

Jiří Mrázek

EVANGELIUM _v
PODLE MATOUŠE

Český ekumenický komentář k Novému zákonu

Vydává
Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze

Ediční rada:
Jiří Mrázek
Jan Roskovec
Mireia Ryšková

Svazek 1

Evangelium podle Matouše

EVANGELIUM
PODLE MATOUŠE

Jiří Mrázek

Evangelium podle Matouše

Praha 2015

Tato publikace je výsledkem badatelské činnosti v rámci grantu GAAV
IAA901830902
Narativní evangelia. Důvody vzniku, funkce, dopad na utváření křesťanské mentality
a vychází s jeho finanční podporou.

Český ekumenický komentář k Novému zákonu
Vydává Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze
ve spolupráci s Českou biblickou společností

Ediční rada: Jiří Mrázek, Jan Roskovec, Mireia Ryšková

Jiří Mrázek: Evangelium podle Matouše

Redakce: Pavel Nápravník

Korektury: Zuzana Vaněčková

Návrh sazby: Jan Roskovec

Sazba: Jakub Kubů

Sazba písmy Adobe MinionPro a MyriadPro, SBL Hebrew

Ilustrace na obálce: Rembrandt van Rijn - Svatý Matouš s andělem, 1661,
olej na plátně, Louvre, Paříž

Obálku navrhla © Anna Kubů

Dotisk prvního vydání, Praha 2015

© 2011 Doc. Jiří Mrázek, Th.D.

ISBN 978-80-87287-44-6

Obsah

Předmluva.....	ix
O Matoušově evangeliu.....	11
Autor a čtenáři.....	11
Struktura Matoušova evangelia.....	12
Komentář.....	13
Mt 1,1-17 Původ Ježíše Krista.....	13
Mt 1,18-25 Narození Ježíše Krista.....	17
Mt 2,1-12 Klanění mudrců.....	22
Mt 2,13-23 Útěk do Egypta.....	28
Mt 3,1-12 Jan Křtitel.....	34
Mt 3,13-17 Ježíšův křest.....	41
Mt 4,1-11 Pokušení na poušti.....	43
Mt 4,12-17 Počátek Ježíšovy činnosti.....	48
Mt 4,18-22 Povolání učedníků.....	50
Mt 4,23-25 Zástupy kolem Ježíše.....	52
Mt 5,1-12 Blahoslavenství.....	53
Mt 5,13-16 Výrok o soli a světle.....	61
Mt 5,17-20 Dovršení Zákona a Proroků.....	65
Mt 5,21-26 O zabití.....	68
Mt 5,27-30 O cizoložství.....	72
Mt 5,31-32 O rozluce.....	74
Mt 5,33-37 O přísaze.....	76
Mt 5,38-42 O odplatě.....	78
Mt 5,43-48 O lásce k nepřátelům.....	82
Mt 6,1.....	86
Mt 6,2-4 Jak prokazovat dobrodiní.....	87
Mt 6,5-15 Jak se modlit.....	88
Mt 6,16-18 Jak se postit.....	98
Mt 6,19-34 O zabezpečení života.....	98
Mt 7,1-6 O posuzování druhých.....	104
Mt 7,7-11 O vyslyšení proseb.....	109
Mt 7,12 Zlaté pravidlo.....	110
Mt 7,13-14 Výrok o dvou cestách.....	111
Mt 7,15-17 Výrok o stromu a ovoci.....	112
Mt 7,21-23 O pravém učedníku.....	114
Mt 7,24-27 Podobenství o dvou stavitelích.....	115
Mt 7,28-29.....	117
Mt 8,1-4 Uzdravení malomocného.....	117
Mt 8,5-13 Uzdravení setníkova sluhy.....	119
Mt 8,14-17 Činnost v Kafarnaum.....	124
Mt 8,18-27 Utišení bouře.....	126

Mt 8,28-34 Uzdravení posedlých v Gadaře.....	135
Mt 9,1-8 Uzdravení ochrnutého.....	140
Mt 9,9-13 Povolání celníka.....	145
Mt 9,14-17 Spor o půst.....	149
Mt 9,18-26 Vzkříšení dcery Jairovy.....	151
Mt 9,27-31 Uzdravení dvou slepců.....	155
Mt 9,32-34 Uzdravení němého.....	159
Mt 9,35-38 Lítost nad zástupy.....	160
Mt 10,1-4 Vyvolení Dvanácti.....	162
Mt 10,5-15 Vyslání Dvanácti.....	165
Mt 10,16-25 Úděl Ježíšových učedníků.....	170
Mt 10,26-33 Povzbuzení ke statečnému vyznání.....	175
Mt 10,34-42 Člověk proti člověku pro Ježíše.....	177
Mt 11,1-15 O Janu Křtiteli.....	180
Mt 11,16-19 Podobenství o dětech na tržišti.....	187
Mt 11,20-24 Běda nevěřícím městům.....	188
Mt 11,25-30 Chvála vykoupení v Synu.....	191
Mt 12,1-8 Spor o sobotu.....	194
Mt 12,9-15a Uzdravení v sobotu.....	198
Mt 12,15b-21 Splněné proroctví o Božím služebniku.....	200
Mt 12,22-37 Ježíš a Belzebul.....	203
Mt 12,38-42 Znamení proroka Jonáše.....	214
Mt 12,43-45 O návratu nečistého ducha.....	219
Mt 12,46-50 Ježíšova rodina.....	219
Mt 13,1-9 Podobenství o rozsévači.....	221
Mt 13,10-17 Důvod řeči v podobenstvích.....	224
Mt 13,18-23 Výklad podobenství o rozsévači.....	227
Mt 13,24-30 Podobenství o pleveli mezi pšenicí.....	230
Mt 13,31-32 Podobenství o hořčičném zrně.....	234
Mt 13,33 Podobenství o kvasu.....	235
Mt 13,34-35 Důvod řeči v podobenstvích.....	237
Mt 13,36-43 Výklad podobenství o pleveli.....	237
Mt 13,44-46 Podobenství o pokladu a perle.....	240
Mt 13,47-50 Podobenství o rybářské síti.....	243
Mt 13,51.....	245
Mt 13,52 Podobenství o nových a starých pokladech.....	245
Mt 13,53-58 Kázání v Nazaretě.....	247
Mt 14,1-12 Herodes a Jan Křtitel.....	250
Mt 14,13-21 Nasycení pěti tisíců.....	255
Mt 14,22-33 Ježíš kráčí po moři.....	258
Mt 14,34-36 Uzdravování v Genezaretu.....	262
Mt 15,1-20 Čisté a nečisté.....	263
Mt 15,21-28 Víra Kananejské ženy.....	268
Mt 15,29-39 Nasycení čtyř tisíců.....	273

Mt 16,1-4 Spor o znamení.....	277
Mt 16,5-12 Varování před kvasem farizeů.....	279
Mt 16,13-20 Petrovo vyznání u Cesareje Filipovy.....	281
Mt 16,21-28 První předpověď utrpení.....	287
Mt 17,1-13 Proměnění na hoře.....	292
Mt 17,14-21 Uzdravení posedlého chlapce.....	298
Mt 17,22-23 Druhá předpověď utrpení.....	301
Mt 17,24-27 Chrámová daň.....	302
Mt 18,1-10 Spor o prvenství.....	304
Mt 18,12-17 Podobenství o ztracené ovci.....	310
Mt 18,18-20 O moci církve.....	313
Mt 18,21-22 O odpuštění.....	315
Mt 18,23-35 Podobenství o nemilosrdném služebníku.....	316
Mt 19,1-12 O rozluce.....	320
Mt 19,13-15 Ježíš a děti.....	325
Mt 19,16-22 Bohatý mladík.....	327
Mt 19,23-30 O majetku.....	330
Mt 20,1-16 Podobenství o dělnících na vinici.....	334
Mt 20,17-19 Třetí předpověď utrpení.....	339
Mt 20,20-28 Žádost matky synů Zebedeových.....	340
Mt 20,29-34 Uzdravení slepých u Jericha.....	343
Mt 21,1-11 Vjezd do Jeruzaléma.....	345
Mt 21,12-17 Očištění chrámu.....	349
Mt 21,18-22 Prokletí fíkovníku.....	352
Mt 21,23-27 Spor o Ježíšovu pravomoc.....	354
Mt 21,28-32 Podobenství o dvou synech.....	356
Mt 21,33-46 Podobenství o zlých vinařích.....	357
Mt 22,1-10 Podobenství o hostině.....	363
Mt 22,11-14 Podobenství o svatebním šatě.....	367
Mt 22,15-22 Spor o daň císaři.....	369
Mt 22,23-33 Spor o vzkříšení.....	373
Mt 22,34-40 Největší přikázání.....	376
Mt 22,41-46 Mesiáš, Syn Davidův.....	378
Mt 23,1-12 Varování před zákoníky.....	380
Mt 23,13-36 Běda zákoníkům a farizeům.....	384
Mt 23,37-39 Nářek nad Jeruzalémem.....	393
Mt 24,1-2 Předpověď zkázy chrámu.....	397
Mt 24,3-14 Počátek béd.....	398
Mt 24,15-28 Velké soužení.....	403
Mt 24,29-31 Příchod Syna člověka.....	407
Mt 24,32-33 Poučení od fíkovníku.....	409
Mt 24,34-36.....	410
Mt 24,37-39 Výzva k bdělosti.....	411
Mt 24,40-41	412

Mt 24,42-44.....	412
Mt 24,45-51 Podobenství o věrnosti služebníků.....	413
Mt 25,1-12 Podobenství o deseti družičkách.....	415
Mt 25,13.....	419
Mt 25,14-30 Podobenství o hřivnách.....	419
Mt 25,31-46 Podobenství o posledním soudu.....	424
Mt 26,1-5 Rozhodnutí velekněží.....	429
Mt 26,6-13 Pomazání v Betanii.....	431
Mt 26,14-16 Úmluva Jidáše a velekněží.....	434
Mt 26,17-19 Příprava velikonoční večeře.....	435
Mt 26,20-25 Označení zrádce.....	437
Mt 26,26-29 Ustanovení večeře Páně.....	439
Mt 26,30-35 Rozhovor cestou do Getsemane.....	441
Mt 26,36-46 Modlitba v Getsemane.....	443
Mt 26,47-56 Zatčení Ježíšovo.....	446
Mt 26,57-68 Ježíš před radou.....	450
Mt 26,69-75 Petrovo zapření.....	456
Mt 27,1-10 Jidášův konec.....	457
Mt 27,11-26 Ježíš před Pilátem.....	461
Mt 27,27-31 Výsměch vojáků.....	469
Mt 27,32-44 Ukřižování.....	471
Mt 27,45-56 Ježíšova smrt.....	477
Mt 27,57-66 Pohřeb Ježíšův.....	485
Mt 28,1-15 Prázdny hrob.....	489
Mt 28,16-20 Zjevení v Galileji.....	494
Literatura.....	497
Rejstřík odkazů.....	503

Předmluva

Už v počátcích práce na Českém ekumenickém překladu bylo plánováno pořídit spolu s překladem také výklad Bible. Tento záměr byl však splněn jen částečně. V řadě 16 svazků, v nichž byl nový překlad v letech 1969-1984 postupně vydáván, obsahovaly díly starozákonní také komentář („Překlad s výkladem“). Nový zákon byl vydán v r. 1991 v jednom svazku se stručnými „výkladovými poznámkami“, samostatně byly publikovány jednotlivé práce z pera členů překladatelské skupiny (P. Pokorný: Výklad evangelia podle Marka, 2. vyd. 1981; M. Hájek: Evangelium podle Matouše, část I. Výklad kapitol 1-9, 1995).

Projekt Českého ekumenického komentáře chce na tyto plány navázat a předložit českému čtenáři ucelenou řadu komentářů k Písmu, které by byly původním dílem domácích autorů. Charakter těchto výkladů, vztažených k textu ekumenického překladu, mají určovat tři hlediska. Předně půjde o komentáře vycházející z *kritické exegeze* v rozhovoru se současnou biblistikou. Zároveň však budou usilovat o *obecnější srozumitelnost* výkladu, tak aby byly pomůckou nejen pro teologické odborníky, kazatele a studenty, nýbrž pro každého, kdo se zajímá o soustředěné porozumění biblickému textu. Za důležitou považujeme také *ekumenickou orientaci* řady, která se má projevit nejen ve výběru autorů z různých křesťanských tradic, nýbrž také v konfesijní nepředpojatosti jednotlivých výkladů.

Přejeme všem čtenářům, aby jim v úsilí o porozumění textům Písma byl náš komentář platnou pomocí a aby jim toto úsilí přinášelo hojný užitek.

Jiří Mrázek
Jan Roskovec
Mireia Ryšková

O Matoušově evangeliu

Autor a čtenáři

Matouš píše své evangelium židovským křesťanům, kteří se právě ocitli na rozcestí. Jejich rozcestí není samo o sobě příliš překvapivé: rozcházejí se s oficiálním židovstvím, se „synagogou“. Není to zcela dobrovolný rozchod, vztahy jsou ještě rozjitřené, ještě stále by chtěli diskutovat a odvrátit exkomunikaci jako trapné nedorozumění, které se přece musí vysvětlit - ale už je to rozhovor se „synagogou přes ulici“, nikoli uvnitř jejího společenství.

Překvapivé je spíše to, jak pozdě k tomuto rozkolu dochází. Matoušovo evangelium vzniká nejspíše někdy v osmdesátých letech 1. století po Kristu. Křesťané, jimž je psáno, stojí na stejné nebo velice podobné křižovatce, na jaké stál svého času apoštol Pavel; to ovšem bylo nejméně o půl století dříve. Pavel se tehdy bolestně rozešel s oficiální synagogou,¹ radikálně vyřešil otázku Zákona a milosti,² obrátil se k misií pohanům a církve se dynamicky šířila po celém Středomoří. Zde jako by někdo žil padesát let v naprostém závětří, „uvnitř“ synagogy, a sám sebe nejspíše nahlížel jako zdravé jádro Izraele... Téměř se vnucuje otázka, kde takové závětří mohlo být? Odpověď je překvapivá a poněkud delikátní: pravděpodobně v Antiochii. Drtivá většina badatelů dnes zastává názor, že Matoušovo evangelium vzniklo v syrské Antiochii, v prostředí tamní židokřesťanské komunity. Antiochie byla helenistické velkoměsto, bývalé hlavní město velké Seleukovské říše, a stále ještě kulturní, politické a hospodářské centrum. V Antiochii byla početná židovská diaspora a také velký a vlivný křesťanský sbor. Delikátní je, že právě antiochejský křesťanský sbor byl základnou Pavlovy misie pohanům. Antiochejští jej vypravovali na misijní cesty a sdíleli jeho otevřenou misijní teologii; a v téže Antiochii, jen o několik ulic dále nebo nanejvýše na druhém konci města, existuje zřejmě po celou tu dobu početná křesťanská enkláva uvnitř synagogy („matoušovský“ sbor nebo dokonce sbory), a tyto dvě skupiny - „Pavlova“ a „Matoušova“ - o sobě po celou tu dobu nevědí nebo nechtějí vědět... Teprve, když jsou „Matoušovi“ křesťané vyloučeni ze synagogy, začínají se rozhlížet a „dohánět rozjetý vlak“. Ob-

1 Ř 9-11

2 Ř 1-7; Ga 2-3

jevují Markovo evangelium. Marek je ovšem v jistém smyslu popavlovský: obrací se ke křesťanům z pohanů, otázky dodržování Mojžíšova zákona považuje za vyřešené a diskuse se synagogou za neaktuální. Neřeší otázky, které Matoušovi čtenáři (ještě) řešit potřebují. Proto Matouš píše jakousi židokřesťanskou verzi Marka, doplněnou o témata, která jsou pro Matoušovy čtenáře důležitá, a tradice (zejména Ježíšových slov), které zachovalo právě prostředí, z něhož Matouš vzešel a do něhož píše.

Autor sám není očitým svědkem; nebyl to přímý Ježíšův učedník. Spoléhá na Markovu předlohu. Jméno Matouš mu přisoudila křesťanská tradice (v textu jako označení autora obsaženo není). Není proč o něm pochybovat. Nemá však nic společného s přímým Ježíšovým učedníkem Matoušem.³

Struktura Matoušova evangelia

Nápadným rysem Matoušova evangelia je pět velkých Ježíšových řečí, na které autor vždy upozorní formálním, takřka slavnostně znějícím závěrem: *když Ježíš dokončil tato (slova, podobenství, tyto příkazy..)*⁴ Řada badatelů se pokoušela vyjít právě z těchto řečí a vyložit Matoušovo evangelium jako soubor Ježíšova učení, proložený dějovými pasážemi.⁵ V následujícím komentáři vycházím z přesvědčení, že Matouš především vypráví *Ježíšův příběh*. V tom vychází z Marka. Z Markova evangelia přejal jednak základní myšlenku, totiž že je třeba vyprávět příběh Ježíšova veřejného působení, bez něhož by smysl kříže i vzkříšení zůstal nesrozumitelný; a z Markova evangelia převzal Matouš i *strukturu* tohoto vyprávěného příběhu.⁶ Velké celky Ježíšových slov právě „jen“ citlivě zasadil do kontextu příběhu, takže slova a děj se navzájem lépe vysvětlují.

3 I kdyby jím nakrásně byl, museli bychom konstatovat, že nepíše své „paměti“, nýbrž upřednostňuje Marka.

4 Mt 7,28-29; 11,1; 13,53; 19,1; 26,1

5 tak např. už BACON; GOULDER, *Midrash*; KILPATRICK

6 Lutz, KINGSBURY, aj.

Komentář

Prolog Ježíšova příběhu

Mt 1,1-17 Původ Ježíše Krista

¹Listina rodu Ježíše Krista, syna Davidova, syna Abrahamova.

²Abraham měl syna Izáka, Izák Jákoba, Jákob Judu a jeho bratry,

³Juda Farese a Žáru z Támary, Fares měl syna Chesróma, Chesróm Arama, ⁴Aram měl syna Amínadaba, Amínadab Naasona, Naason Salmóna,⁵ Salmon měl syna Bóaza z Rachaby, Bóaz Oběda z Rút, Oběd Isaje ⁶ a Isaj Davida krále. David měl syna Šalomouna z ženy Uriášovy, ⁷Šalomoun Roboáma, Roboám Abiu, Abia Asafa, ⁸Asaf Jóšafata, Jóšafat Jórama, Jóram Uziáše. ⁹Uziáš měl syna Jótama, Jótam Achaza, Achaz Ezechiáše, ¹⁰Ezechiáš Maňase, Maňase měl syna Amose, Amos Joziáše, ¹¹Joziáš Jechoniáše a jeho bratry za babylónského zajetí.¹² Po babylónském zajetí Jechoniáš měl syna Salatiela, Salatiel Zorobabela, ¹³Zorobabel Abiuda, Abiud Eliakima, Eliakim Azora, ¹⁴Azor Sádoka, Sádok Achima. Achim měl syna Eliuda, ¹⁵Eliud Eleazara, Eleazar Mattana, Mattan Jákoba, ¹⁶Jákob pak měl syna Josefa, muže Marie, z níž se narodil Ježíš, řečený Kristus.¹⁷ Všech pokolení od Abrahama do Davida bylo tedy čtrnáct, od Davida po babylónské zajetí čtrnáct a od babylónského zajetí až po Krista čtrnáct.¹

Listina rodu Ježíše Krista, syna Davidova, syna Abrahamova.

První věta celé knihy je víceznačná. Tuto víceznačnost a vícevrstevnost do ní vnáší především úvodní dvě slova - v řečtině βιβλος γενέσεως. Slovo βιβλος znamená *knih*a, ale někdy také jen *soupis*, *listina*, zatímco γενεσις znamená *rodopis*, *rodokmen*, ale také *počátek*, *zrození*, a v Matoušově době už běžně označovalo i první knihu Starého zákona, knihu Genesis. Úvodní věta tedy může být nadpisem k rodokmenu v následujících verších (tak tomu rozumí ekumenický překlad), ale může se právě tak vztahovat k celému příběhu Ježíšova narození (Mt 1 - 2), a dokonce by mohla být nadpisem celé knihy. V takovém případě naznačuje, že

1 Není-li uvedeno jinak, užívám jako biblický text ekumenický překlad podle vydání z r. 2001; proto i případné kritické poznámky se týkají právě tohoto překladu.

genezi toho, o čem bude vyprávět celá kniha, musíme hledat už v zaslíbeních, daných Abrahamovi a Davidovi.

Stejná slova - Βίβλος γενέσεως - uvádějí v řeckém překladu Starého zákona (Septuagintě) i rodopis Adamův v Gn 5,1. To by zdánlivě mluvilo spíše pro úzké pochopení, na následující výčet generací. Ovšem právě i Gn 5 lze chápat nejenom úzce jako rodopisy, nýbrž i jako *zrození lidstva* nebo *příběh lidského rodu*. V Gn 2,4 jsou stejná slova užita dokonce pro *zrození* celého světa.

Jsou badatelé, kteří chápou úvodní větu pouze a výhradně jako nadpis k následujícímu rodopisu² a mají pro to své argumenty. Jsou badatelé, kteří spekulují o nadpisu celé knihy³ nebo narážkách na starozákonní Genesi jako celek a mají své protiargumenty. Domnívám se, že nejsme právi auto- rovi, když děláme taková výlučná rozhodnutí hned na základě úvodní věty. Může to znít triviálně, ale Matouš píše svou knihu *čtenářům*, měli bychom tedy přijmout roli čtenářů, jinak neporozumíme tomu, co říká. Jako čtenáři jsme po první větě na samém počátku příběhu a nevíme. Musíme přijmout víceznačnost. Úvodní věta *se jistě* vztahuje k následujícímu rodopisu, to nelze pominout. Ale zřejmě nejenom to. Pokud v nás vzbuzuje další asociace (jako například to, že celá kniha je jakýmsi novým počátkem, nebo že celý Ježíšův příběh můžeme chápat jako zrození něčeho nového), musíme přijmout právě tuto víceznačnost.

Je tu však ještě jedna souvislost, která stojí za zmínku: Markovo evangelium, které bylo Matoušovi vzorem a do značné míry i autoritou, začíná slovy *Počátek evangelia Ježíše Krista, syna Božího* (Mk 1,1). Marek tím rozšířil a teologicky prohloubil běžné křesťanské chápání slova evangelium. Ještě u apoštola Pavla najdeme slovo evangelium jako označení pro základní zvěst, že Ježíš Kristus zemřel za nás a byl vzkříšen (1K 15,1-5). Marek označil své vyprávění jako *počátek* evangelia. Říká tím, že počátek toho všeho musíme hledat už o několik let dříve v Galileji, kdy se Ježíš poprvé objevil po boku Jana Křtitele. Jenom tak pochopíme, oč mu šlo, čemu věřil, proč se dostal do konfliktu s velekněží a s Pilátem. Za Matoušovým Βίβλος γενέσεως můžeme vidět i záměrnou parafrázi Markova začátku. V Matoušově podání tak *genezi* celého evangelia musíme hledat ještě dříve než ve chvíli, kdy se Ježíš objevil po boku Jana Křtitele. *Genezi* celého evangelia musíme hledat už v Ježíšově narození, a dokonce ještě dříve, už v zaslíbeních, daných Abrahamovi a Davidovi.

2-17 ² *Abraham měl syna Izáka,*

Izák Jákoba,

Jákob Judu a jeho bratry,

³ *Juda Farese a Žáru z Támary,*

Fares měl syna Chesróma,

Chesróm Arama,

⁴ *Aram měl syna Amínadaba,*

2 např. GARLAND, str. 15 aj.

3 např. DAVIES-ALLISON, I. str. 150-60

Amínadab Naasona,

Naason Salmóna,

⁵ *Salmon měl syna Bóaza z Rachaby,*

Bóaz Oběda z Rút,

Oběd Isaje

⁶ *a Isaj Davida krále.*

David měl syna Šalomouna z ženy Uriášovy,

⁷ *Šalomoun Roboáma,*

Roboám Abiu,

Abia Asafá,

⁸ *Asafjósafata,*

Jóšafat Jórama,

Jóram Uziáše.

⁹ *Uziáš měl syna Jótama,*

Jótam Achaza,

Achaz Ezechiáše,

¹⁰ *Ezechiáš Maňase,*

Maňase měl syna Amose,

Amos Joziáše,

¹¹ *Joziáš Jechoniáše a jeho bratry za babylónského zajetí.*

¹² *Po babylónském zajetí Jechoniáš měl syna Salatiela,*

Salatiel Zorobabela,

¹³ *Zorobabel Abiuda,*

Abiud Eliakima,

Eliakim Azora,

¹⁴ *Azor Sádoka,*

Sádok Achima.

Achim měl syna Eliuda,

¹⁵ *Ehud Eleazara,*

Eleazar Mattana,

Mattan Jákoba,

¹⁶ *Jákob pak měl syna Josefa, muže Marie, z níž se narodil Ježíš, řečený Kristus.* ¹⁷ *Všech pokolení od Abrahama do Davida bylo tedy čtrnáct, od Davida po babylónské zajetí čtrnáct a od babylónského zajetí až po Krista čtrnáct.*

Rodokmen nebo rodopis je značně specifický žánr. Pro moderního čtenáře je to většinou zoufale nudný seznam nic neříkajících jmen, mezi nimiž se mihne několik matně povědomých. Odborník na genealogie objeví zajímavé zvláštnosti, které nikoho jiného nezaujímou. Zajímavý pro nás začne být jenom tehdy, je-li to rodokmen náš a hledáme-li nějakého slavného předka nebo zají-

mavý restituční nárok. Pro Matoušovy židokřesťanské čtenáře to nebyl jenom seznam jmen, nýbrž především příběh. Příběh vlastního národa, pokračující z generace na generaci, a příběh zaslíbení, z generace na generaci předávaného.

Ježíšův rodokmen má několik zvláštností, které zřetelně vystupují do popředí - a všechny tak nebo onak zdůrazňují právě myšlenku pokračujícího příběhu.

(a) Především: je to rod Abrahamův a Davidův - to je pro jistotu ještě dvakrát zdůrazněno.⁴ Zatímco v Davidově případě chápeme závažnost informace (Ježíš je podle Matoušových údajů z královského rodu), v případě Abrahama se zdá být hodnota genealogického údaje zanedbatelná: od Abrahama se přece odvozovali všichni Izraelci. Právě tato dvě jména však můžeme vyložit tak, že to, oč Ježíš zápasil, má svou genezi (svůj počátek, své zrození) už ve Starém zákoně, u těchto dvou postav. Abraham a David mají společné právě to, že jsou podle starozákonní tradice nositeli zaslíbení, které přesahuje jejich vlastní generaci⁵.

(b) Ze stereotypních výpovědí *x zplodil y* vybočuje několik případů, kdy jsou zmíněny i ženy: Tamar, Rachab, Rut, Betšeba (žena Urijášova), Marie. Co mají právě tyto ženy společného? Všechny jsou svědkyně víry a všechny jsou vzorem. Právě díky jim a jejich odvaze pokračuje příběh zaslíbení. Ale ve všech těchto případech jsou cesty víry poněkud nekonvenční a pro běžnou morálku možná až pohoršlivé⁶: Tamar se musí vydávat za nevěstku, aby zplodila dítě z pokolení Judova.⁷ Rachab se za nic vydávat nemusí, nevěstkou je.⁸ Cizinka Rut musí vlézt pravověrnému Boázovi až do lože, aby se stala dcerou izraelskou.⁹ Příběh Davida a Urijášovy ženy snad ani netřeba komentovat - a přece právě ona mu zplodí budoucího krále Šalomouna¹⁰. V této společnosti je Marie vysta-

4 Bezprostředně před rodokmenem (Mt 1,1) a bezprostředně po něm (Mt 1,17).

5 Gn 12,1-3; 15,1-5; 2S 7,1-16

6 Podobně např. BLOMBERG, str. 55; LUZ (KOESTER), I. str. 85. GARLAND, str. 18n a někteří další předpokládají jiný společný znak: všechny tyto ženy by mohly být cizinky, které vstoupily do Božího lidu, a tak by mohly již anticipovat spásu pohanům.

7 Gn 38,11-26

8 Joz 2,1-24

9 Rt 3,1-18

10 2S 11,1-27; 12,24

vena „jerí“ situaci svobodné matky, kterou se Josef chystá propustit potají, aby skandál byl co nejmenší.

(c) Jedno sdělení je z tohoto rodokmene zřejmé i tomu, kdo by neznal žádné z uvedených jmen ani žádné zaslíbení; na toto sdělení jsme výslovně upozorněni ve vl7: celý rodokmen je strukturován do 3 x 14 generací: od Abrahama uplynulo 14 generací a stalo se něco převratného - vzniklo Davidovo království; od Davida následovalo 14 generací a stalo se opět něco zlomového - Babylonské zajetí; od Babylonského exilu uplynulo 14 generací, je tedy na spadnutí opět něco převratného, zlomového... a narodí se Ježíš.

(d) Nejkriklavější zvláštností ovšem je, že máme před sebou rodokmen, který je deklarován jako Ježíšův, ale přitom vlastně není Ježíšův, protože končí Josefem, a Ježíš *není* Josefův syn. Jaký smysl má Ježíšův rodokmen, který vlastně není jeho?

Pointou rodokmenu a následujícího příběhu o Ježíšově narození (1,18-25) je zřejmě to, že Josef Ježíše *adoptuje* do davidovského rodu. Na rozdíl od davidovského zaslíbení ve 2S 7,14 není Ježíš syn Davidův, který by byl přijat za syna Božího, nýbrž naopak. Je to od počátku syn Boží a Josef jej svým rozhodnutím adoptuje do davidovského rodu a do té nejlepší davidovské tradice.¹¹

Rodokmen má i řadu další zvláštností a zajímavostí, které lze detailně zkoumat. Například oněch 3 x 14 generací nevyplynulo Matoušovi jen tak samozřejmě, ze seznamu. Je to stylizovaná výpověď, pro kterou musel několik králů „obětovat“, protože se nevešli do čtrnácti. A zase naopak: od Exilu k Ježíšovi je deklarováno 14 generací, ale ať počítáme jakkoli, dojdeme k číslu 13. To vykládají někteří badatelé tak, že čtrnáctka je skrytě vyhrazena Ježíšovu Otcí.¹²

Mt 1,18-25 Narození Ježíše Krista

¹⁸ Narození Ježíše Krista se událo takto: Jeho matka Maria byla zasnoubena Josefovi, ale dříve než se sešli, shledalo se, že počala z Ducha svátého.¹⁹ Její muž Josef byl spravedlivý a nechtěl ji vystavit hanbě; proto se rozhodl propustit ji potají.²⁰ Ale když pojal ten úmysl, hle, anděl Páně se mu zjevil ve snu a řekl: „Josefe, synu Davidův, neboj se přijmout Marii, svou manželku; neboť co v ní bylo počato, je z Ducha svátého. ²¹ Porodí syna a dáš mu jméno Ježíš; neboť on vysvobodí svůj lid z jeho hříchů.“ ²² To všechno se stalo, aby se splnilo, co řekl Hospodin ústy proroka:

¹¹ Na tuto souvislost upozorňuje např. NOVÁKOVIC, L., str. 49.

¹² NOVÁKOVIC, str. 46-47; zde i další odkazy.

²³Hle, panna počne a porodí syna a dají mu jméno Immanuel,¹ to jest přeloženo ‚Bůh s námi‘.²⁴ Když se Josef probudil ze spánku, učinil, jak mu přikázal anděl Hospodinův, a přijal svou manželku k sobě.²⁵ Ale nežili spolu, dokud neporadila syna; a dal mu jméno Ježíš.

- 18-19 *Narození Ježíše Krista se událo takto: Jeho matka Maria byla zasnoubena Josefovi, ale dříve než se sešli, shledalo se, že počala z Ducha svátého.¹⁹ Její muž Josef byl spravedlivý a nechtěl ji vystavit hanbě; proto se rozhodl propustit ji potají.*

Zatímco v předchozích verších jsme nahlédli do staroslavné tradice a starozákonní geneze tohoto příběhu, další větou se rovnou přenášíme do intimního rodinného dramatu, kde to vypadá, že jakési manželství se rozpadne, ještě než řádně začalo, řeší se už jenom otázka, jak to provést bez zbytečného rozruchu. *Toto* narození v chudobě a poníženosti je možná daleko působivější a silnější než všechny ty Lukášovy jesličky, chlév a pastýři dohromady.

Josef je charakterizován jako muž *spravedlivý*, a to je důvod, proč chce Marii aspoň ušetřit ostudy, když už manželství - zdá se - zkrachovalo, dříve než začalo. Co je na tom *spravedlivého*? Spravedlivý by mohl stejně tak ve spravedlivém hněvu ztropit tu největší ostudu a ukázat na Marii. Namísto toho je zde první případ, kdy zjišťujeme, že u Matouše *spravedlnost = milosrdenství*. Josef je tedy milosrdný a hodný a chce záležitost řešit ohleduplně. Nicméně řešení zůstává jednoznačné.

- 20 *Ale když pojal ten úmysl, hle, anděl Páně se mu zjevil ve snu a řekl: „Josefe, synu Davidův, neboj se přijmout Marii, svou manželku; neboť co v ní bylo počato, je z Ducha svátého.“*

Pak do příběhu vstoupí *sen*, a věci se dají novou, nečekanou cestou. Objeví se řešení, které předtím Josef ani Marie neviděli; ale přesto je to řešení, které je *na nich*. Dalo by se říci, že sen Josefovi otevře oči, aby svou denní realitu a situaci nahlédl jinak. Ale *realizovat* tento sen, přijmout jeho řešení musí on sám.

Okolnost, že právě *Josef* má sny, je navíc Matoušovou hříčkou, asociací, která jeho první čtenáře musela potěšit. Právě tak už ve starozákonní Genézi byl také Josef ten, kdo především má a vykládá sny. Tento sen ovšem není tak symbolický jako sny starozákonního Josefa. Anebo nám to není vyprávěno, protože nám do podrobností snu nic není a dozvídáme se jenom výsledek, sdělení andělské. To, že Josefovi ve snu někdo mluví do duše a on to tak vnímá.

Anděl mu ve snu říká: *neboj se si ji vzít*. Ve snu je jeho situace obrácena jaksi naruby, jinak než jak ji mohl vnímat v bdělém stavu, jinak, než nás do ní uvedl Matouš. V předchozích verších jsme rovnou vpadli do manželské nebo snad ještě předmanželské krize, kde otázkou vůbec nebylo, *zda se rozejít, nýbrž jak to udělat civilizovaně a milosrdně*. Otázkou byla „spravedlnost“. Zde je to na jedinou ve snu postaveno jinak: to není spravedlnost, že bys musel. To je strach, že se bojíš ji nevyhnat. *Neboj se! Neboj se, Josefe, synu Davidův!*

Ani Marie ani Ježíš, nýbrž *Josef je* zde zdůrazněn jako nositel tradice a zaslíbení, které vyjadřoval rodokmen. Nyní je mu řečeno: neboj se Ježíše do této tradice přijmout. On do ní patří. On je do ní darován.

„Porodí syna a dáš mu jméno Ježíš; neboť on vysvobodí svůj lid z jeho 21 -23 hříčů. ²² To všechno se stalo, aby se splnilo, co řekl Hospodin ústy proroka.²³ ‚Hle, panna počne a porodí syna a dají mu jméno Immanuel,‘ to jest přeloženo, Bůh s námi‘.

Josefova role není v Matoušově podání ani zdaleka tak doplňková, jak bývá vnímána. Josef zde vůbec není „jaksi navíc“. Je nositelem tradice, která musí Ježíše přijmout, a Josef to má vyjádřit i tím, že dá jméno, a tím, jaké jméno to bude.

V těchto verších Matouš poprvé nabídne svým čtenářům paralelu mezi událostí Ježíšova života - a poselstvím starozákonních proroků. Tentokrát ke snovým instrukcím o narození a pojmenování syna zazní citát z Iz 7,14. Obě výpovědi jsou srovnány do zřetelného, formálně dokonalého paralelismu:

porodí syna - dají mu jméno - význam jména.

Tím více musí čtenáře udeřit do očí, že jméno samo je jiné:

dáš mu jméno Ježíš - tím se naplní předpověď, že ho pojmenují Immanuel.

V onom velice osobním příběhu Josefa, Marie a dítěte, které má být adoptováno do kdysi slavného rodu, je to běžné a v té době téměř tuctové jméno Ježíš (Jošua; Jozue), které se ovšem etymologicky vykládá jako Hospodin spasí a Matouš právě tento význam výslovně připomene. Navíc toto jméno připomíná i Mojžíšova nástupce Jozua, syna Núnova, který přivedl Izraelce do Zaslíbené země. Na druhé straně, v Izajášově předpovědi zazní spíše zaslíbení než jméno - Immanuel - které znamená *Bůh je s námi*. Matouš zde vlastně dává jakousi hádanku, nutí čtenáře, aby o těchto odlišných jménech přemýšleli a našli, jakým způsobem jedno „naplňuje“ to druhé.

To, že Bůh zachraňuje, že i dnes nabízí spásu, má podle Matouše konkrétní podobu v Immanuel (= s *námi Bůh*); v tom, že je blízko (většinou tam, kde to nečekáme). *Pomoc*, která se dá od Boha čekat, je v tom, že je někde poblíž. V tom, že je spolu s námi v našich problémech a krizích, takže - když tuto Matoušovu tezi domyslíme - první a základní, co může člověk udělat, aby ho Bůh vyslyšel, je, že se pořádně rozhlédne. A zjistí, že už se stalo. Že už tam někde poblíž je, a v této blízkosti je (jediná, nicméně dostačující) pomoc. O tom je podle Matouše celý Ježíšův příběh, který se právě chystá vyprávět; a velmi podobná slova zazní právě proto i v úplném závěru evangelia.¹³

Podobnou náповědu k přemýšlení nám Matouš nabídne už při výkladu jména Ježíš ve v21. Etymologie jména je pouze *Hospodin spasí*. Matouš tuto etymologii rozvine do výpovědi *on spasí svůj lid z jeho hříchů*. To nebylo běžně očekáváno od davidovského mesiáše. Davidovský mesiáš měl především - tak jako král David - zbavit zemi vnějšího ohrožení a nastolit davidovské (popřípadě přímo Boží) království. Představa o záchraně lidu od jeho vlastních hříchů by mohla souviset s poměrně složitými dějinami interpretace davidovského zaslíbení ze 2S 7, kde je sice Davidovu potomku zaslíben trůn na věky, avšak zcela odlišná politická realita vedla k výkladu, že toto panování je pozdrženo právě hřichem lidu.¹⁴

Přestože se celá první kapitola na pohled tolik zabývá otázkou tradice a původu, klíčová výpověď nakonec necharakterizuje Ježíše tím, *kdo* je, nýbrž *posláním*, tedy budoucností.¹⁵

Starozákonní citáty Patří k charakteristickým rysům Matoušova evangelia, že různé 'situace a okamžiky vyprávěného příběhu doprovází citátem ze starozákonních proroků. Tyto citáty jsou obvykle uvedeny větou: *Tím se naplnila slova proroka* v Matoušově evangeliju nebo *to se stalo, aby se naplnila slova proroka...* Proto se někdy mluví o schématu *zaslíbení - naplnění* a těmto citátům se říká reflexní, protože reflektují souvislosti mezi Starým zákonem a evangeliem.

Je zřejmé, že Matouš měl při psaní před očima židokřesťanského čtenáře, který dobře znal Starý zákon a byl zvyklý o slovech proroků přemýšlet. Je však třeba domyslet, k jaké reflexi Matouš své čtenáře vede. Domnívám se, že by bylo mylné chápat tyto pasáže z proroků jako *argumenty*, jejichž pomocí by Matouš dokazoval a přesvědčoval své čtenáře, že Ježíš je zaslíbený mesiáš. Pro *tento* účel by byly vybrané citáty příliš nedokonalé a nepřesvědčivé (např.: Ježíš je mesiáš, protože se jmenuje Ježíš a Izajáš přece předpověděl, že se bude jmenovat Immanuel...). Mnohem logičtější a smysluplnější je chápat tyto reflexe opačně. Matouš naznačuje, že Ježíšův příběh nás učí chápat poselství starozákonních proroků nově a často nečekaným způsobem. Nabízí nové

13 Mt 28,20

14 tak NOVAKOVIC, str. 73-76

15 tak správně PATTE, str. 20-22

interpretace známých slov. Uváděním prorockých slov Matouš nedokazuje, kdo je Ježíš, nýbrž nutí promýšlet proroky znovu a nově. Tak hned v tomto prvním reflexním citátu nejde o to, zda počne panna nebo dívka¹⁶, nýbrž o to, jakým způsobem je Ježíš „Immanuel“, jak se v jeho narození a celém životním příběhu bude projevat Boží blízkost lidem.

Když se Josef probudil ze spánku, učinil, jak mu přikázal anděl Hos- 24-25 podinův, a přijal svou manželku k sobě.²⁵ Ale nežili spolu, dokud neporodila syna; a dal mu jméno Ježíš.

Stručností a střízlivostí těchto dvou veršů Matouš vytvoří působivý kontrast. Nejprve ve snu rozehraje velké možnosti, *přísliby* velkých možností - a když se dostane zpátky do *reality* příběhu, který vypráví, už jenom suše konstatuje: no a Josef to tak udělal. Přitom jeho suché konstatování zahrnuje velice mnoho. Přinejmenším tolik, že Josef dal přednost svým *snům* před konvencemi. Přesněji řečeno: dal přednost *Božímu snu* před *lidskými konvencemi*.

Nutno říct, že Matouš takto stručně neodbude jenom Josefa. Kdybychom v celém příběhu o Ježíšově narození hledali - narození samo, našli bychom je vlastně jen zmíněno ve dvou vedlejších větách, které se týkají něčeho jiného. Ve v25 věnuje Matouš ještě zmínku manželským vztahům mezi Josefem a Marií a ujišťuje nás, že žili v jakémsi dočasném celibátu, *dokud neporodila syna*. Pouze z tohoto časového určení *dokud neporodila syna* si můžeme domyslet, že ho posléze porodila. Jinak bychom museli dodat jako v pohádkách: „a pokud ho neporodila, žijí tak spolu dodnes.“¹¹ Více k tomu však neřekne.

Více ovšem neřekne ani k jejich *dalšímu* manželskému soužití. To už evidentně nepovažuje za svoje téma. Na základě této stručné věty by bylo možné se domnívat, že *potom* už spolu žili (a zplodili spolu Ježíšovy bratry a sestry), avšak *není* to výslovně řečeno - právě tak jako *není* výslovně řečen opak. Spojka *εως (dokud)* nemusí v řečtině nutně znamenat *potom už ano*.¹⁷ Matouš zde zůstává soustředěn na genezi *Ježíšova* příběhu a Marii přenechává dalšímu dogmatickému vývoji, aniž by jej nějak zásadně předznamenával tím nebo oním směrem (budiž to tedy dovoleno i autoru tohoto komentáře).

16 GARLAND, str. 21, má zřejmě pravdu, že panenské početí vůbec není tématem této kapitoly. Je více: je pro Matouše nepochybným předpokladem, který nepovažuje za nutné vysvětlovat ani dokazovat. Vysvětlit potřebuje, že Ježíš *přesto* nějak patří i do davidovské linie. A to vysvětluje Josefovou adopcí.

17 srv. Gn 49,10; Mt 10,23 nebo Mk 9,1

Druhá věta, kde Matouš zmíní, že se Ježíš opravdu narodil, se týká především mudrců od východu:

Mt 2,1 -12 Klanění mudrců

¹ Když se narodil Ježíš v judském Betlémě za dnů krále Heroda, hle, mudrci od východu se objevili v Jeruzalémě a ptali se:

² „Kde je ten právě narozený král Židů? Viděli jsme na východě jeho hvězdu a přišli jsme se mu poklonit.“ ³ Když to uslyšel Herodes, znepokojil se a s ním celý Jeruzalém;⁴ svolal proto všechny velekněze a zákoníky lidu a vyptával se jich, kde se má Mesiáš narodit.⁵ Oni mu odpověděli: „V judském Betlémě; neboť tak je psáno u proroka: ⁶„A ty, Betléme, v zemi judské, zdaleka nejsi nejmenší mezi knížaty judskými, neboť z tebe vyjde vévoda, který bude pastýřem mého lidu, Izraele.“⁷ Tehdy Herodes tajně povolal mudrce a podrobně se jich vyptal na čas, kdy se hvězda ukázala. Potom je poslal do Betléma a řekl:

⁸ „Jděte a pátrejte důkladně po tom dítěti; a jakmile je naleznete, oznamte mi, abych se mu i já šel poklonit.“ ⁹ Oni krále vyslechli a dali se na cestu. A hle, hvězda, kterou viděli na východě, šla před nimi, až se zastavila nad místem, kde bylo to dítě.

¹⁰ Když spatřili hvězdu, zaradovali se velikou radostí. ¹¹ Vešli do domu a uviděli dítě s Marií, jeho matkou; padli na zem, klaněli se mu a obětovali mu přinesené dary - zlato, kadidlo a myrhu.

¹² Potom, na pokyn ve snu, aby se nevraceli k Herodovi, jinudy odcestovali do své země.

- 1 -2 *Když se narodil Ježíš v judském Betléme za dnů krále Heroda, hle, mudrci od východu se objevili v Jeruzalémě a ptali se: ² „Kde je ten právě narozený král Židů? Viděli jsme na východě jeho hvězdu a přišli jsme se mu poklonit.“*

Matouš zde rozehraje příběh na dvou místech a současně i na dvou rovinách. Na judském venkově se neděje *nic*, vyjma toho, že se narodí dítě. Na pohled jedno mezi mnohými. Samotné narození už neprovází nic výjimečného.

Slavnostní zvěstování velikých věcí se děje ve stejnou dobu, ale někde jinde: v Jeruzalémě. Zdánlivě jsou obě události navzájem nezávislé. Teprve na konci se vše propojí, když zvěstovatelé z Jeruzaléma přece jen doputují až na venkov.

Nápadně podobnou strukturu má vánoční příběh i u Lukáše¹⁸, ačkoliv „obsazením“, tedy postavami, o kterých vypráví, a řadou rekvizit se liší. Také u Lukáše je na jednom místě betlémský chlév, kde se při narození dítěte ne-
děje nic neobvyklého, a *někde jinde* někdo jiný zvěstuje slavné věci. V Matoušově případě jsou to mudrci v Jeruzalémě, v Lukášově případě zvěstují andělé pastýřům, a teprve pastýři obě scény propojí, když doputují do Betléma. Oba evangelisté tím - každý po svém - vyjadřují stejný paradox: na jedné straně (z jednoho úhlu pohledu) je to slavný příchod Spasitele světa - ale na druhou stranu patří přímo k povaze toho spasení, že se přitom nic mimořádného ne-
děje a že se rodí jako obyčejný člověk mezi obyčejnými lidmi.

O mudrcích od východu Matouš - na rozdíl od lidových tradic - *neříká*, jak se jmenovali, dokonce ani neříká, kolik jich bylo, a netvrdí, že to byli králové.

Ale ať už to byl kdokoli, nutno říci, že hvězdám rozuměli lépe než politice. Jejich vstup do Jeruzaléma je zjevný politický přehmat. *I kdyby* se přímo Herodovi, přímo v Jeruzalémě, narodil syn s tak velkolepou budoucností, *říci o tom* Herodovi, navíc před ostatními syny a pretendenty trůnu, by znamenalo v tehdejších herodovských poměrech onen příslovečný polibek smrti.

Královská hvězda, kterou viděli na východě¹⁹ a která je uvedla do pohybu, zřejmě nebyla kometa. Kometa se obvykle vykládala jako něco neblahého: jako předzvěst válek a morů a hladomorů. Až teprve od renesance se betlémská hvězda začíná malovat jako kometa - až teprve od renesance bylo zřejmé pro malíře to, jak se kometa vyjímá na obraze, důležitější než okolnost, že vždycky věští něco neblahého.

Druhou možností je konjunkce Saturna a Jupitera: to znamená, že se tyto dvě hvězdy z našeho pohledu na chvíli překrývají, takže místo nich vidíme jednu velkou. A pokud se do té velké hvězdy spojí Jupiter se Saturnem, znamená to vládu (královskou vládu) - protože Jupiter je vládcem všech - a Saturn je zase planetou soboty, Syropalestiny, Židů... tedy: přinejmenším *bylo možné* tento úkaz vyložit jako znamení, které odkazuje k velkému židovskému králi. Konjunkce, která tenkrát nastala, se opakuje jenom jednou za 800 let, a tenkrát ještě nad to byla ve znamení ryb - což bylo pro židovské a případně i jiné astrologie znamení eschatologické, protože začínali rok znamením Berana, takže ryby byly poslední znamení zvěrokruhu. Tedy: král posledního času.

Zda se Ježíš narodil opravdu v době této konjunkce, to samozřejmě nevíme. Je zřejmé, že *Matouš* si obojí propojil, a především, že Matouš *vypráví* o někom, kdo si to mohl docela dobře propojit.

Pro jednou je tu vzata na milost astrologie. Pokud jde o Heroda a jeho dvůr, můžeme si to vyložit například tak, že si proroka nebo dokonce andělské

18 L 2,1-20

19 Jiná možnost překladu je: *hvězda, kterou viděli vzejít* - tak GARLAND, str. 25 nebo LUZ (KOESTER), I. str. 112.

zvěstování prostě nezaslouží²⁰ a musí se spokojit s nejasným vzkazem od hvězdoporců. Pokud jde o mudrce a hvězdoporce, chce nám tím Matouš docela jednoduše, vyznavačsky říct, že i pro ně znamená Ježíšův příchod nadějí. A Bůh jim to naznačil. Prozatím řečí, které rozumějí. Lze to chápat i jako nadějí pro pohany (a předzvěst misie pohanům), nebo nadějí pro ty, kdo hledají; nebo třeba nadějí pro intelektuály a vědce, že skrze své vědění na něco narazí a začnou něco tušit - to už Matouš nechává otevřené našemu domýšlení. Ale povšimněme si jedné maličkosti, kterou si Matouš stejně neodpustí: ani těmto vzorovým mudrcům hvězdná informace sama o sobě nestačí. Nakonec to budou jeruzalémští znalci Písma, kdo je musí slovem a výkladem Písma do Betléma přeměrovat. Hvězda pro ně byla řekněme motivací a hybnou silou, ale bez zvěstovaného slova se neobešli. Ve znamení hvězdy došli nanejvýš k Herodovi, tedy špatně. *A ještě* o chvíli později uvidíme, že když už jde o čas a o to, aby se nevraceli z Betléma k Herodovi, tak je Bůh varuje raději ve snu. Hvězdy a jejich výklad jsou mu na to příliš nejisté.

3 *Když to uslyšel Herodes, znepokojil se a s ním celý Jeruzalém;*

Na první pohled vypadá zděšení, které vyvolají v Jeruzalémě, jaksi neadekvátně. Proč by měl Herodes na vrcholu moci brát vážně dítě, které se teprve narodilo, a ještě komusi momentálně bezvýznamnému. Ale jakkoli to může vypadat nepravděpodobně, v tomto líčení dobových *poměrů* je Matouš pozoruhodně výstižný. Herodes byl politik takřkajíc stalinského typu - politik, který nepodceňuje ani *sebeměší* náznak nebezpečí. A má v tom dokonce svým způsobem pravdu, protože už má proti sobě aspoň skryté tolik lidí, že sobeměší náznak může do velkého nebezpečí přerůst.

Herodes Veliký je tedy první, kdo má příležitost, aby bral Ježíše *smrtelně* vážně, a to hned na samém počátku. Čteme, že byl v šoku - což ovšem dlouho tak nezůstane. A čteme, že stejně tak byl v šoku, respektive zděšený *celý Jeruzalém*. Většina komentářů to chápe tak, jako by „celý Jeruzalém“ byl už zde Ježíšovi nepřátelský - jako by celý Jeruzalém byl na straně Herodově a cítil se ohrožen spolu s ním.²¹ To ovšem není nutně jediný výklad. Druhá možnost, jak by to mohl Matouš myslet, je, že „celý Jeruzalém“ tuší, co bude následovat, kdykoli Herodes nepodceňuje nějaké nebezpečí... Ne, že by celý Jeruzalém byl na straně Herodově, ale celý Jeruzalém je zděšen v očekávání toho, co přijde.

4-5 *svolal proto všechny velekněze a zákoníky lidu a vyptával se jich, kde se má Mesiáš narodit. ⁵ Oni mu odpověděli: „Vjudském Betlémě; neboť tak je psáno u proroka “*

20 na rozdíl od obyčejných pastýřů u Lukáše - L 2,9-14

21 např. DAVIES-ALLISON, I. str. 238 aj.

Zvláštní roli zde sehraji veleknězi a zákoníci, kteří na požádání vysypou z rukávu správný, návodný text, kde hledat právě narozeného mesiáše. Není jasné, pro které uši to spíše říkají: zda pro uši oněch mudrců, aby je navigovali správným směrem a Herodovi přímo pod nosem prospěli dobré věci - a nebo pro uši Heroda, v podstatě jako udání. Matouš to nijak neřeší, nebo aspoň neupřesňuje. Možná to neřešili ani ti zákoníci. Nechtěli řešit. Každopádně pomohou spíše mudrcům. Ty jako inteligentní stačí natuknout, a teď už Betlém najdou.

Velekněz byl ve skutečnosti vždycky jen jeden. Plurál *veleknězi* označuje rod, ze kterého velekněz pocházel, a obecněji nejvyšší kněžskou honoraci. Právě veleknězi (a zákoníci) sehraji negativní roli na konci vyprávění. Tady, na počátku příběhu, nelze říct, že by jejich role byla jednoznačně negativní.

„A ty, Betléme, v zemijudské, zdaleka nejsi nejmenšímezi knížaty 6 judskými, neboť z tebe vyjde vévoda, který bude pastýřem mého lidu, Izraele.

Prorocké zaslíbení, po kterém jeruzalémští učenci sáhnou, je z proroka Micheáše:

A ty, Betléme efřatský, ačkoli jsi nejmenší mezi judskými rody, z tebe mi vzejde ten, jenž bude vládcem v Izraeli, jehož původ je odpradávná, ode dnů věčných. (Mi 5,1)

Tento starozákonní citát má v kontextu Matoušova vyprávění poněkud jiné, méně jednoznačné postavení než tzv. reflexní citáty; není to *Matoušův* komentář k probíhajícím událostem, nýbrž řečně „rabínská exegeze“ vykladačů, o jejichž věrohodnosti zatím mnoho nevíme. Podle úvodního verše této kapitoly však už víme, že Ježíš se skutečně narodil v Betlémě, takže odpověděli správně.

Do odpovědi učenců však Matouš skryje i další motiv, který sice patřívá k tradičnímu obrazu vládce, ale v Micheášovi zrovna chybí: motiv pastýře. Zatímco narození v Betlémě už jsme v kontextu vyprávění mohli „ověřit“, na motiv pastýře si budeme muset počkat až do pašíjí, kde se objeví postavený na hlavu (*Biti budu pastýře a rozprchnou se ovce stáda* - Mt 26,31).

Tehdy Herodes tajně povolal mudrce a podrobně se jich vyptal na 7-8 čas, kdy se hvězda ukázala. Potom je poslal do Betléma a řekl⁸ „Jděte a pátrejte důkladně po tom dítěti; a jakmile je naleznete, oznamte mi, abych se mu i já šel poklonit.“

O Herodově upřímnosti už zde mohou s úspěchem pochybovat i cizinci neznalí poměrů. Není zřejmé, zda je považuje za tak

naivní nebo se pokouší z nich udělat spojence. Podezřele působí již okolnost, že toto pátrání probíhá *tajně*.

- 9-10 *Oni krále vyslechli a dali se na cestu. A hle, hvězda, kterou viděli na východě, šla před nimi, až se zastavila nad místem, kde bylo to dítě.¹⁰ Když spatřili hvězdu, zaradovali se velikou radostí.*

Hvězda, která ještě včera byla natolik vágní, že mudrci popletli dokonce i město, ale dnes je naviguje tak přesně, že zastaví přímo nad domem, už nepatří mezi astronomické úkazy, nýbrž spíše do kategorie nočních vizí a snů. Motiv zde vyjadřuje spíše odhodlání těch, kteří „jdou za svou hvězdou“.

I kdyby hvězda, kterou má Matouš na mysli, byla kometa, musela by je v tomto případě vést nejprve z východu na západ, a potom, na poslední část cesty z Jeruzaléma do Betléma, změnit směr průletu na severo-jihní. Zvláštní je ovšem konstatování ve v10, že mudrci se zaradovali, když hvězdu (opět?) uviděli. Znamená to, že mezitím už ji neviděli? Výše zmíněná konjunkce Saturna s Jupiterem je zvláštní tím, že k ní sice dochází jednou za osm století, ale když už k ní došlo (v rozmezí roku 7-6 před Kristem), tak hned několikrát. Matoušovu představu o cestě mudrců lze tedy chápat i tak, že hvězda na počátku je uvedla do pohybu, potom ji neviděli, a nyní její znovuobjevení chápou jako potvrzení, že jdou správně.

- 11 *Vesli do domu a uviděli dítě s Marií, jeho matkou; padli na zem, kláněli se mu a obětovali mu přinesené dary - zlato, kadidlo a myrhu.*

V tuto chvíli dosahují mudrci cíle, který si předsevzali: poklonit se právě narozenému králi a vzdát mu patřičnou čest. Nic více nežádali a vzápětí z příběhu mizí. Jejich role je epizodní, ale veskrze kladná: upřímně hledají, zprvu poněkud zmateně, ale nakonec ujišťují svým příkladem čtenáře, že kdo hledá, tomu je dáno nalézt. Jako by „odjinud“ potvrzovali velká očekávání, která rozehrála předchozí kapitola, a současně aspoň pootevřeli dvířka pro otázku, jak to vlastně bude s misí pohanům.

Jejich vystoupení vzdáleně připomíná ženu, která pomaže Ježíše vzácnou mastí na začátku pašijí²²: také oni nemohou Ježíše uchránit před nebezpečím a jejich dary (vonné kadidlo, parfém, zlato...) vypadají tváří v tvář vraždám, které už chystá Herodes, poněkud neprakticky až dětinsky - podobně jako vonná mast oné ženy; ale přesto mají smysl, jako vyjádření toho, že jsou na jeho straně, jsou při něm.

Právě ze tří různých darů nejspíše vznikla představa, že mudrci byli tři: každý specializovaný na ten svůj poklad. Ale právě tak

lze vyložit, že každý z těch mudrců měl všechny tři dary nebo něco z tří darů. Když u nás někoho vítáme chlebem a solí, také to nutně neznamená, že jeden člověk drží chléb a druhý sůl...

Zlato, kadidlo a myrha jsou především velice čestné a uctivé dary, jimiž lze uctít i krále. V tomto smyslu dávají mudrcové to nejlepší ze svých pokladů.²³ Zda už Matouš viděl v kombinaci těchto tří darů nějakou další symboliku nebo odkaz na SZ, je velmi ne- jisté.

Nejrozšířenější již starocírkevní výklad chápe tyto tři dary tak, že zlatem uctívají Ježíše jako krále, kadidlem jako Boha a myrhou předjímají jeho utrpení. Interpretace posledního daru vychází ze zmínky v pašijním příběhu, že před ukřižováním Ježíši nabízeli víno s myrhou.²⁴ Tento výklad je velmi krásný a hluboký, nicméně neodpovídá Matoušovu textu. Víno s myrhou zmiňuje v pašijích Marek, zatímco Matouš na stejném místě mluví o vínu se žlučí²⁵, čímž celou tuto konstrukci v rámci svého příběhu znemožňuje. Moderní badatelé interpretují dary nejčastěji jako ohlas starozákonních textů Iz 60,6 a Ž 72,15 a vykládají odtud mudrce jako zádavek pronárodů, resp. králů, kteří budou putovat k Siónu. Ani v jednom z uvedených textů ovšem nejsou pohromadě všechny tři dary. V Ž 72 přinášejí pohané pouze zlato, v Iz 60 přinášejí sice zlato a kadidlo (Iz 60,6), ovšem ve stejném verši také záplavu mladých velbloudů a o pár veršů dále i cedry a platany (vl3), zatímco myrha zde opět chybí. V Písni Šalomounově je několikrát opakovaně zmíněna jedním dechem myrha a kadidlo, jako vzácné vůně, které doprovázejí milou, ale zase zde chybí zlato, a souvislost s dary mudrců je ještě vágnější. Omezuje se vlastně jen na potvrzení, že jde o vysoce ceněné zboží.

Potom, na pokyn ve snu, aby se nevraceli k Herodovi, jinudy odces-12. tovali do své země.

Zde se jen potvrzuje to, co naznačily předchozí verše (vl-2): astrologie je pro Matouše (případně) dobrá k tomu, aby bylo možno naznačit; aby si člověk položil otázky a začal hledat odpovědi. Při troše štěstí ho pak nějaký zákoník navede konkrétněji. Jde-li však o čas a o život, na hvězdy se už spoléhat nedá. Zde nastupuje *sen*. Hvězdář nehvězdář - varování dostanou ve snu. A poslechnou. A odejdou. Protože: po pravdě řečeno, co by teď dělali dál u dítěte. To podstatné se začne odehrávat až o třicet let později.

23 Luz (KOESTER), I. str. 121 zdůrazňuje především drahocennost luxusního zboží. Jinak CARTER, str. 82, který tvrdí, že ani zlato zde nemusí ukazovat na nějaké mimořádné bohatství - srv. 10,9, kde Mt také mluví o zlatu (zlaťácích) na cestu.

24 Mk 15,23; tak např. Irenaeus, *Adv. haer.* 3.9.2; Clement Alexandrijský, *Paed.* 2.8.63,5; Origenes, *Contra Celsum.* 1.60; odtud mnozí další

25 Mt 27,34

Mt 2,13-23 Útěk do Egypta

¹³ Když odešli, hle, anděl Hospodinův se ukázal Josefovi ve snu a řekl: „Vstaň, vezmi dítě i jeho matku, uprchni do Egypta a buď tam, dokud ti neřeknu; neboť Herodes bude hledat dítě, aby je zahubil.“ ¹⁴ On tedy vstal, vzal v noci dítě i jeho matku, odešel do Egypta ¹⁵ a byl tam až do smrti Herodovy. Tak se splnilo, co řekl Pán ústy proroka: „Z Egypta jsem povolal svého syna.“

¹⁶ Když Herodes poznal, že ho mudrci oklamali, rozlítil se a dal povraždit všechny chlapce v Betlémě a v celém okolí ve stáří do dvou let, podle času, který vyzvěděl od mudrců. ¹⁷ Tehdy se splnilo, co je řečeno ústy proroka Jeremiáše: ¹⁸ „Hlas v Ráma je slyšet, pláč a veliký nářek; Ráchel oplakává své děti a nedá se utěšit, protože jich není.“

¹⁹ Ale když Herodes umřel, hle, anděl Hospodinův se ukázal ve snu Josefovi v Egyptě ²⁰ a řekl: „Vstaň, vezmi dítě i jeho matku a jdi do země izraelské; neboť již zemřeli ti, kteří ukládali dítěti o život.“ ²¹ On tedy vstal, vzal dítě i jeho matku a vrátil se do izraelské země. ²² Když však uslyšel, že Archelaos kraluje v Judsku po svém otci Herodovi, bál se tam jít; ale na pokyn ve snu se obrátil do končin galilejských ²³ a usadil se v městě zvaném Nazaret - aby se splnilo, co je řečeno ústy proroků, že bude nazván Nazaretský.

13-15a *Když odešli, hle, anděl Hospodinův se ukázal Josefovi ve snu a řekl: „Vstaň, vezmi dítě i jeho matku, uprchni do Egypta a buď tam, dokud ti neřeknu; neboť Herodes bude hledat dítě, aby je zahubil.“¹⁴ On tedy vstal, vzal v noci dítě i jeho matku, odešel do Egypta a byl tam až do smrti Herodovy.*

Josef je v tomto oddíle pro Matouše opět příkladem, že nebe mluví do našich snů, a samozřejmě také do života. Už první sen promluvil Josefovi a Marii do života důkladně: zachránil jim manželství. Druhý sen jim převrátí život také, a o nic méně, protože nyní z nich udělá uprchlíky, emigranty a (z pohledu Egyptanů) přistěhovalce.

Opět je to Josef - ne Marie, kdo přijímá varování. Josef adoptoval Ježíše do abrahámovsko-davidovské tradice, do které sám patří, a - na rozdíl od východních mágů - je „oběma nohama“ v politické realitě své země. Navíc, máme-li brát vážně rodokmen, který je hlavně jeho rodokmenem, má i v krvi nestandardnost, neusedlost a nekonvenčnost předchozích dějin. Proto se na nic neptá, ničemu nedívá i prchá; s matkou i dítětem.

Dalo by se říci, že z Matoušova pohledu jsou toto hvězdné okamžiky Josefova života: zde zachraňuje světu mesiáše. Je drsnou dobovou realitou, že jako hvězdné okamžiky prožívá právě útěk do emigrace.

Tak se splnilo, co řekl Pán ústy proroka: Z Egypta jsem povolal svého 15b syna.

Starozákonní citát zde znamená opět něco jiného, než pouhou představu, že nějaká starozákonní předpověď se mechanicky naplnila.²⁶ V proroku Ozeáš, odkud je tento citát vzat, předně vůbec nejde o předpověď, nýbrž o reflexi minulosti. Ozeáš konstatuje, že Bůh se chová k Izraeli jako ke svému synu: vysvobodil ho z moci Egyptanů a nevzdá se ho ani v budoucnu.²⁷ Evangelista netvrdí, že by zde Ozeáš předpovídal Ježíšův útěk do Egypta, nýbrž z perspektivy Ježíšova příběhu nabízí hlubší pochopení starozákonního textu.

Pro čtenáře, kterému Matouš adresoval své evangelium, se navíc zmínkou o Egyptě otevřelo hned několik souvislostí, počínaje Abrahamem, který z nouze hledal útočiště v Egyptě.²⁸ Především je zde však Josef „Egyptský“, který nedobrovolně sestoupil do Egypta,²⁹ aby později zachraňoval,³⁰ a Mojžíš. Mojžíš byl také zachráněn jako bezbranné dítě, když všude kolem se vraždilo. Záchrana Hebrejů podle vyprávění knihy Exodus nezačala až přechodem Rudého moře, nýbrž mnohem dříve, tím, že aspoň jedno dítě neumřelo - tím, že faraón nestihl zahubit právě to jedno dítě.³¹

*Když Herodes poznal, že ho mudrci oklamali, rozlítl se a dalpovraž- 16
dít všechny chlapce v Betlémě a v celém okolí ve stáří do dvou let, podle času, který vyzvěděl od mudrců.*

Vánoční příběh v Matoušově podání vůbec není idylický. Vraždění nevinňátek ovšem pro něho a pro jeho posluchače nebyl jen ojedinělý exces Herodovy administrativy, ojedinělý hon na mesiáše, který za Ježíše odnesli jiní. Spíše je to detail, dějová zkratka, která vystihuje tísnivou každodennost, tísnivou realitu Herodovy doby a vlády. Člověk může být zavražděn ještě dříve, než se pořádně naučí chodit a mluvit, natož aby se stihl něčím provinít - prostě

26 viz exkurs k Mt 1,21

27 Oz 11,1.8

28 Gn 12,10-20

29 Gn 37,28

30 Gn 41,37-57

31 Ex 2,1-10

jen pro svůj původ. Nebo dokonce jenom proto, že se ocitl ve špatnou dobu na špatném místě. To není až vynález dvacátého století, nýbrž realita z počátku letopočtu, kterou Matouš umístil doprostřed svého vánočního vyprávění.

Betlémské vraždění neviňátek není z mimobiblických pramenů doloženo. Odpovídá však velice dobře tomu, jak Herodes jednal v jiných případech. Takto vraždil mezi potomky Hasmoneovců (královského rodu, který vládl v Judsku před Herodem)³², a dokonce i mezi svými vlastními syny, kteří intrikovali proti němu i mezi sebou.³³ Masakroval i farizeje a jiné odpůrce.³⁴ V Betlémě i okolí mohlo v té době podle demografických odhadů žít sotva víc než dvě desítky dětí³⁵, Herodův zásah by v daném případě zdaleka nepatřil mezi největší ani nejvýznamnější „preventivní“ akce.

17-18 *Tedy se splnilo, co je řečeno ústy proroka Jeremiáše:¹⁸ „Hlas v Ráma je slyšet, pláč a veliký nářek; Ráchel oplakává své děti a nedá se utěšit, protože jich není.“*

I tuto epizodu doplní Matouš starozákonním citátem³⁶. Tentokrát ještě prohloubí tísnivou atmosféru: Ráchel je totiž žena praotce Jákoba, pramáti izraelských kmenů, která byla v Ráma pohřbena. *Hlas*, který je *slyšet v Ráma*, je tedy pláč, který se ozývá z hrobu. Jako by už i mrtví plakali nad údělem živých...

Ani tentokrát není smyslem citátu jenom argument, že se splnila nějaká předpověď. Takový triviální argument by opět pokulhával: Ráchel pláče v Ráma, nikoli v Betlémě, a oplakává *své* syny, tj. především Efraimce, zatímco v Betlémě byli vražděni (Davidovci?) z kmene Judova (Ráchel není pramáti Judy).

Ve SZ existují dvě tradice o Ráchelině hrobu. Podle té, kterou předpokládá Jeremjáš, byla pohřbena v Ráma, na území Efraim. Podle jiné by mohla být pohřbena u Betléma³⁷. Matouš mohl sice kombinovat obě místopisné tradice, stále však zůstává, že právě Jeremjáš na citovaném místě zdůrazňuje pláč nad Efraimci. Jako pouhý mechanický argument, že se nějaká starozákonní předpověď naplnila, by to tedy bylo opravdu málo: vyvražděním betlémských dětí se naplnilo, že cizí (pra)máti bude plakat nad jinými dětmi někde jinde?

Jaký je tedy smysl starozákonního citátu a co vlastně dává Matouš do souvislosti? Předně tím říká, že tísnivá atmosféra Herodo-

32 JOSEPHUS, *Ant.* 15.53-56

33 JOSEPHUS, *Ant.* 17.392-394; 17.182-187

34 k vládě Heroda Velikého srv. též SCHÄFER, str. 82-100

35 tak ZAHN, str. 109, BLOMBERG, str. 68; HAGNER, str. 37

36 Jr 31,15

37 Gn 35,16-19; 48,7

vy doby není nic nového pod sluncem ani ojedinělého v dějinách.

Už Starý zákon zná vraždění synů a pláč matky.

Nejzvláštnější však je, že Jr 31, tedy právě kapitola, ze které vzal Matouš ten nejdepresivnější citát, který mohl v Jeremjášovi najít, vyznívá jako celek úplně jinak. Ráchel sice pláče nad ztracenými syny a nenechá se utěšit - ale Hospodin ji po celou tu kapitolu utěšuje, že plakat (už) nemusí, protože její synové se (vzdor všemu lidskému očekávání) vrátí. Ignoroval Matouš tuto souvislost? Spíše na ni svým písmáckým čtenářům tiše odkazuje. To, co spojuje Jeremjášovu a Matoušovu teologii, je spása, která se v slzách rodí a která ví o bolesti.

Ale když Herodes umřel, hle, anděl Hospodinův se ukázal ve snu Jo- 19-20 šefovi v Egyptě²⁰ a řekl: „Vstaň, vezmi dítě i jeho matku a jdi do země izraelské; neboť již zemřeli ti, kteří ukládali dítěti o život.“

Závěr příběhu o Ježíšově narození patří opět Josefovi. Matoušův čtenář, znalý Starého zákona, zde opět mohl zaznamenat lehkou narážku na starozákonního Josefa, který v Egyptě vykládal sny. Opět je zde i zřetelná narážka na Mojžíšův příběh: slova *neboť již zemřeli ti, kteří ti ukládali o život* jsou takřka doslovným citátem z Exodu.³⁸ Náznakem zde snad můžeme zaslechnout také jakousi ironii „Božích mlýnů“: ti, kteří ukládali o život, sami zemřeli dříve, aniž by dosáhli svého.³⁹

On tedy vstal, vzal dítě i jeho matku a vrátil se do izraelské země.²² 21-22 Když však uslyšel, že Archelaos kraluje v Judsku po svém otci Herodovi, bál se tam jít; ale na pokyn ve snu se obrátil do končin galilejských

Zajímavé je, že zadání k návratu se postupně upřesňuje. Josef není líčen jako poslušná loutka, jednající podle snových instrukcí, nýbrž jako myslící, odpovědně jednající člověk. Byl vyzván k návratu, ale sám vyhodnotí situaci tak, že se nechce vrátit přímo do Judska (např. do Betléma), a sen mu až následně potvrdí jeho obavy. Josef se nakonec obrací do Galileje, která byla sice také součástí „izraelské země“, ale nespádala pod pravomoc Heroda Archelaa.

Herodes Veliký zemřel v roce 4 před Kristem. Ježíš se tedy podle těchto údajů musel narodit nejméně 4 roky před Kristem, tedy nejméně čtyři roky

38 Ex 4,19; narážku podtrhuje i plurál *zemřeli* - jinak by byl logičtější singulár: zemřel Herodes.

39 Takováto ironie je charakteristická např. pro Druhou knihu Makabeeskou.

„před svým narozením¹¹. Za tento protimluv vděčíme chybě, kterou udělali ve středověku při výpočtu tohoto data. Po Herodově smrti byla jeho říše rozdělena podle poslední verze jeho poslední vůle mezi tři syny. Nejdůležitější část - především Judsko, Samařsko a Idumeu - dostal Herodes Archelaos, který zde vládl od r. 4 př. Kr. do roku 6 po Kr. Po otci zdědil či odkoukal snad jenom krutost; na rozdíl od svého otce ji však kombinoval jen s neschopností. Hned při jeho nástupu na trůn a potom ještě několikrát během jeho vlády propukaly různé nepokoje a poddaní se pokoušeli mimo jiné i diplomaticky, v Římě, dosáhnout jeho svržení. Archelaos všechny tyto pokusy krvavě potlačil. Teprve v roce 6 po Kr. Římané skutečně Archelaa sesadili, zavedli ovšem přímou římskou správu (vytvořili provincii Judea), kterou vykonávali spíš druhořadí a nepřilíši schopní úředníci.

Galileu a Pereu zdědil Herodes Antipas, který měl od počátku větší ambice (snažil se získat i Archelaův podíl) a zřejmě i větší předpoklady pro vládu, avšak neuspěl a spíše vždy na své ambice doplácel. Tento Antipas je oním Herodem, kterého nejčastěji potkáváme v Novém zákoně, zejm. v evangeliích - ať už v příběhu o uvěznění a popravě Jana Křtitele nebo v různých narážkách během Ježíšova veřejného působení. Tento Herodes zdaleka nedosahoval zabíjácích kvalit svého otce nebo bratra a na jeho území mohlo být zejména z počátku jeho vlády relativně bezpečno i pro Ježíše.

23 a usadil se v městě zvaném Nazaret - aby se splnilo, co je řečeno ústy proroků, že bude nazván Nazaretský

Na tomto místě bychom mohli pocítit určité napětí mezi podáním evangelisty Matouše a Lukáše: Lukáš předpokládá, že Nazaret byl místem, kde Josef a Marie původně žili a do Betléma se odebrali jenom kvůli daňovému soupisu. Naproti tomu Matouš, zdá se, předpokládá, že Nazaret je až druhým, náhradním útočištěm, a původně rodina pocházela z Betléma. Ve skutečnosti se shodují ve faktech, a tyto shody jsou větší než rozdíly. Oba znají tradici o tom, že Ježíš se narodil v Betlémě, a oba předpokládají, že vyrůstal v Nazaretě. Různě si vykládají, které místo bylo původním Josefovým domovem, respektive, zda rodina pobývala v Nazaretě už před Ježíšovým narozením - to ovšem není vlastním předmětem jejich vyprávění.

Také skutečnost, že Ježíš bude spojován s Nazaretem, spojuje Matouš se starozákonním odkazem. Také zde je tento odkaz podnětem k přemýšlení, spíše než jednoduchým důkazem. Městečko Nazaret bylo natolik bezvýznamné, že se ve Starém zákoně ani nevyskytuje, natož aby v něm bylo spojeno s mesiášským zaslíbením. Mesiášské zaslíbení tedy není „důkazem“, že Ježíš je mesiáš, protože přece vyrůstal v Nazaretě, nýbrž naopak: mesiášské zaslíbení dostává novou, překvapivou pointu v tom, že davidovský mesiáš našel útočiště v bezvýznamném městečku, kde by ho nikdo nehledal.

Otázkou ovšem zůstává, *keré* starozákonní zaslíbení, resp. který starozákonní text měl Matouš na mysli. Doslovný citát „*že bude nazván nazorejský*“ (Ναζωραίος κληθήσεται) ve Starém zákoně nenajdeme. To ovšem pravděpodobně i sám Matouš naznačuje, protože se výjimečně uchyluje od oblíbené formulace, která obvykle zní: „*naplnilo se to vyřčené skrze proroka, který říká*“ (διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος)⁴⁰. Namísto toho zde mluví obecněji o „*prorocích*“ a vynechává λέγοντος (*kerý říká*), jímž jindy uvádí doslovný citát. Jde tedy obecněji o starozákonní motiv.

(a) Většina badatelů se domnívá, že zde Matouš naráží na starozákonní *zasvěcenice* (nazirejské), tedy osoby, které svůj život zasvětili poslání od Hospodina.⁴¹ Tito zasvěcenci ovšem obvykle svůj status spojovali s určitou askézí: nesměli se např. dotknout vína ani ničeho nečistého apod. Ježíšovi naproti tomu protivníci vyčítali, že se stýká s celníky a nevěstkami a nevyhýbá se stolování s nimi. V Mt 11,19 je dokonce nazván „*milovník hodů a pitek*“. Je ovšem možné, že slovo nazirejský (resp. v Matoušově verzi Ναζωραίος) zde není vztaženo k oné askézi, nýbrž chápáno obecněji jako *zasvěcený*. Je příznačné, že v různých verzích septuagintního textu⁴² je „*nazirejský Boží*“ (ναζιραίος θεού) použito synonymně k výrazu „*svátý Boží*“ (άγιος θεού).⁴³

(b) Je možné, že Matoušova formulace o „*prorocích*“ má naznačit ještě další význam. Jeden z textů, který byl už v Ježíšově době mesiášsky interpretován, Iz 11,1, mluví o *výhonku z pařezu Jisaj*, tedy o někom, kdo vzejde ze zdecimovaného davidovského rodu, když už to nikdo nebude čekat. Slovo *výhonek* je na tomto místě v hebrejském originále “K3, (*necer*), aramejsky dokonce X~o3 (ncra).⁴⁴ Taková narážka na Izajáše by sice byla jen jakýsi bonus pro čtenáře, který má ponětí o hebrejštině nebo aramejštině,⁴⁵ ovšem právě Matouš takové čtenáře mohl mít.⁴⁶ Narážka na Izajáše zde dává velice dobrý smysl: jestliže prorok mluví o výhonku z pařezu, znamená to, že nejprve někdo ten pařez z davidovského rodu (*rodokmenu*) udělal. Podržíme-li tuto Izajášovu metaforu: nejprve někdo udělal *paseku* v Betlémě, mezi davidovskými potomky i dalšími potomky, kteří se mu nešťastně dostali do cesty. Ale všemu navzdory zůstal naživu výhonek (ncra), který se uchylil ve „*Výhonkově*“ (Nazara, Nazaret); a tímto způsobem se prosazuje Boží spása a naděje.

40 Mt 1,22; 2,15.17; 8,17 aj.

41 srv. zejména Sd 13,5.7; 16,17

42 tj. řeckého překladu Starého zákona

43 např. Sd 16,17

44 Rukopis p⁷⁰ ze 3. století po Kr. píše dokonce v Mt 2,23 jméno Nazaret ve formě Ναζαρα, což by s narážkou na (ncra) v Iz 11,1 souznělo ještě lépe; tato rukopisná varianta je ovšem nejistá.

45 Tak ji charakterizuje DAVIES-ALLISON, I. str. 279.

46 Podobně postupuje v Mt 1,21, kde od čtenářů předpokládá znalost hebrejské etymologie jména Ježíš.

Počátek Ježíšova působení

Mt 3,1-12 Jan Křtitel

¹ Za těch dnů vystoupil Jan Křtitel a kázal v judské poušti:² „Čiňte pokání, neboť se přiblížilo království nebeské.“ ³ To je ten, o němž je řečeno ústy proroka Izaiáše: „Hlas volajícího na poušti: Připravte cestu Páně, vyrovnejte mu stezky!“⁴ Jan měl na sobě šat z velbloudí srsti, kožený pás kolem boků a potravou mu byly kobylky a med divokých včel. ⁵ Tehdy vycházel k němu celý Jeruzalém i Judsko a celé okolí Jordánu, ⁶ vyznávali své hříchy a dávali se od něho v řece Jordánu křtít. ⁷ Ale když spatřil, že mnoho farizeů a saduceů přichází ke křtu, řekl jim: „Plemeno zmijí, kdo vám ukázal, že můžete utéci před nadcházejícím hněvem?⁸ Nesete tedy ovoce, které ukazuje, že činíte pokání. ⁹ Nemyslete si, že můžete říkat: ‚Náš otec je Abraham!‘ Pravím vám, že Bůh může Abrahamovi stvořit děti z tohoto kamení. ¹⁰ Sekera už je na koření stromů; a každý strom, který nenese dobré ovoce, bude vyřazen a hozen do ohně.¹¹ Já vás křtím vodou k pokání; ale ten, který přichází za mnou, je silnější než já - nejsem hoden ani toho, abych mu zouval obuv; on vás bude křtít Duchem svátým a ohněm. ¹² Lopata je v jeho ruce; a pročistí svůj mlat, svou pšenici shromáždí do sýpky, ale plevy spálí neuhasitelným ohněm.“

1 Za těch dnů vystoupil Jan Křtitel a kázal v judské poušti:

Časový údaj za *oněch dnů* (Ev δέ τῶν ἡμέραις ἐκεῖναις) může znít na první poslech trochu neohrabaně: Matouš zde ve svém vyprávění přeskočí téměř třicet let, vynechá celé Ježíšovo dětství a mládí a naváže přesně tam, kde své vyprávění začal i evangelista Marek - Janem Křtitelem a dospělým Ježíšem, který se vzápětí objeví po jeho boku. Celý přeryv několika desetiletí překlene slovy *za těch dnů*, jako by to bylo včera, kdy se vrátili z Egypta... Ve skutečnosti evangelista právě těmito slovy časový nesoulad naznačuje. Podobně se zachová ve dvanácté kapitole, kde dva příběhy o sobotě přesouvá z tematických důvodů na jiné místo, než kam je zařadil Marek, ale aby naznačil porušení (markovské) chronologie a skok v čase, uvede je slovy v *oně době* (Ev ἐκεῖνω τῷ καιρῷ).¹ Oba tyto úvody bychom mohli přeložit volněji *tehdy v těch časech* nebo *tehdy v těch dobách*. Ostatně pro Matouše, který píše někdy deset či patnáct let po židovském povstání, v době, kdy už neexistuje chrám, synedrium ani velekněz, z Jeruzaléma jsou ruiny a z Gali-

leje válkou zničená země, se všechno to, o čem zde vypráví, odehrávalo za *oněch* (předválečných) *časů*, v *oněch* (předválečných) *dnech*, kdy všechno ještě bylo normální.

V oněch předválečných dobách se tedy jednoho dne objevila v Judské poušti podivná postava, která brzy získala přívlastek Křtitel. Z našeho střeoevropského a mírně postmoderního pohledu zní téměř nepravděpodobně, že někdo začne kázat v liduprázdné pustině a za chvíli už se tam seběhnou posluchači. Spíše si umíme představit, že někdo začne kázat v poloprázdném kostele a kostel zůstane poloprázdný, i kdyby dělal nevím co. Zde se však předpokládá, že Jan byl postava dostatečně exotická a alternativní, jeho kázání se týkalo dostatečně citlivých témat a poušť vzbuzovala asociace na nejslavnější izraelskou minulost, takže se za ním lidé stahovali stejně, jak byli zvyklí i v pozdějších dobách hledat moudrost u poustevníků, popřípadě tak, jak se ve všech dobách dokázali včas dozvědět o různých neoficiálních nebo i přímo zakázaných akcích.

Jádro jeho kázání shrnuje Matouš v následujícím verši:

„*Čiňte pokání, neboť se přiblížilo království nebeské.*“

2

Tato suma Janovy (a později i Ježíšovy) zvěsti je natolik zhuštěná, že ke každému slovu potřebujeme aspoň předběžné vysvětlení:

Výraz, od kterého se všechno ostatní odvíjí - *království nebeské* - najdeme v této podobě právě u Matouše. Používá ho s oblibou a myslí tím totéž jako *království Boží*. Komentáře obvykle připisují slovo *nebeské* židovskému (židokřesťanskému) charakteru Matoušova evangelia a předpokládají, že se takto vyhýbá vyslovování slova Bůh. Pak ovšem není jasné, proč zase jinde slovo *Bůh* zcela bez rozpaků vysloví (resp. napíše), a dokonce občas i místo *království nebeské* řekne *království Bož*².

Bylo by nasnadě předpokládat, že za nejednotným užitím budou různé prameny, ze kterých Matouš čerpá, ale není tomu tak. Na řadě míst, kde prokazatelně čerpá z Marka, mění Markovo *království Boží* na *nebeské* - a jinde (vzácně, ale přece) je nechá jako *Boží*. Nelze přitom odhalit nějaký snadno čitelný systém.

Podstatnější však je - ať už právě čteme *nebeské* nebo *Boží* - že termín *království* (βασιλεία) neznamena ani tak území, jako spíše *vládu*. V dobách, kdy králové ještě něco znamenali, bylo *království* zaprvé *král* (*království* = *král*)³, a teprve zadruhé také území, na kterém se mu podařilo prosadit a kde jeho vládu uznávají. Když se

2 srv. Mt 12,28; 19,24; 21,31.43

3 Srv. proslulou státnickou definici Ludvíka XIV „Stát jsem já!“

takový král *přiblížil* ke hranicím (území, kde ho doposud neuznávali), a zejména když se tam *přiblížil* s armádou, pak to znamenalo, že se ty hranice budou posouvat. Shrnuto: slova *Přiblížilo se království nebeské* neznamení: až jednou umřete, je tady možnost umístění v nebeských prostorách. Tehdejší posluchači v nich mnohem spíše slyšeli: *přiblížilo se Boží převzetí moci*. Teď ještě žijeme pod římskou správou, ale *na hranicích* - na hranicích té římské moci - už stojí Bůh. A jeho převzetí moci je na spadnutí.

Nám se takové asociace a souvislosti mohou zdát příliš zpolitizované, ale tehdejším posluchačům to takto znít *muselo*. Pak mohli diskutovat, zda to myslel právě takto nebo trochu jinak. Pak mohl třeba Ježíš vysvětlovat lidem, že Boží převzetí moci probíhá jinak, než si představují. Ale to *první*, co si pod takovými slovy museli představit, je opravdu státní převrat a *převzetí moci* - někým, kdo podle Janových slov přichází hned za ním a už teď stojí někde na hranicích. *Přiblížil se*.

Odtud pak lépe pochopíme i první slovo této zvěsti - μετανοείτε - které obvykle překládáme *čiňte pokání*, ale bylo už mnohokrát řečeno, že vlastně doslova znamená *změnit smýšlení*. Volněji by se dalo říct: *zamyslete se nad sebou*. Představíme-li si, že slova Boží království asociovala cosi jako *státní převrat* a *převzetí moci*, nemusíme termín μετανοείν dlouho vysvětlovat. Stačí si představit jakéhokoliv kolaboranta, který zjistil, že jeho režim jde ke dnu, na hranicích už stojí jiná armáda a za pár dní už se bude věšet na publičním osvětlení. Samozřejmě, že může litovat toho, co dělal. Ale podstatné je, aby změnil nejenom smýšlení, nýbrž i život. A kabát. Aby včas, alespoň na poslední chvíli, nějak prokazatelně přešel na druhou stranu. A právě ještě v té době, dokud se převzetí moci teprve přiblížilo. Například aby se honem nechal pokřtít. Od Jana.

V průběhu celého dalšího vyprávění bude charakteristické, že na tuto výzvu *blíží se změna režimu, honem něco udělejte* reagují nejcitlivěji ti skuteční tehdejší kolaboranti - celníci. Naopak nejméně pohne farizeji, protože se odjakživa cítili na Boží straně a považovali se za takovou Boží „pátou kolonu“ mezi bezbožníky.

Přeložíme-li si Janova slova jako změnu režimu, která je na spadnutí, pochopíme mnohem plastičtěji i další věc: že Boží království *sice ještě nenastalo*, ale *už může působit*. A docela masivně. Jako když už ta armáda opravdu stojí na hranicích, je jasné, jak to dopadne, a lidé už se začnou zařizovat podle toho.

3 *To je ten, o němž je řečeno ústy proroka Izaiáše: „Hlas volajícího na poušti: Připravte cestu Páně, vyrovnejte mu stezkyP*

Janova zvěst:

číte pokání, přiblížilo se království

je zde interpretována jako aktualizace Izajášova⁴ prorocství:

připravte cestu, přiblížil se Bůh

Volně řečeno: *přiblížilo se království* je pro Matouše paralelou k Izajášovu z *pouště přichází Bůh osobně* a číte pokání znamená něco jako *upravte příjezdovou cestu*. Opět zde zazní Matoušova ústřední myšlenka: příběh, který vypráví, je o Boží *blízkosti*. Bůh se přiblížil, zbývá rozeznat a pochopit, kde a jakým způsobem.

V citovaném starozákonním verši není jednoznačné, zda slova *na poušti* patří jen k připravované cestě nebo lokalizují i hlas. Matouš zde přizpůsobuje Janu Křtiteli: on je *hlas na poušti*.

*Jan měl na sobě šat z velbloudí srsti, kožený pás kolem boků a potra- 4
vow mu byly kobyly a med divokých včel.*

Netřeba zevrubně popisovat módu prvního století, aby nám bylo zřejmé, že Janovy odívací, a ostatně i stravovací návyky drasticky vybočují. V uhlazené helénistické době působil stejně anachronicky, jako by působil dnes: postava, která se právě vynořila z dávnověku. Nějak podobně si tradice představovala proroka Elijáše⁵ - už Eliáš, o mnoho staletí dříve, svým vzezřením provokoval. Jan Křtitel zvolil *image*, který se Eliášovu nápadně podobá.

Patří ovšem k Matoušově vypravěčské strategii, že na tomto místě zůstane u narážek. Naplno vysloví paralelu mezi Janem Křtitelem a Elijášem až Ježíš.⁶

*Tehdy vycházel k němu celý Jeruzalém i Judsko a celé okolí Jordánu, 5-6
vyznávali své hříchy a dávali se od něho v řece Jordánu křtít.*

Je drobný rozdíl, zda přeložíme, že k němu přicházelo celé Judsko (a okolí Jordánu) nebo z celého Judska: zda k němu přicházeli z celé země; zda slůvko $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha$ pochopíme tak, že k němu přicházeli z *celé země* nebo *všichni*. Je příznačné, že v případě Jeruzaléma Matouš tuto dvojznačnost nedopustí a toto slůvko vynechá.⁷

4 Iz 40,3

5 Ekumenický překlad respektuje v případě Elijáše (a některých dalších jmen) úzus jazyků, ze kterých překládá; ve Starém zákoně tedy přepisuje jeho jméno *Elijás*(irpbx), zatímco v Novém *Eliás*(Ηλι(α)ς).

6 vMt 11,14

7 Na rozdíl od ekumenického překladu, který je zde bohužel necitlivě přidal.

Odchod za Janem na poušť mohl být vnímán jako putování za svobodou; jako útek ze zajetí, z domu otroctví, z našich problémů tam doma, a současně přeběhnutí k Bohu, který už stojí na hranicích země, na pohraniční poušti. Křest v Janově podání si proto můžeme představit jako přebrodění Jordánu. Přebrodění Jordánu do té pouště, do svobody. Nebo přebrodění Jordánu zpátky. Zůstaneme-li u obrazu Boha, který už stojí na hranicích, pak vyjít na poušť znamená přeběhnout na jeho stranu, do jeho vojska. Přebrodit Jordán zpátky už znamená znovu vstoupit do Zaslíbené země, tak jako kdysi Jozue.

Janovo působení na poušti může mít ve Starém zákoně hned dva předobrazy:

Prvním z nich je *Exodus*: z otroctví Egyptského putujeme pouští do Zaslíbené země.

Tím druhým je návrat z Exilu: z Babylonského zajetí putujeme pouští zpět do Zaslíbené země.

Obojí dává smysl. Dokonce lze předpokládat, že (*deutero*)*Izajáš* ve své zvěsti o návratu z Babylona zdůrazňuje cestu pouští právě proto, aby na Exodus zřetelně navázal. Odkázat na jeden z těchto předobrazů tedy znamená odkazovat na obojí.

Zajímavá je ta formulace, že se od Jana nechávají křtít *vyznávající hříchy*. Slovo *vyznávající* (εξομολογούμενοι) je vyjádřeno participiem, není jednoznačné, zda je vyznávají předem nebo při křtu, nebo třeba až potom. Ale můžeme to chápat i tak, že hříchy jsou to, co nechávají za sebou v tom domě otroctví egyptského či babylonského, ze kterého právě vyšli.

7-8 Ale když spatřil, že mnoho farizeů a saduceů přichází ke křtu, řekl jim: „Plemeno zmijí kdo vám ukázal, že můžete utéci před nadcházejícím hněvem?“

Na samém počátku příběhu může působit překvapivě, proč na ně Jan reaguje tak nepřívětivě? Téměř jako by litoval, že právě tito farizeové a saduceové stačili přeběhnout na poslední chvíli; jako by právě oni za stav tam doma nesli největší odpovědnost.

Jako domněnku můžeme snad připustit i to, že se Janův křest stal jakousi tajnou módou: farizeové a saduceové ho oficiálně nepřijímají, oficiálně jsou k Janovi zdrženliví - ale spousta jednotlivých farizeů a saduceů za ním potají přichází, aby je pokřtil. I to by vysvětlovalo Janovu téměř agresivní reakci: oficiálně mne neuznáváte a neoficiálně přicházíte. Tak neste tam doma *ovoco* svého rozhodnutí, a ne jenom tak, že to byl tajný křest.

„Nemyslete si, že můžete říkat: ‚Náš otec je Abraham!‘ Pravím vám, 9 že Bůh může Abrahamovi stvořit děti z tohoto kamení“

Jestliže se vrací Bůh starých abrahamovských časů, aby naplnil zaslíbení daná Abrahamovi, pak vůbec není samozřejmé, že do nich zahrne právě nás. Najednou se ocitáme uvnitř diskuse, kdo vlastně se může dovolávat Abrahama. Do této diskuse vstoupil například apoštol Pavel tvrzením, že pokrevní synovství nemusí nic znamenat: pokrevním synem byl také Izmael,⁸ ale pravým Abrahamovým dědicem je ten, kdo jako Abraham věří a vyjde ze svého Babylona do neznáma. Do pouště. Uvěřil Abraham a bylo mu to počteno za spravedlnost.⁹

Matouš je v této diskusi Pavlovi blíže, než bychom možná čekali. U Pavla je nakonec tím pravým potomkem Abrahamovým Kristus a my se k abrahamovským zaslíbením dostáváme jenom přes Krista. Matouš nechá Jana Křtitele, aby zpochybnil všeobecné synovství Abrahamovo - a předtím, na samém začátku evangelia zařadil do linie Abrahamova synovství Ježíše - v rodokmenu.

„Sekera už je na kořeni stromů; a každý strom, který nenese dobré 10 ovoce, bude vyřazen a hozen do ohně.“

Tento obraz naznačuje krizi, která jde do větší hloubky než kdy dřív. Až ke kořenům. Izajáš má na první pohled podobný obraz o tom, že z davidovské říše, z davidovského stromu zůstal jenom pařez - ale z toho pařezu vyrazí výhonek.¹⁰ Jan Křtítel v Matoušově podání tento obraz radikalizuje tak, že tentokrát už někdo mýtí 1samotný pařez a jeho kořeny.

„Já vás křtím vodou k pokání; ale ten, který přichází za mnou, je sil- 11 nější než já - nejsem hoden ani toho, abych mu zouval obuv; on vás bude křtít Duchem svátým a ohněm.“

Tento prvek Janova kázání se stal pro křesťanskou tradici velmi zásadním. Hned v následujících verších se totiž na scéně objeví Ježíš, nechá se od Jana pokřtít a zdá se, jako by se tím stal Janovým učedníkem. Proto křesťanská tradice zdůrazní: není to Mistr - a žák, který jde v jeho stopách, nýbrž Mistr - a ten, který mu připravoval cestu. Je zřejmé, že tato prezentace Jana Křtitele v křesťanské tradici bude poněkud tendenční. Přesto nemusí být úplně neopodstatněná: bylo zde pravděpodobně něco, na co mohla na-

8 Ga4,21nn

9 Ga 3,6-9

10 Iz 11,1; srv. výklad kMt 2,23

vázat, a to právě motiv *přicházejícího, který je silnější než já*. Jan nemusel mít jasno v tom, zda Přicházejícím je opravdu Ježíš, ale pokud zvěstoval Soud, Boží království jako převzetí moci atd., pak velmi pravděpodobně předpokládal nějakého vykonavatele. Každopádně byl otevřený Boží budoucnosti jako takové: někdy brzy přijde Boží zásah a je plně v Boží kompetenci, *jak* bude vypadat, případně *koho* tím pověří.

Je pravděpodobné, že aspoň „pracovně“ si Jan nějakého vykonavatele Božího zásahu představoval. V tomto směru je zajímavé, že doslova neříká *za mnou přichází silnější nýbrž ten přicházející za mnou je silnější*. Ten přicházející. Jsou badatelé, kteří se domnívají, že právě výraz „Ten přicházející“ je mesiášským titulem, který používal Jan pro toho, kterého čekal.¹¹ Je to titul, který má velkou výhodu v tom, jak je otevřený: vyjadřuje přesvědčení, že někdo od Boha přijde, ale ponechává mu „volnou ruku“, kdo kdy a jak.

„Ten přicházející“ ovšem může mít i zcela konkrétnější starozákonní pozadí: v Da 7 se mluví o někom, kdo se podobá Synu člověka a přichází s oblaky nebeskými; zasedne po Boží pravici a bude mu svěřen soud. A budou mu svěřeny pravomoci odebrané pozemským vládcům. Danielovská vize je zvláštní tím, že *také* nikoho přímo nejmenuje. Jednoznačně mluví o Božím soudu - který je komusi svěřen; o převzetí moci od pozemských vládců - která je vzápětí tomu někomu svěřena. Je zřejmé, že je to někdo, komu Bůh důvěřuje a komu svěřuje velmi mnoho, není však pojmenován. Jako by se kolem jeho identity a případného jména chodilo po špičkách. Je popsán pouze náznakem, jako někdo „podobný Synu člověka“. Právě tak ve všech pozdějších textech, které na Da 7 odkazují, jako by se chodilo po špičkách. Jako by tento text byl téměř *tabu* a mohlo se o něm mluvit jen v narážkách. Není proto vyloučeno, že Jan říká *Ten přicházející* mysli to jako narážku na „toho přicházejícího s oblaky nebeskými“ z Da 7,13: přichází, aby vykonal soud a nastolil Boží království. Aby provedl převzetí moci. - to všechno zde odpovídá (o soudu uslyšíme už v následujícím verši). Pokud by měl Jan *takovou* představu, je pochopitelné, že takovou nebeskou postavu nemusí okamžitě identifikovat s Ježíšem. Ale Ježíš mohl na toto očekávání navázat. A Ježíše už *napadne*, že by to mohl být on sám. Tak jako má Ježíš zvláštní představu o přítomnosti nebo přicházení Božího království, tak také později zvláštním způsobem obrátí naruby danielovské představy o Synu člověka-soudci. Udělá z něho soudce, který se nechal odsoudit místo delikventů. To bychom předbíhali. Prozatím vystačíme s tím, že *ten přicházející za mnou* v Janově kázání může znamenat více, než by se zdálo.

- 12 „*Lopata je v jeho ruce; a pročistí svůj mlat, svou pšenici shromáždí do sýpky, ale plevy spálí neuhasitelným ohněm.*“

11 BLOMBERG, str. 79; DAVIES-ALLISON, I. str. 311-314 aj.

Máme před sebou jeden z řady obrazů Posledního soudu jako *třídění* - v tomto případě roztřídění zrna od plev.¹² Přiblížilo se Boží království a Přicházející si v něm udělá pořádek. Přichází shromáždit do stodol, ale nejprve musí protřídít zrna od plev.

Je ovšem třeba si uvědomit, že - na rozdíl od našich dnešních asociací - Poslední soud není totéž jako konec světa. Je to spíše začátek nové, spravedlivější éry, a ono třídění působí jako filtr toho, co do nového věku patří a co už ne.

Mt 3,13-17 Ježíšův křest

¹³ Tu přišel Ježíš z Galileje k Jordánu za Janem, aby se dal od něho pokřtít.¹⁴ Ale on mu bránil a říkal: „Já bych měl být pokřtěn od tebe, a ty jdeš ke mně?“ ¹⁵ Ježíš mu odpověděl: „Připust' to nyní; neboť tak je třeba, abychom naplnili všechno, co Bůh žádá.“ Tu mu Jan již nebránil.¹⁶ Když byl Ježíš pokřtěn, hned vystoupil z vody, a hle, otevřela se nebesa a spatřil Ducha Božího, jak sestupuje jako holubice a přichází na něho. ¹⁷ A z nebe promluvil hlas: „Toto je můj milovaný Syn, jehož jsem si vyvolil.“

Tu přišel Ježíš z Galileje k Jordánu za Janem, aby se dal od něho pokřtít.

Zde se poprvé objeví Ježíš na scéně jako jednající postava.

A první, co udělá, první, o čem víme, je přihlášení do řad Janových přívrženců. Je pravda, že Janovi brzy přeroste přes hlavu a že s Janovou zvěstí bude zacházet stejně suverénně jako se Starým zákonem, ale stále bude Jana vnímat jako toho, který jej předchází. Ztotožní-li se Ježíš později, v předpovědích utrpení, s rolí Syna člověka, pak nemohl Jana považovat za většího (protože výše už je v Da 7 už jenom Věkovitý). Stále znovu se však bude k Janovi hlásit jako k předchůdci, který ho má předcházet ve všem.¹³

Ale on mu bránil a říkal: „Já bych měl být pokřtěn od tebe, a ty jdeš ke mně?“

Kromě vlastních rozpaků vyslovuje zde Jan i rozpaky křesťanského čtenáře:

Jan sice křtí kde koho, ale sám pokřtěn není. Jak to, že sám nepřijal křest? A Ježíš - jak to, že křest přijal? Ten ho zapotřebí nemá.

¹² Podobně v Mt 13,37-43 třídění pšenice a plevele; 13,47-49 třídění vylovených mořských živočichů; nebo 25,31-46 ovcí a kozlů.

¹³ srv. Mt 11,14.18-19; 17,12; 21,23-27

Matouš na tomto místě neprozrazuje a neumožňuje nahlédnout, *kolik* toho Jan pochopil. Je zřejmé, že v Ježíšovi něco tuší. Ovšem teprve mnohem později¹⁴ ho napadne, že by Ježíš mohl být přímo mesiáš. Ale na půl cesty je toto Janovo poznání i potud, že Ježíšovu křtu brání, ačkoliv od Ježíše se vzápětí dozvídáme, že jeho křest je žádoucí:

- 15 *Ježíš mu odpověděl: „Připust' to nyní; neboť tak je třeba, abychom naplnili všechno, co Bůh žádá.“ Tu mu Jan již nebránil.*

Otázkou je, jak chápe tento křest Ježíš sám a co myslí oním naplněním spravedlnosti. Viděno v rámci *celého* příběhu (a tak, jak to odpovídá Matoušově teologii) je Ježíšův křest znamením Boží blízkosti lidem. Oni se křtí proto, že Bůh už stojí se svými andělskými vojsky někde skoro za humny - ale kdyby se pořádně rozhlédli, Bůh už je s nimi v té vodě.

- 16-17 *Když byl Ježíš pokřtěn, hned vystoupil z vody, a hle, otevřela se nebesa a spatřil Ducha Božího, jak sestupuje jako holubice a přichází na něho. ¹⁷ A z nebe promluvil hlas: „Toto je můj milovaný Syn, jehož jsem si vyvolil.“*

Tyto dva verše tvoří zvláštní paralelu mezi *viděním* (vl6) a *hlasem* (vl7), který vidění vzápětí interpretuje, a sice jako potvrzení synovství. Stejná paralela bude i v Mt 17 při Proměnění na hoře, kde učedníci nejprve *uvidí* Ježíše s Eliášem a Mojžíšem, a pak k tomu zazní *hlas*, který toto vidění interpretuje a opět hovoří o Ježíši jako Božím synu.

Vidění chápe Matouš zřetelně jako Ježíšovo: *jemu* se otevřela nebesa a *on* spatřil.

A pak mu k tomu hlas řekne jednak: *toto je můj milovaný Syn*, a jednak: *mám zalíbení v tom, co dělá.*¹⁵

Jaký smysl má v Matoušově vyprávění vize, kterou měl jenom Ježíš? Nelze ji chápat tak, že by teprve nyní byl Ježíš adoptován za Božího syna. Celý vánoční příběh v předchozích kapitolách měl jednoznačně vyjádřit, že Ježíš je *od počátku* Božím synem a byl-li někam adoptován, pak do davidovského rodu. Křest je zde spíše *potvrzením jeho cesty*: toho, že bude veřejně působit, a zřejmě i toho, že přijal křest od Jana, tj., že se přihlásil k Janovi a že se solidarizoval s ostatními, kdo Janův křest a nutnost pokání přijali.

14 vMt11

15 Na rozdíl od Mt 17, kde *učedníci* viděli a hlas přímo oslovuje i je: *toho poslouchajte!*

Mt 4,1 -11 Pokušení na poušti

¹ Tehdy byl Ježíš Duchem vyveden na poušť, aby byl pokoušen od ďábla.² Postil se čtyřicet dní a čtyřicet nocí, až nakonec vyhladověl. ³ Tu přistoupil pokušitel a řekl mu: „Jsi-li Syn Boží, řekni, až z těchto kamenů jsou chleby.“ ⁴ On však odpověděl: „Je psáno: ‚Ne jenom chlebem bude člověk živ, ale každým slovem, které vychází z Božích úst.‘“⁵ Tu ho vezme ďábel do svátého města, postaví ho na vrcholek chrámu⁶ a řekne mu: „Jsi-li Syn Boží, vrhni se dolů; vždyť je psáno: ‚Svým andělům dá příkaz a na ruce tě vezmou, abys nenarazil nohou na kámen!‘“⁷ Ježíš mu pravil: „Je také psáno: ‚Nebudeš pokoušet Hospodina, Boha svého.‘“⁸ Pak ho ďábel vezme na velmi vysokou horu, ukáže mu všechna království světa i jejich slávu ⁹ a řekne mu: „Toto všechno ti dám, padneš-li přede mnou a budeš se mi klanět.“ ¹⁰ Tu mu Ježíš odpoví: „Jdi z cesty, satane; neboť je psáno: ‚Hospodinu, Bohu svému, se budeš klanět a jeho jediného uctívat.‘“¹¹ V té chvíli ho ďábel opustil, a hle, andělé přistoupili a obsluhovali ho.

Tento zvláštní příběh je velice těsně svázán s Ježíšovým křtem: křest otevírá Ježíšovo veřejné působení; při křtu je ujištěn o nebeské podpoře¹⁶ a vybaven Duchem svátým. Hned poté se odebrá na poušť, aby se postem připravil na svůj úkol. Evangelista Matouš¹⁷ interpretuje tento příběh tak, že Ježíš si zde teprve ujasňuje své poslání a hledá pravou cestu v konfrontaci se zavádějícími alternativami. Jestliže při křtu zaznělo, že je Boží syn, zde budou přinejmenším první dvě pokušení řešit otázku, co znamená být Božím synem a co od něho lze čekat. Jestliže při křtu sestoupil Duch, zde jej právě Duch svátý povede na poušť, kde bude vystaven otázkám.

Tehdy byl Ježíš Duchem vyveden na poušť, aby byl pokoušen od ďábla-1 la.

Úvodní verš je konstruován tak pečlivě, až zní těžkopádně. Doslova: Tehdy byl Ježíš vyveden na poušť *od Ducha* k pokoušení *od ďábla* (ὕπὸ τοῦ πνεύματος /ὕπὸ του διαβόλου). Duch Boží ted (sice) Ježíše vede právě tam, kde bude vystaven pokušením, ale velice pečlivě je zde odlišeno, že to není Bůh ani Duch svátý, kdo by pokušení vytvářel.¹⁸

Postil se čtyřicet dní a čtyřicet nocí, až nakonec vyhladověl.

2

16 Mt 3,17

17 A zřejmě i Lukáš (L 4,1-13) - na rozdíl od Marka (Mk 1,12-13).

18 Podobnou problematiku řeší explicitně Jk 1,13; srv. též výklad k Mt 6,13.

Matouš to řekne téměř mezi řečí; téměř to vyzní, jako by si Ježíš po čtyřiceti dnech všiml, že vlastně dostal hlad. Jako by si teprve po čtyřiceti dnech vzpomněl, že už je čas na něco menšího k snědku. Ve skutečnosti se tady předpokládá, že byl po čtyřiceti dnech hladovění *na dně a na konci fyzických sil*.

