsme za tebou?*
- ⁴⁰*Král odpoví a řekne jim:*
 – *Amen, pravím vám, cokoliv jste učinili jednomu z těchto mých nepatrných bratrů, mně jste učinili.*
- ⁴¹*Potom řekne těm na levici:*
 – *Jděte ode mne, prokletí, do věčného ohně, připraveného ďáblu a jeho andělům!*
- ⁴²*Hladověl jsem, a nedali jste mi jíst, žíznul jsem, a nedali jste mi pít,*
- ⁴³*byl jsem cizincem, a neujali jste se mne, byl jsem nahý, a neoblékli jste mě, byl jsem nemocen a ve vězení, a nenavštívili jste mne.*
- ⁴⁴*Tehdy odpoví i oni:*
 – *Pane, kdy jsme tě viděli hladového, žíznivého, pocestného, nahého, nemocného nebo ve vězení, a neposloužili jsme ti?*
- ⁴⁵*On jim odpoví:*
 – *Amen, pravím vám, cokoliv jste neučinili jednomu z těchto nepatrných, ani mně jste neučinili.*
- ⁴⁶*A půjdou do věčných muk, ale spravedliví do věčného života.“*

Zvláštnosti

Podobenství je zvláštní tím, že svůj výchozí obraz nečerpá z běžného života, který posluchači znají, nýbrž rovnou z velkolepých *apokalyptických* představ. Nutno však hned dodat, že tyto apokalyptické představy

(o soudu, o postavě, která sestoupí z nebe s anděly) posluchači sice neznali z každodenní praxe, ale přesto znali; byly to běžné a hodně rozšířené představy: takto si Matoušův původní čtenář (a nejenom on) Poslední soud představoval. I zde tedy podobenství vychází od něčeho známého. Že také třídění ovcí a kozlů, o němž se mluvívá posléze, bylo posluchačům známo, netřeba dodávat.

Podobenství však má jiný, dosti provokativní osten: jako by se těm velkolepým představám na počátku vysmívalo, schválně je kontrastuje představou téměř idyllickou, ve které večer bača zažene ovečky domů...

Další zvláštnost je také v podstatě stylistická: moderní čtenář je zvyklý číst jenom očima a mimoděk přeskakovat, co se nadbytečně opakuje. Při hlasitém a *úplném* čtení však vynikne podivná stylistická neobratnost: výčet „Hladověl jsem a ... přišli jste za mnou“ se opakuje dvakrát v takřka plném rozsahu (v. 35–36; 37–39), potřetí jenom mírně krácený (v. 42–43) a ještě počtvrté aspoň ve všech hlavních bodech (v. 44). Výsledkem je, že na konci by už mohl posluchač předčítateli napovídat. Ale o to zde právě jde. Je to jakýsi „malý katechismus“, podepřený scénou posledního soudu a současně podaný tak, aby se vryl do paměti.

Vnitřní vztahy

Podobenství postupuje ve třech velkých scénách, které však tentokrát nepředstavují časovou posloupnost, nýbrž jako by na třikrát líčily totéž:

- (a) Vyprávění začíná největší myslitelnou výpravnou

scénou: Syn člověka přichází ujmout se vlády na zemi a před něho jsou shromážděny všechny národy.

(b) Vzápětí je však *tato scéna* převyprávěna jako výjev s ovce a kozly. Z monumentální „světové“ scény se rázem stává bukolický výjev z večera na salaši. To je první překvapení, uchystané čtenáři: ve chvíli, kdy očekává velkolepý děj odpovídající velkolepé scéně a problémy odpovídající soudu nad národy, je uveden do venkovské idyly.

Tento přechod ze světového shromáždění na „místní pastviny“ je ovšem jen mezikrokem, který připravuje cestu k ještě radikálnějšímu kroku třetímu:

(c) Ve chvíli, kdy se ovce, *resp.* kozlové ptají „Kdy jsme tě potkali atd...“, jsme náhle vráceni zcela zpět do své přítomnosti.