- 3 *Tu přistoupil pokušitel a řekl mu: „Jsi-li Syn Boží, řekni, ať z těchto kamenů jsou chleby*

Pokušitel není hned na začátku blíže specifikován; dokonce je zde vyjádřen jenom participiemi: *ten pokoušející*. Všechno důraz je na otázkách, které si Ježíš v tomto podivném rozhovoru ujasňuje. Teprve v dalších verších se ujistíme, že si opravdu „zahrává s ďáblem“.

Ježíšova pokušení lze interpretovat na dvou rovinách, které se navzájem nevylučují:

(a) Zpochybnění identity: - Tak ty jsi syn Boží? Přesvědč se o tom! A zároveň: pomoz si! Vytvoř si z těchto kamenů potravu. Dokážeš to?

(b) Mnohem výraznější je ovšem druhá rovina: Ježíš si ujasňuje, v čem spočívá jeho poslání. Jak a čím má svět spasit. Pokušitel nabízí možnou cestu: - Dej jim chleba! Případně hmotný blahobyt. Nasyť je!

- 4 *On však odpověděl: „Je psáno: „Ne jenom chlebem bude člověk živ, ale každým slovem, které vychází z Božích úst.*

To je odvážná odpověď, která říká tváří v tvář hladu a chudobě: jídlo není to hlavní, co lidé potřebují. Jídlo není to nejpodstatnější. Budou-li mít co jíst, neznamená to, že budou šťastnější.

Pro Matouše je zřejmě důležité, že Ježíš sám čtyřicet dní hladověl (v2). Nemluví zde sytý, který by hladovému nevěřil (a kterému by nevěřili hladoví). Přesvědčení, že jídlo není to nejpodstatnější, lze každopádně po čtyřiceti dnech hladu říct autentičtěji a věrohodněji než po dobrém obědě. Ježíšova odpověď má ovšem 1 pozitivně formulovanou část: člověk žije slovem, které vychází od Boha. Podle této Ježíšovy odpovědi člověk nežije tím, že je biologicky zajištěn, nýbrž jakožto člověk své lidství žije v rozhovoru, a to v rozhovoru s Bohem. V rozhovoru s Bohem dokonce zůstává naživu, i kdyby na biologické rovině ztroskotal.¹⁹

- 5 *Tu ho vezme ďábel do svátého města, postaví ho na vrcholek chrámu*

¹⁹ srv. výklad ke Sporu o vzkříšení Mt 22,23-33

Mnoho badatelů hledá starozákonní předobraz těchto pokušení v putování (a zejména selhávání) Izraele na poušti.²⁰ To do jisté míry mohlo platit pro první pokušení, ale zcela přehlízejí, že dějištěm druhého pokušení už není poušť, nýbrž Svaté město (rozuměj Jeruzalém) a konkrétně jeruzalémský chrám.

Nevíme, co přesně myslí Matouš slovem πτερύγων, které ekumenický překlad tlumočí obecným *vrcholek*. Doslova znamená *křídélko*. Je možné, že Matouš myslí prostě nějaký výčnělek, který křídlo připomíná, a současně tím připravuje asociaci pro Z 91, kolem kterého se bude následující pokušení točit, a kde je klíčový právě obraz *být pod ochranou Hospodinových křídel*, pod ochrannými křídly²¹.

a řekne mu: „Jsi-li Syn Boží, vrhni se dolů; vždyť je psáno: „Svým an-6 dělům dá příkaz a na ruce tě vezmou, abys nenarazil nohou na kameni

Také zde můžeme pokračovat na obou rovinách, které se pro interpretaci nabízejí:

(a) Přesvědč se, zda jsi Boží syn; a přesvědč se, zda tě Bůh ochrání.

(b) Nechceš-li nabídnout chleba (a hmotný blahobyt), nabídní zázraky.

Pozoruhodná je také okolnost, že zde ďábel cituje Písmo²² (a trvá na jeho doslovném výkladu). Žalm, na který odkazuje, má však patrně větší roli, než by se zprvu zdálo. Tématem celého žalmu je Boží ochrana. Žalmista nabízí útočiště tomu, kdo si připadá jako štváná zvěř,²³ ale také Hospodinovu intervenci v boji, a dokonce porážku svévolníků.²⁴ Pokušení, které zde ďábel nabízí, nemusí spočívat pouze v samoučelných zázracích, vystavených na efekt (vrhni se dolů a ukaž všem, že se ti nic nestane). Mohlo by to být i pokušení „zélótskevrhni se po hlavě do boje se svévolníky a vyprovokuj Boží zásah proti nim.

Zvláštní, dvojnásobnou roli zde hraje i dějiště druhého pokušení. Mluví-li citovaný žalm o Božím útočišti, kde jinde bychom je tradičně čekali na prvním místě, ne-li v Hospodinově chrámu. Jeruzalémský chrám však bude také místem, kde Ježíšova *noha narazí na kámen* - právě chrámovou honoraci si proti sobě popudí nejvíce.

20 např. už BULTMANN, str. 275

21 Tak GERHARDSSON, *Testing*, str. 56; HAGNER, str. 66; DAVIES-ALLISON, I, str. 365

22 Z 91,11

23 Ž 91,3

24 Ž 91,7.8

7 *Ježíš mu pravil: „Je také psáno: .Nebudeš pokoušet Hospodina, Boha svého.*

Slova οὐκ ἐκπειράσεις bychom zde právě tak dobře mohli přeložit *nebudeš provokovat*. Nebudeš provokovat Hospodina dokonce ani k akci, která se ti zdá veskrze bohulibá (jako je například vyhnání Římanů ze Svaté země nebo odplata svévolníkům a podobně). Druhé pokušení můžeme chápat tak, že Ježíš odmítá vyprovokovat povstání, a tím vyprovokovat Boha k akci. Odmítá se *vrhnout po hlavě* do povstání a Boží zásah si vynutit.

Současně zde můžeme zaslechnout i to, že Ježíš odmítá *pro sebe* speciální ochranu, kterou ti ostatní nemají. Už v první kapitole jsme viděli, jak centrálním soteriologickým tématem je pro Matouše Boží blízkost, i v těžkých situacích a utrpení. A zde platí, že je mnoho lidí, kteří *narazí* nohou na kámen a *dopadají* špatně. Ježíš jim může prostředkovat Boží solidaritu (a nějak snad i Boží pomoc), právě jenom když *nebude* mít žádné speciální zacházení. Aspoň ne v tom smyslu, že by měl k dispozici andělskou ochranku.

Opět zde potkáváme starozákonní citáty a opět je čtenář veden k tomu, aby je promýšlel nově. V případě Ž 91 je určitá (dábelská) interpretace přímo odmítnuta.

8-9 *Pak ho ďábel vezme na velmi vysokou horu, ukáže mu všechna království světa i jejich slávu⁹ a řekne mu: „Toto všechno ti dám, padneš-li přede mnou a budeš se mi klanět.“*

Dějištěm posledního pokušení je hora, která může mít i různé starozákonní nebo dokonce apokalyptické konotace, ale především zajišťuje světový rozhled.

I toto pokušení můžeme chápat na rovině osobní pochybnosti či zpochybnění: nedůvěřuješ-li Bohu, že ti pomůže (viz předchozí pokušení), důvěřuj mně. Na rovině Ježíšova poslání lze toto pokušení vyjádřit úslovím *úcel světi prostředky*. Nebo, řečeno s faustovskou barvitostí: upsat se ďáblu. Získat moc nad světem, a potom (pokud na nějaké potom ještě dojde) prosadit chvályhodné reformy.

10 *Tu mu Ježíš odpoví: „Jdi z cesty, satane; neboť jepsáno: „Hospodinu, Bohu svému, se budeš klanět a jeho jediného uctívat*

I v tomto posledním případě Ježíš odmítá odkazem na Starý zákon, na jeden z klíčových textů. Nabídku moci odmítá jako překážku skutečnému poslání.

11 *V té chvíli ho ďábel opustil, a hle, andělé přistoupili a obsluhovali ho.*

Andělé jsou zde podáni téměř jako číšníci, kteří nechtěli rušit při rozhovoru, ale nyní budou podávat občerstvení. Paradoxně jsou zde proto, abychom si uvědomili, že zde doposud nebyli nebo alespoň nezasahovali.

Pokušení na poušti má zajímavé analogie dokonce i v jiných náboženstvích, v příbězích různých reformátorů nebo zakladatelů náboženství; nejznámější jsou pokušení Buddhova nebo Zathuštrova. Nejde přitom o žádnou vzájemnou závislost tradic. Spíše je přirozené, že právě na počátku cesty procházejí tyto velké osobnosti pochybností a pokušením. Je tu však i zajímavý rozdíl, který právě srovnáním vynikne: např. pokušení Buddhovo by se dalo stručně vyjádřit jako *pokušení toho nechat* (a vrátit se do paláce k bezstarostnému životu). Pokušení, která Matouš líčí jako Ježíšova, jsou svým způsobem zákeřnější. Jsou to pokušení alternativních cest. Pokušení člověka, který teprve promýšlí své poslání: čeho má dosáhnout, co se od něho očekává, a především *jak* toho cíle má dosáhnout. Je to pokušení falešných cest. A jakkoli ďábel dodává tomuto příběhu téměř legendární, nerealistický šerosvit, cesty, které prezentuje, jsou velmi realistické a dobře představitelné.

V Matoušově vyprávění má tento příběh klíčovou roli hned ze dvou důvodů:

(a) Jednak jako charakteristika hlavní postavy. Jeho cesta není předem daná, nepostupuje podle zadaného scénáře, nýbrž musí hledat a promýšlet, v čem spočívá jeho poslání. Je přitom vydán i napospas různým pokušením - ve kterých ovšem obstojí. Netřeba dodávat, že člověk, který prošel životními zkouškami,²⁵ je zcela jiná charakteristika postavy než bezchybný superman, který nikdy nezaváhá.

(b) Současně je tento příběh pro čtenáře klíčem k pochopení toho, co bude následovat, tedy cesty, kterou si Ježíš nakonec *vybral*. A to právě proto, že zde najdeme určité podobnosti. Nejméně dvakrát bude Ježíš právě na poušti sytit zástupy chlebem.²⁶ Pokušení na poušti chrání tyto příběhy před nesprávným pochopením. S Ježíšem bude spojováno mnoho např. zázračných uzdravení, ale Pokušení na poušti chrání čtenáře před interpretací Ježíše jako divotvorce. V závěrečných kapitolách Ježíš - obrazně řečeno - naráží nohou na kámen právě v jeruzalémském chrámu, ale *odmítá*

25 srv. Žd 5,1-8

26 Mt 14,13-24; 15,32-39

přivolat na pomoc andělské legie²⁷. A konečně: v závěrečných verších Ježíš sděluje učedníkům právě na nějaké *hoře*, že získal veškerou moc na nebi i na zemi.²⁸ Ale je to jiná (pravo)moc a získal ji jinak než způsobem, který mu nabízel ďábel.

Mt 4,12-17 Počátek Ježíšovy činnosti

¹² Když Ježíš uslyšel, že Jan je uvězněn, odebral se do Galileje.

¹³ Opustil Nazaret a usadil se v Kafarnaum při moři, v území Zabulón a Neftalím,¹⁴ aby se splnilo, co je řečeno ústy proroka Izaiáše: ¹⁵ Země Zabulón a Neftalím, směrem k moři, za Jordánem, Galilea pohanů - ¹⁶ lid bydlící v temnotách uvidí veliké světlo; světlo vzejde těm, kdo seděli v krajině stínu smrti/ ¹⁷ Od té chvíle začal Ježíš kázat: „Čiňte pokání, neboť se přiblížilo království nebeské.“

12 *Když Ježíš uslyšel, že Jan je uvězněn, odebral se do Galileje.*

Tok vyprávění zde budí dojem, jako by se Janovo zatčení odehrálo během Ježíšova pobytu na poušti: po čtyřiceti dnech se vrací na jordánský břeh, ale tam je mezitím všechno jinak, protože ten, za kým vycházely zástupy, byl zatčen a umlčen. Jeho učedníci zde buď už nejsou nebo nemají komu naslouchat... Není důvod zde déle setrvávat a Ježíš proto odchází do Galileje.

Ve skutečnosti Matouš netvrdí výslovně, že toto všechno se odehrálo během čtyřiceti dní;²⁹ důležitá je pro něj dějová návaznost, a ta je bezprostřední: Ježíš reaguje na zatčení Jana Křtitele.³⁰ Reaguje tím, že - obrazně řečeno - převezme pochodeň a naváže přesně tam, kde byl Jan umlčen (srv. vl7). Ještě před tím se ovšem *vzdálil* (ἀνεχώρησεν) do Galileje.

Badatelé kolísají v hodnocení, zda toto *vzdálení se* máme chápat jako útek do bezpečí, nebo naopak výzvu. Ježíš mohl být už zde spojován s Janem Křtitelem, Janovo zatčení mohlo znamenat nebezpečí i pro něj. Sloveso ἀνεχώρησεν je ve významu *utéci* použito i v Mt 2,14 (útek do Egypta) a také

²⁷ srv. Mt 26,53

²⁸ Mt 28,18

²⁹ Např. DODD, str. 223-247; nebo DAVIES-ALLISON, I. str. 375 uvažují o delším období Ježíšova působení v této oblasti - ovšem nikoli z Matouše samého, nýbrž na základě poněkud problematické kombinace s údaji Janova evangelia.

³⁰ Pro Janovo zatčení je v řečtině užito slovo παρεδόθη *vydán*, případně *zrazen* - sloveso, které bude charakteristické pro Ježíšův pašijní příběh. Itakto je - zatím nenápadně - anticipována linka mezi Ježíšem a Janem.

v 14,13, kde Ježíš reaguje okamžitou změnou místa na zprávu o Janově opravě. Na druhou stranu Galilea, kam odchází, je pod správou téhož Heroda Antipy, který dal uvěznit Jana. Ježíš neodchází prostě jen domů, nýbrž opouští i Nazaret a usazuje se jinde. Spíše se tedy zdá, že Ježíšův příchod do Galileje je jakousi hosenou rukavicí (či spíše zvednutou rukavicí - reakcí na to, že se Herodes pokusil umlčet Jana). Ježíš převezme Janovu zvěst, ale opouští pustiny na břehu Jordánu a přichází s ní přímo do obydlené Galileje. Zároveň se zde začíná rýsovat první rozdíl mezi Ježíšem a Janem: Ježíš doslova „jde mezi lidi“.

Opustil Nazaret a usadil se v Kafarnaum při moři, v území Zabulón 13 a Neftalím,

Ježíš sice bude i nadále spojován s Nazaretem (dokonce s tím Matouš spojil i jednu ze starozákonních reflexí), ale základnou pro jeho působení se jednoznačně stane Kafarnaum. Odtud povolá své první učedníky, sem je lokalizována řada jeho činů a příležitostně je Kafarnaum dokonce nazváno *jeho městem*³¹.

Postupem vyprávění se ukáže, že Kafarnaum má pro tyto účely velmi příhodnou polohu. Je to přístav na břehu jezera a současně hraniční přechod mezi územím Heroda Antipy a Heroda Filipa, navíc docela rušné místo na obchodní stezce. Ideální místo, odkud se Ježíš může okamžitě *vzdálit*, kdykoli vzbuzuje příliš pozornosti úřadů, a opět se nečekaně vracet.

Na tomto místě připojí Matouš ještě upozornění, že v Galileji se nacházíme na tradičním území kmenů Zabulón a Neftalím. To v Ježíšově době stěžejně mělo nějaký význam a není to důležité ani pro vyprávěný děj. Matouš si však tudy připravuje cestu pro další pohled do Starého zákona:

aby se splnilo, co je řečeno ústy proroka Izaiáše:¹⁵ „Země Zabulón 14-16 a Neftalím, směrem k moři, za Jordánem, Galilea pohanů - ¹⁶lid bydlící v temnotách uvidí veliké světlo; světlo vzejde těm, kdo seděli v krajině stínu smrti.“

Proroctví z Iz 8,23-9,1 reaguje pravděpodobně na asyrský vpád roku 732 př.Kr. a zvěstuje naději severním územím Izraele, zdevastovaným válkou. Matouš opět přináší nový, nečekaný pohled na to, jakým způsobem taková naděje může přijít. *Světlo v temnotách* přichází paradoxně prostřednictvím kazatele, který si musí dávat pozor, aby nebyl příliš na očích úřadům; Boží blízkost uprostřed beznaděje vypadá nenápadněji, než jak si nejspíše starozákonní prorok představoval.

Kromě obou zmíněných kmenů je zde navíc lokalizace *směrem k moři*, která se prolínala s Kafarnaum, přestože jmenovitě není zmíněno. Řecké οδὸν θαλάσσης totiž doslova znamená *cestou k moři* nebo také *mořská cesta*; obchodní stezka zvaná *mořská cesta* (lat. *via maris*) vedla odnepaměti z Damašku ke Středozemnímu moři a procházela i přes Kafarnaum. Podle některých badatelů měl tuto cestu na mysli dokonce už Izajáš.³² Podobně už v Izajášovi jsou tyto končiny charakterizovány smíšeným, z části nežidovským obyvatelstvem.

17 *Od té chvíle začal Ježíš kázat: „Čiňte pokání, neboť se přiblížilo království nebeské.“*

Matouš si dá záležet na tom, aby tento sumář Ježíšovy zvěsti doslova odpovídal Janovu.³³ Později, postupem času se ukáže, že mezi Janovou a Ježíšovou zvěstí je rozdíl. Ježíš chápe království nebeské i pokání přece jen otevřeněji a méně asketicky než Jan; avšak nikdy se k Janovu odkazu nepřestane hlásit. Na tomto místě je však důležité především ono převzetí pochodně:³⁴ zvěst, kterou Herodes umlčel v jordánské pustině, přichází nyní s Ježíšem přímo do Galileje.

Současně Matouš touto větou charakterizuje *hlavní téma* Ježíšova působení pro celých prvních šestnáct kapitol. Ježíš zde nezvěstuje sebe, nýbrž nebeské království, a jeho vlastní identita či poslání zůstávají pro posluchače otevřené. Teprve v Mt 16,21 je uvedeno nové téma, formulované již christologicky (Syn člověka-soudce, je-li hož posláním je být odsouzen).³⁵

Mt 4,18-22 Povolání učedníků

18 Když procházel podél Galilejského moře, uviděl dva bratry, Simona, zvaného Petr, a jeho bratra Ondřeje, jak vrhají síť do moře; byli totiž rybáři. 19 Řekl jim: „Pojďte za mnou a učiním z vás rybáře lidí.“ 20 Oni hned zanechali síť a šli za ním. 21 Něco dále uviděl jiné dva bratry, Jakuba Zebedeova a jeho bratra Jana, jak na lodi se svým otcem Zebedeem spravují síť; a povolal je. 22 Ihned opustili loď i svého otce a šli za ním.

32 např. GRAY, str. 161

33 Mt 3,2 - srv. i výklad k tomuto verši

34 srv. výše výklad k v12

35 Obě témata uvádí Matouš stejnými slovy: Ἀπό τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς — *od té chvíle Ježíš začal kázat/ukazovat...*

Když procházel podél Galilejského moře, uviděl dva bratry, Simona, 18 zvaného Petr, a jeho bratra Ondřeje, jak vrhají síť do moře; byli totiž rybáři.

Matouš neříká, zda tito dva už Ježíše znali. Nepovažuje to za důležité. Netvrdí, že ho viděli poprvé v životě, ani nereferuje, zda, popřípadě co o něm už slyšeli. Ježíš se (podle předchozích veršů) v Kafarnaum usadil. *Mohli* ho znát, dokonce mohli vědět, že měl něco společného s Janem Křtitelem. Jejich předběžné znalosti nebo neznalosti nechává naprosto otevřené. Také o nich samých se na tomto místě dozvídáme právě jen to, že byli rybáři - což vysvětluje metaforu v následujícím verši.

Řekl jim: „Pojďte za mnou a učiním z vás rybáře lidí“

19

Metafora rybolovu zde samozřejmě vychází ze situace, z povolání těchto prvních učedníků a činnosti, z které je právě Ježíš vytrhl. Je vlastně jen variací na různé obrazy sklizně.³⁶ Přesto zní provokativně: ryby obvykle nejsou šťastné, jsou-li uloveny (a podávány k jídlu?). Být rybářem znamená dělat z „ryb ve vodě“ „ryby na suchu“. Být rybářem lidí ovšem znamená dělat z „lidí ve vodě“ „lidí na suchu“, což by mohla být případně i záchrana tonoucích.

Oni hned zanechali síť a šli za ním.

20

Prvními „úlovky“ jsou vlastně rybáři sami. Jedním z prvních kroků, které Ježíš podnikne, je právě získání učedníků. Své učedníky měl Jan, své žáky/učedníky měli i rabíni; Ježíš se zde po formální stránce stává jakýmsi potulným rabínem. Přesto už způsob jejich povolání připomíná mnohem *spíše prorocký* čin. Jsou povoláni se zvláštní bezodkladností a odcházejí bez přípravy a bez rozloučení přímo z prostředí své rozdělané práce.³⁷

Zvláštní je, že Matouš na tomto místě vůbec netematizuje víru - přestože bychom ji pro takové rozhodnutí očekávali.

O něco dále uviděl jiné dva bratry, Jakuba Zebedeova a jeho bratra 21-22 Jana, jak na lodi se svým otcem Zebedeem spravují síť; a povolal je.

²² *Ihned opustili loď i svého otce a šli za ním.*

Povolání dalších dvou učedníků jako by jenom opakovalo první scénář: opět dva sourozenci, opět rybáři, kteří jsou zavoláni přímo od své práce. V tomto případě se navíc poprvé objeví i motiv

36 Mt 13,1-8; 13,24-30; 9,37-38; 13,47-48; srv. Zj 14,14-20

37 V tomto ohledu by se dalo říci, že toto povolání je jakousi alternativou k smrti.

opuštění rodiny. Následování je důležitější než to, co nechávají za sebou, a v tomto případě i důležitější než rodinné vazby.

Následování bude ovšem v tomto evangeliu tématem ještě mnohokrát. Na tomto místě se Matouš spokojí se zvláštní naléhavou apodiktičností a s konstatováním, že Ježíš už má kolem sebe vlastní učedníky, dříve než pronese Kázání na hoře (Mt 5-7).

Mt 4,23-25 Zástupy kolem Ježíše

²³ Ježíš chodil po celé Galileji, učil v jejich synagógách, kázal evangelium království Božího a uzdravoval každou nemoc a každou chorobu v lidu.²⁴ Pověst o něm se roznesla po celé Sýrii; přinášeli k němu všechny nemocné, postižené rozličnými neduhy a trápením, posedlé, náměsíčně, ochrnuté, a uzdravoval je.²⁵ A velké zástupy z Galileje, Desítiměstí, z Jeruzaléma, Judska i ze Zajordánie ho následovaly.

- 23 *Ježíš chodil po celé Galileji, učil v jejich synagógách, kázal evangelium království (Božího) a uzdravoval každou nemoc a každou chorobu v lidu.*

Také tento verš je určitým sumářem Ježíšovy činnosti a objeví se takřka doslovně znovu na konci deváté kapitoly, kde uzavírá tuto etapu Ježíšova působení.³⁸ Ve srovnání s v17 vyniknou shody i rozdíly mezi Ježíšem a Janem. **I** zde je hlavním tématem království nebeské, ale na rozdíl od Jana, který jako by vyzýval k novému exodu, Ježíš chodí mezi lidy, učí v synagógách a putuje od místa k místu. V rovnováze jsou zde zmíněna Ježíšova slova - a činy. Vedle verbálního zvěstování se tu objevuje poprvé uzdravování nemocných.

Překvapivě působí, že místo obvyklého *království nebeského* se v tomto sumáři náhle objeví království Boží. Toto překvapení však jde na vrub pouze ekumenickému překladu a jeho odvážné interpolaci. Zatímco v řeckém originále Ježíš *kázal evangelium království*, překladatelé se zřejmě obávali, že nepoví-li *Božího*, český čtenář to nepochopí.

- 24 *Pověst o něm se roznesla po celé Sýrii; přinášeli k němu všechny nemocné, postižené rozličnými neduhy a trápením, posedlé, náměsíčně, ochrnuté, a uzdravoval je.*

Je zřejmé, že Sýrie zde má zvláštní postavení: je představena před všechny ostatní oblasti, které jsou vyjmenovány v následujícím verši. Je přitom dosti pravděpodobné, že právě ze Sýrie po-

³⁸ Mt 9,35

cházel evangelista Matouš i sbory, pro které píše³⁹. Pokud by tomu tak bylo, je záměr tohoto verše zřejmý: ukazuje, že syrští diasporní Židé a posléze židokřesťané byli od samého počátku „u toho“, když Ježíš zvěstoval. Také v tomto verši (a ve vztahu k Syrským) hraje významnou roli uzdravování jako rovnocenná složka Ježíšova poslání.

*A velké zástupy z Galileje, Desítiměstí, z Jeruzaléma, Judska i ze Za- 25
Jordáni ho následovaly.*

Matouš zatím nevyprávěl žádný konkrétní příběh uzdravení nebo kázání k zástupům. Přesto je pro něj důležité, aby už zde, na začátku, konstatoval, že Ježíš se stal známým a přicházely k němu zástupy. Je to zde stejně důležité jako povolání učedníků. Obě skupiny - učedníky i zástupy - bude totiž potřebovat jako posluchače Kázání na hoře v příštích kapitolách⁴⁰ a zde musí vysvětlit, kde se vzaly.

Zmíněné oblasti také staví do nového světla Ježíšovo působení. Už jsme konstatovali, že za Janem Křtitelem museli zájemci vycházet na poušť - zatímco Ježíš vycházel mezi lidi. Ovšem v Galileji. Z pohledu Jeruzaléma, Judska (ale i dalších zmíněných oblastí) to ovšem znamenalo, že nemusejí na poušť, zato však na bezvýznamnou periferii.

Kázání na hoře - vyhlášení programu

Mt 5,1 -12 Blahoslavenství

¹ Když spatřil zástupy, vystoupil na horu; a když se posadil, přistoupili k němu jeho učedníci. ² Tu otevřel ústa a učil je:³ „Blaze chudým v duchu, neboť jejich je království nebeské. ⁴ Blaze těm, kdo pláčou, neboť oni budou potěšeni.⁵ Blaze tichým, neboť oni dostanou zemi za dědictví. ⁶ Blaze těm, kdo hladovějí a žízní po spravedlnosti, neboť oni budou nasyceni. ⁷ Blaze milosrdným, neboť oni dojdou milosrdenství.⁸ Blaze těm, kdo mají čisté srdce, neboť oni uzří Boha.⁹ Blaze těm, kdo působí pokoj, neboť oni budou nazváni syny Božími. ¹⁰ Blaze těm, kdo jsou pronásledováni pro spravedlnost, neboť jejich je království nebeské.¹¹ Blaze vám, když vás budou tupit a pronásledovat a lživě mluvit proti vám všechno zlé kvůli mně.¹² Radujte se a jásejte, protože máte

39 srv. Úvod

40 srv. Mt 5,1

hojnou odměnu v nebesích; stejně pronásledovali i proroky, kteří byli před vámi.“

Exkurs Na tomto místě obvykle propadá exeget panice (a následně jeho čtenář o čtení knihy beznadějně nudě), protože je toho příliš mnoho, co by chtěl říci. Například: Ježíš je zde na nějaké hoře a exeget cítí povinnost předestřít čtenáři všechny hory, co jich v následujícím příběhu bude, a říct, zda je zde nějaká souvislost nebo není, a je-li, pak jaká, jaký význam přikládá Matouš horám. Právě tak se zde poprvé schází zástup a učedníci a nabízí se důležitá otázka, jaký je mezi nimi rozdíl a ke komu vlastně Ježíš mluví: vystoupil na horu, aby ho lépe slyšeli, nebo proto, aby unikl zástupům a promluvil jen k učedníkům? Komu je určena následující řeč? To je také otázka, která je důležitá pro porozumění textu, ale lze ji zodpovědět teprve poté, co analyzujeme, kde všude v tomto evangeliu Ježíš mluví k zástupu nebo v přítomnosti zástupu k učedníkům nebo jen k učedníkům bez zástupu.

Dále je důležité, že zde začíná velká Ježíšova řeč - a bylo by snad na místě říci něco k této řeči jako celku, právě tak jako k roli, kterou hrají tato a následující řeči v Matoušově vyprávění. Kolik jich vlastně je - pět nebo sedm? Tvoří společně systém a je Matoušův příběh strukturován podle nich?

Avšak důležité exegetické pravidlo zní: **NEPŘEDBÍHAT SE**: Řečeno parafrází Ježíšových slov: Nestarejte se, co bude příště, dosti má dnešní exegeze na svém trápení!

Začneme-li totiž zkoumat například to, co všechno se odehrává na *hoře*, zjistíme, že tyto příběhy *opravdu* mají styčné body; nabídně se nám struktura opřená o Mt 5 - 17 - 24 - 28... Začneme-li zkoumat, jak je to s rolí zástupu, vyvstanou „konkurenční“ spojitosti, např. s Mt 13 aj., dalším klíčem jsou již zmíněné řeči, a tak by se dalo pokračovat; nakonec je styčných bodů a systémů příliš mnoho, než aby to mohla být všechno pravda. Problém ve skutečnosti není v Matoušově textu, nýbrž v tom, že s ním neumíme zacházet. Zapomněli jsme zacházet s *knihou*.

S knihou se zachází tak, že se *čte*. Postupně. A čteme-li postupně, pak na tomto místě zatím jen zaregistrujeme, že je zde najednou jakási hora, a *nevíme* ještě jistě, zda to bude mít nějaký specifický význam či pokračování. Čteme-li jakoukoliv beletrii a narazíme v ní na horu, pravděpodobně *nezačneme* horečnatě listovat, abychom se ujistili, kolik hor ještě přijde a zda v tom má autor nějaký systém. Prostě čteme dál, a až jednoho dne v nějaké další kapitole narazíme na *jinou* horu, teprve si vzpomeneme, že cosi takového už tu bylo. A tak to od nás očekává Matouš, protože je s prominutím spisovatel. Až se jednoho dne dočteme do 17. kapitoly, tak si jako pozorní čtenáři při *Proměněnína* hoře vzpomeneme na toto *Kázánína* hoře. A budeme řešit souvislosti. Právě tak si tam možná vzpomeneme na Ježíšův křest. A budeme to řešit.

Rozdíl je větší, než bychom čekali. Protože místo nějakého systému pěti řečí nebo systému čtyř výstupů na horu nám z toho nakonec vyjde *jedno* Kázání na hoře - a spousta situací, ve kterých si právě na toto Kázání na hoře vzpomeneme a propojíme je s dalšími souvislostmi.

Dosti má tedy dnešní exegeze na svém trápení.

*Když spatřil zástupy, vystoupil na horu; a když se posadil, přistoupí-
li k němu jeho učedníci.*

Prozatím to vypadá tak, že Ježíš uviděl zástup zvědavců a zájemců všelikého druhu. A protože uviděl zástup, vyšplhal na jakousi horu a tam si sedl s učedníky do kruhu a začal jim vysvětlovat, co si mají myslet o tom, že se za nimi táhnou lidé. Mezitím se ty zástupy dostaly Ježíšovi na doslech, ale to nemusí vadit, protože o nich koneckonců neříká nic špatného.

Tu otevřel ústa a učil je:

2

Z Matoušovy formulace není jednoznačné, koho: koho se týká a na koho se vztahuje následující řeč. Spíše to vypadá, že oslovuje *učedníky*, ale zvědavci z davu *smí* naslouchat. Protože zatím nemáme srovnání, zůstává tato otázka otevřená.

Prozatím tato situace ponejvíce připomíná tzv. *diatribé*, tedy veřejnou přednášku, kdy vlastními posluchači a adresáty jsou žáci/učedníci, ale veřejnost je přizvána, aby naslouchala.

„Blaze chudým v duchu, neboť jejich je království nebeské.“

3

Blahoslavenství patří do mudroslovné literatury. Literatura moudrosti je teologie obrácená do praxe, která si vždycky kladla otázky, co je v životě důležité, co je smysl života, jak vypadá šťastný život apod.

Blahoslavenství (každé - staro- i novo-zákonní) chce říci, kdo je opravdu šťastný. Téměř bychom však mohli říct, že blahoslavenství musí být vyjádřeno pomocí paradoxu. Překvapivého. Kdybychom řekli, že šťastný je ten, kdo je bohatý a zdravý, bude s námi sice většina národa souhlasit, ale málokdo získá pocit, že jsme mu řekli něco nového, málokdo nám při tom bude viset na rtech. V podstatě *musíme* říct něco nečekaného, abychom lidi donutili o tom přemýšlet. Třeba aspoň to, že pomocný dělník, který má doma hodnou ženu, je možná ve skutečnosti šťastnější než milionář, který si vzal atraktivní sestetiku. Je třeba výpověď nejprve postavit naruby - pomocný dělník je šťastnější - ale potom ji nějak vysvětlit a obhájit: třeba proto, že má klidnější domov. Nebo proto, že mu nikdo nezávidí.

Aniž bych zabíhal hlouběji do starozákonní exegeze, domnívám se, že i Ž 1 vyzní daleko plastičtěji, pokud jej nebudeme chápat jako sebechválu spravedlivých, nýbrž jako paradox: samozřejmě že *existují* atraktivní možnosti, jak se dostat k penězům a existují známosti, přes které by se žalmista dostal hodně vysoko. Ale docela překvapivě tam žalmista - představme si pro jednou, že opravdu král David, který je obklopen svými politiky a generály a finančníky - vyzná, že šťastnější by byl ten, kdo s takovými lidmi nemá nic společného. Že jemu samému by možná bylo lépe, kdyby zůstal u svých ovcí.

Říká-li na tomto místě Ježíš, že *blahoslavený* (opravdu šťastný) je ten a ten - můžeme také očekávat výpověď, která obrací naruby

běžné mínění. Samozřejmě neřekne: šťastný je ten, kdo má svůj dům, rodinu, rybářskou živnost a stará se jen o své síť - kvůli tomu by za ním nemuseli chodit. Samozřejmě nebude říkat, že král, který přebere svému bratru atraktivní semetricku, příliš šťastný nebude. Jednak to řekl už Jan Křtitel a teď zrovna za to sedí ve vězení, ale navíc to stejně každý ví.

Prostě i Ježíš musí říci něco naprosto provokativního, co tu ještě nebylo:

blahoslavení ti, kdo mají žal; blahoslavení, kdo se psychicky zhroutili. Blahoslavení ti, kdo jsou na útěku a hledá je policie. Opravdu šťastní lidé!

To je první polovina úkolu - a ta se zde opravdu povedla. Vyprovokoval. Jenže teď je třeba provokativní výpověď „ustát“ a obhájit. Vysvětlit, proč by měli být právě takoví lidé šťastní. Chudý rybář může být šťastnější než král, protože má doma hodnou ženu. Babička Boženy Němcové je šťastná to žena, protože má vnučku, která o ní napíše román. Ale proč je šťastný ten, kdo se psychicky zhroutil, nebo ten, koho hledá policie? A Ježíšova odpověď zní: protože má přístup do Božího království.

Podle prvních veršů této kapitoly (vl-2) můžeme úvod řeči chápat tak, že Ježíš si prohlédl zástup, vzal stranou učedníky a začal k nim mluvit - o tom zástupu. Na vysvětlenou. Co si mají myslet o lidech, kteří se za nimi táhnou. Blahoslavenství říká *učedníkům* - ale ne jako sebechválu: vy jste blahoslavení. Nebo: vy musíte dělat to a to, abyste byli blahoslavení. Pro začátek k nim mluví o tom zástupu: podívejte se na lidi, kteří se za námi stahují. Samozřejmě, že je tam spousta žebráků, bezdomovců a pochybných existencí. Samozřejmě, že je tam spousta těch, kteří se táhnou za senzací - neomylně jak švábi na pivo. Samozřejmě je tam i spousta zklamaných, zkrachovaných a lidí s nenaplněnými ambicemi, kteří zde ucítili příležitost. A spousta nevyrovnaných osobností.

Ale dívejte se na tu sebranku s úctou. S opravdovou, nepokryteckou úctou. To jsou šťastní a úctyhodní lidé.

Proč? Protože oni jsou občany Božího království. Čím si to zasloužili? Čím podplatili migrační úředníky? Ničím. Nejvyšší Boží byrokracie se právě teď, v této chvíli rozhodla, že jim všem udělí povolení k pobytu. A dokonce občanství. V nebi.

Nyní tedy po pořádku, kdo toto občanství dostal. Na prvním místě jsou *chudí duchem*.

Byly už popsány tony exegeticky znehodnoceného papíru o tom, kdo všechno by mohli být chudí duchem - zda ti, kdo se pro Krista a pro duchovní hodnoty všeho vzdali, nebo mentálně postižení, nebo ti, kdož vědí o své chudobě před Hospodinem.

Já se domnívám, že tito všichni. Chudí duchem jsou přísně vzato ti, kteří nemají vlastní duchovní bohatství. Tečka. To mohli být všichni ti senzacechtiví v zástupu, který táhl za Ježíšem. Ti, které lákalo, že uvidí nějaký zázrak, a vůbec nebyli schopni pochopit, že jde o něco hlubšího. Učedníci se právem ušklíbají a Ježíš jim řekne: neušklíbejte se. Jim Boží království patří. O nich a pro ně to je.

Nebo to naopak mohou být ti, kteří ve svém duchovním životě došli tak daleko - dál než ostatní, tak daleko, že opravdu vědí a pochopili, že mají prázdné ruce.

Nebo to mohou být ti úplně duševně a mentálně chudí, kteří neznají ani své vlastní jméno a nepamatují si, co bylo včera.

Nebo to mohou být ti, kteří vnitřně zkrachovali; kteří svůj život zpackali tak, že by nejraději neznali své vlastní jméno a raději zapomněli, co bylo včera. Ti, kteří to možná - zvenku viděno - daleko dotáhli, ale ve skutečnosti nemají být na co hrdí.

Nebo to mohou být ti, kteří vůbec nejsou mentálně zaostalí a vůbec nejsou povrchní ani „duchovně“ zaostalí, ale prostě už mají pocit, že je toho na ně moc a že na svůj život nestačí.

Všechny tyto výklady se navzájem nevylučují. Všechny ty možnosti mají společného víc, než se zdá. Všechny ty možnosti mají společné to, že není o co stát. Člověk by si to nevybral - kdyby měl možnost si vybírat. Ale taky mají společné to, že Bůh si vybral je a Bůh o ně stojí.

„Blaze těm, kdo pláčou, neboť oni budou potěšeni.“

4

Především je zde vyjádřena naděje, že žádný zármutek, žádné neštěstí není beznadějně. A podobně jako u prvního blahoslavenství, i zde se domnívám, že Boží království je *dost* velké na to, aby pojalo *každý* pláč. Nebo aspoň každý nepředstíraný pláč. Odmítám exegeticky škatulkovat, kvůli čemu se má plakat a který pláč je dostatečně vhodný pro Boží království. Když někdo pláče, tak to znamená, že je nešťastný a něco ho rozplakalo. Je úplně jedno, zda to bylo (podle našeho měřítka) velké neštěstí nebo malé neštěstí nebo třeba jen rozbitá hračka.

Druhá poloha téhož říká, že Boží království je něco, co *dokáže* utiřit pláč. Jakýkoliv. Že křesťanství není jen o radosti a pro radostné, nýbrž je tady něco, co může pomoci i nejzoufalejšímu.

5 „*Blaze tichým, neboť oni dostanou zemi za dědictví.*“

Vyjděme od té nejjednodušší a zdánlivě nejbánálnější definice: *tiší jsou ti, které není příliš slyšet*. Ne že by nutně museli mlčet; ne že by třeba neměli co říci - ale pokud to říkají, stejně je nikdo neposlouchá a nebere na vědomí. A opět lze pod toto blahoslavenství zařadit celou škálu možností, od těch, kteří se prostě *neumí ozvat*, od *zakřiknutých* přes ty, kteří se sice ozývají, ale nemají dost *významný hlas*, aby je na odpovědných místech někdo slyšel nebo dokonce vyslyšel, až po ty, kteří jsou třeba *programově mírní* a bylo by pod jejich důstojnost a proti jejich přesvědčení používat ostré lokty a zvyšovat na někoho hlas...

Pro tyto *všechny* se říká: nejste moc slyšet. Aspoň mezi lidmi. Ale *Bůh* naslouchá právě vám. A v Božích očích jste *vy* těmi, komu ta země dědičně patří.

Druhá poloha téhož: království nebeské není jen o nebi. Nárokují si i zemi, nejenom nebe.

6 „*Blaze těm, kdo hladovějí a žízní po spravedlnosti, neboť oni budou nasyceni.*“

Je zajímavé, že v tomto případě Ježíš celou tu myslitelnou škálu nečekaně zúží. Podle Matouše neslibuje, že nasytí i fyzický hlad, ani v přeneseném smyslu neslibuje, že nasytí *každý* hlad a žízeň. Utiší každý pláč a setře všelikou slzu - to ano. Ale pokud jde o hlad a žízeň, existuje například žízeň po pomstě. A krvežíznivost. A hlad po penězích. A nenasytynost. A hlad po moci. Kdo žízní po pomstě nebo po penězích nebo po moci, ten se bude dál soužit žízní. Jsou žízeň a hlad, které do Božího království nepatří a pro které nemají v Božím království co do úst.

Jediné, co bude určitě nasyceno, je žízeň a hlad po spravedlnosti. Teprve tady se rozevře určitá škála možností, zda někdo žízní po spravedlnosti, protože jemu *samému* se stala křivda, nebo proto, že mu vuschlo v ústech z křivdy a nespravedlnosti, která se děje někomu jinému...

Ale ani v případě, že žízníme kvůli nějaké křivdě, nebude nasycena naše touha a žízeň po odplatě, nýbrž *spravedlnost*. To je podstatný rozdíl, protože u Matouše už jsme viděli¹ (a ještě mnohokrát uvidíme), že spravedlnost je téměř totéž, co milosrdenství. Spravedlnost je velmi často urovnání vztahů, urovnání sporu formou odpuštění a smilování.

„Blaze milosrdným, neboť oni dojdou milosrdenství.“

7

Je zvláštní, že čeština neumí *přijmout smilování*. Umíme se *smilovat*, ale neumíme říct v pasivu, že jsme *byli smilováni*.

Na tomto místě přecházejí blahoslavenství z pasivních do aktivních. Od různě postižených a troskotajících k těm, kteří dokáží jednat ve smyslu království nebeského, v jeho logice a v souladu s ním.

Je ovšem pravda, že i milosrdenství lze chápat jako handicap. Ježíšovo blahoslavenství je realistické v tom, že ten, kdo je milosrdný, se *ne musí* nutně setkávat u ostatních s milosrdenstvím. U Boha však ano - a co by chtěl víc...

„Blaze těm, kdo mají čisté srdce, neboť oni uvidí Boha.“

8

Kdybychom hledali ve Starém zákoně, odkud tento obrat může pocházet a jak mu rozumět, zjistíme poměrně jednoznačně, že čisté srdcem jsou *bezelstní. Nezálužní*. I to je cosi cenného, co se snadno může stát handicapem.

Čistým je zaslíbeno, že uvidí Boha. Můžeme si to přeložit tak, že ti, kdo se dívají bezelstně a nezálužně, tak Boha uvidí, a zřejmě překvapivě blízko. A ti, kdo jsou zálužní a lstiví, ti ho neuvidí, i kdyby stál vedle nich.

Přístup k Bohu zde není zaručen *jakoukoliv* čistotou (například rituální).

Není zde ani řečeno, že Boha uvidí ten, kdo se neznečistil pobytom mezi svévolníky. Toto zaslíbení je omezeno na ty, kdo dokáží bezelstně jednat se svým bližním. Takovým je zaslíbeno, že sice občas neprohlédnou nějakou tu lidskou lest a lidské jednání, ale za to mají šanci uvidět v našem světě jednání Boží.

„Blaze těm, kdo působí pokoj, neboť oni budou nazváni syny Boží-9 mi.“

Opět můžeme začít na pohled banálním konstatováním: εἰρηνοῦχοί jsou ti, kteří nezpůsobují nepokoj, a dokonce dokáží i upokojit. Nemluví se zde o flegmaticích, kteří jsou *sami* za všech okolností klidní a nic je nevyvede z míry; protože takoví - jsou-li opravdu takovými - nepotřebují Ježíšova blahoslavenství. Také zde není míněna mírová *rétorika* oficiálních mírotvůrců. Jinak je však i toto blahoslavenství široce otevřené: mluví o těch, kteří dokáží *upokojit*. Nebo se o to aspoň snaží. Možná i o *smířlivých*. A znovu platí, že je to něco, co je velice ceněno v Božím království, ale prozatím, mezi lidmi, to může vypadat jako handicap. Ten, kdo se snaží smířovat a upokojovat, může být za vola. Nebo za slabocha.

Nebo za blázna. Nebo také za někoho, ke komu se Bůh sám hlásí jako ke svému synu.

- 10 *„Blaze těm, kdo jsou pronásledováni pro spravedlnost, neboť jejich je království nebeské.“*

Jestliže žízeň po spravedlnosti mohla znamenat i to, že člověku je špatně z nějaké křivdy, kterou jen viděl - zde už máme ty, kteří jsou sami na útěku. Paradox tohoto blahoslavenství je už v tom, když mluví o trestním stíhání za něco, co neprovedli. Vlastně právě za to, že nic neprovedli. Za to, že jsou v právu. Paradox Ježíšova blahoslavenství je dále i v tom, že i těmto lidem na útěku dává šanci na štěstí. V Božím království dostanou azyl. Dokonce i v případě, že by se tam - viděno zvenku - nedostali včas.

- 11 *„Blaze vám, když vás budou tupit a pronásledovat a lživě mluvit proti vám všechno zlé kvůli mně.“*

Otázkou je, proč zde Matouš najednou vybočí z vazby a místo třetí osoby (*blahoslavení jsou oni*) najednou přejde do druhé (*blahoslavení jste vy*). Samozřejmě je možné tuto změnu přičíst různosti pramenů, ze kterých Matouš čerpá; museli bychom však současně předpokládat, že Matouš (sice umí napsat poměrně rozsáhlou knihu, ale) neumí přeformulovat jednoduchou větu ze druhé osoby do třetí tak, aby se shodovala s ostatními. Mnohem užitečnější je předpoklad, že se zde Ježíš, v Matoušově podání, najednou obrací přímo na učedníky. Doposud hovořil *o nich*: o různých trosečnicích života, kterým se nyní otevírá království. Můžeme připustit i to, že je to řeč pronesená k učedníkům o zástupech kolem (srv. výše). Na tomto místě se však Ježíš obrací přímo na učedníky a říká: no a vy na tom budete úplně stejně. Měli byste mít pochopení pro všechny, kdo jsou na útěku, protože vás čeká totéž kvůli mně.

- 12 *„Radujte se a jásejte, protože máte hojnou odměnu v nebesích; stejně pronásledovali i proroky, kteří byli před vámi.“*

Tuto větu můžeme chápat s různými odstíny: radujte se, že v tom nejste sami. Nebo: dostáváte se v tomto ohledu na roveň starým prorokům a jiným starozákonním velikánům. Nezanedbatelný je ovšem třetí rozměr této výpovědi: pronásledování můžete chápat jako potvrzení, že jste na správné cestě - stejné problémy měli i praví proroci ve Starém zákoně.

Mt 5,13-16 Výrok o soli a světle

¹³ „Vy jste sůl země; jestliže však sůl pozbude chuti, čím bude osolena? K ničemu již není, než aby se vyhodila ven a lidé po ní šlapali. ¹⁴ Vy jste světlo světa. Nemůže zůstat skryto město ležící na hoře. ¹⁵ A když rozsvítí lampu, nestaví ji pod nádobu, ale na svícen; a svítí všem v domě. ¹⁶ Tak ať svítí vaše světlo před lidmi, aby viděli vaše dobré skutky a vzdali slávu vašemu Otci v nebesích.“

Výroky o soli a světle v této řeči bezprostředně navazují na blahoslavenství. Adresáty blahoslavenství byli lidé všelijak v životě troskotající, kteří se všelijak trápí, lidé, s nimiž se nepočítá, kteří nemají ani zastání, natož pak vliv. O těch Ježíš říká: oni jsou vlastně šťastní (i když to ještě nevědí), protože Bůh s nimi počítá ve svém království a staví právě na nich. V posledních dvou verších (v11-12) se takto obrátil přímo na učedníky: no a vy na tom budete stejně. Nemyslete si, že vás se to netýká. Budete pomlouváni, podezíráni, nebudou vás mít rádi. Ale to nemusí znamenat, že něco děláte špatně. Naopak: tak na tom byli proroci vždycky.

Nyní k tomu dodává: přesto *vás* (a potažmo i ty ztroskotance z úvodních blahoslavenství) tato země potřebuje jako sůl.

„Vy jste sůl země; jestliže však sůl pozbude chuti, čím bude osolena? ¹³ K ničemu již není než aby se vyhodila ven a lidé po ní šlapali.“

Otázkou je ovšem: *k čemu?* K čemu je vlastně tak potřebná sůl, respektive, čím jsou tak nepostradatelní učedníci? Odpovědi na tuto otázku už vytvořily docela bohatou komentářovou literaturu.

Zde jsou některé z nich:

(a) *sůl dodává chuť*

To, co je bez soli, je nechutné a nepoživatelné². Tuto myšlenku lze rozvinout například tak, že kdyby nebyla sůl země, kdyby nebyla země *osolena*, poměry a ovzduší v té zemi budou nechutné až Inestrvitelné.

V tom případě se ovšem počítá s hrstkou (špetkou) pronásledovaných učedníků. Někdo škodolibý by mohl namítnout, že je-li soli příliš - sejde-li se křesťanů mnoho a všichni se překřikují o tom, jak jsou důležití a nepostradatelní, pak je to rovněž nepoživatelné.

(b) *sůl konzervuje*

Nebo jinak řečeno: brání hnilobě. Odtud se odvíjí „exorcistický“ výklad, který zde dává snad nejlepší smysl: hniloba se přičítala aktivitě démonů nebo jiných neviditelných sil. Tím, že sůl zabraňuje

2 Zde máme dokonce starozákonní analogii: *Což lze bez soli jíst něco mdlého? Má nějakou chuť vaječný bílek?* - Job 6,6.

hnilobě, si vysloužila symbolický význam pro exorcismus. *Sůl zabíjí posedlosti*. Ježíšovi učedníci mají být pojistkou proti posedlostem, fanatismu a davovým psychózám. Prostě už tím, že zůstanou lidmi a v těch druhých (dokonce i v nepřátelích) dál budou vidět hlavně lidi.

(c) *obětní sůl*

Další výklad odkazuje na to, že sůl měla významnou roli při oběti. A odtud se snad odvozuje i to, že sůl symbolizovala *smlouvu*. Tak to čteme např. v Numeri 18,19:

Všechny oběti pozdvihování svátých darů, které pozdvihují Izraelci k Hospodinu, dávám tobě a s tebou i tvým synům a dcerám provždy platným nařízením. Je to smlouva potvrzená solí, provždy platná před Hospodinem pro tebe i pro tvé potomstvo.³

To je ovšem interpretace, kterou dává výroku o soli evangelista Marek,⁴ zde u Matouše jí nic nenasvědčuje.

(d) *hnojivo*

Sůl je také hnojivo. Podle toho by učedníci zřejmě měli obrazně *pohnout* - zúrodnit zemi.⁵

(e) *sůl nad zlato*

Všechny předchozí výklady dávají dobrý smysl, nebo přinejmenším se dají nějak hezky a dobře vyložit. Ale po pravdě řečeno *nevíme*, co z toho se mohlo Ježíšovým učedníkům vybavit, nebo dokonce co se jim vybavilo jako první, když Ježíš řekl: *Vy jste sůl*. Proto se opatrnější výklady drží toho, co bychom mohli označit jako *sůl nad zlato*. My se tohoto výkladu přidržíme také. Ježíš říká: *Něčím* jste nepostradatelní jako sůl. *Potřebují vás jak sůl*. Přestože možná ani vám není jasné, k čemu. A jim už vůbec ne.

Možná to ani nemusíte vědět. Nejspíš *je* něco, co Ježíš myslel solí, proč ho napadla. Ale i když nepřijdete na to, co *přesně* tím myslel, stačí, *že* tady máte místo a *že* tady máte smysl. Stačí, když zůstanete sami sebou.

V klasické pohádce *Sůl nad zlato*⁶ také není důležité jenom to, že sůl vlastně potřebujeme, ani to *k čemu* ji potřebujeme, nýbrž jedním z klíčových momentů je, že o tom pořádně *nevíme*. Do-

3 Na tento výklad upozorňoval např. SOUČEK, in: POKORNÝ-SOUČEK, str. 289-300.

4 Mk 9,49-50

5 **tak GUNDRY, str. 75**

6 Tu samozřejmě neznali - je to jen volná analogie, která nám nyní může pomoci.

kud nám sůl nechybí, nedochází nám, že by to bez ní šlo těžko... Souvislost v Ježíšově řeči si můžeme vyložit podobně. V předchozí větě říkal: budou vás pronásledovat, budou vám nadávat, obviňovat z kdečeho a vyhánět pryč. Oni *nechápu*, že právě vy jste ta sůl, kterou potřebují. Že - opatrněji řečeno - *právě vy máte něco, co potřebují jak sůl*.

Čteme-li ovšem pozorně, pak tento Ježíšův výrok nevyzní jako návod k sebechvále. Není formulován tak, že bychom si mohli říci: *My jsme sůl země - ó, my se máme!* Takto (bohužel) vyzní většina kázání na tento text. S výjimkou toho Ježíšova. V *Kázání* na hoře Ježíš pokračuje: *Vy jste sůl země: tak se nezblázněte*. Kdyby se totiž zbláznila sůl, čím budeme solit? A čím byste osolili sůl, kdyby přestala být slaná?

Nejzajímavějším slovem v této větě je hned vedle soli sloveso $\mu\omega\rho\alpha\nu\theta\acute{\eta}$. Ekumenický překlad zde volí opis *pozbude chuti*, kraličtí mají *zmařena bude*, ale doslova toto sloveso znamená *být blázen, pomínout se*. Aramejské sloveso ban, které můžeme vytušit v pozadí, znamená také *být blázen, pomínout se*, ale sekundárně, odvozeně může znamenat také *být nedostatečný, nepatřičný*, a odtud - řekl bych zatřetí a pouze *ad hoc* - také *být bez chuti*. Sůl, která nesolí, je *blázen*. Není sama sebou. Sůl, která nesolí, by se musela zbláznit, protože potom opravdu není sama sebou a není k ničemu.

Výrok o soli skrývá tedy i varování: uředníci i všichni ostatní adresáti blahoslavenství mají něco, čím jsou pro zemi nepostradatelní⁷ - paradoxně a navzdory tomu, že ani ta země a možná ani oni sami netuší proč a čím. Bůh se rozhodl stavět právě na nich. Ovšem tuto *slanost* by také mohli ztratit (například pokud se přizpůsobí a přestanou být, čím jsou). V takovém případě se nehodí než k posypu chodníků.

Je tu ještě jedna asociace, o které jsme dosud nemluvili, a která předchozí významy doplňuje: obvykle se mluví *o mořské soli*. Sůl moře. *Mořská sůl* způsobuje, že celé moře je slané. Všechna ta spousta vody, ve které se sůl rozpustila. A Ježíš říká: vy jste taková suchozemská obdoba. Stačí špetka skutečných uředníků, a ovlivní celé široké okolí.

„Vý jste světlo světa.“

14a

Především zde potkáváme zdvojený výrok: výroky o soli (vl3) a o světle (vl4-16) zde tvoří paralelismus;⁸ ukazují stejné téma, stejnou myšlenku ze dvou pohledů, dvěma různými obrazy.

Světlo je tedy v tomto výroku jakousi variací soli: jste užiteční, země vás potřebuje, má smysl, že tady jste.

Je důležité si uvědomit, že výrok *není (!!!)* rozvinut do protikladu světla a tmy. Není zde řečeno žádné: vy jste světlo - a ostatní jsou tmáři. Ani: jste oázou světla v temném světě. Jste něčím užiteční *pro svět*, ve světě - nikoli štítlivě stažení ze světa.⁹

Na rozdíl od soli je metafora světla rozvinuta, a to hned dvěma obrazy:

14b-15 „*Nemůže zůstat skryto město ležící na hoře.¹⁵ A když rozsvítí lampu, nestaví ji pod nádobu, ale na svícen; a svítí všem v domě.*“

Prvním obrazem je *město na kopci*. Ani tento obraz není rozvinut v tom duchu, že by všude mimo město byli zločinci a loupežníci. Město na kopci funguje jako maják, jako orientační bod - to zde dává smysl. Ale především: město na kopci se *neschová*. Ježíš svým učedníkům říká: tím, že patříte ke mně, jste nápadní jako město na kopci. Tak se nedivte, že se o vás ví a že jste na ráně.

Druhý, domácí obraz tuto myšlenku dotáhne: ono by ani nemělo smysl, abyste nebyli vidět. Když někdo v domě zapálí lampu, také ji *neschová* pod kbelík, aby si svítila sama sobě, nýbrž ji postaví na svícen, aby byla jako to město na kopci. Aby byla vidět.

Ani v tomto druhém obraze nejsou ostatní lidé protikladem světla, nýbrž (například) obyvateli domu, kteří olejovou lampičku potřebují, aby si nenatloukli na schodech.

V tom případě je ovšem pointou, že lampička, která nesvítí, je asi stejně platná jako sůl, která není slaná. A učedníci, kteří si za zdmi kostela nebo modlitebny navzájem svědčí o tom, že venku je tma, jsou stejně užiteční jako lampa ve kbelíku.

Je zřejmé, že symboliku světla lze rozvíjet různými způsoby, podobně jako v předchozím případě sůl. Kromě již zmíněného dualismu světla a tmy, popřípadě osvicenců a tmám, je také možné si na věci *posvítit* a v novém světle leccos i vidět nově (popřípadě vůbec poprvé spatřit). V tomto případě je však limitující, že výrok už *je* dále rozvinut, a to dokonce dvěma obrazy - města a lampy v domě.

8 Podobně zdvojené obrazné výroky nebo i celá podobenství najdeme u Matouše častěji: Mt 7,13-14; 13,31-33; 13,44-46.

9 V tom je tato metafora nekompatibilní s qumránským dualismem synů světla a synů tmy.

„Tak ať svítí vaše světlo před lidmi, aby viděli vaše dobré skutky¹⁶
a vzdali slávu vašemu Otci v nebesích.“

V závěrečném dotažení obrazu se dokonce objevují *dobré skutky* (καλά έργα - doslova *krásné skutky*). Bylo by však zavádějící sem zatahovat pavlovskou diskusi o spasení pouhou milostí nebo pro dobré skutky. Skutky zde nemají soteriologickou váhu - není řečeno: tak ať svítí vaše světlo - *abyste byli spaseni*. Nýbrž je řečeno: jste na očích. Neschováte se, a nemělo by ani smysl, abyste se chtěli schovávat. Tak ať to, co lidé uvidí, jsou krásné skutky. Aby pochopili, že nejste zločinná sekta a nepřátelé lidského pokolení.

Je zde snadno přehlédnutelný, ale podstatný rozdíl: Ježíš neříká *to světlo je vaše dokonalost*, nebo *to světlo jsou vaše krásné skutky*. Ježíš prostě říká: *jste vidět!* Tak ať to, co je vidět, že děláte, není pro ostudu. Ať je vidět *krásné činy*. Přičemž „krásný čin“ nemusí mít nic společného s moralistickým skutkařením. Krásný čin provedla podle Ježíše třeba žena, která ho v Betanii pomazala vzácným olejem¹⁰ - a všem to v první chvíli připadalo nesmyslné. Krásný čin je možná spíš něco nečekaného než zákonického...

A ještě k tomu Ježíš dodá: *a aby slavili vašeho Otce v nebesích*. Nikoli aby slavili třeba to, jak jsou ti křesťané slušní lidé. To, co dělají učedníci, to co udělají třeba jinak, než by se běžně čekalo - to může být pro ostatní znamením Božího království. Nic více, nic méně.

Mt 5,17-20 Dověření Zákona a Proroků

¹⁷ „Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit Zákon nebo Proroky; nepřišel jsem zrušit, nýbrž naplnit. ¹⁸ Amen, pravím vám: Dokud nepomine nebe a země, nepomine jediné písmenko ani jediná čárka ze Zákona, dokud se všechno nestane.¹⁹ Kdo by tedy zrušil jediné z těchto nejmenších přikázání a tak učil lidi, bude v království nebeském vyhlášen za nejmenšího; kdo by je však zachovával a učil, ten bude v království nebeském vyhlášen velkým. ²⁰ Neboť vám pravím: Nebude-li vaše spravedlnost o mnoho přesahovat spravedlnost zákoníků a farizeů, jistě nevejdete do království nebeského.“

Tento oddíl tvoří základní tezi - od Mt 5,21 následují jakési ilustrace, jak tuto tezi chápat; v 7,12 je potom opět jinými slovy shrnuta.

¹⁰ Mt 26,10

- 17 „Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit Zákon nebo Proroky; nepřišel jsem zrušit, nýbrž naplnit.“

Mohli bychom říci, že v této tezi se Ježíš vymezuje vůči Starému zákonu nebo že svoji zvěst o království nebeském konfrontuje se Starým zákonem. Obojí by ovšem bylo zavádějící. Ježíš se totiž nevymezuje vůči Starému zákonu, nýbrž charakterizuje svoji zvěst jako *plně* starozákonní. Pokud se už na tomto místě vůči něčemu vymezuje, pak si můžeme domýšlet, že je to vůči námitkám těch, kteří nesdílejí jeho interpretaci Starého zákona.

Ježíšova zvěst je totiž v tomto ohledu velmi nekonvenční, způsob, jakým upřednostňuje milosrdenství před dodržováním předpisů, se mohl jevit tehdejšími farizeům jako anarchie, která Zákon ruší. Ježíš zde ale trvá na tom, že právě milosrdenství je *naplněním* toho, oč v Zákoně jde - takže on sám jej naplňuje, nikoli ruší: Zákon a Proroci platí, ale my k nim přistupujeme adekvátněji než ti, kdo je chápou jako snůšku předpisů.

Slova o naplnění Zákona lze na tomto místě samozřejmě interpretovat také christologicky: Ježíš je naplněním Starého zákona. Ani taková christologická výpověď ovšem v Matoušově evangeliu nebude znamenat *ukončení platnosti*. Ježíš není pro Matouše ten, kdo zabouchne dveře za Starým zákonem, nýbrž ten, který naplno ztělesňuje, oč v Písmu jde už od dob Abrahama. Stojí za povšimnutí, že Písmo zde není chápáno jako předpisy k *dodržování* nýbrž jako očekávání, které se má *naplnit* - srv. níže.

- 18 „Amen, pravím vám: Dokud nepomine nebe a země, nepomine jediné písmenko ani jediná čárka ze Zákona, dokud se všechno nestane.“

Zde je znovu, jinými slovy a z mírně jiného úhlu zopakována předchozí teze. Jestliže v předchozím verši řekl, že *nepřišel* rušit Zákon, teď k tomu dodává, že by to ani nešlo. Starý zákon platí doslova a do písmene - jenom ta slova a písmena říkají něco jiného než jejich zákonická interpretace. Opět je zde důležité si povšimnout *slovesa*. Ježíšova interpretace není moralistická: nejde o *dodržování* doslova a do písmene. Jeho přístup k Písmu není dokonce ani fundamentalistický: neříká *věřit* doslova a do písmene všemu, co je tam napsané, že takhle to je a takhle se to stalo. Starý zákon je především zaslíbení, příslib, naděje... A to, co slibuje, to se *stane* doslova a do písmene.

Oblíbenou exegetickou lahůdkou jsou v tomto verši slova $\omega\tau\alpha$ ή κεραία - doslova *iota* (písmenko řecké abecedy) a *háček*. Co tím chce autor říct, je zřejmé: nepomine ani sebemenší detail. Jaký grafický znak měl na mysli, zůstává záhadou. Předpokládáme-li v pozadí nějakou aramejskou tradici Ježíšových slov, nemá v ní co dělat ani řecké písmenko, ale v nepunktovaném textu ani

čárka, puntík (tak Kraličtí) nebo *háček*. Význam by v tom případě mohl být nejspíše: *ani rovná ani zahnutá čárka* - rozuměj čárky, z nichž se skládají písmenka. Jestliže čeština zná úsloví, že něco platí *do písmene*, zde se jde do ještě většího detailu: ani jediná hlavička nebo nožička písmenka.¹¹

„Kdo by tedy zrušil jediné z těchto nejmenších přikázání a tak učil 19 lidí, bude v království nebeském vyhlášen za nejmenšího; kdo by je však zachovával a učil, ten bude v království nebeském vyhlášen velkým.“

Po pravdě řečeno to nebyl jenom *Ježíšův* spor o to, kdo správně dodržuje Zákon. Ježíš se velmi pravděpodobně s podobnými námitkami musel potýkat a jeho postoj v takových diskusích může vyjadřovat tento oddíl. Byl to však také problém žido-křesťanské komunity, pro kterou Matouš píše a do které sám patří. Jeho čtenáři byli původem Židé a cítili se Židy ve svém křesťanství, byli přesvědčeni, že křesťanství je ta nejryzejší forma židovské víry - a potom najednou byli vyloučeni ze synagogy jako heretici. Jednou z námitek proti nim bylo, že příliš nedodržují Zákon. Proto bylo pro Matouše a jeho čtenáře velmi důležité interpretovat právě tento Ježíšův postoj: to nejsme *my*, kdo zlehčuje Zákon. Ve skutečnosti ho zlehčujete a špatně chápete vy farizeové, když z něho děláte jenom snůšku předpisů a směrnic. Zákon je přece o něčem jiném!

Všimněme si však, že ani zde nezazní žádné přibouchnutí dveří od Božího království. Kdo pochopí a bude jednat podle toho, oč ve Starém zákoně *opravdu* jde, na toho budou v království nebeském hledět s respektem. Kdo bude Zákon vykládat tak zmateně jako třeba farizeové, na toho budou v království nebeském hledět možná s pobaveným úsměvem. Ale není tu řečeno, že se tam nedostane.

„Neboť vám pravím: Nebude-li vaše spravedlnost o mnohopřesaho- 20 vat spravedlnost zákoníků a farizeů, jistě nevejdete do království nebeského.“

Požadavek na spravedlnost, která *περισσεύση* (*přesahuje* nebo také je *hojnější, větší, je jí víc než*) spravedlnost farizeů a zákoníků, zní zprvu překvapivě. Bylo by vskutku obtížné dodržovat ještě více přikázání a ještě více předpisů a dělat ještě více pro (vlastní) spravedlnost. A co huře: království nebeské (které Ježíš v úvodních

11 Badatelé obvykle chápou iotu (či její aram ekvivalent jód) jako *nejmenší písmenko* a *háček* jako označení pro detaily, jimiž se od sebe liší některá vzájemně podobná písmenka. Tak např. DAVIES-ALLISON, I. str 490n; BLOMBERG, str. 104 aj.

verších nabízel nejrůznějším trosečnickům života i ztraceným existencím) by najednou bylo extrémně nepřístupné. Hojnější spravedlnost ovšem našťástí neznamena více předpisů, a dokonce ani více čárek za dobré skutky. Neplatí přímá úměra: čím více zásad (a předsudků), tím více spravedlnosti. Hojnější spravedlnost znamená *vzít to za jiný konec*.

Krátký exkurs Na tomto místě nechci podávat historický výklad o farizejském hnutí, o **farizejích** Chci se jen farizeů zastat proti zjednodušením, která jsou pro nás pohodlná.

V našem povědomí je slovo *farizeus* synonymem pokrytce. Představíme si člověka, který káže vodu a pije víno, na veřejnosti se tváří spravedlivě a spořádaně, ale všechno jen předstírá... V tomto smyslu farizeové *nebyli* pokrytečtí. Byli zásadoví, spravedliví a opravdoví. Byli to slušní lidé, kteří si na své slušnosti zakládali - a právem. Spravedliví lidé, kteří o svou spravedlnost upřímně a nepokrytecky dbali. Lidé bez přetvářky.

To je třeba říci na prvním místě. Teprve potom smíme dodat, že Ježíš je bude často a rád nazývat *pokrytci*.¹² A bude to obvinění tak nečekané a šokující, že je (a nejenom je, nýbrž i ostatní posluchače) vyvede z míry a pobouří. Pokrytectví, které jim Ježíš vyčítá, není povrchní přetvářka. Ježíš jim vyčítá, že vlastně - při vši obětavosti do roztrhání těla - myslí jen na sebe. Spousta křesťanských i různých humanistických moralistů by pro Ježíše spadala do stejné kategorie.

Hojnější spravedlnost je v Kázání na hoře v podstatě *milosrdenství* - které se odehrává tváří v tvář k bližnímu, kvůli bližnímu, a ne s pohledem upřeným do zrcadla.

Mt 5,21-26 O zabítí

²¹ „Slyšeli jste, že bylo řečeno otcům: ‚Nebabiješ! Kdo by zabil, bude vydán soudu.‘²² Já však vám pravím, že již ten, kdo se hněvá na svého bratra, bude vydán soudu; kdo snižuje svého bratra, bude vydán radě; a kdo svého bratra zatracuje, propadne ohnivému peklu.²³ Přinášíš-li tedy svůj dar na oltář a tam se rozpomeň, že tvůj bratr má něco proti tobě,²⁴ nech svůj dar před oltářem a jdi se nejprve smířit se svým bratrem; potom teprve přijď a přines svůj dar.²⁵ Dohodni se se svým protivníkem včas, dokud jsi s ním na cestě k soudu, aby tě neodevzdal soudci a soudce žalávníkovi, a byl bys uvržen do vězení.²⁶ Amen, pravím ti, že od tud nevyjdeš, dokud nezaplatíš do posledního haléře.“

Tímto výrokem začíná část Kázání na hoře, pro kterou se vžilo poněkud nešťastné označení „antiteze“. Celkem šestkrát zde totiž stojí vedle sebe *slyšeli jste, že bylo řečeno - já však vám pravím*.¹³

¹² srv. Mt 15,7; 23,13.15.23.25.27.29 aj.

¹³ Mt 5,22.28.32.34.39.44

Často také bývají interpretovány v protikladu ke starozákonní zvěsti, jako překonání Starého zákona. Taková interpretace je ovšem v naprostém protikladu k bezprostředně předcházejícím veršům (5,17-19), které jednoznačně trvají na to, že Ježíš neruší ani čárečku ze Zákona a Proroků. Židovský badatel Pinchas Lapide¹⁴ přesvědčivě ukázal, že věta εγώ δέ λέγω úμίν (*á však vám pravím*) odpovídá běžné rabínské formuli E3¹⁷? 70X 'OXI (*a já vám říkám*¹⁵). Touto větou rabíni zřetelně oddělovali vlastní výklad od předchozího citátu. Také v Kázání na hoře je zřejmě význam této formule: *Slyšeli jste, že bylo řečeno otcům* (rozuměj: v Písmu čteme) - *Já (k tomu) pravím* (rozuměj: moje interpretace těchto slov je taková...; já těmto slovům Písma rozumím takto...). Spíše než „antitezí“ jsou tato slova *ilustracemi*, jak Ježíš rozumí Zákonu a Prorokům. Nebo chcete-li, jsou to příklady, jak jsou Zákona a Proroci interpretováni v království nebeském.

„Slyšeli jste, že bylo řečeno otcům: Nezabijte! Kdo by zabil, bude vy-21 dán soudu.

V logice království nebeského - tak, jak se uvažuje v království nebeském a jak nás Ježíš učí se na svět dívat jeho očima už teď - to znamená: nejen, že nezabijete *fyzicky*, ale nezabijete ani duši, nezabijete ani vnitřní život člověka. Nebudeš ho ubíjet ani svým hněvem, ani svým výsměchem ani svou zbožnou povýšeností. Nedáš mu pocítit, že ty jsi lepší a zbožnější, a nebudeš mu tvrdit, že on se do nebe určitě nedostane:

„Já však vám pravím, že již ten, kdo se hněvá na svého bratra, bude 22a vydán soudu,“

Vzijme se do situace člověka, který se provinil: třeba proti veřejnému mínění; a třeba i mnoha lidem ublížil, ale především mnoho lidí rozzuřil. Kamkoli se obrátíte, jsou na vás lidé naštvaní. A hněvají se na vás. Ne že by vás přímo pohnali před nějakou kárnou komisí nebo před soud; ale třeba tak, že takové samozvané soudy a kárné komise potkáváte na každém kroku a na každé pavlači.

No a pak potkáte někoho, kdo na vás naštvaný není. Ačkoliv by mohl. V tom okamžiku zažijete aspoň kousek Božího království. Troufám si říct, že oba: ten, kdo není souzen, i ten, kdo nesoudí. V záplavě odsuzování a veřejného pohoršení člověk na chvíli zaži-

14 LAPIDE, *Bergpredigt*, str. 44-50

15 Navíc ani v řeckém textu není výrazné άλλα [*ale, avšak*], nýbrž pouhé δέ - které je mnohem slabší a někdy jen nahrazuje spojku *a*.

je a pochopí, že Boží království je o něčem jiném; že tam ho nikdo nesoudí.

Takto nějak to při setkání s Ježíšem museli vnímat třeba celníci a nevěstky.

Současně z tohoto příkladu vidíme, že Ježíšova *hojnější spravedlnost* není hůl do ruky, abychom mohli *ještě přísněji* soudit - i za pouhou myšlenku; nýbrž že je to naopak návod, jak svého bližního *uchránit* před odsuzováním. Jak mu - třeba i v letmém setkání - nabídnout azyl Božího království; azyl před lidskou zlobou.

22b „*kdo snižuje svého bratra, bude vydán radě*;“

Doslova v řeckém textu čteme: $\acute{\omicron}\varsigma\ \delta\prime\ \acute{\alpha}\nu\ \epsilon\iota\pi\eta\ \tau\eta\ \acute{\alpha}\delta\epsilon\lambda\phi\psi\ \acute{\alpha}\nu\tau\omicron\upsilon\text{-}\rho\alpha\kappa\alpha$ (*kdo by řekl svému bratru „raka“*). Ekumenický překlad to interpretuje jako: *Kdo svého bratra snižuje*. Má pravdu, protože raka je nadávka, která nemá v češtině přesný ekvivalent. Souvisí s prázdnotou (nicotou), znamená člověka prázdného, povrchního; člověka, kterého odepisujeme jako totálně nudného. Mohli bychom také říct: *kdo svým bratrem pohrdá*, kdo ho *pониžuje*. Pohrdat někým (a zejména dát mu to najevo) je zde jako zločin, podobný vraždě.

A naopak: to, co chce Ježíš po svých učednících, je kousek Božího království, který člověku nabídneme, když zjistí, že ho *neodsuzujeme* pro jeho názory, a *vůbec: že ho neodsuzujeme* pro to, jaký je.

Jestliže v předchozí větě mluvil Ježíš o soudu, nyní člověk, který odepisuje svého bratra jako prázdného a povrchního, zasluží seznámení se synedriem. Je to stupňování: synedrium je vyšší instance než obyčejný soud. Ale téměř bych věřil, že je v tom i kousek ironie: tak soused vám přijde jako prázdný tlučhuba? To bych vám přál bližší seznámení se synedriem.

22c „*a kdo svého bratra zatracuje, propadne ohnivému peklu*.“

I zde již ekumenický překlad interpretuje, a opět šťastně. Doslova čteme: $\delta\varsigma\ \delta\prime\ \acute{\alpha}\nu\ \epsilon\iota\pi\eta\ \mu\omicron\upsilon\pi\acute{\omicron}\epsilon$ (*kdo by řekl svému bratru „blázne“*). Nadávka do bláznů má v tomto případě jednoznačně náboženský odstín, podobně jako ve starozákonních žalmech, kde je obdobným způsobem častován právě nevěrec a bezbožník¹⁶. V evangeliích je blázen ten, kdo ví o Bohu, a nezařídí se podle toho. *Ví o naději* - a přitom s ní nepočítá.¹⁷ Sumou: v tomto případě je Ježíšovo

¹⁶ srv. Ž 14,1; 53,2; Iz 32,6

¹⁷ Mt 7,26 (Podobenství o dvou stavitelích); 25,2 (Podobenství o družicích); srv. i L 12,20 (Boháč a stodoly).

Nezabiješ! vztaženo na život věčný. Nebo jinak řečeno: týká se nádeje na život věčný. Kdo někomu jinému upírá naději, upírá Boží království; kdo o někom nebo dokonce *někomu* řekne: ty spasen nebudeš - spáchal tím něco horšího, než kdyby ho vzal sekerou. Kdo svého bratra posílá do pekel, sám by zasloužil tam, kam ho posílá.

Ohnivá Gehenna (v ekumenickém překladu *ohnivé peklo*) je obraz odvozený od místa, na němž se pálily odpadky z celého města. Nejde v něm primárně o představu věčné bolesti, způsobované ohněm, nýbrž spíše totálního zániku.

Také slovo *ένοχος* (*je hoden čeho, zaslouží si co*) stojí za naší pozornost. Ježíš zde, přísně vzato, neříká, že někdo nakonec *propadne peklu* (*soudu, synedriu*), nýbrž *zasloužil by si to*.

„Přinášíš-li tedy svůj dar na oltář a tam se rozpomeněš, že tvůj bratr 23-24 má něco proti tobě,²⁴ nech svůj dar před oltářem a jdi se nejprve smířit se svým bratrem; potom teprve přijď a přines svůj dar.“

Další ilustrace, která se vrací ke hněvu, je zajímavá tím, jak nečekaně obrací role. Jestliže právě zaznělo: *kdo se hněvá na bratra, zasluhuje soud* (propadá soudu), čekali bychom, že příklad bude znít nějak takto: neseš dar na oltář a vzpomeneš si, že *ty se hněváš* - tak nejdřív běž a odpusť mu, ať nepropadneš soudu. Zde *je* to však dokonce otočeno: když si vzpomeneš, že ani ne *ty*, ale *tvůj bratr je* naštvaný na tebe - tak se běž smířit, protože on se hněvá, on s tím má problémy, on kvůli tobě zasluhuje soud...

Můžeme to opět říci takto: když ti odpustí někdo, kdo by se mohl právem hněvat, *oba* pochopíte a zažijete kousek Božího království. Když na tebe *je* někdo naštvaný, tak v tom také tak trochu lítáte *oba*.

A můžeme zde také zaslechnout: když tvůj bratr má něco proti tobě (když jsi mu něco vyvedl) - tak je trochu divné, aby ses běžel přednostně usmířit s Bohem, zatímco s bratrem to necháš být.

„Dohodni se se svým protivníkem včas, dokud jsi s ním na cestě 25-26 k soudu, aby tě neodevzdal soudci a soudce žalárníkovi, a byl bys uvřazen do vězení.²⁶ Amen, pravím ti, že odtud nevyjdeš, dokud nezaplátíš do posledního haléře.“

Opět výmluvný a velmi expresivní příklad: *na cestě* k soudu je zajisté poslední šance na vyrovnání cestou mimosoudní. Kupodivu se zde neřeší, *kdo* proti *komu* co má. Nevím, zda to má být realistický obrázek tehdejší justice, ale jako by se tu předpokládalo, že soud může dopadnout *vždycky* špatně a nikdo neví předem, zda ve

vězení neskončí on sám. Ale každopádně: pokud se s tím druhým smíří a dohodne ještě cestou, můžete zažít právě ten kousek Božího království, o kterém byla řeč. Pokud dojdou až k soudu, zažijí *oba* právě jen soudní proces.

Luz předpokládá už u Matouše i další význam, kdy cesta (έν τή όδω) je obrazem života a soud je Posledním soudem.¹⁸ Dovolává se toho, že výroky uvedené slovy *amen amen*¹⁹ mívají u Matouše často eschatologický význam. Nejsem zcela přesvědčen, zda tento význam zamýšlel evangelista, ale je zajímavé jej srovnat s Mt 6,15, kde smíření mezi lidmi je také formulováno jako podmínka Božího odpuštění. Zde by to znamenalo: na Božím soudu obstojí ten, kdo se smíří se svým bližním; neobstojí, kdo se sám chce s jinými soudit.²⁰

Mt 5,27-30 O cizoložství

27 „Slyšeli jste, že bylo řečeno: ‚Nezcizoložíš.‘²⁸ Já však vám pravím, že každý, kdo hledí na ženu chtivě, již s ní zcizoložil ve svém srdci.²⁹ Jestliže tě svádí tvé pravé oko, vyrvi je a odhoď pryč, neboť je pro tebe lépe, aby zahynul jeden z tvých údů, než aby celé tvé tělo bylo uvrženo do pekla. ³⁰ A jestliže tě svádí tvá pravá ruka, utni ji a odhoď pryč, neboť je pro tebe lépe, aby zahynul jeden z tvých údů, než aby se celé tvé tělo dostalo do pekla.“

Bylo by zajímavou otázkou, jaký je rozdíl mezi tím, co si společnost o sobě namlouvá, a skutečností. Čteme-li o tehdejších rabínech, jak raději ani na ženu nepohlédli, aby je nenapadla hříšná myšlénka, napadne nás, že to musela být až viktoriánsky cudná společnost. Ale když potom domyslíme, že podle Ježíše vdaná žena zažije kousek Božího království už jenom tím, že ji aspoň *někdo* nesvádí - vyjde z toho tehdejší realita úplně jinak.

V Ježíšově výroku nejde - na rozdíl od oněch zbožných moralistů - o to raději na ženu nepohlédnout, abych se (já) neposkvrnil nebo abych se (já) nedostal do řečí. Opět jde především o to, co *působím* svým bližním.

27-28 „*Slyšeli jste, že bylo řečeno: ‚Nezcizoložíš.‘⁸ Já však vám pravím, že každý, kdo hledí na ženu chtivě, již s ní zcizoložil ve svém srdci.*“

Ježíšovo πας ό βλέπων γυνάικα neznamená: *každý, kdo zahledne ženu* a napadne ho, že je krásná. Jsem přesvědčen, že πας ό βλέπων je zde v aktivním významu, podobně jako se na jiném místě evan-

18 Luz (KOESTER), str. 241

19 Mt 5,26; srv. 8,10; 13,17; 17,20; 18,13.18-19; 21,21; 26,13.21.34

20 srv. též Mt 18,23-35

gelia říká: *hledte, abyste ... dělali to nebo ono*²¹. Také pokračování (πρὸς το ἐπιθυμῆσαι αὐτήν) je ve skutečnosti zkrácená účelová věta. Ekumenické *chtívě* je zde nepřesné a mnohem správnější je kralické *ku požádání jí* Běží zde o to, co člověk působí, když někomu jinému svádí jeho ženu a *hledí šíjí* a *hledí jí dostat* do postele.

A mohl by si myslet, že tím (ještě) nedělá nic špatného, konec konců vycouvat může vždycky...

Kdybychom nahlédli do Starého zákona: dokud král David hleděl na Betšebu do koupelny sousedního paláce, tak ještě neudělal nic tak zlého. Ale od chvíle, kdy *hleděl zařítit*, aby se z té koupelny přestěhovala do královské ložnice, tak už se provinil. Když si jí začal hledět za tímto účelem, tak už se provinil, i kdyby mu ona nějakým zázrakem odolala.²²

A viděno z druhé strany, z logiky království nebeského: když žena aspoň u *jednoho* Kristova učedníka zjistí, že si jí hledí pro něco jiného (než aby jí dostal do postele) - tak se z běžných poměrů této naší společnosti aspoň na chvíli ocitá v Božím království.

I s ním. Aspoň dokud jim to tak vydrží.

Vypadá to jako dosti minimalistický cíl, že člověk zpřítomní kousek Božího království už jenom tím, že se nesnaží svést cizí ženu; respektive že dnešní žena zažije kousek Božího království už jenom tím, že aspoň některým mužům přestane harašit. Ale Ježíš zřejmě nemá o stavu společnosti přehnané iluze.

„Jestliže tě svádí tvé pravé oko, vyrví je a odhod' pryč, neboť je pro 29-30 tebe lépe, aby zahynul jeden z tvých údů, než aby celé tvé tělo bylo uvrženo do pekla.³⁰ A jestliže tě svádí tvá pravá ruka, utni ji a odhod' pryč, neboť je pro tebe lépe, aby zahynul jeden z tvých údů, než aby se celé tvé tělo dostalo do pekla.“

Tento dovětek zazní v Matoušově evangeliu dvakrát²³. Pokaždé v trochu jiné souvislosti, ale pokaždé je tématem svádění a škody, které jsme schopni napáchat na někom jiném. Zde, v Kázání na hoře, jde o svádění ženy, která už patří k někomu jinému, ve druhém případě jde o svádění *malíčkových* - čímž se nemyslí pedofilie, nýbrž sektářství: kdo by někoho, kdo se neumí dost bránit, naverboval do nějaké sekty nebo svedl k nějakému bludu, o kterém mu bude tvrdit, že *to* je to pravé křesťanství - tak by také udělal lépe, kdyby si vydloubl oko, než aby s ním vyhlížel další bezbranné

21 Mt 24,4

22 2S11

23 srv. Mt 18,8

duše. V obou případech je to míněno jako metafora a hyperbola. Ježíš nečeká od falešných proroků a falešných kazatelů, že si budou dloubat oči, a stejně to nečeká od samolibých kocourů, kteří svádějí cizí ženu; ale staví je tak trochu na jednu úroveň. A říká to tak, aby si zkusili uvědomit, že jejich bližní je před Bohem důležitější než nějaké jejich oko. Pokud by jim bylo líto si vydloubnout oko nebo useknout ruku - tak by jim také mohlo být líto těch, které obtěžují.

Mt 5,31-32 O rozluce

³¹ „Také bylo řečeno: ‚Kdo propustí svou manželku, ať jí dá rozlučkový lístek!‘³² Já však vám pravím, že každý, kdo propouští svou manželku, mimo případ smilstva, uvádí ji do cizoložství; a kdo by se s propuštěnou oženil, cizoloží.“

Tento Ježíšův požadavek dnes vnímáme jako restrikcí: omezení, zákaz. Navíc se zdá, jako by tentokrát Ježíš přece jen rušil to, co bylo psáno v Zákoně. Mojžíšův zákon rozvod propouští.

Pokusím se ukázat, že i tento výrok lze chápat jako radikalizaci (tj. nikoli jako restrikcí), a navíc jako vyjádření intence toho, oč ve starozákonním textu jde.

Jako pozitivní příklad může posloužit Josef a jeho rozhodování v první kapitole tohoto evangelia: Josef - spravedlivý člověk - zjistí, že jeho nastávající je těhotná bez jeho přičinění. A spravedlivé řešení - řešení, které společnost vyžaduje od spravedlivých - je propustit ji. Josef je spravedlivý v hlubším smyslu: Josef je *milosrdný*. Chce ji propustit bez ostudy a bez následků. Ale teprve anděl mu ve snu musí říci: *Neboj se zůstat s ní* Neboj se. Vždyť ty to vlastně chceš. Ale bojíš se, že by to nebylo správné, nebo že by ti to neprošlo.

Viděno z této strany: když se někdo *nerozvede* - ačkoliv by pro to měl dost důvodů (nebo si to aspoň myslí), a místo toho třeba odpustí - tak opět zpřítomní aspoň na chvíli Boží království. Tím, že se zachová *jinak* - než jak to moralistická společnost čeká. O tuto *možnost* jde. O možnost překonat krizi a nabídnout usmíření, pokud to ještě jde. Nabídnout usmíření - a pokud není přijato, to už nezávisí jen na nás.

Pokud jde o Starý zákon, zapomínáme nebo přehlízíme, že neřeší *kdy, jak, proč* máme propustit partnera ze svazku manželského. Ale řeší aspoň to, *když už tomu nelze zabránit*, co všechno je třeba udělat. Mojžíšův zákon říká muži: pokud s ní nežiješ, pokud jsi ji vnitřně (a fakticky) opustil, tak to musíš *legalizovat* a dát do pořádku její záležitosti. Nesmíš to udělat tak, že se o ni prostě jen

přestaneš starat; nebo tak, že ji vyhodíš z domu, a když si ona za pár let někoho najde, najednou začneš křičet, že je ještě pořád tvou ženou...

Mojžíšův zákon říká: musíš jí dát rozlukový lístek. A na rozlukovém lístku nejde o to, kolik má mít řádků, ani o to, jaké důvody uvádí nebo neuvádí. Rozlukové lístky, které se z Ježíšovy doby zachovaly, řeší především majetkové vypořádání a jsou pro ženu oficiálním potvrzením, že je zase svobodná:

Já XY tě propouštím, jsi svobodná, můžeš si vzít koho chceš a já už na tebe nemám žádný nárok. A přede svědky prohlašuji, že ti dám to, co sis do manželství přinesla (nebo: že ti dám polovinu majetku) apod. Podepsán manžel a dva svědkové.

Mojžíšův zákon řešil to, aby se propuštěný partner *aspoň* neocitl v právním a majetkovém vzduchoprázdnu: i když máš důvody toho druhého opustit, nemůžeš to udělat *jen tak*. Jen ho nechat na holičkách, protože se provinil. Musíš se o něj aspoň adekvátně postarat.

Ježíš prohlubuje tuto intenci a nezdržuje se ani tak úvahami, co může nebo nemůže být zdůvodněním, nebo jak musí být napsáno. Ježíš k tomu dodává: a dokonce máš právo neopustit. Neopustit druhého, i kdyby to veřejné mínění vyžadovalo.

V tom, že člověk neopustí druhého, je zase ten kousek království nebeského, který se někdy povede už na zemi.

Ale *právě*, že tady Ježíš není zákonický a moralistický. Jako vždycky, i zde mu jde o Boží království, a ne o slepé dodržování předpisů. Proto dořekne i druhou možnost: *mimo případ smilstva*. V řečtině je na tomto místě slovo πορνεία,²⁴ které k nám do češtiny doputovalo přes několik jazyků jako *porno*. Myslí se tím: mimo případy, kdy už to není manželství, ale cosi, co se *zvrhlo*. Kdy tomu druhému - tím, že ho nenecháte jít - nepřipravíte kousek Božího království, nýbrž permanentní peklo. V takovém případě je i v Ježíšově intenci *rozvod*.

Starý zákon říkal: není jedno, *jak* propustíte manželku. Ježíš k tomu říká: rozvod je vždycky neštěstí a selhání. Ale pak k tomu vlastně dodá: není jedno, *jak* zůstanete spolu. Někdy, v určitých případech, může být rozvod - sice neštěstí, ale aspoň menší.

Mt 5,33-37 O přísaze

³³ „Dále jste slyšeli, že bylo řečeno otcům: ‚Nebudeš přísahat křivě, ale splníš Hospodinu přísahy své.‘³⁴ Já však vám pravím, abyste nepřísahali vůbec; ani při nebi, protože nebe je trůn Boží;³⁵ ani při zemi, protože země je podnož jeho nohou; ani při Jeruzalému, protože je to město velikého krále;³⁶ ani při své hlavě nepřísahaj, protože nemůžeš způsobit, aby ti jediný vlas zbělel nebo zčernal.³⁷ Vaše slovo buď ‚ano, ano - ne, ne‘; co je nad to, je ze zlého.“

Obvykle vykladači rozvíjejí úvahy o tom, že člověk by měl být pravdomluvný i bez přísah: rozlišuje-li mezi přísahou - a obyčejným mluvením, nepřímou přiznává, že někdy může lhát. Jsem přesvědčen, že o tom tento výrok nemluví. Kdyby šlo jenom o lhaní, mohl Ježíš daleko spíše pokračovat v Desateru a vyložit přikázání *Nepromluviš křivé svědectví proti bližnímu.*²⁵

Většinou se tento výrok chápe jako kritika praxe, kdy člověk *pod přísahou* říká pravdu a *bez přísahy* si lže, jak se mu hodí. Jenomže kdyby Ježíš kritizoval lhaní bez přísahy, tak řekne něco jako: *ať každé vaše slovo je jako přísaha.* Ať pořád mluvíte pravdu, jako kdybyste přísahali. Ale to neřekne. Ježíš neříká: *ať jste pořád tak pravdomluvní jako kdybyste pořád přísahali.* Skoro naopak říká: *Nepřísahajte dokonce ani když mluvíte pravdu.* Starý zákon říká: *Neudělejte z přísahy nepravdu* - ať už tím, že přísaháte falešně a nechcete to splnit; nebo třeba i tím, že později porušíte to, co jste slíbili. Kázání na hoře říká: *nedělejte přísahu vůbec.* I pravdivá přísaha je špatně.

Problém evidentně není v tom, jak mluvíme, když zrovna nejsme pod přísahou, problém je v přísaze jako takové. A ta, kterou dodržíme, nemusí být o nic méně problematická než ta, kterou jsme nedodrželi.

Netvrdím, že by pravdomluvnost nebyla problémem, nebo že by nestála za nějaký výrok. Ale kdyby Ježíš mluvil o *pravdomluvnosti*, určitě by navázal na to, že bližnímu nemáme ublížit lhaním, pomluvou, nepravdivým svědectvím. Ale nejspíš by to radikalizoval, že bližnímu nemáme ublížit ani *pravdivou* výpovědí na nepravém místě. Konec konců Jidáš říkal velekněžímu jen čistou pravdu, že Ježíš bude dnes večer v Getsemanské zahradě. To bylo ryze pravdivé svědectví a mohl si zbožně říct, že pravda přece nikomu neublíží. Naopak se na ní dá vydělat až 30 stříbrných...

25 Ex 20,16; Dt 5,20. Přísně vzato však ani toto přikázání nepřikazuje mluvit pravdu stůj co stůj, nýbrž neublížit bližnímu falešným svědectvím. To není totéž.

V Kázání na hoře, kde mluví o přísaze, kritizuje Ježíš něco jiného. Nejde o přísahu typu: přísahám, že je to tak a tak. Zde se předpokládá přísaha typu: přísahám, že udělám to a to. Přísahám, že uposlechnu rozkazů. Přísahám, že půjdu, kam mě pošlou, a udělám, co mi přikážou. K tomu mi dopomáhej Bůh. K tomu mi pomáhejte nebesa a všichni svati. Taková přísaha se tu myslí; už proto, že se mluví o splnění přísahy. A problém přísahy, kterou se zavazujeme splnit je:

(a) že se tím bianco zavazujeme k něčemu, do čeho předem nevidíme. K budoucnosti, kterou nedisponujeme.

(b) že do tak nejisté věci zatahujeme Boha; a nebe a zemi a kdovíco ještě. Přísaha je cosi na způsob zaklínání: Ať mě Hospodin roztrhne jako hada, jestli to a to neudělám.

Jenže on se nás o to neprosil A když slavnostně vyslovíme, že nás Bůh roztrhne jako hada, pokud něco nesplníme - a potom to opravdu nesplníme - tak ho dostáváme do trapné situace. Ale do stejně trapné situace ho zatahujeme, i když splníme přísahu, která se ukáže špatná.

Jenom dva klasické, notoricky známé příklady:

Soudce Jiftách (Jefte) přísahá Hospodinu, že pokud zvítězí, obětuje mu to první, co doma potká. A vyjde mu vstříc dcera. Obětuje, to jest rituálně zavraždí vlastní dceru, a ještě do toho zatáhne Boha jako ručitele, kvůli kterému to udělat musí, i když on sám, chudáček, by takové zvěrstvo nikdy nespáchal - nebýt toho Hospodina, kterému už to slíbil..²⁶

Příklad druhý: Herodes - milovník tance (a vůbec milovník), který odpřísáhne Salome, že jí dá, co si bude přát. A ona si přeje hlavu Jana Křtitele. Herodes také spáchá zločin a může si k tomu broukat: já nic, to Hospodin. Přece mu nemohu porušit přísahu²⁷.

Ježíšova slova bychom tedy mohli vyložit takto: když už se k něčemu zavazujete předem - tak do toho laskavě nezatahujte Boha. A vůbec nic, čím nedisponujete. Mluvte za sebe. Jak můžete říkat Ať mě nebesa potrestají! nebo Ať mi pomáhají všichni svati! nebo: při svátém městě, nebo: při památce mé matky - copak s něčím z toho disponujete? Cožpak máte něco z toho na povel, že to tak zatahujete do svých kšeftů?

Mluvte za sebe. Ale on vlastně ani ten váš život a vaše hlava nejsou tak úplně vaše, abyste měli právo je něčemu uvázat.

26 Sd 11,30-40

27 Mk 6,17-28par

Shrnuto: tentokrát Ježíš říká: nezatahujte sebe ani Boha do věcí, které nemůžete zaručit. A nezavazujte se k něčemu, s čím byste potom nemuseli souhlasit.

Ale pak k tomu dořekne druhou polovinu: to neznamená zůstat úplně stranou a do ničeho se nemíchat. To prostě znamená říkat ano tomu, s čím souhlasíte - a dokud s tím souhlasíte. A říkat ne tam, kde se souhlasit s čistým svědomím nedá.

Mt 5,38-42 O odplatě

³⁸ „Slyšeli jste, že bylo řečeno: ‚Okno za oko a zub za zub‘³⁹ Já však vám pravím, abyste se zlým nejednali jako on s vámi; ale kdo tě uhoří do pravé tváře, nastav mu i druhou; ⁴⁰ a tomu, kdo by se s tebou chtěl soudit o košili, nech i svůj plášť. ⁴¹ Kdo tě donutí k službě na jednu míli, jdi s ním dvě. ⁴² Kdo tě prosí, tomu dej, a kdo si chce od tebe vypůjčit, od toho se neodvracej!’

38 „Slyšeli jste, že bylo řečeno: ‚Okno za oko a zub za zub.“

Tato zásada se ve Starém zákoně objevuje nejméně třikrát²⁸. Kromě toho se objevuje v Chamurapiho zákoníku a leckde jinde. Říká se jí *lex talionis* čili zákon stejného, zákon stejné odplaty: jak ty mně - stejně já tobě. Stojí za to vzít tuto zásadu pro začátek aspoň poněkud pod ochranu. Zákon odplaty se s velkou oblibou dává za příklad starozákonní tvrdosti - a křesťané ho v tom nechají, protože tady mají doklad, že oni už ne, oni to přece nedělají. Sluší se ho zastat potud, že ani ve Starém zákoně není prikazující (jeho smysl není imperativní), nýbrž limitující. Říká: tvůj zub *není* o nic víc než zub bližního. Když ti někdo vyrazí zub, *nemáš právo* mu ve svátém rozhořčení vymlátit celá ústa. A tvé oko není víc než oko bližního - *nemáš právo* ho za to zabít. Na druhou stranu tvůj zub a tvé oko nejsou o nic méně. Jste si rovni.

Na jednu stranu se nad tímto zákonem pohoršujeme jako nad primitivním - ale možná jsme na tom dneska mnohdy hůř a primitivněji: pokud ublížíte někomu, kdo *má* možnost se mstít, málokdy se zastaví na stejném. Zkuste dnes nějakému boxerovi vyrazit zub - a pak si spočítejte, kolik jich zbylo vám. Zkuste úřední osobě vyrazit zub - a spočítejte, kolik vám zbylo dní na svobodě.

Lex talionis předpokládá, že si vyměníte počet vyražených zubů, a tím je to jednou provždy *vyřízeno*. Večer spolu klidně můžete za-

²⁸ Ex 21,24; Lv 24,20; Dti9,21

sednout ke společnému jídlu (nejspíš nějaké kaši vzhledem ke stavu dásní).

Lex talionis v obecnější poloze znamená: jak lidé jednají se mnou, tak budu jednat já s nimi. Naproti tomu pravidlo, které se dočteme v Kázání na hoře o kapitolu dál,²⁹ řekne: jednejte tak, jak byste si *přáli*, aby jednali s vámi. Ne podle toho, jak s vámi jednájí, ale jak byste si *přáli, aby s vámi jednali* - tak začněte jednat vy sami.

Ježíšův výklad je opět radikalizací a rozvinutím toho, oč ve starozákonním pravidle jde. Jestliže Starý zákon řekl: *ublížte mu nanejvýš jenom adekvátně*, ublížte mu *nanejvýš* do výše toho, jak ublížil vám, ale nic víc mu nedělejte - Ježíš to rozvine: neubližujte vůbec. Zachovejte se úplně jinak.

„Já však vám pravím, abyste se zlým nejednali jako on s vámi;“^{39a}

Je důležité, jak pochopíme slovo ἀντιστροφή. Nabízí se celá škála překladů od ryze osobního: *neoplácejte zlo*, přes o něco vymezenější: *neodplácejte zlem* (= odpláčet můžete, reagovat můžete, ale nesmí to být ničím zlým), až po ten nejdramatičtější možný význam: *nepovstávejte*, nevrhejte se do povstání *proti zlu*.

Na této poslední, politicky rezonující rovině je nejčitelnější, v čem může být úskalí, před kterým Ježíš varuje. Historie nás učí o mnoha povstáních proti zlému, která skončila úplně stejným terorem, proti kterému původně začínala. Nebo dokonce ještě horším terorem. Ježíš neříká: nedělejte *nic*. Říká: nesnažte se vyřešit terorem novým terorem a násilím jiným násilím. To je slepá ulička. Snažte se narušit rovnováhu protivníků tím, že aspoň pro vás ten druhý *přestane* být protivníkem.

Na politické rovině je to možná nej zřetelnější, protože najdeme z historie dost příkladů. Ale Ježíš to říká také do nejosobnější roviny, a tam už nemáme patřičný odstup a nemají nás na očích historikové - ale platí to tam úplně stejně. Dokonce to tam podle Ježíše začíná. Někdo se stane vaším protivníkem. Postaví se proti vám. Vyvedte ho (*nějak*) z konceptu tím, že tu roli nepřijmete; že nebudete jeho protivníkem a nebudete v *něm* vidět protivníka.

Nejpozději zde se musíme vrátit k otázce, *komu* je vlastně Kázání na hoře řečeno. Lze si představit spoustu námitek, že takto se nedá řídit stát ani zajistit obranyschopnost země a podobně, takže tyto výroky nelze vzít doslovně. Tím ovšem tiše předpokládáme, že co nemá smysl na ministerstvu obrany (v čem neshledávají

smysl na ministerstvu obrany), to nemá smysl nikde. Ježíš je jiného názoru. Mluví k hrstce svých učedníků³⁰; a tuto hrstku učedníků neposílá přednostně do nějakého vedení státu (nebo války), nýbrž mezi obyčejné lidi. Aby *tam* začali. Protože podle něho *má* smysl aspoň začít. Aspoň někde. Své nejbližší učedníky neposílá na ministerstva, ale do Božího království. A tam má každé nastavení druhé tváře větší smysl než odvetný útok za cokoli.

39b „*ale kdo tě uhodí do pravé tváře, nastav mu i druhou.*“

Novozákonní badatelé mívají zvláštní slabost zadrhnout se nad něčím, co není důležité. V řadě komentářů proto najdete nejprve rozvalu, jak to ten dotyčný udělá, že vás praští zrovna do pravé tváře. Jestli vás fackuje levák, nebo je to pravák, který vás praští backhandem, popřípadě jestli vás rovnou vezme klackem - to by také šlo backhandem; nebo jestli vás třeba praští zezadu. Je pravda, že by se z toho dala vytěžit nějaká ta nuance: například pokud vás praští zezadu, tak se otočte a nastavte mu tvář, ať vás praští tak říkajíc z očí do očí. Tváří v tvář (přesněji řečeno *rukou* v tvář, ale zepředu). Ale jinak jsou tyto úvahy k ničemu. Ježíš dává *příklad*.

Nastavit druhou tvář je *příklad* absurdní, nečekané reakce, která má protivníka vyvést z role. Nebo přinejmenším mu řekne, že vy nepřijímáte roli protivníka.

To nejpodstatnější: *nastavit druhou tvář je něco jiného než uhnout z cesty*. Když se na tento příklad podíváme pozorněji, normální reakce, s níž by násilník mohl počítat, je: buď mu také jednu vrazíte, nebo mu uhnete z cesty, abyste nedostali další. Nebo mu uhnete z cesty a příležitostně mu to vrátíte. Ježíšova reakce je nečekaná v tom, že nepřijmete ani jednu z obou rolí. Ani se nezačnete prát, ale ani neustoupíte.

40 „*a tomu, kdo by se s tebou chtěl soudit o košili, nech i svůj plášť.*“

Toto je pro změnu příklad, v němž vás chce někdo oškubat, obrat o všechno, co máte.

Pozorného exegeta tentokrát zarazí postup svlékání: že vás svléká nejprve z košile a pak teprve z kabátu. V tomto případě může být podiv užitečný, protože nás přivede ke starozákonní souvislosti.

Už ve Starém zákoně se stávalo, že se někdo soudil a odešel od soudu s holým tělem; nebo že někdo podnikal, zadlužil se a nako-

30 A k zástupům, z nichž každý má šanci se k těmto učedníkům přidat - ale teď právě slyší, co to znamená.

nec mu zůstalo jen holé tělo. Ale zákony beduínů, kočovníků, jakými byli kdysi i Izraelci, znají archaickou pojistku, že člověk nesmí úplně přijít o svůj plášť. Může přijít o své velbloudy, o své stany, o poslední stanový kolík, může přijít i o košili - ale pokud dá do zástavy svůj *plášť*, musí ho aspoň na noc dostat zpátky. Aby se měl čím přikrýt.³¹

Dát tomu, kdo vás oškubal *skoro* o všechno, nakonec i ten plášť - může být němá výčitka. Anebo důkaz toho, že jste nad věcí a něco jako oblečení vám může být ukradené (doslova). Anebo to znamená, že vám sice bude zima, ale ani to vás nepřinutí v něm vidět nepřitele.

„Kdo tě donutí k službě na jednu míli, jdi s ním dvě.“

41

Služba na jednu míli byl donucovací prostředek. Znamenala nést věci nebo dělat průvodce. Bylo to něco, co římský voják mohl potřebovat - a tudíž mu to římský zákon velkoryse umožňoval. Ale současně to byla jedna z těch věcí, na kterých si mohl vybit agrese, ponížít, dokázat si, že je víc, protože poníží a donutí ke službě, koho se mu zlíbí.

Jít s ním ještě další míli (a případně s ním rozkošně latinsky švi-tořit o Vergiliovi) znamená, že mu neublížíte, ale přitom té nadřazenosti vezmete vítr z plachet. Znamená to, že vás nedostal tak úplně tam, kam chtěl.

A zase: je to podobné, jako když nastavíte druhou tvář, ale z cesty neuhnete. Výrok o jedné míli je přesně o tom, že se vás tak lehkou nezbaví...

Všechno jsou to příklady. Takové *nepřijetí role* protivníka, nepřijetí nepřátelství chce invenci, jak překvapivě zareagovat. Ale když se člověk zbaví nenávisti a netráví všechnen čas nenáviděním toho druhého, zbývá k té invenci prostoru dost.

„Kdo tě prosí, tomu dej, a kdo si chce od tebe vypůjčit, od toho se ne- 42 odvracej.“

V tomto případě už *nejde* o nepřátelskou akci proti nám (i když ten, kdo si vytrvale půjčuje, může způsobit stejný výsledek, jako ten, kdo na vás tu košili vysoudí). Ale pokud ten výrok opravdu chceme zasadit do naší souvislosti, jsou v podstatě dvě možnosti, jak to udělat:

31 Ex 22,25

- buďto, v užším smyslu, ho můžeme chápat takto: *když se tvůj nepřítel (když se někdo, kdo tě nenávidí) najednou ocitne v nouzi*. - tak se od něj neodvracejte.³²

- anebo to můžeme chápat jako kompenzaci: *At' se vám náhodou nestane, že budete přátelsky jednat jenom s tím, kdo vás bije* - a když si někdo po dobrém přijde půjčit na chleba, tak ho vyhoďte...

V předchozích příkladech bylo pointou: nenechte se strhnout ke zlu tím, že vám někdo ubližuje, nenechte se vyprovokovat tím, že se snaží vám dokázat svou převahu. Tady se k tomu dodává: nenechte se vyprovokovat ke zlu ani ve chvíli, kdy máte převahu vy.

Mt 5,43-48 O lásce k nepřítelům

⁴³ „Slyšeli jste, že bylo řečeno: ‚Milovati budeš bližního svého a nenávidět nepřítele svého/ ⁴⁴ Já však vám pravím: Milujte své nepřátele a modlete se za ty, kdo vás pronásledují, ⁴⁵ abyste byli syny nebeského Otce; protože on dává svému slunci svítit na zlé i dobré a déšť posílá na spravedlivé i nespravedlivé. ⁴⁶Budete-li milovat ty, kdo milují vás, jaká vás čeká odměna? Což i celníci nečiní totéž?⁴⁷ A jestliže zdravíte jenom své bratry, co činíte zvláštního? Což i pohané nečiní totéž?⁴⁸ Buďte tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec.“

⁴³ „Slyšeli jste, že bylo řečeno: ‚Milovati budeš bližního svého a nenávidět nepřítele svého.“

První část výroku je ve Starém zákoně dobře doložená³³. Ostatně ji odtud Ježíš cituje, když s neznámým zákoníkem dává dohromady dvojpříkazání lásky. Zajímavé je, že i ve starozákonním citátu se jedním dechem mluví o neodplacení:

Nebudeš se mstít synům svého lidu a nezanevřeš na ně, ale budeš milovat svého bližního jako sebe samého.

O druhé části, o nenávisti k nepříteli se říká, že ji Starý zákon nezná. Přesněji bychom měli říct, že ji *nepřikazuje*. Nikde přímo Hospodin nepřikazuje: *Nenávidět budeš nepřítele svého*. Je ovšem pravda, že občas se někdo příčinlivě ptá Hospodina, zda by přece jen neměl. Například žalmista: *Což nemám nenávidět, Hospodine, ty, kdo nenávidí tebe?S odporem pohlížet na ty, kdo se proti tobě zvedli?Nenávidím je, rozhodně nenávidím, jsou to také moji nepřá-*

³² srv. Ex 23,4

³³ Lv 19,18.

tele^M. Zde explicitně říká, že nenávidí své nepřátele, a jako zámin-ku si bere zbožnou starost, že jsou to určitě nepřátelé Boží.

V jiném žalmu bychom našli, jak autor v babylonském zajetí tesklivě vzpomíná na Sijón (a nadává na Babylon) a celý žalm končí blahoslavenstvím na adresu Babyloňanů:

*Blaze tomu, kdo tvá nemluvířata uchopí a roztříští o skálu,*³⁵ Podobných míst, kde někdo nenávidí nepřítele a ještě to považuje za velmi zbožné, by se našlo ve Starém zákoně víc. Je však důležité, že k tomu nevybízí přímo Hospodin. Pokud Ježíš říká *slyšeli jste*, tak tentokrát ne z Hospodinových úst.

Můžeme však opět vyjít z toho, že Ježíš *interpretuje* Starý zákon, nejde proti němu, ale vykládá ho v jeho intenci. Starý zákon říkal: *aspoň bližního* budeš mít rád. Aspoň bližního nebudeš nenávidět, i kdyby to byl lump. A předpokládá se, že tím bližním je Izraelec, souvěrec. Nebo aspoň příslušník stejného kmene, stejné čeledi. Aspoň příbuzný, kdyby už nikdo jiný. Prikazuje se: budeš mít kolem sebe *aspoň nějaký* okruh lidí, s nimiž jsi solidární a nezačneš je nenávidět, i kdyby ti vyvedli cokoliv. Ti ostatní - o těch si holt myslí, co chceš. Ale aspoň s někým to musíš myslet dobře.

Ježíš vychází z této intence a rozšiřuje okruh toho *aspoň někoho*. V podobenství o milosrdném Samařanu rozšiřuje, kdo všechno se může stát bližním. Tady v Kázání na hoře to formuluje z druhého konce: ani s tím, kdo se chápe jako tvůj nepřítel, to nemáš myslet špatně:

„Já však vám pravím: Milujte své nepřátele“

44a

Většinou se zadrhneme na tom, že lásku chápeme jako romantický, sentimentální cit. A případně nám úchylné, aby se člověk rozplýval něhou, když vidí svého nepřítele. V duchu romantismu rozlišujeme jenom: *buďto vášnivé city - anebo nic*. Láska křesťanská, o které tady Ježíš mluví, je v tomto smyslu přízemnější. Znamená mít ho rád. A nepřát mu nic zlého. Naopak mu přát dobré. A třeba to dobré pro něj i udělat, pokud je příležitost.

Tento Ježíšův příkaz znamená: *nenechte se strhnout k nenávisti*. On by člověk možná byl schopen třeba otrocky plnit předchozí pokyny: nastavovat druhou tvář, odevzdávat plášť, půjčovat v nouzi - a přitom z té duše nenávidět a pohrdat. Ježíš říká: ne! To, co po vás chci, je *odzbrojovat* nenávist a pohrdání. Tím, že začnete u sebe. Ani vnějšně, ale tady už se k tomu dodává: *ani vnitřně* nenechte

34 v Ž 139,21

35 Ž 137,9

vmanévrovat do role nepřítele a protivníka. Kohokoliv. Zůstaňte u toho, že v každém budete vidět člověka.

44b „*a modlete se za ty, kdo vás pronásledují,*“

Slova o lásce k nepříteli jsou doprovázena hned v zápětí výzvou: *modlit se za něj budeš*. Kdyby nic jiného, aspoň se za něj budeš modlit. A když už se člověk za někoho (vytrvale nebo pravidelně) modlí, tak už ho to přinutí najít si k němu jiný vztah.

Některé rukopisy³⁶ a některá jiná novozákonní místa³⁷ tuto modlitbu oslabují na *dobrořečení těm, kdo nám zlořečí*. Ale do Kázání na hoře určitě patří přímluvná *modlitba* za nepřátele, protože hned v další kapitole bude příklad takové modlitby, kde Ježíšův učedník musí vyslovit pokaždé znovu: *odpouštím těm, kdo se provinili proti mně*.³⁸

Když se takový pronásledovaný učedník modlí za ty, kdo ho pronásledují, nemusí to být zrovna přímluva za úspěšný lov. Ale také to není prosba, aby si cestou srazili vaz. Může to být prosba, aby přišli k rozumu a přestali nás pronásledovat. Ale *především* jde o to, že skrze tu modlitbu k nim hledá cestu a nepřestává v nich vidět lidi.

45 „*abyste byli syny nebeského Otce; protože on dává svému slunci svítit na zlé i dobré a dešť posílá na spravedlivé i nespravedlivé.*“

Zde jsou řečeny přinejmenším dvě věci: nejenom to, jací máme být a čím se můžeme připodobnit Božímu pohledu na svět - ale také, jaký je Bůh: hodný.

K slunci a dešti se ještě vrátíme za chvíli, teď se nejprve podívejme na následující dva verše:

46-7 „*Budete-li milovat ty, kdo milují vás, jaká vás čeká odměna? Což I celníci nečiní totéž? 47A jestliže zdravíte jenom své bratry, co činíte zvláštního? Což i pohané nečiní totéž?*“

Tyto verše jsou velmi důležité, protože shrnují, co Ježíš myslel *hojnější spravedlností*.

Hrstka Ježíšových učedníků má dělat *víc, než se po nich podle Zákona může chtít*. Dobrovolně.

Víc, než co se po něm chce, může dodržovat i kdejaký horlivý zákoník nebo farizej. Ale u Ježíšových učedníků to nemá znamenat

36 Rukopisy D*; 1230; 1242*; rkp. 1071, Klement Alexandrijský a Eusebius Caesarejský čtou *dobře čííte těm, kdo vás nenávidí*.

37 L 6,35; Ř 12,14; 1K 4,12; IP 3,9 aj.

38 Mt 6,12

víc pro svůj osobní růst nebo víc pro sebe. Spíše mají lidem okolo ukazovat, že *Boží království* je víc než něco, co se dá lidem nadiktovat.

Především je tu zpochybněna oblíbená křesťanská, zejména evangelická představa skleníkové misie: že jsme nepřekonatelně misijní, když všichni vidí, jak jsme ti slušní lidé a jak jsme na sebe ve sborech hodní a oslovujeme se bratře a sestro, a každého, kdo to uvidí, to má nadchnout a také se stane evangelíkem... Na to Ježíš dosti realisticky poznamenává: být na sebe hodní a říkat si bratře a sestro, to dokážou v kdekterém spolku. A možná lépe. Zahlédnout a nechat zahlédnout Boží království, to chce něco trochu jiného. Třeba vidět bližního i v nepříteli. Nebo nastavit druhou tvář tam, kde to nikdo nečeká...

„*Budíte tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec.*“

48

Evangelista Lukáš tento výrok pro svého řecký vzdělaného čtenáře raději traduje v podobě: *Budte milosrdní* (οἰκτίρμονες), *ju/co je milosrdný váš Otec*³⁹. To naprosto přesně odpovídá i Matoušovu pojetí. Jestliže přesto namísto milosrdenství traduje *dokonalost*, není to ani tak starozákonní reminiscence (jak bychom nejspíše u Matouše čekali),⁴⁰ nýbrž spíše výzva, která rezonuje s Mt 5,17-20. Ve v20 mluvil Ježíš o hojnější spravedlnosti, ale nemyslel tím větší moralismus, nýbrž paradoxně a provokativně jenom přístup, který bližnímu neublíží a dokáže si jej vážít. Totéž je vlastně ve v17 označeno jako naplnění (smysl) Zákona a Proroků. Totéž je zde, ve v48, takřka rouhavě označeno jako Boží dokonalost, na níž se máme podílet. Boží dokonalost zde není spojována s tím, že je všemohoucí, vševědoucí, vševládny, věčný..., nýbrž s tím, že je milosrdný, trpělivý a neublíží. V tomto ohledu se po učednících bohorovná dokonalost žádat může.

Takto charakterizovaná Boží dokonalost je ovšem provokativní i jinak: to, že slunce svítí na dobré i zlé stejně, déšť sesílá na spravedlivého i svévolníka, budou kritikové chápat spíše jako výčítku: nezasahuje, nesjednává spravedlnost. Svět je tak nespravedlivý, že i špatnému se dobře daří (a *právě jemu* lip než těm ostatním). Kritikové mohou právě na základě těchto argumentů tvrdit, že Bůh je *lhostejný* nebo *nespravedlivý* nebo *nemohoucí*, každopádně všechno, jenom ne dokonalý. Není to dokonalý ochránce zbožných a spravedlivých.

39 L 6,36

40 Starozákonní obdobou tohoto výroku je *Budte svati, neboť já Hospodin, váš Bůh, jsem svátý*: - Lv 19,2; srv. Lv 11,44.45; 20,7; srv. i IP 1,15n.

Naopak ti zbožní, kteří chtějí Boha hájit, budou zuby nehty tvrdit, že to *není tak*, že Bůh přece jen *protěžuje* spravedlivé a zbožné, a těm se pak daří skvěle i v získávání mamonu...

Ježíš pronese troufalé tvrzení, že právě to, co bychom napadali jako slabinu, je ve skutečnosti Boží síla a Boží *dokonalost*. Samozřejmě by nás Bůh *mohl* při sebemenším zaváhání a prohřešku strčit obratem do nejtemnější kobky, kam slunce nikdy nezasvítí - to přece dokáže i ten nejhoupější pozemský vladař. Bůh, který vidí až do srdce, by nemusel strkat do kobky a mohl by slunce jednoduše zhasnout. Pro všechny. Protože aspoň v srdci se už provinili všichni. To, že to neudělá, není lhostejnost nebo slabost, nýbrž dokonalá trpělivost (která má strpení i se mnou).

Vyjdeme-li odtud, z troufalého tvrzení o Bohu, potom už je to postaveno trochu jinak: když má Bůh takový nadhled a takovou trpělivost s *naším* sobectvím a *naší* agresivitou - tak bychom podobný nadhled mohli získat taky. Dává-li Bůh šanci, nemáme právo ji nedat my.

Nebo ještě jinak: pokud se někdy zachováte podle příkladů z předchozích veršů, v jejich duchu, budou vás možná mít za slabochy. Za neschopné. Neodpovědné. Ve skutečnosti však participujete na dokonalosti Boží.

Tato zvláštní slova o dokonalosti blízké Božímu srdci uzavírají 5. kapitolu, a tím i první sérii příkladů, jaký postoj Ježíš po svých učednících chce. Ale ještě to není všechno, co shrnuje pod *hojnější spravedlnost*.

Mt 6,1

¹ „Varujte se konat skutky spravedlnosti před lidmi, jim na odiv; jinak nemáte odměnu u svého Otce v nebesích.“

Slovo *spravedlnost* (δικαιοσύνη) spojuje tento verš s hlavní tezí v Mt 5,20 a naznačuje, že i zde budou pokračovat ilustrace k hojnější, respektive alternativní spravedlnosti. Pro příklady v 5,21-48 bylo charakteristické, že se zabývaly vztahem k bližnímu. Vypovídaly o království nebeském, o vztazích, které v něm platí, o způsobu myšlení, který je „kompatibilní“ s královstvím nebeským - ale takřka vůbec přitom nemluvily o Bohu. Jako by na scéně byli jenom učedníci, jejich jednání, a Bůh zůstával skrytý a spíše jen tušený někde za tím.

Šestá kapitola dodává nový rozměr: co znamená hojnější spravedlnost ve vztahu člověka k Bohu. Úvodní verš opět tvoří záhlaví

pro několik příkladů, zazní v něm jejich společný jmenovatel. Paradoxně je jím opět *skrytost* - ale tentokrát reflektovaná. Předchozí kapitola byla velmi náročná v tom, co jsou učedníci svým bližním dlužni. Nyní přichází strohé konstatování, co všechno jim dlužni nejsou, do čeho ostatním naopak nic není. A překvapivě je to právě *zbožnost* v úzkém smyslu: vztah k Bohu. Vztah mezi člověkem a Bohem je „s vyloučením veřejnosti“. Zbožnost nesmí být zvěstována, natož pak předváděna: předmětem zvěstování je království nebeské, nikoli vlastní zbožnost. Z následujících veršů pak vysvítá, že důvodem není ani tak ochrana soukromí nebo něco podobného, nýbrž ochrana nás před námi samými. Před pokušením předvádět se před lidmi.

Mt 6,2-4 Jak prokazovat dobrodiní

² „Když prokazuješ dobrodiní, nechtěj budit pozornost, jako činí pokrytci v synagógách a na ulicích, aby došli slávy u lidí; amen, pravím vám, už mají svou odměnu.³ Když ty prokazuješ dobrodiní, ať neví tvá levice, co činí pravice,⁴ aby tvé dobrodiní zůstalo skryto, a tvůj Otec, který vidí, co je skryto, ti odplatí.“

„Když prokazuješ dobrodiní, nechtěj budit pozornost,“

2a

Prvním příkladem pro tuto skrytou tvář spravedlnosti je *ελεημοσύνη* (*milosrdenství* ekumenický překlad: *dobrodiní*). V křesťanské tradici se toto slovo někdy zúžilo na *almužnu* jako milosrdný *dar*. Ta samozřejmě k milosrdenství patří, ale *ελεημοσύνη* má mnohem větší invenci a potenciál, než jenom dar nebo finanční příspěvek. Může mít různé podoby. Milosrdenství může zůstat anonymní, ať už doslova (anonymní dárci, anonymní pomoc) nebo přeneseně: například když ostatní lidé nepochopí, že motivem jednání bylo milosrdenství, a ne třeba slabost, neschopnost se bránit a podobně. Pro takový případ zde přichází ujištění: i kdyby nikdo nechápal, co to děláte a proč to děláte, tak Bůh vás chápe.

Je to tajemství mezi vámi a Bohem. To, co děláte, má smysl. Před Bohem a u Boha. A pokud by to nikdo jiný neoceníl a nepochopil - tím více si můžete být jisti, že On to chápe. On také nechává své slunce svítit na dobré i zlé a málokdo ho za to obdivuje.

Řecký text doslova mluví o *vytrubování*: když prokážeš milosrdenství, nevytrubuj to před sebou, nevytrubuj to do celého světa.

- 2b „jako činí pokrytci v synagógách a na ulicích, aby došli slávy u lidí; amen, pravím vám, už mají svou odměnu.“

Zde poprvé zazní v Matoušově evangeliu slovo *pokrytec* (υποκριτής). Zamyslíme-li se nad tím, v jaké souvislosti zazní, může nám to připadat podle dnešních měřítek nespravedlivé. Pokrytec v tomto případě není někdo, kdo by jenom *předstíral* milosrdný čin. Ti, o nichž Ježíš mluví, jsou milosrdní z celého svého srdce; a z celé své duše; ale také z celého svého mediálního obrazu. Je to jako sponzorský dar, u kterého sponzor žádá právě jen to, aby se zviditelnil. Ježíš jim však neupírá, že něco dobrého udělali. Dokonce jim neupírá ani potlesk. Jen k tomu dodává: no a ten potlesk, to je všechno. Pro potlesk jste to dělali a ten jste - na pozemské scéně - sklídili.

- 3-4 „Když ty prokazuješ dobrodiní, ať neví tvá levice, co činí pravice, ⁴ aby tvé dobrodiní zůstalo skryto, a tvůj Otec, který vidí, co je skryto, ti odplatí.“

Slova o levice a pravici znamenají ještě radikálnější posun: tentokrát už nevarují jen před předváděním se navenek, ale i před vlastním zhlížením v zrcadle. Jsou varováním, aby se člověk nezačal zhlížet sám v sobě.

Mt 6,5-15 Jak se modlit

⁵ „A když se modlíte, nebuďte jako pokrytci: ti se s oblibou modlí v synagógách a na nárožích, aby byli lidem na očích; amen, pravím vám, už mají svou odměnu.⁶ Když ty se modlíš, vejdi do svého pokojíku, zavři za sebou dveře a modli se k svému Otci, který zůstává skryt; a tvůj Otec, který vidí, co je skryto, ti odplatí.⁷ Při modlitbě pak nemluvte naprázdno jako pohané; oni si myslí, že budou vyslyšeni pro množství svých slov.⁸ Nebuďte jako oni; vždyť váš Otec ví, co potřebujete, dříve než ho prosíte.⁹ Vy se modlete takto: Otče náš, jenž jsi v nebesích, buď posvěceno tvé jméno.¹⁰ Přijď tvé království. Staň se tvá vůle jako v nebi, tak i na zemi.¹¹ náš denní chléb dej nám dnes.¹² A odpusť nám naše viny, jako i my jsme odpustili těm, kdo se provinili proti nám.¹³ A nevydej nás v pokušení, ale vysvobod' nás od zlého.¹⁴ Neboť jestliže odpustíte lidem jejich přestoupení, i vám odpustí váš nebeský Otec;¹⁵ jestliže však neodpustíte lidem, ani váš Otec vám neodpustí vaše přestoupení.“

„A když se modlíte, nebuďte jako pokrytci: ti se s oblibou modlí v synagógách a na nárožích, aby byli lidem na očích; amen, pravím vám, už mají svou odměnu.“

Mluví-li tato část Kázání na hoře o vztahu k Bohu, nepřekvapí, že jejím těžištěm bude modlitba. I pro ni ovšem platí pravidlo, které se může zdát na první pohled absurdní: proč by se učeďník měl stydět za něco, za co se - podle mínění zbožných - nemá co stydět, ba naopak. Proč by neměl jít příkladem... atd.

A právě zde je to úskalí. Musíme si ujasnit, co vlastně v modlitbě hledáme. S kým vlastně chceme mluvit a o čem. Samozřejmě, že dobře zvolenou modlitbou na strategicky zvoleném místě lze oslovit i náhodné kolemjdoucí nebo náhodné návštěvníky kostela nebo synagogy. A zanechat v nich hluboký dojem. A Ježíš v podstatě souhlasí: ano. Zanecháte hluboký dojem v kolemjdoucích. Máte přesně to, co jste chtěli; *máte svou odměnu*. Jen tomu prosím neříkejte modlitba. Modlitba je rozhovor s Bohem, nikoli jemu „přes rameno“ s lidmi.

„Když ty se modlíš, vejdi do svého pokojíku, zavři za sebou dveře 6 a modli se k svému Otci, který zůstává skryt; a tvůj Otec, který vidí, co je skryto, ti odplatí.“

Soukromí pokojíku je opět ochranou - nikoli před světem venku, nýbrž před námi samými. Abychom se byť třeba podvědomě nepředváděli před jinými.

Je také naděje, že v takto skryté modlitbě odpadne pokušení dovysvětlit Hospodinu kázání, vyložit mu dogmatiku (jak je to s tou jeho trojjedností apod.) nebo alespoň mu objasnit, proč jsme se dnes v tomto shromáždění sešli.

„Při modlitbě pak nemluvte naprázdno jako pohané; oni si myslí, že 7 budou vyslyšeni pro množství svých slov.“

Tento verš není ani tak charakteristikou modlitebních zvyků u jinověrců, jako spíše sžíravá ironie do vlastních řad, těm, kdo si na své zbožnosti a na svých dokonalých modlitbách zakládají: nedomnívejte se, že vaše zbožné fráze jsou tak neodolatelné, že Hospodin vás vyslyší právě kvůli nim. V modlitbě přece nejde o výřečnost.

„Nebuďte jako oni; vždyť váš Otec ví co potřebujete, dříve než ho 8 prosíte.“

Tento verš ještě radikalizuje předchozí výpověď: v modlitbě na konec vůbec nezáleží na tom, co řekneme a kolik toho namluví-

me. Nebeský Otec ví předem, ještě než otevřeme ústa, co řekneme, a skoro bych řekl: nezávisle na tom, co řekneme, ví i to, co potřebujeme. To zní pochopitelně, ale současně i povážlivě. Nutně nás může napadnout: jaký má vůbec smysl modlitba, když Bůh stejně všechno ví předem. Odpověď, k níž nás tyto výroky vedou, je, že modlitba není samomluva, nýbrž rozhovor, ve kterém hledáme odpověď. Čím více toho v modlitbě namluvíme, tím méně hledáme odpověď. Kdo zahrne Boha svou výřečností, ten ho (pro jistotu?) nepouští ke slovu. A pochopitelně, že potom slyší jenom sebe a připadá mu, že nic zajímavějšího už slyšet nemůže.

Jistě, že Bůh ví předem, co potřebujeme. A lépe než my. Ale právě, že On to ví. My to nevíme. A proto se modlíme. Ne abychom přesvědčili Boha, nýbrž abychom se nechali přesvědčit. Modlitba je o tom, že máme včas zmlknout a nechat mluvit moudřejšího. Anebo nechat mlčet i jeho. A snažit se pochopit, co říká nebo o čem s námi mlčí.

Je něco velmi hlubokého, když se o modlitbě mluví jako o *ztišení*. Bohužel hodně často jsou slova *Ztišme se k modlitbě* povelem ke zdoluhavému mluvení.

9a „Vy se modlete takto:“

Na tomto místě přichází vzorová modlitba. Jako téma rozhovoru s Bohem a navigace v naslouchání, co vlastně potřebujeme. Je příznačné, že těžištěm kapitoly, která mluví o vztahu k Bohu, je opravdu konkrétní modlitba jako rozhovor. A jak uvidíme, je to rozhovor o Božím království.

9b „Otče náš, jenž jsi v nebesích,“

To první, co zazní už v oslovení, je, že se k Bohu obrácíme jako k *Otci*. Odkaz na *Otce, který je ve skrytosti*, zazněl v této kapitole už několikrát. Mluví-li se zde o *Otci*, je to v podobném smyslu, jako když mluvíme o *mámině sukni*: vystupuje tu jako ten, za kým se dá přiběhnout; jako když si dítě musí spoustu věcí ozkoušet samo, ale když se něčeho lekne nebo když zjistí, že s tím nebo oním neumí zacházet, tak přiběhne k tomu *Otci* se zeptat. Nebo alespoň vybrečet. Nebeský Otec se zde objevuje jako ten, který se postará, rozumí, poradí, nabídne útočiště, uchová v tajnosti, co mu svěříme.

Zároveň a neméně důležité je, že Boha oslovujeme *Otče náš*.

1 slůvko *náš* by nám mělo vypadnout z úst a přijít na mysl. Člověk si tedy má zalézt do komůrky, aby ho nerušili ostatní lidé. To jest: aby se před nimi nekřídil a nenatřásal. To ovšem neznamená, že

se má v té komůrce modlit jenom sám za sebe. Právě v té *samotě* s Bohem a před Bohem si může uvědomit sounáležitost k ostatním lidem. Jestliže za chvíli bude prosit o Boží království a o chleba, tak nejenom pro sebe.

Přítom je slůvko *naš* poměrně široké. Zajisté, že by křesťané dokázali být v pokušení, aby ho vztáhli jen na svůj sbor anebo na svou církev. Ale ještě v této kapitole se bude o nebeském Otci mluvit i v souvislosti s ptactvem nebeským a polními liliemi. Slůvkem *naš* tedy nemáme myslet jen sebe a souvěrce, ale přinejmenším i (jiné) ptáky.

A do třetice, vedle slov *Otče* a *naš* musíme ještě vyslovit v *nebesích*. To znamená jinde a *jiný* než my. Ten, kterého člověk potká v komůrce mezi smetáky - ale který je zároveň nad nebesy. Který je nad nebesy, ale je možné s ním mluvit v komůrce vedle telefonu. Kdyby zde bylo jenom *Ty, jenž jsi na nebesích* - člověk by se ho bál. Kdyby zde bylo jenom *Otče* - člověk by zapomněl, že mluví s Bohem.

Netřeba snad vysvětlovat, že toto umístění v *nebesích* je spíše hierarchické než prostorové. Občas mají teologové až panickou hrůzu z prostorových představ, ale v běžném životě taky mluvíme např. o rozhodnutích na *nejvyšších místech* - aniž bychom tím mysleli, že byla přijata na kopci.

„ *bud' posvěceno tvé jméno.* “

9c

Tato prosba zajímavě kontrastuje s předchozím *jenž jsi v nebesích*. Zároveň je tu Bůh jako *Nejvyšší*, jako ten nad nebesy - ale zároveň s tím *nemá příliš dobré jméno*; aspoň tady mezi lidmi nemá příliš dobré jméno. Ať už kvůli nám, kteří mu (už po staletí) děláme ostudu, nebo kvůli tomu, že nechává slunce svítit na dobré i zlé a lidé si to špatně vykládají. Každopádně si touto prosbou uvědomíme problém. Kdyby to s Božím jménem bylo v pořádku, nemuseli bychom prosit, ať se posvětí. Všechno tedy v pořádku není a tato prosba je tu mimo jiné proto, abych si to uvědomil.

Nyní bychom se ovšem mohli vrátit k větě, že Pán Bůh ví předem, co je potřeba, ještě než my nějakou prosbu vyslovíme: proč máme prosit Boha, který ví lip než my, co je zapotřebí, ať si *On* něco udělá se *svým* jménem? Možná se tudy dostaneme k poznání, že problém s *jeho* jménem máme nejspíše *my*. Proto ho prosíme, aby s tím něco udělal.

Problém s jeho jménem máme, pokud jsme pronásledováni pro jeho jméno⁴¹ nebo pokud špatně snášíme, že jeho jméno je něko-

41 srv. Mt 5,11; 10,22

mu k smíchu. Nebo že někdo si to jeho jméno bere do úst, ač by neměl a *jak* by neměl. Prostě: že někdo jeho jméno zneužívá. A třeba se tudy dostaneme i k naslouchání, zda třeba nebereme jeho jméno do úst nepatřičným způsobem *my*.

Posvěť se totiž souvisí se *svatostí* a svatost ve svém původním významu znamená *nedotknutelnost*. Svatý je *jiný, nedotknutelný, oddělený, chráněný před profanizací*. A jistě, že Bůh takový je. Ale pokud jde o jeho jméno, o způsob, jak o něm mluvíme a k čemu si ho přivlastňujeme - tam už má smysl zahájit dialog (zahájit modlitbu) na téma *posvěť se jméno tvé*.

Zbývá ještě jedna možnost, jak pochopit tuto prosbu. První tři prosby končí velmi výrazně slůvkem *Tvé*. To lze chápat i polemicky: kde co je pro nás svaté, kde co je pro nás nedotknutelné a slavné. Ale zaslouží si to jenom jméno *Tvé*. Jsou i jiní, kteří považují své jméno, postavení, nároky za *svaté*; ale *my* prosíme, aby bylo svaté jméno *Tvé*.

1 Oa „Přijď tvé království.“

Opět zde můžeme zaslechnout polemický důraz na *Tvé* - protože různých království, mocnářství, diktatur, vládů a anarchií bylo a je odevždy víc než zdrávo, ale *my* prosíme o cosi jiného.

Současně si v této prosbě můžeme uvědomit, že modlitba není hájení *statu quo*. Dokonce ani modlitba za krále a vládu, ke které Nový zákon občas vyzývá,⁴² není automaticky modlitbou za zachování *statu quo*, nýbrž hledáním království Božího.

A samozřejmě, že prosit, aby něco přišlo, znamená také být otevřený tomu, zda už to náhodou nepřichází. Snad nejvýraznější charakteristikou Božího království je v Ježíšových výrocích právě *pohyb*: ať už je to Boží království, které přichází,⁴³ nebo naopak *my* do něj⁴⁴ nebo aspoň *my* k jeho branám, nebo aspoň *přicházíme* s královstvím Božím do styku. *Přijď království tvé* znamená: ať zavládnou jeho poměry, které zatím jen občas zkusíme pochopit a zažít.

10b „Staň se tvá vůle jako v nebi, tak i na zemi.“

Je to vlastně jen jinými slovy, ale podobná prosba. *Není* to primárně rezignace. *Bud' vůle tvá* může být opět velmi polemická prosba, protože kdekdo si tady na zemi prosazuje *svou vůli*. Ostat-

42 např. ITm 2,1-2

43 Mt (3,2); 4,17; 6,10; 10,7; 12,28

44 Mt 5,20; 7,21; 18,3; 19,23.24; 21,31

ně my také. Ale zde prosíme, aby se místo vůle kdekoho prosadila vůle Boží. Prosíme proto, že věříme, že to s námi Bůh myslí dobře. Jinak bychom spíš prosili, ať se ráčí držet zpátky. Teprve zadruhé je v té prosbě také odevzdanost do Boží vůle - to jest důvěra, že i když se děje něco, čemu nerozumím, Bůh to nakonec *má* v rukou. Pokud to, co se děje, *jest* jeho vůlí, tak to se mnou a pro mne dobře dopadne. Pokud to *není* jeho vůlí, tak (ať) se ta jeho v pravý čas prosadí.

Opět se dostáváme k tomu, že modlitba je vlastně otevřením dialogu a tématem k hledání. Slovy *Bud' vůle tvá* se nemodlíme proto, abychom Bohu předepisovali, co jeho vůle má být, ani ho neprosíme, aby přijal za své to, co si přejeme my. Tato prosba je úvodem k tomu, abychom zmlkli a hledali, co že jeho vůle v naší situaci může být a co tedy máme dělat.

Nakonec prosba *Bud' vůle tvá* není jen žádostí, co má dělat Bůh, nýbrž *otázkou*, co máme dělat a hledat my. Co je Boží vůle, abychom dělali.

Dodatek: *jako v nebi tak i na zemi* lze chápat dvojím způsobem:

(a) Boží vůli je nutno prosazovat i v nebi i na zemi. Není samozřejmé, že v nebi se již děje.

V takovém případě by zde byly použity apokalyptické představy, podle kterých se věci primárně rozhodují právě někde nahoře, v nebi, a na zemi už se jen provádějí. Podle těchto představ existuje jakýsi „nebeský dvůr“, mohli bychom říct „nebeské OSN“, kde každý národ má svého zástupce, své kníže. Pozemští vládcové jsou jenom odrazem a na zemi se jenom realizuje, co bylo v nebi prosazeno či vybojováno.

(b) V nebi už Boží vůle platí. Prosíme, aby pozemské poměry byly „harmonizovány“ s těmi nebeskými. V nebi *vědí*, co je Boží vůle - zatímco na zemi mu do toho příliš mluvíme a málo nasloucháme. Tuto výkladovou možnost považuji za pravděpodobnější, i s ohledem na skutečnost, že Matouš užívá termín království *nebeské* místo Boží a nebe má v jeho evangeliu jen pozitivní konotace.⁴⁵

„*Náš denní chléb dej nám dnes.*“

11

Zde se vrací slovo *náš*, které zaznělo při oslovení na začátku modlitby. Od této chvíle se začíná konkretizovat, jak se *Tvé* království a *Tvá* vůle promítají do *našeho* života; co to znamená pro nás teď.

45 podobně DAVIES-ALLISON, I. str. 606

Tato modlitba má vlastně dvě výrazné sloky: první je určována zájmenem *tvůj* (*tvé* jméno, *tvoje* království, *tvoje* vůle), nyní ve druhé se čtyřikrát objeví *náš* jako konkretizace, *co my s tím*. Slovo *náš* je zde protiváhou k zájmenu *tvůj*, ne proto, aby se sloky striktně oddělily, nýbrž proto, aby nám došlo, že první prosby se týkají také nás.

To slovo *náš* by ovšem také mělo způsobit, že se nemodlí každý jenom sám za sebe. Chceme-li chleba (pro sebe), tak si přeje me, aby ho měli také ostatní lidé. Totéž bude platit i pro zbývající prosby: říkám-li Odpusť *nám* naše viny, tak to také neznamená jen mně (ale třeba i těm, kdo ublížili právě mně!); neuved' *nás* v pokušení se bude také týkat i ostatních. Vlastně je otčenáš docela výrazně *přímlovnou* modlitbou.

Nejzáhadnějším slovem celé modlitby je bezkonkurenčně slovo $\epsilon\pi\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\nu$ - *vezdejší*. Neznáme *jednoznačný* význam tohoto slova, a neznali ho už ani církevní Otcové, kteří řecky mluvili.

Etymologicky se nabízí šest možností:

1) $\epsilon\pi\iota$ znamená na (pro) a $\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\nu$ je odvozeno od slovesa být: jsoucno; to, co je jsoucí. První význam je tedy: dej nám chleba pro to, co je jsoucí; pro to, co je teď. Dej nám chleba pro tuto chvíli. Dnešní příděl.

2) Druhý význam je v podstatě jenom drobná varianta stejného výkladu, jen předpona $\epsilon\pi\iota$ znamená v tomto případě opakování: dej nám chleba pokračé jsoucí. Každodenní. Dej nám i dnes náš každodenní příděl.

3) Třetí výklad opět vychází z toho, že $\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\nu$ znamená *jsoucí*, jenom to vztahuje na nás, $\epsilon\pi\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\nu$ tedy znamená: *k tomu, abychom byli*. Dej nám chleba, který potřebujeme *na přežití*. Nezbytný k životu.

4) Čtvrtý výklad chápe $\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\nu$ filosoficky jako podstatu a $\epsilon\pi\iota$ ve smyslu *nad*. Dej nám chleba, který přesahuje naše jsoucno. Nadpřirozený a nadpodstatný.

Všechny tyto výklady chápou $\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\nu$ jako *jsoucí*. Chleba pro *jsoucí* (to znamená *dnešní*) den; chleba určený k tomu, abychom *my* zůstali jsoucí; případně chleba, který přesahuje naše jsoucno.

Pak jsou ještě výklady, které nevycházejí ze slovesa $\epsilon\iota\nu\alpha\iota$ (*být*), nýbrž z tvarově hodně podobného slovesa $\epsilon\iota\nu\alpha\iota$ - jít. V tom případě znamená $\epsilon\pi\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\nu$ *přicházející*:

5) $\epsilon\pi\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\nu$ znamená přicházející den. Zítřek. *Dej nám dost jídla na další den*.

Anebo

6) $\epsilon\pi\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\nu$ znamená přicházející věk, přicházející království; *slíbenou budoucnost*. A my prosíme, aby už přišla. Nebo aby z ní aspoň ten *chleba* přišel (což potom připomíná večeři Páně).

Podíváme-li se do starověkých překladů, nedostaneme se o mnoho dále. V latině najdeme buď *cottidianum* (jako *každodenní*) nebo *transsubstantia-*

lem (jako nadpřirozený, *nadpodstatný*, nebeský). V syrských rukopisech zase najdeme *potřebný k životu*.

Podíváme-li se do kontextu Kázání na hoře, najdeme *Nestarejte se o zítřek*⁴⁶, dneska se o vás nebeský Otec postará. To by mluvilo pro přiděl chleba na dnešek. V Kázání na hoře ovšem lze také *hladovět po spravedlnosti*⁴⁷. A na duchovní hlad by mohl být duchovní chleba.

Výkladových možností jsme sice napočítali šest, ale ve skutečnosti je lze redukovat na *dva základní typy*. buď si v této prosbě říkáme o nutnou obživu, o přiměřený přiděl hmotných potřeb, nebo si v ní říkáme aspoň o kousek Božího království, aspoň o jednu porci zaslíbené budoucnosti už dnes. A ani tyto dvě základní možnosti se tak úplně nevylučují. To, čemu Ježíš říká království nebeské, se týká i hmotných záležitostí a radostí.

Důležité je, že toto nejednoznačné slovo se vyskytuje právě v *modlitbě*. Pokud by bylo v nějakém vyznání víry, mohlo by představovat problém. Modlitba je však, jak už řečeno, rozhovor. Ve kterém bychom neměli mít poslední slovo my. A slovo, kterým si tak úplně nejsme jisti, je docela dobrý začátek rozhovoru: konečně něco, o čem si nemyslíme, že tomu rozumíme lépe než sám Bůh, a tudíž si třeba i necháme poradit, *který* ten chleba zrovna potřebujeme víc.

Možná, že důležitější než *ἐπιούσιον* je velmi jednoznačné slovo *dnes* na konci prosby. Ať už jde o chléb jakýkoliv, prosíme o přežití *dneska*. Například: *eschatologická hostina*: v nebi, na konci času, jednou, je pro mne přichystána; ale teď zrovna mám hlad. Možná hlad duchovní, možná hlad po spravedlnosti, možná docela „obyčejný“, tyto *všechny* hlady vyřeší Boží království *zítra* - ale prosíme, dej nám už *dnes* aspoň tolik, abychom se toho zítřka dočkali.

Dej, abychom přežili dnešek - o zítřek se nebojme (a nestaráme), protože tak nás to učíš.

Příděl pro dnešek také připomíná manu na poušti. Pro ni platí jak to, že se sbírala na jeden den, tak i to, že byla „z nebe“.⁴⁸

„A odpusť nám naše viny, jako i my jsme odpustili těm, kdo se proti- 12 a 14-15
niliproti nám.“

46 Mt 6,34

47 Mt 5,6

48 Ex 16,4-10

¹⁴ *Neboť jestliže odpustíte lidem jejich přestoupení, i vám odpustí váš nebeský Otec;*¹⁵*jestliže však neodpustíte lidem, ani váš Otec vám neodpustí vaše přestoupení“*

Odpuštění má v této modlitbě výjimečné postavení: je to jediná prosba, při které současně klademe podmínku sami sobě (*jako i my jsme odpustili*), a jako by tuto výjimečnost bylo třeba vysvětlit, je to jediná prosba, která je opatřena výkladem za modlitbou (v14-15).

Neodpuštěná vina je zde chápána jako překážka pro Boží království. To samozřejmě platí tak, že Bůh musí odpustit nám: naše neodpuštěná vina nám brání vstoupit do poměrů Božího království, proto prosíme o Boží odpuštění. Překvapivě však může být větším problémem vina, kterou jsme někomu (popřípadě sami sobě) neodpustili my - v tom případě vnášíme do poměrů Božího království něco, co je s nimi neslučitelné a co je spolehlivě blokuje. V Matoušově verzi této modlitby je *odpustili jsme* vyjádřeno minulým dokonavým časem. Smíření s ostatními je podmínkou, abychom sami mohli Boží odpuštění přijmout.⁴⁹

Vina je ve v12 vyjádřena slovem *ὀφειλήματα* které doslovně znamená *dluhy: odpust' nám naše dluhy, jako i my jsme odpustili našim dlužníkům*. Je to vliv aramejštiny, ve které je *dluh* (N2'III) zavedenou metaforou pro hřích; Ježíš tento obraz s oblibou rozvíjí v různých podobenstvích.⁵⁰ Naproti tomu ve vysvětlujících verších 14-15 se již používá typicky starozákonní termín *přestoupení* (παράπτωμα).

Stojí za domyslení, že zde opět vyslovujeme slůvko *nám*; nevedeme tedy dialog každý o svých dluhích, nýbrž prosíme za odpuštění i pro jiné. Dokonce ani kdyby za touto prosbou nenásledovalo *jakož i my*, stejně by bylo logické také odpustit těm, za které prosíme, aby jim odpustil Bůh.

Verše 14-15, které se k této prosbě vracíme, vnímáme spíše jako varování; ve skutečnosti však přinášejí i pozitivní zaslíbení, a dokonce jím i začínají.

13b „*A nevydej nás v pokušení,*“

Doslova čteme: *neued'* (μή εισενέγκης) *nás v pokušení*. V této prosbě se nepředpokládá, že by Bůh „uváděl“ nebo „sesílal“ něja-

49 Srv. Mt 5,23-24; podobná logika je i blahoslavenství Mt 5,7; v Podobenství o nemilosrdném služebníkovi (Mt 18,23-35) sice Boží odpuštění předchází, ale posléze je rovněž „zablokováno“ zatvrzelostí toho, kdo sám odpustit neumí.

50 nejvýrazněji Mt 18,23-35; L 7,41-42; srv. i L 16,1-8

ká pokušení *na nás*.⁵¹ Předpokladem této prosby je, že Bůh vede nás a pokušením se pro nás mohou stát různá úskalí na cestě. Tento obraz čerpá ze základní zkušenosti Izraele, vyjádřené narativně zejména v knihách Exodus a Deuteronomium: Bůh Izraelce vedl z Egypta do zaslíbené země a provedl je i kritickými místy a kritickými situacemi. Vedl je skrze různá pokušení. Ale to nebyl účel a cíl jejich cesty. Vedl je do zaslíbené země.

Neveď nás v pokušení znamená: 1) Necháme se od tebe vést. A to nejlépe do Božího království. 2) Neveď nás cestou a situacemi, které by byly nad naše síly. Nedopuť, abychom se dostali do situace, kterou nevládneme.

Obvykle bývá tato prosba interpretována ve smyslu: *Nenech nás na pokus*! Například Davies-Allison: nedopuť, abychom se stali obětí pokušení.⁵² France⁵³ chápe obě prosby ve v13 jako dvě stránky téhož: nedopuť, abychom se dostali do pokušení - nebo (v horším případě) pomoz, abychom z něho vyvázli; každopádně jako prosbu o Boží pomoc v situacích, které sami nevládneme.⁵⁴

Zřetelná novozákonní reminiscence na tuto prosbu zazní v perikopě o getsemanské modlitbě: *Bděte a modlete se, abyste neupadli do pokušení. Duch je odhodlán, ale tělo slabé*.⁵⁵

„ale vysvobod' nás od zlého.“

13b

Řečtina připouští dvě možnosti překladu: (a) *vysvobod' nás ze zla*; (b) *vysvobod' nás od Zlého*. V prvním případě chápeme zlo neosobně, jako prostředí, podmínky, okolnosti, do kterých jsme zapadli a s nimiž si nevíme rady. Je nekompromisní, protože bezduché. Ve druhém případě je chápeme jako zosobněné, jako aktivního protivníka. Překvapivě to v případě této prosby vyjde na stejno: prosíme o vyvážnutí ze situace, která nám ubližuje a která je nad naše síly - lhostejno, zda ji někdo způsobil záměrně, nebo vznikla samovolně. Jestliže v předchozí prosbě šlo o to *vydržet*, tentokrát jde spíše o to *vyvážnout, uniknout likvidaci*.

51 Srv. Jk 1,13; je možné, že autor Jakubovy epištoly naráží přímo na tuto prosbu a brání ji před interpretací, která by v Bohu viděla pokušitele. Srv. i pečlivou formulaci v Mt 4,1, kde přímo Ježíše samého vede Duch, ale pokouší ďábel.

52 tak DAVIES-ALLISON, I. str. 613; JEREMIÁŠ, *Theologie*, str. 196

53 FRANCE, str. 251

54 srv. též 1K 10,13

55 Mt 26,41 par.

Mt 6,16-18 Jak se postit

¹⁶ „A když se postíte, netvařte se utrápeně jako pokrytci; ti zanedbávají svůj vzhled, aby lidem ukazovali, že se postí; amen, pravím vám, už mají svou odměnu. ¹⁷ Když ty se postíš, potřij svou hlavu olejem a tvář svou umyj,¹⁸ abys neukazoval lidem, že se postíš, ale svému Otci, který zůstává skryt; a tvůj Otec, který vidí, co je skryto, ti odplatí.“

Po dobrodiní a modlitbě přichází nyní třetí projev či poloha zbožnosti, a to je půst. Také půst má podle Kázání na hoře zůstat mezi člověkem a Bohem, skrytý před lidmi, a opět je tato skrytost jakousi sebeobranou před pokrytectvím. Člověk se má rozhodnout, zda v postu sestupuje na dno svých možností, aby poznal možnosti Boží - nebo předvádí svou zbožnost před lidmi.

Onen pokojík, do něhož se ukrýval s modlitbou, zde nabývá podoby blahobytného vzezření (nebo alespoň vzezření, z něhož není znát, že by se postil nebo si něčeho upíral). Zde se tento požadavek dostává do vysloveně paradoxní polohy: ten, kdo se postí a *nezasstírá*, že se postí, je pokrytec. Zatímco ten, kdo se postí, a přitom se tváří, že ne, pokrytec není.

Opět sluší připomenout, že pokrytectví, o kterém Ježíš mluví, může být zcela neuvědomělé a - paradoxně - zcela upřímně míněné: je přece pěkné jít ostatním příkladem. Podle Ježíše nejen že není možné sloužit dvěma pány,⁵⁶ ale ani mluvit se dvěma pány současně. Ti, kdo svým výkonem oslovují ostatní, mají nebo mohou mít svou zaslouženou odměnu v ohlase, který získají, ale možná si ani nevšimli, že se míjejí původním záměrem, původním smyslem toho, proč se postí.

Mt 6,19-34 O zabezpečení života

¹⁹ „Neukládejte si poklady na zemi, kde je ničící mol a rez a kde je zloději vykopávají a kradou.²⁰ Ukládejte si poklady v nebi, kde je není ničící mol ani rez a kde je zloději nevykopávají a nekradou. ²¹ Neboť kde je tvůj poklad, tam bude i tvé srdce. ²² Světlem těla je oko. Je-li tedy tvé oko čisté, celé tvé tělo bude mít světlo.²³ Je-li však tvé oko špatné, celé tvé tělo bude ve tmě. Jestliže i světlo v tobě je temné, jak velká bude potom tma? ²⁴ Nikdo nemůže sloužit dvěma pánům. Neboť jednoho bude nenávidět a druhého milovat, k jednomu se přidá a druhým pohrdne. Nemůžete sloužit Bohu i majetku.²⁵ Proto vám pravím: Nemějte starost o svůj život, co budete jíst, ani o tělo, co budete mít na sebe. Což není

život víc než pokrm a tělo víc než oděv? ²⁶ Pohleďte na nebeské ptactvo: neseje, nežne, nesklízí do stodol, a přece je váš nebeský Otec živí. Což vy nejste o mnoho cennější?²⁷ Kdo z vás může o jedinou píď prodloužit svůj život, bude-li se znepokojovat?

²⁸ A o oděv proč si děláte starosti? Podívejte se na polní lilie, jak rostou: nepracují, nepředou - ²⁹ a pravím vám, že ani Šalomoun v celé své nádheře nebyl tak oděn jako jedna z nich. ³⁰ Jestliže tedy Bůh tak obléká polní trávu, která tu dnes je a zítra bude hozena do pece, neobleče tím spíše vás, malověrní?³¹ Nemějte tedy starost a neříkejte: Co budeme jíst? Co budeme pít? Co si budeme oblékat?³² Po tom všem se shánějí pohané. Váš nebeský Otec přece ví, že to všechno potřebujete. ³³ Hleďte především jeho království a spravedlnost, a všechno ostatní vám bude přidáno.

³⁴ Nedělejte si tedy starost o zítřek; zítřek bude mít své starosti. Každý den má dost vlastního trápení."

Další polohou zbožnosti, tedy vztahu člověka k Bohu, o kterém pojednává celá tato kapitola, je *spolehnutí na Boha* ve věcech, které se týkají zaopatření života.

„Neukládejte si poklady na zemi, kde je ničť mol a rez a kde je zloáť- 19-20 ji vykopávají a kradou. 20 Ukládejte si poklady v nebi, kde je neniť mol ani rez a kde je zloději nevykopávají a nekradou. “

Opět máme před sebou výzvu, která zní paradoxně a provokativně, protože označuje naše jistoty za nejisté, cennosti za (výhledově) bezcenné - a naopak: něco tak nepoužitelného a sporného, jako je *poklad v nebi*, označuje za cennější než poklady pozemské.

Východiskem překvapivě není, *co* je tím pokladem, nýbrž *kde* je bezpečné „úložiště“. Poklady se především ukládají na bezpečné místo. Zde je obrazem bezpečného místa nebe. Teprve pak se vnučuje otázka, *co* si lze v nebi deponovat, co tam považují za tak cenné, že to lze „pronést“. ⁵⁷ Nám se pravděpodobně vybaví představa nějakého pokladu dobrých skutků, kterými si koupíme vstup do nebe, a v tom případě by tento výrok zněl velmi skutkařsky a moralisticky. Ve skutečnosti se zde však o žádném vstupu ani kupování nemluví. Je to spíše obraz zázemí, které vám nikdo nemůže vzít. Vzít vám totiž mohou skoro všechno (*zloději vykopávají a kradou*), případně to samo může vzít za své (*mol a rez*).

Určitou souvislost s předchozími verši může nabízet motiv *skrytosti*.⁵⁸ Ve verších 19-20 je sice slovo $\theta\eta\sigma\alpha\rho\iota\zeta\epsilon\tau\epsilon$, které neznamena

57 srv. Mt 19,23-24; 7,13-14

58 Mt 6,4.6.18

vysloveně *skrývat*, nýbrž spíše *vytvářet poklady*; avšak slova o zlodějích, kteří vykopávají, předpokládají poklad zakopaný a ukrytý. Poklad ukrytý v nebi může být to, o čem ví jen Bůh; co nikdo neoceníl, ale Bůh si toho cení.

Překlad slova *rez* není jednoznačný. V řečtině je užito slovo βρώσις, které obvykle znamená *pokrm*, případně konzumaci pokrmu, je zde tedy představa něčeho, co sžírá, rozežírá a tím ničí. Epištola Jakubova mluví na jednom místě o *hnilobě, molech a rzi*,⁵⁹ avšak užívá pro rez jednoznačné Ιός. U proroka Malachiáše⁶⁰ jsou zřejmě slovem βρώσις míněny kobylky, což by i zde dávalo smysl. Význam se tím ovšem příliš nemění: na zemi jsou naše poklady vystaveny zkáze, ať už probíhá formou postupné oxidace nebo jako součást potravního řetězce kobylek.

21 „*Neboť kde je tvůj poklad, tam bude i tvé srdce.*“

Opět zde převažuje myšlenka zázemí, nikoli zásluh. Poklad je to, na čem nám záleží, na čem lpíme, k čemu nás to přitahuje. Nechte se přitahovat tam, kde to má smysl.

Na tomto dodatku je zřejmé, že poklad v nebi tu není chápán jako vázaný vklad, který si vyzvedneme až po smrti, nýbrž jako cosi, co ovlivňuje naši životní orientaci už dnes.

22-23 „*Světlem těla je oko. Je-li tedy tvé oko čisté, celé tvé tělo bude mít světlo.* ²³*Je-li však tvé oko špatné, celé tvé tělo bude ve tmě. Jestliže i světlo v tobě je temné, jak velká bude potom tma?*“

Na první pohled se zdá, že tento výrok příliš nenavazuje na předchozí, ale určitá spojitost tu je. Předcházející výroky bychom mohli parafrázovat: je důležité, na čem nám záleží. Může to být i něco, na co se nedá sáhnout a zdánlivě ani spoléhat - a přesto nás to podrží. Anebo to může být něco hodně hmatatelného a „jistého“ - a přesto o to přijdeme. Zde se pro změnu říká: záleží, jak se umíme *dívat*. Když tvé oko bude bezelstné, tak do tebe vstoupí světlo - jinak řečeno: věci se ti *vysvětlí a ujasní a osvětlí Uděláš si jasno* (to je stále týž obraz světla). Budeme-li se dívat správně, pochopíme. Pokud je naše oko zlé (popřípadě závistivé) - nepochopíme nic. Bloudíme ve tmě, protože si neumíme na nic, ani na svoje nitro posvítit.

I tento výrok tedy svým způsobem vypovídá o orientaci ve světě, o tom, na co spoléhat, jak najít (nebo nenajít) Boží pomoc.

59 Jk 5,1-3

60 Mal 3,11

*„Nikdo nemůže sloužit dvěma pánům. Neboť jednoho bude nenávi- 24
dět a druhého milovat, k jednomu se přidá a druhým pohrdne. Ne-
můžete sloužit Bohu i majetku.“*

Služba dvěma pánům byla i teoreticky možná. Například když takový sluha nebo otrok patřil dvěma bratrům. Bude užitečný z této možnosti vyjít a představit si ji: člověk slouží například dvěma bratrům a má plnit přání obou. Dřív nebo později se dostane do situace, že jeden z nich si bude přát něco jiného než ten druhý; že bude na zbláznění být loajální k oběma a člověk se nakonec musí rozhodnout, na koho dá víc. Koho bude brát vážněji a vůči kterému bude jen *předstírat*, že ho bere vážně.

Stále jsme v neúprosné logice této kapitoly: musíte se rozhodnout, zda v modlitbě mluvíte k Bohu - nebo se snažíte zaujmout a oslovit lidi, kteří vás slyší. Při postu - nebo jakékoliv zbožné aktivitě - se musíte rozhodnout, zda vám jde o to, co si o tom myslí Bůh - nebo co si o tom myslí lidé. A vůbec ve všem se musíte rozhodnout, zda vám záleží na tom, co si o *vás* myslí Bůh, nebo co si o vás myslí lidé. Snažíte-li se sladit obojí, pak ve skutečnosti jenom předstíráte (třeba i sami sobě, ale pořád jenom předstíráte), že to obojí jde. Ve skutečnosti jste se už k jedné možnosti přiklonili. Právě tak se musíme rozhodnout, *co* je náš poklad a *kde je* naše zázemí. A právě tak se musíme rozhodnout podle tohoto verše, zda nám záleží na Bohu nebo na majetku.

Podobně jako ve výše zmíněném příkladu dvou bratří to teoreticky může vypadat, že jde obojí - můžeme si dokonce říkat, že Bůh si přeje, abychom zbožně pečovali o svůj majetek. Ale dřív nebo později se obojí dostane do konfliktu, a pak se ukáže, co z toho bereme vážně. Zdaje pro nás důležitější majetek, protože na ten se dá hmatatelně spolehnout - a Bůh že je k tomu jen takové zdůvodnění... Nelze brát stejně vážně obojí, protože Bůh nestojí tak jednoznačně na straně majetku a majetek pro něj není posvátný.

Majetek, to, co člověk *má*, je zde nazváno slovem *mamon*, což nám už zní jako hanlivé označení. Zřejmě právem. Ale současně je na tom kuriózní, že je to slovo odvozené od kořene *amana* - to, co je *věrné*, na co se dá spolehnout. ..

*„Proto vám pravím: Nemějte starost o svůj život, co budete jíst, ani 25
o tělo, co budete mít na sebe. Což není život víc než pokrm a tělo víc
než oděv?“*

V řeckém textu je slovo ψυχή, které znamená *duši*, ale podle okolností a kontextu také *život*. Ekumenický překlad se správně rozhodl pro *život*. Potíž

je v tom, že výrok si pohrává s celým rozsahem slova:⁶¹ *nedělejte si starosti o duši ani o tělo.*

Tento výrok připomíná zdánlivě triviální věci, s nimiž bude asi každý (teoreticky) souhlasit: Jídlo má sloužit k tomu, abychom přežili - a třeba i k tomu, abychom si žili *dobře*. Ale ne opačně. Jíte kvůli životu - ale nežijete kvůli jídlu. Život nemá být podřízen starostem o jídlo.⁶² Uvědomte si, co je tady kvůli čemu. A obdobně je to s oblékáním: Není to tak, že máte tělo proto, abyste měli na co navléct nové šaty - nýbrž šaty máte proto, aby vám nebylo zima.

Klíčové pro skupinu výroků, která zde začíná, je slovo *μεριμνών* - *starat se*. V češtině bude ovšem jemný rozdíl mezi *postarat se* (o kabát na zimu, maso na neděli...) a *dělat si starosti* - ve smyslu *obávat se, propadat panice*, *μεριμνών* se zde blíží spíše tomuto druhému významu. Opakem je spolehnutí na Boha, důvěra, že nás ne nechá padnout a že svůj denní příděl⁶³ dostaneme.

- 26 „Pohledte na nebeské ptactvo: neseje, nežne, nesklízí do stodol, a přece je váš nebeský Otec živí. Což vy nejste o mnoho cennější?“

Tento výrok zní patřičně provokativně, pokud ho pochopíme jako požadavek, abychom přestali sít a sklízet. Nadto ani představa, že ptactvo je bezstarostné, tak úplně neodpovídá našemu pozorování. Ptactvo se občas docela nadře.

Avšak přísně vzato se tu netvrdí, že bychom neměli sít a sklízet. Logika výroku je jiná: vy máte to své pole a zrní a stodoly - takových výhod a jistot oproti ptákům, kteří toto vše nemají. O tolik hůř jsou na tom oproti vám. A přece se o ně Bůh umí postarat tak, že si nestěžují a nepropadají panice. Tak proč byste se měli trápit starostmi a propadat panice vy?

- 27 „Kdo z vás může o jedinou píď prodloužit svůj život, bude-li se znepokojoval?“

Pointou výroku není fatalismus (stejně nic nezmůžete), ale spíš uklidnění: uštvaností a panikou, starostmi o život si ten život stejně neprodloužíte. Proto si ty starosti přestaňte dělat.

Za slovem *znepokojoval* v ekumenickém překladu je opět sloveso *μεριμνών*, které ve v25 překládal *nedělejte si starosti*.

61 Aramejské NÍEl také znamená obojí.

62 Srv. Mt 4,4, kde Ježíš namítá pokušiteli, že jsou věci důležitější než jídlo dokonce i v situacích, kdy se jídla nedostává.

63 srv. Mt 6,11

„A o oděv proč si děláte starosti? Podívejte se na polní lilie, jak ros-28-30
 tou: nepracují nepředou -²⁹apравím vám, že ani Šalomoun v celé
 své nádheře nebyl tak oděn jako jedna z nich. Jestliže tedy Bůh tak
 obléká polní travu, která tu dnes je a zítra bude hozena do pece, ne-
 obleče tím spíše vás, malověrní!“

Polní lilie zde hrají podobnou roli jako ptactvo v předchozím verši. Netrapte se starostmi pro něco, co se bez nich obejde. Nezapomínejte, že život je o něčem jiném. Nebo aspoň by mohl být. A nezáleží to vůbec na tom, jak jste bohatí nebo jak se vám daří. Záleží jenom na tom, zda si uvědomujete, co je důležité a co ne. Stejný problém (záměnu těla za věšák na šaty) mohou mít bohatí i chudí.

V pozadí je opět myšlenka, že nejde sloužit dvěma pánům: tentokrát starostem a Bohu. Nelze si soustavně dělat starosti - a přitom spoléhat na Boha. Jedno nebo druhé nemůžeme myslet vážně.

„Nemějte tedy starost a neříkejte: Co budeme jíst? Co budeme pít?31-32
 Co si budeme oblékat?32 Po tom všem se shánějí pohané. Váš nebeský Otec přece ví, že to všechno potřebujete.“

Toto průběžné shrnutí silně upomíná na pasáž o modlitbě, kde Ježíš říká: *nemluvte naprázdno jako pohané*, Bůh přece ví i bez vašich řečí, co potřebujete.⁶⁴ Zde formuluje obdobným způsobem: nebuďte ustaraní jak pohané, důležití se svými důležitými starostmi. Váš nebeský otec přece ví, že to potřebujete.

„Hleďte především jeho království a spravedlnost, a všechno ostatní33
 vám bude přidáno.“

Na tomto místě si badatelé obvykle kladou otázku, zda je to zaslíbení, že všechno potřebné dostaneme už nyní - nebo až v Božím království. Výrazně například Blomberg⁶⁵, který řeší dilema: pokud toto zaslíbení platí již o dnešku, jak to, že tolik lidí ve světě trpí hladu; pokud mluví o tom, čím budeme zaopatřeni v Božím království, proč by o dnešku říkal *Nestarejte se!* Blomberg sám chápe tento výrok ve světle L 12,33 a Mk 10,30a jako výzvu k solidaritě: nezoufejte, v nouzi vám pomohou bratři a sestry. Jiní zde vidí výraz blízkého očekávání Božího království nebo různě kombinují: například tak, že království je přicházející realitou, zatímco výzva ke spravedlnosti cílí k lidskému jednání a upozorňuje, že nemáme čekat pasivně.⁶⁶

64 Mt 6,7-8

65 BLOMBERG, str. 126

66 tak Luz (KOESTER), I. str. 481

Domnívám se, že klíčová je zde opět otázka priorit. Jestliže něco *bude přidáno* (προστεθήσεται), tak je tím současně řečeno, že je to právě jen přídavek. V předchozích verších už zaznělo, že život je víc než jídlo a pití⁶⁷ a dokonce i tělo je více než to, jak se o ně postaráme, a nelze dělat dvě věci současně: sloužit Bohu i majetku. Tento verš, který je určitým shrnutím, vybízí opět k rozlišování mezi podstatným a přídavky. *Hleďte* (ζητείτε) Boží království znamená: uchte se dívat na svět jeho očima, uchte se vidět Boží království ve světě, aspoň v té předběžné, částečné nebo občasně podobě. Uchte se vidět, co je důležité v Božím království, a tak se dívat na svět kolem nás. Podobně slova o spravedlnosti vybízí nejenom dívat se na záležitosti tohoto světa alternativně, ale také jednat alternativně, tak jak to Božím království odpovídá.⁶⁸

Hleďte podstatné, všechno ostatní už nějak dopadne.

34 „*Nedělejte si tedy starost o zítřek; zítřek bude mít své starosti. Každý den má dost vlastního trápení.*“

Slovo *starost* zde opět není v technickém smyslu *postarat se o něco*, nýbrž dělat si starost, trápit se, propadat panice. Tentokrát je použito časově: netrapte se budoucností, nedělejte si starosti, co bude jednou. V této časové poloze opět zřetelně upomíná na manu na poušti⁶⁹, kterou Izraelci sbírali vždy jenom na aktuální den v důvěře Bohu, že zítra se o ně postará. Jestliže už zaznělo dilema: *nelze sloužit dvěma pánům*, zde se k němu přidává: *nelze důvěřovat a spoléhat* - a současně *si dělat starosti*.

Mt 7,1-6 O posuzování druhých

„Nesuďte, abyste nebyli souzeni.² Neboť jakým soudem soudíte, takovým budete souzeni, a jakou měrou měříte, takovou Bůh naměří vám.³ Jak to, že vidíš třísku v oku svého bratra, ale trám ve vlastním oku nepozoruješ? ⁴ Anebo jak to, že říkáš svému bratru: ‚Dovol, ať ti vyjmu třísku z oka‘ - a hle, trám ve tvém vlastním oku!⁵ Pokrytče, nejprve vyjmi ze svého oka trám, a pak teprve prohlédneš, abys mohl vyjmout třísku z oka svého bratra. ⁶ Nedávejte psům, co je svaté. Neházejte perly před svině, nebo je nohama zašlapou, otočí se a roztrhají vás.“

67 srv. Mt 4,4

68 Jakkoli, přesně vzato, je δικαιοσύνη αυτού spravedlnost Boží, nikoli *spravedlnost království* - to by zde muselo být αὐτῆς.

69 Ex 16,5-10; srv. výklad k Mt 6,11

„Nesudte, abyste nebyli souzeni.² Neboť jakým soudem soudíte, ta-1 -2
kovým budete souzeni, a jakou měrou měříte, takovou Bůh naměří
vám.“

Také začátek sedmé kapitoly se stále ještě týká *hojnější spravedlnosti* (5,17-20). Přestože už bylo hodně řečeno (pátá kapitola už řešila vztah k bližnímu a šestá vztah k Bohu), zbývá ještě jeden podstatný rys, který zůstal nedotčen. I v tomto případě to bude výpověď spíše paradoxní a provokativní. Jako hojnější a *o mnoho přesahující* je označeno něco, co vypadá spíše jako nedostatek: vynášení soudů.

Spravedlnost se v naší civilizaci tradičně spodobňuje jako žena se zavázanýma očima, v jedné ruce váhy a ve druhé meč. Nechci se nyní zdržovat u jednotlivých atributů, ale u samotného faktu, že této soše říkáme Spravedlnost. Proč ne třeba Soudkyně? nebo Alegorie trestního řízení? Spravedlnost pro nás znamená *soudit* - možná neúplatné, nestranné, nepokřivené a kdovíjak ještě, ale tím už to nenapravíme. Někde v základech našeho myšlení je, že *spravedlivý* se vyznačuje tím, že *soudí* a moralizuje. Nanejvýš ještě trváme na tom, že když tento *spravedlivý* vynáší soudy o všech okolo, tak by sám měl být pokud možno bezúhonný (takže ho nutíme, aby to předstíral). Toto pojetí *spravedlnosti* měli bohužel už farižeové. Domnívali se, že čím více se pohoršují nad nespravedlností těch okolo, čím více tepou neřády a nepořádky kolem sebe, tím více jsou sami *spravedliví*; protože o to přece jde: vynášet soudy. A toto pojetí *spravedlnosti* jako moralizování, odsuzování a pohoršování se je zakořeněno i v naší kultuře.

Nesoudit zde samozřejmě neznamená vzdát se kritického myšlení. Člověk zajisté má kriticky myslet a usuzovat, a to i v oblasti etiky. Má soudit, co je dobré udělat a co je dobré nedělat. Ale nemá co soudit (a odsuzovat) své bližní.

Toto je opět jeden z těch bodů, u nichž lze namítat, že jsou to hezké ideály, ale stát podle nich řídit nelze. Ježíš tu ovšem nedává instrukce státním úředníkům pro řízení státu, nýbrž svým učedníkům, kteří jako „hrstka bláznů“ budou jiní a budou zpřítomňovat (aspoň tu a tam, přes všechny své slabosti a chyby) kousky Božího království. Pokud se *Ježíšův učedník* dostane do pozice státního soudce, musí si ovšem vyřešit sám v sobě jak soudit - a přitom nesoudit; napravovat křivdy, ale přitom nemoralizovat a neztracovat... Nevtrdím, že je to snadné nebo že to má jednoduché řešení.

Opět zde potkáváme úvahu: jak se chováte, o to si koledujete; nebo řečeno z druhého konce: jak si přejete, aby se nakládalo s vámi, podle toho harmonizujte své vlastní jednání. To není

neúprosný zákon odplaty, ale spíše přizpůsobení poměrům v Božím království. Velmi přívětivou podobu mělo v blahoslavenství milosrdných,⁷⁰ zatímco varovnou tam, kde se Ježíš zastává „bratra“ proti našemu znevažování nebo zatracování.⁷¹ Ani zde pochopitelně Ježíši nejde o to, aby nás v Božím království odsoudili, nýbrž aby chránil před naším odsudkem bližní, kteří se nám ve slabé chvíli připlétli do cesty a my si právě upřímně připadáme lepší než oni.

3-4 „*Jak to, že vidíš třísku v oku svého bratra, ale trám ve vlastním oku nepozoruješ? ⁴ Anebo jak to, že říkáš svému bratru: ‚Dovol, ať ti vyjmu třísku z oka‘ - a hle, trám ve tvém vlastním oku“*

Naštěstí si hned nemusíme představovat zadřenou třísku; slovo κόρφος může znamenat cokoli patřičně malého, například *smítka*. Dotyčný bratr z tohoto přirovnání nenabízí ošetření zraněného oka, nýbrž zlepšení výhledu. Nabízí nám, že *prohlédneme*. Snaží se, abychom prohlédli (prozířeli) a viděli stejně jako on.

Přesněji řečeno: „dotyčný bratr“ jsme my. Toto dělááme my

- dokonce ve svátém zapálení, že my přece tu svou pravdu vidíme nad slunce jasněji - a ten, s nímž diskutujeme, stále ne a ne se na to dívat stejně. On snad musí být slepý! Dovol, ať se ti na ty oči podívám... Na druhou stranu - pokud κόρφος může mít široký význam kdejakého smetí, a nemusí to být právě zadřená tříska

- slovo δοκός je jednoznačné a znamená prostě *trám*, nic menšího a přiměřenějšího se z něj udělat nedá.⁷² Představa, že člověk vykukuje na druhého přes trám a neví o tom, je dosti absurdní a groteskní. Představa, že se snažím téměř naslepo nahmatat druhého za trámem, o němž nevím, a chci mu vyndávat z oka smítka, o kterém si naopak myslím, že jsem ho lokalizoval velmi přesně - to je docela *drsná* groteska.

Uvědomíme-li si, že toto přirovnání mluví o našich *názorech*, o našem pohledu na svět - pohledu v přeneseném smyslu - tak je to pořád ta docela drsná groteska, ale bohužel už docela proveditelná. Je možné, že mi v nezaujatém výhledu brání předsudky jako trám - a stejně jsem ochoten snaživě korigovat drobné nepřesnosti v pohledu svého bližního.

Toto mini-podobenství samozřejmě vychází z toho, že člověk nevidí sám sebe. Tedy: nevidí se *úplně a* z odstupu, tak jak ho vidí

70 Mt 5,7

71 Mt 5,22

72 Nanejvýš může v řečtině ještě navíc asociovat sloveso δοκεῖν *domnívat se, mínit, mít názor*.

ostatní. V daném případě je zacíleno ještě konkrétněji: člověk nevidí to, čím vidí. Nevidí si na svoje vlastní oko. Nemám nezávislou kontrolu svého vidění - a co když vidím špatně? Odsoudím někoho jako černou ovci - a co když se ukáže, že jsem barvoslepy a ta ovce je zelená jako pistáciové oříšky?! Jak mohu někomu mluvit do jeho *vidění* světa, když nemám kontrolu, zda to moje *vidění* je správné?

Je to podobenství vlastně jen stručně nadhozené a je tu použito jako ilustrace k tomu, že nemáme nikoho odsuzovat. Úvodní výrok dotahuje tak, že nemáme nikoho soudit ani pro jeho názory, pro jeho *vidění* světa. Neříká se tu, že bychom neměli mít své vlastní, ale to můžeme nanejvýš nabídnout. Nabídnout svůj pohled - pokud někoho zajímá. Nikoli autoritativně korigovat pohled toho druhého.

*„Pokrytče, nejprve vyjmi ze svého oka trám, a pak teprve prohlédneš, 5
abyš mohl vyjmout třísku z oka svého bratra.“*

Předchozí podobenství by bylo možné rozvíjet i dále: třeba tak, že se tu *nerelativizují* pohledy. Neříká se, že je to jedno, jak se kdo na věc dívá. A neříká se: ani se nesnažte, stejně nevíte, zda se ne díváte špatně. Naopak je to dovedeno do výzvy: *Snažte se* o vlastní pohled. Ale snažte se vidět dobře; a pokud máte podezření na trám ve svém oku, tak se ho snažte odstranit z výhledu. A pokud máte podezření, že nevidíte přes vlastní práh, tak se ho snažte prvně zamést.

*„Nedávejte psům, co je svaté. Neházejte perly před svině, neboje no-6
hama zašlapou, otočí se a roztrhají vás.“*

Je zřejmé, že psi a svině jsou v tomto výroku protikladem k cennému (perly) a svátému; jsou zde nahlíženi ze starozákonní a židovské perspektivy, totiž jako zvířata nečistá. Základní význam je tedy: neznesvěcujte svaté, neznehodnocujte cenné. Případně: nedopusťte, aby vaší vinou a vaším přičiněním došlo ke znesvěcování a znehodnocování. Méně zřejmé už je, jaké znesvěcení má autor výroku na mysli, popřípadě koho si máme dosadit do nevděčné role psa a svině.

Dějiny výkladu tohoto verše jsou plné roztomilých ztotožnění, jímž dominují:

(a) Pohané, popřípadě v detailnějším rozlišení: pohané (psi) a heretici (svině). V kontextu Matoušova evangelia by to pak podle tohoto výkladu mělo být residuum židokřesťanského odporu vůči misii pohanům.⁷³

73 srv. Mt 10,5; 15,24.26

Takový výklad ovšem zcela odporuje Matoušovu záměru, který je v celém příběhu promyšleně připravován, totiž právě tuto misií zdůvodnit už z Ježíšova předvelikonočního příběhu: už na samém počátku příběhu se objevují mudrci z východu⁷⁴, kteří *nejso* interpretováni jako zatoulaní psi, nýbrž na-prosto pozitivně. Na Kázání na hoře téměř bezprostředně navazuje příběh o římském důstojníkovi, jehož prosbu Ježíš neodmítá, a dokonce dává za vzor jeho víru. Podobně je to v případě kananejské ženy nebo posedlých v Gadaře. Pokud tyto příběhy tematizují nesamozřejmost takové vstřícnosti vůči pohanům, pak právě proto, aby si čtenář lépe uvědomil, že *byla* poskytnuta. Také při vyslání učedníků je vysloveno omezení, které je v rámci téže řeči fakticky překonáno;⁷⁵ ostatně, kdyby Matouš interpretoval tento výrok na pohany, čekali bychom jej právě na začátku desáté kapitoly.

(b) Podobně vztahuje Didache⁷⁶ tento výrok na vyloučení nevěřících od večeře Páně.

I zde platí, co bylo řečeno jako námitka v předchozím odstavci; navíc by vznikl křiklavý anachronismus v Matoušově vyprávění, kdyby Ježíš hned v úvodní řeči dával limitující pravidla k něčemu, co ustanoví teprve o devatenáct kapitol později.

(c) Podobně nesmyslná je v daném kontextu esoterická interpretace: poznání pouze zasvěceným. Jediným tajným učením, na které by se v tuto chvíli mohla vztahovat, je samo Kázání na hoře, pronášené sice k učedníkům, ale v přítomnosti zástupů z *Galileje, Desítiměstí, z Jeruzaléma, Judska i ze Zajordání*⁷⁷

(d) Největší smysl dávají v kontextu falešní proroci,⁷⁸ potažmo falešní učedníci.⁷⁹1 tak je ovšem třeba upřesnit, co by znamenalo vydávat jim na popas to, co je svaté.

Klíčem k interpretaci by měl být kontext; právě ten je totiž nej-křiklavější. Kdyby měl Matouš na mysli (ne)zvěstování pohanům, omezený přístup k učení nebo k večeři Páně, měl mnoho příhodnějších možností, kam tento výrok zařadit. Namísto toho jej zařadil do kontextu, který říká: Nesuďte, abyste nebyli souzeni. Rozsudek, který vynesete, se obrátí proti vám. V takovém kontextu by měl být

74 Mt 2,1-12

75 *Na cestu k pohanům nevstupujte... (Mt 10,5)* - oni si vás najdou a přivedou sami: *budou vás vodit před vládců a krále kvůli mně, abyste vydali svědectví jim i národům* (Mt 10,18).

76 Did 9,5

77 Mt 4,25-5,1

78 Mt 7,15

79 Mt 7,21-23; na tuto souvislost poměrně přesvědčivě odkazuje FRANCE, str. 276. Naproti tomu odkaz na církev jako *corpus mixtum* (Mt 13,24-30.36-43) již tak přesvědčivý není: pointou výroků, směřujících ke *corpus mixtum*, je právě to, že to nejsme my, kdo by směl rozsuzovat.

výrok chráněn proti cejchování *osob* (na psy a svině)⁸⁰ a interpretován spíše na situace. Jak jsme již uvedli výše,⁸¹ příkaz Nesoudit znamená neodsuzovat lidi - nikoli vzdát se kritického (soudného) myšlení. Tímto kritickým myšlením lze rozeznat situaci, v níž by (další) zvěstování nebo jakékoli jiné sdílení toho, co je nám „svaté“, bylo stejně nesmyslné a destruktivní jako házení perel sviním.⁸² Ježíš nikoho předem nevyklučuje, ale respektuje situace, kdy někdo nechce slyšet.⁸³ Řečeno v rámci užití metafory: někdy se lidé dokážou chovat jako psi a svině; to ovšem neznamená, že by to bylo jejich epiteton constans. Jinde a jindy třeba oslovitelní budou.

Neházet perly sviním v kontextu Kázání na hoře znamená rozeznat neadekvátní situaci, resp. neadekvátní jednání v dané situaci. Neznamená to odsuzovat lidi.

Mt 7,7-11 O vyslyšení proseb

⁷ „Proste, a bude vám dáno; hledejte, a naleznete; tlučte, a bude vám otevřeno.⁸ Neboť každý, kdo prosí, dostává, a kdo hledá, nalézá, a kdo tluče, tomu bude otevřeno. ⁹ Což by někdo z vás dal svému synu kámen, když ho prosí o chléb? ¹⁰ Nebo by mu dal hada, když ho poprosí o rybu? ¹¹ Jestliže tedy vy, ač jste zlí, umíte svým dětem dávat dobré dary, čím spíše váš Otec v nebesích dá dobré těm, kdo ho prosí!“

„Proste, a bude vám dáno; hledejte, a naleznete; tlučte, a bude vám 7 otevřeno.“

Tento výrok vnitřně souvisí s blahoslavenstvími, s výzvami *Ne-starejte se...! Hleďte nejprve Boží království!* ale i výrokem o úzké bráně, který teprve přijde. Nemluví o jednotlivých dílčích prosbách, nýbrž komplexně o hledání (a nalézání) Božího království.

Tím nechci utéci od otázky, zda tedy bude či nebude vyslyšena každá jednotlivá prosba. Království Boží je zde chápáno tak, že kdykoliv najdeme cestu, najdeme nebo dostaneme odpověď, najdeme smysl v tom, co se nám děje - to všechno už s Božím

80 Rád bych napsal určitěji: „je chráněn“ - ale dějiny výkladu ukazují, že někdy prostě není pomoci.

81 viz výklad k 7,1 -2

82 FRANCE, str. 277 upozorňuje na Mt 10,14.

83 Tak BLOMBERG, str. 129, s ostnem proti bezhlavé, necitlivé evangelizaci, která může napáchat více škody než užitku.

královstvím souvisí. A toto je ujištění, *zeje možné najít, je možné dostat odpověď, je možné se dotlouct do Božího království.*

- 8 „*Neboť každý, kdo prost, dostává, a kdo hledá, nalézá, a kdo thučé, tomu bude otevřeno.*“

Tato věta přináší gradaci předchozí. *Každý* - odmítá se tu možnost, že by byly ztracené případy nebo bezvýhodné situace. Před Bohem nejsou. Znovu a znovu se však opakuje: kdo *hledá*, kdo *žádá*, kdo *thučé*. Není zde vůbec: *kdo si to zaslouží*. O tom to není. Ale řešení je cosi, co je potřeba *hledat*. V tom by případně mohl být háček.

- 1 „*Což by někdo z vás dal svému synu kámen, když ho prosí o chléb?¹⁰ Nebo by mu dal hada, když ho poprosí o rybu?¹¹ Jestliže tedy vy, ač jste zlí umíte svým dětem dávat dobré dary, čím spíše váš Otec v nebesích dá dobré těm, kdo ho prosil*“

Tyto verše lze chápat jako podobenství nebo už rovnou jako racionální argument. Posunuje úvodní zaslíbení zase o kousek dál. Je to argument k tomu, že Bůh vyslyší a odpoví. I vy dokážete vyhovět svým dětem. I vy nedokážete nevyhovět svým dětem, když mají hlad. A to jste jen docela obyčejní (špatní) rodičové a děti (špatných) rodičů. Tím spíš to můžete čekat od Boha, který je dobrý. Zároveň však je zde i zřetelný posun k otázce, co je pro nás dobré. *Dobry* Bůh dává *dobré* dary. Ostatně i člověk dává chleba a ne kámen a rybu a ne hada. Dává to dobré, co má. Zůstává nevysloveno, co by dostalo dítě, které nežádá chleba, nýbrž kámen, a dítě, které nechce rybu, ale písčnou zmijsi; a neříká se, co dostane člověk, který by žádal Boha o kámen, aby měl čím házet. Možná, že ten musí ještě chvíli hledat.

Mt 7,12 Zlaté pravidlo

- ¹² „*Jak byste chtěli, aby lidé jednali s vámi, tak vy ve všem jednejte s nimi; v tom je celý Zákon i Proroci.*“

Toto tzv. „zlaté pravidlo“ uzavírá hlavní část Kázání na hoře. V Mt 5,17-20 byla formulována teze o naplnění zákona a hojnější spravedlnosti. V následující argumentaci bylo toto naplnění zákona ilustrováno v různých polohách (ve vztahu k bližním; ve vztahu k Bohu; spravedlnost jako ne-souzení). Celá tato část je uzavřena shrnutím, v němž znovu zazní *Zákon a Proroci*.

V předchozím textu se charakteristickým způsobem vracel motiv *právě tak jako*, většinou jako svérázná harmonizace mezi jed-

náním Božím a jednáním Ježíšových učedníků.⁸⁴ Tentokrát zazní ve vztahu k ostatním lidem, avšak dojde charakteristické změny. Není zde: jedněte s lidmi tak, jako oni s vámi. Nýbrž: jedněte tak, jak byste si to od druhých *přáli*. Není zde: jak se do lesa volá, tak se z lesa ozývá, nýbrž: zkuste se ozývat jinak. Není tam: počkejte, až lidé budou hodní a milosrdní na vás. Začněte vy. Ve vašich možnostech je, abyste *vy* byli milosrdní. To, jak se budou ostatní chovat k vám, to ve vaší moci není. Ale vy nemáte zrcadlit to, co si o vás myslí ostatní, vy máte zrcadlit - abych tak řekl - Boží království.

Mt 7,13-14 Výrok o dvou cestách

¹³ „Vejděte těsnou branou; prostorná je brána a široká cesta, která vede do záhuby; a mnoho je těch, kdo tudy vcházejí.¹⁴ Těsná je brána a úzká cesta, která vede k životu, a málokdo ji nalézá.“

Tímto podobenstvím či obrazným výrokem začínají závěrečné výzvy. Poté, co hlavní již bylo řečeno, zazní série výroků, pro které je charakteristické, že předkládají před posluchače dvě možnosti a vyzývají ho k volbě: dvě cesty a brány; dva stromy a jejich ovoce; dva typy učedníků; dva stavitelé.

V prvním výroku je to alternativa dvou bran, resp. dvou cest. Jestliže se přitom mluví o málokterých, kteří je nalézají, není to samolibost hrstky vyvolených, nýbrž - v kontextu Kázání na hoře a Matoušova evangelia vůbec - nouzový stav, na který je třeba reagovat: prošlapat cestu i pro ostatní.

Otázkou je, zda máme obraz brány a cesty chápat odděleně, jako dva různé, nebo integrovat do jednoho společného. V případě, že je budeme integrovat, je nasnadě spojit širokou bránu s širokou cestou a naopak. Zajímavé však bude, že cesta vede až za branou: není to potom cesta ke vstupu do města, nýbrž hlavní třída uvnitř - ve druhém případě klikatá ulička za brankou. Obojí pojetí je na základě textu možné a nemění nijak zásadně jeho vyznění; pozmění se pouze dokreslení detailů.

Navzdory rozšířenému chápání zde není úzká varianta (brány, cesty) asociována s obtížností, nýbrž spíše s nutností *hledat* a nedůvěryhodným vzhledem. Široká brána a cesta je „stádová“; jdou po ní všichni, netřeba o ní přemýšlet. Úzká varianta vypadá nevěrohodně, nespolehlivě, možná i nebezpečně. Ten, kdo chce někam dojít (dojet), zvolí obvykle bytelnou a frekventovanou cestu. Taková dálnice od počátku vzbuzuje důvěru, že někam vede.

⁸⁴ Odpusť nám, jako jsme odpustili; milosrdní milosrdenství (od Boha) dodou; buďte dokonalí, jako nebeský Otec; atd...

Přesněji řečeno: že vede na důležité místo. Úzká stezka působí nedůvěryhodně, není jisté, zda nekončí za nejbližší zátočinou nebo na nejbližší mýtině. Není jisté ani to, zda vede daleko, ani to, že z ní nesejdeme nebo ji neztratíme pod nohama. Podobně za hlavní (širokou) branou očekáváme nějakou královskou cestu, která vede přímo do centra. Úzká branka může vést leda do vykřičené čtvrti, potažmo do nějaké nebezpečné přístavní čtvrti, v jejichž uličkách se lze ztratit nebo přijít k úhoně.⁸⁵ Toto očekávání je však v Ježíšově výzvě provokativně postaveno na hlavu. Nárok této výzvy, a tím i celého Kázání na hoře je tedy formulován paradoxem: právě ta cesta, která *vůbec nevyvádá*, že by někam vedla, vás dovede k cíli. (Samozřejmě ne *každá*. Je tedy navíc třeba ji hledat.)

Primárně je to výzva k ne-stádovosti, nikoli odsouzení stáda.

Mt 7,15-17 Výrok o stromu a ovoci

¹⁵ „Střežte se lživých proroků, kteří k vám přicházejí v rouchu ovčím, ale uvnitř jsou draví vlci. ¹⁶ Po jejich ovoci je poznáte. Což sklízíte z trní hrozny nebo z bodláci fíky? ¹⁷ Tak každý dobrý strom dává dobré ovoce, ale špatný strom dává špatné ovoce. ¹⁸ Dobrý strom nemůže nést špatné ovoce a špatný strom nemůže nést dobré ovoce. ¹⁹ Každý strom, který nedává dobré ovoce, bude vyřat a hozen do ohně.²⁰ A tak je poznáte po jejich ovoci.“

15 „*Střežte se lživých proroků, kteří k vám přicházejí v rouchu ovčím, ale uvnitř jsou draví vlci.*“

V této výzvě pokračuje uvážlivý a vyvážený postoj z počátku této kapitoly:⁸⁶ Nesuďte (neodsuzujte) - ale ponechejte si zdravý úsudek. V šestém verši byl formulován z perspektivy toho, kdo se pokouší něco sdělit, zde je z pozice posluchače. Ani zde nečteme o žádném odsouzení, vyobcování, natož pak kamenování falešných proroků; ale toto *Nesuďte!* neznamená, že byste jim měli naležet. Nezářkejte se zdravého úsudku a nenechte se jimi svést.⁸⁷

V dějinách výkladu byly vysloveny už nejrůznější hypotézy, koho mohl mít Ježíš, potažmo Matouš na mysli (srv. níže), spíše se však zdá, že je to formulováno jako obecné pravidlo, které můžeme aplikovat pokaždé znovu.

85 Evidentně se v tomto obraze předpokládá, že široká a úzká brána nestojí vedle sebe (jako varianta pro pěší a povozy), neboť každá vede jinam.

86 Mt 7,1-6

87 srv. Mt 24,11

Vlci by logicky mohli být buď představitelé/hlasatelé z „konkurenčních“ židovských proudů nebo vlci uprostřed „vlastního“ ovčince - církve. Pokud jde o tehdejší židovské směry, radikální zélóte a sikariové mohli být docela dobře nahlíženi jako vlci, nikoli však v ovčím rouše - svůj násilný program nijak nezastírali. S farizeji se Ježíš v této řeči⁸⁸ i jinde v Matoušově evangeliu vyrovnává explicitně. Esejci nebo saduceové by to sice mohli být - ale také nemuseli; neukazuje k nim nic konkrétního. Pokud jde o hlasatele z vlastních, křesťanských řad, byly vysloveny domněnky na gnostiky, konzervativní nomisty i radikální antinomisty, popřípadě paulinisty, ale už samotný rozptyl těchto hypotéz naznačuje, že z varování nelze odvodit nic, co by jednoznačně na některou skupinu ukazovalo.

Jsou to (falešní) *proroci* - tedy lidé, kteří nás chtějí o něčem přesvědčit a dovolávají se k tomu Boha. Předně je tu řečeno: *ne všechno, co zní zbožně, je skutečně zbožné a* ne každý, kdo má plná ústa Boha, mluví skutečně jeho jménem. To zní osvobodivě, zejména pokud jsme někým takovým atakováni; současně je to však varování: podle řeči je nemusíte poznat; podle vzezření (a chování) také ne. Podle čeho tedy rozeznáme ovci od dobře oblečeného vlka?

„Po jejich ovoci je poznáte. Což sklízíte z trní hrozny nebo z bodlácí 16-18 flky?⁸⁷ Tak každý dobrý strom dává dobré ovoce, ale špatný strom dává špatné ovoce.¹⁸ Dobrý strom nemůže nést špatné ovoce a špatný strom nemůže nést dobré ovoce.“

Ovocem nemusejí být v tomto případě bezprostředně jejich skutky, ale to, co oni a jejich zvěst *působí*, k čemu v důsledku vede.⁸⁹ To je pravidlo na jednu stranu až provokativně otevřené a nekonkrétní, pokud jde o věroučné rozdíly,⁹⁰ na druhou stranu přísné a nekompromisní, pokud jde o *Wirkungsgeschichte* (dějiny působení). Není to moralizování, nýbrž opravdu právě jen poznávání stromu podle ovoce. Sama o sobě může zvěst vhodně oblečených vlků znít bezchybně a oni sami se mohou chovat naprosto konformně. Chybu v jejich zvěsti poznáme až podle jejich důsledků.

„Každý strom, který nedává dobré ovoce, bude vytát a hozen do 19-20 ohně.²⁰ A tak je poznáte po jejich ovoci.“

Devatenáctý verš lze chápat obdobně jako závěr výroku o soli:⁹¹ ovocný strom, který nenese ovoce, je stejně nepoužitelný jako

88 Mt 5,20

89 srv. analogii v Ga 5,22-23

90 Ale srv. Mt 25,31-46, kde také věroučné záležitosti překvapivě nehrají žádnou roli.

91 Mt 5,13b

neslaná sůl. Nehodí se k ničemu jinému než na zatopení. Pravděpodobněji však zde zaznívá přímo motiv Posledního soudu.⁹² Ale ani tady není řečeno, že bychom ho měli vytnout my. Na nás je pouze to, co v20 pro jistotu ještě jednou zopakuje: kriticky usuzovat podle ovoce na vady zvěsti, která je nám předkládána k přijetí.

Mt 7,21-23 O pravém učedníku

²¹ „Ne každý, kdo mi říká ‚Pane, Pane‘, vejde do království nebeského; ale ten, kdo činí vůli mého Otce v nebesích. ²² Mnozí mi řeknou v onen den: ‚Pane, Pane, což jsme ve tvém jménu neprorokovali a ve tvém jménu nevymítali zlé duchy a ve tvém jménu neučinili mnoho mocných činů?‘ ²³ A tehdy jim prohlásím: ‚Nikdy jsem vás neznal; jděte ode mne, kdo se dopouštíte nepravosti!‘“

- 21 „*Ne každý, kdo mi říká ‚Pane, Pane‘, vejde do království nebeského; ale ten, kdo činí vůli mého Otce v nebesích.*“

Hned na první pohled zde nacházíme protiklad *mluvit* (λέγων)

- a *činit* (ποιων). Bohužel je poměrně snadné u tohoto prvního pohledu zůstat a rozvinout kritickou úvahu o křesťanských „povalečích“, o tom, že nestačí vyznávat ústy, také skutků je třeba. Dokonce by bylo možné chápat tento verš jako polemiku s Pavlem.⁹³

Ve skutečnosti hned následující verš rozvine úplně jinou perspektivu:

- 22 „*Mnozí mi řeknou v onen den: ‚Pane, Pane, což jsme ve tvém jménu neprorokovali a ve tvém jménu nevymítali zlé duchy a ve tvém jménu neučinili mnoho mocných činů?‘“*

O těchto učednících je těžké říci, že by jen mluvili a nečinili. Kromě toho, že vyznávají Ježíše jako svého Pána, také v jeho jménu prorokují, konají exorcismy a jiné mocné činy (δυνάμεις). Těžko jim vyčítat nečinnost; a jejich skutky nejsou ledasjaké, nýbrž spojené s dary Ducha. Důležité je, že Ježíš ani v nejmenším nezpochybňuje to, co tu říkají. Z textu vyplývá, že toto všechno opravdu činili, a opravdu v jeho jménu. *Přesto* se k nim nezná:

Výraz v *onen den* (ἐνεκείνη τη ἡμέρα) odkazuje na představu Posledního soudu, při kterém Syn člověka shromažďuje ty, které poznává jako své.

92 srv. Mt 3,8.10

93 Ř 10,9

„A tehdy jim prohlásím; Nikdy jsem vás neznal; jděte ode mne, kdo 23 se dopouštěte nepravosti.

Ti, kteří zde vyznávají *Pane, Pane*, netrpí nedostatkem skutků. Mají na svém kontě mnoho efektních skutků (o které se jich nikdo neprosil), ale míjejí se tím podstatným: milosrdenstvím. Jsou tak jakousi charismatickou variantou k zákoníkům a farizeům z Mt 5,20 nebo 23,23: nelze jim upřít obětavost, ale jejich aktivita je obrácena špatným směrem.

Konsistentní obraz dostaneme, propojíme-li ještě několik souvislostí:

(a) V předchozím oddíle⁹⁴ byli proroci posuzováni *po ovoci*, podle toho, co způsobují. Verš 22 spojuje oba oddíly právě odkazem na prorocství. Také tito proroci jsou posuzováni nikoli podle efektních charismat, nýbrž podle toho, co působí (svou nesnášenlivostí, nadřazeností, duchovní pýchou?).

(b) *Vůli nebeského Otce* bychom mohli interpretovat jako odkaz na dodržování Zákona. Tuto souvislost však u Matouše nikde nenajdeme. Namísto toho je *vůle nebeského Otce* spojována např. s tím, že nemá zahynout ani jediný z „malíčkových“;⁹⁵ nebo prostě s milosrdenstvím a vstřícností k bližním.⁹⁶

(c) Slovo *nepravost* (ἀνομία) ve v23 bychom sice mohli chápat jako nedodržování zákona (νόμος), avšak u Matouše je to opět spíše *nepochopení* toho podstatného, toho, co je *smyslem* zákona a hojnější spravedlnosti.⁹⁷

Mt 7,24-27 Podobenství o dvou stavitelích

²⁴ „A tak každý, kdo slyší tato má slova a plní je, bude podoben rozvážnému muži, který postavil svůj dům na skále. ²⁵ Tu spadl příval, přihnaly se vody, zvedla se vichřice, a vrhly se na ten dům; ale nepadl, neboť měl základy na skále. ²⁶ Ale každý, kdo slyší tato má slova a neplní je, bude podoben muži bláznivému, který postavil svůj dům na písku. ²⁷ A spadl příval, přihnaly se vody, zvedla se vichřice, a obořily se na ten dům; a padl, a jeho pád byl veliký.“

94 Mt 7,15-20

95 Mt 18,14

96 Mt 5,43-48

97 Podobně např. DAVIES-ALLISON, I. str. 718 konstatuje, že ἀνομία není u Matouše nedodržování Zákona, ale klade ji do souvislosti s eschatologií, se zvráceností posledního věku.

Závěr Kázání na hoře patří opět podobenství, které před posluchače staví dvě alternativy. Zatímco prve byla metaforou životní cesta,⁹⁸ nyní je to obraz života jako budování domu, či rovnou domova. Stojí tu vedle sebe dva co možná symetrické příběhy, oba hrdinové se chovají podobně, přesto jeden je bláznivý a jeho život ztroskotá, zatímco druhý je rozvázný a jeho dům „ustojí“ i katastrofy.

Je důležité si nejprve uvědomit, v čem všem se oba příběhy *neliší*:

Jestliže dům zde slouží jako obraz života, *není* řečeno, že by Kristův učedník vybudoval krásnější nebo pevnější dům. Není řečeno, že by si vybudoval lepší životní kariéru nebo útulnější či spřádánější domov - jen proto, že je učedníkem. Ani jedno zde Ježíš neslibuje.⁹⁹

Právě tak *není* řečeno, že životní katastrofy (příval, povodeň, víchřice) se jednomu vyhnou a na druhého dopadnou. Ježíš neslibuje svým učedníkům bezbolestný život ani žádnou speciální „přízeň štěstěny“ nebo cokoli podobného; a právě tak nesvolává hromy a blesky na toho, kdo jeho slova nepřijme.

Jediné, v čem se oba navzájem liší, je *základ*, na kterém postavili. V jednom případě to byl právě základ, který obstál a podržel celou stavbu, ve druhém případě absence tohoto základu spolupůsobila jeho pád. Základ je cosi mimo nás (mimo vlastní stavbu), co nezávisí na nás, naopak my závisíme na něm. V tomto smyslu podobenství není moralistické, nepovyšuje se nad ty, kterým se jejich stavba zhroutila, ani se nechlubí stavbou, která obstála. Životní příběhy zde mohou být různé, protkané různými úspěchy, neúspěchy i tragédiemi, celkem nezávisle na tom, zda někdo je nebo není Ježíšův učedník, popřípadě je nebo není „věfící“. Liší se v tom, že učedník má i v nejhorší katastrofě něco či někoho, kdo ho „podrží“.

Metafora skály je dobře starozákonní,¹⁰⁰ ve Starém zákoně je ovšem tou skálou sám Hospodin. V Ježíšově podobenství muselo znít provokativně, že k takové skále přirovnává svá slova - v kontextu Matoušova příběhu slova právě začínajícího kazatele, který v nich navíc předkládá velmi alternativní výklad Písma, určený v tuto chvíli pro hrstku bláznů, kteří půjdou za ním.

98 Mt 7,13-14

99 Spíše bychom si uměli představit, že stavba učedníka, který následuje, bude vyhlížet chatrněji - ať už jde o rodinu nebo o společenskou kariéru. Ale ani to zde není přímo řečeno. Oba *postavili* - a více už se nesrovnává.

100 Dt 32,4; 2S 22,32; Ž 18,32.47; 62,3.7 aj.

Mt 7,28-29

²⁸ Když Ježíš dokončil tato slova, zástupy žasly nad jeho učením;

²⁹ neboť je učil jako ten, kdo má moc, a ne jako jejich zákoníci.

Do těchto dvou krátkých veršů koncentroval evangelista hned několikero charakteristik Ježíšovy řeči. Především ji charakterizuje jako *učení* (διδασχῆ) - to odpovídá skutečnosti, že se zde Ježíš vyrovnává se Starým zákonem, nabízí svůj vhled, svou interpretaci Zákona a Proroků.

Dále je obsah tohoto učení charakterizován jako *šokující* a nečekáný. Zástupy *užasly*, přičemž sloveso ἐξεπλήσσαντο není u Matouše zcela jednoznačné, může zahrnovat celou škálu reakcí od vzrušeného obdivu až po zděšení.¹⁰¹ Jednoznačné je pouze to, že Ježíš svou řečí zaujal a bude mít po zbytek příběhu vděčné diváky.

V dalším průběhu vyprávění začne být možná problémem, že jsou to *pouze* diváci, zatímco mezi tu hrstku bláznů - uředníků se nikdy příliš nehrne, ale nyní jsme teprve na začátku příběhu.

Ježíšovo učení se podle této charakteristiky liší od běžné soubodné exegeze (*ne jako jejich zákoníci*) mocí. Slovo εἰσούσαν, které zde ekumenický překlad překládá jako *moc*, ovšem znamená spíše *pravomoc*. Neříká se zde, že by měl Ježíš moc nad svými posluchači, že by hlásal moc nebo mluvil z pozice moci (spíše naopak: jeho Kázání na hoře je založeno na „moci bezmocných“). Matouš zde konstatuje, že Ježíš mluví s prorockou autoritou; jako ten, kdo má autoritu a pravomoc takto Starý zákon interpretovat.

Ježíšovo učení v praxi

Mt 8,1-4 Uzdravení malomocného

¹ Když sestoupil z hory, šly za ním velké zástupy.² Tu k němu přistoupil malomocný, padl před ním na zem a řekl: „Pane, chceš-li, můžeš mě očistit.“ ³ On vztáhl ruku, dotkl se ho a řekl: „Chci, buď čist.“ A hned byl očištěn od svého malomocenství. ⁴ Tu mu Ježíš pravil: „Ne abys někomu o tom říkal! Ale jdi, ukaž se knězi a obětuj dar, který Mojžíš přikázal - jim na svědectví.“

Když sestoupil z hory, šly za ním velké zástupy.² Tuk němu přistoupil malomocný, 1 -2a

Klíčovou větu předchozího podobenství bychom také mohli parafrázovat: *kdo slyší tato má slova a vezme mne za slovo*. Kázání na

hoře začínalo blahoslavenstvími, která otvírají království nebeské i nejrůznějším ztraceným existencím a životním ztroskotancům. V závěru zazní tato výzva. Následující příběhy jsou - přinejmenším pro Matouše - příkladem lidí, kteří vzali Ježíše za slovo. Proto spojuje uzdravení malomocného tak těsně s právě ukončenou řečí.

Diagnóza malomocnosti byla ve starověku širší, než jak ji chápeme dnes, zahrnovali pod ni i různé méně nebezpečné, zejména kožní nemoci, i tak bylo ovšem těžkou životní ranou, a to hned ve dvojitým směru: jednak byl člověk postižen nemocí, o jejíž prognóze si nedělal mnoho iluzí; jednak byl v přísné karanténě. Vyloučen z lidské společnosti; sám se svou nemocí a se svou životní krizí; vyloučen z účasti na chrámovém kultu - v podstatě jako prokletý. Můžeme se domýšlet, zda veřejné mínění automaticky považovalo takovou nemoc za Boží trest nebo ne, *ale fakticky* na tom byl tak, jako by takové prokletí nesl.¹

2b *padl před ním na zem a řekl: „Pane, chceš-li, můžeš mě očistit.“*

Zvláštní je i průběh rozhovoru. Malomocný Ježíše neprosí, ani se neptá, zda by byl schopen. On *Ježíšovi* oznamuje, že Ježíš ho může vyléčit; že může, stačí jen chtít.

Lze to pochopit jako vzorové vyznání: ten malomocný (a) věří, že Ježíš *může vyřešit* jeho bezvýchodnou situaci; (b) projeví o tuto pomoc zájem; (c) nechává na Ježíši, zda bude chtít. Každopádně je zde představen jako ten, kdo Ježíšova slova *slyší a činí je*,² tj. v tomto případě: vztáhne je na sebe; bere jej za slovo.

3 *On vztáhl ruku, dotkl se ho a řekl: „Chci, buď čist. “A hned byl očistěn od svého malomocství.*

Ježíš na toto vyznání a vzetí za slovo reaguje tím, že řekne: Tak já tedy chci. Současně také vztáhne ruku a *dotkne se* ho. V tomto případě je to zřetelně více než jenom nahodilé nebo názorné gesto. Malomocný byl nečistý (dnes bychom dodali: a nakažlivý). Nečistý (a potenciálně nakažený) byl i ten, kdo se takového člověka nebo takové věci dotkl.³ Jestliže se ho Ježíš dotýká, je to jakési kdo s koho. Buď se Ježíš stane nečistým, nebo malomocný čistým. Ale

1 Pokud jde o vztah společnosti k nemocnému, BLOMBERG, str. 138 jej velmi trefně přirovnává ke vztahu dnešní společnosti k HIV pozitivním: pro společnost jsou jako prokletí, protože se bojí nákazy.

2 Mt 7,24 - v originále ποιεῖ αὐτοῦς, ekumenický překlad: *plní je*.

3 srv. Lv 13,1-59

ať už by to dopadlo jakkoli, Ježíš nepřijímá izolaci tohoto člověka od lidské společnosti.

Tu mu Ježíšpravil: „Ne abys někomu o tom říkal! Ale jdi, ukaž se 4 knězi a obětuj dar, který Mojžíš přikázal -jim na svědectví

Zdánlivě protichůdné instrukce si ve skutečnosti neprotiřečí. První příkaz ukazuje Ježíšovu snahu neudělat z uzdravení senzací pro zástupy, nestát se pouťovou atrakcí, kterou lidé vyhledávají, aby viděli zázračné léčitelství. Druhý pokyn postupuje „technicky“ podle starozákonních předpisů: vyléčený se má ukázat knězi, který je v tomto případě zároveň lékařskou autoritou, a jedině kněz jej oficiálně může prohlásit za uzdraveného a (opět) čistého.⁴

Obě instrukce lze také skloubit ve smyslu: nekomplikuj si situaci tím, že budeš jeruzalémským kněžím vykládat, jak k tomu uzdravení došlo.

Jak upozorňují někteří badatelé,⁵ pro Matouše může být tato instrukce důležitá i jako ukázka Ježíšova vztahu k Zákonu: zde postupuje přesně podle (technických) starozákonních předpisů. Mohli bychom ovšem dodat, že se zde současně ukazuje Ježíšův vztah k Zákonu i v jiném ohledu: záměrně se dotýkat malomocného bylo porušením Zákona, přinejmenším jeho litery. Ježíš to chápe jako naplnění jeho intence.

Mt 8,5-13 Uzdravení setníkova sluhu

⁵ Když přišel do Kafarnaum, přistoupil k němu jeden setník a prosil ho:⁶ „Pane, můj sluha leží doma ochrnutý a hrozně trpí.“
⁷ Řekl mu: „Já přijdu a uzdravím ho.“⁸ Setník však odpověděl: „Pane, nejsem hoden, abys vstoupil pod mou střechu; ale řekni jen slovo, a můj sluha bude uzdraven.“⁹ Vždyť i já podléhám rozkazům a vojákům rozkazuji; řeknu-li některému ‚jdi‘, tak jde; jinému ‚pojď sem‘, tak přijde; a svému otroku ‚udělej to‘, tak to udělá.“¹⁰ Když to Ježíš uslyšel, podivil se a řekl těm, kdo ho následovali: „Amen, pravím vám, tak velikou víru jsem v Izraeli nenašel u nikoho.“¹¹ Pravím vám, že mnozí od východu i západu přijdou a budou stolovat s Abrahamem, Izákem a Jákobem v království nebeském;¹² ale synové království budou vyvrženi ven do tmy; tam bude pláč a skřípění zubů.“¹³ Potom řekl Ježíš setníkovi: „Jdi, a jak jsi uvěřil, tak se ti staň.“ A v tu hodinu se sluha uzdravil.

4 srv. Lv 13,2.6.8. atd.

5 např. ALBRIGHT, W. F., & MANN, C. S, str. 94

5a *Když přišel do Kafarnaum, přistoupil k němu jeden setník*

Tento příběh se již neodehrává bezprostředně při sestupu z hory, ale stále ještě jsme „v závěsu“ Kázání na hoře. Také setník bude svým způsobem brát Ježíše za slovo.

Řecké εκατόνταρχος je překladem římské hodnosti *centurio*, tedy důstojník, který velí stovce vojáků. Podle některých rukopisů je to dokonce χιλιάρχος⁶, což by byla ještě vyšší hodnost; každopádně jde o nějakého velitele místní posádky. Kafarnaum bylo pohraniční město - leželo na takzvané *via maris*, obchodní cestě, která vedla od Středozemního moře do Damašku, a na této cestě bylo posledním městem, které spravoval Herodes Antipas - dále už bylo území Heroda Filipa. Mohli bychom se proto ptát, co tam dělá římská posádka vedená centurionem nebo ještě vyšším důstojníkem. To se nejspíše ve skrytu duše ptal i Herodes Antipas; což ovšem nic nemění na skutečnosti, že ji tam mohl mít. Místo mělo přece jen obchodně strategický význam a je představitelné (i když se doložené), že šije Římané hlídali. Dodnes mají různé světové velmoci základny i daleko mimo svá území. Badatelé nejsou za jedno, zda takový velitel v zapadlé posádce musel být rodilý Říman, anebo třeba syrský Řek;⁷ jisté však je, že to musel být *pohan*, anebo nanejvýš jenom tajný sympatizant, jisté to nebyl obřezaný Žid - ti v římské armádě nesloužili.

Tento velitel posádky se obratem dozví, že Ježíš vstoupil do města, a vyhledá jej.

5b-6 *a prosil ho: „Pane, můj sluhu leží doma ochrnutý a hrozně trpí.“*

Více se o nemoci neříká. Slovo βέβληται by se kromě *leží* dalo doslovně přeložit i jako „*praštilo to s ním*“⁸. Nemůže se hýbat a trpí velkými bolestmi. Pro další průběh vyprávění je směrodatné, že pohanský důstojník okupační armády prosí za jiného pohana, zřejmě vojáka této okupační armády⁹, který není přítomen.

7 *Řekl mu: „Já přijdu a uzdravím ho.“*

Původní řecký text neobsahoval žádná interpunkční znaménka a dokonce ani mezery mezi slovy. Ježíšova slova lze tedy právě tak dobře chápat jako konstatování, nabídku nebo otázku: *Mám jít*

6 Některé syrské překlady a Eusebios Caesarejský.

7 Rodilého Římana předpokládá např. DAVIES-ALLISON, II. str.19. Jiní se domnívají, že mohlo jít o pomocné sbory (auxilia), složené z místních, v tomto případě nejspíše syrských vojáků; tak FRANCE, str. 311; SCHNA - CKENBURG, str. 79. Luz, str. 14 předpokládá, že šlo o oddíly Heroda Antipy.

8 strv. kralické: šlakem potrefený

9 Luz, str. 14 předpokládá, že prosí za svého syna; podobně HAGNER, str. 204. FRANCE, str. 311a DAVIES-ALLISON, II. str.21 přesvědčivě dokládají, že πους zde znamená sluhu.

a uzdravit ho? A protože slovo já (εγώ) je zde trochu nadbytečné a nezvyklé, chápou to někteří jako zdůraznění: *Mám hojit uzdravit já?*¹⁰ V takové otázce zní údiv nebo též ironie, že římský důstojník se místo na římského lékaře obrací na domorodého proroka. Mohli bychom v té otázce zaslechnout, zda to náhodou není pod úroveň Římana, zda si opravdu Říman myslí, že domorodý prorok je *hoden* mu léčit sluhu. Ať už to však Ježíš myslel jakkoli, jisto je, že dále už rozhovor nezdržuje a je připraven léčit: někde nedaleko leží člověk, který se nemůže pohnout, má bolesti a trpí - to není právě čas na dlouhé rozpravy.