Tedy: podobenství upoutá čtenáře velkolepou „světovou scénou“ posledního soudu, aby jej postupně, přes výjev z pastýřského života, vrátilo zpět do jeho současnosti a obrátilo jeho pozornost k *maličkým*, kteří žijí vedle něho. Opozice, na níž je podobenství vystavěno, je předně opozicí velkolepých očekávání a na pohled bezvýznamných maličností, které se ukáží být důležitějšími než národní a nadnárodní zájmy. Opozice „národů“ a „maličkých“. Vypomůžu si příslovím: „Když se kácí les, létají třísky“. V tomto Ježíšově pojetí je osud jednotlivých třísek důležitější než celé lesní hospodářství.

Role

„Zapovězená“ role je na počátku jednoznačně pojmenována: je to Syn člověka. Tato role působí konvenčně: zdá se, že v sobě neskrývá žádné překvapení ani nové poselství – pozornost čtenáře bude plně zaměstnávat otázka, zda se smí sám považovat za ovci nebo kozla. Zajímavá je však *proměnlivost* této role. Označení **Syna člověka jako krále** ani jeho **soudcovská funkce** nejsou tím, co mám na mysli. Tato označení jsou v dané souvislosti záměnná a úzce spolu souvisejí. Významné však je, že tento Syn člověka (a král atd....) je vzápětí zobrazen jako **pastýř**, přechází do postavy mírumilovného pastýře, a o krok dále se dokonce *on sám* identifikuje s **maličkými**. Zprvu je tedy jeho role zapovězena lidem, ve skutečnosti ji však podobenství postupně polidštuje a nakonec směřuje k jeho ztotožnění s těmi, u nichž by se to nejméně čekalo.

Ovce a kozly tentokrát nelze charakterizovat tak, že by dělali totéž v tomto smyslu, že dva dělají (téměř) totéž... ale výsledek je pokaždé jiný. *Totožná* jsou jenom setkání a příležitosti. *Lišit* se tito kozlové od ovcí mohou ve spoustě významných „ukazatelů“; je ostatně možné, že podobně jako v Mt 7,22 i **kozlové** konají mnoho efektních mocných činů nebo podobně jako v Mt 23,23 i **kozlové** jsou obětaví a mají mnoho zásluh o církve, stát, společnost. Tím, na kom a na čem nakonec záleží, je však vztah ke zmíněným maličkým.

Charakteristická však nejsou jen kriteria „na čem záleží“ u jednotlivce, nýbrž už předtím samotný posun od **národů** k jedinci v nich. Úvodní scéna totiž evokuje

Soud, předpokládáný v některých apokalyptických, kdy národy jdou vstříc záhubě, protože nejsou Izraelem, nebo v lepším případě jsou souzeny podle toho, jak se chovaly k Vyvolenému lidu. V podobenství není posuzován národ nýbrž jednotlivci, a to ne podle toho, jak se chová k nějakým vyvoleným, nýbrž dle toho, jak se chová ke kdejakému bezdomovci, okolo kterého projde.

Souvislost s Ježíšovým příběhem

Podobenství uzavírá v Matoušově vyprávění určitý cyklus. Věrný služebník a Družičky zdůrazňovaly motiv *připravenosti* a věrného čekání. Hřivny – zjednodušeně řečeno – rozvíjejí motiv věrného čekání v tom smyslu, že *stojí za to* zde něco dělat: věrné čekání neznamená izolaci od světa. Poslední soud pak specifikuje, *co* je tím důležitým a *co* je třeba dělat

Určitě stojí za zmínku i souvislost poměrně širší: celé evangelium jako by bylo zaklíněno do věty: „Jeho jméno bude Immanuel, to jest Bůh s námi“ – na začátku, při Ježíšově narození (Mt 1,23) – a „Já s vámi jsem“ na konci, když vysílá učedníky do světa (Mt 28,20). Celé evangelium je psáno s tímto velkolepým předznamenáním. Kristova přítomnost v zanedbaném bezdomovci nebo vězni, anebo vůbec jeho identifikace s pohrdanými a těmi, kdo potřebují pomoc, dodává tomuto velkolepému předznamenání nový tón.

Z jiných výkladů

V podobenství je dostatečně jasné, **co** se požaduje a na čem (Kristu) záleží. Je však docela příznačná diskuse o tom, koho se podobenství týká. Podle toho lze rozlišit široké a úzké pojetí (ale přesněji bychom měli říci: úzké a ještě užší). Od patristiky se velmi obecně traduje výklad, že „maličci“, kteří mají být nasyceni, oblečeni atd. jsou pochopitelně jenom křesťané. Ale nedosti na tom: názor, že se to týká všech křesťanských chudých, je spíše menšinový (např. Jan Zlatoušlý). Oblíbený a hluboko do středověku převládající názor je, že maličkými jsou myšleni duchovně chudí, chudí pro Krista. Rozšíření na všechny (to jest i nekřesťany) v nouzi mi v těchto výkladech není známo.

„Všechny národy“ (jednotlivci v nich) jsou pak souzeny podle toho, jak se chovají ke křesťanům. Reformační výklady se odtud daleko nepohnou, vyjma snad toho, že také rozdělení na pravici a levici mohou být jenom křesťané, protože nevěřící stejně nemohou dojít spásy (viz M. Luther, pro kterého Turek může dělat kolik chce dobrých skutků a není mu to nic platno). J. Kalvín je na tomto místě plně zaměstnán otázkou predestinace: právě zde mohou totiž protivníci namítat, že nezáleží na předurčení, nýbrž na tom, jak člověk jedná. Kalvín však na to namítá, že „ovcím“ je království „připraveno od počátku světa“.

Změnu směrem k univerzálnějšímu chápání přináší 20. století, kdy většina moderních komentářů za „všemi národy“ vidí i nekřesťany (kteří mohou být takto posuzováni, a tedy i spaseni) a také v maličkých vidí každého potřebného nezávisle na konfesijní příslušnosti.

Další česká literatura

Žilka, F., *Podobenství Ježíšova. Překlad a výklad.* Praha 1930

Mánek, J., *Ježíšova podobenství*

Poznámky

ke straně 19

D. E. GARLAND, *Reading Matthew. A literary and Theological Commentary on the First Gospel*, Crossroad, New York 1993, str. 86

ke straně 22

F. ŽILKA, *Podobenství Ježíšova. Překlad a výklad.* Praha 1930, str. 177

ke straně 30

RICHARD A. EDWARDS, *Matthew's Story of Jesus*, Fortress Press 1985, str. 25

M. LUTHER, WA 32, str. 533–534

A. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu*, Tübingen 1910, II str. 259–268

ke straně 43

AURELIUS AUGUSTIN, *Contra Ep. Parm* 3,2,11–14

H. GROTIUS, *Annotationes in Novum Testamentum I*, Groningen 1826, 410

M. LUTHER, WA 38, str. 558

ORIGENES, *Commentarium in evangelium Matthaei* 10, 1–3

ke straně 49

AURELIUS AUGUSTIN, *Questionum Evangeliorum libri duo*, PL 35, col. 1326

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Paedagogus* 1,11,96,1–2

HILARIUS, *Sur Matthieu*. ed J. Doignon. Paris 1978–79, I. str. 296–298

ke straně 57

ORIGENES, *Commentarium in evangelium Matthaei* 10, 4–6

HUGO DE SAINT-CHER, *Opera Omnia* 6

ke straně 60

PseudoBEDA, *In Matthaei evangelium expositio*, col 69

BRUNO DE SEGNI, *Commentaria in Matthaicum*, col 192

ke straně 69

CYPRIANUS, *Ep* 55,15 = BKV I/60 181n

ke straně 89–90

J. JEREMIAS, *Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1965, str. 138

AURELIUS AUGUSTIN, *Sermones* 87

ORIGENES, *Commentarium in evangelium Matthaei* 15,32–34

IRENEUS, *Adversus haereses* 4,36,7

B. B. SCOTT, *Hear Then the Parable*, Fortress Press Minneapolis, 1989 str 281–297

WILLIAM R. HERZOG, *Parables as Subversive Speech: Jesus as Pedagogue of the Oppressed*. Louisville, Westminster/John Knox Pr, 1994 str 79–97

G. BARTH, *Das Gesetzverständnis des Evangelisten Matthäus*. In: G. BORNKAMM; G. BARTH, H. J. HELD, *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium*, Neukirchen, 1975, str. 112

H. FRANKMÖLLE, *Jahwebund und Kirche Christi*, Münster 1974, str. 154

C. HEZSER, *Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1–15) im Rahmen rabbinischer Lohnleichnisse*, strojopis dissertace Heidelberg 1985

ke straně 112

U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*. EKK I/3, Neukirchen-Vluyn, v tisku.