Kupodivu situaci zdrží důstojník a zareaguje právě na tu možnost, zda tam Ježíš má vůbec chodit:

Setník však odpověděl: „Pane, nejsem hoden, abys vstoupil pod mou 8 střechu; ale řekni jen slovo, a můj sluha bude uzdraven

Důstojník si zřejmě uvědomuje překážku, která spočívá v tom, že pravověrní Židé nevstupovali do pohanských domů, které považovali za rituálně nečisté. Pokud ten dům souvisel s kasárnami římské posádky, mohl být problém pociťován ještě palčivěji. Jako alternativu k Ježíšově návštěvě nemocného tedy nabízí uzdravení slovem, na dálku, které vzápětí vysvětluje:

„Vždyť i já podléhám rozkazům a vojákům rozkazují; řeknu-li někte- 9 rému ‚jdi‘, tak jde; jinému ‚pojď sem, tak přijde; a svému otroku udělej to tak to udělá.“

Slovo, kterým má Ježíš uzdravit, přirovnává římský důstojník k vojenskému rozkazu. On sám ví, co znamená rozkazovat: ví, že ten, kdo má příslušnou pravomoc, řídí bitvy a mění tvář světa, aniž by kvůli tomu někam chodil. Ví, že ten, kdo skutečně rozhoduje, nemusí nikam běhat. Respektive že ti, kdo běhají po bitevním poli, o ničem nerozhodují; ti jenom plní rozkazy. Rozhoduje se někde jinde: *slovem*.

To ovšem není všechno. Důstojník neříká: i já mám pravomoc, a proto rozkazují, nýbrž trochu překvapivě: *i já podléhám rozkazům* (εγώ άνωρωπος είμι υπό εξουσίαν - tedy ne: mám pravomoc, nýbrž *podléhám pravomoci*), a proto tady rozkazují.

Tento centurio operativně řídí svou posádku a tady v Kafarnaum rozhoduje *on*. Ale kdesi daleko je císař nebo přinejmenším místodržící, který ho sem poslal a dal mu toto poslání. A tento obraz nyní přenáší na Ježíše: říká o něm nejenom, že může léčit

slovem, ale zároveň předpokládá, že Ježíš sám je *také* υπό εξουσίαν a má od někoho vyššího poslání, kvůli němuž se nyní potlouká ve stejném zapadákově jako ta římská posádka.

- 10 *Když to Ježíš uslyšel, podivil se a řekl těm, kdo ho následovali: „Amen, pravím vám, tak velikou víru jsem v Izraeli nenalezl u nikoho*

Ježíšova odpověď je samozřejmě především provokací a výzvou do vlastních řad. Římský důstojník mohl stěží rozumět věrouce lépe než učedníci; ale prokázal větší *důvěru* - Bohu i přímo Ježíši.

Jeho konkrétní věroučné představy mohou působit spíše úsměvně, pokud si je vyložíme tak, že Ježíš je podle jeho mínění jakýmsi *pánem démonů*, velitelem oněch sil, které způsobují nemoc. Jeho slova si však lze vyložit i jinak:

Tento důstojník má ve své pravomoci mimo jiné i toho šlakem potrefeného sluha. A mohl mu rozkazovat: *Jdi tam!* a *Udělej tohle!* Má ho ve své kompetenci. Jenomže dnes by mu to mohl jakkoli rozkazovat, a nic by se nezměnilo na tom, že sluha zůstane ležet a sténat. Dokonce by mu sám jako jeho velitel mohl rozkázat:

Uzdrav se! Ale sluha by se mu neuzdravil. Sluha je v jeho kompetenci, ale jen odtud až potud. Jsou věci a oblasti, na které je pravomoc římského důstojníka příliš krátká. Tohoto sluha už má na povel jakási vyšší instance. Jiná síla. Nemoc a bolest a smrt... Tam slovo obyčejného důstojníka nedosáhne. Ale ten důstojník si představuje a věří, že existuje jakási *ještě vyšší* a *ještě důležitější* oblast. Ve které rozkazuje Ježíš. A na tu je i ta nemoc a bolest a smrt krátká. Je cosi ještě podstatnějšího, kam zase nedosáhnou ony.

Kdybychom řekli, že *utrpení a smrt nemají poslední slovo*, může to znít jako otřepaná křesťanská fráze, ale tento centurio se jí chytne tak do *slova*, jak my to obvykle neděláme, a chce od Ježíše, aby to poslední *slovo* tedy vyslovil. Teď hned.

- 11-12 *„Pravím vám, že mnozí od východu i západu přijdou a budou stolat s Abrahamem, Izákem a Jákobem v království nebeském; ¹² ale synové království budou vyvrženi ven do tmy; tam bude pláč a skřípění zubů.“*

Toto je jeden z velmi starobyklých obrazů spásy, v němž je vyjádřena velice útulně a domácky, jako hostina. Přesněji řečeno: je to obraz *milé společnosti* - protože na této hostině není tak důležité, co se bude podávat k jídlu, jako spíš, že se tam člověk potká s někým, s kým je mu dobře -as kým je navíc i dobré být. Abraham,

Izák a Jákob totiž garantují, že Bůh bude někde nedaleko. Abraham, Izák a Jákob jsou ti tři, ke kterým se Bůh vždycky hlásí.

Vždycky, když se ve Starém zákoně Izraelci chtějí dostat na kloub Božímu jménu nebo Božímu tajemství, tak to nejdál, kam se dostanou, bychom mohli parafrázovat: zeptejte se Abrahama, Izáka a Jákoba. Ti vědí; ti poznali, kolik je třeba.

Abraham, Izák a Jákob jsou ovšem postavy svým způsobem *dvojsečné*. Na jednu stranu: oni jsou zakladateli Izraele a každý Izraelec se k nim hlásí jako ke svým praotcům. Být potomkem Abrahama znamená být z toho správného rodu. Jenomže - v tom je ta dvojsečnost - Abraham sám ze žádného dobrého rodu nebyl. Abraham byl přece pohan, který uvěřil až v dospělosti. Izák s Jákobem už sice jsou z „dobré rodiny“, ale k tomu, co znamená víra, se také probojovávají až během celého svého života. Kdo se tedy právem hlásí k Abrahamovi? Jeho potomci, kteří už se narodili ve věřících rodinách a byli patřičně vychováni - anebo pohaní, kteří se k víře dostali teprve tak jako Abraham?

Ježíš zde naznačuje, že s Abrahamem si může povídat *každý*; kdo si s ním má co říct. Ať už je ze západu, východu nebo odkudkoliv. Každý, kdo s ním má o čem mluvit.

A pak jsou tam jacísi synové království, kteří asi neměli pocit, že by si s Abrahamem měli o čem povídat a o čem s ním mluvit. A ti místo povídání a milé společnosti skřípou zuby venku.

Závěr výroku hodně připomíná Podobenství o hostině¹¹ nebo Podobenství o pěti družičkách, které nestihly svatbu a zůstaly potmě za zavřenými dveřmi.¹² Pláč a skřípení zubů „tam venku“ patří v Matoušově evangeliu k ustáleným obratům, které nemusejí nutně minit nějaké muky pekelné, nýbrž většinou spíše lítost a vztek, že jsme něco propásli; že jsme se sami o cosi připravili - a právě zůstali venku.

Zde, v tomto výroku, který zaznívá na začátku Ježíšova působení, převažuje spíše radost z toho, že s Abrahamem si mají o čem povídat i lidé, kteří jsou jim prostorově (a časově) docela vzdáleni.

Pro učedníky je to zatím spíše výzva na způsob: *Veďte si z nich příklad!* Ať také zasáhnete do rozhovoru. I zde se ukazuje překvapivá, až šokující *otevřenost* toho, co Ježíš nazývá Božím královstvím; otevřenost přes nejrůznější lidské hranice.

Potom řekl Ježíš setníkovi: „Jdi, a jak jsi uvěřil, tak se ti staň.“ A v tu 13 hodinu se sluha uzdravil.

11 Mt 22,1-13

12 Mt 25,1-12; srv. i 25,30

Teprve nyní se dozvídáme, že sluha byl opravdu uzdraven. Zprvu to vypadá, jako by Matouš oddálil pointu a nechal důstojníka i s jeho prosbou čekat, než si s učedníky pohovoří o jeho víře. Ve skutečnosti Matouš posunul do centra příběhu to, co považuje za podstatné: Ježíš se sice v předchozích verších formálně obracel k učedníkům, ale vyslovil zaslíbení, které platí i tomuto pohanskému vojáku a jeho sluhovi.

Matouš si ve svém evangeliu připravuje téma misie pohanům velice pečlivě a postupně. Ještě v desáté kapitole posílá učedníky výhradně ke ztraceným ovčím izraelským a vyslání ke všem národům zazní až na samém konci evangelia. Uzdravení setníkovy sluhy je však jedním z příběhů, které k tomu připravují půdu. Ježíš zde nezvstuje přímo pohanovi, ale neodmítá mu pomoc. Zaslíbení, které se ho týká, adresuje sice učedníkům, ale v jeho přítomnosti. Teprve potom zazní závěrečná slova k setníkovi tak, aby bylo jednoznačné, že byl přítomen i předchozímu výroku o stolování s Abrahamem.

První dva Ježíšovy činy po Kázání na hoře mají některé společné rysy. Matouš začíná ukazovat, jak Ježíš chápe to, co v Kázání na hoře vyslovil jako svůj program. Oba - malomocný i setník - jsou postavy, které původně stojí mimo společenství Izraele; jeden jako exkomunikovaný pro svou nemoc, druhý jako důstojník okupační armády. Oba Ježíše berou za slovo.¹³ Oba také Ježíši radí, co má (může) udělat; tento rys nemusíme chápat jako náповědu, ale spíše jako specifické vyznání.

Mt 8,14-17 Činnost v Kafarnaum

¹⁴ Když Ježíš vstoupil do domu Petrova, spatřil, že jeho tchyně leží v horečce. ¹⁵ Dotkl se její ruky a horečka ji opustila; i vstala a obsluhovala ho. ¹⁶ Když nastal večer, přinesli k němu mnoho posedlých; i vyhnal duchy svým slovem a všechny nemocné uzdravil,¹⁷ aby se naplnilo, co je řečeno ústy proroka Izaiáše: „On slabosti naše na sebe vzal a nemoci nesl.“

14-15 *Když Ježíš vstoupil do domu Petrova, spatřil, že jeho tchyně leží v horečce. ¹⁵ Dotkl se její ruky a horečka ji opustila; i vstala a obsluhovala ho.*

Třetí příběh o uzdravení je velmi stručný, téměř jako příprava a přechod k následujícím veršům, kde zazní už jenom souhrnná

¹³ Důstojník v Kafarnaum zřejmě nebyl doslovně v doslechu Ježíšova kázání, když Ježíš mluvil, ale vzhledem ke svému postavení a funkci měl zřejmě „doslech“ docela spolehlivý i bez toho.

zpráva, že Ježíš toho večera uzdravil ještě mnoho blíže nejmenovaných nemocných. V tomto příběhu se neděje nic převratného, nemá žádný překotný dramatický spád, dokonce chybí i rozhovor, ve kterém by někdo o uzdravení požádal nebo vzal Ježíše za slovo a projevil víru. Tím tvoří důležitý doplněk k předchozím dvěma: pro Matouše byli malomocný i římský důstojník vzorem víry, která si „umí říci“ Zde k tomu Matouš dořekne, že Ježíš dokáže pomoci i tam, kde si nikdo neřekne ani neprojeví žádnou zvláštní víru.

Specifickým rysem tohoto příběhu je, že jde o někoho blízkého - blízkého učedníku Petrovi.

Z příběhu nepřimo vyplývá, že Ježíšova „základna“ v Kafarnaum byla právě v domě učedníka Petra. Právě tak nepřimo a mezi řečí se dozvídáme, že Petr tedy měl v Kafarnaum dům a byl ženatý.

Nemoc je charakterizována jako horečnaté onemocnění, více se o ní nedozvídáme. Ježíš se opět - podobně jako v případě malomocného - vrací k léčení dotykem. Dojemným rysem, který dokresluje celý příběh, je, že nemocná vstala a obsluhovala je. Tak jako si nemusela o uzdravení říkat a nikdo se neptal na její víru, tak také nikdo nežádal, aby je obsluhovala. Evangelista tím narativně demonstruje její uzdravení, a současně nás nechá vytušit mezi řádky, že takovou hospodyni na její horečce trápilo nejvíce to, že nemůže obsloužit vzácné hosty.

Když nastal večer, přinesli k němu mnoho posedlých; i vyhnal duchy 16-17 svým slovem a všechny nemocné uzdravil,¹⁷aby se naplnilo, co je řečeno ústy proroka Izaiáše: „On slabosti naše na sebe vzal a nemoci nesl.“

Na tomto místě je užitečné učinit krátké srovnání s Markem. Evangelista Matouš velmi citlivě sleduje Markovu osnovu (Markův „plot“), ale některé věci vědomě interpretuje jinak. Také v Markovi čteme o Ježíšově kázání, po kterém bezprostředně následuje uzdravení:¹⁴ Ježíš vystoupí v synagoze v Kafarnaum, na jeho kázání reaguje „posedlý“, který je bezprostředně vyprovokován k záchvatu právě Ježíšovým kázáním. Reaguje na Ježíšovo kázání. A Ježíš si s ním poradí. Také Matouš má na odpovídajícím místě příběhu Ježíšovo kázání - v tomto případě kázání na hoře. Také zde přinejmenším dvě postavy reagují na Ježíšovo kázání, ale není to reakce posedlého, kterou by bylo třeba pacifikovat, nýbrž veskrze rozumná a pozitivní reakce dvou různých mužů, kteří uvěřili a vsadili na Ježíšova slova. Na to následuje v obou evangeliích uzdravení Petrovy

tchyně, podané prakticky totožně, a souhrnná zpráva o dalším veřejném uzdravování. Vyznění této zprávy už se však opět charakteristicky liší. Pro Marka je toto hromadné uzdravování jednou ze scén, které Ježíše ubíjejí; nedostane se ke slovu, protože dav mu stále znovu a znovu přináší nemocné a nechce slyšet a vidět nic jiného, než právě jen zázračné uzdravování. Nakonec bude Ježíš před tímto davem utíkat.¹⁵ Také Matouš zde popisuje scénu hromadného uzdravování, avšak interpretuje ji jednoznačněji pozitivně: Ježíš tím naplňuje své poslání. A jestliže jej to současně také ubíjí (jak naznačuje Marek), pak tento motiv domyslí Matouš v termínech zástupnosti: jestliže nám tím pomáhá a jeho to ubíjí, pak to lze říci také tak, že naše slabosti na sebe vzal a naše nemoci snášel - jak o tom mluví Izajáš v Písni služebníka.¹⁶

Píseň služebníka z Iz 53 je dalším příkladem reflexního citátu, který primárně nedokazuje tradičními obrazy, že Ježíš je mesiáš, nýbrž naopak, z Ježíšova příběhu nabízí nové, částečně provokativní pochopení známého starozákonního místa. Zástupnost vyjádřená v Iz 53 byla v křesťanském prostředí tradičně vztahována na Ježíšovu smrt. Matouš ji zde překvapivě aplikuje už na Ježíšův život a ukazuje konzistentnost Ježíšových postojů v Galileji a později v Jeruzalémě.

Mt 8,18-27 Utišení bouře

¹⁸ Když Ježíš viděl kolem sebe zástup, rozkázal odjet na druhý břeh. ¹⁹ Jeden zákoník přišel a řekl mu: „Mistře, budu tě následovat, kamkoli půjdeš.“ ²⁰ Ale Ježíš mu odpověděl: „Lišky mají doupata a ptáci hnízda, ale Syn člověka nemá, kde by hlavu složil.“ ²¹ Jiný z učedníků mu řekl: „Pane, dovol mi napřed odejít a pochovat svého otce.“ ²² Ale Ježíš mu odpověděl: „Následuj mě a nech mrtvé, ať pochovávají své mrtvé.“ ²³ Vstoupil na loď a učedníci ho následovali.²⁴ Vtom se strhla na moři veliká bouře, takže loď už mizela ve vlnách; ale on spal.²⁵1 přistoupili a probudili ho se slovy: „Pane, zachraň nás, nebo zahyneme!“ ²⁶ Řekl jim: „Proč jste tak ustrašení, vy malověrní?“ Vstal, pohrozil větrům i moři; a nastalo veliké ticho.²⁷ Lidé užasli a říkali: „Kdo to jen je, že ho poslouchají větry i moře?“

¹⁸ *Když Ježíš viděl kolem sebe zástup, rozkázal odjet na druhý břeh.*

¹⁵ Mk 1,35-38; srv. Mk 1,45; 4,35; 6,45

¹⁶ Iz 53,4

Rukopisy se poněkud kuriózně nemohou shodnout, kolik těch zástupů vlastně bylo. Zatímco jeden mluví prostě o *zástupu*,¹⁷ jiný má *zástupy* v plurálu,¹⁸ další korektura z nich dělá dokonce *mnohé zástupy*; v západní textové tradici je doloženo čtení *zástup*, ale s upřesněním *početný*.¹⁹ To samozřejmě vypadá jako snůška různocnění, která nám mohou být lhostejná - smysl textu příliš nezmění. Upozorňují nás však, že je zde cosi nedořečeného, co se různé textové verze snaží nějak vyřešit.

Zástup je zde totiž už hodnou chvílí²⁰, Ježíš ho musel vidět už ve chvíli, kdy vyšel ze dveří, a celou dobu s ním komunikuje - a nyní zavelí k odjezdu, protože si všimne, že je zde zástup! Máme si to snad představit tak, že Ježíš je skloněný nad každým jednotlivým nemocným a je do uzdravování zabrán tak, že nikoho jiného nevnímá - a teď najednou na chvíli zvedne oči a všimne si, kolik jich tam ještě je? Že tam má zástup, to Ježíš věděl. Ale když uviděl, jak jsou ty zástupy velké (nebo že zástup je čím dál početnější), anebo prostě: když uviděl, že ten zástup je tam *ještě pořád*, a začal toho mít dost - tak operativně změnil plán a ještě teď na noc, místo aby zůstali v Petrově domě, zavelil k odplutí někam jinam.

Důležité je, že tento verš už je úvodem a součástí příběhu o utišení bouře; ale ještě než vyplují na moře, odehrají se dva rozhovory, které následující děj předznamenají:

Jeden zákoník přišel a řekl mu: „Mistře, budu tě následovat, kamko-19 li půjdeš.“

Zákoník znamená *znalec tóry*, teolog. Zde je veskrze pozitivní postavou. Následující Ježíšovu odpověď nemáme chápat jako odmítnutí, spíše jako velmi svérázné pozvání.

Zákoníci budou v příběhu, který se před námi teprve rozvíjí, velice často těmi, kdo reptají a upozorňují na problémy. Svým způsobem jim za to můžeme být vděční. Jejich protipólem jsou totiž *zástupy*, které si žádné problémy nepřipouštějí: stále by chtěly jen uzdravování a zázraky; Ježíše zbožňují, ale spíše jen v laciném slova smyslu a zůstávají na povrchu. Více do hloubky se dostáváme jenom tam, kde se Ježíš setkává s utrpením, kde za Ježíšem přichází někdo, kdo trpí. A jiným způsobem, ale *také* do hloubky se dostáváme tam, kde právě zákoníci narazí na problém. Například: jak

17 codex B (Vaticanus)

18 codex Sinaiticus*

19 codex W

20 srv. vl6

to, že tento Ježíš odpouští hříchy, když to je vyhrazeno jen Bohu?²¹ *Zákoníkům* dojde, že buď se Ježíš rouhá - nebo opravdu nějak speciálně souvisí s Bohem. A *zákoníci* nás na to upozorní. Zástupy (a možná i učedníci) by prostě jen vzaly na vědomí, že Ježíš řekl odpouštějí se ti hříchy. A dál by o tom příliš nepřemýšlely.

Zákoník v tomto verši je navíc první, kterého v příběhu potkáváme (když pomínu ty, kteří kdysi dávno, při Ježíšově narození navígovali mudrce do Betléma); v Kázání na hoře mluvil Ježíš o nich, ale tady poprvé jednoho potkáváme „naživo“. Je to zákoník, kterého zaujalo Ježíšovo učení. Možná už slyšel jeho Kázání na hoře (anebo slyšel reference o něm); každopádně se nenechává odradit tím, že Ježíš v tu chvíli působí jako lidový léčitel, na kterého se stojí fronta. Hlásí se k němu jako posluchač. A abychom mu *ještě* nekrivdili: on používá rovnou slovo *následovat* a je mu jasné, co to bude znamenat, protože říká: *kamkoli půjdeš*. Kamkoli ta tvá úzká cesta povede.

Sumou: řekne-li v Matoušově evangeliu něco *zákoník*, nemusíme stůj co stůj vymýšlet, že by to řekl špatně. Tento zákoník to řekl i myslel dobře a evidentně i domyslel, co všechno to pro něho bude znamenat.

Ježíš mu na to odpověděl:

- 20 *Ale Ježíš mu odpověděl: „Lišky mají doupata a ptáci hnízda, ale Syn člověka nemá, kde by hlavu složil.“*

Tato odpověď *neznamená* odmítnutí. Nezazní zde žádné Nebudeš mě následovat! nebo Není kam bys mě následoval. Naopak: je to potvrzení zákoníkových slov: ano, budeš *muset* mě následovat a sledovat na každém kroku, budeš muset mě sledovat na mé *cestě*, protože *nemám* žádné hnízdo ani noru. Nejsem nikde usazen nastálo. - To ale právě zákoník *předjímal*, když říkal *kamkoliv půjdeš*. Neřekl: *budu docházet do tvého vzdělávacího centra*, nýbrž naznačuje Ježíšovi: Já vím, že příští měsíce a možná roky strávím na pochodu, abych tě neztratil z očí. Ježíš mu to *potvrzuje*. A když potom následující v21 začíná slovy *ετερος δε των μαθητων* - *další z učedníků* (mu řekl to a to), říká tím Matouš nepřímou, že tohoto zákoníka už mezi učedníky zahrnul.

Ježíšova odpověď o liškách a ptácích je aforismus; zní téměř jako přísloví: I ta zvířata (a ptáci) jsou na tom někdy lépe než člo-

věk. Přesněji řečeno: i ta zvířata a ptáci jsou na tom lépe než bezdomovec. Neboť ta zvířata mají někde domov.

Jenže tento aforismus jde do větší hloubky než jenom politování bezdomovců. Ve svém kontextu říká: *každý, kdo si se mnou něco začne, se svým způsobem stane bezdomovcem*. Bezdomovcem i doma, mezi svými; i mezi těmi, s nimiž si doteď rozuměl.

Proti jistotám těch, kdo si vyhrabali útulnou noru - je zde nejistá existence Ježíše a jeho učedníků, kteří nikde nebudou úplně doma; leda snad tam, kde se jim podaří mezi lidmi vytvořit aspoň na chvíli, aspoň kousek Božího království - tam aspoň kousek domova vždycky zažijí.

Matouš tímto rozhovorem rozehrává úvod k tomu, co se za nějakou chvíli (ještě této noci) odehraje na moři. Už ve v18 uviděl kolem sebe zástup a přikázal vyplout na moře. Už tam proti sobě stála *pevnina a plavba*, jistota tohoto břehu a nejistá plavba na (nějaký, neurčitý) protější břeh. Jistota břehu, na kterém zůstává Petrův dům a na kterém zůstávají i zástupy - a nejistá plavba, na kterou se vydávají jenom ti z nich, kteří jsou učedníky. A tento motiv nyní potvrdil zákoník jako vědomou volbu: ano, stanu se Ježíšovým bezdomovcem. A Ježíš ho přijme mezi své bezdomovce.

K jistotě nor a nejistotě následování je však třeba ještě jeden podstatný rozměr dořící; a k tomu dá příležitost *jiný* z učedníků, který „doma“, v těch norách, ještě kouskem zůstává zachycen.

Jiný z učedníků mu řekl: „Pane, dovol mi napřed odejít a pochovat 21 svého otce.“

Ve všech výkladech a ve všech rozborech tehdejších reálií se dočteme, že pohřbit rodiče byla důležitá, takřka *posvátná* povinnost. Úcta k rodičům je zakotvena už přímo v Desatera (a způsobila tím mnoha generacím mnoho přemýšlení, *kam až* taková poslušnost rodičům, potažmo úcta k nim má sahát; zda *ctít* znamená ve všem souhlasit a ve všem se podřít a podobně). Pohřeb (jednoho z) rodičů je nad to ještě případem, kdy se tato úcta dotýká smrti, kdy se lidský život setkává se smrtí; otázka nejvyšší závažnosti, kdy všechno méně důležité by mělo jít stranou a počkat, až zase na to bude čas...

Ale Ježíš mu odpověděl: „Následuj mě a nech mrtvé, ať pochovávají 22 své mrtvé.“

Těmito provokativními slovy se Ježíš ohradí právě proti té prioritě. Později v evangeliu najdeme i místo, kdy se Ježíš rodičů přímo

zastane: v diskusi s farizeji o tradicích otců²², kde řekne, že pomoc bližnímu, pomoc rodičům má přednost před chrámovou daní nebo sbírkou na posvátný chrám. Ale to se týká *živých* rodičů, kteří potřebují, aby se o ně někdo postaral. Našli bychom ovšem v evangeliích i spornější moment, kdy někdo kvůli následování *opouští* rodinu a vůbec své blízké²³ - stává se cizincem a bezdomovcem i pro své blízké, jak o tom byla řeč v předchozím Ježíšově výroku. Potom ani rodiče nejsou autoritou, která by mohla svým dětem mluvit do jejich rozhodování a jejich víry; následování jim nemohou *zakázat* (analogicky ovšem ani *přikázat*).

Ale v *tomto* Ježíšově výroku snad ani primárně nejde o *aktivní* vůli nebo nevůli rodičů. Zde jde právě o setkání se smrtí; se smrtí sice někoho jiného než naší vlastní, ale přesto nás i ta smrt někoho jiného *vytrhne* z běžného rytmu a běžného přemýšlení. Setkáváme se s jakousi základní rovinou, na kterou normálně, běžně nemyslíme, děláme pohřební obřady, které za normálních okolností neprovádíme.

A zde se právě ukáže, kam (na kterou rovinu) má tento učedník zasazeno následování Ježíše.

Pokud (by) člověk měl v plánu jít odpoledne třeba na golf - tak pohřeb otce je zřetelně důležitější a golf se na někdy odloží. Pokud by chtěl jít do diskusního kroužku, nejspíše to odloží také. Následování Ježíše - podle jeho vlastního pohledu - není zábava, nýbrž právě něco, co se týká života a smrti ještě mnohem více než pohřeb. Přesněji řečeno: Ježíš to rozdělí - *života* se týká to následování a pohřeb se týká jenom *smrti*.

Mrtví, kteří pochovávají své mrtvé - je také jeden z těch drsnějších (a právě tím hodně výmluvných) Ježíšových aforismů. Je možné jej aplikovat prakticky na všechno, co není životaschopné (co nedává život), ale přitom se tváří kdovíjak důležitě, je možné jej aplikovat na zahleděnost do minulosti - možná ne každou, ale na takovou, která už si na současnost (na život) jaksi netroufá, a *proto* mluví jenom o tom, co bylo; nebo na víru, která příliš nevěří budoucnosti. Na církev, která své budoucnosti příliš nevěří.

Na tomto místě, na adresu učedníka, bychom jej mohli chápat docela prozaicky: mrtví rodiče už tě na nic nepotřebují. Mrtvé nech hrobníkům.

22 Mt 15,1-6

23 Mt 19,29

K tématu následování, které otevřel předchozí výrok o liškách a doupatech, tento učedník chtě nechtě dodá rozměr *života a smrti*. Oproti domovu v útulných norách a hnízdech stojí nejistá cesta, na které se člověk stane bezdomovcem i mezi svými, oproti pevnému břehu, na kterém zůstávají zástupy, nejistá plavba učedníků. Výrok o vzájemném pohřbívání mrtvých k tomu dodává nejzazší rozměr: na plavbě, která je čeká, jde o život - ale na pevném břehu se jen pohřbívá.

Vstoupil na loď a učedníci ho následovali.

23

Matouš i nadále cílevědomě pracuje s termínem následovat (zde ήκολούθησαν). Celou plavbu předznačil rozpravou o následování,²⁴ kterou vsunul až za Ježíšův příkaz k nalodění, a nyní neřekne Ježíš *vstoupil na loď* a ostatní nastoupili s ním - nýbrž: *vstoupil na loď* a (ti, kdo byli) *učedníci ho následovali*.

Nedozvíme se, jak se zachoval učedník, který chtěl nejprve pohřbívát - zda zůstal doma (a pokud ano, zda z vlastního přesvědčení nebo z ohledu na to, co by tomu řekli sousedé, kdyby nevypravil pohřeb). Ale je tu řečeno: učedníci jsou ti, kteří nastoupili plavbu.

Vtom se strhla na moři velká bouře, takže loď už mizela ve vlnách; 24a

Řecké σεισμός (*bouře*) obvykle překládáme *zemětřesení*; řečtina jako jazyk od Egejského moře zřejmě nedělá velký rozdíl mezi tím, zda se člověku otvírá pod nohama země nebo moře, zda na něj padá dům nebo vlna velká jak dům. Matouš používá toto slovo, aby i suchozemskému čtenáři bylo jasné, že nejde jen o to, že by trochu přšelo a trochu zafoukal vítr. Matouš vypráví dva dosti podobné příběhy²⁵ o bouři na Genezaretském jezeře a v obou se musí Ježíš poměrně rezolutně zasadit o to, aby vypluli: zde rozkazuje (έκέλευσεν), ve druhém případě musí učedníky výslovně přinutit (ήνάγκασεν). Přinejmenším někteří z učedníků byli zkušení rybáři; pokud se jim v tuto dobu na moře nechtělo, téměř se vnučuje myšlenka, že věděli proč. Každopádně *když už* to nadělení nastane, lze stejně dobře předpokládat, že pokud tak zkušení rybáři a námořníci propadají panice, pak *také* vědí proč a nezmatkují pro nic za nic.

24 Marek ji na tomto místě *nemá* (Mk 4,35-41).

25 tento a Mt 14,22-33

24b *ale on spal.*

Tou dobou Ježíš spí. Evangelista neříká nic o tom, že by je tím zkoušel a spal jenom na oko. Spíše to nechává vyznít tak, že Ježíš je natolik unavený (vyčerpaný) davem a vším okolo, že prostě *usne, jako když ho do vody hodí* (jak praví docela příhodné české přísloví). Matouš zde dokonce užije imperfektum (ἐκάθευδεν): ne že by jen na chvíli zdřímнул anebo si jen tak podřimoval. Spí celou tu dobu.

Badatelé v této zmínce o spánku obvykle vidí reminiscenci na Starý zákon - na starozákonní myšlenku, kterou bychom mohli stručně shrnout jako *spánek spravedlivého*: ten, kdo patřičně doufá v Hospodina, se nemusí bát a v klidu uléhá, aniž by se něčeho děsil a aniž by se mu něco stalo.²⁶

Problém je, že tato starozákonní místa znějí spíše jako zbožné přání (žal-mistovo nebo Jobovo), *aby* tak mohl klidně spát a zase se bezpečně probudil. Stěží se ovšem lze vyhnout tomu, že *když už* starozákonní reminiscence, tak nejnápadnější analogií je Jonáš, který spí právě uprostřed bouře na moři, zatímco ostatní se zoufale snaží přežít. Jenomže právě Jonáše na útěku před Hospodinem lze těžko podezírat ze spánku spravedlivého. Hagner²⁷ si tuto souvislost uvědomuje, ale hned si pomůže tím, že Jonáš plul na větší lodi... takže si asi nevěštil, že je bouřka. Gnilka²⁸ konstatuje, že Ježíš svým spánkem dává najevo nebojácnost. Potom si ovšem Gnilka uvědomí, že jinde v evangeliích, jmenovitě v Getsemane, se Ježíš *bojí*- ale to se bojí jakožto člověk. Zatímco tady dává najevo nebojácnost jako pán církve. Luz²⁹ řeší, zda tím Ježíš dává najevo chladnou hlavu uprostřed nebezpečí, jak se to traduje o slavných vojevůdcích a císařech, anebo jenom suverenitu nad přírodními živly.

Já - po přečtení této diskuse v komentářích a po přečtení evangelia - bych ho prostě nechal spát; a klidně i únavou. Netvrdil bych, že spí, protože chce připomínat Jonáše, ani že spí, protože chce připomínat žalmistu anebo proto, že chce demonstrovat nějakou suverenitu. Zůstaňme u toho, že spí prostě proto, že se chce vyspat.

Netvrdil bych, že spravedlivému se nic nestane, stačí jen všechno s důvěrou zaspát - protože na konci tohoto evangelia se spravedlivému něco nepěkného stane a nedá se to zaspát. Na konci evangelia, v Getsemane, to bude *Je-*

26 *Job 11,18-19 Doufej, naděje ti kyne, pohled', budeš uléhat v bezpečí. Budeš odpočívát a nikdo tě nevydělší.*

Z 3,6 Ulehnou, usnu a probudím se, neboť Hospodin mě podepírá.

Ž 4,9 Pokojně uléhám, pokojně spím, neboť ty sám, Hospodine, v bezpečí mi dáváš bydlet.

Př 3,24 Ulehneš-li, nebudeš se strachovat, ulehneš a příjemný bude tvůj spánek.

27 HAGNER, str. 221

28 GNILKA, I. str. 317

29 Luz (KOESTER), II. str. 20

žít, kdo nemůže spát, a učedníci, kteří připomínají Jonáše, a Ježíš jim marně bude vysvětlovat, že *tohle* se zaspát nedá. Nechrne jej tedy spát, protože a dokud ještě může.

*I přistoupili a probudili ho se slovy: „Pane, zachraň nás, nebo záhy- 25
nemel*

Není to moře ani „mořetřesení“, co Ježíše probudí, jsou to učedníci a jejich - v podstatě - *modlitba*.

To je důležitý prvek, který opět vynikne ve srovnání s Markem. Marek interpretuje situaci tak, že učedníci budí Ježíše slovy: *Tobě je jedno, že zahyne-me*³⁰, jako by učedníci budili Ježíše snad jen proto, aby se neutopil ve spánku; když už má umřít, aby o tom aspoň věděl. Nebo je možné zaslechnout v jejich slovech výčitku. *Matouš* nám předvádí modlitbu, která nic nevytýká a které není co vytknout. V okamžiku nebezpečí se obracejí na Ježíše. A jako zkušený námořník nejspíš ani ne hned. Teprve v okamžiku, kdy už sami nemohou dál, se obracejí na Ježíše, a to ne s výčitkami, nýbrž s modlitbou: *Pane, zachraň nás*.

Jak jsme četli v úvodu, jsou to učedníci, kteří vědomě následují. Pochopili, že na břehu mrtví pochovávají mrtvé, zatímco *o životě* se rozhoduje v Ježíšově blízkosti. Pokud to nemyslel tak, že moře je pohřbí zaživa, tak nyní je čas vzít ho za slovo a obrátit se k němu o pomoc. Opět jejich reakce připomíná římského důstojníka nebo malomocného, kteří Ježíše berou za slovo, s vírou se na něho obracejí o pomoc a on jejich víru vyzdvihuje.

Matouš zde vytváří obraz církve jako těch, kteří jsou s Ježíšem na jedné lodi a s důvěrou se k němu obracejí o pomoc.

*Řekl jim: „Proč jste tak ustrašení, vy malověrní?“ Vstal, pohrozil vě- 26
trům i moři; a nastalo veliké ticho.*

Matouš zůstává ve svém obraze následování důsledný: rozhovor s učedníky je pro tuto chvíli důležitější než utišení živlů: ještě chvíli ať si řadí větry i moře, ještě chvíli jdou všichni ke dnu, protože důležitější je si nejdříve vyříkat, jak je to s tou jejich vírou.³¹

Teprve pak Matouš téměř odbude jedinou větou, že tedy Ježíš ty živly skutečně utišil.

Stále však zbývá říci, *co* vlastně udělali špatně, že jim to Ježíš vyčítá. Klíčovou roli zde hraje slovo *malověrní* (ολιγόπιστοι), ale v čem jejich malověrnost spočívala? Malověrnost, *nedostatek* víry nebyl v tom, že ho probudili a požádali o pomoc. Ježíš jim nevyčítá:

30 Mk 4,38

31 Opět se nabízí srovnání s Markem (Mk 4,35-41), kde Ježíš nejprve utiší bouři a teprve pak se obrátí k učedníkům.

Co mě budíte, vy malověrní, nýbrž proč jste tak ustrašení (δειλοί, dosl. též zbabělí). Nenadává jim, že ho probudili, a nevyčítá jim, že se na něho obracejí, místo aby si poradili sami. To, co mu říkají, co k němu volají o pomoc, je podle Matoušova nejlepšího přesvědčení v pořádku. Ani slova *hyneme* nemusejí být od věci:³² lze připustit, že prostě realisticky odhadují, kam jejich loď míří, a konkretizují prosbu na Ježíše, pokud jde o její směřování. Chyba je jen a jen v tom, že jsou přítom tak poděšení. A Ježíš to výslovně říká.

Učedníci to všechno dělají takříkajíc *předpisově*: obracejí se v pravou chvíli na správnou adresu se správnou modlitbou. Ale stačí se na ně (zřejmě) podívat, aby bylo hned jasné, že jsou ustrašení až za ušima. A Ježíš to podle toho okomentuje: vy tomu ještě příliš nevěříte, že? Jinak byste se tolik neklepali.

Možná to přesunutí rozhovoru před utišení bouře má ještě hlubší smysl, než který jsme zatím pojmenovali. Jde o to, že *utišení učedníků* je vlastně podstatnější než utišení nějaké bouře, která je vyděsila.

Možná už malá víra dokáže spolehnout na Ježíše, že s Ježíšem na palubě nepjde ke dnu a bude vyslyšena. Možná, že velká víra - taková, jakou Ježíš shledal u římského důstojníka - by se nebála s Ježíšem na palubě klidně až k tomu dnu jít. Už malá víra dokáže spoléhat na to, že s Ježíšem neztroskotá. Velká víra se nebojí ztroskotat.

Ale to bude učedníkům vysvětlovat až někdy cestou do Jeruzaléma; a ani tam to tak úplně nebudou chápat.

27 Lidé užasli a říkali: „Kdo to jen je, že ho poslouchají větry i moře?“

Závěrečný chór upozorňuje na výjimečnost události. Poněkud matoucí zde může být slovo *lidé* (οἱ δὲ ἄνθρωποι) - myslí tím Matouš učedníky na lodi? Proč jim tedy najednou říká tak obecně *lidé* - proto, aby zdůraznil, že Ježíš není jen člověk?³³ Nebo tím myslí, že nejenom učedníci, ale i ostatní, jakmile se to rozkřikne, začnou žasnout, o co tu jde?³⁴

Zajímavé je i slovo ποταπός: otázka (zatím) nezní: *kdo* to je, nýbrž: *jaký* - odkud až kam sahají jeho možnosti?

32 proti DAVIES-ALLISON, II. str. 73-74

33 tak GUNDRY, str. 156

34 Podobně Luz, II, str 27-28, s odůvodněním, že učedníci už Ježíše nazvali Pánem, proč by se tedy ptali, kdo to je.

Mt 8,28-34 Uzdravení posedlých v Gadaře

²⁸ Když přijel na protější břeh moře do gadarenské krajiny, vyšli proti němu dva posedlí, kteří vystoupili z hrobů; byli velmi nebezpeční, takže se nikdo neodvážil tudy chodit. ²⁹ A dali se do křiku: „Co je ti po nás, Synu Boží? Přišel jsi nás trápit, dříve než nastal čas?“³⁰ Opodál se páslo veliké stádo vepřů.³¹ A zlí duchové ho prosili: „Když už nás vyháníš, pošli nás do toho stáda vepřů!“ ³² On jim řekl: „Jděte!“ Tu vyšli a vešli do vepřů; a hle, celé stádo se hnalo střemhlav po srázu do moře a zahynulo ve vodách.

³³ Pasáci utekli, přišli do města a vyprávěli všechno, i o těch posedlých. ³⁴ A celé město vyšlo naproti Ježíšovi, a když ho spatřili, prosili ho, aby se vzdálil z jejich končin.

Když přijel na protější břeh moře do gadarenské krajiny,

28a

Matouš zde navazuje na předchozí příběh, v němž Ježíš na počátku přikázal plout na protější břeh.³⁵ Podařilo se mu navázat i tematicky: na počátku předchozího příběhu zaznělo, že Ježíš (a spolu s ním ti, kdo ho následují) nemá kde hlavu složit. Nyní je budou nejprve odhánět dva posedlí, o něco později (a o něco uctivěji) ti rozumní, kteří sem přijdou z blízkého města.

Působivá je v návaznosti na předchozí příběh i okolnost, že poté, co hleděl tvář v tvář smrti, připlouvají nyní „na druhý břeh“ a přímo na hřbitov.

Evangelista Marek umísťuje svůj příběh o uzdravení posedlého³⁶ do blízkosti Gerasy. Matouš koriguje Gerasu na Gadaru, protože podle jeho znalostí byla Gerasa příliš daleko od moře a stěží se u ní mohl někdo přímo vylodit.³⁷ Velké množství rukopisných variant v Mt i Mk dosvědčuje snahu opisovačů lokalizaci příběhu sjednotit, aby se neodehrával na dvou místech současně, popřípadě najít jiné místo, které by se jmenovalo podobně, ale leželo ještě blíže ku břehu Genezaretského jezera. Vzniká tak vděčný materiál pro studium různocnění, pro výklad samotného příběhu však není příliš důležitý.³⁸

vyšli proti němu dva posedlí, kteří vystoupili z hrobů; byli velmi nebezpeční takže se nikdo neodvážil tudy chodit.

28b

35 Mt 8,18

36 Mk 5,1-20

37 Gerasa je vzdálena zhruba 50km od pobřeží; Gadara cca 10km. Oba evangelisté ovšem mluví o *území* spojeném s daným městem.

38 Zásadnější důsledky vyvozuje PESCH I, str. 282-291, který v Markově verzi vidí kompilaci dvou různých příběhů: jeden se potom mohl odehrát v gerasenském vnitrozemí a druhý na břehu.

Mnohem nápadnější změnou oproti Markovi je, že Matouš mluví o *dvou* posedlých.

Toto zvláštní dvojení nacházíme v Matoušově vyprávění častěji, aniž by pro ně někdo podal přesvědčivé vysvětlení. Kromě těchto dvou posedlých čteme také o dvou slepých,³⁹ a dokonce o dvou oslech, na kterých Ježíš vjíždí do Jeruzaléma. Nejčastější vysvětlení odvozuje tuto anomálii od starozákonního pravidla⁴⁰, podle něhož platí svědectví dosvědčené *ústý dvou svědků*⁴¹ Problém takového vysvětlení zde spočívá v tom, že o svědky není nouze (učedníci), zatímco dotyční dva o ničem nesvědčí ani jako posedlí, ani později jako uzdravení.⁴² Nad to: pokud by Matouš měl na myslí tuto starozákonní souvislost, pravděpodobně by ji vysvětlil patřičným odkazem. Neobstojí po mém soudu ani konstrukce, podle níž Matouš „doplňuje“ posedlého z Mk 1,21-28, jehož příběh dříve vynechal⁴³: jestliže v 8,16 Matouš referuje o blíže neurčeném množství posedlých, které Ježíš uzdravil, neměl důvod zde vyvažovat jakýkoliv přesný počet.

Zůstaňme poctivě u toho, že nevíme, proč jsou zde posedlí dva, a podívejme se raději, jak se tím příběh změní:

V Markově (obecně známější) verzi⁴⁴ převládá *samota*, deprese a sebedestrukce nešťastníka, kterému nikdo neumí pomoci, a on bojuje s čímsi v sobě, čeho je na něj příliš. Je to *osamělý* člověk, zalezlý v hrobech (potažmo vzpomínkách), ničí sám sebe, bere sám na sebe kameny, jako by se chtěl kamenovat, rozdírá se vnějšně těmi kameny a vnitřně kdoví čím. Lidé z města ho poutají, aby si nemohl ublížit - a on se vždycky jen „vysvobodí“ z jejich pout, aby si dál ubližovat mohl. A proti jeho osamění stojí to, co ho pronásleduje a co on sám nazývá *legie*, protože je toho (na něj) mnoho. Tak je to v Markovi.

Matoušův posedlý není sám. Jeho problémem není *samota*. Svoji posedlost zde sdílí *dva*. Také se zde nepopisuje žádná sebedestrukce. Tito dva nemají problém ani každý sám se sebou ani se sebou navzájem. Náramně se však shodnou v agresivitě vůči všemu okolo.

Při všech těch úvahách, jak se z Markova posedlého stali dva, nám ani nedojde, že vlastně nevíme, zda si představit dva muže (posedlé myšlenkou třeba nějakého posvátného nebo prokletého boje proti světu a systému a nevím čemu ještě) - anebo třeba man-

39 Mt 9,27; 20,30

40 např. BLOMBERG, str. 151

41 Dt 19,15; srv. Mt 18,16

42 Na rozdíl od Markova posedlého (Mk 5,20), který je na to ovšem sám.

43 HAENCHEN, str. 197

44 Mk 5,1-20

želskou dvojici: semknutou a nepřátelsky naježenou proti vnějšímu světu. Obojí je zde stejně dobře možné.

Ti dva jsou popsáni jako velice agresivní; vylézají z hrobů, které si zabrali pro sebe, a hájí si své teritorium, svůj svět. Nenechají nikoho projít po cestě kolem.

Kdybychom chtěli nějak dál interpretovat, o jakých situacích mluví tato Matoušova verze příběhu, pak by se nabízely spíše kolektivní posedlosti: různé fanatismy a zášti vůči odlišným a podobně. *Kolektivní* navzdory tomu, že jsou tu jenom dva. Nebudou to problémy jednotlivce, ale spíše problémy, které si člověk zjednodušeně řeší sdílením nenávisti s někým vedle sebe.

Tito posedlí také nevybíhají Ježíši vstříc se směsí fascinace a bázně (jako u Marka). Vylézají ze svých hrobů a vybíhají vstříc jako obvykle: aby zahnali vetřelce; aby nikdo neprošel po cestě, kterou si přivlastnili. Vyběhnou na něj jak psi.

A dali se do křiku: „Co je ti po nás, Synu Boží? Přišel jsi nás trápit, 29 dříve než nastal čas?“

Teprve *potom*, co vyběhnou (v řečtině čteme v úvodu tohoto verše καὶ ἰδοὺ - je zde nový podnět), najednou poznají, o koho jde a místo útoku se začnou bránit.

Tento příběh patří svou formou mezi exorcismy („vymítání démonů nebo Exorcismus nečistých sil“). Jsou to příběhy, ve kterých nemoc, obvykle psychická, je chápána jako posedlost něčím. Terminologie těchto příběhů (démoni, duchové, mocnosti zla) může znít modernímu člověku poněkud bizarně, avšak celý tento přístup má i své přednosti: odlišuje zřetelně nemoc od nemocného; a to i v takových případech, kdy to není samozřejmé, jako například v příběhu, kterému se právě snažíme porozumět. U těch dvou, kteří se chovají zběsile a agresivně napadají všechny kolem, rozlišuje exorcismus mezi nimi - a tím, co je posedlo. Oni vlastně jsou oběti své nemoci.

Podíváme-li se na poslední větu, kterou jsem napsal, zní docela civilně a stravitelně i pro moderního člověka, ale „nemoc“ je v ní chápána vlastně jaksi polo-osobně. Přesně to je charakteristické právě pro onu „démonskou“ terminologii v Bibli; ani tam si demony nepředstavovali jako zelené mužíčky s červenými čepičkami, nýbrž jako *cosi*, co je (polo)osobní jenom potud, že si to „osobně beru“: třeba nemoc nebo smrt. Jsou nemocí, s nimiž je člověk jaksi v rozhovoru a ony ovlivňují jeho chování.

Psychiatr by mohl vysypat z rukávu hned několik diagnóz, u kterých by toto „exorcistické“ chápání vystihlo něco podstatného. Pro evangelisty má tento přístup i poněkud širší uplatnění: také například zfanatizovaný dav je posedlý; i nenávist (třídí, rasová, náboženská) může být a v jejich terminologii by jistě byla „posedlostí“ a lidé, kteří jí propadli, nešťastnými, zmanipulovanými oběťmi, které potřebují vyléčit.

Ze synoptického srovnání je zřejmé, že evangelista Marek mluví o exorcismech častěji a s větší zálibou, dokonce se zdá, že je chápe jako určitou metaforu Ježíšova poslání:⁴⁵ čelit posedlostem a nenávistem ve společnosti, mezi lidmi i v jednotlivcích. Matouš mluví raději o nemocech než posedlostech, avšak zachová exorcistický ráz právě tohoto příběhu, ve kterém *posedlost* je kolektivní a může být právě obrazem různých fanatismů, nenávistí nebo třeba i agresivního skupinového (rodinného?) sobectví.

Charakteristické je, že lidé, které evangelia líčí jako „posedlé“ svou nemocí, poznávají v Ježíši autoritu a reagují na jeho osobnost. Tak i tito dva gadarenští. V tuto chvíli jako by jejich posedlost začala racionálně vyjednávat. Zatímco ještě před okamžikem se ti dva zalykali společnou agresí a nenávistí, teď z nich promlouvá jejich „posedlost“ spíše otráveně: *Co je ti po nás? Přišel jsi nás trápit (otravovat)?*

Nej zajímavější je ovšem dodatek *προ καιρου* (*předčasně, dříve než nastal čas*); nejenže rozeznávají Ježíšovu autoritu, ale jako by (do budoucna) počítali s tím, co později Apoštolské vyznání vyjádří Kristovým sestupem do pekel; počítají s tím, že jejich „mandát“ je jenom dočasný. Jenom se ujišťují, že dnes ještě Poslední soud není na pořadu dne.

30 *Opodál se páslo veliké stádo vepřů.*

Slůvko *μακρόν* (*daleko odtud*) zní na tomto místě trochu nečekaně.

Latinská Vulgáta vsouvá zápor a chápe jako *nedaleko*; české *opodál* je tak trochu alibistické, zachovává ve slovním základu tu dálku, ale zmírňuje, naznačuje, že nemusela být velká.

Matoušovo *daleko odtud* je zřejmě původnější, ale možná i logičtější: jsou-li ti dva opravdu agresivní a nenechají nikoho projít kolem a nikoho na pokoji - pak Matouš nebourá tento obraz idylkou, v níž by se hned vedle nich pokojně pásli čuníci a pasáčci nerušeně seděli u ďábelského hřbitova, kde z hrobů lezou osoby, kterým se každý vyhýbá. Je logičtější v *tomto příběhu*, že prasata a hlavně pasáci jsou v uctivé vzdálenosti.

31-32a *A zlí duchové ho prosili: „Když už nás vyháníš, pošli nás do toho stáda vepřů!“³² On jim řekl: „Jděte!“*

Posedlost je zde spíše na ústupu (*Když už to musí být... pošli nás do vepřů*). Pro Matouše je klíčové, že Ježíš to opravdu *může* udělat. Nám to (v kontextu evangelia) připadá samozřejmé, pro Matou-

45 srv. Mk 1,21-27; 5,1-20; 9,14-29

še to tak samozřejmé nebylo, protože Ježíš se opakovaně během svého veřejného působení zaměřuje na ztracené ovce izraelské⁴⁶ a teprve v závěru, po svém vzkříšení, posílá učedníky za hranice Izraele. Tím důležitější jsou pro Matouše příběhy jako Setník v Kafarnaum,⁴⁷ Kananejka⁴⁸ nebo tento, v nichž Ježíš *ad hoc* tyto hranice už překonává a připravuje cestu misii pohanům. Na druhou stranu: příběh vyzní tak, že i zde (sice) Ježíš může poroučet démonským silám a uzdravovat od nich, ale zatím je definitivně nevyhání, pouze je dislokuje na místo, kde budou méně škodit. Přesněji řečeno: kde nebudou škodit lidem.

a hle, celé stádo se hnalo střemhlav po srázu do moře a zahynulo ve 32b vodách.

Opět je zajímavé srovnání s Markem. V Markovi je tento zánik stáda bizarní, ale názornou demonstrací myšlenky, že ani celé stádo prasat nevydrží tolik, co musel vytrpět jeden člověk. V Matoušovi díky zdvojení a všem významovým posunům, které s ním souvisejí a o nichž jsme mluvili, je stádo spíše karikaturou fanatického davu.

Pasáci utekli, přišli do města a vyprávěli všechno, i o těch posedlých. 33

Vyprávění pasácků je zde charakteristicky rozděleno na dvě části: všechno - i to o těch posedlých. Nám připadá, že *to o těch posedlých* je přece to hlavní, co vyprávěli. Matouš si zřejmě uvědomuje, že z jejich perspektivy ne. Je sice o dva agresivní fanatiky méně, stali se nejspíš rozumnými, jsou vyléčeni ze své nenávisti; ale místo dvou agresivních ďábelníků⁴⁹, kteří přepadali každého, kdo se *přiblížil* - místo nich tam teď přistál někdo, na jehož popud se dokáže spláshit celé stádo sviní, a klidně i na dálku. Předtím byl člověk v nebezpečí, jen když se přiblížil. Ten, kdo tam přistál, může být nebezpečný i na dálku (μακρόν). Pasáčkům, kteří byli se stádem *daleko*, vůbec nemuselo být jasné, co se tam u hřbitova přesně odehrálo, zda Ježíš poslal ty demony jenom na prasata nebo třeba i na ně. Mohli být rádi, že sami taky neběželi do moře, nebo že je to stádo neudupalo; a pouze si dali dohromady, že za to asi může ten, kdo tam u břehu přistál...

46 Mt 10,6; 15,24

47 Mt 8,5-13

48 Mt 15,21-28

49 Tak je nazývají Kraličtí.

34 *A celé město vyšlo naproti Ježíšovi, a když ho spatřili, prosili ho, aby se vzdálil z jejich končin.*

Závěr celého příběhu působí v kontextu evangelia nečekaně, avšak z perspektivy oněch obyvatel města je pochopitelný. Zatímco jinde Ježíš staví na důvěře (víře) a neuzdravuje, dokud tuto důvěru nezískal, zde chtěl nechtě předvedl, jak velké síly jsou ve hře; s jakými silami (a nenávisťmi a emocemi a fanatismy) si zahrává, aniž by mohl důvěru lidí získat předem. Obyvatelé jej tedy vyhodnotí jako demonstraci nějaké neznámé moci a vlastně jen uctivěji zopakují žádost, která padla už v úvodu příběhu.⁵⁰

Ježíš se zachová adekvátně k dané situaci a bez meškání odjede.

Mt 9,1-8 Uzdravení ochrnutého

¹ Ježíš vstoupil na loď, přeplavil se na druhou stranu a přišel do svého města. ² A hle, přinesli k němu ochrnutého, ležícího na lůžku. Když Ježíš viděl jejich víru, řekl ochrnutému: „Buď dobré mysli, synu, odpouštějí se ti hříchy.“ ³ Ale někteří ze zákoníků si řekli: „Ten člověk se rouhá!“ ⁴ Ježíš však poznal jejich myšlenky a řekl: „Proč o tom smýšlíte tak zle? Je snadnější říci ‚odpouštějí se ti hříchy‘, nebo říci ‚vstaň a chod‘? ⁵ ⁶ Abyste však věděli, že Syn člověka má moc na zemi odpouštět hříchy“ - tu řekne ochrnutému: „Vstaň, vezmi své lože a jdi domů!“ ⁷ On vstal a odešel domů.

⁸ Když to uviděly zástupy, zmocnila se jich bázeň a chválily Boha, že dal takovou moc lidem.

1 *Ježíš vstoupil na loď, přeplavil se na druhou stranu a přišel do svého města.*

Tentokrát nemusíme řešit, co vlastně leželo u břehu a co ne: *vlastní město* (την ιδίαν πόλιν) není Nazaret, nýbrž Kafarnaum. Matouš tak přece jenom poněkud relativizuje, že nemají kde hlavu složit: přece jen připustí, že Kafarnaum aspiruje na to, stát se Ježíšovou základnou, kde se ho lidé - v porovnání s Gadarou - aspoň nebojí a dokonce jej vyhledávají.

2a *A hle, přinesli k němu ochrnutého, ležícího na lůžku.*

Na tomto místě Matouš radikálně redukuje ve srovnání s Markem.

Zní to poněkud paradoxně, ale Matouš je ve srovnání s Markem stručnější, poněvadž je delší. Matouš totiž zapracovává do vyprávění mnoho materiálu, který v Markovi není (především Ježíšova slova), proto musí některé

příběhy, které má společné s Markem, radikálně krátit. V synoptickém srovnání pak často najdeme v Markovi zajímavé detaily, zatímco v Matoušovi jen stručnou zprávu. Zároveň ovšem je pro nás způsob, jakým Matouš krátí, jakousi první interpretací: pochopitelně totiž vypouští jenom to, co dle jeho soudu vypustit lze, zatímco pointu příběhu ponechává. Sledovat toto krácení můžeme již u předchozího příběhu o posedlém v Gerase/posedlých v Gadaře⁵¹, kde krátí rozhovor, a právě tak zde, kde vynechává jakoukoliv zmínku o tom, že by se příběh odehrával uvnitř domu.

Bez znalostí Marka budeme začátek příběhu chápat tak, že k Ježíši přinesou ochrnutého někam na přístavní molo a zbytek příběhu se odehrává pod širým nebem.

V Markově podání⁵² musejí přátelé postiženého překonat překážky; překonat dav, který se kolem Ježíše tísni uvnitř. Rozeberou střechu nad Ježíšovou hlavou a Ježíš, vida jejich odhodlání, reaguje na víru, kterou takto demonstrovali. Při podrobném srovnání zjistíme, že Matouš této Markově verzi ničím přímo neodporuje: Ježíš přišel do svého města - není řečeno, zda už vešel do nějakého domu nebo je ještě venku. Přinesli k němu ochrnutého - není řečeno, zda střechou nebo jinudy. V Markově verzi není nic, s čím by Matouš nesouhlasil. Pouze vynechává to, co nepovažuje za nezbytné sdělit.

*Když Ježíš viděl jejich víru, řekl ochrnutému: „Buď dobré mysli, synu, 2b
odpouštěj se ti hříchy.“*

Zde je to hlavní, co Matouš z příběhu ponechal. Mohli bychom říct, že Ježíš reaguje na víru vyřešením problému; k tomu je však nutno dodat, že nejspíše jiného problému, než čekali. Obvykle k němu přinášeli nemocné, aby je uzdravoval; nečteme nic, co by nás tentokrát vedlo k jinému očekávání. Přinesli mu nikoli hříšníka, aby mu dal rozhřešení, nýbrž nemocného, aby ho uzdravil.

Můžeme příběh chápat i tak, že Ježíš odmítne vidět na ochrnutém jenom to jeho ochrnutí; odmítne vidět v něm jenom mrzáka, kterého má politovat pro jeho zmrzačení. Vidí v něm plnohodnotného člověka, který má také jiný život a jiné problémy než jenom to, co vidí ti, kdo ho přinesli. Přinesou mu člověka a on řeší to, co považuje za nej důležitější. Shodou okolností něco úplně jiného, než čekali.

Půjdeme-li důsledně po Matoušově verzi, objevíme ještě jeden rozměr. Ježíš takto reaguje na jejich víru. To znamená: když viděl, že mu *důvěřují*- že mu bezmezně důvěřují - dovolil si udělat něco

51 Mk 5,1-20; Mt 8,28-34

52 Mk 2,1-12

úplně jiného, než si představovali a než po něm chtěli. Kdyby mu prostě jen přinesli ochrnutého k uzdravení, jak to dělaly zástupy neustále, možná by neudělal nic jiného než jen to uzdravení. Ale *protože mu důvěřovali*, že co udělá, bude dobré - tak udělá něco jiného, co považuje za podstatnější než uzdravování samo.

Takto lze ve skutečnosti interpretovat i Marka, jenomže dojemné podrobnosti o rozebírání střechy tomu překážejí. Slysíme-li u Marka, že Ježíš reaguje na jejich víru, vztáhneme to na problémy, které museli překonat, aby se k němu dostali. Matouš to vidí jinak, a aby neodváděl pozornost, tak celou sekvenci se střechou vynechá.

Podle Marka Ježíš viděl, že jejich víra je tak velká, že i střechy rozebírá. U Matouše viděl, že jejich víra je tak velká, že přijme i něco jiného než uzdravení. Natolik mu důvěřují, že budou důvěřovat tomu, co udělá. Budou věřit, že je to to nejlepší, co udělat mohl.

3 *Ale někteří ze zákoníků si řekli: „Ten člověk se rouhá!“*

Zákoníci, tedy znalci Písma a školení teologové, zde dělají svou práci a nutno připustit, že ji dělají dobře. Zástupy berou na vědomí, že Ježíš tomu ochrnutému odpustil hříchy; že něco takového řekl. Pokud o tom budou dále přemýšlet, pak nejspíš o tom, proč ho raději neuzdravil, když přece hlavně aby nám to zdravíčko sloužilo. Ti, kdo ochrnutého přinesli, budou možná překvapeni nebo zklamáni, že Ježíš udělal právě toto; ale důvěřují mu možná natolik, že to přijmou. Teprve zákoníci, čili teologové, spolehlivě postřehnou, že v tomto okamžiku jde o *víc*, než jenom o nějaké uzdravování; že jde o něco podstatnějšího, závažnějšího pro život, ale současně také o něco, co přesahuje naše kompetence; co není jen tak, jako někoho uzdravit nebo vůbec jako *jenom* dělat zázraky.

My nevíme, proč se Ježíš právě u tohoto jedince rozhodl právě takto: odpustit hříchy ještě neznamená prozradit zpovědní tajemství, a tak se u tohoto člověka nedozvíme, zda ho trápila nějaká vina. Je však zřejmé - nebo aspoň těm teologům jakožto lidem moudrým a vědoucím je zřejmé, že když člověka pronásleduje svědomí, tak je to horší problém než nemoc. Zdravý, který je pronásledován výčitkami svědomí nebo pocitem neodpykané viny - je na tom hůř než chromý člověk, který je psychicky v pohodě. A pokud je někdo pronásledován vinou a ještě ochrnutý, pak takové rozřešení potřebuje tím akutněji.

Vůbec sem nemusíme vkládat jakoukoli kauzalitu, jako že by zde nemoc byla trestem za hřích nebo důsledkem hříchu - to je jen oblíbená smyšlenka zdravých, aby se ujistili, že jim se nemoc

vyhne. Právě tak sem nemusíme vkládat, že dokud ho trápí pocit viny, tak svou nemoc potřebuje, aby měl pocit, že za svou vinu pyká.

Spolu se zákoníky bychom především měli vidět, že odpuštění hříchů tomu člověku pomůže víc než uzdravení, a ne jenom teoreticky. Že „se tu hraje“ o víc, o zásadnější změnu podmínek v jeho životě, než kdyby jen začal znovu chodit. Spolu se zákoníky bychom však také měli postřehnout, že to není jen tak, jako na někoho vzkládat ruce, aby se uzdravil. Že zde se setkáváme s něčím vážnějším, než je nějaká nemoc.

Buď Ježíš *má* tu možnost osvobodit dotyčného od jeho viny a výčitek - anebo to předstírá nebo to jenom tak nezodpovědně plácnu, aby mu pomohl. Ale *pokud* by na to ve skutečnosti neměl a nevěděl velice přesně, co dělá, pak tomu člověku může ublížit ještě daleko hůře a navíc se rouhá proti Bohu.

Až sem, na tuto křížovátku museli tehdy přítomní zákoníci dojít a rozhodnout se pro jednu z možností. *Někteří z nich* si řekli, že se rouhá.

To znamená (ačkoliv to není řečeno výslovně), že *jiní z nich* mu nadále důvěřovali; případně začali vyvozovat důsledky pro christologii.

Ježíš však nyní odpoví těm, kteří se přiklonili k variantě, že se rouhá:

Ježíš však poznal jejich myšlenky a řekl: „Proč o tom smýšlíte tak zle? 4-5

5 Je snadnější říci, odpouštějí se ti hříchy, nebo říci, vstaň a chod?“

Úvodní konstatování, že *Ježíš poznal jejich myšlenky*, nesměřuje k nadpřirozené telepatii. V originále je sloveso ἵδων (*uviděl*): Ježíš *viděl*, jak reagují.

Odpověď na jeho otázku není tak snadná, jak bychom čekali, a Ježíš nám ji nikterak neusnadní tím, že by si odpověděl; ani nevíme, co odpověděli zákoníci.

Celý příběh směřuje k tomu, že odpustit hříchy je důležitější, zároveň ve vyšší kompetenci, a tedy zřejmě těžší - uzdravovat občas někdo může, ale odpouštět hříchy, to už je nad lidské možnosti, pomoci někomu, koho pronásleduje vina, je nad lidské možnosti. V tom případě však jim Ježíš nic nedokáže tím, že ho dodatečně uzdraví.

Správná odpověď na otázku, co je snadnější, by tedy nejspíš byla: jak pro koho!

Pokud je někdo podvodník a šarlatán, je samozřejmě snazší mít plná ústa odpuštění vin a podobných závažných výpovědí, protože

ty nelze namíste ověřit - zatímco takové *vstaň a chod* lze zhodnotit okamžitě. Pokud tu pravomoc má, pak může obojí a těžko za něho odpovíme, co se mu dělá hůř, ledaže bychom už anticipovali závěr celého evangelia: těžší je odpuštění hříchů, protože kvůli tomu musí být Syn člověka ukřižován; ale abyste něco viděli už teď, tak vám ho také uzdravím.

6a „Abyste však věděli, že Syn člověka má moc na zemi odpouštět hříchů“ - tu řekne ochrnutému:

Šestý verš obsahuje gramaticky vybočení z vazby, kdy Ježíš z přímé řeči k zákoníkům přejde bezprostředně k akci, přesněji řečeno k přímému oslovení ochrnutého.

Slova o *Synu člověka* jsou význačná. Tento obrat může v aramejštině znamenat prostě *člověk*, jedinec; v evangeliích však často bývá odkazem na apokalyptickou postavu z Danielova proroctví⁵³; Ježíš mluví o sobě jako o Synu člověka, avšak právě s touto dvojnázností. Důležité je, že apokalyptický Syn člověka je aktérem Posledního soudu; slova *na zemi* tak lze chápat dvojím způsobem, avšak význam je nakonec velmi podobný: buď tak, že už nyní se odpouští nebo neodpouští hříchů, tedy, že už na zemi se děje cosi, co tradičně bývá spojováno až s Posledním soudem - anebo tak, že už nyní chodí po světě Syn člověka, aktér Posledního soudu, avšak vypadá tak nenápadně, že by to do něho nikdo neřekl.

Slovo εἰσούσιον (*moc*) bychom mohli přesněji přeložit jako *pravomoc*, *autorita*. Na konci Kázání na hoře⁵⁴ charakterizuje autoritu, s níž Ježíš mluví, zatímco tady a při uzdravení setníkovy sluhy⁵⁵ autoritu, s níž Ježíš jedná.⁵⁶

6b-7 „Vstaň, vezmi své lože a jdi domů!“⁷ On vstal a odešel domů.

Není zde sice kauzalita mezi hříchem a nemocí, ale je zde souvislost jiná: nemoc se tady stává obrazem, přirovnáním toho, co s člověkem dělá hřích. Hřích je přirovnán k ochrnutí. Uzdravený tak vlastně demonstuje, co znamená odpuštění, tím, že je schopen vstát a vrátit se domů. To, co jej doposud poutalo (lůžko), je schopen nést.⁵⁷

53 Da 7,13

54 Mt 7,29

55 Mt 8,9

56 tak HAGNER, str. 233-234

57 To není svévolná exegeze; stejný obraz hříchů jako nemoci a odpuštění/uzdravení bude pokračovat v Mt 9,12!

Když to uviděly zástupy, zmocnila se jich bázeň a chválily Boha, že 8 dal takovou moc lidem.

Osmý verš nabízí závěrečnou reakci zástupů; chorus, který v řadě příběhů upozorňuje na mimořádnost události.⁵⁸ Tento chorus však naznačuje, že zástupy tak úplně nepochopily, čeho jsou svědky. Zatímco přítomní zákoníci pochopili, že se ocitají na křižovatce (srv. výše), zástupy neproblematicky chválí Boha za to, že dal takovou pravomoc (εξουσίαν τοιαύτην) lidem obecně - v jejich slovech chybí jakýkoliv náznak christologie; Ježíšova slova o Synu člověka pochopily ve smyslu: jakýkoliv člověk.

Zvláštní je, že zde nemáme jakoukoliv reakci těch, kteří ochrnutého přinesli; ti za celý příběh nepromluví. Právě tak se nedostane k jedinému slovu ani uzdravený ochrnutý.

Mt 9,9-13 Povolání celníka

⁹ Když šel Ježíš odtud dál, viděl v celnici sedět člověka jménem Matouš a řekl mu: „Pojď za mnou!“ On vstal a šel za ním.¹⁰ Když potom seděl u stolu v domě, hle, mnoho celníků a jiných hříšníků stolovalo s Ježíšem a jeho učedníky.¹¹ Farizeové to uviděli a řekli jeho učedníkům: „Jak to, že váš Mistr jí s celníky a hříšníky?“¹²

¹² On to uslyšel a řekl: „Lékaře nepotřebují zdraví, ale nemocní.

¹³ Jděte a učte se, co to je: ‚Milosrdenství chci, a ne obět.‘ Nepřišel jsem pozvat spravedlivé, ale hříšníky.“

Když šel Ježíš odtud dál,

9a

Bezprostřední souvislost, na kterou Matouš navazuje a která je pro příběh důležitá, je uzdravení ochrnutého. V širším kontextu sem stále ještě tematicky zasahuje Kázání na hoře: ukazuje se, jak Ježíš svá slova myslél a na koho všechno jimi myslél. Od osmé kapitoly tak vykrytalizovalo několik navzájem souvisejících témat: nejprve *víra* těch, kteří „vzali Ježíše za slovo“, potom motiv *následování*, spojený ovšem stále ještě s vírou (nebo naopak kritikou malověrnosti); a posléze motiv vysvobození - ať už z posedlosti nebo hříchu.

viděl v celnici sedět člověka jménem Matouš a řekl mu: „Pojď za 9b mnou!“ On vstal a šel za ním.

Hlavní dějství příběhu je vyprávěno s téměř starozákonní strohostí a stručností: ani slova o tom, proč se Ježíš právě teď právě

takto rozhodl a povolal jej; ani slova o tom, co si ten celník doposud o Ježíši myslel. Můžeme se jen domýšlet, že už Ježíše znal, pokud se Ježíš v Kafarnaum vyskytoval častěji, a že mu už častěji musel přecházet přes celnici, pokud urychleně měnila místa pobytu. Vůbec nevíme, zda, případně o čem spolu někdy předtím rozmlouvali (zda si v minulosti vyměnili více slov než jenom: *Máte něco kprocleni?*). Ježíšova výzva přichází v tuto chvíli jako unikátní a nejspíše neopakovatelná možnost, celník ji takto pochopí a *ucho-pí* a tím zpráva končí.

Vstal a následoval ho znamená stejně jako u předchozích textů o následování, že opouští svoji bezpečnou jistotu a vydává se do nejistoty a do neznáma; v případě celníka to však zároveň znamenalo, že opouští jistotu, ve které byl poněkud nešťastně uvězněn. Celník byl tenkrát kolaborant, který kolaboval pro peníze. Byl tedy finančně a vůbec hmotně zabezpečen, ale společensky zne-možněn, žil v izolaci a byl odkázán na to, stýkat se jenom se stejnými jako on sám. V tomto ohledu je výzva k následování současně vysvobozením.

Vzhledem k jeho dosavadnímu zaměstnání také chápeme, proč takový učedník musí *být* povolán - na rozdíl třeba od zákoníka, který přišel za Ježíšem v předchozí kapitole a sám mu nabídl: *Budu tě následovat, kamkoli půjdeš*⁵⁹. To si celník ve své situaci dovolit nemohl; nebo aspoň nemohl vědět, že může...

Nápadné je zde jméno *Matouš* - protože zbývající synoptikové mají stejný příběh o celníkovi, který se jmenuje Lévi.⁶⁰ Jednou možností je, že evangelista prostě zaměnil Léviho za Matouše, protože v seznamu Dvanácti žádný Lévi nefiguruje, ale zato tam byl celník jménem Matouš; a evangelista byl přesvědčen, že když se takto jmenovitě o jeho povolání mluví, musel to být jeden z Dvanácti (a má pravdu potud, že zatím pokaždé, když se o povolání někoho mluvilo, byli to dokonce jenom ti nejvýraznější z Dvanácti).⁶¹

Druhou možností je, že se v záměně jmen skrývá teologický záměr: evangelista Matouš na místo obráceného hříšníka zašifroval sebe.

Další možností je, že prostě Ježíš tuto věc - povolání celníka mezi své učedníky - dělal s oblibou a často, takže měl evangelista na výběr a vybral si právě příběh s Matoušem.

Nelze však zcela vyloučit ani nejjednodušší (a ovšem nejpodezřelejší) možnost, že by Lévi a Matouš byla jedna a tatáž osoba.⁶² To je řešení, které odedávna nabízí tradice. Alespoň poněkud pro ni nahrazá skutečnost, že Je-

59 Mt 8,19

60 Mk 2,13-17; L 5,27-32

61 STRECKER, str. 191-92; Luz (KOESTER), II. str. 32 aj.

62 nověji FRANCE, str. 352; BLOMBERG, str. 155; HAGNER, str. 237-238 aj.

žíš i jiným učedníkům dával nová jména nebo přezdívky (Šimon Petr⁶³, Zebedeovci jako Boanerges⁶⁴) a Lévi (nebo Matouš) se svou minulostí mohl mít eminentní zájem o změnu jména i z vlastní iniciativy. Přezdívat nebo změnit jména by mohlo napovídat i to, že jej Matouš uvádí slovem *řečený (prezdíváný?)*: Μαθηταῖον λεγόμενον.⁶⁵

Když potom seděl u stolu v domě, hle, mnoho celníků a jiných hříšní- 10 ků stolovalo s Ježíšem a jeho učedníky.

Další dějství tohoto příběhu lze spíše charakterizovat jako dohru. Zajímavé je na ní, že se odehrává doma na hostině. Z dosavadních Ježíšových výroků nabýváme spíše dojem, že následovat znamená opustit všechno a nevracet se domů snad ani pro plášť, natož aby se člověk šel rozloučit. Zde je však prvním činem následování hostina, kterou celník Lévi uspořádá ve svém domě.

Podobný motiv bychom našli i v Lukášově příběhu o celníku Zacheovi⁶⁶ nebo v janovském povolání Natanaela,⁶⁷ kde vzniká obdobné napětí mezi naléhavostí výzvy následovat a faktem, že je dost času to probrat doma s ostatními.

Podobné hostiny jako u celníka Matouše anticipují v jistém smyslu večeři Páně: předznamenávají něco, co potom bude při Poslední večeři jenom nově aktualizováno. Na nejisté cestě učedníků, kteří Ježíše následují, jsou tyto hostiny cosi jako *krátké vstupy Božího království*.

Farizeové to uviděli a řekli jeho učedníkům: „Jak to, že váš Mistr jí 11 s celníky a hříšníky?“

Otázka, kterou kladou farizeové, je zajímavá hned v několika ohledech. Především: nereaguje na povolání celníka, nýbrž na hostinu, která následuje, a mluví o celnících a hříšnicích v množném čísle. Nenapadají možnost, že by se nějaký celník mohl obrátit, a nenapadají možnost, že Ježíš si vezme bývalého celníka mezi své učedníky – jestliže ví, co dělá, a ví, proč mu v tom konkrétním případě tu možnost dal. Situace, kterou evangelista naznačuje, však vypadá tak, že příležitosti a hostiny využila spousta dalších celníků a jim podobných, které by nikdo slušný na svou hostinu

63 Mt 4,18

64 Mk 3,17

65 Jinak Luz (KOESTER), II. str. 32, který je přesvědčen, že Matouš vyhrazuje λεγόμενος pro jméno a ó λεγόμενος pro přezdívku.

66 L 19,1-10

67 J 1,43-51

nevpustil, ale do celníkova domu se samozřejmě vetřít mohou... Ježíš jim tady dává šanci generálně, aniž by konkrétně u každého rozhodoval, co je zač a zda se skutečně obrátil. U celníka, kterého si Ježíš vybral, farizeové snad i respektují jeho volbu, ale tuto nepředvídaně namíchanou společnost prostě nechápou. Nechápour, co tím Ježíš sleduje, a tak se ptají.

Další zvláštnost je gramatická: není zde obvyklý aorist (*řekli*), nýbrž imperfektum ($\epsilon\lambda\epsilon\gamma\omicron\nu$); tzn. *opakovaně*, možná až *neustále říkali* a ptali se. To samozřejmě můžeme interpretovat negativně: *pořád otravují* s tou otázkou; ale mohli bychom zde vidět i pozitivní aspekt: prostě jim to leží v hlavě a *záleží* jim na tom, proč se Ježíš chová právě takto. Tito galilejští farizeové berou Ježíše vážně a chtějí mu rozumět. U nějakého celníka nebo publikána by jim bylo jedno, že se stýká s jinými celníky. U Ježíše jim to jedno není a nejsou takovými moralisty, aby si řekli, když on se stýká s celníky, tak my se nebudeme stýkat s ním; ale chtějí vědět, co tím sleduje.

Jejich otázka zní v originále trochu šroubovaně, ale především je spíš překvapená než nepřátelská: *Proč zrovna s celníky - se stýká váš učitel? Co vás tím chce naučit?*

12 *Onto uslyšel a řekl: „Lékaře nepotřebují zdraví, ale nemocní.“*

Ježíš odpoví místo učedníků sám, a to hned trojmo. Tato první odpověď je vlastně metaforou: vidí celníka Matouše a jemu podobné jako nemocné. Tematicky tak spojuje tento příběh s předchozím uzdravením ochrnutého, kterému byly odpouštěny hříchy - v obou případech je hřích přirovnán k nemoci. Je to velice užitečná metafora, která se na toho, kdo si vlastní vinou zpackal život (i na toho, kdo tím ubližuje jiným), nedívá jako na zločince, nýbrž jako na pacienta, který potřebuje pomoc. Ježíš podle této metafory nepřichází soudit, nýbrž léčit. Od lékaře se také očekává, že pacientovi pomůže, a nikoli, že ho morálně odsoudí.

13a *„Jděte a učte se, co to je; Milosrdství chci, a ne obět.“*

Tento starozákonní odkaz⁶⁸ může sloužit jako další argument, že smyslem Zákona je milosrdství.⁶⁹ Ježíš hájí svůj postoj vůči celníkům jako milosrdný, a tudíž v souladu se Starým zákonem. Zároveň vyzývá farizeje, aby se učili stejnému pohledu (*Jděte a učte se...*).

68 Oz 6,6

69 srv. Mt 5,7; 23,23 aj.

Starozákonní citát je zde ovšem opět přeznačen. Původně staví milosrdenství do opozice ke *kultickým*, rituálním úkonům; potažmo k něčemu, co člověk *obětavě* dělá, a má přitom pocit, že je to záslužné:⁷⁰ nemáte obětavě a sebeobětavě dodržovat kdeco, nýbrž být prostě milosrdní. Zde však přibývá nový význam: tou obětí, kterou Bůh nežádá, se stávají hříšníci; totiž obětí naší (sebe)spravedlnosti, obětí, kterou přinášíme se zalíbením Bohu, když tyto lidi odsuzujeme a odepisujeme.

„Nepřišel jsem pozvat spravedlivé, ale hříšníky.“

13b

Tento výrok je nejprovokativnější; asi jako by řekl: slušní lidé do mé církve nepatří. Nebo přece jen mírněji: připadají si tak slušní a spravedliví, že ještě nevědí o tom, jak mě potřebují. Je to však vysvětlení předchozí metafory o lékaři a nemocných. Ježíš chápe své poslání jako hledání zbloudilých, navracení ztracených a léčení hříšných - léčení zpackaných životů.

Mt 9,14-17 Spor o půst

¹⁴ Tehdy k němu přišli Janovi učedníci a ptali se: „Jak to, že my a farizeové se postíme, ale tvoji učedníci se nepostí?“ ¹⁵ Ježíš jim řekl: „Mohou hosté na svatbě truchlit, dokud je ženich s nimi? Přijdou však dny, kdy od nich bude ženich vzat; potom se budou postit. ¹⁶ Nikdo nezalátá starý šat záplatou z neseprané látky; nebo se ten přišitý kus ze šatu vytrhne a díra bude ještě větší. ¹⁷ A mladé víno se nedává do starých měchů, jinak se měchy roztrhnou, víno vyteče a měchy přijdou nazmar. Nové víno se dává do nových měchů, a tak se uchová obojí.“

Tehdy k němu přišli Janovi učedníci a ptali se: „Jak to, že my afari- 14 zeové se postíme, ale tvoji učedníci se nepostí?“

Lze si představit, že tuto otázku dostával Ježíš od různých učedníků Janových i různých farizeů častěji. Matouš ji koncentruje do této scény, kde je také docela nasnadě.

Otázka je opět formulována zajímavě. Nezmiňuje, zda Ježíš sám se postí nebo ne, ptá se na jeho učedníky⁷¹ - a také Ježíš vzápětí zdůvodní chování *učedníků* a zastane se jich.

Otázka postihuje rozdíl v přístupu, který musel být nápadný téměř na první pohled. Ale zvláštní je, že v té otázce nezazní jenom:

70 srv. Mt 23,23

71 srv. Mt 12,2 a 15,2

proč oni ne? nýbrž současně i: proč my ano? Neptají se jenom po absenci půstu u Ježíšových učedníků, ale jakoby trochu nadbytečně se Ježíše ptají i po důvodu, proč oni sami se postí. Téměř bychom zde mohli zaslechnout ukřivďenost - proč my musíme a oni nemusejí. Opět je zde však také bezradnost: opět je tomu tak, že Ježíše berou vážně, jako někoho, kdo je farizeům blízký, a Janu Křtíteli ještě víc. A když tento člověk, který je autoritou, půst nezavádí, není tedy špatně, že my se postíme? Obojí najednou být správně nemůže.⁷²

- 15 *Ježíš jim řekl: „Mohou hosté na svatbě truchlit, dokud je ženich s nimi? Přijdou však dny, kdy od nich bude ženich vzat; potom se budou postit.“*

Toto je jedno z míst, kde Ježíš přirovnává království Boží ke svaatební hostině - jakožto velmi výjimečnému času. Boží království je podle Ježíše především radostná zvěst o odpuštění a milosrdenství; adekvátní reakcí je radost, nikoli půst. Půst tedy jeho učedníkům nemůže nikdo předepsat. Radují se, protože mají proč se radovat.

Ale pozor: půst tím není definitivně zakázán. Následuje dodatek: přijdou dny, kdy se zas postit budou (sami, spontánně). Samozřejmě v tom většina badatelů právem vidí narážku na pašije: je to jakási první předpověď, že Ježíšovo utrpení je na obzoru. Ta radost, do které tady Ježíš žene své učedníky, není slepá; ví o problémech, které přijdou. Zároveň však tato slova můžeme domyslet ještě dál: radost není předepsaná povinně za každou cenu. Nikdo tady učedníky nenutí, aby se tvářili zarmouceně a střídmě, když jsou v Ježíšově blízkosti a cítí se šťastní. Tedy přesněji řečeno: *Ježíš* je nenutí; a brání je, aby je nikdo nutit nemohl. Ale nikdo jim také nesmí předepisovat, že by se měli radovat a cítit šťastní stůj co stůj, pořád; že by křesťanství bylo jen o tom. Ježíš zde docela realisticky předvídá a předpokládá krize, do kterých se jeho učedníci dostanou. Předpokládá, že pak se budou rmoutit i postit: ne snad, aby si tím postem na Bohu něco vynutili nebo aby ukázali světu, jak jsou střídmí a odříkaví, ale spontánně, protože to bude odpovídat jejich situaci a rozpoložení.

Odpověď je ovšem velmi zajímavá i christologicky. Nejen, že Ježíš situaci učedníků přirovnává k účasti na svatbě, ale nepřímo

72 Přísně vzato: i kdyby se Ježíšovi učedníci postili podle instrukcí z Kázání na hoře (Mt 6,16-18), z vnějšku by to vypadalo, jako by se nepostili, a otázka by mohla zaznít stejně. Ježíšova odpověď však hájí dočasnou absenci půstu, nikoli jeho skrytost.

tím sebe přirovnává k Ženichovi. Nezvěstuje sebe, nýbrž království Boží, ale nepřímou už v tom obraze jeho identita, sebezpočtení a jeho role jsou přítomny.

„Nikdo nezalátá starý šat záplatou z neseprané látky; nebo se ten přišitý kus ze šatu vytrhne a díra bude ještě větší.¹⁷ A mladé víno se nedává do starých měchů, jinak se měchy roztrhnou, víno vyteče a měchy přijdou nazmar. Nové víno se dává do nových měchů, a tak se uchová obojí.“

Obě naznačená podobenství říkají - stručně vyjádřeno - že obsah si musí najít adekvátní formu. Je-li obsahem radostná zvěst, nebudou se učedníci postit jen proto, že to předepisuje zažitá forma. Budou-li v krizi, postit se budou, protože to bude odpovídat obsahu toho, co zažívají; a nebudou se zase tvářit vesele jen proto, že jim to někdo jako křesťanům předepisuje.

V obou obrazech je však důležitý i protiklad *starý - nový*. To, co přináší Ježíš, je *nové* víno, nový obsah, proto se nesnáší se starými měchy, starými formami, které jsou sžité s obsahem jiným.

V prvním případě je Ježíšova zvěst jako nová látka; v tomto případě se vlastně situace, do které Ježíš přichází, přirovnává k děravému plášti, který už nechrání. Ježíšova zvěst není pouhým ilikováním starého. Domyšleno to znamená, že z nesepraného sukna je škoda nastříhat záplaty, nýbrž má se z něj rovnou ušít celý nový plášť. V obou případech je to království Boží, které si ve světě vytváří svou stopu, vynucuje své adekvátní formy, protože má svou vnitřní sílu (nové víno je silnější než staré měchy a nesepraná látka silnější než starý plášť).

Ale v obou případech je zde opět nepřímou vyjádřena i christologie: Ježíšovo *sebezpočtení* jako někoho, kdo to nové přináší.

Mt 9,18-26 Vzkříšení dcery Jairovy

¹⁸ Zatímco k nim takto mluvil, přišel jeden z představených, klaněl se před ním a řekl: „Má dcera právě skonala; ale pojď, vlož ni svou ruku, a bude žít!“ ¹⁹ Ježíš vstal a šel s ním i se svými učedníky. ²⁰ A hle, žena trpící už dvanáct let krvácením přišla ze zadu a dotkla se třásní jeho šatu. ²¹ Říkala si totiž: „Dotknu-li se aspoň jeho šatu, budu zachráněna!“ ²² Ježíš se obrátil a spatřiv ji řekl: „Buď dobré mysli, dcero, tvá víra tě zachránila.“ A od té hodiny byla ta žena zdráva. ²³ Když Ježíš vstoupil do domu toho představeného a uviděl hudebníky a hlučící zástup, ²⁴ řekl: „Jděte odtud! Ta dívka neumřela, ale spí.“ Oni se mu posmívali. ²⁵ A když byl

zástup vyhnán, vešel Ježíš dovnitř, vzal dívku za ruku a ona vstala. ²⁶ Pověst o tom se rozšířila po celé té krajině.

- 18 *Zatímco k nim takto mluvil, přišel jeden z představených, klaněl se před ním a řekl: „Má dcera právě skonala; ale pojď, vlož na ni svou ruku, a bude žít!”*

Opět jsme svědky zvláštní redukce, zestručnění příběhu. Evangelista, který měl před chvílí své vlastní informace o tom, jak se jmenoval povolání celník, se nyní ani neobtěžuje zmínit, že představený se jmenoval Jairos, a dokonce ani neřekne, že to byl představený synagogy.⁷³ Označí jej pouze jako αρχών εις, *jeden z vládnoucích, významný muž*.

Jméno Jairos oželíme, ale Matouš zde oproti Markovi překvapivě bourá i dramatičnost a vnitřní spád, kdy Jairos (podle Marka) jde prosit o uzdravení ještě živé dcery a teprve cestou, zaviněným zdržením se stane, že je vystaven zkoušce, zda Ježíšovi důvěřuje i v případě smrti. V Matoušově verzi už rovnou důvěřuje, protože dcera je mrtvá, už když přichází prosit. Vnitřní napětí tím sice trochu vezme za své, ale zato je Jairos dalším příkladem někoho, kdo bere Ježíše za slovo, důvěřuje mu plně, a dokonce jako by mu napovídal, co může udělat - přesně tak, jako už dříve malomocný nebo římský důstojník. Jairos napovídá: *zrovna zemřela, ale pojď, vlož na ni svou ruku a bude žít*.

Nové, nečekané napětí v Matoušovi vytvoří kontext: vzkříšení Jairovy dcery na rozdíl od Marka nenavazuje bezprostředně na návrat z druhého břehu, nýbrž zastihne Ježíše na hostině, právě v okamžiku, kdy mluví o novém víně a o tom, jak není čas se rmoutit a postit (Ταῦτα αὐτοῦ λαλοῦντος; *zatímco k nim takto mluvil...*).

Teď najednou jsou silné řeči o novém víně a neseprané látce konfrontovány se smrtí. Je to Ježíšovo nové víno silné jen v tom smyslu, že se *vysmívá* smutku a postu - nebo i tak, že ten smutek dokáže případně překonat? Tento příběh by měl ukázat, že Ježíš bere vážně radost i smutek a že jeho víno je dost silné na obojí.

- 19 *Ježíš vstal a šel s ním i se svými učedníky.*

V originále čteme, že Ježíš tohoto muže *následuje* (ἠκολούθησεν αὐτῷ). To je poměrně nezvyklé užití slova, zatím to byl vždycky Ježíš, kdo někomu řekl: *Následuj mne* - a ten bez řečí vstal a šel za ním. Nyní je to Ježíš, kdo bez řečí vstane a následuje představeného synagogy. Neobdube ho nějakým: *Nech mrtvé at' pochovávají své mrtvé...* Jairos totiž není jedním z těch, kdo pochovávají. Ne-

podobá se učedník z osmé kapitoly, který si žádal volno na pohřeb otce.

(Otázkou je, jak by podle Matouše dopadl učedník z osmé kapitoly, kterému Ježíš zapověděl pochovávat mrtvé: jak by dopadl, kdyby nežádal volno na pohřeb, ale rovnou si řekl o *uzdravení otce*. V jeho případě bylo klíčové, jak Ježíše chápe: jde-li o otázky života a smrti, musí Ježíš počkat. Jairo je v tomto ohledu jeho protikladem: když jde o otázky života a smrti, musí *pohřbívání* počkat, a místo toho si zavolá právě Ježíše.)

Představený je dalším, kdo Ježíšovi radí, co má udělat; a Ježíš nejenom že to udělá, ale ještě ho k tomu „*následuje*“ Podle Matouše proto dokonce vstane přímo od stolu a předčasně ukončí hostinu, kterou prve tak hájil.

A hle, žena trpící už dvanáct let krvácením přišla zezadu a dotkla se 20 třásní jeho šatu.

Srovnáním s *Markem* opět zjistíme, že Matouš krátí. Marek na tomto místě řekne více o této ženě. Stojí mu za to udělat odbočku, že už dvanáct let ta žena trpí, že za tu dobu utratila už všechny peníze za různé lékaře, šamany a léčitele - a nejenom, že jí nic nepomohlo, ale často na tom byla po dalším léčení ještě hůř. Je to sice od Marka takový exkurs jenom o nemocech, jaký oblíbují spíše důchodci a notoričtí pacienti, a člověk se tím trochu redukuje na vlastní chorobopis, ale Marek tím na malé ploše dokáže naznačit i *drama*, které má žena za sebou. Řekne, že se své nemoci pasivně nepoddávala, že s ní celých těch dvanáct let aktivně bojuje; a musí to být odvaha, protože každé další slápnutí vedle, každý další doktor, který jí nepomůže, znamená, že to *zas* bude ještě horší; pokaždé je tu riziko, že bude trpět ještě víc. Jestliže se nyní přesto rozhodne zase zkoušet ještě Ježíše, musí v tom být zoufalá odvaha, že ještě *vůbec* něco zkouší.

Matouš nám sdělí pouze to, že žena je nemocná už dvanáct let, ale všechny další podrobnosti o průběhu léčby jako by zahrnul pod ochranu osobnosti a zajímá ho jen *tady a teď*.

Říkala si totiž: „Dotknu-li se aspoň jeho šatu, budu zachráněna!“

21

Tak jako Matouš nerozebíral minulost, nepotřebuje dramaticky líčit ani to, jak se žena prodírala zástupem k Ježíši (jak se musela „vnutit“ do cizího příběhu), ale přece jen musí říci, že se Ježíšova pláště dotkla *záměrně*, a to za účelem uzdravení; aby to nakonec nevypadalo, že se náhodou v tlačnici otřela o Ježíše (nebo mu náhodou přišlápla pláště), a ono ji to nečekaně uzdravilo. Pro Matouše je v tomto příběhu důležité, že v tuto chvíli ta žena věří v Ježíšovu pomoc. Není to magická náhoda. Není to ani magická víra, která by si z Ježíše udělala talisman, který přináší štěstí, kdykoli se ho do-

tknu. Je to tak velká víra, jako když důstojník v Kafarnaum říkal: *nemusíš chodit až k nám, stačí, když na dálku přikážeš, aby se sluha uzdravil*. Pro tuto ženu platí: *nemusíš se otáčet, Pane, nemusíš se zdržovat na cestě k významnějším činům. Stačí mi zezadu tvůj plášť*.

- 22 *Ježíš se obrátil a spatřiv ji řekl: „Buď dobré mysli, dceru, tvá víra tě zachránila.“ A od té hodiny byla ta žena zdráva.*

Ježíš se otáčí vlastně jen proto, aby uzdravení nezůstalo anonymní; v rozhovoru, ve který žena ani nedoufala, a ve shodě s Matoušovou interpretací vlastně jen pochválí její víru.

To opět vynikne ve srovnání s Markem, kde rozhovor začíná hrozivě - a zároveň komicky: Ježíš se uprostřed tlačence pobouřeně ptá, kdo se ho dotkl, a žena se přiznává s bází a třesením.⁷⁴ Teprve pak Ježíš „autorizuje“ uzdravení, kterého dosáhla dotykem. V Markovi slouží toto zdržení na cestě dramatickému příběhu o Jairově dceři, která je na začátku ještě naživu, ale během tohoto zdržení zemře. U Matouše je mrtvá, už když představený Ježíše vyhledal, proto není třeba zdržení rozvíjet.

Podobně jako v případech malomocného je i zde určité „kdo z koho“: žena byla pro své krvácení nečistá a nečistý byl podle dobového chápání každý, koho se dotkla. Správně se tedy *nesměl* nikoho dotknout, aby ho neučinila (dočasně) nečistým. Žena musela věřit, že dotyk bude působit opačně, očistně pro ni.

- 23-24a *Když Ježíš vstoupil do domu toho představeného a uviděl hudebníky a hlučící zástup,²⁴ řekl: „Jděte odtud! Ta dívka neumřela, ale spí.“*

Jestliže v předchozím verši byla žena *osvobozena* (σέσωκέν) od svého trápení, zde to vypadá, že Ježíš musí nejprve osvobodit domácnost představeného z obležení smutečních hostů a možná i nějakého pohřebního bratrstva, které už vyslalo smuteční pištce a plačky. Nejprve potřebují vysvobodit z rukou pohřební služby.

Není to jen klid a soukromí, které potřebuje Ježíš na to, aby dceru představeného vzkřísil; je to klid a soukromí, které v tu chvíli potřebuje domácnost; ať už pohřebnímu mumraji padli za obět dobrovolně (že si ho tam pozvali) nebo nedobrovolně (že se to tak sešlo, sotva se rozkřiklo, že už je mrtvá). Vezme-li v úvahu, že představený šel prve prosit Ježíše za navrácení své dcery do života, stěží lze předpokládat, že by se zároveň cestou stavil zařizovat pohřeb. Pohřební mumraj je tedy zřejmě něco, co se té domácnosti zmocnilo proti její vůli (a v její bezbrannosti). Téměř se vnucuje myšlenka, že *toto* jsou ti mrtví, kteří pochovávají své mrtvé,⁷⁵ nebo jakási analogie těch, kteří agresivně vylézali ze hrobů⁷⁶.

74 Mk 5,30-34

75 Mt 8,22

76 Mt 8,28

Ve snaze dostat pryč smuteční hosty přijde Ježíš dokonce s tezí, že dívka jenom spí. Sklidí za ni posměch:

Oni se mu posmívali.

24b

Téměř to vypadá, že právem, protože i evangelista sám potvrzuje, že byla skutečně mrtvá. Vlastně si tím Ježíš umenšuje zásluhu, když se tváří, jako by jenom probudil spící; ale o zásluhu před tímto davem mu evidentně nejde.

A když byl zástup vyhnán, vešel Ježíš dovnitř, vzal dívku za ruku 25 a ona vstala.

Dokonce i zde Matouš redukuje vyprávění pouze na nejnужnější: žádné podrobnosti o tom, zda tam vstoupil jen se třemi učedníky; zda potom řekl, aby jí dali najíst; chybí dokonce i slova, která řekl tomu děvčeti.

Podle Marka to bylo sice jen: *Děvče, vstávej!* ale pro Marka jsou ta slova tak důležitá, že nám je zachoval dokonce v aramejštině - Matouš vůbec.

Jinými slovy: pro Matouše je to spíš příběh představeného než jeho dcery; příběh o tom, že *víra* není něco, co by měl člověk jen pro sebe a myslel jen na sebe a svoje spasení. Víra je v tomto případě něco, čím pomáhá jiným, přinejmenším svým blízkým, jako tady. Současně je to příběh Ježíšův, v němž hájí oprávněnost své hostiny: svatební hostina je tady konfrontována s pokusem o hostinu pohřební.

Pověst o tom se rozšířila po celé té krajině.

26

Tato stručná věta tvoří závěr příběhu. Matouš zůstává důsledný v tom, že vzkríšení se odehrálo po vyhnání zástupu, nemá se tedy kdo divit na místě, ale jako fáma (**φήμη**) se povědomost o této události šíří.

Mt 9,27-31 Uzdravení dvou slepců

²⁷ Když šel Ježíš odtamtud dál, šli za ním dva slepci a křičeli: „Smiluj se nad námi, Synu Davidův!“ ²⁸ A když vešel do domu, přistoupili ti slepci k němu. Ježíš jim řekl: „Věříte, že to mohu učinit?“ Odpověděli mu: „Ano, Pane.“ ²⁹ Tu se dotkl jejich očí a řekl: „Podle vaší víry se vám staň.“ ³⁰ A otevřely se jim oči. Ježíš jim pohrozil: „Ne aby se to někdo dověděl!“ ³¹ Oni však šli a rozhlásili ho po celé té krajině.

27a *Když šel Ježíš odtamtud dál, šli za ním dva slepci a křičeli:*

Opět se setkáváme s tím, že Matouš má dvě postavy, v tomto případě dva slepé tam, kde v ostatních evangeliích čteme o jednom.⁷⁷ Důležité je, že tito dva ho následují; dalo by se říci: jdou cíleně za ním. Fáma o Ježíšových činech se roznesla, a tito dva nejsou žebráci, kteří by seděli u cesty a Ježíš je potkal, když jde náhodou kolem. Tito dva si ho našli, přes problémy, které s tím museli mít. Příběhy o uzdravení nám někdy splývají a připadají navzájem podobné, ale vlastně to není tak samozřejmá informace, že Ježíše tady „stopují“ dva slepí stopaři. Možná proto zní o něco přirozeněji, že tito, které si vytipoval pro svou pozornost Matouš, jsou *dva*, aby si pomáhali na cestě. Příslloví o tom, že slepý vede slepého, jim sice příliš nadějí nedává - ale stále mají více šancí než jeden.

Tím, že jsou slepí, by se dalo do jisté míry vysvětlit i to, že se snaží *dovolat* už z povzdálí; stěží mohou každého pocestného ohmatávat, zda to náhodou není Ježíš. A tak doslova jen tak naslepo volají do té své tmy, jestli tam někde vpředu už je Ježíš.

Už o tomto klopýtání ve tmě Matouš řekne, že ho následovali. Slovo ἠκολούθησαν (ekumenický překlad zde překládá neutrálně *šli za ním*) sice nemusí přímo znamenat, že byli učedníky - viděli jsme v předchozím příběhu, že také Ježíš *následoval* Jaira - ale Matouš má pro takové náznaky smysl. Následování je pro Matouše jeden z nejdůležitějších teologických pojmů. Obrazem následování pro něj určité byli učedníci, kteří jsou na jedné lodi s Ježíšem a s Ježíšem na jedné lodi se dostávají do problémů⁷⁸. A obrazem následování mohou být tito dva slepí, kteří jdou po cestě za Ježíšem, aniž by ho viděli a aniž by na tu cestu, po které mají jít, pořádně viděli. A kteří křičí své modlitby do tmy před sebou v naději, že tam někde v té tmě před nimi musí být Ježíš, který je zaslechne. V naději, že nakonec se jim oči otevrou a oni ho dokonce uvidí tváří v tvář.

My také Ježíše nevidíme; také občas pořádně nevidíme ani na tu cestu, po které šel a po které máme jít. Naše modlitby jsou také jako křik do tmy, ve které jenom doufáme, že nás tam někde Ježíš zaslechne. Naděje, že to všechno jednou pořádně uvidíme, včetně Ježíše tváří v tvář - to je pro církev, na rozdíl od těch skutečně slepých, stále ještě eschatologie. Možná i proto si Matouš vybral slepé

77 srv. výklad k Mt 8,28b

78 Mt 8,18-27

dva: že už jsou církev; společenství dvou (aneb tří), takže už mají zaslíbení, že Ježíš bude s nimi.⁷⁹

Každopádně si Matouš o kvalitách církve ani o možnostech tenkrát těch dvou nedělá velké iluze; protože přes všechno následování, „stopování a volání do tmy před sebou se jim podaří Ježíše dostihnout a najít až večer v domě, kde nocuje.

Ale ještě než se k té následující scéně dopracujeme, obraťme pozornost k tomu, *co vlastně volají:*

„Smiluj se nad námi, Synu Davidův!“

27b

Oslovení *Synu Davidův* vnáší do příběhu královský, davidovský motiv. Samo konstatování, že *Syn Davidův* byl spojen s očekávaným královského mesiáše, není nijak objevné. Překvapivé však je, co dělá právě v tomto příběhu. Cožpak po něm chtějí něco královského a politického?

Oslovení Synu Davidův se vyskytne poměrně vzácně: zde, potom ještě jednou při uzdravení *jiných* dvou slepých, pak když ho prosí kananejská žena, aby jí uzdravil dceru, a nakonec ho tak vítají při vjezdu do Jeruzaléma.⁸⁰ Zdálo by se, že za oslovením Synu Davidův musí být nějaké politické konotace - jenomže tady nejsou. Některé badatele tyto příběhy slepých a Kananejky vedly k přesvědčení, že Syn Davidův by mohla být mesiášská představa spojená s někým, kdo léčí. Syn Davidův byl totiž především Šalomoun, a ten si vymodlil moudrost, která znamená potažmo rozlišování duchů, tedy i schopnost exorcismu. Ostatně David sám kdysi léčil svou hudbou Saula (i když ne vždycky se stoprocentním úspěchem, občas po něm letělo kopí). Je tedy možné, že Syn Davidův měl tenkrát nějaké podobné, nám už nejasné souvislosti a ti dva slepí se dovolávají, že Ježíš by je měl vyléčit, protože je tímto Synem Davidovým. Ale samozřejmě je také možné to chápat tak, že se mu snaží politickým titulem vlichotit.

Ať už to volali jakkoli poučeně nebo nepoučeně, je možné na to hledět i z druhé strany, z pohledu *Ježíše* jako davidovského krále: v tom případě nám z těch příběhů, ve kterých zazní *Synu Davidův*, vyjde Král, jehož početná jízda vozů a koní sestává ze dvou půjčených oslů, z nichž na jednom jede a druhý je k ničemu. Král, jehož lidem je hrstka slepých a chromých a jebož mezinárodní renomé spočívá v tom, že si ho všimla jedna kananejská žena.

A když vešel do domu, přistoupili ti slepci k němu. Ježíš jim řekl: „Věřte, že to mohu učinit?“ Odpověděli mu: „Ano, Pane.“

79 srv. Mt 18,19-20

80 Mt 20,30-31; 15,22; 21,9; srv. také 12,23. Také Josef je osloven jako syn Davidův - 1,20.

Nejenže teprve někdy večer, když vešel do domu, se jim podávalo ho najít; ale také teprve tady v soukromí s nimi bude o něčem jednat. Tam venku, když ho vyvolávali se vši parádou, se jim vlastně ještě neozval. Ať už je neslyšel nebo jim nevěnoval pozornost. A večer doma - nebo v *domě* - ho najdou. Tam se už Ježíš nezdržuje ptaním, co by pro ně mohl udělat, nýbrž si jenom „překontroluje“, zda má jejich důvěru. Máte důvěru k tomu, co s vašimi očima udělám? A oni řeknou *Ano, Pane*.

29-30a *Tu se dotkl jejich očí a řekl: „Podle vaší víry se vám staí.“⁸⁰ A otevřely se jim oči.*

Slova κατά την πίστιν ὑμῶν (*podle vaší víry*) zde neznamenaají podle míry či velikosti vaší víry,⁸¹ nýbrž: uzdravení se děje v souladu s vaším přesvědčením; mám vaši důvěru pro toto otevření očí.

Víra opakovaně hraje v těchto uzdraveních velkou roli: různé postavy vedeny vírou berou Ježíše za slovo a Ježíš na jejich víru odpovídá.⁸² Poměrně často to však bývá i víra někoho jiného než toho, kdo má být uzdraven: v takových případech Ježíš uzdravuje, přestože nemocný sám svou víru neprojevil nebo ani nemohl.⁸³

30b-31 *Ježíš jim pohrozil: „Ne aby se to někdo dověděl!“³¹ Oni však šli a rozhlásili ho po celé té krajině.*

Ježíšova výzva je v řečtině zároveň slovní hříčkou: sotva se jim otevřely oči, Ježíš jim přikazuje *Hleďte* (Ὁράτε), *aby...*

Zdálo by se, že *zákaz a porušení zákazu* tvoří nerozlučnou dvojici, podobně jako v lidových pohádkách. Pokud je zde Ježíš líčen jako král hrstky slepých a zubožených, pak na jednu stranu lze říct, že jim otevírá oči; na druhou stranu nutno konstatovat, že tahle hrstka poddaných (nebo oddaných) si ale stejně dělá, co chce a co sama považuje za nejlepší.

Přísně vzato však neznáme počet těch, kteří této výzvy uposlechli. Matouš (a před ním Marek) tak může budit dojem, že takových uzdravení bylo či mohlo být mnohem více, k nám se dostaly jenom ty případy, kdy někdo porušil mlčení.

81 Kvantitativní vztah uzdravení k *velikosti* víry odmítá např. HAGNER, str. 254; BLOMBERG, str. 163.

82 srv. HAGNER, str. 254

83 srv. Mt 8,8-13 (víra důstojníka a jeho nepřítomný sluha); 9,1-8 (ochrnutý a víra jeho přítel); 9,18-26 (zemřelá a víra jejího otce); podobně 15,21-28; 17,14-20

Samotný zákaz lze v kontextu evangelia nejspíše interpretovat tak, že Ježíš nechce, aby jej lidé vyhledávali a vnímali primárně jako divotvorce a zázračného léčitele. Tento akcent je sice zřetelnější u Marka, ale ani Matouš se ho nevzdává úplně, přestože hledače uzdravení vnímá pozitivněji než Marek.

Mt 9,32-34 Uzdravení němého

³² Když odcházeli, přivedli k němu němého člověka, posedlého zlým duchem. ³³ A zlý duch byl vyhnán a němý mluvil. Zástupy v údivu říkaly: „Něco takového nebylo v Izraeli nikdy vidáno.“ ³⁴ Ale farizeové říkali: „Ve jménu knížete démonů vyhání demony.“

Když odcházeli, přivedli k němu němého člověka, posedlého zlým 32 duchem.

Když odcházeli - míněni jsou dva slepí z předchozího příběhu. Matouš naváže velice těsně, obě uzdravení se odehrají hned po sobě. Nepřímo nás tím může vést ke srovnávání: dva slepí - ač slepí - si dokázali cestu k Ježíši najít, šli v jeho stopách, až ho našli. Tento němý (nebo hluchoněmý) musí být přiveden. Sice vidí, ale nemůže si říct. Je mu zase jinak zabráněno v komunikaci.

Pokud jde o jeho postižení, slovo κωφόν vystihuje právě potíže s komunikací, protože může znamenat stejně tak němý jako hluchý, případně obojí současně. Navíc je tento případ charakterizován jako posedlost: ať už byl hluchý nebo němý nebo obojí, toto označení říká, že to nebyla prostě tělesná vada, tělesná nedostačinnost, nýbrž je tu cosi dalšího, možná psychického, co tuto neschopnost mluvit a možná i slyšet způsobuje. Každopádně, ačkoli to může vypadat nečekaně, tento posedlý hluchoněmý je na tom vlastně hůře než ti slepí; ti mohli Ježíše aspoň poslepu najít, mohli se dovolat. Jemu cosi brání, že nemůže možná ani svobodně myslet a svobodně si přát, ale každopádně to přání nemůže vyslovit.