M. LUTHER, WA 34 II, 337,2

ke straně 119

CRAIG L. BLOMBERG, *Interpreting the Parables* Leicester 1994 str. 237n

D. O. VIA, *Die Gleichnisse Jesu. Ihre literarische und existentielle Dimension*. München 1970, str. 124–127

ke straně 132

AURELIUS AUGUSTIN, *Sermones* 93

HIERONYMUS, *Commentaire sur S. Matthieu* II str. 212–220

JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *Sermones* 78

Obsah

Úvod	5
Podobenství o soli země (Mt 5,13)	12
Světlo světa (Mt 5,14–16)	16
Perly sviním (Mt 7,6)	19
Široká a úzká brána (Mt 7,13–14)	23
Dva Stavitelé (Mt 7,24–27)	26
Rozsévač (Mt 13,3–9.19–23)	31
Podobenství o zrně a pleveli (Mt 13,24–30.36–43)	38
Podobenství o hořčičném zrně (Mt 13,31–32)	44
Podobenství o kvasu (Mt 13,33)	50
Podobenství o pokladu v poli (Mt 13,44)	53
Podobenství o perle (Mt 13,45–46)	58
Podobenství o síti (Mt 13,47–50)	61

Podobenství o ztracené ovci (Mt 18,10–14)	64
Podobenství o nemilosrdném služebníkovi (Mt 18,23–35)	70
Dělníci na vinici (Mt 20,1–16)	77
Podobenství o dvou synech (Mt 21,28–32)	91
Podobenství o zlých vinařích (Mt 21,33–41)	97
Podobenství o svatební hostině (Mt 22,1–10)	105
Podobenství o svatebních šatech (Mt 22,11–14) ...	113
Podobenství o zloději (Mt 24,42–44)	119
Podobenství o dvou služebnících (Mt 24,45–51)	122
Podobenství o deseti družičkách (Mt 25,1–13)	126
Podobenství o hřivnách (Mt 25,14–30)	133
Podobenství o posledním soudu (Mt 25,31–46)	139

V nakladatelství MLÝN dosud vyšlo:

Bernard Gillièron: Bible nespadla z nebe
(Strhující historie jejího zrození)

François Bovon: Místo svobody
(Život ve svobodě podle Nového zákona)

Petr Pokorný: Apoštolské vyznání
(Výklad nejstarších křesťanských věroučných textů) [rozebráno]

Jean Zumstein: Slovo v setmělém světě
(Objevování Janova evangelia a jeho čtenářů)

Daniel Ženatý: Kázání na hoře
(Boží milost pro všední den)

Daniel Marguerat: Člověk z Nazaretu
(Co dnes vlastně víme o Ježíšovi)

Bernard Gillièron: Církev právě zrozená
(Kapitoly ze života prvních křesťanů)

Gerd Theissen: Galilejský
(Historické bádání o Ježíši formou vyprávění) –
vydáno ve spolupráci s nakl. Kalich

Pavel Filipi: Kdo slyší můj nářek?
(Poselství kajících žalmů)

Jiří Mrázek

O KOZLECH, OVCÍCH A LIDECH

(Ježíšova podobenství podle Matoušova evangelia)

Jako sv. č. 10 vydalo nakladatelství Mlýn,

Třebenice 1997, 1. vydání

Odpovědný redaktor Jan Keřkovský

Obálku navrhl Tomáš Hančil

Sazbu písmem Times připravil Petr Kadlec

Vytiskl Arch, Brno

ISBN 80-901589-9-4