A zlý duch byl vyhnán a němý mluvil.

33a

Uzdravení samo je vyprávěno velice stručně. Samozřejmě, že v tomto případě nemůžeme očekávat nějaký rozhovor - s hluchoněmým, není tu však ani rozhovor s těmi, kdo posedlého přivedli. Matouš se omezí na holá fakta: Ježíš vystihl a odstranil příčinu (hlucho)němosti, němý promluvil. Ani teď ovšem není řečeno, *co* nebo *jak* promluvil.

33b-34 *Zástupy v údivu říkaly: „Něco takového nebylo v Izraeli nikdy vidáno.“*³⁴ *Ale farizeové říkali: „Ve jménu knížete démonů vyhání demony.“*

Úvahy zástupů a následně i farizeů jsou zde tak trochu předehrou, přípravou na rozhovory a obvinění, která přijdou později.⁸⁴ Matouš tak naznačuje, že (později) nebudou tak nečekaná.

Podezření farizeů není úplně nelogické. Viděno tehdejšíma očima, Ježíš si tady s *nečistými silami* zahrává; a evidentně nad nimi má moc. Poslouchají ho na slovo. To znamená, že mu takovou moc musel někdo dát, samo sebou to není. Kdo jiný mu to mohl prostředkovat, než nějaký vládce démonů? Ježíš je zajedno s podsvětím a podsvětí síly ho poslouchají na slovo. Jak nebo k čemu se jim asi upsal?

I dnes se občas setkáme s podobně podezřívavým vztahem k různým léčitelům: kdoví, s jakými silami si to zahrávají, a kdoví, jak jsou s nimi zapleteni...

Zajímavé však je, že farizeové nereagují ani tak na uzdravování samo, nýbrž na pozdvižení, které tím způsobuje v davech. Na očekávání, naděje a emoce, které uvádí do chodu.

Můžeme to samozřejmě rychle vyřídít tvrzením, že farizeové *žárlí* na Ježíšovu přízeň u davu. Ale mohli bychom to chápat i jako jejich opatrnost vůči něčemu, u čeho jim není jasné, kam to povede a co to nakonec způsobí.

Každopádně: hlavní kontroverze na toto téma přijde až ve dvanácté kapitole, v pozdější fázi příběhu, kde si Matouš důsledně začne všimnout i reakcí na Ježíšovo působení. Zde je to zatím jen jakási antipace. Už tady nějaké farizeje napadlo: *kam tohle povede a o co se to ten Ježíš pokouší* Ale zatím to nemá žádné pokračování a ani Ježíš na jejich námitky ještě nereaguje.

Mt 9,35-38 Lítost nad zástupy

³⁵ Ježíš obcházel všechna města i vesnice, učil v jejich synagógách, kázal evangelium království a uzdravoval každou nemoc a každou chorobu.³⁶ Když viděl zástupy, bylo mu jich líto, protože byli vysílení a skleslí jako ovce bez pastýře.³⁷ Tehdy řekl svým učedníkům: „Žeň je velká, dělníků málo.³⁸ Proste proto Pána žně, ať vyšle dělníky na svou žeň!“

⁸⁴ Mt 12,22-30

Ježíš obcházel všechna města i vesnice, učil v jejich synagógách, kázal 35 evangelium království a uzdravoval každou nemoc a každou chorobu.

Na tomto místě by čtenáři Matoušova evangelia mělo připadnout, že už to někde slyšel. A sice ve čtvrté kapitole, hned na začátku Ježíšova působení.⁸⁵ Je to sumář, retrospektiva Ježíšovy dosaavadní činnosti, která na tomto místě naznačuje, že se posouváme do nové fáze příběhu.

Doposud jsme slyšeli Kázání na hoře a sledovali řadu příběhů, které ukazovaly, co může znamenat Kázání na hoře v praxi. Je zřejmé, že Matouš by mohl vyprávět i řadu dalších podobných příběhů (to naznačuje právě i tento sumář); ale děj už začíná poněkud stagnovat, Ježíšův „akční rádius“, možnosti potulného kazatele jsou přece jen omezené, a na to přichází nový impuls, kdy Ježíš vyšle se stejnou zvěstí i své učedníky a zintenzivní tak činnost. Verš 35 je tak shrnutím dosavadního průběhu i úvodem k novému.

Když viděl zástupy, bylo mu jich líto, protože byli vysilení a skleslí 36 jako ovce bez pastýře.

Zástupy, které může Ježíš v tu chvíli kolem sebe vidět, jsou zástupy, které tam přišly *za ním*. Předpokládali bychom, že vědí, za kým jdou a proč; jemu však připomínají velké dezorientované stádo ovcí.

Tehdy řekl svým učedníkům: „Žeň je velká, dělníků málo. 38 Proste 37-38 proto Pána žně, ať vyšle dělníky na svou žeň“

Zatímco předchozí verš opanovala pastýřská metafora, zde se obraz mění a zástupy jsou charakterizovány jako úroda zralá ke sklizni. Lidé, o kterých mluví, jsou zralí ve smyslu; oslovitelní ve svých problémech. Lidé, kteří mimo jiné táhnou za ním, jsou podle Ježíše zralí jako hrušky, a sice pro Boží království.

To, co se urodilo pro Boží království, zde nejsou zástupy evangelických, katolických nebo jiných moralistů, nejsou to zástupy zbožných, ale zástupy různých *bezbožníků a svévolníků*, kteří si natloukli, ztroskotali a už nejsou tak bezbožní: celníci, kteří šli původně jenom za penězi, ale aspoň někteří z nich už pochopili, že to má i pro ně stinné stránky, a jsou oslovitelní - jenomže je hned tak nikdo neosloví. Stejně tak prostitutky (které tedy občas někdo osloví, ale ne tak, že by jim nabízel cestu zpátky) a stejně spousta dalších lidí, kteří jsou v problémech. Úrodou jsou zde míněni ti,

85 Mt 4,23

kteří potřebují pomoc a kteří už *jsou schopni pochopit, že tu pomoc potřebují*.

Na tyto, řekněme, odpadlíky nebo poloodpadlíky, kteří by se mohli navrátit, a na všechny ty ostatní, kteří se stahují k Ježíšovi, protože cítí nějakou šanci, na ty všechny Ježíš vztahuje zřejmě obě metafory: ovce bez pastýře i úrodu bez ženců, kteří by sklízeli.

Ovce bez pastýře si pravděpodobně vyložíme christologicky a pastýře ztotožníme s Kristem. Neměli bychom však přeskočít ještě jeden význam. Starý zákon zná kromě dobrého pastýře také špatné pastýře, kvůli kterým je stádo (Izrael) právě v tak dezolátním stavu.⁸⁶ Stádo tu je, ale něco nefunguje tak, jak by mělo. Nikdo se o ně nestará. Také nesklizená úroda signalizuje problém, který později výslovně zazní v Podobenství o zlých vinařích:⁸⁷ v Ježíšově verzi - na rozdíl od Izajášovy Písně o vinici⁸⁸ - není problém v úrodě, nýbrž v těch, kteří by měli sklízet a odevzdat ovoce. Tím ovocem/úrodou jsou tyto zástupy, které by přišly, kdyby je někdo pozval.

Úroda těch, kdo jsou *oslovitelní*, kdo jsou *zralí* pro Boží království, je hojná. Ale nikdo je nesbírá a neoslovuje. Stádo je hojné, ale nikdo je jako pastýř nevede a nechrání, takže se stádo zase rozbíhá a ztrácí. Polemika vůči jeruzalémským vůdcům lidu zde ještě není jmenovitá, ale již se začíná rýsovat.

Teprve až někde za tím můžeme dohlédnout, že Ježíš sám by mohl být tím pastýřem, a ptát se, jestli a kam takové stádo dokáže dovést. (Na konci evangelia bude mluvit o pastýři, kterému se ovce rozprchnou⁸⁹).

Misijní řeč - vyslání ke ztraceným ovcím izraelským

Mt 10,1-4 Vyvolení Dvanácti

¹ Zavolal svých dvanáct učedníků a dal jim moc nad nečistými duchy, aby je vymítali a uzdravovali každou nemoc a každou chorobu.² Jména těch dvanácti apoštolů jsou: první Šimon, zvaný Petr, jeho bratr Ondřej, Jakub Zebedeův, jeho bratr Jan,³ Filip,

86 Ez 34,1-10

87 Mt 21,33-41

88 Iz 5,1-10

89 Mt 26,31; srv. Za 13,7

Bartoloměj, Tomáš, celník Matouš, Jakub Alfeův, Tadeáš,⁴ Šimon Kananejský a Iškariotský Jidáš, který ho pak zradil.

Zavolal svých dvanáct učedníků a dal jim moc nad nečistými duchy, 1 aby je vymítali a uzdravovali každou nemoc a každou chorobu.

Někdy se uvádí, že Matouš spojuje vyvolení a vyslání Dvanácti (u Marka jsou to dvě různé epizody v rozmezí několika kapitol¹). Přesněji bychom měli říct, že Matouš už existenci Dvanácti předpokládá, ale mluví o nich (a vyjmenuje je) teprve ve chvíli, kdy je Ježíš vysílá. Úkol, který jim svěřuje, se takřka doslovně kryje s tím, co doposud dělal sám - s jednou výjimkou: na rozdíl od sumáře v 9,35 chybí *učení*. Učedníci jsou již kompetentní ke zvěstování království, a dokonce i k uzdravování a exorcismům, ale dosud zřejmě ne k tomu, aby učili. Tím nastavuje škálu obtížnosti, která je pro nás možná nečekaná.

Jména těch dvanácti apoštolů jsou:

2-4

první Šimon, zvaný Petr, jeho bratr Ondřej

Jakub Zebedeův, jeho bratr Jan,

³ *Filip, Bartoloměj,*

Tomáš, celník Matouš,

Jakub Alfeův, Tadeáš,

⁴ *Šimon Kananejský a Iškariotský Jidáš, který ho pak zradil.*

Marek na tomto místě výslovně řekne, že je Ježíš vyslal, aby šli dva a dva (ἀποστέλλειν δύο δύο).² Matouš to výslovně neříká, ale evidentně předpokládá, protože výčet Dvanácti uspořádal po dvojicích [*Šimon, zvaný Petr a Ondřej; Jakub Zebedeův a jeho bratr Jan;*

Filip a Bartoloměj, Tomáš a celník Matouš...]. Ekumenický překlad toto uspořádání do dvojic z neznámých stylistických důvodů setřel.

Dvanáct je především symbolické číslo. Učedníků, kteří chodili s Ježíšem, bylo takřka jistě více než dvanáct,³ zatímco ti, s nimiž si Ježíš rozuměl více, byli jen tři (Petr, Jakub, Jan). Dvanáctka zde především symbolizuje výzvu k celému Izraeli (který tradičně

1 Mk 3,13-19 a 6,6-13

2 Mk6,7

3 Srv. Sk 1,21-22, kde je do kruhu Dvanácti na Jidášovo místo doplněn jeden z učedníků, kteří s Ježíšem chodili od počátku, jenom nebyli v této Dvanáctce.

sestával z dvanácti kmenů⁴. Také jména, pokud z nich lze něco vyčíst, naznačují, že máme před sebou jakýsi politický a sociologický průřez tehdejším Izraelem, od celníka až po zélótu, tedy od kolaboranta až k povstalcí. U Matouše, kde se Dvanáctka objevuje vlastně jen v souvislosti s vysláním, bychom to dokonce mohli chápat tak, že jsou vybráni, aby *oslovili* celé izraelské spektrum. Je zajímavé, že ve dvojicích, v nichž jsou jmenováni, se setkávají právě Filip (který má vysloveně počectělé, helenizované jméno) a Bartoloměj (což je Bar (P)tolmai, čili v překladu Syn Ptolemaiov - to také nezní příliš konzervativně - židovsky). Na druhé straně Šimon zélóta jde hezky ve dvojici s Judou, tím Iškariotem; kdy slovo *iškariot* může znamenat zkomolené sicarius, tedy jen jinou, radikálnější odnož povstalců. V tuto chvíli zde nejde ani tak o to, aby se Matouš a Jidáš - tedy bývalý kolaborant a přinejmenším bývalý terorista, který ty kolaboranty zabíjel, spolu kamarádili; také nejde o to, aby spolu šli ve dvojici helenizovaný Filip a xenofobní zélóta Šimon; nýbrž jde o to, aby Filip a Bartoloměj šli hezky spolu k těm svým, do helenizovaného prostředí, a Šimon Zélóta s Jidášem zase k těm svým někam do hor; Matouš k těm svým kolaborantům; a všude zvěstovali pokoj a evangelium. Pokud se na té misi potkají navzájem, bez Ježíše, aby si pokud možno také dokázali popřát pokoj a neskončili s nožem v zádech.

Přízvisko *celník* (τελώνης) je jednoznačné. Přízvisko Kananejský (Κανανοῖος z aramejského jíOp) také, je to jen jiná mutace slova zélóta, které znamená povstalec.⁵ Záhadnější je slovo Iškariot. Většina badatelů je dnes vykládá jako *muž z Kariotu* (ΠΙΤΗρ ΖΙΤΝ)⁶. Tento výklad má však několik slabín: byl by to jediný učedník charakterizovaný místem, odkud pochází; pravděpodobně jediný, který pocházel z Judska (Kariot, o němž je řeč, leží v Judsku, nikoli v Galileji), a jediný, kdo používá hebrejské přízvisko (ZĐN je hebrejsky, nikoli aramejsky). Přikláním se proto k menšinové tezi, že Iškariot je zkomoleninou slova sicarius, tedy označení pro jednu odnož radikálních povstalců/teroristů, kteří se specializovali na atentáty páchané skrytou dýkou.⁷ V takovém případě odpadají všechny výše jmenované slabiny a Jidáš dobře zapadá do dvojice s Šimonem Kananejským. Pokud latinské slovo *sicarius* projde přes aramejštinu do novozákonní řečtiny, může se z něj státlóKapicóG nebo Ἰσκαριώτης velmi snadno.⁸

- 4 Druhá možnost, že by zde bylo jakési staršovstvo, zárodek budoucí hierarchie, je u Matouše méně pravděpodobná.
- 5 srv. Σίμωνα τόν καλούμενον ζηλωτήν L 6,15
- 6 Luz (KOESTER), II. str. 67-8; FRANCE, str. 379
- 7 tak CULMANN, str. 133-40; BONNARD, str. 373
- 8 srv. též rukopis D, který čte Σκαριώτης

Mt 10,5-15 Vyslání Dvanácti

⁵ Těchto dvanáct Ježíš vyslal a přikázal jim: „Na cestu k pohanům nevstupujte, do samařské obce nechodte; ⁶ jděte raději ke ztraceným ovcím z lidu izraelského.⁷ Jděte a kažte, že se přiblížilo království nebeské.⁸ Nemocné uzdravujte, mrtvé probouzejte k životu, malomocné očistujte, démony vymítejte; zadarmo jste dostali, zadarmo dejte.⁹ Neberte od nikoho zlato, stříbro ani měďáky do opasků; ¹⁰ neberte si na cestu mošnu ani dvoje šaty ani obuv ani hůl, neboť, hoden je dělník své mzdy.^c ¹¹ Když přijдете do některého města nebo vesnice, vypejte se, kdo z nich je toho hoden; u něho zůstaňte, dokud nebudete odcházet.¹² Když vstoupíte do domu, řekněte: „Pokoj vám.“¹³ A budou-li toho hodni, ať na ně přijde váš pokoj. Nebudou-li toho hodni, ať se váš pokoj vrátí k vám. ¹⁴ A když vás někdo nepřijme a nebude chtít slyšet vaše slova, vyjděte ven z toho domu nebo města a setřeste prach svých nohou. ¹⁵ Amen, pravím vám, lehčeji bude zemi sodomské a gomorské v den soudu než tomu městu.“

Těchto dvanáct Ježíš vyslal a přikázal jim: „Na cestu k pohanům nevstupujte, do samařské obce nechodte; jděte raději ke ztraceným ovcím z lidu izraelského

Těmito slovy začíná druhá velká Ježíšova řeč. Jejím obsahem je vyslání učedníků na cestu. Úvodní věta vymezuje adresáty, k nimž jsou nyní učedníci vysláni. Důležité (ač v textu přímo nevyslovené) je právě slůvko nyní: v této fázi příběhu jim není svěřena misie pohanům ani Samařanům.

Takové výslovné omezení zaznamenává jenom Matouš;⁹ sám ovšem jeho překročení předpokládá nejenom ve známém vyslání na konci evangelia,¹⁰ ale i přímo v této řeči, když v její druhé části anticipuje pronásledování a mluví o svědectví před králi a národy.¹¹ Názny takové misie jsou už v příběhu o mudrcích od východu,¹² důstojníkovi z Kafarnaum,¹³ posedlých v Gadaře¹⁴ a dalších¹⁵. Není to Matoušova ne důslednost, nýbrž naopak velmi promyšlená koncepce. Misie pohanům byla pro židokřesťanské sbory, do nichž píše

9 Na tomto místě a v Mt 15,24, kde ovšem toto pravidlo Ježíš sám poruší vzápětí poté, co je vyslovil.

10 Mt 28,19-20

11 Mt 10,18

12 Mt 2,1-12

13 Mt 8,5-13

14 Mt 9,28-34

15 zejména Mt 15,21-28

(a k nimž sám pravděpodobně patří), velmi citlivé téma. Lze se domnívat, že - diplomaticky řečeno - tato misie dlouho nebyla jejich prioritou; dlouho žili uvnitř Izraele jako vyvoleného lidu, dokonce uvnitř synagogy. Teprve, když začali být ze synagog vytlačováni, navázali užší kontakty s ostatní církví, pro kterou byla misie pohanům už dávno samozřejmostí. Tito Matoušovi židokřesťané, kteří tak trochu „zaspali dobu“, mohli čelit námitkám a možná i posměchu, že dříve je misie pohanům nezajímala a teď najednou se k ní hlásí (a odvolávají se na Ježíše?). Matouš tedy ve svém podání pečlivě sleduje linii, podle níž misie pohanům byla v *zásadě možná* už tehdy, za Ježíšova galilejského působení (to jsou všechny ty příběhy, kde Ježíš *ad hoc* přesahuje hranice Izraele), ale *nebyla na pořadu dne* (Ježíš a nyní i učedníci mají soustředit síly na shromáždění „ztracených ovcí izraelských“).¹⁶

Méně pozornosti bývá věnováno vymezení adresátů opačným směrem: učedníci jsou vysláni ke *ztraceným ovcím izraelským*. Řada badatelů chápe tento výraz jako opis pro *celý* Izrael.¹⁷ Lze to však chápat i jako pomyslné soustředné kruhy: učedníci nejsou (nebo aspoň *přednostně* nejsou) posláni ke „zdravému jádru“,¹⁸ nýbrž k okrajovým (celníkům, hříšníkům, prostitutkám, lidem na periferii zbožné a slušné společnosti); zatím však nemají tento okraj překračovat. Ztracené ovce by tak opět byly onou *úrodou* oslovitelných, které nemá kdo oslovit.¹⁹

7 „Jděte a kažte, že se přiblížilo království nebeské

Opět zde zazní základní formulace zvěsti, kterou Ježíš převzal od Jana Křtitele (a zřejmě i pro Jana překvapivě rozvinul); nyní tato formulace stojí v záhlaví všeho působení učedníků, a to jak slovního, tak jejich činnosti (srv. následující verš). Opět je blízkost chápána tak, že království nebeské sice ještě nepřevzalo vládu, ale už působí: na myšlení i jednání lidí, na jejich situaci ve světě.

8a „*Nemocné uzdravujte, mrtvé probouzejte k životu, malomocné očistujte, demony vymítejte; zadarmo jste dostali, zadarmo dejte.*”

Ježíš, a nyní i učedníci zvěstují království nebeské nejenom slovy, nýbrž i skutky. Tím se však *nepředpokládá* spasení na základě skutků nebo cokoliv podobného. Učedníci, které zde Ježíš posílá,

16 Ještě radikálnější je v tomto směru FRANCE, str. 381, který chápe omezení striktně geograficky: Galilea je ohraničena z jedné strany samařským územím, z ostatních stran hraničí s pohanskými zeměmi. Učedníci jsou tedy v tuto chvíli vysláni jenom do Galileje.

17 tak Luz (KOESTER), II. str. 74-75; HAGNER, str. 270; BOLMBERG, str. 171; DAVIES-ALLISON, II. str. 167 aj.

18 srv. Mt 9,12-13!

19 srv. Mt 9,37

mají uzdravovat ne kvůli *svému* spasení, nýbrž prostě proto, že někdo je nemocný. Nedělají si čárku za každý výkon, a až se vrátí ze své mise, nebudou dotazováni, kolik má kdo na svém kontě skutků. To je - mimo jiné - také jeden význam následujících slov:

„*zadarmo jste dostali, zadarmo dejte.*“

8b

Samozřejmě, že základní význam těchto slov je varování, aby si učedníci ze svého zvěstování, nebo dokonce z uzdravování, pokud se jim nějaké zdaří, neudělali výnosný obchod. Současně to však znamená, že si tím nedělají čárky za dobré skutky a že to nejsou jejich *zásluhy*. Pokud jde o skutky a zásluhy ke spasení, tak toto dělají naprosto zadarmo. Na konci Kázání na hoře jsme četli příklad takových, kteří to zkusí uplatnit: *Pane, ve tvém jménu jsme uzdravovali a vymítali demony.*²⁰ A Ježíš jim řekne něco jako: No a? to se nikam nepočítá.

„*Neberte od nikoho zlato, stříbro ani měďáky do opasků;*“

9

Slova μή κτήσησθε znamenají *neberte si*. V tomto verši je lze chápat buď jako:

(a) *neberte si od nikoho*. V tom případě je vztahujeme ještě k předchozímu verši. Tak tomu rozumí ekumenický překlad. Nebo:

(b) *neberte si na cestu*. V tom případě je vztahujeme k verši následujícímu.

Oba překlady jsou možné a legitimní. Problém je pouze v tom, že bychom měli oba verše přeložit stejně. Mή κτήσησθε totiž zazní jenom jednou, v úvodu v9, jako řídicí sloveso k celému výčtu. Takto:

Mή κτήσησθε zlato, stříbro ani měďáky do opasků; možnu ani dvoje šaty ani obuv ani hůl, neboť, hoden je dělník své mzdy²¹. Ekumenický překlad z nepochopitelných důvodů doplní pro jednu část původně homogenního výčtu slova *od nikoho*, zatímco pro druhou slova *na cestu*.

„*neberte si na cestu možnu ani dvoje šaty ani obuv ani hůl, neboť 10 hoden je dělník své mzdy.*“

Je zřejmé, že tu máme před sebou jakási pravidla, instrukce pro potulné kazatele. Takovými kazateli bylo nejprve dvanáct těchto učedníků; ale v Matoušově církvi byl asi tento fenomén ještě živý (nebo alespoň ještě v živé paměti). Tyto instrukce jsou zde určeny jak potulným kazatelům, tak těm, kdo jim případně poskytnou nocleh a přístřeší; pro ty to znamená: dát jim nocleh a dát jim najíst, ale žádné peníze ani náhradní obutí a ošacení. Tím se předzásobit nepotřebují.

Pokud jde o kazatele, znamená to, že mají být důvěryhodní vzhledem k tomu, co zvěstují. Nemají budít podezření, že jsou opět další sektou, která hodlá z lidí tahat peníze; proto od lidí žádné peníze brát nesmí. A mají zůstat chudí, aby bylo jasné, že to nedělají na kšeft.

Ale také nemají už přicházet zajištění odjinud a blahobytní, aby to nevypadalo, že chudým kážou o Božím království, ale sami na ně příliš nespolehnají. Mají zůstat vydáni na milost; na milost Boží.

Nemají mít náhradní plášť. U sandálů není úplně jasné, zda nemají brát s sebou rezervní pro případ, že by jedny prochodili, nebo nemají mít vůbec žádné - jako znamení dobrovolné chudoby. To, že si nemají brát hůl, má opět zřejmý smysl: jsou neozbrojení, bezbranní, nehodlají nikoho ohrožovat (a nejspíš nikdo nebude ohrožovat je, protože si na nich nic nevezme). Zaslouží si dostat najíst. Proto si nemají brát na cestu mošnu - tedy chlebník. Mají se spolehnout, že chleba vždycky někde dostanou na místě.

Dodatek o dělníku, který je hoden své mzdy, by mohl být v nepřítí s v8, ale zde je zřetelně spojen s tím, že dostanou nocleh a večeři, a tím to končí.

- 11 *„Kdyžpřijдете do některého města nebo vesnice, vyptejte se, kdo z nich je toho hoden; u něho zůstaňte, dokud nebudete odcházet.“*

Toto je další „pravidlo věrohodnosti“. Učedníci nemají dělat ve městě kariéru - např. tak, že by začínali jako hosté v chudé rybářské chýši a postupně, jak se budou prosazovat a proslavovat, přijímali pohostinství v honosnějších a honosnějších domech... Mají ukázat, že na těchto věcech jim nezáleží, že o pohodlí a vysoký standard jim nejde, kvůli tomu se na křesťanství nedali. A především: že Boží království není jenom pro lepší společnost.

Trochu rozporuplně by k tomu mohlo znít, že si nejdřív, když do města přijdou, mají udělat průzkum. Je to však zřejmě míněno jako obezřetnost, aby se příliš neblamovali: kdyby například omylem rozbili hlavní stan v místním nevěstinci, doupěti loupežníků nebo podobně.

- 12 *„Když vstoupíte do domu, řekněte: Pokoj vám.“*

V řečtině je zde doslova jenom: *když vstoupíte do domácnosti, pozdravte ji*; takže to vypadá, že Ježíš vštěpuje učedníkům elementární slušnost: *když někam přijdete, pozdravte!* Ono v podstatě ano, ale důležité je, že je to pozdravení pokojem; skoro až něco jako požehnání. To se v řeckém textu ujasní až následujícím veršem, kde uslyšíme, že *váš pokoj se k vám navrátí*. Matouš si ve svém pro-

středí mohl dovolit říci jenom *pozdravte*, a posluchači věděli, že ten pozdrav zní: Pokoj tomuto domu!²¹

Je za tím vědomí, že jde o víc než jen konvenční pozdrav; oni ten pokoj opravdu přinášejí s sebou a Boží království je zvěstí o pokoji. Nemusí být pokojně přijato a příchod učedníků může způsobit dosti vzrušený sled událostí, ale to, s čím přicházejí, opravdu je a musí zůstat *pokojnou* zvěstí, která pokoj přináší.²²

„A budou-li toho hodni, ať na ně přijde váš pokoj. Nebudou-li toho 13 hodni, ať se váš pokoj vrátí k vám.“

To znamená: pokud vám odpoví ne-pokojně, ne-urvale, pokud na vás třeba pošlou psy, nemusíte se bát, že jste se blamovali, že jste svůj pozdrav pokoje vyplácali na nehodného. Váš (vnitřní) pokoj se k vám vrátí.

„A když vás někdo nepřijme a nebude chtít slyšet vaše slova, vyjděte 14 ven z toho domu nebo města a setřeste prach svých nohou.“

Před chvílí to vypadalo, že Ježíš učedníky učí zdravit, teď by se mohlo zdát, že je učí, aby si občas umyli nohy. Také tentokrát je Matouš stručný a vynechává Markovo „*na svědectví proti nim*“²³. Vynechává je nejspíš proto, že jeho posluchači to gesto ještě chápali. Možná se mu však nelíbí ani ta Markova myšlenka, že někoho *usvědčují* z nepřijetí. Gesto samo o sobě jednoznačně znamená, že s městem, které je nepřijalo, nemají (a už ani nechtějí mít) nic společného; ani ten prach na nohách. Mohlo by tedy znamenat: jako bychom tudy nikdy neprošli. *Jako bychom tu nikdy nebyli*. Což na jednu stranu je smutná (ale zřejmě realistická) výpověď o misijní účinnosti v tom místě; na druhou stranu by to nemuselo být výslovně *svědectví proti*. Mohlo by to znamenat vůči onomu městu: nebudete souzeni za to, že jste nás nepřijali. Nechcete-li, tedy anulujeme naši misií tady, a dokonce zahlazujeme poslední stopy vašeho města na našich nohách. Na posledním soudu budete mít i bez toho dost problémů. Na druhou stranu jsou přímo na konci této řeči slova o tom, že kdo by třeba jen napojil číší vody jednoho z těchto učedníků, nepřijde o svou odměnu.²⁴ Na posledním soudu

21 Evangelista Lukáš u svého čtenáře pro jistotu takovou znalost nepředpokládá a řekne to naplno (L 10,5).

22 A kdoví, jestli v tom nehledat až eschatologické souvislosti (pokoj tomuto domu v čase eschatologických nepokojů).

23 Mk 6,11; srv. též L 9,5

24 Mt 10,42

se tedy rozhoduje podle jiných věcí, než bychom čekali. A v tomto smyslu je následující verš varováním:

15 „*Amen, pravím vám, lehčeji bude zemi sodomské a gomorské v den soudu než tomu městu.*“

Téměř bychom si mysleli, že Sodoma a Gomora už má ten svůj den soudu za sebou. Tady se vlastně naznačuje, že bude ještě hůř. Zatím jim jenom padala na hlavu hořící síra a kameněli v solné sloupy...

Mt 10,16-25 Úděl Ježíšových učedníků

¹⁶ „Hle, já vás posílám jako ovce mezi vlky; buďte tedy obezřetní jako hadi a bezelstní jako holubice.¹⁷ Mějte se na pozoru před lidmi; neboť vás budou vydávat soudům, ve svých synagógách vás budou bičovat, ¹⁸ budou vás vodit před vládcce a krále kvůli mně, abyste vydali svědectví jim i národům. ¹⁹ A když vás obžalují, nedělejte si starosti, jak a co budete mluvit; neboť v tu hodinu vám bude dáno, co máte mluvit. ²⁰ Nejste to vy, kdo mluvíte, ale mluví ve vás Duch vašeho Otce. ²¹ Vydá na smrt bratr bratra a otec dítě, povstanou děti proti rodičům a připraví je o život. ²² Budou vás všichni nenávidět pro mé jméno; ale kdo vytrvá až do konce, bude spasen. ²³ Když vás budou pronásledovat v jednom městě, prchněte do jiného; amen, pravím vám, že nebudete hotovi se všemi izraelskými městy, než přijde Syn člověka. ²⁴ Žák není nad učitele ani sluha nad svého pána. ²⁵ Stačí, aby žák byl jako jeho učitel a sluha jako jeho pán. Když hospodáře nazvali Belzebulem, čím spíše jeho čeled!“

Od šestnáctého verše lze tematicky rozlišit druhou část řeči. Zatímco v první převládalo vyslání a (dobrovolný) pohyb z místa na místo, ve druhé části řeči přijdou varování o různých úskalích; budou zde převládat slovesa jako *dávejte si pozor, buďte opatrní, ale nemějte strach, nedělejte si starosti*, jak to dopadne.

16a „*Hle, já vás posílám jako ovce mezi vlky;*“

Přelomový verš, kterým se otvírá druhá část, je vystavěn na paradoxu a dalo by se říci, že tento paradox předznamenává celý zbytek řeči.

Především: Ježíš vysílá učedníky jako ovce mezi vlky. Zde je hned několik zažitých obrazů a myšlenek postaveno na hlavu. Po celou první část bychom se mohli domnívat, že Ježíš vysílá učedníky jako *pastýře mezi ovce*: na konci předchodí kapitoly zaznělo,

že zástup byl jako ovce bez pastýře, a hned vzápětí Ježíš posílá učedníky, dokonce ještě v šestém verši se objeví, že je posílá k *ovcím*, a sice ztraceným ovcím, které na pomoc čekají (nebo bychom si to tak aspoň idylicky představovali). Ale nikde tam neřekne výslovně vy jste pastýři. Teprve zde zazní výslovně, jenomže nikoli: *vy jste pastýři*, nýbrž: *vy jste také jen ovce*. Nikoli tedy pastýři, nýbrž jen ovce jako ostatní.

Zadruhé: ovce mezi vlky. Ty ztracené ovce se také občas mohou chovat jako vlci.

Kdo by chtěl znázornit dynamickou, účinnou akci, dynamickou, účinnou třeba i misii, možná by sáhnul po tomto obraze, ale obráceně. Dovedeme si představit, co způsobí vlk mezi ovcemi, jak to vypadá, když někdo vyšle vlky mezi ovce.

Možná je přece jen důležité připomenout, že Ježíšova misie takhle nevypadá. A pokud křesťanská misie někdy vypadá nebo vypadala jako vlci mezi ovcemi, tak cosi nebylo v pořádku. Čímž nemyslím jenom násilné podmaňování a obracení celých národů kdysi, nýbrž i agresivní misii v ulicích a na stadionech, která se občas potká i dnes. Pokud má oslovený pocit, že na něj útočí hladoví vlci, není v té misii cosi v pořádku.

Ježíšovi učedníci mají oslovovat svou bezbranností.

„buďte tedy obezřetní jako hadi a bezelstní jako holubice.“

16b

Pro tuto situaci ovcí mezi vlky platí teď instrukce, které vypadají neméně paradoxně: buďte protřelí, chytří, podezíraví jako hadi - a současně bezelstní, naivní jako holubice.

Církevní Otcové se snažili tento paradox zmírnit zkonkrétněním: buďte jako hadi, kteří včas utečou před pronásledovatelem, ale zároveň bezelstní jako holubice, pokud by šlo o to, zapřít Krista. V první církvi se z toho vytvořilo právě takové pravidlo: utéci před pronásledováním někam jinam, do bezpečí je v pořádku. Zapřít není v pořádku.

Nicméně taková konkretizace už je dosti značným zúžením.

Chytří jako hadi a bezelstní jako holubice je v napětí, ale přece jenom to *může být* konzistentní postoj. Možná pomůže, když si obojí řekneme i s protiklady:

- buďte chytří jako hadi; tj. nebuďte hloupí;
- a buďte bezelstní jako holubice; tj. nebuďte lstiví. Buďte jako hadi v tom, že prokouknete úskoky a zorientujete se v situaci. Ale ve *svém* jednání buďte bezelstní.

- 17 „*Mějte se na pozoru před lidmi; neboť vás budou vydávat soudům, ve svých synagógách vás budou bičovat,*“

Po celém tom zvěřinci metafor, po všech těch vlčích, ovcích, ha-dech není bez ironie, že *skutečně* pozor si musíte dávat na lidi. Skutečně nebezpeční jsou lidé.

Budou vás soudit a odsuzovat v synagógách. Tato první fáze předpokládá židovskou samosprávu nebo nanejvýš židovskou diasporu. Pohanské prostředí přijde na řadu až v následujícím verši.

Charakteristické je použití slovesa παραδώσουσιν (budou vás vydávat). K doposud dobrovolnému, vlastnímu pohybu misionářů zde přistupuje další, nedobrovolný; nicméně i tímto způsobem se bude evangelium šířit. I tam, kam by se s ním misionáři za normálních okolností nedostali. Například před krále.

Je ovšem zvláštní, že zde Ježíšova řeč jaksí předbíhá. První, kdo bude takto „vydán“ a bičován a předveden před vladaře, bude v Matoušově vyprávění teprve Ježíš, a to na samém konci, o sedmnáct kapitol dále. A učedníci tam budou překvapeni, co se to děje.

- 18 „*budou vás vodit před vládce a krále kvůli mně, abyste vydali svědectví jim i národům*“

To jsou právě ta místa, kam by se misionáři jen tak nedostali; ale ti vládci a králové si je sami přivedou, netušíce, že se tím vlastně vystavují misii.

Zároveň zde zřetelně vidíme ono předbíhání v rámci našeho příběhu: ještě v první části zaznělo: *na cestu pohanů nechoďte*, a zde už se přítomnost v pohanském prostředí předpokládá (židovští vládci a králové to být nemohou, v té době měli nanejvýš jednoho - Heroda Antipu, a to ještě bez královského titulu²⁵). Kdybychom ještě pochybovali, je zde výslovně pohanům (εθνεσιν).

- 19-20 „*A když vás obžalují nedělejte si starosti, jak a co budete mluvit; neboť v tu hodinu vám bude dáno, co máte mluvit.* ²⁰ *Nejste to vy, kdo mluvíte, ale mluví ve vás Duch vašeho Otce.*“

Toto pravidlo reflektuje, že v krajní situaci ani nejde o nějaké přesné dogmatické vyjádření nebo o krásu projevu; učedníci nebo svědkové v takovém případě promlouvají už svou přítomností. Jde více o jejich postoj. Současně však nestaví na jejich osobním hrdinství - bude vám *dáno, co máte mluvit*. Není to z vaší vlastní síly. Tuto myšlenku ještě rozvine dvacátý verš, který výslovně mluví o zaslíbení Ducha do takové situace.

25 Oficiálně byl pouze tetrarcha.

„Vydá na smrt bratr bratra a otec dítě, povstanou děti proti rodičům 21 a připraví je o život.“

Téma rodiny a příbuzných rozhodně není u Matouše podáno černobíle nebo jednostranně. Ježíš se zastává ženy, které hrozí, že by mohla být opuštěna;²⁶ zastává se rodičů, vůči kterým by dospělé děti zneužily zbožně vypadající právnické kličky a nechaly je na holičkách.²⁷ Na druhou stranu je opakovaně z jeho výroků zřejmé, že království nebeské a následování je důležitější než klid v rodině, může přinášet i názorové rozdělení a způsobit, že si lidé přestanou rozumět.²⁸ Zde je extrémně vyhocený případ, který evangelista Marek traduje až v kontextu synoptické apokalypsy.²⁹

Bratrovražda není v Bibli ničím novým.³⁰ Tento výrok však anticipuje cosi možná ještě horšího: udavačství mezi nejbližšími. Zároveň tím ovšem předbíhá kontext, do něhož je tato celá řeč zasažena, nejméně o několik desetiletí.³¹

„Budou vás všichni nenávidět pro mé jméno; ale kdo vytrvá až do 22 konce, bude spasen.“

Zde pokračuje téměř apokalyptická atmosféra posledního času, kdy vystydne láska mnohých, případně atmosféra dob, které se apokalypse podobají. Nicméně k apokalyptice patří i zde její zvláštní optimismus, že všechny hrůzy (jakými je tady pronásledování, udavačství, nedůvěra a rozklad vztahů i mezi nejbližšími) mají svůj konec a krátký dech, jenom je třeba vydržet.

„Když vás budou pronásledovat v jednom městě, prchněte do jiného; 23 amen, pravím vám, že nebudete hotovi se všemi izraelskými městy, než přijde Syn člověka

Tento motiv zazněl už v první části této řeči: vlastně je to nyní taková drsnější paralela slov o setřesení prachu z nohou³². Když vás někde nechtějí, jděte jinam, je dost práce jinde.

26 Mt 5,31-32

27 Mt 15,3-6

28 Mt 8,21; 10,34-37; 12,46-50; 19,27-29

29 Mk 13,12

30 Gn 4,1-16

31 Luz (KOESTER), II. str. 90-91 odvozuje z rodinné terminologie, že jde o pronásledování křesťanů v rámci židovství. Domnívám se však, že zde právě tak mohou být míněni obrácení pohané, které udá vlastní rodina. Tato řeč má záměrně přesah až k parusii.

32 Mt 10,14

Otázky vzbuzuje konstatování, že nebudou hotovi se všemi izraelskými městy do příchodu Syna člověka. Na jednu stranu to nemusí znamenat *brzký* příchod: budete chodit z místa na místo (jak to předpokládá první část) a budete utíkat z místa na místo (jak to předpokládá tahle druhá), a tak už to bude až do konce. Na tom se nic nezmění, i kdyby ten konec přišel až za dlouho. Potud je výrok srozumitelný. Víme-li však, že prozatím je misie omezena na ztracené ovce izraelské a na konci evangelia už se bude mluvit o misii všem národům, zarazí nás, že apoštolově mají vyrazit na misii do celého světa, a přitom až do příchodu Syna člověka nebudou hotovi s tou první, vnitroizraelskou fází.

Odpověď se zřejmě skrývá ve skutečnosti, že Matouš není s Izraelem tak rychle hotov, jak mu komentáře často připisují.³³ Vyslání učedníků ke *všem* ostatním národům neznámá, že ztracené ovce izraelské už navždy pominou; nebudou s nimi hotovi až do příchodu Syna člověka.

24-25 „Žák není nad učitele ani sluha nad svého pána. ²⁵ Stačí, aby žák byl jako jeho učitel a sluha jako jeho pán. Když hospodáře nazvali Beelzebulem, čím spíše jeho čeledí“

Zde zazní nový motiv, totiž srovnání s Ježíšem. V první části, kde převládá kladný pohyb, několikrát, několikerym způsobem zaznělo, že vlastně učedníci zvěstují a dělají to, co předtím a doteď konal jen Ježíš. Ve druhé části řeči, kde se mluví o úskalích, zrazování, vydávání na smrt a nepochopení od nejbližších, bičování a předvádění před vladaře - je toto všechno předpovězeno učedníkům, ale opět to v první řadě platí o Ježíši samém. I obvinění, že se spolčil s nečistými silami, už zaznělo a ještě zazní o Ježíši samém³⁴. Zde se říká: nečekejte, že budete úspěšnější než Ježíš sám.

Poněkud toto varování připomíná polemiku apoštola Pavla s Korintskými, kdy Korintané zřejmě vyčítali Pavlovi, že má neustálé problémy, stále ho někdo soudí a zavírá a pronásleduje - a přece ten, kdo uvěřil, by měl být všestranně úspěšný člověk! A Pavel jim namítá: ten, kdo Krista následuje, bude mít obdobné problémy jako Ježíš sám.³⁵

Jméno Beelzebub (bmr *h/Z*) znamená doslova Pán příbytku a sloužilo zřejmě jako jeden z opisů pro satana (ďábla, Beliála); původně mohlo jít

33 např. KINGSBURY, *Parables*, str. 130-31; ale i Luz a mnozí další

34 srv. Mt 9,34; 12,24

35 1K 4,7-14 aj.

o výpůjčku z titulatury nějakého pohanského božstva.³⁶ V Ježíšově výroku je zřetelná slovní hříčka: slova οικοδεσπότης (*hospodář*; dosl. *pán domu*) a *bvz* (*baal zebul*; dosl. *pán příbytku*) vypadají na první pohled téměř jako synonyma; jedno však bývá užíváno jako tradiční metafora pro Boha, druhé jako opis pro ďábla.

Mt 10,26-33 Povzbuzení ke statečnému vyznání

²⁶ „Nebojte se jich tedy; neboť není nic zahaleného, co nebude jednou odhaleno, a nic skrytého, co nebude poznáno. ²⁷ Co vám říkám ve tmě, povězte na světle; a co slyšíte v soukromí, hlásejte ze střeš. ²⁸ A nebojte se těch, kdo zabíjejí tělo, ale duši zabít nemohou; bojte se toho, který může i duši i tělo zahubit v pekle. ²⁹ Neprodávají se dva vrabci za haléř? A ani jeden z nich nepadne na zem bez dopuštění vašeho Otce. ³⁰ U vás pak jsou spočteny i všechny vlasy na hlavě.³¹ Nebojte se tedy; máte větší cenu než mnoho vrabců. ³² Každý, kdo se ke mně přizná před lidmi, k tomu se i já přiznám před svým Otcem v nebi;³³ kdo mě však zapře před lidmi, toho i já zapřu před svým Otcem v nebi.“

„Nebojte se jich tedy; neboť není nic zahaleného, co nebude jednou 26 odhaleno, a nic skrytého, co nebude poznáno.“

Toto povzbuzení je apokalyptické nejen obsahově, ale dokonce i použitou terminologií (κεκαλυμμένον x ἀποκαλυφθήσεται). Je to ujištění, že Bůh ví i o křivdách, které se dějí beze svědků, i o všem, co se nám děje ve skrytosti. Nebojte se, že váš životní zápas zůstane někde schován, utajen nebo ztracen.

Ale také to znamená: *záleží* i na tom, co prožíváte ve skrytosti, protože jednou to bude zjevné.

„Co vám říkám ve tmě, povězte na světle; a co slyšíte v soukromí, hlá- 27 sejte ze střeš.“

Tento výrok je opět postaven na kontrastu a paradoxu. Předpokládá, že křesťané mohou být zatlačeni do ilegality, do utajení - ale jejich zvěst ani v takovém případě není a nemá se stát tajnou a esoterickou.

„A nebojte se těch, kdo zabíjejí tělo, ale duši zabít nemohou; bojte se 28 toho, který může i duši i tělo zahubit v pekle.“

Tento výrok je zajímavý i dogmaticky, protože zřetelně předpokládá smrtelnost duše. Zásadně staví člověka před rozhodování,

co je a co není v životě důležité; jako by se tady říkalo: to podstatné na vašem životě, zda dává smysl, to vám *zvenčí* nikdo nevezme; i kdyby vás strčil do vězení nebo třeba i do nějaké plynové komory. Skutečně zkazit život si můžete nejsnadněji vy sami, pokud vnitřně podlehnete, rezignujete, stanete se otroky něčeho, co za to nestojí.

29-31 „*Neprodávají se dva vrabci za halěť? A ani jeden z nich nepadne na zem bez dopuštění vašeho Otce.*³⁰ *U vás pak jsou spočteny i všechny vlasy na hlavě.*³¹ *Nebojte se tedy; máte větší cenu než mnoho vrahů.*“

Smysl toho výroku je zřejmý: i vrabec, kterého si (my) vážíme hodně málo, který pro nás skoro žádnou cenu nemá - tak i ten má cenu pro nebeského Otce. Tak velkou, že eviduje, zda se mu něco nestalo, a ví o každém jeho pádu. Tím spíše o každém našem. Nebeský otec je sice pánem světa, ale ne v tom smyslu, že by se zabýval jenom globálními problémy a světovou diplomacií. Zajímá se právě o ty maličké. O bezvýznamné, jako jsou vrabci a my.

Halěť je v originále assarius (ἀσσάριον), tedy měďák, který měl hodnotu asi šestnáctiny denáru (šestnáctiny toho, z čeho se dá vyžít na jeden den). Inflace zřejmě od dob Ekumenického překladu pokročila: z 16 halěťů by dnes nevyžil ani velmi skromný bezdomovec a ve zverimexu by se za to nepořídil ani cvrček, natož pak vrabci.

Druhý obraz k tomu dodává: a vy jste o tolik cennější, že vás zná přesně na chlup. Každý vlásek.

Tyto myšlenky by mohly navozovat i bázeň z představy, jak se před Bohem nelze skrýt. V tomto případě však Bůh nevystupuje jako soudce, který by nás pronásledoval až do nejniternějšího koutku. Zde je to jednoznačně jako útěcha, že se *neztratíme* ani v situacích a prostředích, kde může jedinec velice snadno zmizet beze stopy.

32-33 „*Každý, kdo se ke mně přiznává před lidmi, k tomu se i já přiznám před svým Otcem v nebi,*³² *kdo mě však zapře před lidmi, toho i já zapřu před svým Otcem v nebi.*“

Toto je velmi autentický Ježíšův výrok, který se zachoval v několika mírně odlišných verzích: (a) pozitivní: *Pravím vám: Každý, kdo se ke mně přiznává před lidmi, k tomu se i Syn člověka přiznává před Božími anděly;*³¹ (b) negativní: *Kdo se stydí za mne a za má slova v tomto zpronevěřím a hříšném pokolení, za toho se hude stydět i Syn člověka, až přijde v slávě svého Otce se svatý-*

*mi*andě/y/* Výrok je charakteristický tím, že se Ježíš - zatím nepřímou - dává do souvislosti s apokalyptickou postavou Syna člověka a současnost dává do vztahu k Poslednímu soudu. Matouš spojuje obě verze, toliko Markovo *stydět se* nahrazuje ostřejším *zapřít a* Ježíš tentokrát nemluví o Synu člověka, nýbrž rovnou o sobě.

Přiznání nebo zapření lze v těchto slovech chápat i šířeji: kdo se ke mně hlásí jako můj učedník; resp. svým způsobem života, pohledem na život... V bezprostředním kontextu této Matoušovy řeči jde však o přiznání/zapření před soudem. Útěcha, že jsme cennější než ptáci a Bůh o nás ví, zde dostává christologický dovětek: bude ho zajímat, pro kterou stranu jsme se tady na zemi rozhodli; už tady na zemi probíhá jakési předběžné kolo posledního soudu, ve kterém je ovšem Syn člověka (soudce posledního soudu) na lavici obžalovaných spolu s námi.

Mt 10,34-42 Člověk proti člověku pro Ježíše

³⁴ „Nemyslete si, že jsem přišel na zem uvést pokoj; nepřišel jsem uvést pokoj, ale meč.³⁵ Neboť jsem přišel postavit syna proti jeho otci, dceru proti matce, snachu proti tchyni;³⁶ a nepřitelem člověka bude jeho vlastní rodina'.³⁷ Kdo miluje otce nebo matku víc nežli mne. není mne hoden; kdo miluje syna nebo dceru víc nežli mne. není mne hoden.³⁸ Kdo nenese svůj kříž a nenásleduje mne. není mne hoden.³⁹ Kdo nalezne svůj život. ztratí jej; kdo ztratí svůj život pro mne. nalezne jej. “Kdo přijímá vás. přijímá mne; a kdo přijímá mne. přijímá toho. který mne poslal.⁴¹ Kdo přijme proroka. protože je to prorok. obdrží odměnu proroka; kdo přijme spravedlivého. protože je to spravedlivý. obdrží odměnu spravedlivého. ⁴² A kdo by napojil třebas jen číší studené vody jednoho z těchto nepatrných. protože je to učedník. amen. pravím vám. nepřijde o svou odměnu.”

„Nemyslete si, že jsem přišel na zem uvést pokoj; nepřišel jsem uvést 34 pokoj, ale meč.“

Zde zazní určité napětí oproti první části, kde se tak jednoznačně přinášel *pokoj* a evangelium *pokeje*. Je to velmi paradoxní výpověď o tom, že pokojná, mírumilovná zvěst může působit *nepokoj*.

Zajímavé je v tomto ohledu i srovnání s koncem Kázání na hoře³⁹, kde se říká, že pravé a falešné proroky nepoznáte podle sladkých mírumilovných řečí, nýbrž podle toho, co způsobují, podle jejich ovoce. Zde však Ježíš sám předjímá, že ovocem *jeho vlastního* zvěstování bude meč. Je ovšem pravda veliký rozdíl, *kdo* ten meč užívá; zde to není Ježíš, kdo volá do zbraně. Ježíš jim řekl: *neberte si na cestu ani hůl* - ale tady o kousek dál konstatuje: oni tu hůl vezmou dost často na vás. A dokonce i meč. Ale oni - ne vy.

35-37 „*Neboť jsem přišel postavit syna proti jeho otci, dceru proti matce, snachu proti tchyni;*³⁶ *a, nepřítelem člověka bude jeho vlastní rodina!* ³⁷ *Kdo miluje otce nebo matku víc nežli mne, není mne hoden; kdo miluje syna nebo dceru víc nežli mne, není mne hoden.* “

Jsou to šokující, provokativní výroky na ostří nože a jejich ostří bychom neměli o své újmě mírnit či tupit. Jsou to slova, která takto vyostřeně musela zaznít, aby bylo jasné, že následování Ježíše a království nebeské je *více* než rodinné a společenské vazby. Mluvil-li prve Ježíš o pokoji, a dokonce v Kázání na hoře o blahoslavených, kteří působí pokoj, tak musela tato slova zaznít, aby ta předchozí někdo neinterpretoval tak, že následovat Ježíše je sice hezké, ale když si to tatínek nebo maminka nepřejí, máme poslechnout rodiče; abychom si blahoslavené pokojné nevyložili tak, že *klid v rodině* a to, že se na sebe v rámci rodiny pěkně usmíváme, je důležitější a silnější pouto a že člověk následuje Ježíše tím, že zůstane hodným synáčkem nebo dceruškou nebo tatínkem rodiny, který tedy s Ježíšem nebude navenek nic mít, aby uchoval v rodině klid.

Podle Ježíše je to, co zvěstuje jako království nebeské, důležitější než pokojné časy nebo než klid v rodinných vztazích. Stojí to za to a má to smysl, i když některé vztahy nabourá.

38 „*Kdo nese svůj kříž a nenásleduje mne, není mne hoden.* “

Ekumenický překlad mluví o *nesení kříže*, což je velice sugestivní obraz. Sloveso λαμβάνει ovšem znamená spíše *vzít, přijmout*. Výrok by tedy znamenal: *kdo mne chce následovat, bere na sebe rízi šíbenice*.

Slova o kříži často vzbuzují podezření, že byla formulována až ve zkušenosti povelikonoční církve, po Ježíšově ukřižování. V ústech historického Ježíše na samém počátku jeho působení znějí trochu anachronicky. Někteří badatelé se však domnívají, že Ježíš parafrázoval nějaké známé zélótské úslo-

ví.⁴⁰ V prostředí zélótských radikálů mohlo takové úsloví znamenat: kdo se dá na povstalec, bere na sebe riziko šibenice.⁴¹ V Ježíšově podání: kdo se stane mým učedníkem, bere na sebe riziko šibenice, přestože žádným zélótou není. V takovém případě - jako vyjádření rizika, které s sebou následování nese - je tento výrok myslitelný i přímo z Ježíšových úst, ještě v Galileji. Později, v Jeruzalémě, nabude zvláštní aktuálnosti.

*„Kdo nalezne svůj život, ztratí jej; kdo ztratí svůj život pro mne, na-39
leze jej.“*

Jestliže předchozí verš mohl mít zélótské pozadí, tento pro změnu parafrázuje vojenské pravidlo.⁴² Původně vyjadřuje starou vojenskou zkušenost, že v bitvě má šanci na přežití ten, kdo se postaví nepříteli čelem a bojuje. Přežije ten, kdo nemá strach o svůj život.

Kdo se bojí o život, kdo hledá, jak se zachránit, ten odkryje nepříteli záda a doplatí na to. Kdo se nebojí smrti, ten může vyvázat.

Ježíšova parafráze vojenské moudrosti má ovšem svůj hlubší význam: kdo hledá a žije život, který má smysl, může na to i doplatit; nebývá to vždy způsob, jak se dožít dlouhého klidného stáří. Kdo však takto paradoxně přišel o život, protože mu *šlo* o život, který má smysl - ten (v té smrti) ten život najde. Navzdory smrti najde něco, co tomu životu dalo smysl, který mu ani smrt nemůže vzít.

*„Kdo přijímá vás, přijímá mne; a kdo přijímá mne, přijímá toho, 40-41
který mne poslal.“⁴¹ Kdo přijme proroka, protože je to prorok, obdrží
odměnu proroka; kdo přijme spravedlivého, protože je to spravedlivý,
obdrží odměnu spravedlivého.“*

Téměř janovským způsobem se zde opakují některé motivy a vždy se posunou o kousek dále. Před chvílí řekl Ježíš: kdo mne přijme, k tomu se bude hlásit i nebeský Otec;⁴³ nyní k tomu dodává: kdo přijme vás, je to, jako by přijímal mne - se všemi důsledky: Bůh ho také přijme - vlastně kvůli vám.

Kdo by vlídně přijal proroka, uznal ho jako proroka, bude s ním zacházeno (bude mít před Bohem tu čest), jako by sám byl prorokem. Jako by tyto záležitosti Božího království byly přenosné, téměř až nakažlivé; Boží království je v tomto smyslu infekční. Kdo

40 zejména SCHLATTER, str. 350-51; HENGEL, str. 266

41 Ukřižování byl nejobvyklejší způsob, jakým Římané popravovali právě povstalec.

42 POKORNÝ doložil, že jde o vojenské přísloví. In: BETHGE etc. (ed.), str. 387-398.

43 Mt 10,32

přijme někoho nakaženého Božím královstvím, sám se od něho nakazí.

- 42 „*A kdo by napojil třebas jen číší studené vody jednoho z těchto nepatrných, protože je to učedník, amen, pravím vám, nepřijde o svou odměnu.*“

Tento výrok lze chápat ve smyslu: kdo by mu dal *aspoň* napít vody. O učednících se zde mluví jako o *maličkých*, což bude terminologie charakteristická pro Ježíšovu řeč v osmnácté kapitole. Vlastně jsou zde „redukováni“ na to, že jsou učedníci: kdo je přijme přesto, že když se na ně člověk podívá, není žádný jiný důvod, proč by je měl přijímat; neokouzlují ani svým šarmem ani svým postavením a možná ani svým vzděláním - ale Ježíš se k nim hlásí.

Ohlasy Ježíšova působení

Mt 11,1-15 O Janu Křtiteli

¹ Když Ježíš dokončil tyto příkazy svým dvanácti učedníkům, šel odtud učit a kázat v tamějších městech. ² Jan uslyšel ve vězení o činech Kristových; poslal k němu vzkaz po svých učednících: ³„Jsi ten, který má přijít, nebo máme čekat jiného?“ ⁴ Ježíš jim odpověděl: „Jděte, zvěstujte Janovi, co slyšíte a vidíte:⁵ Slepi vidí, chromí chodí, malomocní jsou očišťováni, hluchí slyší, mrtví vstávají, chudým se zvěstuje evangelium.⁶ A blaze tomu, kdo se nade mnou neuráží.“⁷ Když Janovi učedníci odcházeli, začal Ježíš mluvit k zástupům o Janovi: „Na co jste se vyšli na poušť podívat? Na rákos, kterým kývá vítr? ⁸ Nebo co jste vyšli zhlédnout? Člověka oblečeného do drahých šatů? Ti, kdo nosí drahé šaty, jsou v domech královských. ⁹ Nebo proč jste vyšli? Vidět proroka? Ano, pravím vám, a víc než proroka.¹⁰ To je ten, o němž je psáno: ‚Hle, já posílám posla před tvou tvář, aby ti připravil cestu/ ¹¹ Amen, pravím vám, mezi těmi, kdo se narodili z ženy, nevystoupil nikdo větší než Jan Křtitel; avšak i ten nejmenší v království nebeském je větší nežli on.¹² Ode dnů Jana Křtitele až podnes království nebeské trpí násilí a násilníci po něm sahají.¹³ Neboť všichni proroci i Zákon prorokovali až po Jana.¹⁴ A chcete-li to přijmout, on je Eliáš, který má přijít.¹⁵ Kdo má uši, slyš.“

- 1 *Když Ježíš dokončil tyto příkazy svým dvanácti učedníkům, šel odtud učit a kázat v tamějších městech.*

Tento verš tvoří jakýsi přechod: uzavírá Ježíšovu řeč a současně jednu etapu příběhu a otvírá novou. Pozornému čtenáři se vybaví, že podobný závěr: Když Ježíš dokončil tato slova, zástupy žasly nad jeho učením - zazněl už na konci Kázání na hoře.¹ Matouš bude takto i nadále vymezovat výrazné celky Ježíšových slov, o nichž chce, učením - tenář vnímal jako jednu tematickou řeč.² Není to pouze formální oznámení, Matouš do těchto závěrů jakoby mimochodem rekapituluje i charakteristiku řeči a určení adresátů. V Kázání na hoře tak Ježíš podle Matoušova pohledu představil své učení a zástupy byly osloveny, aby se staly učedníky. Tato druhá řeč je určena výhradně těm, kdo se učedníky stali; neobsahuje však žádné učení, nýbrž cestovní instrukce, resp. instrukce jak svědčit (vl-15) nebo být svědectvím (vl6-42).

Je zajímavé, že Matouš nezmíní ani slovem, zda učedníci skutečně odešli nebo kdy se vrátili,³ ale snad ještě zajímavější je, že si toho málokterý čtenář všimne. Řeč sama o sobě je natolik strhující, že už je téměř vidíme odcházet: dva a dva, jen tak nalahko, bez hole a mošny, bez peněz a bez náhradních bot; možná natolik sugestivní, že čtenář sám váhá, zda ještě číst dál nebo vyrazit, jen tak nalahko, bez hole a mošny, a dočíst to až cestou. Vyprávěč sám však zůstane soustředěný na Ježíše a anabázi učedníků nám nelíčí; vlastně nezmíní ani slovem.

Jan uslyšel ve vězení o čínech Krisových; poslal k němu vzkaz po 2-3 svých učednících.³ „Jsi ten, který má přijít, nebo máme čekat jiného?“

Zde se dostáváme do nové etapy vyprávění. V úvodní části nám Matouš představil Ježíšovo učení (Kázání na hoře 5-7) i jeho podobu v praxi (8-9), další expanze děje, kdy se do působení masivně zapojují i učedníci (10), byla překvapivě vyjádřena jen Ježíšovou řečí při jejich vyslání; v této nové části se Matouš soustředí na ohlasy, které Ježíšovo působení (a mezitím již i působení jeho učedníků) má.

Ovšemže ani v předchozím ději nebylo Ježíšovo působení líčeno zcela bez ohlasů. Doposud však tvořily spíše kulisu: lidé žasli, popřípadě pověst se šířila a zástupy přicházely zdaleka i blízka. Nyní se však ohlas Ježíšova působení

1 Mt 7,28

2 celkem 5x: Mt 7,28-29; 11,1; 13,53; 19,1; 26,1

3 srv. Mk 6,12-13; L 9,6.10

Komentář

stane přímo tématem. Proto si Matouš některé výrazné ohlasy oproti Markovi ponechal až sem a na místě, kde je měl Marek, ponechal nanejvýše stopu.⁴

Čestné místo patří Janu Křtiteli, který druhdy otvíral Ježíšovu činnost a nyní jako první otvírá ohlasy. Jeho otázka bývá někdy mylně vykládána jako zakolísání: zaváhání někoho, kdo přece měl mít jasno, ale vězení zviklalo jeho přesvědčení - takto si příchod mesiáše nepředstavoval.⁵ Matouš jej však líčí spíše jako prvního, koho *napadlo*, že to, co Ježíš dělá, jsou mesiášské činy a Ježíš by mohl být *ten, který má přijít*. Jan Křtitel opět jako první rozeznává mesiáše.

Matouš líčí scénu Ježíšova křtu tak, že *jemu* ([αὐτῷ] rozuměj Ježíšovi) se otevřela nebesa a *on* (Ježíš) viděl (εἶδεν) sestupovat Ducha a slyšel hlas z nebe.⁶ O hlase, který se k Ježíši zná jako ke svému Synu, ví tedy zpočátku jenom Ježíš - a čtenář. I Matouš sice naznačuje, že Jan cosi pochopil už při křtu,⁷ avšak otázka v Mt 11,2 vyjadřuje kvalitativně nový stupeň poznání. Jan je první, kdo pochopil, že Ježíšovy činy jsou mesiášské („Kristovy“), a tudíž identifikuje Ježíše jako mesiáše. Otázkou se pouze ujišťuje, že tato odvážná interpretace je správná.

Přestože ve v2 jsou Ježíšovy činy charakterizovány jako Kristovy (mesiášské), z úst Jana Křtitele tento christologický titul nezazní; Jan mluví výhradně o *Přicházejícím* (ὁ ἐρχόμενος),⁸ což je možno chápat jako narážku na apokalyptickou postavu Syna člověka.⁹ Tato postava je podle starozákonního podání obhájcem lidskosti uprostřed lidských zvěrstev;¹⁰ byla však vnímána jako transcendentní, patřící do nebeského světa. Identifikací Ježíše s touto postavou by Jan předčil i Petrovo vyznání.¹¹

4 Zejména Spor o sobotu (Mt 12,1-8) a Uzdravení v sobotu (12,9-15) je proti Markovi výrazně posunuto, Matouš to však naznačí (viz výklad). Nařčení ze spolčení s ďáblem je naznačeno už v Mt 9,32 a předpokládáno v 10,25; hlavní příběh však přijde až v 12,22-24.

5 O pochybnostech mluví např. BLOMBERG, str. 184; HAGNER, str. 300; DAVIES-ALLISON, II. str. 239-240 aj.

6 Mt 3,16-17; hlas přichází z otevřeného nebe, předpokládá se tedy, že jenom k tomu, komu se toto nebe právě otevřelo.

7 srv. Mt 3,14

8 srv. též Mt 3,11

9 Da 7,13; *přicházející s oblaky nebeskými*

10 Da 7,1-13

11 Mt 16,16; o Synu člověka mluví uCesareje Filipovy až Ježíš sám- 16,27n.

Ježíš jim odpověděl: „Jděte, zvěstujte Janovi, co slyšíte a vidíte.⁵ SlepiA-5 vidí, chromí chodí, malomocní jsou očišťováni, hluchí slyší, mrtví vstávají chudým se zvěstuje evangelium.“

Ježíš odpoví pozitivně, nicméně poněkud neosobně. Nemluví o svém sebezpochopení, o tom, kdo je on sám, nýbrž o tom, že se dějí věci, které patří do Božího království. Výhradním tématem jeho zvěstování tak i nadále zůstává království nebeské, nikoli on sám.¹² Nepřímo se však v Ježíšových slovech skrývá i odpověď na Janovu otázku: dějí-li se věci, které charakterizují mesiášský věk, pravděpodobně bude mesiáš někde poblíž. Navíc: odpověď je sice formulována neosobně (slepí vidí, chromí chodí...), ale předpokládá, že někdo *způsobí*, aby mohli vidět, chodit, atd...

Ježíšova slova jsou parafrází proroka Izajáše¹³ a jeho charakteristiky nového věku. Matouš si pečlivě ohlídal, aby už všechna zmíněná uzdravení byla vyprávěna v předchozích kapitolách.

„A blaze tomu, kdo se nade mnou neuráží.“

6

Tento verš se charakteristicky doplňuje s varováním před neprávními proroky v závěru Kázání na hoře:¹⁴ Jan Křtitel, jeho žáci i čtenáři evangelia mají Ježíše rozeznat podle jeho „ovoce“ a neurážet se na tom, že si mesiáše představovali jinak. Právě tak ovšem navazuje na závěr druhé Ježíšovy řeči: kdo se ke mně přizná před lidmi, k tomu se přiznám před svým Otcem.¹⁵ V tomto blahoslavenství je opět Ježíš ten, na němž se cosi podstatného pro náš život rozhoduje; ten, od něhož lze cosi podstatného přijmout - ale je snadné jej minout, nepřijmout, nedocenit, protože to nepodává tak senzačním a halasným způsobem, jak to umí kdejaký politik nebo i lecjaký rozmáchlý kazatel nebo misionář.

Volněji bychom mohli přeložit: *blahoslavený, pro koho nejsem skandální* (δὲς ἑὸν μὴ σκοινδολισθῆ ἔν ἑμοί.). Skandální může být Ježíš dvojím způsobem: jednak tím, že není tak efektní, mocný, fotogenický: není přesně podle našich představ. Ale za druhé může být skandální i obsahem své zvěsti: například tím, že si tolik nevšímá spravedlivých, nýbrž spíše těch, kteří potřebují pomoc, protože opravdu žili podivně; nevšímá si přednostně lidí s pevným

12 Až do Mt 16,21, kde převládne téma Syna člověka a Ježíšovy vlastní role v očekávaných událostech. Viz výklad tam.

13 zejména Iz 29,18-19; 35,5-6

14 Mt 7,15-20

15 Mt 10,32-33

charakterem, nýbrž spíše těch, kteří mají charakter pochroumaný a potřebují ho poléct (a ono se pak ukáže, že ti s hodně pevným charakterem ho mají i hodně nemilosrdný). Ani obsahově tedy Ježíš nezapadá do očekávaného schématu, podle kterého Pán přijde, aby pochválil hodné a potrestal zlé...

Blaze tomu, kdo Ježíše přijme, *jaký* je, a přijme to, co dělá, jako *Boží království*.

7a *Když Janovi učedníci odcházeli, začal Ježíš mluvit k zástupům o Janovi:*

Následující slova už tedy nebudou odpovědí Janovi, nýbrž vysvětlením, které je určeno zástupům. Jan už své vyznání o Ježíši vyslovil - byť formou otázky, Ježíš si v odpovědi aspoň nepřímou přidělil roli (děje se Boží království a blahoslavený, kdo se nepohorší nad tím, skrze koho a jak se děje); nyní by měl říct, jakou roli v tom všem hraje Jan Křtitel. To už nemusí říkat Janovi samému, ale zástupům ano.

Je zajímavé, že i toto Ježíšovo vyznání o Janu Křtiteli bude mít formu otázky - i když si na ni Ježíš nakonec sám odpoví. Právě tak je zajímavé, že odpověď bude nakonec hodně podobná té, kterou dal sám o sobě: blahoslavený, kdo se nepohoršuje. Kdo přijme, že to tak je. Že Jan je takový, jaký je, a já jsem takový, jaký jsem, a že to dává smysl.

7b-9 *„Na co jste se vyšli na poušť podívat? Na rákos, kterým kývá vítr? ⁸ Nebo co jste vyšli zhlédnout? Člověka oblečeného do drahých šatů? Ti, kdo nosí drahé šaty, jsou v domech královských. ⁹ Nebo proč jste vyšli? Vidět proroka? Ano, pravím vám, a víc než proroka!”*

Otázky, které zde Ježíš klade, jsou až nepřijemně osobní a současně velmi ironické.

První otázku bychom mohli číst: Vyšli jste si do přírody pozorovat, jak se vlní rákos ve větru? To asi ne, kvůli tomu byste se do pustiny nehonili. Nebo jste přišli na módní přehlídku? To byste byli na špatné adrese. Jestliže jste se hnali na poušť, pak nejspíše proto, že tam byl člověk, který *má co říct*.

Jemné, luxusní šaty jsou k vidění v Herodových palácích, na poušti ne. Jan skutečně nosil pravý opak toho, co bychom nazvali vybraným společenským oblečením. Jan sám se nechoval ani neoblékal jako „bílý límeček". Ale také nikdo z Herodových dvořanů, kteří se vybraně oblékají, nezabloudil na poušť za Janem. Jinými slovy: pokud jste vyšli na poušť za Janem, přišli jste vidět alternativu k tomu, co nabízí Herodes. Možná vám to nebylo jasné, ale je

to tak, Jan Křtitel je alternativa k tomu, co žijete „doma“, ve stínu Herodova paláce. Alternativa k vašemu (a herodovskému) způsobu života. Neočekávejte od něj tedy nic jiného než tuto alternativu. Přijměte, že Jan je *svůj*, vypadá jinak a dělá věci jinak, než si představujete.

Theissen¹⁶ a někteří další badatelé se domnívají, že *rákos, kterým kývá vítr*, byla v Ježíšově době obecně srozumitelná narážka na Heroda. Herodes Antipas totiž razil mince, na kterých byl místo jeho hlavy vyobrazen právě rákos; vyšel tím aspoň poněkud vstřícně židovskému zákazu zobrazování a rákos byla rostlina charakteristická jak pro Galileu, tak pro Pereu, tedy obě území, kterým vládl. Je velmi dobře představitelné, že ho Galilejci mohli posměšně nazývat *rákosem ve větru*; nicméně další doklad kromě tohoto textu nemáme. *Rákos* je v Ježíšových otázkách paralelou k *člověku v dráhách šatech* a poušť protikladem královských paláců. Naproti tomu Luz se domnívá, že královské paláce, a tedy i dobře oděni dvořané byli i na poušti: takovým „zimním palácem“ na odlehlém místě byla například Masada.¹⁷

Ať už je to s dobovými narážkami jakkoli, Jan Křtitel je zde vyobrazen jako člověk, který není rákos a neohne se: jestliže jste za ním vyšli na poušť, museli jste počítat, že uslyšíte přímá a tvrdá slova. Lze si představit, že i tenkrát mohli někteří Janovi vyčítat, proč se nedržel stranou politiky a kritizoval Heroda i jeho ženu: kdyby to nedělal, mohl třeba dál kázat na poušti, k čemu je lidem dobrý, když je teď ve vězení a jeho stoupenci v ohrožení, protože s ním měli něco společného... I na to Ježíš odpovídá: koho myslíte, že jste přišli vidět? Koho to tu hledáte? Pokud proroka, tak se nedivte, že mluvil i proti králi. A pokud zvěstoval Boží soud, tak se nedivte, že byl i jmenovitý a konkrétní.

Ironií Ježíšových slov je ovšem i to, že ve chvíli, kdy to říká, už Jan není na poušti, nýbrž právě v královském paláci; nedobrovolně a ve vězení. Poušť se přesunula do paláce, protože si ji tam Herodes vpustil.

Ježíš se přihlásí k tomu, že Jan byl *prorokem*. Ale přizná mu ještě víc a přihlásí se k němu ještě těsněji:

„To je ten, o němž je psáno: ‚Hle, já posílám posla před tvou tvář, aby ti připravil cestu.‘ 10

Slovo *ἀγγελος* znamená *posel*, ale dál už je dvojznačné: může označovat obvyčejného smrtelníka právě tak jako nebeskou bytost. Anděl, který připraví cestu, je například v příběhu, v němž Abrahamův služebník odchází najít ženu pro Izáka.¹⁸ Zatímco v abrahamovském cyklu anděl pouze připravuje námluvy, Mojžíšovi je zaslíben anděl/posel, který na poušti připravuje

16 THEISSEN, str. 43-55

17 Luz (KOESTER), II. str. 137

18 Gn 24,7

cestu, aby došli do Zaslíbené země.¹⁹ U proroka Malachiáše²⁰ už takový posel připravuje přímo mesiášský věk. Motiv toho, který připravuje cestu, zazněl v souvislosti s Janem Křtitelem už na počátku příběhu, jako ohlas Izajášova proroctví.²¹

Jan Křtitel zde není mesiášská postava, která by se dočkala Božího království, nebo dokonce postava, která by je nastolila. Je to někdo, kdo *prošlapává cestu*. Jako posel Hospodinův, který ve výše uvedených starozákonních paralelách prošlapával cestu třeba Mojžíšovi. Jan takto prošlapává cestu a ukazuje směr k Božímu království. Co je však ještě důležitější: Jan prošlapává přímo Ježíšovu cestu a Ježíš to takto přijímá: Jan Křtitel jej nepředchází jenom kázáním, ale i konfliktem s Herodem, vězením a mučednickou smrtí.

- 11 *„Amen, pravím vám, mezi těmi, kdo se narodili z ženy, nevystoupil nikdo větší než Jan Křtitel; avšak i ten nejmenší v království nebeském je větší nežli on.“*

V „přípravné fázi“ království nebeského je Janovi přiznána významná role. *Uvnitř* království nebeského se to však obrací. V okamžiku, kdy nastupují měřítka Božího království, už ztrácejí význam velké postavy a i ten nejposlednější (právě ten nejposlednější) je najednou velice důležitý. Proto i Janův význam se najednou vytrácí ve prospěch „maličkých“.²²

Tento výrok však neplatí jen pro osobu Jana Křtitele, nýbrž i pro jeho zvěst: Jan zvěstoval slova soudu - abychom pochopili, že jde o vážné věci života a smrti. Avšak Boží království (o kterém mluví Ježíš) už je pak milosrdné a mírumilovné, jak ani Křtitel nečekal.

- 12 *„Ode dnů Jana Křtitele až podnes království nebeské trpí násilí a násilníci po něm sahají“*

Tento záhadný výrok připouští dvojí interpretaci. Buď: Boží království mocně přichází a zachvacuje všechno,²³ nebo: Boží království je znásilňováno, trpí násilím a násilníci si ho vyhlédli za kořist. V našem kontextu dává smysl spíše tato pasivní, negativní interpretace: Boží království je znásilňováno mocí a mocní v něm vidí svou kořist. Takové interpretaci odpovídá situace, v níž se ocitl Jan Křtitel a do níž se nakonec dostane i Ježíš. Ježíš zde tedy říká:

19 Ex 23,20

20 Mal 3,1

21 Mt 3,3; Iz 40,3

22 srv. Mt 18,3.4.10; 9,14 aj.

23 Tak jej zřejmě chápe L 16,16.

Jan si představoval a zvěštoval mocné Boží království, které zamete s mocnými - a ve skutečnosti to vypadá, že mocní zametají s Božím královstvím a ono si to nechá líbit. S Božím královstvím se děje na pohled něco podivného - ale přece se prosazuje. Jan Křtitel zvěštoval mocné Boží království a mocný soud - ale ono se prosazuje úplně jinými cestami.

„Nebot všichni proroci i Zákon prorokovali až po Jana.“

13

Další v sérii výroků, jimiž se Ježíš hlásí k Janovi, mu nepřímou připisuje stejnou autoritu, jakou má Písmo. Jan Křtitel mluví stejně jako Zákon a proroci: se stejnou autoritou a ve stejném duchu. Nicméně v Božím království už se mluví jinak. Zákon a proroci prorokovali směrem k Božímu království; Jan Křtitel také.

Podobné rozlišení je příznačné zejména pro evangelistu Lukáše: v Lukášově teologii je Jan Křtitel velkou tečkou Starého zákona, avšak jeho role Ježíšova předchůdce je do značné míry eliminována. Matouš rozlišuje v tomto ohledu mezi jeho postavou a učením. Jan sám svým životním údělem proslapává Ježíšovu cestu a v tomto smyslu patří do nového věku, jeho učení však ještě patří Starému zákonu a v Ježíšově zvěsti je reinterpretované nově.

„A chcete-li to přijmout, on je Eliáš, který má přijít.“¹⁵ Kdo má uši, slyš.“ 14-15

Poslední v řadě výroků o Janovi jej interpretuje jako Elijáše, který hrál v eschatologických očekáváních roli „eschatologického revizora“ či reformátora: dá věci do pořádku, připraví příchod a připraví posluchače na příchod Božího království.

Ve Starém zákoně Eliáš především bojoval s baalovými proroky, zápasil s modloslužbou a kritizoval krále a královnu. Ježíš právě tento výrok doprovodil slovy: *Kdo má uši, slyš* - to je věta, která upozorňuje, že sdělení má další, skrytý smysl. Zde by to mohla být analogie mezi Janem a Elijášem: také Jan kritizuje krále a královnu, tentokrát ne Achaba s Jezabel, nýbrž Heroda s Herodiadou.

Mt 11,16-19 Podobenství o dětech na tržišti

¹⁶ „Čemu připodobním toto pokolení? Je jako děti, které sedí na tržišti a pokřikují na své druhy: ¹⁷„Hráli jsme vám, a vy jste netancovali; naříkali jsme, a vy jste nelomili rukama.“¹⁸ Přišel Jan, nejedl a nepil - a říkají: Je posedlý.“¹⁹ Přišel Syn člověka, jí a pije - a říkají: „Hle, milovník hodů a pitek, přítel celníků a hříšníků!“ Ale moudrost je ospravedlněna svými skutky.“⁴⁴

Na závěr přidá Ježíš podobenství. O Janovi a o sobě, ale také o posluchačích.

Podobenství je zvláštní tím, že začíná poslední scénou. Předpokládá, že nějaké děti si hráli na tržišti, nebo alespoň si tam *chtěli* hrát. My skočíme rovnou do závěrečné scény, kdy už se mezi sebou dohadují, kdo vlastně hru pokazil.

Vzhledem k tomu, že jsme začali až závěrečnou scénou, se samozřejmě hůře orientujeme v situaci. Ocitáme se uprostřed hádky dětí, od nichž nelze čekat, že by nám situaci objektivně vysvětlily. Jsme ponechání na pospas dohadům, kdo co vlastně chtěl a kdo co komu vyčítá. Je možné celý příběh chápat tak, že jedna skupina si chtěla hrát na pohřeb a druhá na svatbu: nyní se hádají, protože si navzájem zhatily své představy. Právě tak je však možné, že ty děti vyčítají *druhým* - nikoli druhé skupině dětí, nýbrž těm ostatním na trhu - že si s nimi nehráli. Vyčítají trhovcům: hráli jsme na flétnu, a vy, místo abyste si s námi hráli na svatbu, tak jste prodávali svou mrkev a další produkty; naříkali jsme, a vy jste se nepřipojili ke hře na pohřeb.

Každopádně: ať už si vyčítají navzájem nebo vyčítají dospělým, jsou tyto děti protivné, protože si chtěly hrát, každé mělo nějakou představu - a kdosi jim nepřistoupil na jejich hru.

Ježíš říká: *tato generace* - vy - jste jako ty děti, které nevědí, co chtějí. Přišel Jan Křtitel a vy jste mu hráli na flétnu; chtěli jste, aby nebyl tak vážný, aby to, co říkal, nebylo tak vážné a přísné; aby tolik nekritizoval a tolik se nepostil. Chtěli jste, aby tancoval podle vás. A on vám netancoval, jak jste pískali. Proto o něm říkáte, že je to fanatic.

Přišel Ježíš - a vadí vám, že chodí po hostinách, netváří se dostatečně zachmuřeně, nehrozí hříšníkům peklem a nenařká nad dnešní morálkou. Také netancuje, jak zpíváte. Chcete truchlit nad úpadkem mravů a Ježíš netruchlí. A tak jej odbudete jako jedlíka a pijana. Problém je však ve vás, nikoli v Janu Křtiteli nebo v Ježíši.

Ježíš s Janem jsou sice odlišní, ale navzájem si porozumí. Boží moudrost je ospravedlněna svými skutky a Boží moudrost ví, co dělá a proč poslala oba. Ale vy nejste schopni přijmout ani jednoho. Jste neoslovitelní.

Mt 11,20-24 Běda nevěřícím městům

²⁰ Tehdy počal kárat města, ve kterých se stalo nejvíc jeho mocných skutků, že nečinila pokání: ²¹ „Běda ti, Chorazin, běda ti, Betsaido! Kdyby se byly v Týru a Sidónu dály takové mocné skut-

ky jako u vás, dávno by byli oblékli žíněný šat, sypali se popelem a činili pokání.²² Ale pravím vám: Týru a Sidónu bude lehčeji v den soudu nežli vám.²³ A ty, Kafarnaum, budeš snad vyvýšeno až do nebe? Až do propasti klesneš! Neboť kdyby se byly v Sodomě udály takové mocné skutky jako u vás, stála by podnes.

²⁴ Ale pravím vám: Zemí sodomské bude lehčeji v den soudu nežli tobě."

*Tehdy počal kárat města, ve kterých se stalo nejvíc jeho mocných 20-21 a skutků, že nečinila pokání!*²¹ „Běda ti, Chorazin, běda ti, Betsaido!”

Podobně *Běda!* městům nebo hned celým zemím známe od starozákonních proroků.²⁴ Toto je vlastně variace na starozákonní varování.

Důležité je, že zde zazní: *Běda vám.* Tím, že jste neoslovitelní, neděláte problém Janovi nebo Ježíši, nýbrž sami sobě. Vytím pro-meškáváte příležitost, která se vám naskýtá.

O Chorazim a Betsaidě toho mnoho nevíme. Výrok zřejmě pochází ze staré tradice, obě města jsou v Novém zákoně jmenována právě jen zde. Víme, že ležela poblíž Kafarnaum, takže bylo nasnadě, že tudy Ježíš mohl procházet, a můžeme se domýšlet, že zřejmě neměl očekávaný úspěch. Evangelista však nezná ani žádný konkrétní příběh o mocném činu, který by do těchto míst lokalizoval (aby mohl ukázat, jak se v nich odehrály mocné činy a oni nepřijali). Jako by tato města tenkrát vymazala památku po tom, že tudy Ježíš procházel. Podobně v evangeliích po nich zůstala památka, o kterou není příliš co stát. Můžeme se domýšlet, zda se tam odehrálo něco podobného jako v Nazaretě,²⁵ že prostě Ježíše nevzali vážně, nebyl jim dost slavný nebo dost podle jejich představ. Matouš nemá žádné zvláštní důvody, proč zrovna tato dvě města připomínat, zapadají však dobře do souvislosti, v níž mapuje *ohlasyna* Ježíšovo působení. Jeden z ohlasů je zaznamenán v těchto výrociích: Chora-zim a Betsaida nepřijaly vůbec.

„Kdyby se byly v Týru a Sidónu dály takové mocné skutky jako u vás, 21 b dávno by byli oblékli žíněný šat, sypali se popelem a činili pokání.“

Ježíš dává provokativně za vzor dvě naprosto pohanská města:

Týr a Sidón. Byla to fénická obchodní a přístavní města a ležela na pobřeží Středoziemního moře. Byla to přesně taková centra pohanské zkaženosti, na něž bylo možno nadávat (a starozákonní proroci jako Izajáš nebo Ezechiel to s oblibou dělali²⁶). Ježíš zde vlastně říká: kdyby pohanská města, na jejichž zkaženost se už od starozákonních

24 např. Iz 10,5; 18,1; 28,1; 29,1; Jr 13,27; 48,1-46

25 Mt 13,54-58

26 Iz 23,1-12.15-18; Ez 26,1-21; 27,1-36; 28,1-26

dob tradičně nadává, měla takové možnosti a příležitosti *pochopit* a činit pokání jako *vy*, už dávno by to udělala. Vlastně zde zní jako nespravedlnost, s kým že tu Ježíš ztrácí čas a oni tu příležitost nemají. Tuto nespravedlnost však řeší hned následující verš:

- 22 „*Ale pravím vám: Týru a Sidónu bude lehčeji v den soudu nežli vám.*“

Tento výrok neříká, že by jim v den soudu nebylo co vyčíst. Bude však přihlédnuto k polehčující okolnosti, že neměly takové možnosti jako Chorazim a Betsaida.

Jakou roli mají takové výroky v Matoušově evangeliu? Dokreslují obraz o Ježíšově působení a jeho ohlasech: má sice kolem sebe zástup a je zřejmě populární, ale vedle toho jsou i místa, kde ho nepřijímají vůbec a kam možná už ani nemůže vstoupit.

Srovnání s Týrem a Sidónem navíc již připravuje půdu pro misií pohanům. Od takových výroků je už jenom krůček k závěru: tak tedy pojďme zvěstovat tam!

Do třetice: je velmi snadné a nasnadě obrátit takové výroky proti Izraeli a říct, že tady někde se už Ježíš rozchází s Izraelem a obrací k *nám* - církvi z pohanů. Jenomže takové vyústění vysloveně protičečí smyslu těchto slov. Takovéto prorocké a varovné výroky bývají obráceny *do vlastních řad*. Je příliš snadné si říct, že to Ježíš tenkrát zahrozil *proti nim* (těm jiným, třeba těm izraelským) a my jsme ten Týr a Sidón. Jenomže takovéto výroky máme *zásadně* obracet zaprvé na sebe a ptát se, zda *my* - ve své církvi nebo ve své křesťanské (řádoby křesťanské) společnosti - nejsme spíše jako Chorazim a Betsaida a kdejaký Týr a Sidón by byl vnímavější než my, kteří už pro oči nevidíme a pro uši neslyšíme, ale samozřejmě si připadáme jako ti nejkřesťanštější křesťané pod sluncem...

- 23 „*A ty, Kafarnaum, budeš snad vyvýšeno až do nebe? Až do propasti klesneš! Neboť kdyby se byly v Sodomě udály takové mocné skutky jako u vás, stála by podnes.*“

O Chorazim a Betsaidě z předchozích veršů mnoho nevíme, ale právě proto si umíme docela dobře představit odmítnutí, které jim Ježíš vyčítá. Kafarnaum je v této souvislosti překvapením: Kafarnaum známe jako místo, o kterém evangelista může mluvit jako o *jeho* městě. Je to město, kde Ježíše přijali a je tam doma. Kdykoli se tam objeví, je celé město na nohou a všichni ho běží poslouchat a přinášejí mu své nemocné k uzdravování. Z Kafarnaum pochází řada jeho učedníků. A teď si Ježíš stěžuje na malý ohlas, který tam má?

Toto sdělení by nás mělo zarazit. Prozatím asi jenom zarazit. Teprve později, v následujících kapitolách vynikne zřetelněji, že *sym-*

patizující zástup - a *učedníci* nejsou totéž. V Kafarnaum převládá zástup; Ježíše sice vítají, ale vlastně neposlouchají a nechápou, že se mají stát učedníky. Proto nejspíše ta slova o vyvýšení až do nebe: v Kafarnaum mají všechno tak nadosah. Tedy všechno: Boží království, a především Ježíše. Je to město, které by se mohlo vidět v závrtných výškách. Jenomže: kdyby takovou příležitost zažila Sodomá, tak je tady až dodnes. Protože by se nad sebou zamyslela a činila pokání.

Vy - Kafarnaumští - jste se sebou spokojení, aniž byste se nad sebou zamysleli. To jest: nečiníte pokání.

„Ale pravím vám: Zemi sodomské bude lehčeji v den soudu nežli tobě.“

Opět „dějinná spravedlnost“: pro sodomské to bude polehčující okolností.

Varování do Kafarnaum musíme ještě víc a jednoznačněji než předchozí dvě vztahovat na sebe. Dvnitř do církve. Kafarnaum je totiž přesně to prostředí, které si nadšeně myslí, jak Ježíše přijímá a těší se s ním do nebe. A ve skutečnosti neslyší to, co mají slyšet.

Mt 11,25-30 Chvála vykoupení v Synu

²⁵ V ten čas řekl Ježíš: „Velebím tě, Otče, Pane nebes i země, že jsi tyto věci skryl před moudrymi a rozumnými, a zjevil jsi je maličkým. ²⁶ Ano, Otče: tak se ti zalíbilo. ²⁷ Všechno je mi dáno od mého Otce; a nikdo nezná Syna než Otec, ani Otece nezná nikdo než Syn - a ten, komu by to Syn chtěl zjevit. ²⁸ Pojďte ke mně, všichni, kdo se namáháte a jste obtíženi břemeny, a já vám dám odpočinout. ²⁹ Vezměte na sebe mé jho a učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorného srdce: a naleznete odpočinutí svým duším. ³⁰ Vždyť mé jho netlačí a břemeno netíží.“

V ten čas řekl Ježíš:

25a

Tato slova uvozují krátký poetický text, hymnus. Je zvláštní, že Matouš zde užije slovo ἀποκριθεις (*odpověděv* - v ekumenickém překladu vynecháno), tedy doslova: *Ježíš odpověděl a řekl* - ačkoliv se ho v tu chvíli nikdo na nic neptal. Ježíš tímto hymnem odpovídá na *situaci*, kterou nám Matouš vykreslil v celé kapitole.

Také slova ἐν ἐκείνω τῷ καιρῷ jsou u Matouše rozostřením času, spíše než konkrétním určením. Znamenají: *někdy v těch časech někdy v těch souvislostech* (viz výklad k 12,1).

25b-26 „*Velebím tě, Otče, Pane nebes i země, že jsi tyto věci skryl před moudrými a rozumnými, a zjevil jsi je malíčným.*²⁶ *Ano, Otče: tak se ti zalíbilo.*

Začátek hymnu vyslovuje paradox poznání, který známe spíše od apoštola Pavla.²⁷ Ti kdo jsou moudří, chápaví a pronikaví - ti do toho kupodivu neproniknou. Oslovitelní jsou naopak ti, od nichž bychom to nečekali.

Podobné myšlenky se v evangelium vrátí v osmnácté a devatenácté kapitole, kde zazní, že Boží království je přístupné pouze dětem. Tam ovšem bude důraz položen na to, že do Božího království se vstupuje bez vlastních zásluh a ne podle *důležitosti*. Zde je tato myšlenka vyslovena v souvislosti s ohlasy Ježíšova působení. Nechápu ti, od kterých by se pochopení čekalo, a chápu ti, od kterých by se nečekalo.

Matouš není anti-intelektuální, a Ježíš konec konců také ne. Problém moudrých je pouze v tom, že mají tendenci se zavírat od *své* moudrosti. Že nejsou dost otevření Boží moudrosti, protože mají tu svou. Nejsou dost otevření, protože jim všechno musí zapadat do jejich uzavřených systémů, které si vytvořili. Zatímco *skutečná* moudrost by byla spíše otevřená a připravená, že věci přicházejí jinak, než jsme čekali.

Výhoda dítěte před moudrým starcem - pokud jde o poznání, tak takové dítě mnoho výhod nemá, ale jeho možná jediná, zato *veliká* výhoda je, že je učenlivé a tvárné. Dokáže přijmout, že věci jsou jinak, než si myslelo; zatímco moudrý muž (nebo žena) na vrcholu svých intelektuálních schopností už přece *ví* jak věci jsou, a neumí strávit (neumí si ani všimnout), že by případně mohly být jinak. Dospělý teolog předepisuje i Bohu, jak má jednat. Zatímco teolog, který zůstane dítětem, si všimne, že Bůh si jedná tak, jak chce on. A dokáže přijmout dokonce i to, že toto Boží jednání je nejspíše moudřejší než takové, které bychom mu nejraději předepsali.

27 „*Všechno je mi dáno od mého Otce; a nikdo nezná Syna než Otec, ani Otec nezná nikdo než Syn - a ten, komu by to Syn chtěl zjevit.*“

Sloveso παραδόθη zde celkem výjimečně pro synoptická evangelia neznamená *zradit*, nýbrž předat ve smyslu předávané tradice a vědomostí.²⁸ *Všechno je mi dáno* zde ještě neznamená předání pravomoci, nýbrž předané poznání: o tom, jak to v Božím království chodí. Ježíš zde říká: to, co zvěstuji, mám od Otce. Lidské moudrosti a lidským představám to odpovídat nemusí.

Jak tehdejší Izraelci, tak dnešní křesťané mívají někdy vyhraněné a zřetelné představy, kdo má přijít do nebe a kdo do pekla a jak to tam nebo onde má vypadat. Tento hymnus vyjadřuje prostou,

27 zejména 1K 1,18-31

28 Tak je nacházíme i u Pavla: 1K 11,23; 15,3.

ale důležitou výhradu, že *Boží* představy o těchto věcech jsou jaksi důležitější než ty naše.

Výpověď o vzájemném poznávání Otce a Syna zní hodně janovský; podobně jako u Jana jsou v rovnováze obě její části: *Syn zná Otce*, ví o čem mluví, zvěstuje jeho vůli autenticky. *Otec zná Syna* a zná se k němu i v situaci, kdy zbožní se k Ježíši nehlásí, protože není podle jejich představ. Podle těch Božích je.

*„Pojďte ke mně, všichni, kdo se namáháte a Jste obtíženi břemeny, 28
a já vám dám odpočinout*

Toto pokračování naznačuje obsah Ježíšovy moudrosti: Boží království nestojí na výkonech: není výsledkem toho, jak ctivě nebo zbožně žijeme (tak si je představovali farizeové a po nich i spousta křesťanů znovu). Podle této Ježíšovy výpovědi je Boží království daleko spíše *útočištěm* pro ty, kdo už nemohou dál.

*„Vezměte na sebe mého a učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokor- 29
ného srdce: a naleznete odpočinutí svým duším.“*

Je to poněkud paradoxní pokračování výpovědi, že Boží království je útočiště těm, kdo nemohou dál. Zní jako přepřáhnutí. Člověk místo svého vlastního jha, místo toho, co vleče, vezme na sebe Ježíšovo. Odpočinutí a útočiště spočívá v tom, že vezmeme Ježíšovo jho. Současně to však znamená, že on bere na sebe to naše: že to *„táhneme spolu“*.

Tento paradox, že ten, kdo u Ježíše hledá útočiště - je najde, ale zároveň s tím přijde k jiným a novým obtížím, je v podstatě paradoxem *následování*.

„Vždyť mého netlačí a břemeno netíží.“

30

Místo toho, co člověk vlekl tak, že už nemohl dál, a s čím si dělal starosti, Ježíš nabízí alternativu, která je útočištěm. Je však třeba rovnou dodat, že touto alternativou není bezstarostný život. Ježíšovo jho se ovšem nese snadněji, protože má smysl; a třeba i proto, že je člověk nenese sám. První význam je tedy: i s Ježíšem budete mít starosti a budete mít v životě problémy, ale ponese je lehčeji.

Druhý význam je ve slově *χρηστός*, které znamená mj. i *užitečné, prospěšné*. Mohli bychom tedy přeložit: *mého je prospěšné*.

Do třetice, aspoň náznakem zazní další význam, který je opět spojen se slovem *χρηστός*: řecká *éta (η)* se už tenkrát vyslovovala jako *i*, *χρηστός* tedy vyslovovali stejně jako *christos* (pomazaný). Ježíš by v tom případě říkal: *mého*, to břemeno, které já vláčím, je *christos*, je být *pomazaným Hospodinovým*. Tedy přísně vzato:

neříká to, ale posluchač to tam musel zaslechnout. A analogicky v tom musel zaslechnout i myšlenku, že jho, o kterém Ježíš říká, že ho máme vzít na sebe, je vlastně on sám: Kristus. Křesťan nese Krista, nese jeho jho; to je náklad, který dává smysl.

Mt 12,1 -8 Spor o sobotu

¹V ten čas šel Ježíš v sobotu obilím. Jeho učedníci dostali hlad a začali mnout zrní z klasů a jíst.² Když to viděli farizeové, řekli mu: „Hle, tvoji učedníci dělají, co se nesmí dělat v sobotu!“³ On však jim řekl: „Nečetli jste, co udělal David, když měl hlad, on i ti, kdo byli s ním?“⁴ Jak vešel do domu Božího a jedli posvátné chleby, ačkoli to nebylo dovoleno jemu ani těm, kdo ho provázeli, nýbrž jen kněžím?⁵ A nečetli jste v Zákoně, že kněží službou v chrámě porušují sobotu, a přesto jsou bez viny?⁶ Pravím vám, že zde je víc než chrám.⁷ Kdybyste věděli, co znamená milosrdenství chci, a ne oběť, neodsuzovali byste nevinné.⁸ Vždyť Syn člověka je pánem nad sobotou.“

1 *V ten čas šel Ježíš v sobotu obilím. Jeho učedníci dostali hlad a začali mnout zrní z klasů a jíst.*

Časový údaj ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ (v *ten čas*) je volnější, než by se z ekumenického překladu zdálo. Matouš jej užívá ve významu, který by odpovídal spíše českému *někdy v těch časech* nebo *někdy v těch dobách*. Naznačuje tím čtenáři, že vědomě vybočil z chronologického sledu: událost se stala jinde a jindy, ale Matouš ji kvůli nějaké souvislosti potřebuje vyprávět nyní (naproti tomu údaj jako *odtud šel dál a přišel do jejich synagogy*²⁹ nebo *toho dne vyše*³⁰ naznačují, že Matouš chce, abychom události vnímali v daném chronologickém sledu). V tomto případě naznačuje Matouš sečtějšímu čtenáři, že opustil Markovu chronologii. Marek totiž vypráví spor o sobotu³¹ a uzdravení v sobotu³² mnohem dříve. Matouš je přesadil do dvanácté kapitoly, aniž by si nárokoval, že jeho zařazení je správnější. Naznačuje, že se oba příběhy mohly odehrát tam, kde je vypráví Marek, ale z tematických důvodů se k nim vrací až teď: ukazují totiž jednu důležitou reakci na Ježíše.

Exposice příběhu je velmi stručná: sobota - a učedníci, kteří zahánějí hlad. Charakteristické je, že předmětem sporu bude jednání

29 Mt 12,9

30 Mt 13,1

31 Mk 2,23-28

32 Mk 3,1-6

učedníků; Ježíš se za ně postaví a obhájí je, ale není zde řečeno, že by se on sám sporného jednání účastnil.³³

*Když to viděli farizeové, řekli mu: „Hle, tvoji učedníci dělají, co se ne-
smí dělat v sobotu!“*

Vypadá to, jako by je farizeové „nachytali na hruškách“. Matouš neříká, kde se tam farizeové vzali; mohli bychom pojmout podezření, že farizeové učedníky špehovali, museli za nimi na pole, a tedy porušovali sobotu, protože v sobotu vyšli do polí, ale to zřejmě Matouš nepředpokládá. Celý rozhovor se podle Matouše odehrává v sobotu *cestou do synagogy*³⁴. Předpokládejme, že Ježíš a učedníci spali někde pod širým nebem nebo alespoň někde za oním polem (v sousední vesnici?) a nyní, ráno, přes pole přicházejí do synagogy. Nejdou víc, než kolik je v sobotu dovoleno (protože délku jejich pochodu nikdo nezpochybňuje ani nenapadá). Farizeové buďto jdou stejnou cestou (ke stejnému cíli), anebo je prostě viděli přicházet. Nikdo nenapadá, že by ušli víc než se má; a nikdo také nenapadá, že jedli z cizího, protože najíst se na cizím poli nebo na cizí vinici a zahnat tím akutní hlad bylo dovoleno.³⁵ Polní pych by spáchali teprve, kdyby si něco odnesli domů.

To, co je na chování učedníků napadnutelné, co se nesluší dělat v sobotu, je *trhání*. V sobotu je zakázáno sklízet, protože sklizeň je práce. Jestliže si učedníci trhají klasy za účelem snědku, pak je to - důsledně vzato - taková malá sklizeň. Sice miniaturní - ale jde-li o principy, nic to na věci nemění.

Viděno očima těchto farizeů: ono to vypadá, že Ježíš a učedníci kážou morálku a tváří se jako ti správní a důslední - ale když se nikdo nedívá, jde důslednost stranou a klidně si v sobotu pracují pro vlastní břicho.

*On však jim řekl: „Nečetli jste, co udělal David, když měl hlad, on 3
1 ti, kdo byli s ním? Jak vešel do domu Božího a jedl posvátné chle-
by, ačkoli to nebylo dovoleno jemu ani těm, kdo ho provázeli, nýbrž
jen kněžím?“*

Nyní je na Ježíši, aby své učedníky buď napomenul, nebo obhájil. Ježíš uvede jako argument ve prospěch učedníků starozákonní příběh, v němž David s hrstkou věrných utíká před Saulem, jsou

33 srv. podobně Mt 9,14 nebo 15,2

34 srv. v9

35 Dt 23,26

na pokraji vysílení a smrti a pro velekněze ve svatyni je jejich život více než jakékoliv rituální předpisy.³⁶

Takto interpretuje Ježíšovu argumentaci už evangelista Marek.³⁷ Zaprvé tak, že lidský život je více, než nějaké předpisy, i kdyby to byly posvátné předpisy. Zadruhé (mezi řádky), že Ježíš (a jeho družina) jsou podobný případ jako kdysi David (a jeho družina). Ježíš je nový David. Tato argumentace - tak jak ji chápe Marek - má ovšem jednu slabinu: David a jeho družina byli v ohrožení života. Ježíšovi učedníci prostě jen zůstali bez snídaně.

Matouš Ježíšův starozákonní argument rozvine jinak.

- 5 „*A nečetli jste v Zákoně, že knězi službou v chrámě porušují sobotu, a přesto jsou bez viny?*“

Je to paradoxní, ale právě farář v neděli pracuje (a káže-li svým ovečkám, jak mají dodržovat den odpočinku, koná svou práci - v den odpočinku). Totéž platilo pro izraelské kněze: nebylo myslitelné, aby se právě v sobotu služba v chrámě nekonala. Zákon však na tuto situaci pamatuje a výslovně říká, že knězi je v sobotu dovoleno konat svou práci. Kněz může porušovat sobotu a není to hřích, je to pro dobro věci.³⁸

Ježíš zde (podle Matoušovy verze) argumentuje jednou ze Zákonu a jednou z Proroků (tedy předních proroků, z knih Samuelových). Jsou to argumenty na zběžný pohled různorodé, ale při bližším ohledání mají společné něco jako všeobecné kněžství.

Po dvakrát je ve Starém zákoně precedens: něco se přísně nesmí - ale kněz může; dokonce je to od něj žádáno. Předkladný chléb při oběti - nesmí jíst žádný smrtelník, než právě kněz. V sobotu nesmí pracovat - nikdo než kněz při chrámové službě.

Kněz může, protože jeho *posláním* je služba ve svatyni.

Teprve nyní Ježíš tyto dva precedenty vztáhne na učedníky a situaci, kterou má obhájit:

- 6 „*Pravím vám, že zde je víc než chrám.*“

Dosud se uvedené výjimky týkaly služby v chrámu. Nyní je třeba říct, proč a jak by se měly týkat něčeho, co *není* služba v chrámu: proto, že je tu něco, co se té chrámové službě vyrovná. Co je dokonce ještě více než chrám.

Je-li argument rozvinut takto, napadne nás pravděpodobně christologická odpověď: *Kristus je víc než chrám*, a slouží-li učed-

36 1S 21,2-7

37 Mk 2,23-28

38 Např. Nu 28,9 výslovně předpokládá vykonání obětních obřadů v sobotu.

níci jemu, mají patřičné výjimky, které se dosud týkaly služby chrámové.

Christologická pointa ovšem napadne nás jako křesťany; a jedním dechem nás musí napadnout, že to asi příliš nepřesvědčilo farizeje. Zda Ježíš je víc než chrám, je až otázka víry, a to víry již docela zorientované a pokročilé.

Ježíšův argument však v Matoušově evangeliu překvapivě *nemá* christologickou pointu:

„Kdybyste věděli, co znamená, milosrdenství chci, a ne obět, neodsuzovali byste nevinné.“

Nyní už máme celý argument pohromadě:

- nejméně dvakrát je Písmu precedens, dvakrát různě se smí (a dokonce má) porušit Zákon, když je to kvůli chrámu. A nyní logicky:

- pokud by se našlo něco většího, než je chrám a chrámové oběti, tak se kvůli tomu také (tím spíše) mohou jiné přepisy porušit.

- Najde se v Písmu něco, co by bylo víc než chrám a chrámová služba? Ano. Je totiž psáno: *Milosrdenství chci, a ne oběti.*³⁹ Přímo z Písma lze tedy odvodit, že milosrdenství je víc než chrám a chrámový provoz (oběti). Chrám je více než sobota a milosrdenství ještě více než chrám. Sloužíte-li milosrdenství, má to přednost dokonce před chrámem i sobotou.

To pochopil onen starozákonní kněz, který dal obětní chleby Davidovi a jeho družině.

To pochopil Ježíš, který dovolil učedníkům „sklízet“, přestože byla sobota, a musejí to v tu chvíli pochopit i zákoníci, aniž by proto museli přemýšlet, zda Ježíš sám je nebo není více než chrám.

V zákoně samém je psáno, že *milosrdenství* je více.

„Vždyť Syn člověka je pánem nad sobotou.“

8

Závěrečné slovo této disputace si uchovává určitou dvojnásobnost. V logice předchozích argumentů jej můžeme chápat: člověk je více než sobota. Prokázat milosrdenství je důležitější než trvat na dodržování soboty. Archaický obrat *Syn člověka* však může být narážkou na apokalyptickou postavu, náležející poslednímu soudu, na niž naráží Danielovo proroctví,⁴⁰ ta byla zřejmě chápána jako preexistentní - právě tak jako sobota.

39 Oz 6,6

40 Da 7,13

Mt 12,9-15a Uzdravení v sobotu

⁹ Odtud šel dál a přišel do jejich synagogy. ¹⁰ A byl tam člověk s odumřelou rukou. Otázali se Ježíše: „Je dovoleno v sobotu uzdravovat?“¹¹ Chtěli ho totiž obžalovat. ¹¹ On jim řekl: „Kdyby někdo z vás měl jedinou ovečku, a ona by mu v sobotu spadla do jámy, neuchopil by ji a nevytáhl? ¹² A oč je člověk cennější než ovce! Proto je dovoleno v sobotu činit dobře.¹¹¹³ Potom řekl tomu člověku: „Zvedni tu ruku!“¹¹ Zvedl ji, a byla zase zdravá jako ta druhá. ¹⁴ Farizeové vyšli a smluvili se proti němu, že ho zahubí. ¹⁵ Ježíš to poznal a odešel odtamtud.

9 *Odtud šel dál a přišel do jejich synagogy.*

Tentokrát Matouš navazuje velmi těsně. Oba příběhy - tento a předchozí - se sice odehrály *někdy v těch dobách⁴¹*, avšak navzájem navazují bezprostředně: první se odehrál na cestě do synagogy, druhý bezprostředně po příchodu do ní. Je to vlastně pokračování dialogu.

Matouš zde říká doslova *do jejich synagogy* (εις την συναγωγὴν αὐτῶν), badatelé z tohoto výrazu s oblibou odvozují, že Matouš už naznačuje *odstup* od židovských synagog; ač žzdokřestan, mluví už o *jejich* (nikoli našich) synagogách. Na tomto místě je však mnohem jednodušší to chápat tak, že jde do synagogy *těch*, s nimiž právě podiskutoval na poli. Tam všichni směřují a tam bude spor o sobotu pokračovat s totožnými oponenty.

10 *A byl tam člověk s odumřelou rukou. Otázali se Ježíše: „Je dovoleno v sobotu uzdravovat?“ Chtěli ho totiž obžalovat.*

Téměř můžeme mít pocit, jako by jim ta nemocná ruka a její majitel přišli jak na zavalanou. Zdá se, že obě strany chtějí pokračovat, aby si ujasnily, jak je to tedy s tou sobotou. Příruční sklizeň v sobotu už vyřešily jako milosrdenství, které si vyžaduje výjimku. Ale je-li milosrdenství nad ostatní příkazy, pak už se farizeové přimotají, zda to tedy logicky neznamená, že v sobotu se má i léčit. Domýšlejí Ježíšův argument a rovnou kladou otázku. Ježíš jim dá za pravdu, že uzdravování v sobotu z jeho argumentace vyplývá. Milosrdenství v sobotu navíc podpoří ještě dalším příkladem ze Zákona:

11 *On jim řekl: „Kdyby někdo z vás měl jedinou ovečku, a ona by mu v sobotu spadla do jámy, neuchopil by ji a nevytáhl?“*

41 srv. Mt 12,1

Tento argument má hned dvě roviny. Zachránit život dobytčeti je v sobotu dovoleno. Dokonce ani v případě, kdy by zvířeti nešlo bezprostředně o život, nepožaduje Zákon, aby ho majitel nechal v jámě bečet až do pracovního dne. Dobytku může člověk pomoci z jámy i v sobotu.⁴² Prokázat mu milosrdenství.

Tentokrát ovšem Ježíš nezůstane jen u výkladu Zákona, nýbrž apeluje přímo na city. Nebo na zdravý rozum. Protože řekne: kdo z vás - kdyby měl jedinou ovci. Dovolává se toho, jak by *oni sami* jednali.

„A očje člověk cennější než ovce!“

12a

Na této otázce je zajímavé, že můžeme odpovědět takřka jakkoli - a stejně nám vyjde, že máme člověku pomoci také. Řekneme-li, že člověk je na tom stejně jako ovce: před Zákonem není víc ani méně - pak to znamená, že mu musíme pomoci přesně stejně jako té ovci. Řekneme-li, že člověk je cennější než ovce - pak tím spíše mu máme pomoci i v sobotu.

Jedině kdyby snad člověk byl *míň* než ovce, nemusíme mu v sobotu pomáhat. Jinými slovy: pokud by farizeové tvrdili, že v sobotu se *nesmí* léčit a pomáhat člověku, tak tím člověka degradují na méně než ovci.

„Proto je dovoleno v sobotu činit dobře.“

12b

Zde Ježíš naplno vysloví to, k čemu směřoval: milosrdenství prokazované v sobotu není jen povolená výjimka, nýbrž přímo její náplň. Poslání. Od toho sobota je.

Řecké εἴθεστιν má o poznání silnější význam než pouhé *dovoleno*. Možná by nám zde více napovědělo kralické *sluší se*. Tak je to zřejmé i z Markovy verze, kde se Ježíš ptá: Sluší-li v sobotu dobře činiti, čili zle, život zachovati, čili zamordovati?⁴³ Není to pouze otázka, co je dovoleno, nýbrž co je patřičné jednání, adekvátní sobotnímu dni.

Potom řekl tomu člověku: „Zvedni tu ruku!“ Zvedl ji, a byla zase 13
zdravá jako ta druhá.

Nakonec evangelista nezapomene sdělit, že Ježíš toho člověka skutečně uzdravil; aby nezůstalo u řečí o uzdravování a „skutek

42 Ve skutečnosti to ovšem Zákon výslovně neřeší a židovská diskuse znala různé pozice, od striktního upřednostnění soboty (CD 11,13-14) až po různé kompromisy: např. vytáhnout ne, ale krmit ano, apod.

43 Mk 3,4 citováno podle Bible Kralické

utek“, aby šlo opravdu o tu pomoc, a ne jenom o akademickou diskuzi.

14 *Farizeové vyšli a smluvili se proti němu, že ho zahubí.*

Výsledkem této diskuze (kontroverze) bylo, že farizeové se rozhodli proti němu. Podle Matouše až teprve tady. Nicméně teď už se rozhodli, že budou *proti*, a dokonce zaznělo, že ho zničí.

Jejich reakce svým způsobem dává za pravdu Ježíši. Vzbuzuje totiž otázku, zda vůbec je možno nečinit nic (dodržet sobotu tím, že člověk nečiní nic). Ten, kdo pomůže v nouzi (ať už dobytčeti nebo člověku), prokazuje milosrdenství. Kdo nepomůže, ublížil. Odepření pomoci je vlastně také čin - i když se při něm člověk třeba vůbec nepohne.⁴⁴ Farizeové se nakonec rozhodli Ježíše zničit - rozhodli se tedy ublížit. V sobotu.

Ničivou sílu tohoto rozhodnutí netřeba přeceňovat. I nadále budou farizeové s Ježíšem (pokojně) diskutovat⁴⁵ a nikde se nesníží k násilí. Protivníky, kteří Ježíše skutečně zničí, budou saduceové. Lze však obrazně říct, že od nynížka je mezi Ježíšem a farizeji „vykopána válečná sekera“.

15a *Ježíš to poznal a odešel odtamtud.*

Slůvko γινούς (*poznal*) v tomto případě nemusí odkazovat k žádnému nadpřirozenému poznání (např. že Ježíš přečetl jejich myšlenky). Myšlenky těchto rozzuřených farizeů musely být velice čitelné. Slůvko γινούς nás pouze ujišťuje, že Ježíš svým odchodem reaguje právě na jejich úmysly. Prozatím s nimi diskutoval; prát už se s nimi nemíní.

A farizeové ho také nechají odejít a nejdou za ním.

Mt 12,15b—21 Splnění prorocství o Božím služebníkovi

¹⁵ Mnozí šli za ním a on všechny nemocné uzdravil;¹⁶ ale přikázal jim, aby ho nikomu neprozrazovali - ¹⁷ aby se splnilo, co je řečeno ústy proroka Izaiáše:¹⁸ „Hle, služebník můj, kterého jsem vyvolil, milovaný můj, kterého si oblíbila duše má. Vložím na něho svého Ducha. A vyhlásí soud národům.¹⁹ Nebude se přít ani rozkřikovat, na ulicích nikdo neuslyší jeho hlas.²⁰ Nalomenou třtinu nedolomí a doutnající knot neuhasí, až dovede právo k vítězství.²¹ A v jeho jménu bude naděje národů/

44 Stejnou myšlenku zná i náš právní řád: neposkytnutí pomoci je trestný čin.

45 srv. Mt 15,1-20; 16,1-4; 19,12

Mnozí šli za ním a on všechny nemocné uzdravil;

15b

Cesty Ježíše a farizeů se v tuto chvíli rozcházejí; za Ježíšem jdou ti, kdo s ním souhlasí, popřípadě kdo chtějí být uzdraveni. A Ježíš uzdravuje.

Právě u těchto „hromadných“ scén je zřetelný určitý posun v důrazech mezi evangelistou Markem a Matoušem. Pro Marka jsou senzacechtivé a uzdravovánícké zástupy někdy až kontraproduktivní, nenechají Ježíše promluvit, protože chtějí zázraky, a Ježíš před nimi někdy i utíká. Matouš je v tomto ohledu opatrnější. V uzdravování daleko více vidí obraz *spásy*: celá ta země, společnost, v níž se Ježíš pohybuje, potřebuje *uzdravit*. Uzdravování nemocných je jen jednou formou, jedním aspektem uzdravení, které Ježíš přináší. Už v deváté kapitole zaznělo: *Lékaře nepotřebují zdraví, ale nemocní*, a myslel tím Ježíš obecně hříšníky a ztracené existence, kterým dává novou šanci. Matouš se tohoto výroku věrně drží a Ježíš je v jeho podání lékař, který léčí - lhostejno, zda právě duši, tělo nebo pochroumané životní ideály...⁴⁷

ale přikázal jim, aby ho nikomu neprozrazovali -

16

Tento motiv je v odborné literatuře znám jako mesiášské tajemství. Je ovšem otázkou, zda je to právě nejpresnější označení. *Mesiášské tajemství* je opravdu „mesiášské“ u Cesareje Filipovy, kde Ježíš říká učedníkům, aby nerozhlašovali, že je mesiáš. V příbězích *o uzdravení* Ježíš uzdraveným často jen zakazuje rozhlašovat, že zrovna on je uzdravil. Nemluví se zde přímo o mesiáši, nýbrž prostě jen o tom, že vděční pacienti nemají dělat bombastickou reklamou tomu, kdo je uzdravil.

V Markově evangeliu se tak Ježíš brání senzacechtivým zástupům (viz výše). Matouš tento motiv převezme, ale prohloubí po svém. To nejpodstatnější, oč v životě opravdu jde a kde se o životě rozhoduje, probíhá bez bombastické reklamy a bez „pozornosti médií“, jaksí uprostřed všedního dne.

V pokušení na poušti,⁴⁸ na začátku příběhu, Ježíš odmítne získat si popularitu chlebem nebo zázraky a odmítne i pokušení moci. Zbývá mu tedy cesta, která se bude úskalím popularity i pokušením moci vyhýbat. V Kázání na hoře ji Ježíš i sám pro sebe charakterizuje jako *úzkou cestu*. *

Když nyní Ježíš vyzývá zástup, aby z něj nedělali mediální hvězdu, rozpomene se Matouš na velice zvláštní, ale velice silná slova z proroka Izajáše:

46 Mt 9,12

47 srv. výklad k Mt 8,17

48 Mt 4,1-11

49 Mt 7,14

17-19 *aby se splnilo, co je řečeno ústy proroka Izaiáše: 18 „Hle, služebník můj, kterého jsem vyvolil, milovaný můj, kterého si oblíbila duše má. Vložím na něho svého Ducha. A vyhlásí soud národům.19 Nebude se přít ani rozkřikovat, na ulicích nikdo neuslyší jeho hlas.’*

Izajášovy Písne služebníka jsou dostatečně záhadné samy

O sobě. Slovy mouřenína ze Skutků apoštolských: není jasné „o sobě-li mluví prorok čili o někom jiném?“⁵⁰ Je třeba Filipa (nebo v našem případě Matouše), aby to nějak interpretoval.

Dokonce ani domněnka, že prorok mluví o sobě, není tak naivní a nemístná, jak by se na první pohled zdálo. I v Izajášovi bychom našli, že on sám *také* vyhláší soud (Boží soud) dokonce nad celými národy - a přitom ho nikdo neposlouchá, na ulicích (těch národů) se o něm nemluví a není tam slyšet, sám o sobě má hlas slabý a možnosti chabé a pomalu ani třtinu nalomenou nedolomí. V Izajášovi samém bychom našli, že vyhláší svobodu zajatcům a vězňům - aniž by na něj v tu chvíli někdo dbal. Asi by nesouhlasil s tím, že „v jeho jméno národy doufati budou“ - ale pokud si jeho jméno Izajáš přeložíte, říká, že Hospodin je spása - a v to už se doufat dá...

Tytéž Písne služebníka lze chápat kolektivně: Izrael je Hospodinův služebník, který trpí, ale jeho utrpení má smysl. Nemá sil pomalu ani na to, aby sfouknul svíčku, natož aby se ubránil Babylonu. A přece přináší něco, v co se dá doufat...

A konečně tytéž písne lze interpretovat mesiášsky, na *jednoho* Božího služebníka. Prorocké knihy nemívají *jediny, exkluzivní* výklad. Jinak by nám k ničemu nebylo, že třeba právě Izajáš pronesl mnoho výroků proti Elamu nebo Babylonu - co s tím dnes, pokud by se to týkalo jenom jeho současníků; a co s tím tehdy, pokud by se to týkalo jenom nás dnes. Prorocké slovo je uchováváno právě proto, že říká něco podstatného do své situace *-a do všech analogických situací*. Právě to *něco* si z těchto Písni služebníka geniálně vybral I Matouš: ať už původně mluvily o komkoliv, vystihují podstatný rys Božího jednání: že totiž ty nejpodstatnější věci se dějí nenápadně a právě bez reklamy a zájmu veřejnosti.

Citovaná píseň zní téměř jako z Kafkova Procesu: probíhá jakýsi soud, dokonce ten nejpodstatnější soud na světě - a zdánlivě se nic neděje, všední život se odvíjí dál. O tom nejpodstatnějším na ulicích sotva zaslechnete.

Podle Izajáše Bůh nemá zapotřebí dělat kampaň a dívat se na nás z každého billboardu. A Matouš zde postihl, že Ježíš se chová přesně tímto „izajášovským“ způsobem. Nemá zapotřebí se hádat. Řekne svůj názor na sobotu, ale nemá zapotřebí protivníka smést, znemožnit, přehádat a zničit. Jde pryč. A přece cosi podstatného přináší. A přece se - na rozhodnutí pro něj nebo proti němu - něco podstatného rozsuzuje.

Nalomenou třtinu nedolomí a doutnající knot neuhasí, až dovede právo k vítězství. 20-21

První motiv, který zde Izajáš i Matouš vyzdvihnou, je tedy nenápadnost. Je přítomen v lidské historii. Ale prochází tak, že on sám nezanechává obrovskou bombastickou stopu. Ani třtinu nenalomí (jako někdo, kdo by se prodíral rákosím, kdo by si razil cestu a zval všechno, co mu přijde pod nohy), ani čadící knot neuhasí (jako průvan; jako ten, kdo se přizpůsobí jak vítr). Jako by nezpůsobil ani sebemenší vánek. A přece reálně dělá to nejpodstatnější v historii, která ho téměř ani nezaznamenala (protože nenapáchal dost škody, aby si ho historikové všimli).

Druhý motiv, který se v tomto verši skrývá, je *neodsuzování*. Byť to zní paradoxně. On je tím soudem a soudcem, a přitom neodsuzuje. Oba nejvýraznější obrazy z Izajášova citátu: *třtinu nedolomí a knot neuhasí* - jsou zároveň velmi výrazné symboly odsouzení (nebo v tomto případě právě ne-odsouzení). *Zlomit nad někým hůl* je obraz, který známe (nebo možná už neznáme vizuálně, ale papouškujeme pořád): znamená skoncovat s někým. A znamenal původně potvrdit rozsudek. Udělat rozsudek nevratným. Sfouknout někomu svíčku - to, že někomu zhasne svíčka, je motiv, který také ještě známe aspoň z pohádek o kmotřičce smrti, ale základní obraz je mnohem starší, protože „světlo je život lidí“.

Ježíš je tedy v Matoušově podání soudce, který - paradoxně - nevynechává definitivní rozsudek; ani nad těmi, kteří ho vynášejí nad ním. Soudce, v kterého se dá doufat, protože neodsuzuje, a lékař, který uzdravuje i slovy - ale pro ta slova si člověk musí dojít opravdu až za ním, protože na ulicích ho není příliš slyšet, a na těch širokých už vůbec ne.

Mt 12,22-37 Ježíš a Belzebul

²² Tehdy k němu přivedli posedlého, který byl slepý a němý; a uzdravil ho, takže ten němý mluvil i viděl.²³ Zástupy žasly a říkaly: „Není to Syn Davidův?“²⁴ Když to slyšeli farizeové, řekli:

„On nevyhání demony jinak než ve jménu Belzebula, knížete démonů.“²⁵ Protože znal jejich smýšlení, řekl jim: „Každé království vnitřně rozdělené pustne a žádná obec ani dům vnitřně rozdělený nemůže obstát.“²⁶ A vyhání-li satan satana, pak je v sobě rozdvojen; jak tedy bude moci obstát jeho království?²⁷ Jestliže já vyháním demony ve jménu Belzebula, ve jménu koho je vyhánějí vaši žáci? Proto oni budou vašimi soudci.²⁸ Jestliže však vyháním demony Duchem Božím, pak už vás zastihlo Boží království.

²⁹ Což může někdo vejít do domu silného muže a uloupit jeho věci, jestliže dříve toho siláka nespoutá? Pak teprve vyloupí jeho dům.³⁰ Kdo není se mnou, je proti mně; a kdo se mnou neshromáždí, rozptyluje.³¹ Proto vám pravím, že každý hřích i rouhání bude lidem odpuštěno, ale rouhání proti Duchu svátému nebude odpuštěno.³² tomu, kdo by řekl slovo proti Synu člověka, bude odpuštěno; ale kdo by řekl slovo proti Duchu svátému, tomu nebude odpuštěno v tomto věku ani v budoucím.³³ Zasaďte dobrý strom, i jeho ovoce bude dobré. Zasaďte špatný strom, i jeho ovoce bude špatné. Strom se pozná po ovoci. ³⁴ Plemeno zmijí: Jak může být vaše řeč dobrá, když jste zlí? Čím srdce přetéká, to ústa mluví.³⁵ Dobrý člověk z dobrého pokladu srdce vynáší dobré; zlý člověk ze zlého pokladu vynáší zlé.³⁶ Pravím vám, že z každého planého slova, jež lidé promluví, budou skládat úcty v den soudu.³⁷ Neboť podle svých slov budeš ospravedlněn a podle svých slov odsouzen."

22 *Tedy k němu přivedli posedlého, který byl slepý a němý; a uzdravil ho, takže ten němý mluvil i viděl.*

I zde bychom mohli najít určitou souvislost s předchozí charakteristikou z izajášovské písně: na ulicích ho není příliš vidět ani slyšet, a přece, v konkrétním setkání tváří v tvář, dokáže, že ho vidí i slepý a slyší i hluchý (a uzdraví se i posedlý).

Nevidomost a hluchoněmlost jsou zde tentokrát podány jako *posedlost* jako vedlejší účinky nebo příznaky něčeho hlubšího, co člověka posedlo. Ne třeba znovu rozebírat, zda si tenkrát většinu nemocí personifikovali jako dílo neviditelných démonských sil⁵¹ (tak jako my dnes personifikujeme pomalu každou nemoc jako dílo okem neviditelných virů a bakterií, na které je třeba vzít antibiotika). Vedle toho jsou ovšem i v evangeliích také slepí a hluchí, které Ježíš uzdraví - skoro bych řekl - *mechanicky*, aniž by byla řeč o nějakém exorcismu. Ani pro novozákonního člověka to není jediné univerzální vysvětlení všech nemocí. Ale právě poruchy řeči (i zraku) *mohou* být závislé na psychice. Můžeme tedy zůstat u toho, že právě v tomto případě to *byla* psychická porucha, psychický problém, který Ježíš vyřešil - a důsledkem je, že ten člověk je znovu schopen komunikovat se svým okolím.

To, co tu evangelista nazývá *posedlostí*, mělo za důsledek, že onen člověk už *nedokázal* normálně komunikovat: neviděl, neslyšel, nebyl schopen s nikým mluvit. Právě to mimochodem známe u posedlostí čímkoliv (nevidí, neslyší, o ničem jiném není schopen mluvit...).

51 srv. výklad k Mt 8,29

Matouš však příběh tentokrát rozvine jiným směrem: zajímají ho opět ohlasy, s nimiž se Ježíšovo působení setkává:

Zástupy žasly a řikaly: „Není to Syn Davidův?“

23

Stěží už dnes vyřešíme, zda a nakolik byla mezi lidmi rozšířena povědomost o Ježíšově *davidovském* původu; nebo aspoň zda *Matouš* takovou povědomost předpokládal (např. o kapitolu dále bude Ježíš neúspěšný v Nazaretě, protože si tam řeknou: tohle je přece Josefův syn, toho známe odmalička. Kdyby bylo obecně známo, že Josef je z Davidova rodu, tak by „Josefův syn“ zase nebylo tak málo a stálo by to za úvahu, zda od něho nečekat něco více). Tentokrát však zástupy nesrovnávají, nakolik Ježíš dělá nebo nedělá čest svému původu; to, co říkají, by se dalo volně parafrázovat: *takového bychom chtěli za krále*. Jsou sice v úžasu (ἐξίσταντο), ale tím přesvědčením, že by ho chtěli za krále, si úplně jisti nejsou. Otázka je formulována tak, že se očekává spíše *záporná odpověď*. Nicméně už byla vyslovena a visí ve vzduchu: eventualita, že by se Ježíš mohl stát nástupcem Davidovým a usednout na davidovský trůn. Nebo dokonce, že je to už designovaný davidovský král, který se inkognito prochází mezi budoucími poddanými (tak jako kdysi král Václav blahé paměti a mnozí jiní králové, o nichž se to traduje).

Otázky spojené se synem Davidovým jsou ovšem ještě o něco složitější. Ve výkladech bývá syn Davidův příliš snadno a rychle interpretován jako součást politických očekávání. Obnovitel davidovské říše. Matouš však zřejmě zná i odlišnou nebo přinejmenším jinak zabarvenou tradici. Syn Davidův je v jeho evangeliu několikrát spojován s uzdravováním. Jako by ten bájný očekávaný král nebyl jen politikem, ale spíše jakýmsi lékařem nemocného světa...⁵²

Nicméně ani důvěra v léčitelské schopnosti davidovského krále jej politického rozměru zcela nezabaví. I kdyby Davidovec měl léčitelské schopnosti, měl by také usednout na trůn. Koneckonců od politiků se také občas očekává, že vyléčí neduhy společnosti.

Reakce zástupu je tedy mírně zpolitizovaná, ale zatím spíše vágní a nerozhodná. Cosi je napadlo, jakási myšlenka je v davu přítomna - ale nic dalšího z toho nevyvozují.

Naproti tomu nyní přijde reakce farizeů, která je v tuto chvíli vysloveně odmítavá a nepřátelská:

Když to slyšeli farizeové, řekli: „On nevyhání demony jinak než ve 24 jménu Belzebula, knížete démonů.“

Komentář

Farizeové reagují na to, co Ježíš právě udělal, ale především na to, co uslyšeli, tedy na mínění zástupu.

Poslední zmínka o farizejích⁵³ konstatovala, že se rozhodli ukončit věcnou diskusi a pokusí se Ježíše zničit. Nyní se poprvé od té doby objevili na scéně a můžeme očekávat, že uvidíme, co tím mysleli nebo jak si to představovali. Farizeové se chytí právě toho, že dav je užaslý - ale nejistý. Dav je vždycky poněkud nevyzpytatelný. Zaútočí tedy přímo na to, co se ten zástup snaží strávit a čím si není úplně jistý. Proti možnosti, že je to davidovský král inkognito, postaví přesně opačnou: spolčil se s ďáblem⁵⁴, aby vás svedl. Dav se poněkud nerozhodně zpolitizovává, pohrává si s různými myšlenkami - a farizeové jim podstrčí, že toto přesně Ježíš chce. Spolčil se s ďáblem, aby vás obalamutil a svedl. Dělá zázraky, abyste si ho provolali králem.

Matouš nám už mnohokrát zdůraznil, že přesně tomu se Ježíš bránil, ale na tom teď těmhle farizeům nesejde. Oni pravděpodobně nevěří, že by to tak bylo. Ale toto je pokus o diskreditaci. Pokus o jakýsi hon na čarodějnice, který by Ježíše zničil přinejmenším společensky: v očích lidí.

25a *Protože znal jejich smýšlení, řekl jim:*

Opět si nemusíme představovat telepatické čtení myšlenek.⁵⁵ Tato věta nám sděluje dvojí: jednak to, že farizeové nemluví přímo s Ježíšem, nýbrž „ovlivňují veřejné mínění“ - snaží se ovlivnit dav. Kdyby své obvinění říkali přímo Ježíši, bylo by zbytečné konstatovat, že Ježíš věděl, co říkají. Zadruhé tato věta může znamenat, že farizeové ho neobviňují z přesvědčení - a Ježíš pochopil jejich záměr.

Ježíš postupně odpoví v obou rovinách: nejprve se pokusí uklidnit dav. Potom ostře napadne tyto konkrétní farizeje za to, že vykonstrovali a použili obvinění, kterému sami nevěří:

25b *„Každé království vnitřně rozdělené pustne a žádná obec ani dům vnitřně rozdělený nemůže obstát.“*

První přirovnání je právě z té politiky, které visela a houstla ve vzduchu; ale pak je doplní ještě další, analogické přirovnání z rodinného života.

53 Mt 12,14

54 Ke jménu Beelzebul srv. výklad Mt 10,25.

55 srv. γουόζ v Mt 12,15

Království se za normálních okolností neobrací samo proti sobě. Nejedná samo proti sobě. Ale budiž: v politice je možné všechno. Řekněme, že nějaká vláda z nějakého iracionálního důvodu začne jednat sama proti sobě - καθ' éαυτής, jinými slovy: začne se chovat sebedestruktivně. Pak tuto destrukci zřejmě i dokoná a takové království padne. Je naivní si myslet, že vláda nebo království, které začne ničit samo sebe a začne bojovat samo se sebou, tímto způsobem ovládne svět. Takové království se prostě jen zhroutí. Pokud by se takto choval váš nepřítel nebo velmoc, která vás ohrožuje, je to dobrá zpráva: má problémy sama se sebou a brzy po ní nic nezůstane.

Totéž platí i v rodině a domácnosti: fungující rodina se přece neobráčí sama proti sobě; ale budiž: nejenom v politice, i v manželství nebo ve vztazích rodičů a dětí se lidé mohou chovat iracionálně. Řekněme tedy, že se nějaká rodina začne chovat sebedestruktivně. V tom případě se rozpadne. Domácnost zkrachuje. A pokud ta domácnost (οικία) má i své hospodářství, pak hospodářství zbankrotuje a konkurence se ho nemusí bát. Rozhodně není taková sebedestrukce cestou k ovládnutí trhu.

*„A vyhánil-li satan satana, pak je v sobě rozdvojen; jak tedy bude 26
moci obstát jeho království?“*

I kdyby tedy satan pomáhal likvidovat satana, kdyby byl ďábel zapleten v likvidaci ďábla, tak i to už je dobrá zpráva, znamenalo by to, že se obrátil sám proti sobě, provádí sebedestrukci a jeho „říše“ padne.

Ale Ježíš samozřejmě *odmítá* myšlenku, že by se (byť jenom účelově) spojil s temnými silami, proto pokračuje:

*„jestliže já vyháním demony ve jménu Belzebula, ve jménu koho je 27
vyhánejí vaši žáci? Proto oni budou vašimi soudci.“*

Doslova říká *vaši synové* (οί υίοι υμών), je to však pravděpodobně míněno jako přívrženci nebo *členové*: synové farizeů jako semitské označení pro jednotlivé členy skupiny.

Farizeové měli ve svém hnutí také charismatické osobnosti, které mimo jiné i občas někoho zázračně uzdravily. Nejenom, že jim to říká Ježíš (a že to víme od něho), ale tradují to i židovské prameny⁵⁶.

Ježíšův argument zní: u svých vlastních přičítáte uzdravování a zázraky jejich zbožnosti a spravedlnosti - a mě za stejné činy

56 Doklady viz např. VERMES, str. 69-82; THESEN-MERZ, str. 278.

obviňujete z čarodějnictví a spolčení s temnými silami! Argument uzavře slovy: *oni budou vašimi soudci.*

Můžeme je chápat ve smyslu: oni vás usvědčují. Usvědčují v tom, že jste schopni rozpoznat Boží obdarování - a v mém případě prostě jen nechcete.

Tento Ježíšův argument je velice přímočarý a jednoduchý: jestliže mě obviňujete ze spolků s dablem, co si počnete s vašimi „svátými“, kteří dělají věcně totéž, co já. Tečka.

Pro nás je však tento argument zajímavý a poučný i z opačné strany: Ježíš zde docela neproblémově předpokládá u nějakých *vašich synů* a farizeů Ducha svátého, právě tak jako to, že jednají pro Boží království.

- 28 *„Jestliže však vyháním démony Duchem Božím, pak už vás zastihlo Boží království.“*

Toto je Ježíšova vlastní interpretace uzdravování: všechno to způsobuje blízkost Božího království. Zajímavé je, že v této interpretaci *není* řeči o žádném synu Davidovu (o kterém uvažoval zástup). Z alternativ mezi míněním (v) davu a obviněním od farizeů se Ježíš nepřihlásí ani k jedné, a vlastně *vůbec* tu neřeší svou osobu. Mluví o *Božím království* a Duchu Božím, který působí, že si to království na nás aspoň občas a trochu sáhne. To, jakou roli v něm hraje Ježíš sám, ještě dlouho nebude předmětem zvěstování.

V této interpretaci „jak je to doopravdy“ bude pokračovat podobenstvím:

- 29 *„Což může někdo vejít do domu silného muže a uloupit jeho věci, jestliže dříve toho siláka nespoutá? Pak teprve vyloupí jeho dům.“*

Přijmeme-li, že Ježíšova podobenství jsou ze života, pak musíme konstatovat, že život tenkrát nebyl příliš idylický: člověk aby se bál i doma, že ho někdo sváže a vyrabuje, a aby čekal dnem i nocí, protože neví, kdy zloděj přijde... A Ježíš prokazuje pozoruhodnou znalost i těchto stinných stránek a zákoutí. Není to žádný snílek odtržený od reality.

Toto přirovnání předpokládá, že Ježíš „rabuje v domě satanově“, když mu bere jeho posedlé a uzdravuje je. Proto mezi nimi nemůže být spolčení, ale naopak musí být Ježíš silnější než „ten silný“. Líčí své exorcismy jako jakousi tichou válku.

Zajímavá je otázka, jak doslova máme chápat „spoutání“ silného. Je to podobenství, můžeme tedy zůstat u obecnějšího významu: že člověk (ani satan) se nenechá vyrabovat dobrovolně, je potřeba ho nejprve pacifikovat. Ale

mohli bychom zde tušit i představu o *spoutání satana*. Ještě není poslán do neexistence, ale je spoután, ochromen v působnosti.⁵⁷

„Kdo není se mnou, je proti mně;“

30a

Ve válce mezi Ježíšem a satanem (nebo chcete-li: mezi královstvím Božím a královstvím toho silného) se člověk nakonec musí postavit na jednu nebo druhou stranu.

Tradice nám zachovala tento výrok i v podobě, která zní na první poslech téměř opačně: *kdo není proti nám, je s námi* (ὅς γὰρ οὐκ ἐστὶν καθ' ἡμῶν, ὑπὲρ ἡμῶν ἐστὶν)⁵⁸. Pokud oba výroky vytrhneme z kontextu, tak ten, který jsme četli u Matouše, zní vysloveně sektářský: jsme *my*-a všichni ostatní jsou proti nám. Kdo se přidá k nám, je nepřítel. Kdežto u Marka to zní už na první poslech velmi ekumenicky (a skoro bych řekl mezinábožensky) otevřeně: kdo není vyloženě proti nám, je s námi. Jsme *my*-a spousta dalších, kteří se zasazují pro dobro věci.

Přihlédneme-li ke kontextu, zjistíme, že obě verze jsou tradovány v souvislosti s nějakými mimokřesťanskými exorcisty a uzdravovateli. U Marka učedníci referují Ježíšovi, že někdo jiný než oni uzdravuje (a dokonce v Ježíšově jménu). A Ježíš na to odpoví: *tím lépe*. Když nejsou vysloveně proti nám, jsou s námi. Zde zase uzdravují synové farizeů. Já se domnívám, že tyto dva výroky (aforismy) si *neprotičejí*, a dokonce platí oba do stejného kontextu. Tím kontextem je boj mezi královstvím Božím - a satanem; mezi královstvím Božím - a tím, co lidi svazuje, co jim ubližuje, ať už je to nemoc nebo třeba situace, kterou si sami spískali.

Ve válečném stavu mezi dobrem a zlem (v boji o člověka) člověk nakonec nemá možnost být neutrální. (Podobně jako v předcházejícím sporu o sobotu: člověk buď poskytne pomoc - a pak činí dobro, i kdyby to bylo v sobotu; anebo neposkytne pomoc - a pak činí zlo. Třetí cesty není.)

Aplikováno na spor o Belzebulovi: „synové farizeů“, to jest ti zbožní rabíni, kteří uzdravují, kdy mohou, jsou na stejné straně fronty jako Ježíš. Jsou na straně Božího království, skrze ně působí Duch svátý a Boží království. A k nim si v logice obou těch Ježíšových výroků můžeme přiřadit všechny, kdo se snaží o něco dobrého. Ježíš zde neužívá rahnerovský termín, že by to byli *anonymní křesťané*. Neříká: jsou to moji učedníci. Říká právě jen: jsou na stejné straně v boji dobra a zla.

57 To by korespondovalo se Zj 19-20.

58 Mk 9,40

Ti, kdo jsou v tomto případě *proti* - jsou právě jenom ti konkrétní farizeové, kteří se tady pokusili teologicky zlikvidovat Ježíše; ale vlastně kvůli tomu museli zdiskreditovat, diskvalifikovat to dobré, co zrovna Ježíš dělal, a co celkem ve shodě s ním dělali i někteří jejich kolegové, když také uzdravovali.

Jako by jim teď Ježíš říkal: to, že vás já osobně irituji, to je jedna věc. Ale vy se kvůli tomu stavíte proti Božímu království. Všichni, kdo tak nebo onak *shromáždí do* Božího království, jsou s námi. Ale vy tím, že se snažíte rozeštvat moje příznivce v tomhle zástupu proti mně, tím *rozptylujete to*, co už bylo shromážděno.

Tím se dostáváme ke druhé části verše:

30b „a *kdo se mnou neshromáždí, rozptyluje.*“

Jsou dvě možnosti, dva obrazy, které si můžeme za tímto výrokem představit. První je obraz *sklizně*. Zástupy kolem Ježíše už byly přirovnány k úrodě, kterou je třeba sklídit; jsou „zralí“ na pokání a pro království nebeské, je třeba se jich ujmout. Tato metafora už byla naznačena⁵⁹ a bude rozvinuta v řadě podobenství.⁶⁰ Druhá možnost je shromáždování ovcí: tato metafora už zazněla současně s obrazem sklizně⁶¹ a bude mít své pokračování v podobenství O ztracené ovci⁶² a pašijním výroku: *Bytí budu pastýře a rozprchnou se ovce stáda.*⁶³

Na tomto místě Ježíš skupinku farizeů varuje, že jeho křivým obviněním odhánějí ty, které by mohl zachránit (ať už si v pozadí představíme kterýkoliv z obou obrazů).

31-32 „*Proto vám pravím, že každý hřích i rouhání bude lidem odpuštěno, ale rouhání proti Duchu svátému nebude odpuštěno.* ³²*1* tomu, kdo by řekl slovo proti Synu člověka, bude odpuštěno; ale kdo by řekl slovo proti Duchu svátému, tomu nebude odpuštěno v tomto věku ani v budoucím.“

Zde se dostáváme k jednomu z nejtemnějších míst v celém evangeliu. Jinak je totiž celé evangelium o odpuštění a odpouštění lidem, kteří se považovali za beznadějně případy. Zde najednou čteme drsnou, kategorickou výjimku, že *něco* odpuštěno být nemůžeme. A k tomu ještě není dostatečně jasně vysvětleno, co se takovým

59 srv. Mt 9,37-38

60 Mt 13,1-8.18-23; 13,24-30.37-43; 21,28-31; 21,33-41

61 Mt 9,36

62 Mt 18,12-14

63 Mt 26,31

hříchem proti Duchu míní (a v *čem* se liší od hříchu proti Synu člověka, který odpustitelný je).

Při pohledu do dějin výkladu najdeme požehnanou žeň (přesněji řečeno: *bezútešnou žeň*) různých možností. Davies-Allison⁶⁴ tyto dějiny výkladu trefně charakterizuje jako dějiny *misinterpretace* a Ulrich Luz se trochu zoufale ptá, zda by exegeti nemohli ten text vzít nějak pod ochranu.⁶⁵ Jen pro příklad: Augustin má docela zajímavý výklad o tom, jak Bůh chce spasit každého tvora a hřích proti Duchu spáchá až ten, kdo až do posledního okamžiku, až do smrti Duchu Božímu nekajícně vzdoruje a nepřijme ho. Téměř jen mimoděčně z jeho výkladu vyplyne, že přesně to je případ donatistů, s nimiž je shodou okolností ve sporu; Athanasios má zajímavý trinitární výklad, kde rozlišuje rouhání proti Kristovu lidství (=odpustitelné) a rouhání proti jeho božství. Ale opět téměř mimoděčně vyplyne, že proti Duchu svátému hřeší především ariáni, s nimiž se právě pře; a takto bychom mohli pokračovat až třeba do reformačních výkladů, kde odpuštěno bude všechno všem, jenom ti papeženci se rouhají proti Duchu a nemají naději...

Jedna linie výkladů tenhle text obrací proti pronásledovatelům církve (protože ti se protiví proti Duchu svátému, kterého my přece máme). Druhá linie je vůči pronásledovatelům svěřičnější (protože nepřítel církve Ducha svátého nikdy nepoznali a neměli, nemohou tedy proti němu zhřešit); pak je to tedy hřích, kterého se může dopustit jedině křesťan tím, že už Ducha svátého měl, ale potom ho zapřel a odpadl - například v pronásledování.

Já se zde pokusím opravdu tento text vzít pod ochranu (jak po tom volá Luz). Začneme od pozitivního konce: tento výrok kupodivu říká velice mnoho pozitivního. Říká, že *všechno ostatní* (kromě té jedné věci) je přinejmenším odpustitelné, respektive bude odpuštěno. Nikdo není tak beznadějně ztracená ovce, aby nemohla být nalezena a shromážděna; dokonce znovushromážděna. A nic není tak závažné, aby Boží láska nebyla *ještě* závažnější. Kromě jediné výjimky nic. Ježíš dává naději *všem*.

Nyní tedy: co je ta varovná výjimka a červený vykřičník.

Není to prostě jen pronásledování křesťanů (to spolehlivě vylučuje apoštol Pavel, který pronásledoval a bylo mu odpuštěno).

A *není* to prostě jen odpadnutí (jako že někdo přestane chodit do kostela), a dokonce ani zapření Krista (tuto možnost zase vylučuje apoštol Petr a v podstatě všech jedenáct, které si Ježíš znovu svolal po vzkříšení, ačkoliv odpadli a zapřeli, Petr dokonce třikrát, za spolupráce kohouta a přesně podle předpovědi).

Navíc nelze na tomto místě mluvit o specificky *křesťanském* hříchu, protože Ježíš jej právě vyčítá skupince farizeů; právě tak to

64 DAVIES-ALLISON, II. str. 348

65 Luz (KOESTER), II. str. 208

nemůže být hřích proveditelný až po seslání Ducha, protože jim ho vyčítá před letnicemi.

Evangelista Matouš si dá záležet na tom, že toto varování uvede slovy $\Delta\acute{\iota}\alpha$ τούτο (*proto; kvůli tomu*) jednoznačně tedy varování vztahuje na to, do čeho se právě pustila tato hrstka farizeů. A ještě i v tom Ježíš rozlišuje: nevyčítá jim, že napadli *jeho* (nebo vyčítá, ale jako hřích, který bude odpuštěn), ale vyčítá jim, že k tomu *účelově zdiskreditovali* něco, o čem věděli, že je to dobré (co dělají i jejich vlastní „synové“). Kdyby si opravdu mysleli, že Ježíš se spojil s ďáblem, že jinak se uzdravovat nedá - tak by to bylo politováníhodné, ale nebyl by to hřích proti Duchu. Ale Ježíš je pro spoustu lidí v tom zástupu poslední naděje (nejenom pro ty nemocné, ale pro hříšníky, kterým jinak už nikdo naději nedává), a jestliže jim teď pár farizeů podstrčí myšlenku, že je to jenom ďábelské mámení, že vlastně žádnou naději nemají, protože tento Ježíš je ve službách pekel - tak těm lidem vezmou poslední naději abych tak řekl přímo od úst. A přitom vědomě: jejich „synové“ - kolegové bojují na stejné straně fronty jako Ježíš, ale oni tu *věc*, Boží království, pro tu chvíli účelově hodili přes palubu jen proto, aby znemožnili Ježíše *ad personam*. A toto (právě jen toto) jim Ježíš v tu chvíli vyčítá.

Shrnutí Výsledek je oproti prvnímu dojmu docela paradoxní, ale velice dobře ježíšovský: tento výrok dává naději úplně každému (dokonce i nepřátelům), a jediné, před čím absolutně varuje, je tuto naději někomu upírat: vědomě zavřít dveře do Božího království tam, kde *vím*, že mají zůstat otevřené.

Nakonec z toho vyjde fatálně jenom ta konkrétní hrstka farizeů, kteří to tenkrát tak přehnali; ale dokonce i zde si myslím, že je to jenom *varování*. Bylo by nefér a kruté říct jim *zpětně*: tak a teď jste spáchali hřích, který vám Bůh neodpustí. Já si dovolím to vykládat jako Ježíšovo varování: *pro příště* - toto by byl neodpuštělný hřích. Toto už nikdy neříkejte.

Projdeme-li si evangelium, zjistíme, že *toto* už opravdu nikdy neřeknou! Namítat budou leccos, ale ze spolčení s ďáblem už Ježíše nikdy nenařknou, na to si dají pozor.

33 „Zasaďte dobrý strom, i jeho ovoce bude dobré. Zasaďte špatný strom, i jeho ovoce bude špatné. Strom se pozná po ovoci.“

V tomto verši je zajímavý překladový problém. V originále čteme doslova ποιήσατε τό δένδρον (*udělejte strom*). Co si máme představit pod výzvou *udělejte strom*? Ekumenický překlad to interpretuje jako *zasadte strom*. Kdybychom šli po této linii, raději bych to chápal jako *vypílejte strom*; protože co z nějakého stromu bude (a co z něj bude za ovoce), to nekončí tím, že ho zasadíme. Od apoštola Pavla víme, že znal dokonce i roubování;⁶⁶ a strom je třeba také zalévat, hnojit a podobně. Sloveso ποιήσατε však také může znamenat prostě jen *vezměte si za příklad*. Vezměte si jako příklad strom: od zdravého stromu právem očekáváte, že bude mít zdravé a dobré ovoce; a především naopak: když z něčeho sklídíte zdravé a dobré ovoce, je se stromem všechno v pořádku. Má-li strom *nemocné* ovoce, předpokládáme, že je nemocný i strom; že není v pořádku.

Toto pravidlo už známe z Kázání na hoře: v jeho závěru Ježíš takto rozlišuje pravé a falešné proroky. Rozeznáte je podle ovoce: podle toho, k čemu jejich zvěst vede, zda k lásce nebo k nenávisti.

Nyní Ježíš pravidlo, které vyslovil v Kázání na hoře, aplikuje - tak jak je jeho zvykem, pokud jde o Kázání na hoře - předně na sebe, a potom také na učedníky, případně posluchače vůbec. První význam je tedy v tomto případě: jestliže přináším dobré ovoce (jestliže vracím lidem naději), pak to asi nebude z ďábla. Strom, který nese *dobré ovoce*, není podezřelý.

Podle následujícího verše je však zřejmé, že promlouvá do duše i těm farizeům: dávejte si pozor, k čemu vede to, co zde říkáte. Pokud by vaše slova přinášela špatné ovoce, tak je zřejmě něco špatného taky s vámi.

„Plemeno zmijí jak může být vaše řeč dobrá, když jste zlí? Cím srdce 34 přetéká, to ústa mluví.“

Tento verš obrací pozornost k příčinám; říká oněm farizeům: zamyslete se nad sebou a nad tím, *proč* takto jednáte. Nejde jen o to, že si od nynějška začnete dávat pozor na to, co říkáte. Zamyslete se nad tím, co je v nepořádku s *vámi*, když kolem sebe vypouštíte jed. Ten, kdo chce uštknout, je zmije.

„Dobrý člověk z dobrého pokladu srdce vynáší dobré; zlý člověk ze 35 zlého pokladu vynáší zlé.“

Ještě jednou je zde jinými slovy řečeno totéž, co v předchozím verši; totiž to, že člověk má jít do sebe, k jádru věci. Nemá smysl přikazovat, co se smí říci a co ne a co a jak se smí nebo nesmí udělat. Člověk má nejprve pracovat na tom, jak to s ostatními myslí, co si myslí o sobě a co o nich; ostatní už se bude odvíjet od toho.

36-37 „Pravím vám, že z každého planého slova, jež lidé promluví, budou skládat úcty v den soudu.³⁷ Neboť podle svých slov budeš ospravedlněn a podle svých slov odsouzen.“

Plané slovo (ρήμα άργόν) bývá vděčným tématem pro moralizování. Zde se však nemyslí na jakékoliv tlachání, nýbrž na slovo, které ublížilo.

Otázkou je, jak v tomto verši přeložit slovo άργόν. Jeho význam je *nečinný, zahálčivý, planý (bez ovoce)*. Někteří zde vidí stupňování: budeme souzeni nejenom za zlá slova, ale dokonce za *zbytečná* slova.⁶⁷ Luz interpretuje άργόν jako *planý* ve smyslu: slova, která nepřinesla ovoce; přitom ovocem by podle Matouše měla být láska.⁶⁸ Ilustrací pro taková slova bez ovoce by pak mohl být příklad z Jakubovy epištoly: řeknete-li hladovým a promrzlým bratřím Jděte v pokoji, zahřejte se a najezte - ale nic pro to neuděláte.⁶⁹

Problém této interpretace je, že v předchozích verších nikdo nepronášel líbivá slova bez ovoce. Ve v34-35 se navíc předpokládá, že člověk nakonec chtě nechtě mluví ze srdce: dobrý člověk bude svými slovy působit dobro a zlý zlo. Zdá se tedy, že slovo άργόν zde má již negativní zabarvení: není to plané nebo neutrální slovo, nýbrž ta varianta, kdy *zlý člověk ze zlého pokladu vynáší zlé* (v35b).

Mt 12,38-42 Znamení proroka Jonáše

³⁸ Tehdy mu na to řekli někteří ze zákoníků a farizeů: „Mistře, chceme od tebe vidět znamení.“ ³⁹ On však jim odpověděl: „Pokolení zlé a zpronevěřilé si hledá znamení; ale znamení mu nebude dáno, leč znamení proroka Jonáše.⁴⁰ Jako byl Jonáš v břiše mořské obludy tři dny a tři noci, tak bude Syn člověka tři dny a tři noci v srdci země.“ ⁴¹ Mužové z Ninive povstanou na soudu s tímto pokolením a usvědčí je, neboť oni se obrátili po Jonášově kázání - a hle, zde je více než Jonáš.⁴² Královna jihu povstane na soudu s tímto pokolením a usvědčí je, protože ona přišla z nejzazších končin země, aby slyšela moudrost Šalomounovu - a hle, zde je více než Šalomoun.“

38 *Tehdy mu na to řekli někteří ze zákoníků a farizeů: „Mistře, chceme od tebe vidět znamení.“*

Zdá se, jako by nám chtěl Matouš vylíčit „den plný neporozumění“. Na tomto místě bychom čekali nový oddíl, který je s před-

67 Tak např. HAGNER, str. 350-351; podobně GNIUCA, I. str. 461 interpretují jako *neužitečná* slova.

68 Luz (KOESTER), II. str. 210-211

69 Jk 2,15-16

chozím spojen pouze tím, že je to další reakce, další *typ* reakce, s jakou se Ježíš setkával. Matouš to však podává jako jeden rozhovor, bezprostřední sled událostí. *Tedy právě* Ježíše nařkla skupina farizeů ze spolčení s ďáblem, a sotva se proti tomu ohradí, ozvou se jiní a žádají po něm znamení.

Slůvko τότε, kterým začíná tento verš, by samo o sobě tak jednoznačně nebylo; znamená prostě *tehdy* a může znamenat v *tu chvíli* anebo prostě jen *někdy tehdy*. *Tenkrát*. Matouš však dodá, že tito noví diskutéři ἀπεκρίθησαν, to znamená *odpověděli, reagovali* na to, co předcházelo. A sotva Ježíš odpoví jim, naváže Matouš ještě jednoznačněji: *ještě ani nedomluvil* (Ετι αὐτοῦ λαλοῦντος),⁷⁰ když přišla jeho matka a bratři. Dokonce ještě po epizodě s příbuznými Matouš pokračuje v těsném spojení a řekne: *toho dne* (ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ) odešel k moři.⁷¹ Nejen, že jsou to různé reakce na Ježíšovo zvěstování, ale Matouš zde naznačuje, že takto ráz na ráz se to střídá během jediného dne takřka v jediném rozhovoru. Téměř by se dalo v Matoušově líčení sledovat, že na začátku je Ježíš rozzlobený (a plný energie; reaguje ostře), pak se postupně uklidňuje (s nádechem rezignace), a když - ještě toho dne - vyjde k moři, tak už vše reflektuje s nadhledem.⁷²

Ježíš tedy právě odrazil likvidační útok, likvidační nařčení, že se stýká s ďáblem; sám pro změnu varoval před hříchem proti Duchu Svatému; a *na to* nyní reagují *někteří* ze zákoníků a farizeů (τινες των γραμματέων και Φαρισαίων). *Někteří* v tomto případě znamená, že jsou to buď další farizeové, kteří dosud jen přihlíželi, nebo *někteří* z té předchozí skupiny, kteří jako by se umoudřili a nyní už smířlivěji se ptají: tak jakým znamením bys prokázal, že jde opravdu o Boží království.

Otázka působí jako dobře míněná; avšak právě v souvislosti s předchozí kontroverzí je zřejmé, že nikam nevede. Prakticky *každé* zázračné znamení se dá interpretovat jako dílo Boží - anebo při troše zlé vůle jako dílo ďábelské, kterým někdo napodobuje Boha, aby nás svedl.

Pokud by chtěli jako znamení *zázračný čin*, například to, že se někdo nečekaně uzdraví - to právě viděli, a zřejmě je to dostatečně

70 Mt 12,46

71 Mt 13,1

72 Zde se vystavuji námitkám, že to už textu nepřipustně podsouvám a psychologizuji. Matouš je však psán jako *vyprávění*. Kdybychom četli jakékoliv jiné vyprávění (beletrii), podobné souvislosti bychom zcela přirozeně vnímali - tedy za předpokladu, že nebudeme Jiráskovi či Čapkovi podsouvat, že každý odstavec jejich románu je jiného původu, takže je nepřipustné v nich vidět souvislost... Základem narativního přístupu je v tomto případě rehabilitace faktu, že Matouš *píše jeden příběh*, ať už svůj materiál posbíral jakkoliv a kdekoliv.

nepřesvědčilo, protože chtějí ještě. Jedni v tom chtějí vidět ďábelské mámení, druzí to naopak žádají (a stejně je to úplně nepřesvědčí) - a to jsou z jedné (farizejské) školy.

Ale ono je docela dobře možné, že nechtějí *zázraky* jako znamení. Že naopak právě k těm *zázračným* uzdravením a vůbec mimořádným činům chtějí nějaké doplňující znamení, že je to od Boha a ne od ďábla. V Matoušově kontextu to tak vyzní. Žádají znamení, aby byla jistota, že exorcismus, který zde Ježíš provedl, je jednoznačně od Boha. Jenomže jakým znamením prokázat znamení, pokud znamení samo nestačí? Nebo jak na tom znamení ukázat *Boží podpis*.

Ježíš jim právě řekl, že Boží podpis rozeznají podle milosrdenství. Dobrý strom plodí dobré ovoce. Když *tento* Boží rukopis nepoznají, stěží jim lze něco dalšího nabídnout.

Leda by chtěli nějaká skutečně konkrétní mateřská znaménka, která dle jejich představ bude mesiáš mít. To kupodivu není jen výsada dalajlámy, cosi takového - popis mateřských znamének jakési mesiášské postavy se našel i v jednom textu z Qumránu.⁷³

Ježíš evidentně usoudil, že toho viděli a slyšeli dost na to, aby si udělali úsudek, a odpoví jim:

39 „*Pokolení zlé a zpronevěřilé si hledá znamení; ale znamení mu nebude dáno, leč znamení proroka Jonáše.*”

Nejprve nás možná napadne otázka, co je na tom jejich úzkostlivém ověřování tak *cizoložného*? Že už tím někdy mohou obtěžovat, je zřejmé; ale proč je to přímo zlé a cizoložné? Nejspíše proto, že Ježíš to jejich *hledání znamení* tu chvíli už vidí jako *hledání výmluvy*. Jako oddalované rozhodnutí.

Znamení proroka Jonáše - je především hádanka; možná i Ježíšova oblíbená. Matouš sám vypráví hned o dvou rozhovorech, ve kterých Ježíš jonášovskou hádanku použije, pokaždé v jiné variaci; další obměny nají Marek a Lukáš.

Nejstručnější verze Ježíšovy odpovědi je prostě jen odkaz na Jonáše - a domyslete si to sami. Tak je to přímo v Matoušovi, o čtyři kapitoly dále: *žádné znamení! jenom to Jonášovo*. Tečka. Přeberte si to, jak umíte.⁷⁴ Na to se potom věší různé komentářové, jakož i kazatelské spekulace, jako například, že Jonáš by nemusel být *prorok* Jonáš, nýbrž *pták* Jonáš (jeho jméno totiž hebrejsky znamená *holubice*); tedy: nedostanete jiné znamení, než to, že Duch

73 4QMess ar

74 Mt 16,4

jako holubice na mne sestoupil z nebe⁷⁵. To by v našem kontextu dokonce dávalo smysl, a dobrý. Jenomže právě v našem kontextu říká Ježíš výslovně *znamení proroka* (a nikoli *ptáka*) Jonáše. Další hypotézy říkají, že původně byl místo Jonáše Jan Křtitel a došlo ke zkomolení textu ζ'Ιωάννης Μ'Ιωová.⁷⁶ to by dávalo dobrý smysl: nedostanete ze mě jiné znamení než z Jana Křtitele.⁷⁷

Evangelista Marek⁷⁸ si zřejmě vyložil rovnou: Jonášovo znamení = žádné znamení, a protože u svých čtenářů nepředpokládal příliš velké znalosti Starého zákona, Jonáše rovnou vyškrtnul a nechal jenom *žádné znamení*

Matouš však dochoval tento výrok v podobě, která nabízí jakési vodítko, a to dokonce dvě možnosti, které spojují znamení s příběhem *proroka* Jonáše. Jedno vysvětlení sdílí také evangelista Lukáš.⁷⁹ Matouš má na tomto místě hned obě:

„Jako byl Jonáš v bříše mořské obludy tři dny a tři noci, tak bude Syn 40-41 člověka tři dny a tři noci v srdci země.“⁴¹ Mužové z Ninive povstanou na soudu s tímto pokolením a usvědčí je, neboť oni se obrátili po Jonášově kázání - a hle, zde je více než Jonáš.“

Začněme odzadu: *druhý* argument (v41) vychází z toho, že Jonáš byl hlasatelem *soudu* (a pokání). Ninivským hrozila naprostá zkáza, Boží soud, šlo jim o život a vůbec o všechno - a přece nedostali jiné znamení než to, že nějaký přivandrovalec, který ještě páchne rybinou, se jim potlouká po ulicích a cosi divného povídá. Neměli nic jiného na vybranou než uvěřit mu tak, jak je, bez jakýchkoli dalších znamení a bez záruky - nebo nechat být. Měli možná poslední šanci - když toho přivandrovalce vezmou vážně.

Ninivští z biblického příběhu zřejmě měli svědomí, a to docela citlivé, protože reagovali. A pokud stanou u posledního soudu vedle vás, říká Ježíš, tak v tom srovnání dopadnete špatně. Protože oni, pohané, byli vnímavější a reagovali nejlépe, jak mohli. Vy, kovaní farizeové (nebo křesťané, evangelíci, katolíci, lze doplnit podle libosti), prostě vy, kterým by měl stačit náznak a narážka - jste natvrdlí, i když se vám věci říkají naplno. Možná proto, že jste přesvědčeni o vlastní spravedlnosti. A to ti Ninivští nebyli.

Nebo jinak řečeno: jste na tom stejně jako Ninivští. Nedostanete žádné jiné znamení, jenom Ježíše, který možná pro někoho

75 HOWTON, str. 288-304

76 MOXON, str. 566-67; MICHAEL, J.H., str. 146-59

77 Přehled rozmanitých hypotéz viz: BOVON, II. str. 199-201; DAVIES-ALLISON, II. str. 351-353.

78 Mk 8,12

79 Lil, 29

vypadá příliš obyčejně, někoho dokonce pohoršuje.⁸⁰ Musíte přijmout jeho zvěst - nebo nechat být.

První argument (v40), totiž smrt a vzkříšení Ježíše Krista, vypadá na první pohled přesvědčivěji - ale opět jen na první pohled, dokud si neuvědomíme, že v tomto případě jsme pro změnu odkázáni na svědectví učedníků, kteří nevypadají o mnoho přesvědčivěji než Jonáš.⁸¹

v42 *„Královna jihu povstane na soudu s tímto pokolením a usvědčí je, protože ona přišla z nejzazších končin země, aby slyšela moudrost Šalomounovu - a hle, zde je více než Šalomoun*

Legendární královna jihu se řadí po bok Ninivských, protože byla natolik moudrá, že věděla o svých nedostatcích; třeba o tom, že toho mnoho neví. Proto šla za Šalomounem; a když už se za ním vypravila, tak ne proto, aby poučovala, nýbrž aby naslouchala.⁸²

Trojí „více než“ v této kapitole - více než chrám, prorok Jonáš, Šalomoun⁸³ - si téměř říká o christologický výklad:⁸⁴ Ježíš je více než chrám, prorok, král; případně: Ježíš je více než chrámový kult, proroctví, královská instituce. Viděli jsme však v prvním případě, že Matouš před vysloveně christologickou aplikací překvapivě uhne a nabízí spíše *milosrdenství* jako více než chrám(ový kult); člověk je důležitější než chrám.

Podobně zde slůvko *πλεῖον*, které je v neutru, nabízí v prvním plánu spíše aplikaci na to, co se děje/zvěstuje.⁸⁵ Boží království, které nabízí Ježíš, je více, než co mohl nabídnout Ninivským Jonáš, a více, než co mohla najít královna ze Sáby u Šalomouna.

Srovnání s královnou ze Sáby nepostrádá určitou ironií, neboť zmíněná královna byla podle biblické tradice ohromena i okázalostí a blahobytem Šalomounova dvora,⁸⁶ zatímco zde je k vidění více: chudým se zvěstuje evangelium, žebráci se uzdravují, ztracené existence se stahují k Ježíši...

80 Mt 11,6

81 Ostatně ani Jonáš nemohl vzít Ninivské na exkurzi do velryby, aby mu uvěřili.

82 lKr 10,1-10

83 Mt 12,6.41.42

84 tak např. BLOMBERG, str. 207 a další

85 podobně HAGNER, str. 355

86 lKr 10,5.7

Mt 12,43-45 O návratu nečistého ducha

⁴³ „Když nečistý duch vyjde z člověka, bloudí po pustých místech a hledá odpočinití, ale nenalézá.⁴⁴ Tu řekne: ‚Vrátím se do svého domu, odkud jsem vyšel/ Přejde a nalezne jej prázdný, vyčištěný a uklizený.‘⁴⁵ Tu jde a přivede s sebou sedm jiných duchů, horších, než je sám, vejdou a bydlí tam; a konce toho člověka jsou horší než začátky. Tak bude i s tímto zlým pokolením.“

Tento Ježíšův výrok nepostrádá ironii a nadhled. Posedlost (a všechno, co pod tento termín lze zahrnout, od nemoci přes všechny možné i nemožné závislosti až po fanatickou zaslepenost) je zde vykreslena jako příživník (cizopasník) - protože co by si bez nás počala. Co by si počal fanatismus bez zfanatizovaných lidí, co by si počala závislost na drogách bez narkomanů. Démoni jsou závislí na nás, ne my na nich. Jsme pro ně útulný domov. Příběh o démonu, který najde ztracený domov a sezve kamarády, aby se radovali a bydleli s ním, téměř připomíná některá Ježíšova podobenství.⁸⁷ Za touto fasádou je však hluboká moudrost, že nestačí lidem něco brát, nemáte-li nic lepšího, co byste jim dali; tedy že ani exorcismus, jaký tady předváděl Ježíš, není sám o sobě všelék. Je potřeba člověku něco pozitivního nabídnout, jinak dopadne ještě hůř.

V Matoušově kontextu tvoří toto podobenství o démonech překvapivý dovětek k předchozímu rozhovoru a jeho peripetiím. Na jeho počátku sice byl exorcismus, ale o člověku, kterého Ježíš uzdravil, nic bližšího nevíme, byl zmíněn jen velmi okrajově. Tím spíše však toto podobenství - s jistou nadsázkou - charakterizuje farizeje, s nimiž zde Ježíš diskutoval. Vyzní jako Ježíšův povzdech nad úmorností práce s touto generací: jednoho démona jim vymeteš - a sedm horších se vrátí oknem. Jeden nesmysl jim rozmluvíš - a sedm nových se odněkud vynoří.

Mt 12,46-50 Ježíšova rodina

⁴⁶ Ještě když mluvil k zástupům, hle, jeho matka a bratři stáli venku a chtěli s ním mluvit.⁴⁷ Někdo mu řekl: „Hle, tvá matka a tvoji bratři stojí venku a chtějí s tebou mluvit.“⁴⁸ On však odpověděl tomu, kdo mu to řekl: „Kdo je má matka a kdo jsou moji bratři?“

⁴⁹ Ukázal na své učedníky a řekl: „Hle, moje matka a moji bratři.“

⁵⁰ Neboť kdo činí vůli mého Otce v nebesích, to je můj bratr, má sestra i matka.“

87 např. Podobenství o ztracené ovci - Mt 18,10-14

- 46 *Ještě když mluvil k zástupům, hle, jeho matka a bratři stáli venku a chtěli s ním mluvit.*

Těmito slovy [Ετι αὐτοῦ λαλοῦντος) Matouš velice jednoznačně vyjadřuje přímou návaznost na předchozí rozhovor. Dále tedy pokračuje den plný nedorozumění.

Po pravdě řečeno nám tím trochu zamotá hlavu, protože slovům o příbuzných, kteří stáli venku (ἔξω), bychom jinak bez problémů rozuměli tak, že Ježíš je někde uvnitř domu obklopen posluchači, zatímco v průběhu předchozích rozhovorů jsme neměli proč se to domnívat. Přísně vzato však Matouš v předchozím textu *nekl*, že by Ježíš byl pod širým nebem, a naopak zde bychom slovo ἔξω mohli chápat ve smyslu *vně* zástupů, které Ježíše obklopovaly.

Ke všem nedorozuměním a nepochopením, kterým byl Ježíš v této kapitole doteď vystaven, přibudou nakonec ještě jeho příbuzní - a nevyjdou z toho v tuto chvíli o mnoho lépe.

Matouš alespoň zmírní Markovu verzi. Evangelista Marek výslovně řekne, že Ježíše chtěli odvést domů jako *pomateného*, a ještě jejich iniciativu proplete s farizeji, kteří ho současně našli se spolením s ďáblem⁸⁸; pro Marka jsou to dva způsoby, jak diskvalifikovat Ježíše a jeho zvěst. Matouš alespoň vsouvá farizeje, kteří už Ježíše neobviňují, jenom žádají znamení; a u příbuzných dokonce jenom říká, že s ním chtěli mluvit. Za to však je uvede na scénu právě v okamžiku, kdy si Ježíš povzdechl, že jeden problém vyřešíš a objeví se sedm horších.

- 47 *Někdo mu řekl: „Hle, tvá matka a tvoji bratři stojí venku a chtějí s tebou mluvit.“*

Tento verš není v rukopisech doložen jednoznačně.⁸⁹ V podstatě však neříká nic nového; jde jenom o to, zda Ježíš a jeho příbuzní na sebe přes hlavy zástupu viděli, nebo ho někdo musel upozornit.

- 48-50 *On však odpověděl tomu, kdo mu to řekl: „Kdo je má matka a kdo jsou moji bratři?“⁴⁹ Ukázal na své učedníky a řekl: „Hle, moje matka a moji bratři.⁵⁰ Neboť kdo činí vůli mého Otce v nebesích, to je můj bratr, má sestra i matka.“*

Nepřímo z této odpovědi vyplývá, že - přinejmenším pro tuto chvíli - Ježíš nemá oporu ve vlastní rodině. Podstatnější však je, že v záležitostech víry a Božího království na rodině nestaví. U sebe ani u jiných. Následování má přednost⁹⁰.

88 Mk 3,24-35

89 Sinaiticus a Vaticanus, tedy nejcennější rukopisy, jej původně neznají; pro jeho původnost zase hovoří doložení v západní i východní textové tradici.

90 Ve v49 neukáže na všechny posluchače, nýbrž na *učedníky* - ty, kteří ho již následují.

Ježíš nemá nic proti rodinnému životu; ale to, co se týká víry (a tím i celého životního nasměrování), je tady postaveno jako zásadnější. Do toho nemá ani rodina co mluvit. Ani ta Ježíšova. V evangeliu jsou výroky, které předjímají roztržky v rodinách: pro Ježíše a kvůli tomu, co učí. Do takové situace říká, že je zde něco ještě důležitějšího a vážnějšího než klid v rodině.

Kázání na břehu - řeč v podobenstvích

Mt 13,1 -9 Podobenství o rozséváči

¹ Toho dne vyšel Ježíš z domu a posadil se u moře.² Shromáždil se k němu tak veliký zástup, že musel vstoupit na loď; posadil se v ní a celý zástup stál na břehu.³ Mluvil k nim mnoho v podobenstvích:

„Vyšel rozséváč rozsívat. ⁴ Když rozsíval, padla některá zrna podél cesty, a přilétli ptáci a sezobali je. ⁵ Jiná padla na skalnatou půdu, kde neměla dost země, a hned vzešla, protože nebyla hluboko v zemi.⁶ Ale když vyšlo slunce, spálilo je; a protože neměla kořen, uschla.⁷ Jiná zas padla mezi trní; tmí vzrostlo a udusilo je.

⁸ A jiná zrna padla do dobré země a dala užitek, některé sto zrn, jiné šedesát a jiné třicet.⁹ Kdo má uši, slyš!“

Toho dne vyšel Ježíš z domu a posadil se u moře.

1

Matouš pojímá celou předchozí kapitolu jako události jednoho dne. Vytvořil zvláštní kompozici, v níž ráz na ráz následují různé reakce, s nimiž se Ježíš setkává; mohli bychom jej pracovně nazvat „den plný zmatků a nepochopení“. Ukazuje, s čím se hrdina přiběhu musí dennodenně vyrovnávat. Ježíšovu řeč v podobenstvích, která bude nyní následovat, zařazuje Matouš - trochu překvapivě - stále ještě do stejného dne. V závěru dne (έν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ), v němž se setkal s nejrůznějšími reakcemi, ale převládaly ty neuspokojivé, Ježíš vyjde k moři. Není řečeno, že by zamýšlel mluvit. Úvodní verš má spíše navodit dojem, že hledal klid po náročném dni.¹

Shromáždil se k němu tak veliký zástup, že musel vstoupit na loď; posadil se v ní a celý zástup stál na břehu.

Zástup, který je toho dne takřka všudypřítomný, si Ježíše opět najde a Ježíš k němu promluví. Uspořádání „liturgického prosto-

1 srv. Mt 14,3

ru“, v němž kazatel mluví z pozice „za vodou“, jako by odjinud než z tohoto břehu, působí přinejmenším neotřele; manévr s lodkou je však líčen především jako pragmatické řešení: jak oslovit všechny a nebýt umačkáán těmi, kteří se tlačí nejbliže.

3a *I mluvil k nim mnoho v podobenstvích:*

Klíčový je v této větě výraz *έν παραβολαίς* (v *podobenstvích*). Můžeme jej chápat jako formální charakteristiku: mluvil k nim dlouho, (a tentokrát) zvolil formu podobenství. Domnívám se však, že už zde Matouš skrývá malé *ale*: řekl jim toho hodně, *ale* v podobenstvích (hádkách). Řekl jim toho hodně, ale to nestačí, je také třeba to pochopit.²

3b *„Vyšel rozséváč rozsívat.“*

Podobenství, podobně jako každá metafora, pracuje s kontextem. Je to sdělení, které zní v daném kontextu tak absurdně, že nemůže být míněno doslova, a posluchači hledají, jak by mohlo být myšleno, aby v jejich situaci smysl dávalo. V tomto případě je počáteční absurdita ještě zesílena tím, že chybí jakýkoliv úvod, který by mohl být vodítkem (např. *každý, kdo slyší tato má slova ... se podobá; nebo království nebeské je jako...*). Informaci, že Ježíš bude mluvit v podobenstvích, obdržel jenom čtenář příběhu, nikoli zástupy, k nimž Ježíš mluví (a dokonce i čtenář zjistí, že slovo *παραβολή* zde bude užito ve více významech, než mohl čekat).

Posluchači tedy očekávají od Ježíše kázání, ale on jim začne vyprávět „historku z rozsévání“ či průběh jarní setby; a posluchači jsou postaveni před otázku, proč jim to povídá, co mají ornice a jakýsi sedlák společného s nimi.

Těm, kteří pochopili, dojde, že Ježíš je sedlák a oni jsou ta ornice a že je to obraz celého dne, včetně této večerní řeči. Zvěstování Božího království a jeho rozdílná recepte jsou zde přirovnány k setbě.

4 *„Když rozsíval, padla některá zrna podél cesty, a přilétli ptáci a sezobali je.“*

V podobenství samém - na rozdíl od připojeného výkladu³ - je důraz jednoznačně na aktivitě rozséváče (*σπειρείν*). Doslovný překlad předchozí věty by zněl: *vyšel rozsévající rozsívat a při jeho rozsévání...*

2 srv. Mt 13,13.51

3 Mt 13,18-23

V tomto verši se zatím konstatuje, že při velkém rozsévání padnou i některá zrna na cestu, na udusanou půdu a zůstanou na povrchu ptákům. Při skutečném rozsévání je to běžné, nedá se tomu zabránit, ale ani není pro to bránit: rozsévání tím smysl neztratí a úroda to neohrozí. Se zvěstováním je to stejné.

„Jiná padla na skalnatou půdu, kde neměla dost země, a hned vzešla, 5-6 protože nebyla hluboko v zemi. ⁶ Ale když vyšlo slunce, spálilo je; a protože neměla kořen, uschla.“

Při velkém rozsévání také nelze sondovat pro každé zrno, zda půda není příliš povrchní. Některá zrna tedy padnou i na povrchní, mělkou půdu, kde sice vzejdou, a dokonce rychleji než jinde, ale nemají dlouhého trvání. Ani tím není setba ohrožena, natož aby ztrácela smysl.

„Jiná zas padla mezi trní; trní vzrostlo a udusilo je.“

7

Obdobně nelze při rozsévání zvažovat, kde v půdě je či není přítomna „konkurenční“ setba. I to, že část setby zajde v trní, je normální a nebere to setbě smysl.

„A jiná zrna padla do dobré země a dala užitek, některé sto zrn, jiné 8 šedesát a jiné třicet.“

V tomto kontextu a v této podobě je podobenství především „útěchou kazatele“,⁴ v daném případě Ježíše samého. Důraz není na jednotlivých typech půdy ani na analýze, proč (ne)přijímají. Celý zástup je zde zobrazen jako jedno velké pole (oraniště), do kterého člověk zvenku nevidí: zcela jistě jsou v něm lidé, kteří slyšené slovo nepřijmou, po kterých steče jako voda po huse, zcela jistě jsou v něm takoví, kteří nadšeně přijmou, ale vlastně nic nepochopí, nebo nadšeně přijmou, a stejně nadšeně zase zítra přijmou něco úplně jiného. Ale pak jsou někde v tom zástupu také lidé, kteří potřebují slyšet, potřebují pomoci, jsou oslovitelní a pochopí a přijmou. Přestože je to tak trochu zvěstování „naslepo“, zcela jistě jsou v tom zástupu lidé, kvůli nimž mělo ono plošné zvěstování smysl a kteří vynahradí všechny ztráty.

Zvláštní a nečekaná je v tomto verši sestupná škála 100 - 60 - 30 tam, kde by přinejmenším dnešní vypravěč použil gradaci. Při výkladu, který jsem právě načrtl, to však dává smysl: plošné rozsévání a ztráty se bohatě vyplatí, až ta dobrá setba přinese stonásobný užitek. Ale i kdyby přinesla třeba (jen) šedesátinásobný nebo třicetinásobný, stále ještě se vyplatí a vynahradí ztráty.

4 tak LUTHER, kázání z r. 1524, WA 15.426.

Podobenství může vyznít pesimisticky a škarohlídky - pokud se soustředíme na všechna úskalí, která ohrožují setbu; vyprávěno je však s nezdočným optimismem: vyjmenovává, co všechno *nemůže* ohrozit setbu a odvrátit úrodu. Právě tak by mohlo vést k velmi vybíravé a výběrové misi, která předem analyzuje a třídí příjemce; ve skutečnosti je však dobrou zprávou o tom, že Ježíš odmítá takto třídít a zvěstuje i tomu, kdo nevypadá vnímavěji než udusaná polní cesta.

9 „*Kdo má uši, slyš!*“

Tento verš tvoří stručný, avšak důležitý dovětek, který (teprve dodatečně, na tomto místě) posluchačům sděluje, že mají hledat skrytý smysl a že šlo vlastně o hádanku.

Mt 13,10-17 Důvod řeči v podobenstvích

¹⁰ Učedníci k němu přistoupili a řekli: „Proč k nim mluvíš v podobenstvích?“ ¹¹ On jim odpověděl: „Protože vám je dáno znáti tajemství království nebeského, jim však není dáno. ¹² Kdo má, tomu bude dáno a bude mít ještě víc; ale kdo nemá, tomu bude odňato i to, co má.¹³ Proto k nim mluví v podobenstvích, že hledíce nevidí a slyšíc neslyší ani nechápou. ¹⁴ A plní se na nich prorocí Izaiášovo: „Budete stále poslouchat, a nepochopíte, ustavičně budete hledět, a nevidíte.“¹⁵ Neboť obrostlo tukem srdce tohoto lidu, ušima nedoslýchají a oči zavřeli, takže nevidí očima a ušima neuslyší, srdcem nepochopí a neobráti se - a já je neuzdravím.“¹⁶ Blažené vaše oči, že vidí, i vaše uši, že slyší.

¹⁷ Amen, pravím vám, že mnozí proroci a spravedliví toužili vidět, na co vy hledíte, ale neviděli, a slyšet, co vy slyšíte, ale neslyšeli.“

10 *Učedníci k němu přistoupili a řekli: „Proč k nim mluvíš v podobenstvích?“*

Zdánlivě nevinná úvodní věta skrývá pro mnohé badatele háček: jak k němu přistoupili, jestliže byl na loďce, oddělen od zástupů vodou?

Obvykle zde badatelé pociťují rozpor, který vysvětlují i buď tak, že rozhovor se odehrál někdy později, ale tematicky jej Matouš zařadil sem,⁵ nebo diplomaticky konstatují, že Matouš již nepočítá s rámcem z vl-2.⁶ Pokud však ne-

⁵ tak např. BLOMBERG, str. 215; nebo GNILKA, I. str. 482

⁶ HAGNER, str. 372; Luz (KOESTER), II. str. 244

trváme na tom, že Ježíš seděl v kajaku, nýbrž připustíme rybářskou loď, je zde dost místa k tomu, aby učedníci byli s ním na lodi, a dokonce aby přistoupili.⁷ Jejich přítomnost na lodi již od počátku řeči je navíc pravděpodobnější než varianta, že by svého Mistra jen odstrčili od břehu a nechali zvolna unášet na širé moře, zatímco vypráví svá podobenství.⁸

Důležité je, že se zde opět⁹ vydělují ze zástupu posluchačů *učedníci* jako zvláštní skupina; nejenom tím, že jsou explicitně jmenováni, ale také formulací své otázky. Formulace *proč k nim* předpokládá, že *k nám ne*. Slovo παραβολή přitom zřetelně dostává význam *hádarka*. Učedníci nepřímou konstatací, že oni sami pochopili, zatímco pro zástupy zůstávají Ježíšova slova nesrozumitelná.

Matouš tak interpretuje Markovu předlohu jinak než Lukáš.¹⁰ U Marka učedníci ήρώτων τὰς παραβολὰς. Lukáš to chápe tak, že se ptají na *výklad* podobenství. Matouš - zřejmě ve shodě s Markovým záměrem - interpretuje tak, že se ptají na *důvod*: proč to pro ostatní zůstává nesrozumitelným obrazem?

On jim odpověděl: „Protože vám je dáno znáti tajemství království“¹¹ nebeského, jim však není dáno. “

Ježíš nejprve dává za pravdu tomu, co nepřímou zaznělo v otázce učedníků; ano, vy jste pochopili - a oni nechápou. Nemluví přitom o hádankách (παραβολαί), ale už přímo o tajemstvích (μυστήρια) království nebeského. Zdůvodnění, proč tato tajemství jedněm dána jsou a jiným nikoli, přináší následující verš;

„Kdo má, tomu bude dáno a bude mít ještě víc; ale kdo nemá, tomu 12 bude odňato i to, co má. “

Toto přísloví nebo aforismus vyjadřuje drsnou lidovou zkušenost, že boháč ještě více zbohatne, zatímco chudák ještě víc zchudne. Kdo má peníze, má šanci jich vydělat ještě více nebo alespoň ušetřit ještě více; a kdo jich má málo, ten přijde i o to málo. Nebo chcete-li: kdo má styky a známosti, tak dostane a ještě mu bude přidáno - a kdo nemá známé, tak přijde i o to málo, co ještě má.

Tuto zákonitost známe z ekonomické sféry. Kupodivu nám nedochází, že by mohla platit také o poznání a vědomostech: kdo

7 srv. Mt 8,25

8 Rekonstrukce těchto detailů není „historická“; chci jenom obhájit Matouše jako svéprávného vypravěče, který si pamatuje, co řekl v minulém odstavci.

9 srv. Mt 5,1-3

10 Mk 4,10; L 8,9

něco pochopil, tomu budou docházet další a další souvislosti. Kdo pořádně nepochopil začátek (nebo kdo nepokračuje v pronikání do dalších souvislostí), ten nakonec zapomene i to, co kdysi věděl.

Ježíš však na tomto místě nepropaguje prostě jen studium duchovních věcí. Ono i toto rčení je vlastně *hádkanka*, do které si musíme doplnit, o čem je řeč: o *víře?* o *následování?* Nejde zde ani tak o vědomosti nebo intelektuální schopnosti, jako spíše o věci, které se nedají poznat *zvenku*.

Obecně srozumitelným příkladem takového rozdílu mezi poznáváním zvenčí a „zevnitř“ je například *bolest*. Popisuje-li někdo svou bolest (lhostejno, zda právě fyzickou nebo psychickou), můžeme chápavě přikyvovat, a přesto nevíme, o čem je řeč - do okamžiku, kdy stejnou zažijeme sami. Od chvíle, kdy ji zažijeme sami, už nemusí nic složité popisovat, stačí říct „žlučník“ nebo „ledvinová kolika“ a chápeme přesně. Totéž lze říct třeba o *lásce*, *zoufalství* nebo třeba o *mateřském štěstí*. Buďto je známe *zevnitř*, nebo budeme jenom nechápavě hledět zvenčí. Totéž zde říká Ježíš o *tajemstvích království nebeského*.

Učedníci jsou ti, kteří už udělali první krok následování; jsou uvnitř a další a další souvislosti jim budou docházet. Mají - a bude jim přidáno. Zástup a někteří farizeové z onoho dne jsou v pozici těch, kteří zůstávají venku. To „málo“, co měli a oč ještě přijdou, je zájem, který o Ježíše projevíli, to, že je pro ně do jisté míry populární. Další krok však neudělali a v tuhle chvíli to pomalu přestává stačit.

- 13 „Proto k nim mluvím v podobenstvích, že hledíce nevidí a slyšíc neslyší ani nechápu.“

Tato paradoxní výpověď, kterou bychom mohli parafrázovat lidovým *pro oči nevidí* poněkud koriguje fatální vyznění předchozích dvou veršů. Nejde o to, že by jim bylo něco předem odepřeno. Naopak: mají to přímo před nosem, před očima, přímo se jim to nabízí - a oni to nevidí přesto, že na to hledí. Slyší, ale nechápu, co slyší.

- 14-15 „A plní se na nich proroctví Izaiášovo: ‚Budete stále poslouchat, a nepochopíte, ustavičně budete hledět, a neuvidíte.¹⁵ Neboť obrostlo tukem srdce tohoto lidu, ušima nedoslýchají a oči zavřeli, takže nevidí očima a ušima neuslyší, srdcem nepochopí a neobráti se - a já je neuzdravím.“

Jestliže už předchozí verš byl narážkou na Izajáše, nyní je citován výslovně.¹¹ Jako by již starozákonní prorok vyjadřoval stejnou

zkušenost: nabízí spásu od Hospodina, mají ji přímo pod nosem (nabíledni), hledí na to - a nevidí; poslouchají - a jako by neslyšeli.

Izajáš nabízí vysvětlení: zlenivělo vám srdce. Ztloustli jste a zlenivěli: neslyšíte, protože nechcete, nevidíte, protože *nechcete vidět*. Nepochopili jste, že se vás to týká a že je to o vaší záchraně.

„Blažené vaše oči, že vidí, i vaše uši, že slyší. 17 Amen, pravím vám, 16-17 že mnozí proroci a spravedliví toužili vidět, na co vy hledíte, ale neviděli, a slyšet, co vy slyšíte, ale neslyšeli.“

Blahoslavenství v tomto verši vyjadřuje zvláštní Ježíšovo sebepochopení nebo přinejmenším vědomí, že doba jeho působení je výjimečná. Opět je zde však přinejmenším skrytý polemický os ten: všichni ti proroci a spravedliví toužili vidět - a nemohli. Tyto zástupy mohou, mají to přímo před nosem - a nevidí. Blahoslavení ti, kteří to vidí a slyší - kteří se nekoukají slepě a neposlouchají hlouše.

Mt 13,18-23 Výklad podobenství o rozsévači

¹⁸ „Vy tedy slyšte výklad podobenství o rozsévači. ¹⁹ Pokaždé, když někdo slyší slovo o království a nechápe, přichází ten zlý a vyrve, co bylo zaseto do jeho srdce; to je ten, u koho se zaseto podél cesty. ²⁰ U koho bylo zaseto na skalnatou půdu, to je ten, kdo slyší slovo a hned je s radostí přijímá; ²¹ ale nezakořenilo v něm a je nestálý: když přijde tíseň nebo pronásledování pro to slovo, hned odpadá. ²² U koho bylo zaseto do trní, to je ten, kdo slyší slovo, ale časné starosti a vábivost majetku slovo udusí, a zůstane bez úrody. ²³ U koho bylo zaseto do dobré země, to je ten, kdo slovo slyší i chápe a přináší úrodu, jeden stonásobnou, druhý šedesátinásobnou, třetí třicetinásobnou.“

„Vy tedy slyšte výklad podobenství o rozsévači.“

18

Ekumenický překlad poněkud nadbytečně vkládá slovo *výklad*. V originále doslovně stojí: *Vy tedy slyšte podobenství* (ὁμοίως οὖν ακούσατε τὴν παραβολήν). Je to pokračování oné rozehrané hry na slyšení a neslyšení: podobenství přece již slyšeli všichni - jenže *slyšeli neslyšíce a nepochopili*. Vy tedy *slyšte*. Slovo παραβολή (podobenství; hádanka) je dále charakterizováno genitivem τοῦ σπειρόντος, což můžeme přeložit dvojím způsobem: *podobenství o rozsévači* nebo *rozsévačovo podobenství* - oba významy dávají dobrý smysl a řecký text je otevřen oběma stejně.

Působí poněkud zvláště, že Ježíš nyní vysvětlí podobnostvím, kteří je pochopili,¹² a nikoli zástupům, které je nepochopily. Není však důvod se domnívat, že by toto vysvětlení muselo být řečeno tak, aby zástup neslyšel.¹³ Spíše pokračuje situace, kdy zástupy i nadále slyší všechno - ale jako by neslyšely. Ježíš mluví o nich před nimi a kdokoli ze zástupu má možnost učinit krok k pochopení a stát se učedníkem. Ježíš-rozsévač mluví k zástupům o tom, že mluví k zástupům, a oni slyší, že k nim mluví, ale nechápou, že mluví o nich.

Pokud jde o učedníky, Ježíš vlastně odpovídá na jejich předchozí otázku. Jestliže podobnoství bylo obrazem Ježíšova zvěstování, otázka učedníků: *Proč k nim mluvíš v podobnostvích* (proč jim to, co říkáš, zůstává hádankou) je současně otázkou, *proč* je některá půda udusaná a jiná trnitá. Ježíš už také nepodává základní význam podobnoství („útěchu kazatele“), protože ten pochopili, nyní odpovídá na jejich další otázku. Podobnoství bude nyní vlastně převyprávěno, s důrazem na rozmanité problémy půdy/příjemců.

- 19 *„Pokaždé, když někdo slyší slovo o království a nechápe, přichází ten zlý a vyrve, co bylo zaseto do jeho srdce; to je ten, u koho se zaseto poděl cesty.“*

Udusaná půda u cesty je zde ekvivalentem ztučnělého srdce, o kterém mluvil Izajáš. Srdce, které už s sebou nenechá orat, a tak raději nepřijímá nic. Klíčové je zde (mnohem více než u Marka) slovo *συνίημι* (*pochopit*). Jsou to ti, kteří nepochopili, oč tu běží a co se tu nabízí; protože kdyby pochopili, tak si to žádným ptákem sežrat nenechají.

V zástupu, k němuž a o němž Ježíš mluví, jsou to například ti z farizeů, kteří se právě onoho dne rozhodli, že Ježíš *ne*. Rozhodli se vidět všechno jinak a nepřipouštět si to.

- 20-21 *„U koho bylo zaseto na skalnatou půdu, to je ten, kdo slyší slovo a hned je s radostí přijímá; ²¹ ale nezakořenilo v něm a je nestálý: když přijde tíseň nebo pronásledování pro to slovo, hned odpadá.“*

Této půdě dominuje slovo *ihned* (*ευθύς*); rychle, a dokonce s radostí přijímají - a rychle se zase pohorší. Matouš je charakterizuje jako „rychloukašené“, jako příliš urychlenou odrůdu křesťanů, která zároveň nic nevydrží. V Ježíšově kontextu jim odpovídají nála-

12 srv.vlO-11

13 Na rozdíl od Marka (Mk 4,10), který to takto chápe. U Matouše pronese Ježíš k zástupům ještě dlouhou řeč.

dy davu, který by jej hned provolal za mesiáše, ale hned se k němu zase obrátil zády, když půjde do tuhého nebo když něco bude vypadat jinak, než si představovali.

V kontextu Matoušových posluchačů již jsme zmiňovali možnost radikálních letničních nebo charismatických skupin, s nimiž se zřejmě Matouš a jeho sbory museli vyrovnávat, podobně jako apoštol Pavel v Korintě.¹⁴ I pro tyto skupiny mohlo být charakteristické, že rychle, s *radostí* přijímají, ale odpadají v okamžiku, kdy se všechno nevyvíjí podle jejich představ a schémat. Výraz μετὰ χαράς bychom zde dokonce mohli chápat jako: přijímají křesťanství (jenom) jako radost. Přijde-li soužení, pohorší se a odpadnou.¹⁵

Charakteristické je, že Matouš na začátku, v případě udusané půdy podél cesty, řekne jednoznačné *nepochopili* (μὴ συνιέντος) a na konci, v případě úrodné půdy, jednoznačné *pochopili* (συνιείας), ale v případě radostné, leč dočasné odrůdy ponechá otevřené, jak to s jejich chápáním vlastně je.

*„U koho bylo zaseto do trní, to je ten, kdo slyší slovo, ale časné staros- 22
ti a vábivost majetku slovo udusí, a zůstane bez úrody.“*

V tomto případě hodně záleží na tom, jak přeložíme ἡ μέριμνα του αἰῶνος.

Časné starosti, pro které se rozhodl ekumenický překlad, možná až příliš implikují jako protiklad něco nad časového nebo věčného. Mohli bychom je však vyložit i ve smyslu *dobové* nebo možná i *módní*. Nemusí to být jenom touha po bohatství (která vzápětí zazní zvlášť), ale spíše to všechno, co se člověku zdá strašlivě důležité a nezbytné (a neuvědomuje si, jak je to často až směšně dobové podmíněno).

Pro ty, které charakterizuje tato půda, je mnoho věcí důležitějších. Bez ironie. Oni to tak vážně chápou, že spousta věcí je důležitějších, a Boží království je tak někde mezi tím, o čem by člověk měl mít povědomí.

A podle Matouše zase nepochopili, o čem je vlastně řeč.

*„U koho bylo zaseto do dobré země, to je ten, kdo slovo slyší i chápe 23
a přináší úrodu, jeden stonásobnou, druhý šedesátinásobnou, třetí
třicetinásobnou.“*

14 srv. výklad k Mt /,21-23

15 srv. 1K 4,8-13

Toto je - řečeno Matoušovými důrazy - půda, která *pochopila*, k čemu je zrno.

Celé podobenství by bylo možno pochopit jako předurčení - ne jedno nebo dvojí, ale hned čtveré. V evangeliu však vyzní jinak. Zatímco podobenství (vl-9) akcentovalo sílu zrna (slova; zvěsti), které se navzdory všem překážkám prosadí a navzdory dílčím neúspěchům má smysl je rozsévat, výklad (18-23) akcentuje různé situace posluchačů. Situaci, nikoli neměnnou danost. Někoho zastihne zrno jako udusanou půdu a má smůlu (to zrno; i ten posluchač). Ale to neznamená, že bude udusanou půdou *vždycky*. I tento výklad stále ještě připouští naději v čase: dneska to u něj padlo na udusanou půdu, zítra, pozítří možná bude vnímavější a lépe pochopí, o čem je řeč...

Mt 13,24-30 Podobenství o pleveli mezi pšenicí

²⁴ Předložil jim jiné podobenství: „S královstvím nebeským je to tak, jako když jeden člověk zasel dobré semeno na svém poli.

²⁵ Když však lidé spali, přišel jeho nepřítel, nasel plevel do pšenice a odešel.²⁶ Když vyrostlo stéblo a nasadilo na Idas, tu se ukázal i plevel.²⁷ Přišli sluhové toho hospodáře a řekli mu: „Pane, cožpak jsi nezasel na svém poli dobré semeno? Kde se vzal plevel?”

²⁸ On jim odpověděl: „To udělal nepřítel.¹ Sluhové mu řeknou: „Máme jít a plevel vytrhat?“¹ ²⁹ On však odpoví: „Ne, protože při trhání plevelu byste vyrvali z kořenů i pšenici.³⁰ Nechte, ať spolu roste obojí až do žně; a v čas žně řeknu žencům: Seberte nejprve plevel a svažte jej do otýpek k spálení, ale pšenici shromážděte do mé stodoly.¹¹¹

24 Předložil jim jiné podobenství: „S královstvím nebeským je to tak, jako když jeden člověk zasel dobré semeno na svém poli. “

Sloveso *παρέθηκεν* (*položít; předložit*) téměř svádí k překladu: *Položil jim další hádanku.*

Při zběžném pohledu vypadá tato Ježíšova řeč jako série mnoha jednotlivých podobenství. Ve skutečnosti jsou zde dvě velká a série malých, která je doplňují. Obě velká podobenství jsou vystavěna co možno podobně: v případě rozsévače máme před sebou podobenství - rozhovor s učedníky o řeči v podobenství - a výklad, který původní podobenství převypráví. Také v tomto druhém podobenství najdeme strukturu: podobenství - rozhovor o podobenstvích - a výklad.

Navíc i druhé podobenství začíná takřka stejně jako první: vyšel rozsévač a rozséval na poli.

Rozdíly oproti úvodu prvního podobenství nejsou příliš nápadné, ale jsou důležité:

(a) Je přímo řečeno, že podobenství se týká království nebeského. V případě rozsévače nezazněla vůbec žádná příprava, která by zástupy upozornila, že půjde o podobenství, natož pak čeho se bude týkat. To už se však v průběhu řeči vyjasnilo.

(b) Semeno, které rozsévač zasel, je *dobré*. Vzhledem k dalšímu průběhu podobenství je třeba, aby bylo jasno, že chyba není v *této* setbě.¹⁶

(c) Podobně nenápadné, ale důležité je konstatování, že pole patří *tomuto* rozsévači (a nikoli třeba druhému, který se nečekaně objeví v dalším verši).

„Když však lidé spali, přišel jeho nepřítel, nasej plevel do pšenice 25 a odešel.“

Teprve zde vstoupí do podobenství nový prvek. Od této chvíle nebudeme sledovat připravenost či nepřipravenost půdy. Namísto toho vstoupí do podobenství někdo, jehož jednání je překvapivě podobné prvnímu rozsévači; jenom jeho setba je zlá - je to plevel.

Zatím se konstatuje, že špatnou setbu zasel *nepřítel*. Nerozebírá se, *proč* to udělal nebo *co* měl proti prvnímu rozsévači. To je výhoda slova *nepřítel* - u nepřítele je jasný motiv (že prostě chce ublížit, protože proti nám něco má), dál není třeba rozebírat. O chvíli později si učedníci řeknou o výklad a Ježíš řekne, že nepřítelem je *ďábel* - ale to je totéž, jenom na hlubší rovině: Ať už nepřítel nebo ďábel, není třeba rozebírat, proč to dělá, co ho k tomu vede, proč si dal takovou námahu. Daleko větší důraz je zde položen na to, jakým způsobem ubližuje. Nepřihopká a nesnaží se vyzobat zaseté zrno - to nechá ptákům z minulého podobenství (stejně je to možné jenom tam, kde posluchači v podstatě neslyšeli); ani se nepouští do tak bezútešné práce, aby vytrhával, co už začalo růst. Namísto toho prostě jen přijde se *svou* troškou do mlýna (do oranice). Nepozorovaně přimíchá do *dobré* setby svou špatnou. Když lidé spali. A odejde. Dál už se nemusí starat. Dál už se postará ta jeho setba - a lidé sami.

V kontextu, který vytvořil Matouš, se nám stále vrací před oči skupinka farizeů z minulého kapitoly: nemusejí nikomu vyvracet, že

16 Navíc je to i otázka, která nevysloveně visela ve vzduchu z minulého podobenství: nemohla by být chyba v setbě?

Ježíš skutečně dělá mocné činy a že toho vůbec velmi mnoho pro lidi udělal - nemusejí to vyvracet, stačí přimíchat něco o stycích s ďáblem nebo vůbec podivných stycích tohoto Ježíše, a oni už lidé sami budou mít o čem přemýšlet. Nebo z jiného konce: stačilo by k těm úvahám, jaký by toto byl syn Davidův, přidat snaživou, přičinlivou myšlenku, že když už tu máme takového syna Davidova, mohli bychom podřezat krky Římanům; a celníkům; a Herodovi. Nebo Samařanům. Nebo těm Židům, kteří ho nepřijali...

Prostě stačí přimíchat myšlenku. Stačí přiměs, a ona už si úrodnou půdu také najde.

A to, co zaseje nepřítel, může být od toho *zbožného* až k nerozeznání podobné.

26 „*Když vyrostlo stéblo a nasadilo na klas, tu se ukázal i plevel.*“

V řečtině doslova čteme: $\delta\tau\epsilon\ \delta\acute{\epsilon}\ \acute{\epsilon}\beta\lambda\acute{\alpha}\sigma\tau\eta\sigma\epsilon\nu\ \acute{\omicron}\ \chi\acute{\omicron}\rho\tau\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\alpha\rho\pi\acute{\omicron}\nu\ \acute{\epsilon}\pi\omicron\iota\eta\sigma\epsilon\nu$, tedy *když vyrazila tráva* (rozuměj: osení) *a udělala plody*. Ekumenický překlad je se svým stébem, které nasadilo na klas, nesrovnatelně elegantnější než Matoušova řečtina a jistě i botanicky velmi korektní. Bohužel se tím vytratí motiv: *Podle ovoce rozeznáte* dobrý a špatný strom, pravé a falešné proroky atd., který se táhl předchozími kapitolami jako nejdůležitější rozlišovací znamení.¹⁷ Také v tomto podobenství se zprvu mnoho nepozná, zlá setba je k nerozeznání od dobré. Teprve když začnou (obě) přinášet ovoce, začnou se objevovat první plody, řeknou si lidé: no kde se *tohle* vzalo? Vždyť to byla taková krásná setba.

27 „*Přišli sluhové toho hospodáře a řekli mu: Pane, cožpak jsi nezasel na svém poli dobré semeno? Kde se vzal plevel?*“

Zatímco první podobenství si vystačilo málem jen se zrním a půdou, v tomto druhém postupně přibývá postav. Z rozséváče se stává hospodář, který má (kromě nepřítele) i vlastní služebnictvo. V jejich otázce zaznívá určitá pochybnost.

28a „*On jim odpověděl: To udělal nepřítel.*“

Hospodář jenom v přímé řeči potvrdí (zveřejní) to, co nám už vyprávěč sdělil: původní setba je dobrá; není tomu tak, že by se zvrhla. To, co vidíte, jsou *jiné* myšlenky, *jiné* příměsi, které jste si nechali zasít do připravené půdy přímo pod nose.

28b „*Sluhové mu řeknou: Máme jít a plevel vytrhat?*“

¹⁷ Mt 7,16-20; 12,33; srv. už 3,8.10

Až potud, až do této chvíle by to mohly být teoretické úvahy na téma *unde malum*. Teoretické ve smyslu *neskodné*: konec konců plevel tam je, úroda je zčásti znehodnocená, ať už si to (od)vysvětlíme jakkoli. Teprve nyní začíná jít do tuhého; ukáže se, že nepřítel (ať už to byl kdokoli) se nemusel příliš angažovat. Stačilo rozhodit trochu zrní. Stačí, když zbožným Ježíšovým učedníkům hodí trochu otráveného zrní, a oni už se postarají sami. Proč by se trhal s nějakou Ježíšovou setbou - jeho horliví učedníci jsou ochotni to udělat sami v dobré víře, že napomáhají dobrému.

„On však odpoví: „Ne, protože při trhání plevele byste vyrvali z koře- 29-30 nů i pšenici.³⁰ Nechte, ať spolu roste obojí až do žně; a v čas žně řeknu žencům: Seberte nejprve plevel a svažte jej do otýpek k spálení, ale pšenici shromážděte do mé stodoly.

Hospodář se snaží zastavit horlivé služebníky, aby nenapáchali více škody než užítku. Ovšem přikazuje jim to, co je sice nejmoudřejší, ale co se zároveň nejhůře dělá: bezmocně na to hledět a nedělat nic. Bezmocně hledět, jak ve světě (sice) klíčí evangelium - ale uprostřed něho, k nerozeznání podobné, i cosi, co jeho dobrou zvěst vždycky něčím pošpiní a devaluje. A prostě jen držet palce a *věřit*, že to evangelium se uprostřed všeho, čím je zaplevelujeme, nezadusí a doroste.

Podobenství bude ještě povysvětleno ve výkladu o několik verzů dále. Prozatím si však můžeme všimnout nejnápadnější a svým způsobem nejpodivnější role v podobenství: *služebníků*. Nebyli na počátku při rozsévání a nebudou ani na konci při sklizni - pán řekne (jiným) žencům. Nepatří k dobré ani ke špatné setbě, nýbrž stavějí se mimo a nad ni jako někdo, kdo o ní má rozhodovat. Zpochybňují setbu - ale hospodář si trvá na svém, že byla dobrá.

Chtějí vytrhat z pole zlo i s kořeny - ale hospodář trvá na svém, že teď se s ním nebude dělat nic a na konci bude sklízet někdo jiný.

Služebníci jsou v tomto příběhu postava jaksi falešná, která nepatří nikam a zdá se, že není k ničemu - ale za to se hodně podobá nám.

Roli, do níž se stylizujeme. Jsou to mravokárci, kteří zpochybňují zaseté zrno a chtějí posuzovat druhé, zda jsou dobrou nebo špatnou setbou. Pointa příběhu je překvapivě v tom, že taková role *neexistuje*, přesněji řečeno: nemá existovat, nemá oprávnění. Ti, kteří chtěli vytrhávat plevel a rozhodovat o druhých, se mohou jedině zařadit mezi dobrou nebo špatnou setbu, mezi pšenici nebo plevel.

Mt 13,31-32 Podobenství o hořčičném zru

³¹ Ještě jiné podobenství jim předložil: „Království nebeské je jako hořčičné zru, které člověk zasel na svém poli;³² je sice menší než všechna semena, ale když vyroste, je větší než ostatní byliny a je z něho strom, takže přilétají ptáci a hnízdí v jeho větvích.“¹⁸

31 *Ještě jiné podobenství jim předložil: „Království nebeské je jako hořčičné zru, které člověk zasel na svém poli;“*

V rychlém sledu přichází nová, již třetí variace o rozséváči, dřívě než druhá mohla být zcela vysvětlena. Opět zde máme rozséváče (ἀνθρωπος εσπερευ), pole¹⁸ a zru, které se do něj zasévá, opět je řečeno, že příběh se týká království nebeského.

32a *„je sice menší než všechna semena, ale když vyroste, je větší než ostatní byliny a je z něho strom,“*

V tomto případě je rozvinut jiný aspekt zrna: z nepatrného semínka vyroste velká rostlina (strom).

Hořčičné semínko není úplně nejmenší ze všech, pravděpodobně však bylo nejmenší ze všech, která tenkrát v dané oblasti znali. Důležité je, že bylo pro svou malost příslovečné - podobně jako u nás *zrnko máku*. Bylina, která z něj vyroste, sice není strom, ale odrůda, která se zde předpokládá, dorůstá až tří metrů, je tedy spolehlivě *větší než ostatní byliny* a s jistou nadsázkou o ní lze jako o stromu mluvit.

Pointou tentokrát není úroda, ale společná předchozím podobenstvím je jistota, že i nepatrné zru se prosadí. Království nebeské je zde představeno jako něco, co *už je zaseto*, už je přítomno. Zatím vypadá nepatrně a bezbranně, ale vyroste z něho strom schopný ochránit ty, kdo vyhledají jeho stín.

Nemá smyslu se přít, zda v podobenství jde spíše o růst nebo o kontrast mezi malým počátkem a slavným koncem; to jsou jen různé aspekty. Důležitá je vnitřní identita: už nepatrné zrnko je hořčící - stejně jako strom, který z něho vzejde. Už nepatrné počátky kolem nás nebo i v nás *jsou* království nebeské - ale ještě to není všechno.

32b *„takžepřilétají ptáci a hnízdí v jeho větvích.“*

Dodatek o ptácích, kteří najdou domov a útočiště ve větvích stromu, byl srozumitelnou narážkou na Starý zákon¹⁹. Nejpozdě-

¹⁸ V Mk 4,31 je zaseto na zem (ἐπὶ τῆς γῆς), v L 13,18 do zahrady (εἰς κήπον); Matouš podrží ἀγρός z předchozích podobenství.

¹⁹ Ez 17,22-23; srv. Da 4,17-19

ji zde se ovšem čtenáři museli bránit jistému pocitu nepatřičnosti. Hořčice je sice přerostlá bylina a s jistou nadsázkou o ní lze mluvit jako o stromu, ale reprezentativní strom to není. Naproti tomu ve starozákonním prorocství je obrazem velké říše důstojný a reprezentativní cedr. Narážkou na starozákonní cedr jako by Ježíš jenom podtrhl nepatřičnost svého příkladu.

Nemluvě o tom, že přirovnání k hořčici má ještě jednu nepříjemnou pachuč: hořčice byla sice kulturní rostlina, ale některými vlastnostmi až příliš podobná plevelu. Pěstovala se sice, ale většinou někde na okraji pole, na kterém se pěstovalo něco důležitějšího; hořčice si rostla (bujela) sama, jen se musel mít hospodář na pozoru, aby mu „nepřerostla přes hlavu“ a nezarostla v tom poli i všechno ostatní.

Proč tedy Ježíš nepřirovná království nebeské ke staletému, rozložitému dubu nebo cedru, nýbrž k drzému, přerostlému křoví? Je to další z Ježíšových provokací.

Po pravdě řečeno, předchozí podobenství nevyznělo úplně nejradostněji. Pole s dobrou úrodou prorůstá plevel, a nedá se s tím v tuto chvíli nic dělat, jenom se dívat, jak všehoschopný plevel dusí to dobré zrno. *Právě proto* zde zazní podobenství o hořčici - tedy dobré a „slušné“ rostlině, která je ovšem ještě životaschopnější než plevel: *přeroste každou bylinu* znamená také: přeroste i plevel z předchozího podobenství. Je to bylina, která se (na bylinu dost nečekaně) vypracuje až na strom. Není to plevel (má dobré plody), ale má sílu větší než plevel. Je to vlastně povzbuzení i napomenutí současně: věříte-li tak přirozeně a bezelstně v životaschopnost zla („bují jak plevel“), proč nedokážete stejně věřit v životaschopnost dobra (království nebeského)?

Mt 13,33 Podobenství o kvasu

³³ Pověděl jim i toto podobenství: „Království nebeské je jako kvas, který žena vmísí do tří měřic mouky, až se všechno prokvasí.“

Toto podobenství tvoří dvojici s hořčičným zrnem: říká jinými slovy, jiným obrazem totéž. Také zde je cosi nepatrného (kousek kvasu), co ovšem má velkou životaschopnost, neztratí se (ve spoustě mouky), netřeba se o něj bát a výsledek bude mnohem větší. Také v tomto případě je přirovnání nečekané a provokativní, protože kvas je sice v tomto případě (pečeme-li chléb) dobrý, ale obvykle se ke kvasu přirovnávají spíše věci špatné.²⁰ Kvas

20 srv. Mt 16,16

je ďábel. Žeň je skonání věku a ženci jsou andělé. ⁴⁰ Tak jako se tedy sbírá plevel a pálí ohněm, tak bude i při skonání věku. ⁴¹ Syn člověka pošle své anděly, ti vyberou z jeho království každé pohoršení a každého, kdo se dopouští nepravosti, ⁴² a hodí je do ohnivé pece; tam bude pláč a skřípění zubů. ⁴³ Tehdy spravedliví zazáří jako slunce v království svého Otce. Kdo má uši, slyš!“

36a *Potom opustil zástupy a vešel do domu.*

Tato věta je možná nejpřekvapivější z celé kapitoly. Řeč, kterou Ježíš drží k posluchačům, bude totiž ještě dobrých šestnáct veršů pokračovat. Teprve pak evangelista konstatuje, že Ježíš domluvil. Na tomto místě však, najednou, uprostřed řeči, jako by měl už svých posluchačů dost, odejde domů a zbytek dořekne doma, takže to uslyší už jenom učedníci, kteří s ním nocují.

Někteří vykladači²⁴ zde vidí bod obratu v celém příběhu: Ježíš skoncoval se zástupy, řekl jim to, nechal je být, a nyní už se věnuje budování církve. Skoncoval se starým Izraelem a od této chvíle buduje nový. To je však spíše dogmatická konstrukce, vnesená do Matoušova příběhu zvenčí. Matoušovu vyprávění neodpovídá. Na tomto místě nemluví Ježíš k Izraeli jako celku a s nikým nekoncuje. Mluví k zástupu zvědavců a zájemců - a ke stejným zástupům zvědavců a zájemců bude mluvit i v následujících kapitolách. Hned ve čtrnácté kapitole s nimi dokonce bude stolovat pod širým nebem. Není to tedy bod obratu v celém vyprávění, nýbrž nanejvýš jen pro tuto chvíli. Uvědomíme-li si, co všechno už nám Matouš od dvanácté kapitoly líčí jako události jednoho dne a reakce posluchačů za jeden den, vyzní docela přirozeně, že *pro dnešek* už má Ježíš těch nechápavých pohledů dost. Pro dnešek stačilo.

Tím, že Ježíš vlastně nepřestal mluvit, i když odešel domů, se roztrídí posluchači. Rozdělí se na ty, kteří prostě vyslechli hádanky, vyslechli podobenství o věcech, které jsou hádankou od stvoření světa - a na ty, kteří těm hádankám chtějí přijít na kloub, a tak se jdou zeptat. Matouš záměrně neřekne, že domů s ním šlo jenom jeho Dvanáct. Ne (jenom) Dvanáct, alž *jeho učedníci*. Učedníci jsou ti, kteří s ním jdou opět zpátky do domu a *budou se ptát*. A venku zůstanou ti posluchači, kteří si také řekli, že pro dnešek stačilo.

36b *Učedníci za ním přišli a řekli mu: „Vylož nám to podobenství o pleveli na poli!“*

Na tomto místě už to není tak jednoduché, jak to *mohlo* vypadat někde kolem v10: že učedníci jsou ti, kteří všechno chápou a všemu rozumí. Zde se to posunulo, že učedníci jsou ti, kteří *sejdou ze-*

li zejména KINGSBURY, *Story*, str. 106; KINGSBURY, *Parables*, str. 130-31

ptat, aby rozuměli; kteří si tím následováním řeší své otázky - proč se za to stydět? Proto jsou učedníci.

Otázky učedníků v této řeči posouvají výklad dále. V prvním podobenství o rozsévači byla pointou jistota úrody, ale otázka učedníků (*Proč oni nechápu?*) posunula výklad k problému půdy a důvodům, proč některá půda nepřijímá zrno. Zde bychom mohli opět říct, že základní význam je jistota úrody, kterou neohrozí ani plevel. Učedníci se přísně vzato neptají na podobenství jako celek, nýbrž specificky na problém *plevele v poli*.

On jim odpověděl: „Rozsévač, který rozsívá dobré semeno, je Syn člo-37 věka“

Opět je zdůrazněno, že zrno bylo dobré. Plevel není Boží setba. Bůh *není* zodpovědný za to špatné, které se přiživí. Království nebeské *nezpůsobilo* ani to zlo, které se v jeho jménu někdy páchá.

Apokalyptickému zabarvení tohoto výkladu odpovídá, že rozsévač je zde titulován Syn člověka.²⁵

„a poleje tento svět. Dobré semeno, to jsou synové království, plevel jsou synové toho zlého;“

Tento verš jednoznačně vymezuje dějiště. Nepřipouští žádný bod obratu nebo odklonu od Izraele, zástupů nebo kohokoliv jiného. Polem působnosti není jen církev nebo jen hrstka zasvěcených, nýbrž celý svět.

„nepřítel, který jej nasej, je ďábel. Žeň je skonání věku a ženci jsou 39 andělé.“

Oproti podobenství²⁶ zde nápadně chybí neutrální pozice: pozice těch, kteří by jenom *pozorovali*, pohoršovali se nad tím, jak je ten svět čím dál tím horší a kolik je špatnosti všude kolem. Nepřítelem je ďábel (ten však zůstává v pozadí), ale jinak jsou možnosti vyhoceny jen mezi dobrou a špatnou setbou. Odpadá (je nám odřeknuta) možnost procházet se mezi setbou a určovat, kdo je dobrý a kdo špatný. Třídění bude až při skonání věků, a do té doby má každý šanci.

Nad to ani při skonání věků nebude třídění vyhrazeno učedníkům nebo zasloužilým církevním pracovníkům; od toho má Syn člověka anděly. Nám toliko přísluší se starat, abychom sami byli *dobrem* ve světě, a ne plevelem, který to kazí.

25 srv. Da 7,13

26 Mt 13,24-30

40-42 „*Tak jako se tedy sbírá plevel a páli ohněm, tak bude i při skonání věku.*“⁴¹ *Syn člověka pošle své anděly, ti vyberou z jeho království každé pohoršení a každého, kdo se dopouští nepravosti,*⁴² *a hodí je do ohnivě pece; tam bude pláč a skřípění zubů.*“

Toto je zřejmě nejtvrdší *pláč a skřípění zubů*, které v Matoušově evangeliu najdeme. Je to Matoušův oblíbený obrat, ale většinou jde o pláč a našťavané skřípání zubů těch, kdo se sami připravili o možnost *vejít dovnitř* - proto nyní venku nadávají.²⁷ Zde je to výpověď o těch, kteří neprojdou do nového věku, je však spojena s ohněm, který všechno ničí (a zahladí každou památku). Obraz je apokalypticky drsný. Je to apokalyptický přerod věků, kdy ze starého prostě neprojde do nového, co do něj nepatří. Doslova se tu mluví o skonání věku (jednoho; sg) - ne konec světa, nýbrž konec jedné éry a začátek jiné, do které projde opravdu jenom to, co mělo budoucnost.

Oheň tu není *trest*, ale cosi jako spalovna odpadu.

43 „*Tehdy spravedliví zazáří jako slunce v království svého Otce. Kdo má uši, slyš!*“

Zářící svati jsou zřejmě další narážkou na starozákonní Danieľovo proroctví²⁸ a současně protikladem ke skrytosti království nebeského nyní.²⁹

Naproti tomu představa, že by se spravedliví stali anděly,³⁰ je příliš násilná a neodpovídá logice podobenství, v níž svati jsou „sklizení“ a andělé jsou ženci.

Výzva: *Kdo má uši slyš!* nás opět upozorňuje, že máme před sebou podobenství/hádanku a máme hledat hlubší smysl. V tomto případě je to současně důrazné upozornění, že jde právě o *obraz*, nikoli deskripci Posledního soudu.

Mt 13,44-46 Podobenství o pokladu a perle

⁴⁴ „Království nebeské je jako poklad ukrytý v poli, který někdo najde a skryje; z radosti nad tím jde, prodá všechno, co má, a koupí to pole.⁴⁵ Anebo je království nebeské, jako když obchodník,

27 Mt 8,15; 22,13; 24,51; 25,30; srv. 25,10

28 srv. Da 12,3

29 Tak FRANCE, str. 537

30 Tak SIM, *Apocalyptic*, str. 76

který kupuje krásné perly, ⁴⁶ objeví jednu drahocennou perlu; jde, prodá všecko, co má, a koupí ji.“

Dvě velká podobenství jsou v této řeči doplněna celou sérií krátkých. Tato „malá“ podobenství však nejsou ve skutečnosti dějově chudší, pouze jsou stručně načrtnuta (např. podobenství o pokladu předpokládá několikadenní činnost a lze v něm rozlišit nejméně čtyři fáze: práci na poli - nález a znovu-ukrytí pokladu - prodej majetku - koupí pole. Bylo by možno jej vyprávět jako „velké“ podobenství. Podobně je tomu s ostatními).

Tato podobenství již nerozvíjejí motiv zrna a růstu, ale s předchozími je spojuje motiv něčeho *skrytého*, co v budoucnu vydá plody, promění někomu život - ale musí to dostat příležitost.³¹

„Království nebeské je jako poklad ukrytý v poli, který někdo najde 44 a skryje; z radosti nad tím jde, prodá všecko, co má, a koupí topole.“

Ježíšova podobenství jsou často provokativní. Přirovnávají království nebeské k příběhům z reálného života: z šedé zóny ekonomiky nebo politického zákulisí. Jsou to příklady, které nebývají vždy vzorem mravného, bezúhonného jednání (a proto provokují moralisty: jak může Ježíš přirovnávat nebeské království k něčemu takovému?!), ale nelze je podezírat z naivity. Ježíši, který vypráví tato podobenství, nelze namítat, že jeho slova jsou sice krásná, ale on sám nemá ponětí o tom, jak to ve světě skutečně chodí. V těchto příbězích ukazuje dosti hlubokou znalost toho, jak to „skutečně chodí“.

V případě tohoto podobenství člověk, který našel poklad, podvede (nebo přinejmenším obejde) majitele pole, a nejspíš i státní pokladnu. Podle tehdejších zákoníků nalezený poklad náležel většinou státu.³² Králi. Kupuje-li pole, možná ani nejde o legalizaci majetku, nýbrž jen bezproblémový (utajený) přístup k němu.

Každopádně: nálezce pokladu nejspíš nejedná příliš svatě, ale zcela jistě jedná racionálně. Obětuje všechno co má, pro něco, co ostatní nevidí, takže ho mohou mít za blázna; ale on *vůbec* nejedná blázněvě.

- 31 tak je tomu přinejmenším v případě Pokladu a Perly. Podobenství o rybářské síti je spíše variací na pšenici a plevel.
- 32 Podobenství není tak přesně lokalizováno, abychom mohli určit, kterou právní úpravu předpokládá. Jednání nálezce však lapidárně charakterizoval CROSSAN, str. 91: kdyby poklad náležel nálezci, nemusel kupovat pole. Pokud náležel majiteli pole, podvedl ho.

45-46 „Anebo je království nebeské, jako když obchodník, který kupuje krásné perly, ⁴⁶ objeví jednu drahocennou perlu; jde, prodá všechno, co má, a koupí ji.“

Také toto podobenství je ze života, tentokrát z prostředí drsného byznysu. Předpokládá se v něm, že cena perly je už nyní hodně vysoká (musí do její koupě investovat všechno), ale kupec ví, že se mu investice mnohonásobně vyplatí. Mezi řádky se předpokládá, že kupec má o její ceně ještě lepší představu než prodávající. Také může vypadat jako blázen, když do jediného obchodu, jediné transakce, vloží všechnen svůj dosavadní majetek; ale ta věc za to stojí.

**Shrnutí
k Pokladu
a Perle**

V těchto dvou krátkých podobenstvích je překvapivě mnoho motivů. Například *skrytost*: to, o čem tato podobenství mluví, je to možná na dosah ruky, a ne někde daleko. Člověk okolo toho možná chodil celá léta: okopával cizí pole nebo se přehraboval v obyčejných průměrných perlách. A jednoho dne to tam najde!

Dalším motivem je domnělá *bláznivost*: ostatní budou mít nálezece za naprostého blázna - a on přitom jedná nejrozumněji ve svém životě.

Hlavním motivem je však *příležitost, kterou je třeba využít*. Hrdinové těch dvou podobenství toho nemají příliš společného: jeden z nich je námezdní dělník, který nepracuje na vlastním, nýbrž na cizím, je tedy spíše chudý. Druhý je zřejmě zámožný obchodník („klenotník“). Společné mají právě jen to, že právě potkali *životní příležitost*. Příležitost, jaká se už v životě nemusí opakovat. A nyní přijde to podstatné: příležitost je třeba *využít*. Nic víc - ale využít. Ani jeden z nich si tu šanci nemusel nějak zasloužit nebo odpracovat; o zásluhách a dobrých skutcích tato podobenství nejsou. Ale oba se musí rychle rozhodnout: buď chytí příležitost za vlasy - a pak to promění od základu celý jejich dosavadní život - anebo ji „nechytí za vlasy“; v tom případě budou po zbytek života jenom nostalgicky vzpomínat na tu velikou šanci a uvažovat „jaké by to bylo“.

Učedníci a zástup jsou při této Ježíšově řeči ve stejné výchozí pozici: v pozici toho, kdo zakopl motykou o poklad. Od této chvíle se však navzájem rozliší: učedníci jsou ti, kteří na tuhle příležitost vsadí, a změní to celý jejich dosavadní život; pro tuto chvíli ovšem tak, že jdou do neznáma a do nejistoty, a zvenku vypadají jako blázni.

Zástupy jsou v pozici těch, kteří budou po zbytek života nostalgicky vzpomínat, že tenkrát *mohli* jít za Ježíšem do domu (ale nešli). Že *viděli* jakýsi pohádkový poklad. Ale radši ho tam nechali.

Mt 13,47-50 Podobenství o rybářské síti

⁴⁷ „Anebo je království nebeské jako síť, která se spustí do moře a zahrne všechno možné;⁴⁸ když je plná, vytáhnou ji na břeh, sednou, a co je dobré, vybírají do nádob, co je špatné, vyhazují ven.

⁴⁹ Tak bude i při skonání věku: vyjdou andělé, oddělí zlé od spravedlivých⁵⁰ a hodí je do ohnivé pece; tam bude pláč a skřípění zubů.“

*„Anebo je království nebeské jako síť, která se spustí do moře a zahr- 47
ne všechno možné;“*

Toto podobenství nabízí alternativní obraz, ale sdělení je velmi podobné předchozím. Tentokrát se nerozhazuje zrno, nýbrž síť; úroda bude hojná, ale v tuto chvíli je výsledek skrytý pod hladinou.

Ani v tomto podobenství to *není* tak jednoduché, že by všechno, co zachytí a sebere síť, stálo za to. Síť polapí a přivede dohromady: tvory naprosto nečekané a někdy i netušené (protože ani ten starověký a nejspíš ani moderní rybář netuší, co všechno kromě sardinek a tuňáků ještě v moři žije). Prozatím se záchranná akce Božího království podobá výlovu, který zachytí a shromáždí dohromady úplně všechno, co se mu jenom trochu připlete do cesty - hlava nehlava, ploutev neploutev. I zde platí *skrytost*, kterou jsme našli v předchozích podobenstvích: tak jako nebylo vidět, co všechno se skrývá pod povrchem země, jak různá setba tam pracuje a jaký poklad ukrývá, tak ani zde nevíme, co všechno se děje pod hladinou a kdo nebo co všechno je už v síti.

„když je plná, vytáhnou ji na břeh,“

48a

Slova o naplnění (ότε ἐπληρώθη) jsou v rámci obrazu přirozená a samozřejmá (nikdo nebude vytahovat ještě prázdnou síť), současně však asociují *naplnění času*. Zatím žijeme ve lhůtě, kdy se můžeme přimotat do správné sítě a nechat se vytáhnout na správný břeh. Teprve v eschatologickém okamžiku se skryté stane zjevným: ukáže se, co všechno bylo uloveno.

„sednou, a co je dobré, vybírají do nádob, co je špatné, vyhazují ven.“ 48b

V obraze z rybářského života je zřejmé, že i toto je třeba udělat: nyní si někdo musí sednout a oddělit ryby od nepoužitelné havěti. Právě tak je zřejmé (možná i zřetelnější než v podobenství o pšeníci a pleveli), že toto třídění lze provést opravdu až po vytažení sítě. Byl by nesmysl, aby někdo z rybářů vlezl pod vodu *během lovu*, a začal tam třídít, co patří dovnitř do sítě a co musí ze sítě ven...

49-50 „*Tak bude i při skonání věku: vyjdou andělé, oddělí zlé od spravedlivých⁵⁰ a hodí je do ohnivé pece; tam bude pláč a skřípění zubů.*“

Také k tomuto podobenství je připojen stručný výklad - obdobně jako k Rozséváči a Pšenici a pleveli. Y tomto případě dokonce výklad *velmi* připomíná pšenici a plevel: i zde se ozývá pláč a skřípění zubů; i zde je obligátní rekvizitou ohnivá pec.

Ohnivá pec v tomto případě dokonce působí poněkud nesourodě, a tím spíše upomíná na Podobenství o pšenici a pleveli: zatímco tam se přímo nabízelo, použít neužitečné rostliny jako palivo, zde působí spalování mokré vodní havěti lehce absurdně. Mnohem případnější by bylo ji hodit zpátky do moře.

I zde je však, stejně jako u Pšenice a plevele, jednoznačný důraz položen na kompetenční aspekt: třídění provedou teprve andělé při skonání věků. Jinými slovy: třídění na ryby a havěť *nesmí* provádět lidé (byť k tomu byli puzeni sebezbožnějším nebo sebemoralističtějším záplem) a nesmí být provedeno předčasně, před skonáním věků. Nikdo nesmí být předčasně „odepsán“.

Přísně vzato jsou posluchači tohoto podobenství už jenom učedníci, protože Ježíš se vrátil od mořského břehu do domu a šli za ním jenom ti, kteří chtěli ještě dál poslouchat. A tito posluchači-učedníci už sice slyšeli, že pšenici od plevele nelze oddělit před žní a nemají to dělat oni - ale přesto: když se tak pěkně oddělili od zástupů, co by bylo více nasnadě, než říct si, že *my* jsme ta pšenice, a ti, co zůstali venku, jsou ten plevel. A *my* už žádný plevel mezi sebou nestrpíme.

Na to jim Ježíš řekne podobenství, ve kterém je jasné, že i přímo v církvi je kdejaká mořská havěť. A má tam zatím co dělat. Zda je to havěť užitečná nebo neužitečná, o tom rozhodne někdo jiný *až na konci* - nikoli moralistický potápěč, který by třídil už pod vodou.

Podobenství je zvláštní tím, že už nemluví znovu o dalším osudu dobrých. Podobenství o pšenici a pleveli mluvilo symetricky o obou: zrno do stodoly, tím ostatním aspoň zatopit. U rybářské sítě už je na konci pouze dislokována havěť. Badatelé obvykle soudí, že Matouše zde zajímá především otázka zla a úděl zlých.³³

Je však třeba dodat, jaký aspekt tohoto údělu jej zajímá: chce svým posluchačům ještě jednou zakřičet do ucha: pro vás je všechno pod vodou a vy do toho nevidíte, proto nevynášejte o nikom soudy; A až nás z té vody vytáhnou, bude tam na to vynášení soudů *docela jistě* někdo kompetentnější než my.

Mt 13,51

⁵¹ „Pochopili jste to všechno?“¹ Odpověděli: „Ano.“

Nakonec i stručně načrtnuté podobnosti o síti má obdobnou kompozici jako obě velká podobnosti o rozsévání: podobnosti

- rozhovor o jeho pochopení či nepochopení - a výklad. Pouze v tomto stručně pojatém případě nebyly podobnosti a jeho výklad rozděleny rozhovorem, nýbrž rozhovor přichází až po výkladu. Jestliže první rozhovor směřoval k pointě, že ne-učedníci nechápou, nyní, v závěru řeči se Ježíš ptá, zda učedníci pochopili.

Odpověď učedníků může působit poněkud nadneseně, nicméně podle Matouše je v zásadě správná: dívají se na věci, o nichž byla řeč, zevnitř, ze správné perspektivy, chápou.

Ježíšova závěrečná slova lze chápat i jako jemnou korekci jejich příliš suverénního přitakání. Jako by na jejich odpověď: *Ano (chápeme všechno)* odpověděl: *To nevdá, něco pochopíte později.*

Mt 13,52 Podobnosti o nových a starých pokladech

⁵² A on jim řekl: „Proto každý zákoník, který se stal učedníkem království nebeského, je jako hospodář, který vynáší ze svého pokladu nové i staré.“

I v závěrečném výroku je alespoň naznačeno podobnosti. Matouš zde užívá zajímavou terminologii: počítá se zákoníky (γραμματεὺς), kteří se stali učedníky nebo možná přesněji *jsou v učení u království nebeského* (μαθητευθεῖς τῆ βασιλεία τῶν οὐρανῶν). O jejich práci je naznačeno podobnosti, které říká, že jsou jako hospodář, který ze svého pokladu vynáší staré i nové.

Obraz je jenom lehce načrtnutý: θεσαυρὸς je jakékoli místo, kam člověk shromažďuje to, co je pro něj cenné. Θεσαυρὸς může být tresor se zlatáky, depozitář muzea nebo zámku, anebo také špižirna. Možná i kůlna s nářadím. Hospodář, který odtud vynáší staré i nové, stále, aniž by cokoliv vnášel dovnitř, působí dojmem zdatného alchymisty nebo ideálního ministra financí; je tu však i prozaičtější možnost: je to hospodář, který nemá v pořádku evidenci. Nemá úplný seznam inventáře; protože ten svůj thesaurus zdědil po předcích, a oni ho zdědili po svých předcích, a už se dávno neví, co všechno tam kdo kdy přidal nebo zanechal. Právě tak si můžeme představit nějaký obrovský depozitář obrazárny nebo knihovny, anebo dokonce tu komoru s nářadím (pokud někdo zdědil statek po dědečkovi a dědeček tam měl kdeco, ale nikdo se mu v tom nevyzná). Princip je v tom, že člověk tam vždycky něco

hledá, něco potřebuje, občas to najde, občas ne, a občas při tom najde něco úplně nečekaného, cenného...

Takto zákoník zdědil po předcích Starý zákon. A my už hned celou Bibli; a není až taková ostuda, že nevíme, co tam všechno je, a nemáme přesnou evidenci, kterou kapitolu tam přidal nějaký deuterio- nebo trito- izajáš, a co je od Pavla a co si napsal nějaký Timoteus nebo Silvanus sám. Podstatné je, že z toho stále ještě nepřebíraného depozitáře vynášíme staré a osvědčené věci, a občas se objeví něco úplně nového, nový význam; a občas nám ty staré a osvědčené (a mlčenlivé) věci promluví úplně nově.

O tomto přístupu k Bibli a k tradici otců zde Ježíš mluví. Zákoník, který se stane učedníkem Božího království, nezhodí toto vše jako nepotřebné, nýbrž naopak: začne v tom objevovat a vidět věci nově. A některé staré zůstanou stále stejně cenné.

Toto podobenství je důležité také proto, že před chvílí zazněla podobenství o Pokladu a Perle, kde nálezcce pro nový poklad dal všanc úplně všechno, celý svůj dosavadní, poklidný život; respektive možná ne poklidný, ale život, ve kterém se nějak vyznal. Nyní za to koupil pole s pokladem nebo cennou perlu, a jeho život se od pokladu změní. Ale to neznamená, že by o všechno definitivně přišel. Ten, kdo prodal svou skrovnou chajdu, aby získal poklad, si teď, s tím pokladem bude moci tu chajdu koupit zpátky. Pokud by o to ještě stál. Ale hlavně: to rozhodnutí, které mu převrátí život naruby, avšak k lepšímu, neznamená, že automaticky musí dosavadní život zavrhnout en bloc, jako by v něm nebylo vůbec nic dobrého a jako by automaticky bylo všechno „před obrácením“ špatné. Toto závěrečné Ježíšovo podobenství k učedníkům a o učednících je právě chce upozornit, že v tom, co bylo a co znali, je třeba mnoho dobrého; hodnoty, které mohou podržet; anebo hodnoty, které dříve nedocenili a teprve teď začnou objevovat, ačkoli teoreticky o nich třeba věděli dávno.

Zákoník, který se stal učedníkem Božího království, je velmi pokorným hospodářem, který ví, že ať už vstupuje do jakéhokoliv depozitáře, nikdy nemá úplný seznam exponátů, a je připravený, že tam vždycky může být něco, co neznal; nebo o čem věděl, ale netušil, jak velkou to má hodnotu.

Zákoník, který se stal učedníkem, neskoncoval s minulostí - svou, ani svého národa nebo své církve nebo nevím čeho - nýbrž učí se v ní hledat a orientovat nově.

Ohlasy Ježíšova působení (pokračování)

Mt 1 3,53-58 Kázání v Nazaretě

⁵³ Když Ježíš dokončil tato podobenství, odebral se odtud.⁵⁴ Přišel do svého domova a učil je v jejich synagóze, takže v úžasu říkali: „Odkud se u toho člověka vzala taková moudrost a mocné činy? ⁵⁵ Což to není syn tesaře? Což se jeho matka nejmenuje Maria a jeho bratři Jakub, Josef, Šimon a Juda? ⁵⁶ A nejsou všechny jeho sestry u nás? Odkud to tedy ten člověk všechno má?“ ⁵⁷ A byl jim kamenem úrazu. Ale Ježíš jim řekl: „Prorok není beze cti, leda ve své vlasti a ve svém domě.“⁵⁸ A neučinil tam mnoho mocných činů pro jejich nevěru.

Když Ježíš dokončil tato podobenství, odebral se odtud.

53

Téměř obřadný závěr nás upozorňuje, že další velká řeč na tomto místě končí.¹ Tento závěr není jen nadbytečnou formalitou, neboť řeč, která zde končí, začala na břehu, natěsnaném posluchači, plynule pokračovala cestou domů, už jenom pro učedníky, a pokračovala ještě i doma pro užší okruh těch, kteří byli stále ještě ochotni naslouchat. Ostatně již na začátku této řeči Ježíš mluvil střídavě k zástupům, k učedníkům o zástupech a opět k zástupům. Není tedy od věci, upozorní-li nás Matouš, že zde je téma pro tuto chvíli vyčerpáno a řeč končí.

Ježíš v této řeči reflektoval ohlasy na svou činnost; odpovídá „útěchou kazatele“: zaseté zrnو skrytě pracuje, vzdor některým nepříznivým ohlasům přijde úroda, pro kterou má smysl rozsévat. Paralelně s tímto ujištěním je zde rozvíjeno téma *tajemství*: království nebeské *je přítomno* uprostřed evangelia, uprostřed našeho světa, *jako tajemství* Je tady - ale pod povrchem. Je třeba pochopit první hádanku, udělat krok správným směrem. V tomto smyslu bych řekl, že tahle řeč jde do *větší* hloubky, než třeba Kázání na hoře. Jenomže o věcech, které jsou v té větší hloubce, se nedá mluvit jinak, než tak, že nejdřív je to hádankou...

Bezprostředně je tato řeč obklopena nepochopením těch, kteří mají všechny předpoklady být Ježíšovi příznivě nakloněni, ale neberou jej dostatečně vážně. Zatímco předcházela epizoda s příbuznými,² nyní se Ježíš vyrovnává se sousedy a krajany.

1 srv. Mt 7,28-29; 11,1; dále 19,1 a 26,1

2 Mt 12,46-50

- 54 *Přišel do svého domova a učil je v jejich synagóze, takže v úžasu říkali: „Odkud se u toho člověka vzala taková moudrost a mocné činy?“*

Doslova čteme *do své otčiny* (εις την πατρίδα). Ze souvislosti je však zřejmé, že tím Matouš myslí pouze město Nazaret, kde Ježíš vyrůstal, a kde žijí i jeho příbuzní. Matoušova formulace zde poněkud připomíná janovské: *do svého vlastního přišel a jeho vlastní ho nepřijali.*³ Pravděpodobně také užitím tohoto slova v úvodu epizody připravuje shodu s Ježíšovým závěrečným výrokiem, že proroka neberou vážně v jeho vlasti.

Matouš neupřesní, nad čím vlastně posluchači užasli. Z v58 vyplývá, že mocné činy zde žádné neudělal - jimi si tedy jejich úžas nezískal. Na rozdíl od Lukáše tu není ani náznak toho, že by provokoval nějakým konkrétním čtením a jeho nečekaným výkladem. Prostě *učil* (ἐδίδασκεν) a oni užasli už nad tím faktem, že učí. Je však třeba si uvědomit, že *učení* u Matouše znamená více než (je-
nom) moudrá slova. Ježíš učí jako „moc maje“ (ἔχει δύναμιν ἐξουσίαν ἐχων)⁴ - jako ten, kdo si osobuje až prorocký výklad; ani učedníky zatím⁵ k *učení* samotnému dosud nepustil, ačkoliv už je vyslal vymýtat demony a dokonce zvěstovat království nebeské. Ježíšovo učení nutí posluchače k rozhodnutí, co je zač ten, který takto učí.

- 55 *„Což to není syn tesaře? Což se jeho matka nejmenuje Maria a jeho bratři Jakub, Josef, Simon a Juda? ⁵⁶ A nejsou všechny jeho sestry u nás? Odkud to tedy ten člověk všechno má?“*

Tyto otázky vykazují podobnou logiku, jako konstatování: Zajisté je Antonín, neboť já jsem Kateřina.⁶ Kde se to v něm bere, když jeho matka se jmenuje Marie?

V kontextu těchto dalších otázek nám i ta úvodní z předchozího verše vyzní poněkud jinak; nikoli: *Odkud se v něm bere taková úžasná moudrost a síla* (úžasná, protože nad ní užasneme); nýbrž: *Co si to tady hraje na moudrého a vede silácké řeči, vždyť o něm víme své, protože známe jeho příbuzné.*

Podobně jako na konci předchozí kapitoly⁷ jsou to i zde opět *příbuzní*, kdo od Ježíše odrazuje. I kdybychom zde však aplikovali

3 J 1,11

4 Srv. Mt 7,29 a výklad k tomuto místu.

5 Např. v desáté kapitole, kde k tomu byla největší příležitost.

6 „Zajisté,“ odušila opět paní, „je Antonín, neboť já jsem Kateřina.“ VANČURA, *Rozmarné léto*, str. 30.

7 Mt 12,46-50

to, co tam o své rodině říká Ježíš: moje rodina jsou moji učedníci - nedopadlo by to možná o mnoho lépe. Jenom by si zdejší veřejné mínění řeklo: co nám tu nějaký Ježíš bude povídat, vždyť jeho *církev* dobře známe, a víme jak to v ní chodí a kolik je v ní lidského a za co všechno může..⁸

Pokud jde o „původ“ Ježíšových bratří a sester, tedy zda jsou to děti Josefa a Marie, Matouš tuto otázku neřeší a nejeví o ni žádný zájem; důležité je pro jeho vyprávění, že Josef a Marie spolu nežili *předtím*, než se narodil Ježíš. Protestantský teolog je na tom obvykle stejně. Jestliže např. katolická tradice trvá na tom, že Marie *neměla* žádné jiné děti a zůstala pannou, je nasnadě např. řešení, že tito bratři a sestry byli Josefovy děti z prvního manželství (a Josef se zasnoubil s Marií již jako vdovec). Matouš takové řešení *výslovně* nenabízí, ale ani s ním nepolemizuje a nelze jej k takové případné polemice použít. Jeho zájem je prostě jinde; příbuznými nazývá Ježíšovy blízké v rámci rodiny jako sociologické jednotky, ty, kteří by s ním měli být solidární a podle nichž je např. zde, z pohledu sousedů posuzován.

A byl jím kamenem úrazu.

57a

Kámen úrazu je dobře biblický obraz,⁹ který navíc i Ježíš sám užívá, ovšem v poněkud vyhocenějším kontextu.¹⁰ Na tomto místě je to zbytečná a možná i poněkud zavádějící parafráze ze strany eumenického překladu. V originále byli *pohoršeni* (ἔσκανδαλίζοντο); Matouš se vyjadřuje slovem, které přešlo v tomto významu i do češtiny: bylo to pro ně skandálem.

Ale Ježíš jím řekl: „Prorok není beze cti, leda ve své vlasti a ve svém domě.“

Je možné, že Ježíš zde cituje již známé přísloví¹¹, které v tuto chvíli vystihuje situaci. Objevuje se tu bok po boku slovo *vlast* (zřejmě ve významu *město*, kde vyrůstal) a *dům*; tedy sousedé a (opět, jako v předchozí kapitole) příbuzní. K roli, kterou v tomto příběhu hrají příbuzní, zde přibývá nový aspekt. Nejenže mohli být až příliš obyčejní nebo naopak pro ostudu, ale směrodatně pro ostatní je i to, že Ježíšovi vlastní (ve *svém domě*) ho neberou dostatečně vážně. Proč by ho tedy měli brát vážně sousedé? Paradoxně

8 Tím nechci tvrdit, že by už Ježíšovi sourozenci museli být něčím skandální. V daném případě stačí, jsou-li třeba jen příliš obyčejní - jak by mohl být neobyčejný jejich bratr?

9 Ž 118,22

10 Mt 21,42

11 Srv. např. DAVIES-ALLISON, II. str. 459, kde cituje i mimobiblické paralely.

jej v tuto chvíli cizí (například farizeové odjinud nebo lidé z Herodova okruhu) berou vážněji, i když s ním třeba nesouhlasí nebo jej považují za nebezpečného.

Zdůrazňuji, že reakce těchto blízkých, ať už vlastního domu nebo nazaretských sousedů, *není nepřátelská*¹², ale přesto svým způsobem frustrující.

58 *A neučinil tam mnoho mocných činů pro jejich nevěru.*

Tento zajímavý dovětek není míněn tak, že by se jim pomstil za jejich nevěru a za trest nikoho neuzdravil. Spíše konstatuje, že neměl vhodné podmínky.

Vztah mezi vírou a uzdravením nebo přesněji mezi vírou pacienta a schopností Ježíše uzdravit ho je naznačen v řadě příběhů, ale nikde není stanoven striktně jako *conditio sine qua non*. Není to víra v sebeuzdravení ani hotové christologické vyznání; to, na co se Ježíš v těchto příbězích obvykle ptá, je zřejmě základní důvěra k němu jako tomu, kdo léčí. Jsou však i příběhy, kde se o víře explicitně nemluví, a zejména jsou z tohoto pohledu zajímavé příběhy, v nichž sice víra hraje důležitou roli, ale není (a nemůže) to být víra nemocného: na víru je takto dotazován otec zesnulé dcery, která již nemohla věřit, otec posedlého chlapce, který byl v bezvědomí, důstojník, jehož nemocný sluha není přítomen, atd...¹³ Vztah víra-uzdravení zde tedy nelze natěsnat do jakéhokoliv pevného schématu.

Také v Nazaretě Matouš konstatuje, že Ježíš neučinil mnoho mocných činů, protože neměl podmínky - nevěřili mu; avšak formulace *neučinil mnoho* zároveň říká, že aspoň *nemnoho* zřejmě i navzdory jejich ne(dů)věře učinil.

Mt 14,1-12 Herodes a Jan Křtitel

¹V ten čas se tetrarcha Herodes doslechl o Ježíšovi² a řekl svým sluhům: „To je Jan Křtitel, který vstal z mrtvých; proto v něm působí mocné síly.“³ Tento Herodes totiž zatkł Jana a dal ho v poutech vsadit do žaláře kvůli Herodiadě, manželce svého bratra Filipa,⁴ neboť Jan mu říkal: „Není dovoleno, abys ji měl za ženu.“⁵ Byl by ho rád zbavil života, ale bál se lidu, protože měli Jana za proroka.⁶ Na Herodovy narozeniny však dcera té Herodiady tančila uprostřed hostů. Zalíbila se Herodovi,⁷ a on jí s přísahou slíbil dát, o cokoli požádá.⁸ A ona, navedena svou matkou, řekla: „Dej mi sem přinést na míse hlavu Jana Křtitele.“⁹ Král se zarmoutil, ale pro přísahu před spolustolovníky poručil, aby jí vyhověli,¹⁰ a dal Jana v žaláři štít.¹¹ Tak přinesli jeho hlavu na

¹² na rozdíl od toho, jak ji chápe L 4,16-30

¹³ Mt 9,18-25; 17,14-21; 8,5-13

míse, dali ji dívce a ona ji donesla své matce. ¹² Janovi učedníci potom přišli, odnesli jeho tělo a pohřbili je; pak šli a oznámili to Ježíšovi.

V ten čas se tetrarcha Herodes doslechl o Ježíšovi

1

Časový údaj ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ jsme již potkali na začátku 12. kapitoly; Matouš jej používá tam, kde chce časovou posloupnost rozostřit: odehrálo se to také někdy v té době, ale není zde bezprostřední návaznost.

V obou případech (zde i ve dvanácté kapitole) Matouš tímto výrazem naznačuje, že porušil Markovu chronologii. Podle Marka by mezi kázáním v Nazarete a epizodou o Herodovi mělo být ještě vyslání učedníků a jejich návrat: Herodes potom reaguje na popularitu nebo přinejmenším povědomí, které si Ježíš získal v širších kruzích i díky působení učedníků. U Matouše by těsné navázání na předchozí příběh budilo dojem, že Herodes se dozvěděl jenom o Ježíšově nevalném úspěchu v Nazaretě.

Tímto odskokem od předchozí epizody se Matouš vrací zpět do Markovy chronologie, kterou v kapitolách 12-13 opustil, a umožňuje právě navázání Herodových informací a jeho reakce na vyslání učedníků v desáté kapitole. Navíc i mezi Herodovou reakcí na Ježíše a smrtí Jana Křtitele je časový přerыв (srv. níže).

Matouš zde nabízí dva pohledy na Ježíšovo působení. Z odstupu Herodova paláce je Ježíš (nebezpečně) úspěšný kazatel, který hýbe zástupy a lidé za ním táhnou až kdoví odkud. Zblízka, v detailu, který nabízela předchozí kapitola, má Ježíš problémy.

Zástupy nechápu, oč mu běží, blízcí mají pocit, že by toho měl nechat. Zástupy sice přicházejí kdoví odkud, ale kdoví kolik jich zase zklamaně odchází; jsou příliš nerozhodní a nedá se na nich stavět. Nemá nic v ruce, nikoho za sebou, a přitom už ho Herodes začíná považovat za protivníka.

Matouš říká doslovně, že Herodes uslyšel τὴν ἀκοήν Ἰησοῦ, tedy právě ten ohlas, fámu, to, co se o Ježíši povídá mezi lidmi; a tyto informace vyhodnotí překvapivým způsobem:

a řekl svým sluhům: „To je Jan

Křtítel, který vstal z mrtvých; proto

2

v něm působí mocněsily. “

Kdybychom jeho slova vzali doslovně, pak Ježíše označuje za jakousi zombii - oživlou mrtvolu, a tím vysvětluje i jeho zvláštní schopnosti. Jeho slova však můžeme chápat i méně pověrečně a prozaičtěji: jednoho Křtitele jsem se zbavil a druhý mi tady vzápětí vyrostl. Ať už je tomu jakkoli, je od Heroda dobrý postřeh, že Ježíše spojuje tak těsně s Janem Křtitelem. Současně je to ovšem

postřeh pro Ježíše smrtelně nebezpečný. Jana Křtitele totiž Herodes popravil a nyní už nemůže couvnout zpátky.

O této popravě však čtenář ještě neslyšel (poslední zmínky mluvili o tom, že Jan je stále ve vězení¹⁴), proto musí Matouš opět udělat krátkou odbočku:

3-4 *Tento Herodes totiž zatkl Jana a dal ho v poutech vsadit do žaláře kvůli Herodiadě, manželce svého bratra Filipa, ⁴ neboť Jan mu říkal: „Není dovoleno, abys ji měl za ženu.“*

Problémem není, že Herodes byl Filipův bratr (přesněji řečeno, že Herodes Antipas byl bratr Heroda Filipa - v této široké rodině se snad každý jmenoval Herodes). Vzít si manželku *po* zesnulém bratru dokonce Starý zákon v některých případech přikazoval.¹⁵ Herodes to ovšem učinil už „zaživa“: cizí manželku přebíral, bratr nebratr, a tím se dopustil klasického cizoložství. Současně kvůli tomu zapudil svoji původní manželku¹⁶, která byla dcerou poměrně mocného krále Arety, a tím se dopustil mezinárodního skandálu a vyvolal válku (srv. níže).

5 *Byl by ho rád zbavil života, ale bál se lidu, protože měli Jana za proroka.*

V tomto hodnocení situace a Herodova postoje se Matouš liší od Marka. Marek předpokládá, že Herodes se Jana Křtitele bál jako proroka - proto jej dal uvěznit, aby jej měl pod dohledem, ale z téhož důvodu se bál ho zabít, dokud k tomu nebyl intrikami dohnán. Podle Matoušova názoru se nebál Křtitele, nýbrž jen veřejného mínění, které za Janem stálo.

6a *Na Herodovy narozeniny však dcera té Herodiady tančila uprostřed hostů.*

Tento verš má zajímavé rukopisné varianty. Rukopis D (Baezův) zde u Matouše a některé důležité rukopisy v Markově¹⁷ paralele čtou *jeho dcera Herodias* (ἡ θυγάτηρ αὐτοῦ Ἡρωδιάς). Zatímco Herodias měla z předchozího manželství dceru Salome, Herodes měl z prvního manželství dceru, která se shodou okolností jmenovala právě Herodias. Tato varianta nedává v dalším

14 Mt 4,12; 11,2

15 Dt 25,5-6

16 Nebo přinejmenším ona raději nečekala a včas utekla.

17 Mk 6,21

ději mnoho smyslu,¹⁸ avšak prozrazuje, že ten, kdo ji vytvořil, měl dobré informace o Herodových rodinných poměrech. Pro vyznění příběhu by se tím změnilo pouze to, zda Heroda pobláznily krásné nohy Salome nebo rodičovská pýcha nad šikovnou dcerkou-tanečnicí.

Zalíbila se Herodovi,⁸ a on jí s přísahou slíbil dát, o cokoli požádá.⁸ 6b-8
A ona, navedena svou matkou, řekla: „Dej mi sem přinést na míse hlavu Jana Křtitele.“

Herodova neuvážená přísaha je dobrým příkladem, proč odmítat přísahu.¹⁹ Výsledkem je, že kauzu Jana Křtitele posune kupředu intrika dvou žen, zatímco Herodes je v ní navenek nevině.

Je zajímavé, že Matouš zde potlačuje narážku na starozákonní knihu Ester, kterou nacházíme u Marka;²⁰ z toho je zřejmé, že mu nejde o *jakoukoliv* starozákonní narážku, která se nabízí, nýbrž o nový pohled na některá klíčová místa Starého zákona z perspektivy Ježíšova příběhu; v tomto příběhu Salome není dobrou analogií starozákonní Ester.

Král se zarmoutil, ale pro přísahu před spolustolovníky poručil, aby jí vyhověli,¹⁰ a dal Jana v žaláři štít.¹¹ Tak přinesli jeho hlavu na míse, dali ji dívce a ona ji donesla své matce. 9-11

Matouš neříká výslovně, že by Herodův zármutek byl hraný; ve světle v5 je však ještě méně věrohodný než u Marka.²¹

Příběh o Janově smrti se nám zachoval ve třech verzích, z nichž dvě nachá-
 zíme přímo v Novém zákoně a jednu u Josefa Flavia.²² Flavius vysvětluje, že Jan Křtítel byl člověk čestný a spravedlivý a vedl lidi k pokání. Lidé ho poslouchali a Herodes se bál právě jen toho, že ho lidé poslouchají na slovo. Co kdyby to slovo bylo *vzpouřa*? A tak ho popravil; v podstatě preventivně, aby předešel *možným* politickým nepokojům. Flavius nemá nebo nesděluje žádné bližší informace o ženských intrikách, a nemluví ani o tom, zda Jan kritizoval výslovně i Herodiadu a Herodův sňatek s touto ženou; v tom se evangelijní zpráva od Flaviovy liší.

**Tři verze
příběhu o smrti
Jana Křtitele**

Liší se však i Marek od Matouše, v tomto případě ne snad tím, že by měli každý své speciální prameny, nýbrž *názorem* na Heroda a Janův konec.

18 Ve v7 už je jasné, že muselo jít o dceru Herodiady. Herodova dcera a její matka - zapuzená manželka - by pravděpodobně s Janem Křtitelem z té duše souhlasily a nežádaly jeho hlavu.

19 Srv. Mt 5,33-37 a výklad k tomuto místu.

20 Est 5,3; Mk 6,23

21 Mk 6,20.26

22 Mt 14,3-11; Mk 6,17-28; JOSEPHUS, *Ant* 18.116-119

Matouš upravuje některé Markovy nepřesnosti.²³ Opraví například na začátku, že Herodes nebyl *král*, nýbrž jen *tetrarcha*. Vypadá to jako věc dvorské etikety, jak správně titulovat, ale Matouš ví, že právě toto byl jeden z těch bo-lavých momentů, kolem kterých se problémy vrší. *Tetrarcha* znamená doslova cosi jako čtvrtinový vládce; podřízený vládce; vladař tak z jedné čtvrtiny. A Herodias asi chtěla krále. Herodův bratr, kterému utekla, se ke snaze o královský titul pohnout nenechal, u Heroda si dělala naděje (a on si je dělal také), protože to byl přece jenom dobrodruh. Jenomže takový trochu dobrodruh v bačkorách. Otázka, zda bude skutečným králem nebo si na něj jenom doma hraje, je pro Herodův životní příběh klíčová. Na začátku vyprávění nám tedy Matouš upřesní, že - *právě že* - byl jenom tetrarchou a žádným skutečným králem, zatímco v polovině příběhu, tam kde rozdává královské sliby, už mu Matouš toho krále nechá - když už si na něj před spolustolovníky hraje...

To jsou drobnosti, kde Matouš spíše mimoděk prozradí, že ví. Pak jsou tu ovšem věci, u kterých se s Markem rozchází v názoru. Marek je přesvědčen, že Herodes Jana uvěznil, protože se ho bál - jako proroka. Ze stejného důvodu se ovšem bál ho umlčet úplně; a dokonce ho chodil i poslouchat, až mu to ženské intriky zmařily a on se zavázal neuváženým slibem, že musel udělat, něco, co vlastně nechtěl.

Matouš je naproti tomu přesvědčen, že Herodes se žádného proroka nebál, natož aby jej chodil poslouchat. Nebál se Jana, bál se davů, které by Jan mohl pobouřit. A *od začátku* chtěl Jana zabít. To Matouš řekne výslovně. Jeho zármutku na hostině proto příliš nevěří, ledaže by byl hraný před spolustolovníky.

Tolik rozdílů. Porovnáme-li však všechny tři verze a přemýšlíme o nich, vyjde nám nakonec, že se spíše doplňují: jako v pomyslné televizní debatě, kde každý chce říct svůj úhel pohledu, ale v podstatě si navzájem notují. Řekněme, že Marek chtěl ze všeho nejvíce zdůraznit krutou trapnost Janovy smrti: nakonec i Herodes v něm ctí proroka - a stejně mu není dopřána ani *důstojná* mučednická smrt. Setne ho kdosi jen tak pokoutně, zatímco celý hrad pije a tančí; a jeho hlava koluje na míse jako pro obveselení. Popraví ho ne pro jeho slova, nýbrž pro krásné nohy nějakého děvčete; a kdoví, zda vůbec krásné...

Flavius mluví hlavně o politice, protože o Janovi mluví v souvislosti s bitvou. Jeho souvislosti jsou však také zajímavé. Shodou okolností i Flavius o Janovi mluví jen ve vysvětlující odbočce. Říká, že Herodes katastrofálně prohrál bitvu s králem Aretou, a přišel o celé vojsko (částečně v bitvě, částečně proto, že se mu rozuteklo). A k tomu Flavius dodá, že někteří Židé to považovali za spravedlivý Boží trest: za to, co udělal Janu Křtiteli (a vypráví, jak dal Jana preventivně zabít). I Flavius předtím i potom vypráví, jak Heroda ke všemu, co dělal, vždycky přiměla Herodias a jak na to nakonec doplatil, protože ona z něj chtěla krále a císař ho místo toho poslal do vyhnanství. Bitva, kterou tak katastrofálně prohrál, byla ostatně kvůli tomu, že si vzal Herodias a zapudil první manželku, dceru krále Arey. Flavius by dal pravděpodobně

23 Luz (KOESTER), II. str. 306 charakterizuje Matouše jako dobře informovaného vypravěče, který nechce do Markovy předlohy příliš násilně zasahovat.

evangelistům za pravdu: jestliže Jan kritizoval sňatek s Herodias, na jeho slova došlo a opravdu se ten sňatek vymstil.

Matouš je v této debatě někde mezi Flaviem a Markem. Politické souvislosti vidí stejně jako Josef Flavius²⁴, ale nevěnuje jim přehnanou pozornost, protože stejně jako Marek ví, že i v politice někdy rozhoduje, jestli Salome zatančí dost hezky.

Janovi učedníci potom přišli, odnesli jeho tělo a pohřbili je; pak šli 12 a oznámili to Ježíšovi.

Matouš zde rozehrál souvislosti, které potřeboval svému čtenáři postavit před oči. Na začátku kapitoly se Herodes dozvěděl z doslechu o Ježíši, zde se z doslechu dozvěděl Ježíš o tom, co udělal Herodes. Od této chvíle se na dálku stali protivníky. Vědí o tom a vědí o sobě. Hned v následujícím verši se Ježíš uklidí do bezpečí a začne se chovat ještě obezřetněji než dosud.

Opět zde Matouš dosvědčuje blízký vztah mezi Janem Křtitelem a Ježíšem: Janovi učedníci se nyní zcela přirozeně obracejí k Ježíši.

Poněkud tu však skřípe časová návaznost. Původně vypadal příběh o Herodových narozeninách a Janově smrti jako odbočka k něčemu, co se stalo už před časem. Herodes se dozvěděl o Ježíši, spojil si ho s popraveným Janem Křtitelem - a vypravěč musí doplnit informaci o dotyčné popravě. Na konci to však vypadá, jako by plynule navazoval: Janovi učedníci jdou hned po pohřbu informovat Ježíše a ten bezprostředně reaguje odjezdem na pusté místo. Přísně vzato by se tak Herodes musel dozvědět o Ježíši snad ještě v kocovině z narozenin. I toto napětí by mohlo být důvodem k časovému rozostření, které Matouš naznačí v úvodním verši.²⁵

Mt 14,13-21 Nasycení pěti tisíců

¹³ Když to Ježíš uslyšel, odplul lodí na pusté místo, aby byl sám; ale zástupy o tom uslyšely a pěšky šly z měst za ním. ¹⁴ Když vystoupil, uviděl velký zástup a bylo mu jich líto. I uzdravoval jejich nemocné.¹⁵ Když nastal večer, přistoupili k němu učedníci a řekli: „Toto místo je pusté a je už pozdní hodina. Propusť zástupy, ať si jdou do vesnic koupit jídlo.“ ¹⁶ Ale Ježíš jim řekl: „Nemusejí odcházet; dejte vy jim jíst!“ ¹⁷ Oni odpověděli: „Máme tu jen pět chlebů a dvě ryby.“

¹⁸ On však řekl: „Přineste mi je sem!“ ¹⁹ Poručil, aby se zástupy rozsadily po trávě. Potom vzal těch pět chlebů a dvě ryby, vzhlédl k nebi, vzdal díky, lámal chleby a dával učedníkům a učedníci zástupům.²⁰ Jedli všichni a nasýtli se; a sebrali nalámaných

²⁴ *bál se zástupů, které měly Jana za proroka* - Mt 14,5

²⁵ ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ (Mt 14,1)

chlebů, které zbyly, dvanáct plných košů.²¹A jedlo tam na pět tisíc mužů kromě žen a dětí.

- 13 *Když to Ježíš uslyšel, odplul lodí na pusté místo, aby byl sám; ale zástupy o tom uslyšely a pěšky šly z měst za ním.*

Ježíš reaguje na smrt Jana Křtitele a na to, že si ho (nejenom) Herodes s Janem Křtitelem spojuje. Vyhledá ústraní. Zástupy vystihnou jeho záměr a shromáždí se tam také. Toto shromáždění má tedy vzdor své několikatisícové početnosti poněkud pokoutní ráz.

Vypadá zvláště, že Ježíš někam vypluje na lodi a lidé tam dojdou pěšky. Nesmyslné to však není: Matouš zřejmě předpokládá, že nepluli přímo na druhý břeh, nýbrž jenom někam podpluli; loďka by mohla mít i tu výhodu, že je lépe vidět, zda ho někdo nesleduje. Zástup však trasu vystihne a najde si ho.

- 14 *Když vystoupil, uviděl velký zástup a bylo mu jich líto. I uzdravoval jejich nemocné.*

Místo jakéhokoliv hodnocení nebo řešení situace, místo jakékoliv „politiky“ však Ježíš opět jen uzdravuje (ἐθεράπευσεν). Tak to popisuje evangelista Matouš. Matoušův čtenář však již ví, že uzdravování má v tomto evangeliu mnohem větší vypovídací hodnotu než třeba u Marka. Je to jeden ze základních obrazů Ježíšova poslání a Matouš je dokonce interpretuje v termínech zástupnosti: ²⁶ Ježíš bere naše nemoci na sebe, přijímá nemoc zástupu (těch v zástupu) jako *svůj* problém. Souvislost mezi uzdravováním a zástupností tak připravuje půdu pro pochopení následujících událostí (nasyčení).

- 15 *Když nastal večer, přistoupili k němu učedníci a řekli: „Toto místo je pusté a je už pozdní hodina. Propusť zástupy, ať si jdou do vesnic koupit jídlo.“*

Pokud chtěl Ježíš vyhledat ústraní, návrh učedníků nezni příliš rozumně. Znamenal by, že se ještě více rozkřikne, kde je. Daleko rozumnější je v tomto ohledu Ježíšův protinávrh: budou slavit improvizovanou hostinu na místě, a tím se s nimi rozloučí, protože pak už jim opravdu zmizí z dohledu:

- 16-18 *Ale Ježíš jim řekl: „Nemusejí odcházet; dejte vy jim jíst!“¹⁷ Oni odpověděli: „Máme tu jen pět chlebů a dvě ryby.“¹⁸ On však řekl: „Přines-
te mi je sem!“*

26 Srv. Mt 8,17 a výklad tohoto verše.

Množství jídla, které mají k dispozici, je samozřejmě naprosto nedostačující pro tak velký zástup; to nás napadne, a také má napadnout, a najdeme o tom úvahy ve všech výkladech.

Podstatné však je i to, že jsou to *jejich* zásoby. Nedělají inventarizaci, co by se dalo v zástupu vybrat, nýbrž začnou od toho, co měli připraveno původně sami pro sebe. Jídlo na večer pro dvanáct plus jednoho. Začínají tedy tím, že se rozdělí o své vlastní; přijmou dav do svého kruhu, „ke stolu“.

Poručil, aby se zástupy rozsadily po trávě.

19a

Na tomto místě dokáže evangelista *Marek* naznačit mnoho věcí mezi řádky²⁷. *Marek* nám řekne, že si sedli na *zelený trávník* (to znamená, že muselo být někdy kolem velikonoce, právě rok před pašijemi); *Marek* nám řekne, že se na tom trávníku začali rozsazovat ne po skupinách, jak si přál Ježíš, nýbrž po oddílech po stu a padesáti; to jest jako regulérní vojsko. Jako *mesiašské* vojsko. To vše Matouš redukuje a ponechá jenom zmínku, že seděli na trávě. Kdo Marka čed, ten pozná, že tráva mu tam zbyla - abych tak řekl - po Markovi; ale to je vše. Tím spíše vynikne, že ve druhé části verše nevynechá ani čárečku a líčí každou podrobnost:

Potom vzal těch pět chlebů a dvě ryby, vzhlédl k nebi, vzdal díky, lámal chleby a dával učedníkům a učedníci zástupům. 19b

Vzal - vzhlédl - požehnal - lámal - dával; to je liturgická řeč večere Páně, a tato souvislost má čtenářům dojít. Proto může Matouš ve všem okolo škrtat a redukovat, ale zde líčí každý Ježíšův pohyb, a div, že ne každý posunek.

Hned po tomto podrobném líčení už opět něco nápadně chybí: údiv. Chybí sebemenší zmínka, že by se někdo něčemu divil. Na jiných místech evangelista upozorní, že ten či onen mocný čin vzbudil pozornost, ať už chtěnou nebo nechtěnou.

To znamená, že toto zvláštní stolování se zástupem, zvláštní komunikace se zástupem *nen*primárně líčena jako zázrak. My o něm tradičně mluvíme jako o *zázračném nasycení*, ale měli bychom raději říkat např. *eucharistické nasycení*, protože tradiční název nás zavádí jinam, než kam chtěl vypravěč. O zázračné kousky s chlebem tu nejde. Jde o sdílení toho, co máme; a sdílení znamená, že víc získáme, než ztratíme.

Ijedli všichni a nasytili se; a sebrali nalámaných chlebů, které zbyly, 20 dvanáct plných košů.

Netřeba zřejmě uvažovat o tom, kdo tam odkud donesl koše, aby do nich uložili, co zbude; zda například každý učedník měl na lodi svůj koš kvůli rybám. „Koš“ je tu především jako improvizovaná měrná jednotka.

Dvanáct košů je symbolické číslo, které lze vyložit tak, že zbylo i pro ty, kteří tam tehdy nebyli; jako poselství *dvanácti* kmenům Izraele, náznak, že do *smlouvy*, kterou zde beze slov uzavřeli, se mohou připojit i další, později.

Ale pak je tu ještě jedna možnost výkladu, která doplňuje tu předchozí: dvanáct košů lze vztáhnout i na dvanáct *učedníků*. Oni se vydali ze svého, rozdělili se o všechno, co měli - a vrátilo se jim to vrchovatě. Ve vrchovatých koších.

Zajímavé je také slůvko *všichni*: Jedli *všichni* (εφαγον πάντες). Hned další větou nám totiž Matouš řekne výslovně, že tam byli muži, ženy i děti; hned v té další větě je začne rozlišovat a bude ho zajímat především statistika *mužů*, ale pokud jde o to, kdo *přijímal*, nerozlišuje a říká výslovně *všichni*. Tento příběh by tedy mohl být argumentem pro vysluhování dětem; záleží samozřejmě na tom, do jaké míry toto lámání chleba skutečně přijmeme jako večeři Páně nebo aspoň její blízkou analogii. Matouš je tak chápe.

21 *A jedlo tam na pět tisíc mužů kromě žen a dětí.*

Teprve v tomto okamžiku Matouš vyčlení *mužstvo* a řekne, kolik tam bylo potenciálních branců. Skutečnost, že počet žen a dětí ho v tuto chvíli nezajímá (nebo jej z tradice nezná), není v daném případě zaviněna patriarchálním přehlížením žen, nýbrž odpovídá vojenským účelům: kolik by jich býval měl Ježíš k dispozici; kdyby chtěl a kdyby toho vyžil.

To je v podstatě jediné, co vedle zmínky o trávě zbylo ze všech *Markových* náznaků, nad kterými nás napadne, *ským* seto vlastně na tom odlehlém místě setkal a s kým to uzavírá zvláštní souručenství...

I toto rozlišení bychom však mohli pokojně chápat tak, že Matouš mluví prostě o rodinách: bylo tam pět tisíc mužů, někteří z nich i s ženami a dětmi. Pět chlebů znamená, že zhruba připadá jeden chleba na tisíc rodin.

Mt 14,22-33 Ježíš kráčí po moři

²² Hned nato přiměl Ježíš učedníky, aby vstoupili na loď a jeli před ním na druhý břeh, než propustí zástupy.²³ Když je propustil, vystoupil na horu, aby se o samotě modlil. Když nastal večer, byl tam sám.²⁴ Loď byla daleko od země a vlny ji zmáhaly, proto-

že vítr vál proti ní.²⁵ K ránu šel k nim, kráčeje po moři.²⁶ Když ho učedníci uviděli kráčet po moři, vyděsili se, že je to přízrak, a křičeli strachem.²⁷ Ježíš na ně hned promluvil a řekl jim: „Vzchopte se, já jsem to, nebojte se!“²⁸ Petr mu odpověděl: „Pane, jsi-li to ty, poruč mi, ať přijdu k tobě po vodách!“²⁹ A on řekl: „Pojdi“ Petr vystoupil z lodi, vykročil na vodu a šel k Ježíšovi.³⁰ Ale když viděl, jaký je vítr, přepadl ho strach, začal tonout a vykřikl: „Pane, zachraň mne!“³¹ Ježíš hned vztáhl ruku, uchopil ho a řekl mu: „Ty malověrný, proč jsi pochyboval?“³² Když vstoupili na loď, vítr se utišil.³³ Ti, kdo byli na lodi, klaněli se mu a říkali: „Jistě jsi Boží Syn.“

Hned nato přiměl Ježíš učedníky, aby vstoupili na loď a jeli před ním 22 na druhý břeh, než propustí zástupy.

Toto přeskupení připomíná spořádaný ústup. Jako by se zástupem cosi prožili, cosi uzavřeli, ale teď už je potřeba to přerušit a vyhledat původně zamýšlené ústraní. Zvláštní je sloveso ἰνάγκασεν: Ježíš musí učedníky přinutit; jako by se jim nechtělo do této akce. Matouš nechává otevřené, proč je musel nutit, takže si můžeme domýšlet, zda se jim nechtělo od plných košů (resp. pryč z atmosféry velkého úspěšného shromáždění), nebo nechápali proč tam mají Ježíše nechat a kam jet napřed, a nebyl čas to všechno vysvětlit... Tyto možnosti se ani navzájem nevylučují.

Nakonec učedníci poslechnou, nalodí se a vyrazí do tmy; a začíná poněkud strašidelný příběh.

Když je propustil, vystoupil na horu, aby se o samotě modlil.

23a

Nakonec tedy Ježíš vyhledá samotu radikální, dokonce bez učedníků. Rozdělí tak trojici, kterou v Matoušovi téměř napořád potkáváme pohromadě, totiž: Ježíš - učedníci - zástup. Nyní i učedníci a zástup jsou každý jinde; jinak řečeno: nejenom Ježíš, ale i učedníci jsou v tuto chvíli sami.

Není řečeno, čeho se týká Ježíšova modlitba. Vypadá to jako jedno z těch téměř mimoděčných konstatování, že Ježíš občas vyhledával samotu; snad si ujasňoval, co dál. Jeho samotu evangelista ještě jednou zdůrazní:

Když nastal večer, byl tam sám.

23b

Vypadá to jako nadbytečné konstatování. Jestliže se o samotě modlil, lze očekávat, že byl i po setmění stále ještě sám. V Matoušově vyprávění to však tak samozřejmé není. Na počátku evangelia byl Ježíš sám dokonce čtyřicet dní - ale pak k němu přistou-

pil pokušitel.²⁸ V sedmnácté kapitole bude Ježíš na nějaké hoře, a bude tam s ním Mojžíš a Elijáš - kde se vzal, tu se vzal. Toto konstatování má tedy u Matouše smysl.

Potom je tu ještě jeden příběh, ve kterém se Ježíš také modlí úplně sám na hoře, dokonce jeho osamělost patří k hlavním motivům, a to je modlitba v Getsemane, na Olivové hoře.²⁹

Hledat analogii s Getsemanskou modlitbou, zde, uprostřed příběhu, může vypadat unáhleně. Některé shody zde však jsou: Getsemanská modlitba se odehrává po společném stolování; Ježíš je o samotě, učedníci jsou sice jenom nedaleko, ale nedokáží s ním bdít. Potom je Ježíš zatčen a Petr učiní pokus jít za ním, ale nedopadne to nejlépe... Zde také proběhlo stolování, Ježíš se o samotě modlí, za chvíli Petr učiní pokus jít za ním do neznáma, na rozbourené vody, a jeho pokus nedopadne nejlépe.

V těchto souvislostech by nás mohlo napadnout, že Ježíš při modlitbě už nyní rozmlouvá s Mojžíšem, Elijášem, a snad i s Janem Křtitelem. Matouš se to *nedomnívá*, a proto řekne, že ještě i pozdě v noci tam byl Ježíš *sám*.

24 *Lod' byla daleko od země a vlny ji zmáhaly, protože vítr vál proti ní.*

Také učedníci jsou sami. Matouš vykreslí situaci, v níž je na oba břehy daleko. Učedníci nejsou tentokrát v přímém ohrožení života,³⁰ také nepanikaří, že zahynou; ale všechno je jaksi proti nim.

25 *K ránu šel k nim, kráčeje po moři.*

Časový údaj v tomto verši zní doslovně *o čtvrté noční hlídce* (τέταρτη δὲ φυλακὴ τῆς νυκτός) a odpovídá tehdy obvyklému dělení noci podle střídání stráží; čtvrtá hlídka je v tomto počítání poslední před úsvitem. Ekumenické *k ránu* je pokusem o přetlumočení zastaralého počítání, avšak mívá se poněkud významem, který si čtvrtá noční hlídka nesla. Přesnější by bylo *dříve než nastal úsvit*, dříve, než se objevily první stopy úsvitu. *Čtvrtá noční hlídka* je nejkritičtější a proto i nejstrašidelnější doba noci; tzv. hodina vlků.

Částečně odpovídá tomu, jak v naší kultuře vnímáme půlnoc - jako magickou chvíli noci. Pro nás člověk, který přečká půlnoc, má vyhráno a démonům padla. Zde „vláda tmy“ končí až kokrháním kohouta na úsvitu. Nejkritičtější dobou je právě čtvrtá hlídka, totiž doba ještě před úsvitem, kdy člověk už probděl téměř celou noc (ať už z jakéhokoliv důvodu), ale *ještě ji* nemá za sebou, ještě nezačal obzor ani blednout; kdy všechno vypadá nejbezvýchod-

28 Mt 4,1-11

29 Mt 26,39

30 srv. Mt 8,23-27

nějí a člověk je také nejnavnější, a konec noci *není vidět*. Právě tato doba *před* úsvitem (a nikoli půlnoc) je opředena zkazkami o tom, že se nejvíce lidí rodí a nejvíce lidí umírá...

Do této doby situuje Matouš příběh: do času, který má právem špatnou pověst. Učedníci toho nutně musejí mít dost, jestliže veslují už od večera a břeh ani úsvit nejsou v dohledu.

V tuto chvíli k nim Ježíš přichází z onoho strašidelného „zvenčí“; aniž by Matouš sebezmeně naznačil, jak je to možné a jak si to představit.

Když ho učedníci uviděli kráčet po moři, vyděsili se, zeje to přízrak, 26 a křičeli strachem.

V originále jej považují za φάντασμα; vzhledem k času i okolnostem, za kterých přichází, je to celkem pochopitelné.

Ekumenický překlad *přízrak* je v tomto případě velmi šťastný a přiléhavý. Slovo *strašidlo* už má v češtině příliš pohádkový kolorit a upír apod. je zase příliš konkrétní. Přízrak zůstává děsivě neurčitý: je to cosi, co člověk vidí, ačkoliv vůbec nechápe, jak to, že to vidí, ale sám o tom nerozhoduje.³¹

Ježíš na ně hned promluvil a řekl jim: „Vzchopte se, já jsem to, neboj- 27 tese!

Ježíšova slova θαρσεῖτε (*vzchopte se*) připomínají tzv. epifanie - zjevení anděla nebo jiné nebeské bytosti, která musí nejprve ujistit, že ten kdo ji vidí se nemusí bát; že přichází v dobrém. Nezdá se, že by jeho informace učedníky zcela uklidnila: že to, co se potlouká ve tmě kolem lodi a chodí po vodě, je Ježíš. Není jisté, zda tomu úplně věří. I Petr odpovídá hypotetickou větou: *jsi-li to ty. Pokud jsi to ty...*

Petr mu odpověděl: „Pane, jsi-li to ty, poruč mi, ať přijdu k tobě po 28 vodách!“

Toto je pro Matouše *klíčová situace* následování. Petr *neví*, jak je možné chodit po vodě. My to také nevíme a Matouš nás v tom nechá (protože to sám také neví). Petr tedy neví úplně jistě, do čeho jde, neví, jak se to dělá, a neví, jak je to vůbec možné. Dokonce si není absolutně jistý, zda je to Ježíš. Aleje-// to on, je třeba za ním jít, přestože v tu chvíli všechny souvislosti nechápe.

31 Ovšem i kralický překlad *řkouce: Obluda jest* má svoji poesii...

- 29-30 *A on řekl: „Pojď!“ Petr vystoupil z lodi, vykročil na vodu a šel k Ježíšovi. ³⁰ Ale když viděl, jaký je vítr, přepadl ho strach, začal tonout a vykřikl: „Pane, zachraň mne!“*

Toto je pokračování modelové situace následování; téměř bychom mohli říct: *zákonité* pokračování. Petr dokáže vykročit za Ježíšem do neznáma, a nakonec ho nedostane vítr, nýbrž vlastní strach. Především se tu však říká, že teprve když šel ke dnu, poznal Ježíše jako Spasitele. Petr zašel *dál* než ti, kteří zůstali sedět v lodi. A nezvládl to. Zašel ve svém následování dál, než mohl zvládnout. Ale i tak je dobře, že tam šel. Protože teprve, když *šel ke dnu*, tak pochopil o co jde a poznal Ježíše jako spasitele.

Zde se právě nejvíce vnucuje analogie z pašijního příběhu: tam Petr také zajde dále než ostatní a - dál, než sám zvládne. Ale i tak je dobře, že tam šel. Ostatně Petrovo zapření v pašijích končí kokrháním; to znamená, že se musí odehrávat někdy touto dobou o čtvrté noční hlídce, před úsvitem. Kohouti kokrhají docela brzo.

- 31-33 *Ježíš hned vztáhl ruku, uchopil ho a řekl mu: „Ty malověrný, proč jsi pochyboval?“³² Když vstoupili na loď, vítr se utišil. ³³ Ti, kdo byli na lodi, klaněli se mu a říkali: „Jistě jsi Boží Syn.“*

Toto už je jakýsi happyend a závěrečná doxologie. Zvláštní je, že toto dogmaticky bezchybné vyznám neříká Petr, nýbrž ti, kteří se vůbec neodvážili přes palubu.

Příběh samozřejmě budí otázky a zvědavost; především chození po vodě, které odporuje naší zkušenosti. Matouš je klidně nechá otevřené; v *následování*se podle něho člověk dostává právě do situací, které *technicky* nechápe. Pro Matouše je to především příběh, kdy po násilné smrti Jana Křtitele poprvé zažijí *Ježíše jinde a jinak* než by chtěli a čekali. Je to poprvé, kdy mají hrůzu - vlastně z něho; vyznání na konci perikopy není „technické vysvětlení“ - jako že chodil po vodě, protože je to Boží syn. To vyznání Božího syna je cosi, k čemu se tady museli probojovat přes situace, kdy se jim zdál mnohem spíše přízrakem. (Předpovědi utrpení jim pravděpodobně také budou připadat jako noční můra.)

Mt 14,34-36 Uzdravování v Genezaretu

³⁴ Když se dostali na druhý břeh, přistáli u Genezaretu. ³⁵ Lidé z toho místa ho poznali a vzkázali do celého okolí. Přinášeli mu všechny nemocné ³⁶ a prosili ho, aby se směli aspoň dotknout trásní jeho roucha. A kdo se dotkli, byli uzdraveni.

Když se dostali na druhý břeh, přistáli u Genezaretu.

34

Zeměpisný údaj v tomto verši znamená, že se po všem podplouvání na opuštěné místo a přeplování na druhou stranu (a možná docházení po zemi) zase obloukem dostáváme do těsné blízkosti Kafarnaum. Tentokrát pro jistotu ne *přímo* do města, protože tam by ho Herodes mohl čekat asi nejspíše - ale hned těsně vedle.

Mohlo by se tedy zdát, že nebezpečí již pominulo nebo je Ježíš ignoruje. Prohlédneme-li však následující perikopy, zjistíme, že nyní bude převažovat spíše pobyt „v zahraničí“ a tyto výpady domů jsou jenom krátké. Na chvíli se objeví v blízkosti Kafarnaum, ale hned na to se odebere do končin Týru a Sidónu (zahraničí); potom se na několik dní vrátí, ale při dalším nasycení zástupů Matouš opět zdůrazní, že se odehrávalo na pustém místě. Po nějaké době opět odejde, někam k Cesareje Filipově (opět zahraničí). A pak už se rozhodnou jít do Jeruzaléma.

Nyní se tedy vylodili a dopravili ne přímo do Kafarnaum, ale dost blízko, aby přívrženci z Kafarnaum mohli přijít:

Lidé z toho místa ho poznali a vzkázali do celého okolí

35a

„Tamtamy“ fungují, kdo chce, včas se dozví, kdy a kde bude příští setkání s Ježíšem. Současně, protože má všude své přívržence, mohou jej varovat, když Herodes něco chystal.

Přinášeli mu všechny nemocné ³⁶ a prosili ho, aby se směli aspoň dotknout třásní jeho roucha. A kdo se dotkl, byli uzdraveni.

35b- 36

Charakteristické je, že Ježíš opět *uzdravuje*. To, co po něm narychlo žádají při krátké návštěvě je, aby - řečeno z Matoušovy perspektivy - nemoci naše na sebe bral. A protože je to zřejmě nezvládnutelné množství, uchylují se k tomu, co průkopnický zkusila žena trpící krvácením už v deváté kapitole³² - totiž dotknout se jeho šatů; ale přece jen už to „autorizují“, nechají si to od Ježíše dovolit.

Mt 15,1 -20 Čisté a nečisté

¹ Tehdy přišli k Ježíšovi z Jeruzaléma farizeové a zákoníci a řekli: ² „Proč tvoji učedníci porušují tradici otců? Vždyť si před jídlem neomývají ruce!“ ³ On jim odpověděl: „A proč vy přestupujete přikázání Boží kvůli své tradici?“ ⁴ Vždyť Bůh řekl: „Cti otce

i matku' a ,kdo zlořečí otci nebo matce, ať je potrestán smrtí.'⁵ Vy však učíte: Kdo řekne otci nebo matce: ,To, čím bych ti měl pomoci, je obětní dar,'⁶ ten již to nemusí dát svému otci nebo matce. A tak jste svou tradicí zrušili slovo Boží.⁷ Pokrytci, dobře prorokoval o vás Izaiáš, když řekl:⁸ ,Lid tento ctí mě rty, ale srdce jejich je daleko ode mne; ⁹ marně mě uctívají, neboť učí naukám, jež jsou jen příkazy lidskými.¹⁰ Svolal zástup a řekl: ,Slyšte a rozumějte:¹¹ Ne co vchází do úst, znesvěcuje člověka, ale co z úst vychází, to člověka znesvěcuje." ¹² Tu přišli učedníci a řekli mu: „Víš, že se farizeové urazili, když slyšeli to slovo?" ¹³ Ale on jim odpověděl: „Každá rostlina, kterou nezasadil můj nebeský Otec, bude vykořeněna.¹⁴ Nechte je: slepí vedou slepé. A když vede slepý slepého, oba spadnou do jámy." ¹⁵ Petr mu na to řel: „Vysvětlí nám to podobenství!" ¹⁶ On odpověděl: „I vy jste ještě nechápaví? ¹⁷ Nerozumíte, že to, co vchází do úst, přijde do břicha a jde do hnoje? ¹⁸ To však, co z úst vychází, jde ze srdce, a to člověka znesvěcuje. ¹⁹Neboť ze srdce vycházejí špatné myšlenky, vraždy, cizoložství, smilství, loupeže, křivá svědectví, urážky. ²⁰ To jsou věci, které člověka znesvěčují; ale jíst neomytýma rukama člověka neznesvěcuje."

- 1 -2 *Tehdy přišli k Ježíšovi z Jeruzaléma farizeové a zákoníci a řekli: ² „Proč tvoji učedníci porušují tradici otců? Vždyť si před jídlem neomyývají ruce!"*

Začíná další disputace, tentokrát na téma, které - aspoň na první pohled - neslibuje příliš strhující zážitek. V Galileji, začíná jít pomalu o život; Herodes si klidně beztržně popraví Jana Křtitele a ještě si k tomu nechá zatancovat - a tady se nějakí učenci z metropole starají o to, kdo si jak myje ruce.

I tato disputace má však několik zajímavých okolností. Především to, že jsou to učenci z *Jeruzaléma*. Zaprvé je zajímavé, že vůbec Ježíše najdou a zastihnout. Vede teď život hodně na pochodu a hodně málo se ví předem, kdy se kde objeví - ale jim se podaří se s ním kontaktovat. Nebo chcete-li: udržuje styky s Jeruzalémem. Zadruhé: co to znamená, že přicházejí z Jeruzaléma? Je to nějaká věroučná komise? Galilejští farizeové měli na tradici otců jiný názor, že se nezeptali sami? A jak to ta komise ví předem, že si neomyývají ruce? Přicházejí už s připravenou otázkou?

Statut a poslání těchto učenců z Jeruzaléma zůstane nejasný. Nemusíme jim křivdit: mohla to být komise, ale také třeba jen zájemci o diskusi. Ani spor tentokrát nevyzní nijak dramaticky; nikdo Ježíše nechce kamenovat. Spíše to vyzní tak, že tito (možná i přátel-

ští) učenci jsou tak trochu mimo, pokud jde o to, co se teď v Galileji děje.

Mytí rukou před jídlem má samozřejmě své hygienické opodstatnění, zde je však chápáno především jako rituální očista. Učedníci svou praxí neporušují přímo starozákonní předpisy, nýbrž jen tradici;³³ není řečeno, zda tuto tradici dodržoval či porušoval sám Ježíš³⁴

On jim odpověděl: „A proč vy přestupujete přikázání Boží kvůli své tradici?“

Zdá se, že Ježíš odpovídá protiútokem: mí učedníci možná překračují něco, vy zase něco jiného. Mí učedníci - jak říkáte - překračují tradici, ale vy dokonce přímo Tóru.

Ve skutečnosti má tato odpověď hlubší logiku než jenom: vy také nejste dokonalí. Ježíš jim totiž říká: vy se svou tradicí se dostáváte do rozporu s Tórou; a v tom případě je v pořádku takovou tradici porušovat.

„Vždyť Bůh řekl: ‚Cti otce i matku‘ a ‚kdo zlořečí otci nebo matce, ať4-6 je potrestán smrtí.‘⁵ Vy však učíte: ‚Kdo řekne otci nebo matce: ‚To, čím bych ti měl pomoci, je obětní dar,‘⁶ ten již to nemusí dát svému otci nebo matce. A tak jste svou tradicí zrušili slovo Boží.“

Přikázání Desatera mělo mimo jiné i svoji ekonomickou stránku. V době, kdy člověk neměl jiné důchodové zabezpečení, než právě děti, znamenalo toto přikázání také: *Nenech rodiče umřít hladu* - abys měl koho ctít. Postarej se, aby žili v důstojných podmínkách. Jednoduchou a na pohled zbožnou úvahou je ovšem možné dojít k závěru, že Bůh, a tedy i chrám Boží je ještě důležitější než rodiče, a proto má přednost. Taková úvaha potom umožňuje i cosi velmi nezbožného, co bychom mohli nazvat téměř i generační mstou. Jestliže rodiče ode mne něco potřebují, mohu říct: ano, ano, měl jsem to pro vás připraveno, ale pak jsem se rozhodl zasvětit to chrámu. Rodiče potřebují novou střechu, já jsem na to vyčlenil peníze - ale pak jsem se rozhodl dát to na střechu kostela. Rodiče by potřebovali krávu, já jsem ji pro ně koupil, ale pak jsem se rozhodl ji obětovat v chrámu... Takto by bylo možné své rodiče

33 Kterou Matoušovi čtenáři znají a možná i dodržují, proto Matouš nemusí nic vysvětlovat. Marek musí na tomto místě udělat pro svého čtenáře exkurs - Mk 7,3.

34 srv. Mt9,14

snad i zlikvidovat. Nedat jim ani halíř. A zbožní a *dobří* farizeové by museli jenom přihlížet, protože se to přece děje v souladu, dokonce za pomoci jejich tradice.

My jsme až příliš uvykli podsouvat farizeům to nejhorší, takže i tento Ježíšův příklad pochopíme tak, jako by k něčemu takovému naváděli; to jim však Ježíš nejspíše nepodsouvá. Pouze říká: musíte opustit tradici jako argument a začít od toho, co to které jednání způsobí.

Pointa Ježíšova příkladu je jasná; jeho technické podrobnosti nikoli. Pokud by bylo nutné takto zasvěcený majetek také okamžitě do chrámu odevzdat, neměl by z toho dárcé opravdu nic, než právě jen generační mstu. Někteří badatelé se domnívají, že ten, kdo takto zasvětil svůj majetek, jej vlastně odkázal a ponechal si k doživotnímu užívání (ale odkaz už nesměl změnit a nemohl takto zasvěcený majetek nikomu jinému dát ani o něj přijít)³⁵. Třetí možnost je, že šlo o právnickou kličku: „zasvěcený“ majetek se stal nedotknutelným, nevymahatelným od nikoho jiného, ale odevzdat chrámu jej na konec nemuseli.³⁶

Otázkou je také, proč vlastně byl takto zasvěcený majetek nedotknutelný. Obvykle se to odvozuje z nezrušitelnosti přísahy: přísežně jej zasvětili chrámu. V tom případě by se však střetla dvě příkázání Zákona a nikoli Zákon s tradicí. Spíše zde můžeme předpokládat úvahu, že co bylo jednou zasvěceno, je nedotknutelné a nemůže být užito na profánní účely. Taková nebo podobná úvaha by se odehrála až v tradici. Pak už by opravdu mohlo jít o konflikt mezi (zneužitou) tradicí a Zákonem.

7-9 „*Pokrytci, dobře prorokoval o vás Izaiáš, když řekl⁸ ‚Lid tento ctí měřty, ale srdce jejich je daleko ode mne,⁹ marně mě uctívají neboť učí naukám, jež jsou jen příkazy lidskými.*

Vztáhneme-li *pokrytectví*, které zde Ježíš vyčítá, na předchozí příklad, spočívá v tom, že se tradice propůjčila hledání kliček, jak obejít ustanovení Zákona, a přitom je formálně neporušit. Tradice v takovém případě není správnou exegezí, nýbrž zneužitím exegeze. Vyložíme-li Ježíšova slova v kontextu celého oddílu, klade Ježíšova argumentace do protikladu rituální předpisy a etické požadavky. Pokrytectvím je potom soustředění na rituální detaily (mytí rukou), zatímco smysl Zákona (milosrdenství vůči lidem) uniká naší pozornosti a našim výkladům. Právě tak u Izajáše³⁷ stojí etika (právo a milosrdenství) proti rituálním předpisům a kultu. Přesněji řečeno: bez etiky (milosrdenství a práva, lásky k bližním) je dodržování rituálních předpisů pokrytectvím.

35 tak BLOMBERG, str. 238 aj.

36 DAVIES-ALLISON, II. str. 523; srv. FRANCE, str. 580 aj.

37 Zde je citován Iz 29,13 ale srv. též Iz 1,11-17.

Svolal zástup a řekl: „Slyšte a rozumějte:11 Ne co vchází do úst, zne- 10-11 svěcuje člověka, ale co z úst vychází, to člověka znesvěcuje.“

Přísně vzato Ježíš relativizoval tradici a její závaznost, ale neodpověděl dosud na otázku, proč v konkrétním případě - mytí rukou před jídlem - učedníci tuto tradici porušují. Nyní se tedy vrací k úvodní otázce. Zatímco předchozí, poněkud komplikovaná argumentace byla adresována farizeům, nyní se obrací k *zástupům* s pravidlem, které svou jednoduchostí připomíná zlaté pravidlo z Kázání na hoře³⁸ a vlastně je alternativou k tradici.

K tomuto pravidlu ještě Ježíš sám podá vysvětlení³⁹. Prozatím je nápadné, jako roli v něm hrají *ústa*: co do nich vchází (i vinou neumytých rukou) není před Bohem důležité. Důležité je, co z nich vychází. Jinými slovy: nezáleží na tom, co a jak jíte, nýbrž co říkáte.

V našem kontextu je možné toto pravidlo pochopit dokonce i takto: pokud tu něco znečišťuje a znesvěcuje, nejsou to naše špinavé ruce, nýbrž vaše *ústní* tradice. V tomto smyslu mohli pravidlo pochopit farizeové; proto se urazili

Tu přišli učedníci a řekli mu: „Viš, že se farizeové urazili, když slyšeli 12-14 to slovo?“13 Ale on jim odpověděl: „Každá rostlina, kterou nezasadil můj nebeský Otec, bude vykořeněna.14 Nechte je: slepí vedou slepé. A když vede slepý slepého, oba spadnou do jámy.“

Skutečnost, že se urazili, by mohla navštěvovat tomu, že původně přišli v dobrém. Mimoděk přitom dokládá Ježíšovu tezi: roztržku s farizeji nakonec nezpůsobilo, co a jak učedníci jedí (co do úst vchází), nýbrž to, co z úst (Ježíšových) vyšlo: *slova*.

Obraz rostliny připomíná podobenství z třinácté kapitoly, zejména Podobenství o zru a pleveli;⁴⁰ v tom případě je vlastně odvoláním k Božím soudu.

Nové je naproti tomu podobenství o slepých vůdcích. Je *ušlechtilé* dělat průvodce slepému. Farizeové podle Ježíše takto ušlechtilí jsou. K tomu, aby někdo dělal průvodce slepému, ovšem nestačí jenom být ušlechtilý. Zbývá ještě maličkost: aby průvodce sám věděl kam má jít a viděl na cestu. Pokud by ušlechtilý a zbožný průvodce sám správnou cestu neviděl, upadnou oba: on i ten, koho se ujal. Farizeové Ježíšovy doby *mají* tuto odpovědnost jako průvodci slepých, Ježíš jim nevyčítá jejich odpovědnost, nýbrž slepotu, která je pro průvodce dost zásadní vadou.

38 Mt 7,12

39 srv. níže Mt 15,17-20

40 Mt 13,24-30

15 Petr mu na to řekl: „Vysvětlí nám to podobenství!“

Podobně jako ve třinácté kapitole se ukazuje, že učedník nemusí být nutně ten, kdo všemu rozumí. Učedník je ten, kdo se nebojí zeptat, když nechápe. Farizeové se urazili a už se dál neptali. Petr se ptá.

16-20 *On odpověděl: „I vy jste ještě nechápaví? 17 Nerozumíte, že to, co vychází do úst, přijde do břicha a jde do hnoje?18 To však, co z úst vychází, jde ze srdce, a to člověka znesvětčuje. 19 Neboť ze srdce vycházejí špatné myšlenky, vraždy, cizoložství, smilství, loupeže, křivá svědectví, urážky. 20 To jsou věci, které člověka znesvětčují; ale jíst neomytýma rukama člověka neznesvětčuje.“*

Jinými slovy: to, co jíte, nemá co dělat s vaší zbožností, nemá co dočinění s Bohem, ale nanejvýš se záchodem. Jídlem nikomu neublížíte, s vámi jenom projde. Špinavé ruce nevadí Ježíšovi při jídle. Vadí mu, máme-li špinavé ruce při jednání s bližními. „Akce čisté ruce“ se v tomto případě netýká toho, jak člověk jí, nýbrž toho, jak zachází s ostatními.

Na tomto místě můžeme postřehnout další jemný rozdíl mezi Matoušem a Markem. Evangelista Marek domyslí Ježíšovo pravidlo: *Tak prohlásil všechny pokrmy za čisté.*⁴¹ Aplikuje tak Ježíšova slova na starozákonní dietní předpisy. Matouš tuto poznámku nepřebírá. Je pravděpodobné, že Matoušovi židokřesťanští čtenáři tyto rituální předpisy (právě tak jako omývání rukou, které jim nemusel vysvětlovat) stále praktikovali. Matouš jim to nezakazuje. Pouze říká, že na těchto věcech *nezáleží* (není důležité, aby je praktikovali, ale právě tak není důležité, aby je neprofitovali), zatímco jiné věci jsou v Zákoně důležité a záleží na nich (milosrdenství a právo).

Mt 15,21-28 Víra Kananejské ženy

²¹ Ježíš odtud odešel až do okolí Týru a Sidónu. ²² A hle, jedna kananejská žena z těch končin vyšla a volala: „Smiluj se nade mnou, Pane, Synu Davidův! Má dcera je zle posedlá.“ ²³ Ale on jí neodpověděl ani slovo. Jeho učedníci přistoupili a žádali ho: „Zbav se jí, vždyť za námi křičí!“ ²⁴ On odpověděl: „Jsem poslán jen ke ztraceným ovcím z lidu izraelského.“ ²⁵ Ale ona přistoupila, klaněla se mu a řekla: „Pane, pomoz mi!“ ²⁶ On jí odpověděl: „Nesluší se vzít chléb dětem a hodit jej psům.“²⁷ A ona řekla: „Ovšem, Pane, jenže i psi se živí z drobtů, které spadnou ze stolu jejich pánů.“ ²⁸ Tu jí Ježíš řekl: „Ženo, tvá víra je veliká; staň se ti tak, jak chceš.“ A od té hodiny byla její dcera zdráva.

Ježíš odtud odešel až do okolí Týru a Sidónu.

21

Jestliže dříve působil Ježíš v rámci galilejského venkova a jenom občas překročil hranice Galileje,⁴² po smrti Jana Křtitele se situace obrací; Matoušovy geografické poznámky nyní naznačují, že Ježíš se bude zdržovat za hranicemi Herodova území a do Galileje bude podnikat spíše krátké výpady. I tentokrát se nachází mimo dosah Herodovy pravomoci.⁴³ Charakteristické je, že ani zde nepřichází přímo do Týru nebo Sidónu, nýbrž zůstává v jejich *okolí*⁴⁴

A hle, jedna kananejská žena z těch končin vyšla a volala: „Smiluj se 22 nade mnou, Pane, Synu Davidův! Má dcera je zle posedlá.“

Zatímco Marek tuto ženu poměrně komplikovaně představuje (*Rekyně/helénistka, ale původem Féničanka, a sice Féničanka ze Sýrie*⁴⁵), Matouš se spokojí s charakteristikou náboženskou a použije starozákonní termín pro tuzemské pohany: Kananejka. To znamená: jedna z těch, s nimiž starozákonní Izraelec neměl mít nic společného.

Poněkud překvapivě působí, že tato žena Ježíše zná: ví, že má smysl se na něho obrátit s prosbou o uzdravení, a je i dobře „věroučně“ informována, jak svou prosbu formulovat (*synu Davidův*). Matouš však předpokládá, že pověst o Ježíši se roznesla i do okolních zemí⁴⁶

Slova ἀπό τῶν ὀρίων ἐκείνων (*z těch končin*) upřesňují původ ženy, nikoli sloveso *vyšla*. Sloveso *vyšla* je zde ve významu *vyšla* mu vstříc - zatímco dcera zůstala někde doma.

Žena charakterizuje nemoc své dcery jako posedlost (κακῶς δαίμονιζεται). Je zde určitá podobnost s uzdravením v Gadaře,⁴⁷ kde se Ježíš také na pohanském území setkává s posedlostí. Tato souvislost je důležitá, protože poskytuje precedens: jestliže

42 Gadara - Mt 8,28-34

43 K Týru patřilo poměrně velké území, které zčásti pokrývalo i historická území severních izraelských kmenů. Někteří badatelé proto argumentují, že Ježíš *možná* neopustil historické hranice Zaslíbené země (srv. diskusi - Luz (KOESTER), II. str. 338-39). Vypravěči však nejde o historické hranice Zaslíbené země, nýbrž o to, že Ježíš opustil území aktuálně spravované Herodem Antipou.

44 Srv. Mt 16,13, kde také zůstává mimo město.

45 Mk 7,26

46 Mt 4,24-25

47 Mt 9,28-34

vyléčil exorcismus v pohanské Gadaře, proč by neměl nebo nemohl zde?⁴⁸

23a *Ale on jí neodpověděl ani slovo.*

Evangelista nevysvětluje, proč Ježíš mlčí, nýbrž ukazuje, co dělat, když Ježíš mlčí.

Zatímco jinde Matouš důsledně zestručňuje, toto je jeden z mála příběhů, kde je podrobnější (a také dramatictější a drsnější) než Marek.

Ani u Marka⁴⁹ není tento příběh selankou: Ježíš i tam ženě řekne, že prvně se mají nasytit děti (αφες πρώτον χορτασθήναι τά τέκνα), a teprve potom, případně psi; ale i taková odpověď dává naději a lze ji pochopit jako nahrávku na vyznání, kterým si žena Ježíše nakonec získá. U Matouše se musíme protřpět Ježíšovým mlčením, dříve než vůbec k nějakému rozhovoru dojde a potom dvěma odmítavými odpověďmi, které žádnou naději nenaznačují.

Ježíšovo mlčení na prosbu o pomoc je velmi neobvyklé. Je zřejmé (např. ze srovnání s Markem - viz. výše), že Matouš tuto scénu vyhrotil záměrně. Nezodpovězená zůstává otázka *proč*.

Vykladači se odedávna uchylují k různým spekulacím, že Ježíš nechce odmítnout, ale zkoují její víru,⁵⁰ popřípadě ji chce k něčemu dovést.⁵¹ Právě tak bychom mohli rozvíjet variantu, že vede a vychovává své učedníky - jak budou reagovat? V takových případech ovšem Matouš dokáže alespoň svému čtenáři naznačit, že někdo někoho zkouší (πειράζει);⁵² zde ovšem nic takového neříká. Bruner vykládá Ježíšovo mlčení poněkud zdrženlivěji, ve smyslu *aspoň*, že mlčí; mlčení aspoň není odmítnutí. A rozvažuje nad tím, že mlčení může být i povzbudivé.⁵³

Je poctivé si přiznat, že domýšlet si dokážeme leccos, ale ve skutečnosti nevíme, a nejspíše ani nemáme vědět. Evangelista nevysvětluje, *proč* Ježíš mlčí (a zdá se, že odmítá), nýbrž ukazuje *co dělat*, když mlčí. Žena, která se nenechá odradit, je určitou paralelou k jiné ženě, která se „vnutila“ do příběhu o uzdravení Jairovy dcery, nebo k malomocnému a k setníkovi v Kafarnaum, kteří „vzali Ježíše za slovo“. Je paradigmatickým, jak se má věřící chovat, když Bůh mlčí (a nám není dáno vědět, proč právě v našem případě mlčí).

48 Podobně FRANCE, str. 591

49 Mk 7,24-30

50 DAVIES-ALLISON, II. str. 549

51 BONNARD, str. 230

52 Mt 4,1-3; 16,1;19,3; 22,18.35

53 BRUNER, II. str. 98-99

Jeho učedníci přistoupili a žádali ho: „Zbav se jí vždyť za námi“ 23b křičí!“

Intervence učedníků vyznívá poněkud dvojznačně. *Zbav se jí* (ἀπόλυσον αὐτήν) určitě není jednoznačnou přímluvou. Jejich slova lze vykládat ve smyslu: *umlč jí!*⁵⁴ nebo: *vyhov jí* (ať máme klid);⁵⁵ možná je dokonce i směr obojího: udělej cokoli, pomoz nebo odmítni, ale zbav se jí, ať už přestane křičet.

On odpověděl: „Jsem poslán jen ke ztraceným ovcím z lidu izrael- 24 ského.“

Pokud jde o ženu, Ježíš stále ještě mlčí. Odpovídá učedníkům a opakuje instrukci, kterou jim dal v desáté kapitole, při jejich vyslání.⁵⁶ Není zřejmé, zda máme předpokládat, že žena vůbec tuto odpověď slyší. Každopádně ji mají dobře slyšet čtenáři, aby si nemohli nevyšimnout, že tato instrukce bude nakonec překročena.

Ale ona přistoupila, klaněla se mu a řekla: „Pane, pomoz mi!“ 26 On 25-27 jí odpověděl: „Nesluš se vzít chléb dětem a hodit jej psům.“ 27 A ona řekla: „Ovšem, Pane, jenže i psi se živí z drobtů, které spadnou ze stolu jejich pánů.“

Toto je klíčový dialog, pro který byly předchozí verše vlastně jen úvodem. Žena znovu, tentokrát z bezprostřední blízkosti, opakuje svou prosbu a Ježíš jí tentokrát již odpoví - ovšem odmítnutím.⁵⁷ Zatímco v předchozím verši byli Izraelci přirovnáni k ovcím, nyní jsou pohané (včetně této ženy) přirovnáni k psům, kteří nemohou brát práva dětem.

Věta „*Nesluš se vzít chléb dětem a hodit jej psům.*“ je vlastně zhuštěně, v kostce formulované podobenství. Přestože je to stručná věta, předpokládá děj. Bylo by možné jej vyprávět například takto:

S královstvím nebeským je to jako když rodina zasedá ke stolu: dobrý otec rozdělí chléb svým dětem. Nebo: dobrý otec se rozdělí o svůj chléb s dětmi. Špatný otec by hodil chléb psům a děti nechal hladem.

Žena *přijme* Ježíšovo podobenství, přijme navrženou metaforu, ale *převypráví* ve svůj prospěch. Není třeba brát chleba dětem;

54 tak CARTER, str. 323; Luz (KOESTER), II. str. 339 aj.

55 Tak BLOMBERG, str. 243; FRANCE, str. 593 aj. Obvykle s odkazem na v24, který by nedával smysl, kdyby se jí chtěli učedníci pouze zbavit. FRANCE navíc dodává roztomilý, leč plausibilní argument: kdyby se jí chtěli pouze zbavit, stačilo by na to dvanáct silných mužů i bez Ježíše.

56 Mt 10,5-6

57 Opět vyostřeným ve srovnání s Markovou verzí - srv. výše.

je ho dost na to, aby se štěňata nasýtily i z toho, co zbude po dětech.⁵⁸

28 *Tu jí Ježíš řekl: „Zeno, tvá víra je veliká; staň se ti tak, jak chceš.“*

A od té hodiny byla její dcera zdráva.

Teprve v tuto chvíli se příběh radikálně obrátí k dobrému. Ježíš pochválí víru pohanské ženy (podobně jako dříve víru pohanského setníka⁵⁹) a (podobně jako v případě onoho setníka) uzdraví na dálku.

Prostředkující role ženy je zde tak výrazná, že ani nečteme *staň se jí jak chceš*, nýbrž *staň se tobě, jak chceš*. Vlastně: staň se ti, že máš zdravou dceru.

Příběh kananejské ženy má v Matoušově vyprávění důležitou roli, a to hned ve dvou aspektech:

(a) Matouš si zde připravuje půdu pro téma misie pohanů.⁶⁰ Z tohoto pohledu jsou všechny překážky, které v příběhu zazněly, důležité právě proto, aby si čtenář uvědomil, že byly překonány. To, co zde Ježíš udělá, není samozřejmé (je poslán ke ztraceným ovcím izraelským), ale on to přesto udělá. Nesmírně důležité je pro Matouše i jeho čtenáře jasné konstatování, že milosrdenství (a později i misie) vůči pohanům *není na úkor* Izraele. Pro všechny je „chleba“ dost.⁶¹

Matoušovské sbory pravděpodobně musely čelit kritice, že dokud byly součástí synagogy, nevěnovali misií pohanům žádnou pozornost. Nyní, po vyloučení ze synagogy, se otvírají svým pohano-křesťanským bratřím. Matouš ve vyprávění Ježíšova příběhu odpovídá: už tenkrát Ježíš připravoval této misií půdu, už tenkrát i příležitostně překračoval hranice Izraele - ale otázka ještě nebyla na pořadu dne, tak jako nyní.

(b) Žena je příkladem víry, která se nedá odradit. To ji spojuje s jinými podobnými postavami (srv. výše). Matouš nevysvětluje Ježíšovo prvotní mlčení, nýbrž dává na příkladu této ženy instrukce, jak se chovat (a nenechat se odradit), když Bůh mlčí.

58 Vzdáleně zde můžeme zaslechnout náznak nasycení zástupů, po kterém zbylo ještě dost jídla „navíc“ - Mt 14,13-21; 15,32-39; terminologie je ovšem jiná oproti περισσεΟον των κλασματων při nasycení zástupů žádá žena jen drobty (ἀπό των ψιχιων).

59 Mt 8,10

60 srv. výklad k Mt 8,13

61 Badatelé zde obvykle mluví o *dějinně-spásném* výkladu. Považuji za přiměřenější se držet „při zemi“ a mluvit o tom, že Matouš si připravuje půdu pro obhajobu misie pohanům.

Mt 15,29-39 Nasycení čtyř tisíců

²⁹ Odtud Ježíš přešel zase ke Galilejskému moři; vystoupil na horu a posadil se tam.³⁰ Tu se k němu sešly celé zástupy a měly s sebou chromé, mrzáky, slepé, hluchoněmé a mnohé jiné. Kladli je k jeho nohám a on je uzdravil,³¹ takže se zástupy divily, když viděly, že němí mluví, mrzáci jsou zdraví, chromí chodí a slepí vidí; i velebily Boha izraelského. ³² Ježíš si zavolal své učedníky a řekl: „Je mi líto zástupu, neboť již tři dny jsou se mnou a nemají co jíst. Poslat je domů hladové nechci, aby nezemdleli na cestě.“ ³³ Učedníci mu namítli: „Kde vezmeme na poušti tolik chleba, abychom nasýtli takový zástup?“ ³⁴ Ježíš jim řekl: „Kolik máte chlebů?“ Odpověděli: „Sedm a několik rybiček.“ ³⁵ ¹ nařídil zástupu usednout na zem;³⁶ potom vzal těch sedm chlebů i ryby, vzdal díky, lámal a dával učedníkům a učedníci zástupům.

³⁷ ¹ jedli všichni a nasýtli se; a zbylých nalámaných chlebů sebrali ještě sedm plných košů.³⁸ Těch, kteří jedli, bylo čtyři tisíce mužů kromě žen a dětí. ³⁹ Potom propustil zástupy, vstoupil na loď a připlul na území Magadan.

Odtud Ježíš přešel zase ke Galilejskému moři; vystoupil na horu a posadil se tam. 29

Odtud znamená z končin Týru a Sidónu, tedy z blízkého zahraničí. To znamená, že Ježíš právě podniká rychlou výpravu zpět na území Heroda Antipy. Charakteristické je, že postupuje *podél pobřeží* (παρά την θάλασσαν τής Γαλιλαίας), odkud se dá v případě nutnosti okamžitě odplout.

Matouš neupřesní, na kterou horu takto dojde; čtenáři se však zatím může vybavit pouze paralela Kázání na hoře, kde také Ježíš vystoupil na horu, posadil se a kolem se shromáždil zástup.⁶²

Zdá se, že Matouš záměrně nespécifikuje hory, na kterých se odehrávají jednotlivé epizody; tak, aby *hora* byla co nejvíce společným jmenovatelem všech těchto příběhů.⁶³

Tu se k němu sešly celé zástupy a měly s sebou chromé, mrzáky, slepé, hluchoněmé a mnohé jiné. Kladli je k jeho nohám a on je uzdravil, 30

Zástupy přívrženců musely být informovány o jeho pobytu, nebo se o něm dozvědět během jeho pochodu podél pobřeží. Setkání na hoře je tedy jakási improvizovaná schůzka Ježíše se zástupy, na smluveném místě mimo civilizaci.

62 Mt 5,1

63 srv. Mt 4,8; 5,1; 14,23; 15,29; 17,1; 21,1; 24,3; 26,30; 28,16

Setkání, na kterém není čas na všechno, opět vysune do popředí to, co od Ježíše především očekávají. Přestože uzdravování jako by zatlačilo všechno ostatní do pozadí, Matouš v tom (na rozdíl od Marka) nevidí problém. Ježíš naplňuje své poslání, bere na sebe naše nemoci.⁶⁴

Z pohledu zástupu to lze interpretovat i tak, že Ježíšovi přívrženci, kteří za ním spěchají kamsi na opuštěnou horu, nenechávají bližní se zmrzačeným životem prostě doma (aby jim potom referovali, jaké to bylo), nýbrž je donesou a dotáhnou s sebou a Ježíš všechny tyto divné a postižené integruje.

Mezi postiženými tentokrát jmenuje Matouš i κυλλοός - zmrzačené. Je to jeden z pouhých dvou výskytů tohoto slova (a tohoto postižení) v Mt.⁶⁵ Zatímco běžnější χωλοί, (které je zde také označuje ty, kteří se nemohou hýbat (ochrnutí, chromí, případně podle kralických kulhaví), tito κυλλοι jsou ti, kterým něco chybí (ruka, noha, oko...). Takový člověk podle starozákonního chápání nesměl do chrámu, nesměl znesvětit bohoslužbu svou neúplností; v takovém přísném pojetí by analogicky nevešel ani do království nebeského. Od Ježíše však pochází i výrok, podle něhož se člověk bez něčeho (třeba bez ruky nebo oka) dostane do Božího království spíše, než kdyby tím něčím páchal zlo.⁶⁶

Zde Ježíš takové lidi (kterým něco chybí) také přijímá, a to je v tomto případě hlavní Matoušův důraz. Pro Ježíšova uzdravení nejsou příliš typičtí, protože Ježíšova uzdravení většinou vypadají jako léčení psychických nebo psychosomatických problémů, a nikoli navrácení chybějících končetin. Matouš však chce naznačit, že i těchto lidí se Ježíšova zvěst týká.

31 *takže se zástupy divily, když viděly, že němí mluví, mrzáci jsou zdraví, chromí chodí a slepí vidí; i velebily Boha izraelského.*

Tento dovětek jednak konstatuje úspěšnost: pobyt v Ježíšově blízkosti jim skutečně vrací zdraví; jednak přidává reakci zástupů: žasnou a chválí Boha. To jest: dozvídáme se, že zástupy Ježíšova uzdravování berou vědomí, patřičně oceňují a vůbec nechápu jako samozřejmost. Připravuje se tak zajímavý kontrast s následujícími událostmi, kdy budou tyto zástupy zázračně nasyceny (aspoň my to vnímáme jako zázračné nasycení), ale už podruhé se tomu nikdo nepodiví.⁶⁷

64 Mt 8,17

65 Druhý je vMt 18,8.

66 právě Mt 18,8

67 srv.Mt 14,13-21

Ježíš si zavolal své učedníky a řekl: „Je mi líto zástupu, neboť již tři 32 dny jsou se mnou a nemají co jíst. Poslat je domů hladové nechci, aby nezemdleli na cestě.“

Zde se schyluje k novému nasycení zástupů, které je takřka navlas stejné jako předchozí, které jsme četli ve čtrnácté kapitole. Vnucuje se tedy otázka, proč Matouš vypráví takřka identický příběh dvakrát.

Historicko-kritické bádání končí obvykle na konstatování, že jde o dubletu: Matouš nalezl v různých pramenech dvě různá vyprávění (pravděpodobně) téže události, dvě varianty téhož příběhu, a protože se neuměl rozhodnout pro jednu z nich, zachoval obě. To je ovšem tradiční podcenění Matouše jako vypravěče. Ať už jde v tomto konkrétním případě o dubletu nebo podobný příběh, Matouš jej použije ve svém narativním plánu jako událost, která se *opakovala*; téměř rituál, který patří k těmto setkáním Ježíše s jeho přívrženci pod širým nebem. Nejprve uzdravování, pak slavení společné hostiny, při níž hostitelem je Ježíš, byt prostřednictvím učedníků.

Učedníci mu namítli: „Kde vezmeme napouští tolik chleba, abychom 33 nasýtli takový zástup?“

Právě tato otázka budí snad největší podezření, že jde o dubletu: v minulé kapitole už učedníci viděli, jak se to dělá - proč se tedy znovu tak nechápavě ptají?

Možná jde Matoušovi právě o to, že se to nenaučili. To, co se tu odehrává, není z iniciativy učedníků ani z jejich možností. Učedníci si to v předchozím případě neuměli představit, ani teď nechápou - a příště, v následující kapitole jim bude Ježíš výslovně připomínat obě nasycení - a oni budou stále nechápaví.

Ježíš jim řekl: „Kolik máte chlebů?“ Odpověděli: „Sedm a několik ry- 34 biček.“

Opět se ujímá iniciativy Ježíš a stejně jako v předchozím případě zkoumá nejprve *jejich* možnosti. Na to už učedníci dokáží reagovat stejně (stejně dobře) jako minule: dají k dispozici svou vlastní večeři.

Počty se budou poněkud lišit - minule měli pět chlebů, nyní sedm. Místo dvou ryb blíže neurčený počet rybiček. Na těchto drobných rozdílech Matouš lpí, aby oba příběhy v nepodstatných detailech odlišil (a v podstatném ukázal jako stejné).⁶⁸

Inařídil zástupu usednout na zem; ³⁶potom vzal těch sedm chlebů 35-36 i ryby, vzdal díky, lámal a dával učedníkům a učedníci zástupům.

68 K číslu 7 srv. níže.

Zde je opět nepatrný detail odlišný: v předchozím případě měli usednout na trávu, nyní pouze *na zem* (ἐτη την γην). Stejně jako posledně je však popsáno každé Ježíšovo gesto: *vzal - vzdal díky - lámal - dával*, tak, aby celek co nejvíce připomínal čtenáři večeři Páně (eucharistii).

- 37-38 *I jedli všichni a nasýtli se; a zbylých nalámaných chlebů sebrali. Ještě sedm plných košů.* ³⁸ *Těch, kteří jedli, bylo čtyři tisíce mužů kromě žen a dětí.*

I zde se příběh v hlavních rysech shoduje s předchozím nasycením. Liší se počet surovin i počet účastníků, ale opět platí, že se nasýtli všichni a zbylo i pro jiné.

Seadm (chlebů a posléze košů) samozřejmě vzbuzuje podezření na symbolické číslo. Jestliže při předchozím nasycení zbylo dvanáct košů (jako pro dvanáct kmenů Izraelských - zvaní jsou všichni), sedmička je číslem plnosti. To by mohl čtenář opět chápat jako pro všechny *Izraelce*, ale po Ježíšově rozhovoru s Kananejkou už právě tak oprávněně může interpretovat pro všechny lidi, včetně pohanů.

- 39 *Potom propustil zástupy, vstoupil na loď a připlul na území Magadan.*

Nasycením zástupů - společným stolováním opět končí setkání Ježíše se zástupy a Ježíš urychleně odplouvá na místo zvané *Magadan*.

Na tomto místě udává Marek, že Ježíš odplul do končin Dalmanutských.⁶⁹ Matouš provede totéž, co v případě Gerasy/Gadary, totiž koriguje Markův zeměpisný údaj; buď mu Dalmanuta (τὰ μέρη Δαλμανουθῶ) na tomto místě nedává dobrý smysl, nebo užívá alternativní označení, které je jeho čtenářům bližší. Problém je, že my, dnešní čtenáři, neznáme ani jeden z těchto zeměpisných údajů.

Komentáře takřka jednohlasně konstatují, že Dalmanut ani Magadan neznáme, ale mohlo by jít o bezvýznamná sídla nebo o variantu (či zkomolení) jména Magdala.⁷⁰

Singulár *vstoupil, připlul* neznamená, že by se vydal na cestu bez učedníků (ve v5 se předpokládá, že jsou pohromadě, aniž by Matouš mluvil o opětovném setkání). Není-li výslovně řečeno jinak,⁷¹ předpokládá Matouš, že putují stále spolu.⁷²

69 Mk 8,10

70 Otázkou je ovšem, proč by jméno Magdala komolil evangelista, který jinde mluví o Marii Magdalské (Μαριάμ ή Μαγδαληνή) - Mt 27,56.61; 28,1.

71 Mt 14,22

72 tak FRANCE, str. 608 aj.

Mt 16,1 -4 Spor o znamení

¹ Přišli farizeové a saduceové a pokoušeli ho; žádali na něm, aby jim ukázal znamení z nebe. ² On však jim odpověděl: „Večer říkáte: ‚Bude krásně, je pěkný západ/ ³ A ráno: ‚Dnes bude nečas, slunce vychází do mraků/ Vzhled oblohy umíte posoudit, a znamení časů nemůžete? ⁴ Pokolení zlé a zpronevěřilé hledá znamení; ale nebude mu dáno znamení, leč znamení Jonášovo.“ Opustil je a odešel.

Přišli farizeové a saduceové a pokoušeli ho; žádali na něm, aby jim 1 ukázal znamení z nebe.

Stejně jako v případě dvojího nasycení zástupů,⁷³ i tuto žádost o znamení bychom mohli považovat za dubletu: podobně se ptali farizeové už ve dvanácté kapitole a Ježíš je podobně odkázal na Jonáše.⁷⁴ I zde však jde o to ukázat, že situace se opakuje: farizeové s touto otázkou přicházejí opakovaně - a Ježíš jim opakovaně odpovídá odmítavě.

Tentokrát přicházejí spolu s farizeji i saduceové, což navozuje představu jakési komise, vyslané synedriem,⁷⁵ avšak výslovně nic takového řečeno není. Jejich žádost se tentokrát liší i tím, že žádají znamení z *nebe*. Domnívám se, že znamení z *nebe* nemusí nutně znamenat nebeský úkaz, může být opisem pro *znamení od Boha*; znamení *nebeského původu*.⁷⁶

On však jim odpověděl: „Večer říkáte: „Bude krásně, je pěkný západ.“ 2-3

³ A ráno: „Dnes bude nečas, slunce vychází do mraků.“ Vzhled oblohy umíte posoudit, a znamení časů nemůžete?‘‘

Ježíšova odpověď je velmi ironická; nepokrytě ironizuje důraz na *nebeské* znamení. Oni žádají znamení nebes - a Ježíš začne o tom, že když jsou večer hezké červánky, bude zítra pěkný den.

A když je ráno zataženo, bude ošklivě. *To* jsou znamení nebes.

Chcete předvídat království nebeské podle počasí? Počasí předvídat umíte a znamení království nebeského nevidíte? Nevychytá jim

73 Mt 15,32-39; srv. Mt 14,13-21

74 Mt 12,38-40

75 tak FRANCE, str. 605

76 Tak FRANCE, str. 605; BONNARD, str. 238. Jinak Luz (KOESTER), II. str. 347 nebo DAVIES-ALLISON, II. str. 580; kteří předpokládají žádost o apokalyptické úkazy. DAVIES-ALLISON navíc považuje *nebeské* znamení za protiklad k dosavadním *pozemským* Ježíšovým činům, které jim jako znamení nestačily.

negramotnost ve věci království nebeského, nýbrž to, že sami sobě tuto negramotnost předstírají - aby nemuseli vyvodit nějaké důsledky. Jejich problém není v tom, že by nedokázali pochopit, oč jde. Problém je, že oni se bo/í pochopit.

Pasáž o počasí je oříškem pro textovou kritiku. Nejstarší a nejhodnotnější rukopisy⁷⁷ ji neznají, ovšem řada rukopisů, které ji obsahují, je rovněž úctyhodná a zahrnuje východní i západní tradici, které jsou na sobě nezávislé. Jedním z vysvětlení by mohla být skutečnost, že právě rukopisy, které pasáž o počasí vynechávají, mají svůj původ v Egyptě, jehož klimatu tato pasáž neodpovídá.⁷⁸

Zajímavé je, že řecký originál mluví v obou případech o červánkách (πυρρόζει; doslova o *ohnivě rudé* obloze): večerní červánky znamenají pěkné počasí, ranní červánky déšť a nepohodu. Potom by Ježíšovo přirovnání mohlo též říkat: znamená samo o sobě je dvojznačné. Tytéž červánky mohou znamenat déšť nebo hezké počasí. Záleží na době a souvislostech, ve kterých je vidíte.

4a „Pokolení zlé a zpronevěřilé hledá znamení;“

Doslova čteme *zlé a cizoložné* (πονηρά καὶ μοιχαλίς). Ekumenický překlad parafrázuje *cizoložné* jako *zpronevěřilé*, a v podstatě má pravdu: Ježíš oněm důstojným saduceům nevyčítá mravnostní delikty v oblasti sexuální, nýbrž používá obraz, který užívali starozákonní proroci, když mluvili o nevěře vůči Hospodinu jako o cizoložství.

4b „ale nebude mu dáno znamení, leč znamení Jonášovo.“

O znamení Jonášově jsme mluvili již dříve.⁷⁹ Znamení Jonášovo může být kupodivu leccos z Jonášova příběhu; zde však nejnápadněji vystupuje do popředí, že Jonáš vyzýval Ninivské k rozhodnutí; k pokání.⁸⁰ Také Ninivští neměli k dispozici žádné další znamení. *Měli* by: kdyby se neobrátili, měli by zřejmě dodatečně velmi jednoznačné znamení, že se obrátit měli; to už by jim však bylo málo platné.

4c *Opustil je a odešel.*

77 N (Sinaiticus); B (Vaticanus) a některé další, někteří církevní Otcové.

78 Tak METZGER, str. 33; odtud i např. BLOMBERG, str. 247.

79 Viz výše Mt 12,38-40 a výklad k tomuto místu.

80 Jinak BLOMBERG, str. 247, který předpokládá, že znamení Jonášovo zde zůstalo nedořečeno, protože farizeové (i čtenáři) už vysvětlení znají.

Někdy čteme v závěru disputace, že diskutující už nevěděli, co říct. Zde by možná věděli, ale Ježíš odmítá o tomto tématu dále diskutovat.

Mt 16,5-12 Varování před kvasem farizeů

⁵ Když byli učedníci na druhém břehu, shledali, že si zapomněli vzít chleby.⁶ Ježíš jim řekl: „Hledte se mít na pozoru před kvasem farizeů a saduceů!“⁷ Oni však u sebe uvažovali: „Nevzali jsme chleba.“⁸ Když to Ježíš zpozoroval, řekl: „Proč mluvíte o tom, malověrní, že nemáte chleba?“⁹ Ještě nerozumíte ani se nepamatujete na těch pět chlebů pro pět tisíc, a kolik košů jste sebrali?

¹⁰ Ani na těch sedm chlebů pro čtyři tisíce, a kolik košů jste sebrali?¹¹ Což nerozumíte, že jsem k vám nemluvil o chlebech? Mějte se na pozoru před kvasem farizeů a saduceů!“¹² Tehdy pochopili, že jim neřekl, aby se měli na pozoru před kvasem, nýbrž před učením farizeů a saduceů.

Když byli učedníci na druhém břehu, shledali, že si zapomněli vzít 5 chleby.

V Magadanu či Magdale se odehrála vlastně jen jediná disputace (jediná událost, o které Matouš vypráví) a opět se mezi řádky dozvídáme, že opouštějí Herodovo území.

Tentokrát s sebou zapomenou vzít chléb a rozvine se z toho téměř podobenství. Po dvakrát se opakovalo, že někam dopluli nebo došli, Ježíš tam komunikoval se zástupem a nakonec učedníci dali k dispozici celou svou večeři - aby se mohla slavit jakási improvizovaná večeře Páně. Tentokrát nemají s sebou tu večeři, kterou by mohli dát k dispozici.

Ježíš jim řekl: „Hledíte se mít na pozoru před kvasem farizeů a saduceů!“ Oni však u sebe uvažovali: „Nevzali jsme chleba.“ 6-7

Celý rozhovor má téměř janovskou atmosféru. Nejenom tím, že Ježíš zde mluví v metaforách, typických spíše pro Čtvrté evangelium, ale i oním charakteristickým rysem janovských dialogů, kdy každý jako by mluvil o něčem jiném, a teprve v závěru se vše propojí. Ježíš varuje před (duchovním?) kvasem farizeů, ale učedníky to přivede právě jen k otázce, co bude k večeři, když nezabalili chleba.

Když to Ježíš zpozoroval, řekl: „Pročmluvíte o tom, malověrní, že ne- 8 máte chleba?“

Slovo γινούς bychom zde téměř mohli interpretovat jako *když pochopil* (že o ničem jiném než o jídle s nimi teď není řeč). Jeho slova jsou radikalizací výzvy z Kázání na hoře: nestarejte se, co budete jíst, hledejte nejprve nebeské království, ostatní už nějak dopadne.⁸¹ Proto dává smysl, že učedníky nazývá *malověrnými*,⁸² Současně si však připravuje půdu pro dotazení svého obrazu z počátku rozhovoru.

- 9-11 a *Ještě nerozumíte ani se nepamatujete na těch pět chlebů pro pět tisíc, a kolik košů jste sebrali?*²⁰ *Ani na těch sedm chlebů pro čtyři tisíce, a kolik košů jste sebrali?*²¹ *Což nerozumíte, že jsem k vám nemluvil o chlebech?*²²

Odkaz na nasycení zástupů není jen ujištěním, že nějaké jídlo se sežene (a určitě ne ujištěním, že někde ty přebývající koše musely zůstat), nýbrž odkazem na to, co společná hostina znamenala.

1 v těchto případech šlo o více, než jenom jídlo⁸³ nebo jenom zázrak a Ježíš zde vlastně staví chléb (popřípadě kvas⁸⁴) nebeského království jako alternativu farizejskému a saducejskému.

- 11 b-12 *„Mějte se na pozoru před kvasem farizeů a saduceů!“*¹² *Tehdy pochopili, že jim neřekl, aby se měli na pozoru před kvasem, nýbrž před učením farizeů a saduceů*

Stejně jako dříve v podobenství,⁸⁵ i zde je kvas něco, co skrytě pracuje a cosi původně malého může vytvořit nebo ovlivnit velké množství: v lepším případě těsta na chléb, v horším případě potravin, u kterých jsme si vůbec nepřáli, aby zkvasily a zkazily se.

Farizeové a saduceové měli teoreticky pramálo společného⁸⁶ a spíše se vyhraňovali navzájem proti sobě. Jmenovat jedním dechem *učení farizeů a saduceů* je tedy odvážné a poněkud provoka-

81 Mt 6,25-34

82 Řada badatelů si všímá toho, že kdyby Ježíš káral nepochopení z předchozího verše, měl by je nazvat spíše nedůvtipnými nebo podobně. Malověrnost (ὀλιγοπιστία) nemá v Mt rozměr intelektuální nedostatečnosti. Srv. BLOMBERG, str. 249; DAVIES-ALLISON, II. str. 590.

83 Viz výše výklad k nasycením zástupů.

84 srv. Mt 13,33

85 Mt 13,33

86 Radikálně se lišili v přístupu k Písmu, v pohledu na tradici otců, v hodnocení současnosti i v pohledu do budoucnosti. Saduceové patřili k nejbohatší aristokracii, farizeové spíše ke středním vrstvám, které měli saduceům za zlé jejich způsob života. Saduceové spolupracovali s Římany, farizeové sice nebyli žádnými povstalci, ale vůči této spolupráci byli vel-

tivní.⁸⁷ Matouš však nemluví o jednotlivých člancích jejich učení, nýbrž o kvasu, který prostoupil jejich učení. Jeho kritika je pochopitelná z předcházející žádosti o znamení⁸⁸ Prakticky mají společné, že nejsou schopni připustit, že by Ježíš mohl být prorok, natož pak mesiáš, a nejsou schopni přijmout to, co zvěstuje.

Paradoxně tato kritika dopadá ostřeji na farizeje, kteří byli Ježíši blíže, a dokonce jej i brali vážněji než saduceové. U saduceů totiž vyplývá přímo z jejich učení, že neočekávají ani mesiáše ani království nebeské. Farizeové však teoreticky očekávali právě to, co Ježíš zvěstuje, ale prakticky si nepřipustili, že by to v Ježíšově případě mohlo již nastat.

Mt 16,13-20 Petrovo vyznání u Cesareje Filipovy

¹³ Když Ježíš přišel do končin Cesareje Filipovy, ptal se svých učedníků: „Za koho lidé pokládají Syna člověka?“ ¹⁴ Oni řekli: „Jedni za Jana Křtitele, druzí za Eliáše, jiní za Jeremiáše nebo za jednoho z proroků.“ ¹⁵ Řekne jim: „A za koho mě pokládáte vy?“

¹⁶ Šimon Petr odpověděl: „Ty jsi Mesiáš, Syn Boha živého.“ ¹⁷ Ježíš mu odpověděl: „Blaze tobě, Šimone Jonášův, protože ti to nezjevilo tělo a krev, ale můj Otec v nebesích.“ ¹⁸ A já ti pravím, že ty jsi Petr; a na této skále zbuduji svou církev a brány pekla ji nepřemohou. ¹⁹ Dám ti klíče království nebeského, a co odmítneš na zemi, bude odmítnuto v nebi, a co přijmeš na zemi, bude přijato v nebi.“²⁰ Tehdy nařídil učedníkům, aby nikomu neříkali, že je Mesiáš.

Když Ježíš přišel do končin Cesareje Filipovy,

13a

Tento zeměpisný údaj znamená, že Ježíš se nyní i nadále pohybuje za hranicemi Herodovy Galileje. Jestliže v předchozí epizodě odpluli na protější břeh, nyní pokračují pěšky na sever do okolí města, které vybudoval Herodes Filip a pojmenoval na počest císaře. Ani zde Ježíš nevstupuje přímo do města, nýbrž zůstává v jeho okolí (εις τὰ μέρη).

ptal se svých učedníků: „Za koho lidé pokládají Syna člověka?“

13b

V tomto ústraní padne otázka, která je „ve vzduchu“ přinejmenším od počátku jedenácté kapitoly. Ježíš doposud zvěstoval

mi zdrženliví. Farizeové očekávali mesiáše, obnovu Davidovského království, věřili ve vzkříšení z mrtvých - saduceové nikoli.

⁸⁷ Někteří badatelé na tomto místě zapochybovali i o Matoušových znalostech judaismu. Např. MEIER, str. 18-19.

⁸⁸ Mt 16,1-4

království nebeské, nikoliv sebe.⁸⁹ O sobě nemluvil takřka vůbec. Svoji zvěst však formuloval s takovou autoritou a některé otázky natolik vyhrotil (např. odpuštění), že otázka jeho identity a jeho vlastní role v tom, co zvěstuje, se postupně stává neodbytnou. Království nebeské dostává jeho tvář.⁹⁰ Zprvu snad je možné jenom *důvěřovat* (tomu, kdo království nebeské zvěstuje), dříve nebo později je však nevyhnutelné si alespoň provizorně formulovat, *kdo je ten, komu tak věřím*. Evangelista Matouš působivě ukazuje, jak od počátku jedenácté kapitoly v tomto smyslu „houstne atmosféra“: učedníci, zástupy, protivníci - všichni si začínají klást otázku, jak a kam si Ježíše zařadit.

Rozhovor u Cesareje poprvé naplno vysloví tuto otázku. Začíná zešířena, otázkou po veřejném mínění.

Užití termínu Syn člověka je opět dvojznačné. Mohlo by znamenat (a mohlo být chápáno jako): za koho považují lidského tvora, jako jsem já; za koho považují mne, ale v21 a zejména v27-28 naznačují souvislost s apokalyptickou představou nebeského Syna člověka.⁹¹

14 *Oni řekli: „Jedni za Jana Křtitele, druzí za Eliáše, jiní za Jeremiáše nebo za jednoho z proroků.“*

Nutno říct, že odpověď veřejného mínění není zase tak špatná a neříká tak málo, jak bychom možná očekávali. Ve všech těch případech, které zde učedníci jmenují, připisuje Ježíši přinejmenším prorockou autoritu a ve všech od něho ještě něco očekává, spojuje s ním budoucnost. Jan Křtitel, Eliáš, Jeremjáš - to jsou postavy, které něco velkého začaly, a ještě své dílo nedokončily. Lidové mínění přinejmenším předpokládá, že Ježíš bude pokračovat v díle a v linii jednoho z nich.

Přitom k Janu Křtiteli jako předchůdci, na něhož navazuje, se Ježíš sám hlásí. K navazování na Eliáše nepřímou také, protože Jana Křtitele označuje za nového Eliáše.⁹²

Poněkud nečekaný je v této souvislosti prorok Jeremjáš, kterého zde uvádí právě jen Matoušovo evangelium. Nevíme, zda byl s nějakým očekáváním spojen právě tento prorok. Byl to prorok do těžkých časů, prorok do nepohody, který v té nepohodě uměl nejenom potěšovat, ale taky říkat nepřjemné věci, zejména králi a kněžím. To by mohlo být určitou analogií k Ježíši.

89 srv. sumáře Mt 4,17,23; 9,35

90 Tak to kdysi velmi výstižně formuloval SCHILLEBEECKX, str. 284; srv. str. 188.

91 Da 7,13

92 Mt 11,14; 17,12

Ostatně je to i prorok, který dosti vytrpěl a skončil jako mučedník. Tu a tam se objevuje i v deuterokanonické nebo apokryfní literatuře: podle Čtvrtého Ezdráše⁹³ Bůh nakonec pošle ku pomoci Izajáše a Jeremjáše. Podle Druhé knihy Makabejské⁹⁴ dokonce Jeremjáš (v prorockém snu) dává Judovi Makabejskému meč, kterým má porazit nepřátele. Z Jeremjášova proctví ovšem také pocházejí slova o nové smlouvě.⁹⁵ Od Matouše se přesnějšího vysvětlení nedočkáme.

Řekne jim: „A za koho mě pokládáte vy?“

15

Ježíšovy otázky směřují jako by v soustředných kruzích směrem ke středu. Po otázce na veřejné mínění přichází otázka „na tělo“ přímo učedníkům; těm, kteří se již pro Ježíše rozhodli a kteří by měli mít odpověď jasnější než zástupy.

Simon Petr odpověděl: „Ty jsi Mesiáš, Syn Boha živého.“

16

Odpovídá Petr. To není úplně nečekané: Petr jako první učedník mluví i za ostatní, vyjadřuje i jejich mínění.⁹⁶ Není to jeho sólová akce. Současně tím však na sebe upře naši pozornost. Právě na něm budeme zase chvíli sledovat, co to znamená následovat a vyznávat. I zde je to trochu podobné, jako když Ježíše viděli chodit po moři, nebo jako později v pašijích, když Ježíše odvedou do domu velekněze: pokaždé je to Petr, kdo se odváží něco udělat nebo alespoň vyslovit i za ostatní. Ani v jednom případě to nakonec nevyzní tak, že by to Petr zvládnul lépe než ostatní: chození po moři skončí tím, že se bezmocně topí, v pašijním příběhu si jenom přivodí situaci, v níž se zapřísahá, že Ježíše nikdy neviděl, a zde, při vyznání u Cesareje Filipovy si za chvíli vyslouží Ježíšovo Jdi za mnou satane. Ale i zde je nakonec dobře, že - v tomto případě vyznáním - zašel dál a vyslovil i za ostatní, co se neodvážili.

Zajímavé je srovnání s Markem. V Markově evangeliu Petr vyznává pouze *Ty jsi mesiáš!* a Ježíš reaguje spíše zdrženlivě, vlastně jediné, co k tomu řekne, je příkaz, aby o něm jako o mesiáši nemluvili.⁹⁷ Matoušova verze se liší jednak tím, že Petr přidává ke slovu mesiáš ještě *syn Boha živého*, jednak tím, že Ježíš se k Petrovu vyznání hlásí. Je rozdílná reakce dána tím, že Petr spojuje ve svém vyznání představu mesiáše s Božím synem? Rozhovor o synu Davidovu,

93 IV. Ezd 2,18

94 2Mak 15,15

95 Jr 31,31-33

96 srv. Mt 15,15; 19,27

97 Mk 8,30

který zazní téměř na konci evangelia, by tím směrem mohl ukazovat.⁹⁸ Ježíšova zdrženlivost vůči titulu mesiáš (tak, jak ji zachycuje Marek), bývá vysvětlována tím, že tehdejší mesiášská očekávání byla příliš politická, příliš úzce zaměřená na obnovu Davidovského království a boj s Římany, a neodpovídala Ježíšově představě. Chtěl předejít nedorozuměním. To však není přesné. Tehdejší mesiášská očekávání nebyla příliš úzce zaměřená, nýbrž naopak příliš široká, rozmanitá, a samotné slovo mesiáš (ΜΕΣΙΑΣ; ΧΡΙΣΤΟΣ) je proto příliš vágní. Samotné slovo znamená vlastně tolik co právoplatný, legitimní, podle Boží vůle, popřípadě Bohem poslaný.⁹⁹ Máme doloženy představy mesiášského krále¹⁰⁰ i mesiášského velekněze, případně kombinaci obou;¹⁰¹ také mesiáše-bojovníka, který padne v boji a jiného, který zvítězí.¹⁰² V lidových představách nemuselo být vždy jasné, zda očekávají mesiáše spíše jako pozemskou postavu nebo transcendentního, nebeského. Snad proto v Matoušově evangeliu nestojí slovo mesiáš nikdy izolovaně, ale vždy s upřesněním v nejbližším kontextu.¹⁰³

- 17 *Ježíš mu odpověděl: „Blaze tobě, Simone Jonášův, protože ti to nezjevilo tělo a krev, ale můj Otec v nebesích.“*

Ježíšova odpověď je narážkou na rozpravu s farizeji a Saduceji na počátku této kapitoly.¹⁰⁴ Oni žádali znamení z nebe (od Boha) a Ježíš je místo toho odkázal na znamení Jonášovo. Petrovi nyní říká, že přijal zjevení od Boha (z nebe) a stal se (dosl.) *synem Jonášovým* (Βαριωνά). Petr vyznal to, co si farizeové a saduceové nebyli ochotni připustit: že tento příliš obyčejný a bezbranný Ježíš by mohl být skutečně mesiášem, kterého seslalo samo nebe.

- 18a *„A já ti pravím, že ty jsi Petr; a na této skále zbuduji svou církev“*

Ježíšovo „vyznání“ je tomu Petrovu podobné více, než jenom slovosledem. O tom, že Ježíš je Boží syn, víme jako čtenáři od třetí kapitoly a učedníci sami to vyznávali už ve čtrnácté, ale v dané souvislosti, s titulem mesiáš a s posláním, které má před sebou, to bylo průlomové. O Petrovi zase evangelista už od začátku mluví jako o Šimonu zvaném Petr nebo jenom jako o Petrovi. Opět tedy

98 Mt 22,41-46

99 srv. Iz 61,1-3

100 Ps Sol 17 a 18; SOUŠEK, I. str. 378-380

101 1QS 9,11; 1QSa 2,14 - SEGERT, str. 308-309; 324-325

102 K problému „efraimského“ mesiáše, který padne v boji viz např. HEINEMANN, str. 339-353; RIESENFELD, str. 81-96.

103 Toho si správně povšiml KINGSBURY, str. 46. Srv. *syn Davidův a Abrahámův* Mt 1,1; židovský král Mt 2,2; *ten přicházející* Mt 11,2; *syn Boha židového* Mt 16,16; 26,63.

žádné velké překvapení na straně čtenářů; ale nyní jeho jméno do-
stane také novou souvislost.

Starý zákon vypráví o praotcích, kteří měli také dvě jména, a druhé jméno bylo obvykle v nějakém příběhu spojeno s požehná-
ním (Jákok/Izrael - z toho Izrael je u brodu Jabok spojeno s požeh-
náním¹⁰⁵. Abram se stane Abrahamem - a jeho nové jméno nese
(nově) i požehnání, že bude duchovním otcem mnohých¹⁰⁶).¹⁰⁷

Podle Izajáše je Abraham nejenom otcem (mnohých, kdo uvě-
řili), nýbrž dokonce i tou skálou.¹⁰⁸ Petr je tedy zakladatelem, du-
chovním otcem té víry, kterou Ježíš přijímá jako pravověrnou. To,
jak za chvíli uvidíme, neznamená, že by Petr byl bezchybný. Do-
konce to ani neznamená, že by byl neomylný ve *vykladu* toho, co
vyznal; ale i tak se zde stalo něco, na čem bude Ježíš dál stavět. Svo-
ji církev.

Obvyklá katolicko-protestantská diskuse o papežství jde nad rámec toho-
to textu a přísluší spíše dogmatikům a historikům dogmatu. Petr má v to-
to textu velice významnou, takřka abrahámovskou pozici. Matouš neříká nic
o tom, že by Petr měl něco ze svého postavení předávat nástupcům, ale neří-
ká ani, že by neměl.

„a brány pekla ji nepřemohou.“

18b

Totíž tu církev, která se Petrovými ústy rozhodla pro Ježíše. Pa-
radoxně tato věta vypovídá spíše o Ježíšově sebezpochopení než
o Petrovi: pokud se Petrova církev bude držet Ježíše jako mesiáše,
Syna Božího, obstojí i vůči peklu.

Představa, že podsvětí (Hádes), má nějaké brány (od kterých se
nedá čekat nic dobrého), byla nejspíše všeobecně sdílená. Otázkou
je, jakým způsobem *brány* někoho přemáhají nebo nepřemáhají.
Těžko si představit, že by se brány zvedly a šly někoho osobně zpo-
líčkovat dveřmi.

Jsou dvě možnosti, jak mohou brány přemáhat:

(a) tím, že brání člověku odejít. Pak by to zaslíbení znamena-
lo: ani brány jakéhokoliv pekla nemohou církev napořád uvěznit.
Nemohou jí zabránit v rozhovoru s jejím mesiášem synem Boha
živého a nemohou zabránit tomu, aby si pro ni Kristus přišel - tře-
ba i do samého pekla.

105 Gn 32,22-32

106 Gn 17,1-8

107 tak DAVIES-ALLISON, II. str. 623-624

108 Iz 51,1-2

(b) tím, že brání vejít. Pak to znamená: ani brány podsvětí nezabrání zvěstovat

(c) nejpravděpodobnější je možnost, kterou nabízí různé apokalyptické texty, v nichž vždy, když se otevřou brány podsvětí, vyvalí se z nich nějaká pohroma.¹⁰⁹ Pak by to znamenalo: ani žádná pohroma, kterou na vás vychrlí brány podsvětí, nedokáže přemoci církev, která se drží Petra a jeho vyznání.

19a „*Dám ti klíče království nebeského,*“

Výpověď do jisté míry paralelní k té předchozí: protože klíč bývá ke dveřím, k bráně. Brána podsvětí si může chrlit co chce, a církev to nezničí; a klíč k té druhé bráně, do království Božího, má církev. Tedy Petr.

Klíč ovšem také znamená *klíč k záhadě*. Petr ne, že by už všechno pochopil, ale už má v ruce *klíč* pochopení.

19b „*a co odmítneš na zemi, bude odmítnuto v nebi, a co přijmeš na zemi, bude přijato v nebi.*“

Svazování (δέσσει) a rozsvazování (λύσει)¹¹⁰ znamená především odpovědnost: v nebi berou vážně Petrovo počínání. Co - nebo zda to něco znamená dále, už není tak jednoznačné: často se tento výrok vykládá jako odpuštění nebo neodpuštění¹¹¹, ale o dvě kapitoly dále přikazuje Ježíš Petrovi *jenom* odpouštět a nepřipouští neodpuštění.

Lze je interpretovat i jako *učitelskou* autoritu¹¹². Petr vyznáním, které nemá ze své hlavy, dostal klíč k rozluštění, k pochopení vstupu do Božího království, na něm teď hodně záleží, komu ukáže cestu, a koho třeba odradí.¹¹³

20 *Tedy nařídil učedníkům, aby nikomu neříkali, že je Mesiáš.*

109 Za všechny např. Zj 9,2nn.

110 Řecký text mluví doslovně o *svazování a rozsvazování (uvolňování)*. Eku-
menický překlad již rovnou interpretuje (podobně i Žilka překládá *zaká-
zat - dovolit*).

111 JEREMIAŠ, *Theologie*, str. 228

112 HAGNER, str. 473; DAVIES-ALLISON, II. str. 639 (Petr jako „nejvyšší ra-
bín“)

113 srv. i vyklad k Mt 18,18

Tato věta již opět přibližuje Matoušovu verzi příběhu Markově. V Markovi to však byla bezprostřední a vlastně jediná reakce na Petrovo vyznání, a tak Ježíšův vztah k mesiášskému vyznání vyzněl poněkud rezervovaně. Matouš předkládá jednoznačně pozitivní interpretaci, a tak tato věta zůstává spíše varováním před nepovolánými ušima.

Učedníci mohou dále zvěstovat království nebeské. Slovo mesiáš je v tuto chvíli příliš spojeno s posláním, které chce Ježíš teprve naplnit v Jeruzalémě (viz následující verš) a bylo by předčasné a kontraproduktivní o něm veřejně mluvit předem.

Mt 16,21-28 První předpověď utrpení

²¹ Od té doby začal Ježíš ukazovat svým učedníkům, že musí jít do Jeruzaléma a mnoho trpět od starších, velekněží a zákoníků, být zabit a třetího dne vzkříšen.²² Petr si ho vzal stranou a začal ho kárat: „Buď toho uchráněn, Pane, to se ti nemůže stát!“²³ Ale on se obrátil a řekl Petrovi: „Jdi mi z cesty, satane! Jsi mi kamenem úrazu, protože tvé smýšlení není z Boha, ale z člověka!“

²⁴ Tehdy řekl Ježíš svým učedníkům: „Kdo chce jít za mnou, zapří sám sebe, vezmi svůj kříž a následuj mne.“²⁵ Neboť kdo by chtěl zachránit svůj život, ten o něj přijde; kdo však ztratí svůj život pro mne, nalezne jej.²⁶ Jaký prospěch bude mít člověk, získá-li celý svět, ale svůj život ztratí? A zač získá člověk svůj život zpět?

²⁷ Syn člověka přijde v slávě svého Otce se svými svátými anděly, a tehdy odplatí každému podle jeho jednání.²⁸ Amen, pravím vám, že někteří z těch, kteří tu stojí, neokusí smrti, dokud nespátráří Syna člověka přicházejícího se svým královstvím.“

Od té doby začal Ježíš ukazovat svým učedníkům, že musí jít do Jeruzaléma a mnoho trpět od starších, velekněží a zákoníků, být zabit a třetího dne vzkříšen.

Tzv. předpověď utrpení bývá tradičně řazena jako samostatný oddíl; ve skutečnosti ji však Matouš pojímá jako pokračování předchozího rozhovoru. Ježíš se jako by v soustředných kruzích ptal: za koho mne považují lidé a za koho mne považujete vy? Chybí však poslední otázka, kterou nikdo z učedníků nepoložil: a za koho se považuješ ty sám? Tento verš je vlastně Ježíšovou odpovědí na nevyčtenou otázku: (za Syna člověka¹¹⁴), *kteří má projít utrpením a smrtí.*

¹¹⁴ Samotný termín *Syn člověka*, který je jinak pro synoptické předpovědi utrpení příznačný, zazní u Matouše až ve druhé a třetí předpovědi utrpení - Mt 17,22 a 20,17.

Patří k okřídleným tvrzením, že Ježíš (podle synoptických evangelií) nezvěstoval sebe, nýbrž Boží království; christologicky bylo kérygma formulováno až první církví. To však i v synoptických evangeliích platí jen částečně, konkrétně pro galilejské období jeho působení. Od tohoto rozhovoru u Cesareje Filipovy však začíná Ježíšova cesta do Jeruzaléma, pro kterou je charakteristické, že Ježíš mluví o *sobě a svém poslání*, které nějak souvisí s utrpením, odsouzením a smrtí.

Matouš tuto změnu tématu zřetelně naznačí. Použije formuli Ἀπό τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς *{Od té chvíle začal Ježíš}*, která v celém evangeliu zazní jen dvakrát. Poprvé na začátku Ježíšova Galilejského působení, kde charakterizuje jeho hlavní téma jeho zvěstování takto:

Od té chvíle začal Ježíš kázat: „Čiňte pokání, neboť se přiblížilo království nebeské.“¹⁵

podruhé právě v tomto verši:

Od té doby začal Ježíš ukazovat svým učedníkům, že musít do Jeruzaléma a mnoho trpět od starších, velekněží a zákoníků, být zabit a třetího dne vzkříšen.

- 22 *Petr si ho vzal stranou a začal ho kázat: „Bud' toho uchráněn, Pane, to se ti nemůže stát!“*

Už zde se ukazuje, že Petr, který před chvílí vyslovil zásadní vyznání, je sám tak přesně nedomyslel nebo si jeho domyšlení a provedení představoval jinak. *Tělo a krev* ještě nechápe do důsledku, co vlastně vyznal. Dostal klíč, ale ještě se nenaučil ho užívat. Jeho předchozí slova mohl Ježíš přijmout i jako potvrzení pro svou cestu, vzápětí jej však Petr od té cesty zrazuje.

- 23 *Ale on se obrátil a řekl Petrovi: „Jdi mi z cesty, satane! Jsi mi kamenem úrazu, protože tvé smýšlení není z Boha, ale z člověka!“*

Téměř to vypadá jako by se Petr pohyboval ode zdi ke zdi. Ježíš zřetelně rozlišuje, že předtím k němu skrze Petra promluvil Bůh, zatímco teď už mluví ten Petr, který ještě nechápe, co že to všechno řekl. Ježíš *se obrátil* (στροφείς). Jestliže s ním Petr prve mluvil, pak to neznamená, že by se teprve nyní obrátil k Petrovi, nýbrž spíše naopak: obrátil se k němu zády. Slova o satanovi jsou velmi ostrá, jakkoli neznamenají, že by byl Petr metafyzickou personifikací zla. Je se svým návrhem *pokušitelem* a *protivníkem* (jeho návrh

je pro Ježíše pokušením s nímž se musí vyrovnat a postavit se mu a odpor), plní tak vlastně podobnou roli jako pokušitel na počátku vyprávění.¹¹⁶ Podobně lze chápat i Ježíšova slova o *kameni úrazu* (doslova σκάνδαλον; *kámen úrazu* je podivná básnická licence ekumenického překladu).

Naproti tomu výraz *Jdi mi z cesty!* (ὕπαγε ὀπίσω μου) je významově poněkud komplikovanější, než by se z českého překladu zdálo. Doslova znamená *jdi za mne* nebo *jdi dozadu za mne*, což by snad překladatele svádělo i k méně spisovným variantám ostrého odmítnutí, avšak je užitečné si připomenout, že přesně stejných slov (ὀπίσω μου) užil Ježíš, když Petra povolával za učedníka.¹¹⁷ Měli bychom je tedy spíše chápat jako výzvu k následování: svými radami jako bys zaskočil za satana, ale nejsi zavržen ani odvržen, zařaď se a následuj. Neraď mi takové věci a pojď se mnou do Jeruzaléma. (A nutno dodat, že Petr jde.)

Tehdy řekl Ježíš svým učedníkům: „Kdo chce jít za mnou, zapří sám 24 sebe, vezmi svůj kříž a následuj mne.“

Tato slova už neříká jenom Petrovi, nýbrž všem učedníkům. Nemluví už jen o tom, že sám bude trpět, nýbrž že ostatní čeká něco podobného.

Podle Marka se v tuto chvíli Ježíš obrátí na zástupy.¹¹⁸ Matouš zůstává důsledný v tom, že u Cesareje Filipovy je Ježíš inkognito, bez zástupů, jen s učedníky.

Petrovi řekl Ježíš: *Jdi za mnou* (ὀπίσω μου); ostatním nyní upřesňuje: *kdo chce jít za mnou* (ὀπίσω μου), musí zapřít sám sebe. Sebezapření zde neznamená jen askezi pro askezi, nýbrž - na příkladu Petrově - znamená: kdo chce jít za mnou, nesmí si určovat podle sebe, kudy mám jít, aby za mnou šel. Musí se (pokaždé znovu) orientovat na to, co Petrovi zjevil nebeský Otec, a ne na to, co si vymyslel Petr sám, jak by to bylo nejlepší. Musí se směřovat podle Ježíše a ne směřovat Ježíše podle toho, jak by si pro něj představoval.

Vezmi svůj kříž - jsou slova často podezřívána z toho, že vznikla až po velikonocích, protože už mluví o kříži, zatímco zde o něm nemluvil ještě ani Ježíš v první předpovědi (říkal jen, že musí být

116 Mt 4,1-11

117 Mt 4,19. Naproti tomu při Pokušení na poušti (Mt 4,10) říká Ježíš právě jen ὕπαγε a ὀπίσω μου chybí.

118 Mk 8,34

zabit). Lze je však považovat za autentická jako metaforu, která se po velikonocích obohatila o nový význam.¹¹⁹

- 25 „*Neboť kdo by chtěl zachránit svůj život, ten o něj přijde; kdo však ztratí svůj život pro mne, nalezne jej.*“

Pro tento verš viz výklad k Mt 10,39, kde totožná myšlenka již jednou zazněla, také v souvislosti s následováním. Volně bychom mohli parafrázovat: kdo si chce stůj co stůj zachránit vlastní kůži, ten více ztratí než získá.

- 26 „*Jaký prospěch bude mít člověk, získá-li celý svět, ale svůj život ztratí? A zač získá člověk svůj život zpět?*“

Zatímco předchozí verš parafrázoval vojenské pravidlo a mluvil do situace ohrožení života, zde je protiklad *získat* x *ztratit* (v tomto případě κερδήσει x ζημιώσει) přenesen do roviny vlastnictví: co člověku prospěje, kdyby získal celý svět, ale ztratil sám sebe.

V obou případech je použito slova ψυχήν, které je do češtiny obtížně přeložitelné, neboť znamená *život* i *duši*. Člověk si může zachránit život za cenu toho, že ztratí duši, nebo naopak zachránit duši jen za cenu toho, že ztratí život. Právě tak může získat nač si vzpomene, ale ztratit (zaprodát) vlastní duši - aniž bychom si pod tím hned museli představovat nějaký úpis čertu. Může mít všechno, ale ztratit *smysl* toho, proč to všechno má a toho, že žije - anebo žít smysluplný život, ačkoliv nemá nač si vzpomene.

- 27 „*Syn člověka přijde v slávě svého Otce se svými svátými anděly, a tehdy odplatí každému podle jeho jednání.*“

Není náhodou, že právě v této souvislosti přichází odkaz na Poslední soud, mimo jiné jako poslední slovo k otázce, který život *měl* smysl a který ho vlastní vinou ztratil.

Pro další souvislosti této představy viz níže výklad k Mt 25,31-46.

- 28 „*Amen, pravím vám, že někteří z těch, kteří tu stojí, neokusí smrti, dokud nespátrá Syna člověka přicházejícího se svým královstvím.*“

Tento Ježíšův výrok je v evangeliích pevně zaklíněn do kontextu. Uzavírá předchozí řeč, ve které Ježíš předpověděl utrpení a pronásledování nejen sobě (naznačil cestu, pro kterou se rozhodl), ale i těm, kdo ho budou následovat. Výrok je ujištěním, že tato na pohled beznadějná situace není bezbřehá, Syn člověka navzdory všemu zvítězí a ti, kdo ho následují, se toho dočkají. Ani Ježíš ani

119 srv. výklad k Mt 10,38

evangelista nebagatelizují problémy a protivenství, která očekávají, ale jedním dechem vyjadřují naději, že Syn člověka je překoná *i pro ostatní*.

Nejjednodušší a nejpřímochařejší výklad této naděje by ovšem předpokládal, že parusie se dočká ještě první křesťanská generace, nebo alespoň někteří z nich. Takto chápané prorocství by ovšem zůstalo nesplněno. Všichni tři synoptičtí evangelisté proto pracují s tímto výrokem tak, aby jej bylo možné vztáhnout na bezprostředně následující Proměnění na hoře¹²⁰ (alespoň tři z učedníků tam vidí Ježíše ve slávě), nebo aby mohl být interpretován z perspektivy toho, co při Proměnění zazní.

V závěrečné Ježíšově řeči,¹²¹ ve které je parusie hlavním tématem, je ujištění o ní pečlivě vyváжено varováním před unáhleným očekáváním, a především zazní slova: *O onom dni a hodině však neví nikdo, ani andělé v nebi, ani Syn; jenom Otec sám.*¹²² Tato slova vyjadřují, že i Ježíšův časový odhad je právě jen odhadem, jisté je pouze, že parusie nastane.

Marek i Lukáš tradují Ježíšův výrok tak, že někteří neokusí smrti, dokud nespasí Boží království přicházející v moci.¹²³ Matouš mluví o Synu člověka a jeho království. Jestliže místo království, přicházejícího v moci, mluví o Synu člověka s jeho královstvím, znamená to, že tím sleduje určitou konkrétní interpretaci.¹²⁴ To, co Ježíš hodlá podstoupit jako Syn člověka, není podle Matouše jenom trpné snášení příkoří, nýbrž zápas, který už je součástí Posledního soudu, v němž Ježíš dostane za pravdu. Jinak řečeno: pro Matouše je už Ježíšův zápas v Jeruzalémě příchodem Syna člověka a projevem jeho moci.

Výrok lze tedy chápat i tak, že uvidí Ježíše jako Syna člověka; a aspoň někteří z nich pochopí, v čem je to jeho království. Tři z nich ho uvidí na hoře proměnění s Mojžíšem a Eliášem po pravici a po levici; ale Ježíše *s jeho královstvím* a trnovou korunou jako odznakem království uvidí konec konců i na kříži; anebo *přicházet* při vjezdu do Jeruzaléma a při cestě na Golgotu. To všechno je Ježíš přicházející se *svým* královstvím, tak, jak ho chápal.

120 Mt 16,28; Mk 9,1; L 9,27

121 Mt 24-25

122 Mt 24,36

123 Mk 9,1; L 9,27

124 tak DAVIES-ALLISON, li. str. 679; proti Luz (KOESTER), II. str. 386

Cesta do Jeruzaléma

Mt 17,1-13 Proměnění na hoře

¹ Po šesti dnech vzal s sebou Ježíš Petra, Jakuba a jeho bratra Jana a vyvedl je na vysokou horu, kde byli sami. ² A byl proměněn před jejich očima; jeho tvář zářila jako slunce a jeho šat byl oslnivě bílý. ³ A hle, zjevil se jim Mojžíš a Eliáš, jak s ním rozmlouvají. ⁴ Nato promluvil Petr a řekl Ježíšovi: „Pane, je dobré, že jsme zde; chceš-li, udělám tu tři stany, jeden tobě, jeden Mojžíšovi a jeden Eliášovi.“⁵ Ještě nedomluvil, a hle, světlý oblak je zastínil a z oblaku promluvil hlas: „To jest můj milovaný Syn, kterého jsem si vyvolil; toho poslouvejte.“ ⁶ Když to učedníci uslyšeli, padli tvářmi k zemi a velmi se báli.⁷ Ale Ježíš přistoupil, dotkl se jich a řekl: „Vstaňte a nebojte se.“⁸ Oni pozvedli oči a neviděli už nikoho jiného než Ježíše samotného. ⁹ Když sestupovali z hory, přikázal jim Ježíš: „Nikomu o tom vidění neříkejte, dokud Syn člověka nebude vzkříšen z mrtvých.“¹⁰ Učedníci se ho ptali: „Jak to, že říkají zákoníci, že napřed musí přijít Eliáš?“ ¹¹ On jim odpověděl: „Ano, Eliáš přijde a obnoví všechno.“¹² Avšak pravím vám, že Eliáš již přišel, ale nepoznali ho a udělali s ním, co se jim zlíbilo; tak i Syn člověka bude od nich trpět.“ ¹³ Tehdy učedníci pochopili, že mluvil o Janu Křtiteli.

1 *Po šesti dnech vzal s sebou Ježíš Petra, Jakuba a jeho bratra Jana a vyvedl je na vysokou horu, kde bylisami.*

Tento verš obsahuje hned dva nápadné údaje: první z nich je časový. Po *šesti dnech* s nimi vystoupil na horu. Takto přesné časové určení je neobvyklé. Matouš obvykle řekne, že se něco odehrálo ještě ve *stejný* den nebo *druhý* den ráno - a nebo *někdy tou dobou*. Přesné odměření šesti dní je u Matouše stejně neobvyklé jako u Marka, odkud je převzal.

Badatelé zde proto hledávají nějakou narážku, a to většinou starozákonní, na Mojžíše, který strávil šest dní na Sinaji, zahaleném oblaky, a pak k němu promluvil hlas.¹ Problémem této interpretace je, že Mojžíš nevystoupil na Sinaj *po šesti dnech*, nýbrž šest dní strávil tam nahoře. Po šesti dnech by také mohl být „den sedmý“, tedy den odpočínutí - ale to byl muselo být i vyznání u Cesareje v den odpočínutí, a o tom se tam nic neříká.

Zůstaňme tedy u toho, že evangelista chce výstup na vysokou horu propojit s vyznáním u Cesareje, chce, abychom obě události

¹ Ex 24,15-18

spojili a hledali jejich vzájemnou vazbu; ale současně chce dát Ježíšovi a učedníkům čas, aby k některé vysoké hoře mohli dojít. Paradoxně tedy vnímám tento časový údaj spíše jako místní: vystoupili na horu, vzdálenou šest dní cesty.

Tím se dostáváme ke druhému velmi nápadnému údaji: *vyšoká hora*.

Matouš rozvíjí zvláštní symboliku hory: na vysoké hoře se odehrává jedno z Ježíšových pokušení², na hoře pronesl blahoslavenství a celé Kázání na hoře³, stejně jako poslední velkou řeč;⁴ na hoře se bude modlit v Getsemane⁵ a na hoře se s učedníky setká po Vzkříšení⁶. Hora patří i k Mojžíšovi a Eliášovi, kteří se za chvíli objeví. Matouš podrží tuto *rolí* hory - ale současně rozostří, o kterou horu v daném případě jde. Za šest dní lze od Cesareje Filipovy pohodlně dojít na Karmel, na Hermon, na horu Tábor - a nebo třeba na horu Nebo, kde Mojžíš uviděl Zaslíbenou zemi a zemřel. Pro setkání s Mojžíšem a Eliášem se přímo ideálně nabízí hora Sinaj (neboli Oreb); je však otázkou, zda a kudy by se tam dalo dojít za šest dní, potažmo zda si Matouš myslel, že se to dá stihnout... Matouš však záměrně nechá otevřené asociace *všech* těchto hor, a proto nejmenuje jednu z nich.

Na hoře jsou Ježíš a nejbližší učedníci *o samotě* (κατ' ιδίαν), jen pro sebe - a přece se ukáže, že tam mají společnost.

A byl proměněn před jejich očima; jeho tvář zářila jako slunce a jeho 2 šat byl oslnivě bílý.

Slova *oslnivě bílý* zní dnes bohužel jako z reklamy na prací prášek; u Matouše to však ještě znamená, že se tři Ježíšovi učedníci z ničeho nic ocitli uprostřed jakési neznámé apokalypsy, vidí před sebou bytost podobnou Synu člověka, před jejich očima se odehrává cosi jako poslední porada před tím než to začne. S drobnou obměnou oproti třeba Danielově vizi, že v tomto případě záživě apokalyptická bytost, která se chystá účtovat, není kdosi podobný lidskému synu, nýbrž je to ten jejich Ježíš, který jim onehdy před týdnem vysvětloval, jaké fiasko ho v Jeruzalémě čeká. Vidí svého Ježíše, jenomže jaksi nově, z jiného pohledu.

2 Mt 4,8-10

3 Mt 5,1 srv. 8,1

4 Mt 24,3

5 Mt 26,30.36

6 Mt 28,16

Matouš nemá nejmenší potřebu rozebírat „technicky“, zda se Ježíš nějak skutečně proměnil nebo učedníci měli takovou vizi nebo co se tam vlastně stalo. Důležitý je výsledný fakt, že učedníci to v tuto chvíli vidí s Ježíšovým mesiášstvím jinak, nejspíše mnohem více tak, jak by si přáli - ale přitom se na jeho záměrech ohledně Jeruzaléma a utrpení nic nemění.

3 *A hle, zjevil se jim Mojžíš a Eliáš, jak s ním rozmlouvají.*

Zde se samozřejmě vnučuje otázka, kde se tam vzali a proč právě tito dva (ze všech možných starozákonních postav).

Tradiční výklad v nich vidí zástupce Zákona a Proroků. Jako by zde Ježíš vlastně rozmlouval s Písmem. To je sice hezká alegorie, ale neodpovídá textu. O Zákoně (Tóře) se sice někdy mluví jako o „Mojžíšovi“, ale o zbytku Písma se nikdy nikde nemluví jako o „Elijášovi“; ostatně kdyby šlo o zástupce proroků, pak za největšího proroka byl opět považován Mojžíš (takže by na to stačil sám). Nemluvě o tom, že kdyby tito dva měli znázorňovat Starý zákon, chybí nějaký ten Tobiaš nebo Šalomoun jako zástupce Spisů - Starý zákon je přece v židovském chápání *trojdílný*...

Tito dva - Mojžíš a Eliáš - musejí mít něco společného s Ježíšovým posláním. Je s nimi v *rozhovoru!* Je zde cosi, co mají jejich životní zápasy společného, je důvod, proč „konzultovat“ právě s nimi.

Mojžíš a Eliáš jsou oba spojeni s eschatologickým očekáváním. Od obou se ještě něco čekalo: že přijdou znovu; že to, co dělali, ještě dokončí...

Mojžíš i Eliáš bojovali s modlářstvím, měli své vrcholné chvíle (Mojžíš na Sinaji, Eliáš na Karmelu), ale oba také zažili mnoho protivenství a šlo jim o život. Oba - navzdory velkolepé kariéře - skončili divně. Mojžíš nedošel do Zaslíbené země,⁷ Eliáš zmizel ve chvíli, kdy při něm zůstal jenom Eliáš.⁸ To, že by jejich poslání bylo vítězné nebo alespoň naplněné, přinejmenším není evidentní na první pohled. Možná i to je důvod, proč se čekalo, že přijdou ještě doříct a dokončit... a právě toto mají společné i s Ježíšem. Na první, jednoduchý pohled jejich zápas příliš nepřipomíná vítězství.

Ježíš má tedy právě s těmito dvěma co konzultovat, ať už obrazně nebo doslova. Už přítomnost těch dvou napovídá, že Ježíš si nerozmyslí svůj záměr a půjde do Jeruzaléma špatně skončit - nebo alespoň na první pohled špatně skončit.

7 Dt 34,1-6

8 2Kr 2,11-12

Mojžíš a Elijáš ovšem mají společného více: Elijáš nezemřel „klasicky“, nýbrž byl vzat do nebe. Dokonce v ohnivém voze. Mojžíš sice podle biblické tradice zemřel, ale jeho hrob nikdo nikdy neviděl; a podle apokryfních tradic byl také vzat do nebe.⁹ Z nebeského pohledu jejich příběh vypadá jinak než z toho lidského. Bůh si je vzal rovnou k sobě.

I to by mohla být odpověď na poslední verš předchozí kapitoly: útěcha doprostřed pronásledování a nouze, že někteří přece jen neokusí smrti, dokud nespatří Syna člověka s královstvím, by nemusela znamenat, že království přijde tak brzy, ale mohla naznačovat, že třeba dopadnou jako Elijáš. Neokusí smrti, protože odejdou za ještě podivnějších okolností.

Nato promluvil Petr a řekl Ježíšovi: „Pane, je dobré, že jsme zde; 4 chceš-li, udělám tu tři stany, jeden tobě, jeden Mojžíšovi a jeden Eliášovi.“

Doslova je zde, že Petr *odpověděl* (ἀποκριθεΐς). Neodpovídá však na žádnou otázku, protože s ním teď právě nikdo nemluví. Odpovídá (reaguje) na to, co viděl. Jestliže Mojžíš, Elijáš a vysoká hora naznačovali velkolepé a dalekosáhlé souvislosti, Petrovou odpovědí se vrací velmi lidský prvek: pokračuje série učedníka, který vyznal cosi konstitutivního, ale od té chvíle jako by pořád šlapal vedle. Nejprve ho Ježíš nazve satanem, když mu rozmlouval Jeruzalém, nyní zůstane se svými stany úplně bez odezvy. Příběh se ubírá jinudy.

Je příliš nadsazené z Petrova nápadu usuzovat, že se vše odehrálo kolem svátku Stánků.¹⁰ Spíše je to další pokus zůstat tady a nechodit do Jeruzaléma, kde Ježíš vidí svou budoucnost tak černě.

Ještě nedomluvil, a hle, světlý oblak je zastínil a z oblaku promluvil 5 hlas: „To jest můj milovaný Syn, kterého jsem si vyvolil; toho poslouchejte.“

Úvodní κατ' ἰδίαν jako by slibovalo soukromí, nyní však zcela bere za své; namísto toho se ocitají téměř na křižovatce dějin a nejen, že jim do jejich příběhu prolínají Mojžíš a Elijáš se svými osudy a svými pobyty na horách, ale přímo i k Ježíšovi (a tentokráte

9 Srv. starozákonní apokryf Nanebevzetí Mojžíšovo in: SOUŠEK, III. str. 136-151. Právě závěr s nanebevstoupením se ovšem nedochoval.

10 tak RIESENFELD, str. 24-28; 275-280; proti HAGNER, str. 493; FRANCE, str. 649; aj.

jednoznačně i k nim) zazní hlas z oblaku, stejně jako k Mojžíšovi na Sinaji a hoře Nébo a k Eliášovi na Orebu.

Nejdřív je *zastíní oblak světla* (νεφέλη φωτεινή έπεσκόασεν), což je samo o sobě těžko představitelné a poněkud paradoxní: světlo je zahalí jako stín. Právě takové paradoxně znějící výpovědi však mohou ukazovat na nějakou autentickou vizi, která se těžko popisuje. Jednoznačné je, že celý příběh prostupuje světlo: Ježíš je světlem oděný, Boží hlas zazní z něčeho, co je oblakem světla. A tento Boží hlas se přihlásí k Ježíšovi; ovšem ne jenom ke správné titulatuře, nýbrž k tomu, co dělá, co *zamyšlí* udělat. Proto zde není jen: *toto je můj milovaný syn*, nýbrž i dodatek: *mám v něm zalíbení* (έν φ ευδόκησα). Rozuměj: je *mi naprosto po vůli, co si předsevzal*.

Je to zřetelná analogie k Ježíšovu křtu. Na obou místech říká hlas: *toto je můj syn*, a na obou místech je to potvrzením nebo snad i *pověřením* k tomu, co bude dělat: na počátku Boží požehnání k tomu, aby vyhlášoval království nebeské; zde zase k tomu, aby šel do konfrontace v Jeruzalémě.

Jako dodatek tentokrát zazní: *Toho poslouvejte*. Tento dovětek předpokládá, že tentokrát slyší nebeský hlas i učedníci (při křtu jej slyšel pouze Ježíš). Je typicky matoušovské, že když se mluví o mesiáši, pak jedním dechem i o jeho lidu. Jakákoliv výpověď o Kristu má důsledek eklesiologický. *Vy ho poslouvejte*. Přičemž toto ακούετε (*poslouvejte*) má stejně jako v češtině oba významy: *poslouvejte*, co říká - a *buďte poslušní*, když přikazuje.

6 *Když to učedníci uslyšeli, padli tvář k zemi a velmi se báli.*

I tento verš ukazuje, že nejde o žádnou alegorii Zákona a Proroků, nýbrž setkání s Boží svatostí; setkání, ze kterého jde posvátná hrůza a při kterém jde o život.

Při podobných setkáních obyčejného smrtelníka s Boží transcendencí musí někdo, nejčastěji nějaký anděl člověku říct, zda má šanci to přežít.¹¹ Zde tuto uklidňující roli převezme Ježíš.

7-8 *Ale Ježíš přistoupil, dotkl se jich a řekl: „Vstaňte a nebojte se.“⁸ Oni pozvedli oči a neviděli už nikoho jiného než Ježíše samotného.*

Z toho všeho, co viděli a co si o tom mohli domýšlet, jim zůstane právě jenom ten pozemsky vyhlížející Ježíš; který jim vzápětí ještě ke všemu zakáže o tom zatím mluvit:

11 srv. Iz 6,5-7 aj.

Když sestupovali z hory, přikázal jim Ježíš: „Nikomu o tom vidění⁹ neříkejte, dokud Syn člověka nebude vzkříšen z mrtvých. ”

Tuto výzvu je možné interpretovat i takto: nikomu to vidění nevyprávějte, dokud skutečně nepochopíte, o čem bylo; a o čem to celé je, pochopíte až v celku, v souvislosti se zmrtvýchvstáním.

Učedníci se ho ptali: „Jak to, že říkají zákoníci, že napřed musí přijít 10 Eliáš?“

O novém příchodu Eliáše nebo přinejmenším elijášovské postavy, někoho, kdo bude mít stejný úkol jako kdysi Eliáš, mluví už ve Starém zákoně Malachiáš:

Hle, posílám k vám proroka Eliáše, dříve než přijde den Hospodinův veliký a hrozny;¹²

Tento text byl zřejmě v novozákonní době a v tomto prostředí dosti vlivný.¹³ Pro naši souvislost je zajímavé, že bezprostředně předcházející verš v Malachiášově proroctví mluví i o Mojžíšovi, a to o Mojžíšovi na hoře Oréb:

Pamatujte na zákon mého služebníka Mojžíše, jemuž jsem vydal na Chorébu pro celého Izraele nařízení a práva.

Ptají-li se učedníci na Eliášův příchod, je zřejmé, že uvažují správným směrem; snaží se předchozí vidění vyhodnotit.

On jim odpověděl: „Ano, Eliášpřijde a obnoví všechno.¹² Avšak pravím vám, že Eliáš již přišel, ale nepoznali ho a udělali s ním, co se jim zlíbilo; tak i Syn člověka bude od nich trpět. ”¹³ Tehdy učedníci pochopili, že mluvil o Janu Křtiteli.

Ježíš zde přitaká představě z Malachiášova proroctví: Eliáš má předcházet Soudu a vyzývat k obnově. To znamená také připravovat cestu pro Syna člověka, který je aktérem Božího soudu. Syn člověka však zvolil cestu utrpení a o Eliášovi naznačuje, že jej předěšel a připravil mu cestu i v tomto směru. Učedníci pochopí (a nám pro jistotu Matouš řekne výslovně), že tím trpícím Eliášem byl podle Ježíše Jan Křtitel.

Pokračuje tak důsledná linie tohoto evangelia, podle níž se Ježíš hlásí k Janu Křtiteli jako ke svému předchůdci, který mu připravuje (a ukazuje? potvrzuje?) cestu: zdaleka ne jenom kázáním, jak jsme zvyklí, nýbrž právě i mučednickou smrtí. K Janu Křtiteli se Ježíš hlásí, když z jeho rukou přijímá

12 Mal 3,22-23

13 srv. Mt 11,14; Mk 9,11; L 1,17; J 1,21; Sk 1,6

křest¹⁴, ale také když mluví o tom, že oba (ač každý je jiný) jsou odmítáni¹⁵; zde jej přijímá za předchůdce v otázce mučednické smrti a opět se k němu přihlásí i v Jeruzalémě.¹⁶

Mt 17,14-21 Uzdravení posedlého chlapce

¹⁴ Když přišli k zástupu, přistoupil k němu jeden člověk a na kolenou prosil:¹⁵ „Pane, smiluj se nad mým synem, neboť je náměsíčný a je na tom zle: často padá do ohně a často do vody.“¹⁶ A přivedl jsem ho k tvým učedníkům, ale nemohli ho uzdravit.“¹⁷ Ježíš odpověděl: „Pokolení nevěřící a zvrácené, jak dlouho ještě budu s vámi? Jak dlouho vás mám ještě snášet? Přiveďte mi ho sem!“

¹⁸ Ježíš mu pohrozil, a zlý duch z něho vyšel; a od té chvíle byl chlapec zdrav. ¹⁹ Když byli učedníci s Ježíšem sami, přistoupili k němu a řekli: „Proč jsme ho nemohli vyhnat my?“²⁰ On jim řekl: „Pro vaši malověrnost! Amen, pravím vám, budete-li mít víru jako zrnko hořčice, řeknete této hoře: „Přeji odtud tarn, a přejde; a nic vám nebude nemožné.“²¹

14a *Když přišli k zástupu,*

Přísně vzato je otázkou, k jakému zástupu: od Cesareje Filipovy byl Ježíš stále jen s učedníky. Shromáždily se zástupy během jeho pobytu na hoře? Byla hora dohodnutým místem, ke kterému Ježíš s učedníky putoval od Cesareje šest dní, zatímco zástupy přišly z druhé strany? Matouš tuto otázku výslovně neřeší, ovšem doslovně ani netvrdí, že na zástup narazili hned při sestupu z hory. Mohli k němu dojít i někdy později - a *když* se s ním sešli, došlo k následujícímu příběhu. Takový výklad vypadá za vlasy přitažený, ale je zajímavé, že Matouš z Markovy předlohy vyškrtal (nepřevzal) právě rysy, které bezprostřední návaznost podtrhovaly, a přitom obsahovaly starozákonní narážky, pro jaké by mohl mít Matouš pochopení. Podle Marka přistupuje Ježíš se třemi učedníky *k ostatním učedníkům a zástupu*.¹⁷ Zástup užasne, podobně jako když sestupoval z hory Sinaj Mojžíš; a je zde i podobný kontrast mezi tím, co se odehrávalo nahoře, a nevěrou či malověrností dole.¹⁸ Všechny tyto narážky Matouš vypouští a ponechává jenom ve vló konstatování, že učedníci už se pokoušeli tento případ vyléčit.

14 Mt 3,13-15

15 Mt 11,12-19

16 Mt 21,23-25

17 Mk 9,14

18 Ex 32,19

přistoupil k němu jeden člověk a na kolenou prosil.¹⁵ „Pane, smiluj^{14b-15} se nad mým synem, neboť je náměsíčný a je na tom zle: často padá do ohně a často do vody. “

I v popisu nemoci je Matouš oproti Markovi stručnější. Především vynechává barvitě detaily, které u Marka doprovázely exorcismus: zlého ducha, pěnu u úst, skřípění zubů... Namísto toho vyhodnotí příznaky a nabídne diagnózu: je *náměsíčný* (σεληνιαῖς). Bloudí si ve svém, jiném světě, a tento svět je pro něj nebezpečný. Bezbranný proti živlům světa vezdejšího: co chvíli padá do ohně anebo do vody...

Matouš se však navíc drží i starověké praxe, která náměsíčností může rozumět i epilepsii. Předpokládalo se někdy, že epilepsii způsobuje vliv měsíce, že epileptik je na měsíční fáze citlivý a že je to postižení, které má na svědomí lunární síla.¹⁹

„A přivedl jsem ho k tvým učedníkům, ale nemohli ho uzdravit. “

16

Do otcovy anamnézy už překvapivě patří i zkušenost s učedníky.²⁰ Setkání s církví. Jeho syn je potrefený nejenom mocí měsíce, nýbrž i bezmocí a neschopností těch, kdo se k Ježíšovi hlásí; nejspíše si už na něm někdo neúspěšně zkoušel i vymítání démonů.

Na *tento* prvek v otcově anamnéze reaguje Ježíš velmi citlivě a bouřlivě:

Ježíš odpověděl: „Pokolení nevěřící a zvrácené, jak dlouho ještě budu s vámi? Jak dlouho vás mám ještě snášet?“ 17a

V Matoušově verzi, kde i uzdravení proběhne vzápětí velmi poklidně, je toto vlastně jediné vzrušení, jediné zvednutí hlasu, které nějak vybočuje - zato vybočuje velmi. Nevěřícím a zvráceným pokolením zde totiž mohou být jenom učedníci. Stěží by takto křičel na otce, který jen na kolenou pokorně prosí o pomoc; není proč nadávat zákoníkům a farizeům (jejich přítomnost nebyla ani zmíněna) nebo zástupům. Jediný, o kom byla zmínka, že zklamal na celé čáře - je Ježíšova církev; jeho nejbližší. Napomene je velmi podobně jako po utišení bouře, kdy je označil za zbabělce (δειλοί) a malověrné (ολιγόπιστοι).²¹

19 tak Luz (KOESTER), II. str. 407-408; podobně HAGNER, str. 503-504; BLOMBERG, str. 266 a další

20 Přísně vzato Matouš neříká, že by to musela být čerstvá zkušenost z této chvíle - ale je to nejjednodušší možnost čtení.

21 Mt 8,26

17b—18 „*Přiveďte mi ho sem!*“⁴⁸ *Ježíš mu pohrozil, a zlý duch z něho vyšel; a od té chvíle byl chlapec zdráv.*

Jedině zde Matouš připustí, že šlo o exorcismus (*zlý duch vyšel*). Pomine však všechny detaily, např. chlapcův nový záchvat, a dokonce i téma otcovy víry²² a uzdravení samo líčí co možno nejstručněji.

19 *Když byli učedníci s Ježíšem sami, přistoupilik němu a řekli: „Proč jsme ho nemohli vyhnat my?“*

Tu otázku kladou učedníci mezi čtyřma očima; konzultují s Ježíšem svoji situaci a své možnosti. Charakteristické je, že ať už v tomto příběhu mluví o učednících otec nemocného nebo oni sami o sobě, *kdykoli* je řeč o učednících, vždycky ve spojení se slovem *nemohli*. *Nebyli schopni*.

20a *On jim řekl: „Pro vaši malověrnost!“*

Jako by na otázku: *Proč jsme nemohli?* odpověděl: *Ale mohli*. Máte mizivou víru.

Doslova říká, že jsou *malověrní* (διὰ τὴν ὀλιγοπιστίαν) - ale vzápětí rozvine, co všechno by dokázala už víra jako zrnko hořčice (zrnko máku). Jako by předpokládal, že učedníci nemají víry *ani za mák* (ani za hořčici).

20b *Amen, pravím vám, budete-li mít víru jako zrnko hořčice, řeknete této hoře; Přejdi odtud tam, a přejde; a nic vám nebude nemožné.* “

Zde máme před sebou typický Ježíšovský aforismus. Hořčičné zrnko je něco příslovečně malého. Vzpomeňme však na podobnoství²³: hořčičné zrnko je něco podceňovaného a malého, ale nakonec z něho vyrostou velké věci. Možná, že ani zde nejde jen o to, co už nepatrná víra dokáže, nýbrž že mít jenom víru je na pohled velmi málo, člověk má prázdné ruce. Ale víra v sobě má také potenciál hořčičného zrna.

Výrok patří do kontextu i jinak, než by se zdálo. Zajisté je v dobré víře možné i hory stěhovat; ale učedníci zde nejsou od toho, aby hory stěhovali (a řeky obraceli), nýbrž od toho, aby pomáhali tomu, kdo trpí. Matouš vklíní tento výrok mezi pomoc náměsíčnému a předpověď utrpení.

21 *[Takový duch nevyjde jinak než modlitbou a postem.]*

22 srv. Mk 9,20-27

23 Mt 13,31-32

Tento verš původně, v nejstarších rukopisech chybí. Později se objevuje, evidentně připodobněním k Mk 9,29.

Mt 17,22-23 Druhá předpověď utrpení

²² Když byli spolu v Galileji, řekl jim Ježíš: „Syn člověka bude vydán do rukou lidí;²³ zabijí ho, a třetí den bude vzkříšen/ Velice se zarmoutili.

Když byli spolu v Galileji,

22a

Ježíš, který se v předchozích epizodách pohyboval za hranicemi Herodova území, se opět na chvíli vrací na „horkou půdu“.²⁴

Zvláštní je ovšem sloveso *συστρεφομένων*, které ekumenický překlad tlumočí jako *když byli spolu*. Doslova znamená *když se setkali* nebo také *když se shromažďovali*, případně *když byli shromažďováni*. Otázkou je však: kdo? Ježíš s učedníky? Nečetli jsme nic o tom, že by se prve rozdělili. Pokud nebudeme už předem podzírát Matouše z vypravěčské neobratnosti a nepozornosti,²⁵ zbývají nám dvě vysvětlení:

- (a) sešel se Ježíš s příznivci v Galileji (na dohodnutém místě?);²⁶
- (b) shromažďuje své přívržence k tažení do Jeruzaléma.²⁷

řekl jim Ježíš: „Syn člověka bude vydán do rukou lidí;“

22b

V pořadí již druhá předpověď utrpení ²⁸ naznačuje, že Ježíš učedníky opakovaně, systematicky připravuje na to, co je čeká a oč půjde v Jeruzalémě. Tato stručná předpověď neobsahuje charakteristické *δεῖ* (*e třeba; je nutné, aby se to stalo*), které obsahovala první předpověď.²⁹ Za to však na rozdíl od ní mluví výslovně o Synu člověka, dokonce způsobem, který by v aramejštině zněl jako slovní hříčka: *Syn člověka bude vydán do rukou synů lidských*. Zazní zde také sloveso *παράδιδωσθαι* (*vydat, předat, ale také zradit*), které bude klíčové v pašijním příběhu.

24 tentokrát až do 19,1

25 „narrative carelessness” Luz (KOESTER), II. str. 411

26 srv. Mt 14,34-35; 15,29-30

27 Tuto možnost zmiňují např. DAVIES-ALLISON, II. str. 733; SCHWEIZER, str. 231 uvažuje dokonce o mesiášských konotacích - na které ovšem Ježíš odpovídá předpovědí utrpení.

28 Celkem budou čtyři: Mt 16,21; 17,22-23; 20,18-19; 26,2.

29 Mt 16,21

Výraz *Syn člověka* je dvojnásobný: (a) může být považován za opis pro *člověk* nebo dokonce pro já, (b) bývá s ním spojena více či méně zřetelná, více či méně čitelná narážka na apokalyptickou představu z Danielova proroctví.³⁰ I zde jsou tyto narážky velmi zřetelné ve v27 a v28. Méně zřetelná na první pohled, nicméně přítomná je tato narážka i v předpovědi utrpení. Syn člověka bývá spojen s představou Posledního soudu: buď přímo jako soudce nebo jako účastník sporu, který se soudí s tím Zlým před Boží tváří. I v předpovědích utrpení je Syn člověka pevně spojen se soudem, jenom průběh předvídaného procesu je nečekaný.

23 *„zabijího, a třetí den bude vzkříšen.“ Velice se zarmoutili.*

Stejně jako v předchozím verši, i zde chybí $\delta\epsilon\iota$ a vůbec jakýkoliv jiný náznak, že to celé má smysl, je třeba, nebo dokonce má smysl pro nás. Není divu, že se učedníci velmi zarmoutí: jednak kvůli Ježíši a tomu, co jej čeká, jednak proto, že takto si zřejmě svou budoucnost a spásu nepředstavovali. Ten, který měl na světě prosadit právo a milosrdenství - padne do nemilosrdných rukou právě těm, kdo mají na svědomí bezpráví.

Mt 17,24-27 Chrámová daň

²⁴ Když přišli do Kafarnaum, přistoupili k Petrovi výběřčí chrámové daně a řekli: „Váš Mistr neplatí chrámovou daň?“ ²⁵ On řekl: „Platí!“ Když přišel domů, ještě než promluvil, řekl mu Ježíš: „Co myslíš, Simone, od koho vybírají pozemští králové poplatky a daně? Od svých synů nebo od cizích lidí?“²⁶ Když odpověděl: „Od cizích“, pravil mu Ježíš: „Synové jsou tedy svobodní. ²⁷ Ale abychom je nepohoršili, jdi k moři a hoď udicí; vytáhni rybu, která se první chytí, otevři jí ústa a najdeš peníz; ten vezmi a dej jim za mne i za sebe.“

24 *Když přišli do Kafarnaum, přistoupili k Petrovi výběřčí chrámové daně a řekli: „Váš Mistr neplatí chrámovou daň?“*

V rámci tohoto pobytu v Galileji zavítá Ježíš dokonce přímo do Kafarnaum, které bylo v předchozích kapitolách základnou jeho působení; a je zde natolik veřejně, že si jej (nebo přinejmenším jeho učedníka) najdou i výběřčí daně - ne ovšem Herodovi lidé, nýbrž výběřčí daně na jeruzalémský chrám.

Je charakteristické, že Matouš zde v originále mluví prostě o vybírání *dvoudrachmy* ($\delta\acute{\iota}\delta\rho\rho\rho\chi\mu\lambda\alpha\mu\beta\acute{\alpha}\nu\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma$) a nemusí svým čte-

nářům nic vysvětlovat, protože oni jako židokřesťané ještě vědí, oč šlo.³¹

Výběrčí daně se Petra ptají a jejich otázka naznačuje stín pochybnosti; jako by si už předem nebyli jisti, zda Ježíš zaplatí nebo ne. Někteří zřejmě tuto daň zpochybňovali; např. (esejská?) komunita v Qumránu zpochybňovala dokonce i chrám jako nepravověrný, proč by tam tedy platili. O Ježíši mohli vědět či tušit, že je vůči jeruzalémským kněžím velmi kritický...

On řekl: „Platí!“ Když přišel domů, ještě než promluvil, řekl mu Ježíš: 25a

Petr předběžně odpoví Ano; nejspíše si však také není zcela jistý a odchází záležitost konzultovat přímo s Ježíšem. Ježíš ho svou otázkou předběhne (προεφθασεν).

Pro příběh není tak důležité, zda to máme chápat jako projev nadpřirozených schopností (Ježíš věděl, o čem chce Petr mluvit).

Ježíš mohl vědět, že městečkem procházejí jeruzalémští výběrčí. Dokonce mohl být i u toho, když se výběrčí ptali - jenomže se neodvážili tázat přímo Ježíše. Tak či tak, Petr odpověděl za Ježíše, ale jistý si není a Ježíš tu otázku otevře doma.

„Co myslíš, Šimone, od koho vybírají pozemští králové poplatky 25b a daně? Od svých synů nebo od cizích Udí?“

Poplatky a daně, o nichž se tu mluví, jsou τέλη ή κήνσον, přičemž mezi oběma termíny není velký rozdíl, vyjma snad toho, že κήνσοc (census) je latinismus a asocioval spíše římskou daň z hlavy.

Ježíš vede Petra takřka sokratovským způsobem, aby si odpověděl sám; a Petr se snaží:

Když odpověděl: „Od cizích“, pravil mu Ježíš: „Synové jsou tedy svo- 26 bodni.“

Ježíš dovede Petra ke správnému pochopení, a ještě může mít Petr radost, že na to přišli spolu. Správnou odpovědí je, že Bůh od svých vlastních žádnou takovou daň nevyžaduje. Daň od nás vyžadují cizí vládci, pro které i my jsme cizí.

„Ale abychom je nepohoršili, jdi k moři a hod' udici; vytáhni rybu, 27 která se první chytí, otevři jí ústa a najdeš peníz; ten vezmi a dej jim za mne i za sebe.“

31 Zatímco Marek nebo Lukáš tento příběh už ani nevyprávějí, protože jejich čtenáře už otázka chrámové daně vůbec nezajímá.

V okamžiku, kdy by se už už zdálo, že z toho vyplývá *Neplatit!*, pošle Ježíš Petra, aby za oba zaplatil.

Konkrétní instrukce k získání mince zní téměř jako nefalšovaný pohádkový motiv. To samozřejmě vyprovokovalo různé pokusy o alternativní vysvětlení, jako například že Petr měl původně rybu prodat a z utržených peněz zaplatit.³² Podle jiného vysvětlení měl Petr jako rybář lidé ulovit bohatého konvertitu, který by za ně zaplatil.³³

Zvláštní je, že zde chybí obvyklé potvrzení: Petr šel, ulovil a bylo to přesně tak, jak Ježíš říkal... Ježíšova slova by se tedy dala vykládat dokonce i ve smyslu *až naprší a uschne*. (Ulovíš-li rybu, která bude mít v hubě minci, zaplat.)

Pro Matouše už je však zázračná rybka-sponzorka zcela vedlejší; a možná, že ani to, zda tenkrát Petr zaplatil, už ho nezajímá. Pro Matouše a jeho židokřesťanské čtenáře je klíčové pravidlo, které zaznělo předtím: Pán Bůh to po nás nechce. Je to lidský výmysl. Ale my zaplatíme; z dobré vůle, abychom nepohoršili a sami se tím nevydělili ze synagogy.

Pro Matouše a jeho židokřesťanské sbory už je to právě jen modelové pravidlo, jak se s vnitřní svobodou přizpůsobit pro existenci uvnitř Izraele (nebo alespoň připomínka, že se o to pokoušeli, než byli ze synagogy vykázáni). Skutečná chrámová daň zanikla s pádem chrámu v roce 70 po Kristu. Přesněji řečeno: Židé od té chvíle byli povinni ji platit „vítěznému“ božstvu, kterým byl Jupiter Kapitolský.³⁴

O vztazích mezi učedníky

Mt 18,1 -10 Spor o prvenství

!V tu hodinu přišli učedníci k Ježíšovi s otázkou: „Kdo je vlastně největší v království nebeském?“² Ježíš zavolal dítě, postavil je doprostřed³ a řekl: „Amen, pravím vám, jestliže se neobráťte a nebudete jako děti, nevejdete do království nebeského.“⁴ Kdo se pokoří a bude jako toto dítě, ten je největší v království nebeském.⁵ A kdo přijme jediné takové dítě ve jménu mém, přijímá mne.⁶ Kdo by svedl k hříchu jednoho z těchto nepatrných, kteří ve mne věří, pro toho by bylo lépe, aby mu pověsili na krk mlýnský kámen a potopili ho do mořské hlubiny.⁷ Běda světu, že svádí k hříchu! Svody sice nutně přicházejí, ale běda tomu, skrze koho přijdou.⁸ Jestliže tě tvá ruka nebo noha svádí k hříchu,

32 JEREMIÁŠ, *Theologie*, str. 91

33 GERHARDSSON, *Mighty*, str. 60

34 JOSEPHUS, *bell.* 7,218

utni ji a odhoď pryč; lépe je pro tebe, vejdeš-li do života zmrzačený nebo chromý, než abys byl s oběma rukama či nohama uvržen do věčného ohně.⁹ Jestliže tě tvé oko svádí k hříchu, vyrví je a odhoď pryč; lépe je pro tebe, vejdeš-li do života jednooký, než abys byl s oběma očima uvržen do ohnivého pekla.¹⁰ Mějte se na pozoru, abyste nepohrdali ani jedním z těchto maličkých. Právím vám, že jejich andělé v nebi jsou neustále v blízkosti mého nebeského Otce.

Osmnáctou kapitolu tvoří další velká Ježíšova řeč. V tomto případě nás však teprve Matoušův závěr *když Ježíš dokončil tato slova*¹ upozorní, že jsme právě přečetli řeč. Zatímco Kázání na hoře² a Vyslání učedníků³ byly výhradně Ježíšovým monologem, Kázání u moře⁴ již obsahuje dialogické prvky a tato čtvrtá řeč je celá pojata jako dialog nebo spíše série dialogů mezi Ježíšem a učedníky.

V tu hodinu přišli učedníci k Ježíšovi s otázkou:

1 a

Ke zvláštnostem této řeči patří, že vlastně nevíme, kde začíná.

Slova v *tu hodinu* se nabízejí jako předěl, začátek nového úseku, a tedy začátek řeči. Současně však naznačují přímou návaznost na předchozí rozhovor o chrámové dani.

Zatímco obraty *v oněch dnech* (Ἐν δέ ταῖς ἡμέραις ἐκείναις) a v *onom čase* (Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ) vyjadřují určité rozostření: *také někdy tenkrát*⁵ - výrazy v *ten den a. v tu hodinu* vyjadřují u Matouše naopak bezprostřední posloupnost.⁶

„Kdo je vlastně největší v království nebeském?“

1 b

Prve Ježíš a Petr diskutovali o tom, jak se chovají pozemští králové: vybírají daně a poplatky. V království nebeském je to jinak, Bůh nemá zapotřebí něco vybírat. Na to docela logicky navazuje otázka učedníků: jak je to s vládou a autoritou v království nebeském? Kdo tam má jaké postavení?

1 Mt 19,1

2 Mt 5-7

3 Mt 10

4 Mt 13

5 To je zřetelné zejména v Mt 3,1; 11,25; 12,1; 14,1.

6 Jednoznačně v Mt 8,13; 9,22; 15,28; 17,18; pravděpodobně tedy i v Mt 13,1 a zde - 18,1.

Zajímavou alternativu logické návaznosti přidává Origenes, který předpokládá, že ostatní učedníci jsou již roztrpčeni Petrovým výsadním postavením a ptají se, jak to bude v nebeském království.⁷

- 2-3 *Ježíš zavolal dítě, postavil je doprostřed³ a řekl: „Amen, pravím vám, jestliže se neobrátíte a nebudete jako děti, nevejdete do království nebeského.“*

Ježíšova odpověď burcuje fantazii vykladačů a dějiny výkladu už zaznamenaly nejrozmanitější odpovědi. Jen namátkou: děti jsou prosté, neučené, nevinné, nesobecké, poslušné, důvěřivé, skromné, upřímné, otevřené, přátelské, vděčné; nehádají se, neodmlouvají, nehoní se za kariérou ani za světskou slávou... Luz, který podává snad nejúplnější výčet těchto výkladů, trefně konstatuje, že mapují dobové ideály rodičů, ale se skutečnými dětmi nemají mnoho společného.⁸ Je pravda, že bychom obratem ruky dokázali vytvořit podobně dlouhý seznam „neřestí“: děti přece také dokáží být neposlušné, zlobivé, hašteřivé, malicherné, bázlivé a ustrašené, případně rozmazlené - tyto vlastnosti Ježíš pravděpodobně neměl na mysli - nicméně neříká ani: buďte jako ideální vysněné dítě, jaké si rodiče představují, avšak pravděpodobně nikdy nežilo. Ostatně Podobenství o dětech na tržišti⁹ ukazuje, že si děti nikterak neidealizoval. Co tedy znamená vejít do království nebeského jako dítě?

Ať už si dítě a jeho vlastnosti představujeme jakkoli, jedno zůstává jisté: dítě *není velké* - ať už doslova (vzrůstem) nebo přeneseně (není dospělý). Ježíš odpovídá právě na otázku učedníků, kdo je větší (μεῖζων) v království nebeském. Jeho odpověď zní: nikdo. Je tam nebeský Otec - a jeho děti.¹⁰ Žádné další funkce a privilegia a přednosti v tom Ježíšově Božím království nejsou. Není tam dítě-senior nebo dítě-arcibiskup nebo dítě-doktor honoris causa. Prostě jen dítě. Nebo tam není vůbec. Pokud jde o zásluhy a postavení, nikdo tam není více (nebo méně) než dítě. Všichni jsme takhle maličci a o všechny je postaráno.

- 4 *„Kdo se pokoří a bude jako toto dítě, ten je největší v království nebeském.“*

Tento verš jenom potvrzuje výklad, který jsme prve nastínili. Být jako dítě znamená pokořit se (ταπεινώσει), tzn. snížit se na

7 Odkazuje přitom na slovo ὄρα (tedy); ORIGENES, *Commentarium* 13.14; podobně ostatně i IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Mattheum, hom LIX*.

8 Luz (KOESTER), II. str. 427-428, kde čtenář najde i odkazy k jednotlivým interpretacím.

9 Mt 11,16-19

10 Srv. předchozí oddíl Mt 17,25-26, kde mluví právě o Otci a synech.

úroveň, na postavení dítěte. Z tohoto verše je zřejmé, že nemusíme přemýšlet, zda má být člověk *nevinný* jako dítě nebo *naivní* jako dítě nebo *bezbranný* jako dítě; zda má odložit vědomosti nebo co všechno má odložit¹¹. Především má odložit ostré lokty a také pocit, že se o něco zasloužil a že by snad v Božím království měl mít aspoň nad takovým dítětem navrch. Neměl. A Ježíš se to vzápětí pokusí promítnout už do církevních poměrů tady na zemi:

„*A kdo přijme jediné takové dítě ve jménu mém, přijímá mne.*“

5

Ježíš se zde zastává těch, kteří jsou bezbranní nebo kteří nemají zastání. Tak jej už z evangelia známe. Specifické je v tomto případě, že se jich zastává proti tomu, co by jim mohla udělat *církev*. Vůči tomu, co by se jim mohlo přihodit v církvi, od těch, které tam potkají a kteří jsou tam doma.

Nesmíme si usnadnit výklad tím, že bychom jej automaticky vztáhli na nějakou mocenskou strukturu středověké církve. Ježíš (a Matouš) tady nebezpečí vidí už uvnitř té první, chudé, pronásledované církve, dokonce uvnitř prvního kruhu učedníků. Už zde je možné, aby se někdo na někoho vytahoval, že je významnější, pronásledovanější, zasloužilejší, je tu déle...

Ježíš se zastává těch nejřadovějších a nejposlednějších tím, že se s nimi ztotožňuje a staví se na jejich místo: kdo přijímá někoho takového, přijímá mne.

„*Kdo by svedl k hříchu jednoho z těchto nepatrných, kteří ve mne 6a*
ven,“

Zde narážíme na problém, jak přeložit slovo σκανδαλίση (σκανδαλιζω), pro které nemá čeština jednoznačný ekvivalent. Ekumenický překlad se na tomto místě rozhodl pro opis *svedl k hříchu* (slovo *hřích* v originále není), což zní jako výslovné navádění, aby něco špatného udělali;¹² jinde překládá *po-horšit*,¹³ předpokládá význam *urážet* a pasivní tvary tohoto slovesa překládá *urážet se*,¹⁴ ovšem také *odpadnout*,¹⁵ Někde dokonce užívá opis *byl jim kamenem úrazu*.¹⁶

11 DAVIES-ALLISON, II. str. 755 upozorňují, že tohoto verše se dovolávali i adamité. Žel neuvádějí doklady.

12 Podobně překládá i v Mt 5,29-30 a 18,8-9.

13 Mt 17,27

14 Mt 11,6; 15,12

15 Mt 13,21; 24,10; 26,31-33

16 Mt 13,57; srv. 1K 8,13, kde v jediném verši totéž sloveso překládá jednou *byl kamenem úrazu* a podruhé *přivést kpádu*.

Za všemi těmito odstíny můžeme najít jeden společný jmenovatel: že totiž člověka někdo nebo něco odradilo od správné cesty.

Varování je tedy určeno těm, kdo by sváděli nepatrné k nějakému heretickému učení, popřípadě je odváděli do nějaké sekty; maličci (nepatrní) jsou totiž ti, kdo se neumějí bránit, proto je Ježíš bere pod ochranu. Varování je ovšem určeno právě tak těm, kdo by maličké odradili ve smyslu *vystřnadili z církve*, například proto, že my jsme v ní ti významní, důležití, roduvěrní - a jim to dáme pocítit.

První část tohoto verše můžeme interpretovat na jakékoli škody, které lze napáchat mezi „maličkými“ (bezbrannými, bezvýznamnými). Varuje před bezohledností a soběstředností, která by způsobila, že tito lidé z křesťanské komunity odejdou.

6b „*pro toho by bylo lépe, aby mu pověsili na krk mlýnský kámen a potopili ho do mořské hlubiny.*“

Ve druhé části verše je řečeno, že tomu, kdo něco takového působí, by lépe slušel osličí žernov a lokalizace v hlubině mořské, i s tím žernovem.

Oslíčí žernov (μύλος ονικός) je mlýnský kámen, do něhož se zapřahal osel - který pak chodil pořád dokolečka a tak jím otáčel. Výrok obvykle chápeme jako elegantní výhrůžku, že v pekle (nebo u Božího soudu) mu bude *ještě* hůř - takže by nepohrdl ani mlýnským kamenem a skryší na dně mořském. Řekněme však, že to nemusí být jenom strašení peklem ani inspirace pro vykonavatele spravedlnosti, nýbrž prostě konstatování, že *pro církev* (a pro maličké v ní) by bylo lépe, kdyby tento důležitý, významný a zasloužilý - byl umístěn někde, odkud spolehlivě nebude slyšet jeho názory.

7 „*Běda světu, že svádí k hříchu! Svody sice nutně přicházejí ale běda tomu, skrze koho přijdou.*“

První část verše je formulována neosobně, je to spíše povzdech než konkrétní výhrůžka. *Bídny je svět* - protože je v něm tolik možností jak narazit a padnout a ztroskotat. Svět je zde jako prostředí, které dává příležitost k selháním, ztroskotáním a pádům - a současně prostředí, které na to doplácí. Mohli bychom to chápat i jako politování: *chudák svět*, protože je plný neúspěchů a lidských ztroskotání a pádů.

Pak zazní slovo *ανάγκη*, které téměř až zavání osudem: znamená nutnost, nevyhnutelnost, sílu, které se nedá vzdorovat. Je *nutné*, je *nevyhnutelné*, že ve světě jsou věci, na kterých může lidský život

ztroskotat. Ale ještě *bědnější* než svět (na který jsme ostatně zvyklí nadávat) je v tomto ohledu člověk, který jiným způsobí pád.

Znovu si připomeňme, že v eklesiologii, kterou tato řeč rozvíjí, lze dosáhnout pouze hodnosti *dítě*: nikdo není nic víc a nikdo se nemá co nad ostatní vytahovat. Toto *běda* je určeno tomu, kdo by chtěl ostatní nějak manipulovat nebo vyhánět a podobně.

„Jestliže tě tvá ruka nebo noha svádí k hříchu, utni ji a odhod' pryč; 8-9 lépe je pro tebe, vejdeš-li do života zmrzačený nebo chromý, než abys byl s oběma rukama či nohama uvřzen do věčného ohně. 9 Jestliže tě tvé oko svádí k hříchu, vyrvi je a odhod' pryč; lépe je pro tebe, vejdeš-li do života jednooký, než abys byl s oběma očima uvřzen do ohnivého pekla.“

Tato slova téměř doslovně zazněla již v Kázání na hoře¹⁷. V obou případech - v Kázání na hoře i zde - v úzké souvislosti s tím, jaké škody člověk dokáže napáchat jiným, jmenovitě pokouší-li se manipulovat jiného člověka. V Kázání na hoře to bylo svádění k nevěře, zde je to případ, kdy někdo způsobí odpadnutí od víry a naděje. Vejít do království nebeského (do života) bez oka nebo bez ruky není takové neštěstí, jako když kvůli vám někdo jiný nevejde vůbec - protože jste ho buď zahnali nebo přivedli na nějakou jinou cestu.

Ježíš neočekává od těch, kdo manipulují jinými anebo kdo se nad ně vytahují, že by si hromadně začali dloubat oči a sekat ruce jako výraz pokání. Mohli by se však aspoň zamyslet, zda ti, které jsme odradili, nebyli třeba cennější než naše krátkozraké oko. A zda jich není větší škoda než naší ruky nebo nohy.

„Mějte se na pozoru, abyste nepohrdali ani jedním z těchto maličkých. Pravím vám, že jejich andělé v nebi jsou neustále v blízkosti mého nebeského Otce.“

Tento verš parafrázuje předchozí myšlenky. Pokořit se do postavení dítěte¹⁸ znamená: nepovyšovat se, nepohrdat, nepodceňovat (μὴ καταφρονήσητε) ani jednoho z maličkých. Nejde však jenom o vnitřní postoj, nýbrž také o přístup k ostatním, který oni velmi dobře vycítí.¹⁹ Proto jsou v předchozích verších důrazně bráni pod ochranu²⁰ a nyní je tato Boží ochrana vyjádřena způsobem, který mohl být pro Matoušovy posluchače až šokující.

17 Mt 5,29-30

18 Mt 18,4

19 Tento aspekt zdůrazňuje zejm. BONNARD, str. 271.

20 v8-9

Nemáme přesně doloženo, kdy se poprvé objevuje představa individuálních andělů strážných. Ve Starém zákoně a deuterokanonické literatuře jsou vyprávění, v nichž nějaký anděl pomáhá jednotlivému člověku, avšak zdá se, že je to výpomoc *ad hoc* a dotyčný anděl není přidělenec na celý život.²¹

Apokalyptika často pracuje s anděly, kteří jsou nebeskými zástupci („knížaty“) jednotlivých národů a mocnářství.²² V apokalyptickém pohledu na svět, který nepatří k neoptimističtějším, je to představa jakéhosi „nebeského OSN“, kde se o všem *skutečně* rozhoduje, zatímco na zemi pociťujeme a poznáváme jenom dopady těchto rozhodnutí. Zjevení Janovo s touto představou do jisté míry polemizuje, když trvá na tom, že před tváří Boží mají své anděly (a svícny) nikoli světové říše a mocnářství, nýbrž polozapomenuté malosijské křesťanské obce.²³ Ježíšův výrok je v tomto ohledu ještě radikálnější.

Ježíšova slova nejsou míněna jako exaktní popis nebeského světa nebo inventář nebeských bytostí. Vycházejí zřejmě z dobových lidových představ o andělech, tyto představy ovšem vědomě staví na hlavu - a to je obsahem sdělení. V pozici těch, kdo stále hledí na Boží tvář (διά παντός βλέπουσιν τό πρόσωπον τοῦ πατρός) - rozuměj: mají bezprostřední přístup k Bohu - jsou osobní anděle těchto maličkých.²⁴ Řečeno dnešním slovníkem: ti, o kterých jste si mysleli, že byste si na ně mohli dovolovat, jsou ve skutečnosti ti nejprotekcňejší z protekcňích, nejvýznamnější z VIP.

11 [„Vždy Syn člověka přišel spasit, co zahynulo.“]

Tento verš v hlavních rukopisech chybí. Byl doplněn dodatečně, výpůjčkou z L 19,10, zřejmě jako úvod k následujícímu podobenství.

Mt 18,12-17 Podobenství o ztracené ovci

¹² „Co myslíte? Má-li někdo sto ovcí a jedna z nich zbloudí, nechá těch devadesát devět na horách a nejde hledat tu, která zbloudila? ¹³ A podaří-li se mu ji nalézt, amen, pravím vám, bude se z ní radovat víc než z těch devadesáti devíti, které nezabloudily. ¹⁴ Právě tak je vůle vašeho nebeského Otce, aby nezahynul jediný z těchto maličkých.¹⁵ Když tvůj bratr zhřeší, jdi a pokárej ho mezi čtyřma očima; dá-li si říci, získal jsi svého bratra. ¹⁶ Nedá-li si říci, přiber k sobě ještě jednoho nebo dva, aby ústy dvou nebo tří svědků byla potvrzena každá výpověď⁴.¹⁷ Jestliže ani je neupo-

21 Nejznámější je příběh o Tobíáš, kterého provází na jeho pouti Refáel - srv. deuterokanonická kniha Tobíáš.

22 např. Da 10,13-20

23 Zj 2-3

24 Obvykle byla tato výsada přisuzována jen několika archandělům.

slechne, oznam to církvi; jestliže však neuposlechne ani církev, ať je ti jako pohan nebo celník."

„Co myslíte? Má-li někdo sto ovcí a jedna z nich zbloudí, nenechá 12 těch devadesát devět na horách a nejde hledat tu, která zbloudila?!”

Podobenství je předloženo posluchačům jako otázka. To není jen formální znak. Znamená to, že tímto příkladem se Ježíš dovolává zdravého selského (pasteveckého) rozumu.

Zvídavé komentáře si ovšem tím spíše kladou otázku, zda je to tak samozřejmé nechat zbylých 99 jen tak bez dozoru a zda tím nedojde k ještě větším ztrátám. Ježíš však tady nerozebírá podrobnosti, zda měl pastýř ovčáckého psa nebo zda ovce zanechal na místě, odkud se už nedalo rozutéci. Podstatné je, že v akutním nebezpečí byla ta jedna, a právě proto se ona dočká záchranné akce a přednostní pozornosti. Skutečný pastýř nebude uvažovat, zda by se neměl přednostně věnovat těm 99 hodným, protože ty si to zaslouží tím, že jsou spořádané. Pastýř si neřekne, že na pobloudilé příliš nezáleží, protože stejně byla pobloudilá.

Dokonce i v tom světě, na jehož adresu tady už padlo *Běda*, dokonce i tam platí, že záchranné vrtulníky startují pro ty, kdo se dostali do problému a do ohrožení života. A startují pro ně i v případě, že si to zaviniili sami. Žádného z 99 spořádaných (naštěstí) nenapadne, že by se záchranný vrtulník měl věnovat přednostně těm, kteří žádný problém nemají, a vozit je za odměnu na vyhlídkové lety.... Do církve ovšem Ježíš toto podobenství říct musí, protože tam se 99 spořádaných téměř vždy domnívá, že by se pastýř měl věnovat výhradně jim, a pokud jde o ty, kdo pobloudili (nebo které jsme odradili), dobře jim tak...

A do své církve (už do kruhu svých učedníků) musí říct Ježíš i další větu:

„A podaří-li se mu ji nalézt, amen, pravím vám, bude se z ní radovat 13 víc než z těch devadesáti devíti, které nezabloudily.“

Zajímavé je slůvko *pokud* (εάν; v ekumenickém překladu *-li*). Podobenství je realistické (možná až skeptické) v tom, že ne vždy se podaří najít a přivést zpátky; ale *pokud* se to podaří, tak ta prve zbloudilá ovce není předmětem kárného řízení, nýbrž důvodem k radosti.

„Právě tak je vůle vašeho nebeského Otce, aby nezahynul jediný 14 z těchto maličkých.“

Zde už je podobenství aplikováno do církve, a to opět na *malíčké*, to jest na ty, na které by se mohl někdo vyťahovat, na ty, kdo nemají v křesťanském společenství až tak pevné místo.

Zde je rozdíl nebo spíše další domyšlení oproti Lukášově verzi v L 15,1—7. V Lukášově evangeliu je podobenství řečeno farizeům a zákoníkům - oni jsou v roli (sebe)spravedlivých, kteří se pohoršují, že Ježíš se nevěnuje přednostně jim, nýbrž pochybným existencím, a Ježíš to vysvětluje akutní péčí, kterou tyto pochybné existence potřebují. V Matoušově podání už se stejná kritika obrací i dovnitř do církve.

Zvláštní je, jak jsou v této větě formulovány zápory. Možná bychom spíše čekali pozitivní formulaci: je Boží vůlí, aby nikdo nezahynul. Je to však vyjádřeno opačně: Boží vůle *není*, aby někdo zahynul. Snad se v tom obráží polemika s moralisty, kteří jsou přesvědčeni, že Boha mají od toho, aby trestal: Boží vůle je trestat hříšníky; takové Pán Bůh potrestá... atd. Vůči tomuto postoji je Ježíšova formulace polemická:

Boží vůle *není*- u nikoho - aby to s ním špatně dopadlo.

- 15 „*Když tvůj bratr zhřeší, jdi a pokárej ho mezi čtyřma očima; dá-li si říci, získal jsi svého bratra.¹⁶ Nedá-li si říci, přiber k sobě ještě jednoho nebo dva, aby ústy dvou nebo tří svědků byla potvrzena každá výpověď.¹⁷Jestliže ani je neuposlechne, oznam to církvi; jestliže však neuposlechne ani církev, aťe ti jako pohan nebo celník.*“

Je nesmírně důležité, abychom tyto instrukce četli v kontextu Podobenství o ztracené ovci, a zejména ve světle v14. Pokud je vytrhneme z tohoto kontextu, proměníme je velice snadno v kárné řízení a exkomunikační řád: třídní důtka - ředitelská důtka - vyloučení.²⁵ V kontextu předcházejícího podobenství by nám nemělo uniknout, že instrukce sledují přesně opačný záměr: stejně jako pastýř hledá ztracenou ovci, je třeba udělat všechno pro návrat ztraceného bratra. Jestliže vidíš, že tvůj bratr pobloudil, zhřešil, je na špatné cestě, není zde přikázáno jej udat nebo svolat kárnou komisi, nýbrž *mezi čtyřma očima* (μεταξύ σου και αυτού μόνου) s ním promluvit a *přesvědčit ho* (ελεγξον). Pokud se to podaří a on dá na tvoje slova, zůstane to i nadále mezi čtyřma očima, ale odměnou ti budiž, že jsi získal bratra.

Ono se to ovšem nemusí podařit; neuvěří ti a nenechá se od tebe přesvědčit. A teprve v takovém případě zsvět do problému jedno-

- 25 Bohužel takto vytrhují z kontextu i některé významné komentáře, např. Luz (KOESTER), II. str. 450 („Verses 15-18 fit awkwardly in the context.”); a nepochopení naznačuje i nadpis oddílu v ekumenickém překladu.

ho nebo dva další, důvěryhodné a diskrétní bratry, u nichž je naděje, že by jim uvěřil spíše než tobě samému. A opět se snažte jej přesvědčit a vrátit zpátky.

Slova, aby *„ústy dvou nebo tří svědků byla potvrzena každá výpověď jsou starozákonní narážkou²⁶ a důležitým pravidlem izraelského práva. Ovšem pozor: zbloudilý bratr zde není v roli zločince, který má být *usvědčen*, nýbrž v pozici toho, který má být *přesvědčen*. Třeba se nechá přesvědčit, když mu několik důvěryhodných lidí potvrdí stejný názor.*

Teprve v případě, že ani tento pokus nebude úspěšný, oznam to církvi. Ačkoli to výslovně nezazní, znamená tato instrukce, že pokud by se *nechal* přesvědčit, zůstane záležitost navždy diskrétně uzavřena mezi ním a oněmi dvěma nebo třemi.

Další instancí je již *církev*. I to je velmi zajímavé. Nepočítá se tu s žádným farářem, pastýřem sboru, biskupem, staršovstvem nebo kárnou komisí; se žádnou institucí. Je to linie: jeden (kdokoliv, kdo o poblouzení ví) - dva neb tři (důvěryhodní, kterým by pobloudivý důvěřoval) - a selže-li toto všechno, pak celá církev (rozuměj celá místní křesťanská obec). Snad se jí podaří přivést ho zpátky. Selže-li snaha celého shromáždění, ocitáme se opět na začátku a na pobloudivce máme nahlížet jako na celníka a hříšníka. Vyhledáme-li si v evangeliu, co Ježíš říká právě o celnících a hříšnících a jak se k nim chová, zjistíme, že to zdaleka není ztracená nebo zatracená pozice.

Mt 18,18-20 O moci církve

¹⁸ „Amen, pravím vám, cokoli odmítnete na zemi, bude odmítnuto v nebi, a cokoli přijmete na zemi, bude přijato v nebi. ¹⁹ Opět vám pravím, shodnou-li se dva z vás na zemi v prosbě o jakoukoli věc, můj nebeský Otec jim to učiní.²⁰ Neboť kde jsou dva nebo tři shromáždění ve jménu mém, tam jsem já uprostřed nich.“

„Amen, pravím vám, cokoli odmítnete na zemi, bude odmítnuto v nebi, a cokoli přijmete na zemi, bude přijato v nebi.“ 18

Přesně tato slova již jednou zazněla, a to u Cesareje Filipovy.²⁷ Tam ovšem byla řečena Petrovi. Je charakteristické pro tuto Ježíšovu řeč, že tentokrát jsou adresována všem bez rozdílu a nikdo, ani Petr, nevyčnívá. Znamenají přinejmenším to, že v nebi není jedno, co dělá (nebo nedělá) pozemská církev. Předchozí verše hovořily

26 Dt 19,15

27 Mt 16,19

o ztracených ovčích, o „maličkých“, které můžeme odradit nebo zahnat svým chováním, o těch, kteří pobloudili a bylo by dobré je získat zpátky. Následující verše hovoří o opakovaném odpouštění. Slova o *vázání a uvolňování* tomu přidávají: uvědomte si, že nejde jen o (pozemskou) církev. Jde o království nebeské. Uvědomte si, že když někomu zprotivíte evangelium, tak mu zprotivíte i to království nebeské. Ve všem, co děláte, nemá jít o církev jako pozemskou organizaci, nýbrž o království nebeské.

Ekumenický překlad zde interpretuje jako *odmítnout a přijmout*; doslovně zde stojí *svázat* (δῆσῃτε) a *rozvázat*. Právě tak bychom mohli překládat: *cokoli zašmodrcháte tady na zemi, zašmodrcháte ostatním i v nebi*. A opačně: *cokoli úspěšně vyřešíte - bude vyřešeno i tam*.

- 19 „Opět vám pravím, shodnou-li se dva z vás na zemi v prosbě o jakoukoli věc, můj nebeský Otec jim to učiní.“

I tento verš pokračuje v myšlence, že v království nebeském budou církev vážně. Ovšem *církev* - zcela v duchu této řeči - není chápána jako instituce, nýbrž jako kteříkoli dva, kteří se dokážou shodnout při společných modlitbách.

V protiváze k petrifikované autoritě ze šestnácté kapitoly je zde řečeno, že církev tvoří především společenství. Těch, kteří se dokážou shodnout.

Stejně důležité je to, že společenství má svou vertikální vazbu. Nejenom, že se shodnou mezi sebou, ale obracejí se na nebeského Otce, chtějí být ve shodě s ním a *jeho* prosí o to, na čem se shodli. V předchozích výzvách jak získat zpátky a neodrazovat převládá horizontální pohled: co dělat tady na zemi, o co se snažit. Nyní však zazní, že teprve přímý rozhovor s nebeským Otcem z tohoto společenství dělá církev.

Neměli bychom přehlédnout, že na čem se společenství shodne *na zemi*, bude jim dáno v *nebi*. To by ovšem církev nemělo zaskočit, protože poklady si má shromažďovat právě tam.

- 20 „Nebot' kde jsou dva nebo tři shromáždění ve jménu mém, tam jsem já uprostřed nich.“

Zde je dopovězen a povysvětlen předchozí verš (srv. yáp; *nebot'* v úvodu verše). Tam, kde jsou dva nebo tři shromáždění opravdu v jeho jménu, okolo něho, tam je s nimi a může shodu, o které mluvil předchozí verš, ovlivnit. Jinými slovy: tam, kde jsou křesťané shromáždění opravdu v jeho jménu, měli by najít společnou řeč.

Tento výrok je zaslíbením; současně je alespoň minimalistickou definicí církve: kdekoli se sejdou aspoň dva v mém jménu. Do tře-

tice je i zajímavou alternativou k výrokům o Duchu svátém. Čekali bychom zde zaslíbení Ducha svátého - místo toho se mluví o (duchovní?) Kristově přítomnosti.

Působení Ducha svátého v církvi je *Ježíšovo* duchovní působení. Pokud v něm nelze rozeznat Ježíše (*jeho* rysy a *jeho* učení), pak je to i s tím Duchem svátým poněkud sporné.

Mt 18,21-22 O odpuštění

²¹ Tehdy přistoupil Petr k Ježíšovi a řekl mu: „Pane, kolikrát mám odpustit svému bratru, když proti mně zhřeší? Snad až sedmkrát?“ ²² Ježíš mu odpověděl: „Právím ti, ne sedmkrát, ale až sedmdesátkrát sedmkrát.“

*Tehdy přistoupil Petr k Ježíšovi a řekl mu: „Pane, kolikrát mám od- 21
pustit svému bratru, když proti mně zhřeší? Snad až sedmkrát?“*

Stále pokračuje dialogický charakter této řeči: nejprve mluvil Ježíš s *Petrem* o poměrech v Božím království; pak jako by učedníkům už téměř vadilo, že mluví stále s Petrem, i zeptají se oni; pak opět otevře nové téma Ježíš; a nyní do toho znovu vstoupí Petr. Stále je to však dialog na jedno základní téma: *eklesiologie*, v níž všichni přijímají Boží království jako děti, takže nikdo není významnější nebo zasloužilejší než ti ostatní.

Pokud bychom chtěli Petrovu otázku vztáhnout k tomu, co předcházelo, můžeme si ji vyložit tak, že slova o *svazování a rozvazování* vztáhl na odpuštění. Můžeme však dojít až ke ztracenému ovci a pobloudilému bratru: kolikrát máme takového pobloudilého bratra přivést zpátky, když se zas někam odtoulá? Kolikrát, aby to ještě nebylo házení perel sviním? Třikrát a dost? Nebo dokonce sedmkrát?

*Ježíš mu odpověděl: „Právím ti, ne sedmkrát, ale až sedmdesátkrát 22
sedmkrát“*

Ježíšovu odpověď bychom mohli volně parafrázovat: Ani to nepočítej! Sedmkrát je totiž číslo plnosti, takže Petr navrhuje poměrně vysoké číslo *plnosti* odpuštění; stále je to však počet, kterého se lze *dopočítat*, a lze ho pochopit i tak, že po sedmé už se číse naplnila - a při osmém provinění přetekla. Naproti tomu 77 je číslo, kterého se člověk nedobere a nedopočítá - leda by o svém bližním vedl soukromý trestní rejstřík.

Mt 18,23-35 Podobenství o nemilosrdném služebníkovi

²³ „S královstvím nebeským je to tak, jako když se jeden král rozhodl vyžádat účty od svých služebníků. ²⁴ Když začal účtovat, přivedli mu jednoho, který mu byl dlužen mnoho tisíc hřiven. ²⁵ Protože mu je nemohl vrátit, rozkázal ho pán prodat i s ženou a dětmi a se vším, co měl, a nahradit ztrátu. ²⁶ Tu mu ten služebník padl k nohám a na kolenou prosil: „Měj se mnou strpení, a všechno ti vrátím!“ ²⁷ Pán se ustrnul nad oním služebníkem, propustil ho a dluh mu odpustil. ²⁸ Sotva však ten služebník vyšel, potkal jednoho ze svých spoluslužebníků, který mu byl dlužen sto denárů; chytil ho za krk a křičel: „Zaplat mi, co jsi dlužen!“ ²⁹ Jeho spoluslužebník mu padl k nohám a prosil ho: „Měj se mnou strpení, a zaplatím ti to!“ ³⁰ On však nechtěl, ale šel a dal ho do vězení, dokud nezaplatí dluh. ³¹ Když jeho spoluslužebníci viděli, co se přihodilo, velice se zarmoutili; šli a oznámili svému pánu všechno, co se stalo. ³² Tu ho pán zavolal a řekl mu: „Služebníku zlý, celý tvůj dluh jsem ti odpustil, když jsi mě prosil;“ ³³ neměl ses také ty smilovat nad svým spoluslužebníkem, jako jsem se já smiloval nad tebou?“ ³⁴ A rozhněval se jeho pán a dal ho do vězení, dokud nezaplatí celý dluh. - ³⁵ Tak bude jednat s vámi i můj nebeský Otec, jestliže ze srdce neodpustíte každý svému bratru.“

- 23 *„S královstvím nebeským je to tak, jako když se jeden král rozhodl vyžádat účty od svých služebníků.“*

Podobenství začíná obrazem velkého účtování. To je oblíbený motiv, který se v Ježíšových podobenstvích vrací často, ať už je tím, kdo účtuje, obyčejný hospodář nebo - tak jako v tomto případě - přímo král. Obvykle bývá tento motiv spojen s představou, že král (hospodář, majitel) byl dlouho vzdálen, nechával svým služebníkům volnou ruku, nezasahoval - ale jednoho dne se budou zodpovídat.

- 24 *„Když začal účtovat, přivedli mu jednoho, který mu byl dlužen mnoho tisíc hřiven.“*

Řecký text říká doslova, že dlužil deset tisíc hřiven (μυριάων τολάντων). To je astronomická částka, srovnatelná se státními rozpočty veliké říše.²⁸ Ten, kdo by dokázal zpronevěřit tak velkou částku, by musel být buď extrémně neschopný, nebo (spíše) extrémně schopný. Dnešní čtenář se s podobnými částkami setká

²⁸ Z celého panství Heroda Antipy se prý ročně vybralo na daních 200 hřiven; tak JEREMÍÁŠ, *Gleichnisse*, str. 26.

jen v novinových zprávách o zadlužených ekonomikách eurozóny nebo uprchlých podnikatelích. Tehdejší Matoušův čtenář neměl noviny - ale příběhy o zadlužených státních pokladnách, vytunelovaných rozpočtech a „uprchlých podnikatelích“ znal zřejmě stejně jako my.

„Protože mu je nemohl vrátit, rozkázal ho pán prodat i s ženou a dět- 25 mi a se vším, co měl, a nahradit ztrátu.“

Náhrada ztráty je v tomto případě ryzí eufemismus. I když pán prodá dlužníka i s rodinou, nedostane za ně více, než věřitel z pečlivě vytunelované firmy. Oněch pověstných „třicet stříbrných“ za otroka a deset tisíc hřiven jsou nesrovnatelné částky. Prodej do otroctví je tedy spíše trest a současně způsob, jak se nepoctivého služebníka zbavit.

„Tu mu ten služebník padl k nohám a na kolenou prosil: „Měj se 26-27 mnou strpení, a všechno ti vrátím!¹²⁷ Pán se ustrnul nad oním služeb- níkem, propustil ho a dluh mu odpustil.“

Na první pohled je tento obrat naprosto nečekaný: ten, který dlužil astronomické částky, vyvázne se zdravou kůží, je mu odpuštěno, nemusí do vězení, a dokonce ani nemusí nic splácet. Ve skutečnosti je však takový příběh reálnější, než by se zdálo. Odpovídá (poněkud trpké a pesimistické) zkušenosti čtenářů, že ten, kdo zpronevěřil miliardy, vždycky nakonec vyvázne lépe než ten, který dluží pár tisíc. Kdo dluží jen pár tisíc, neunikne exekutorovi a vězení pro dlužníky - zatímco miliardář je miliardář, i kdyby před jeho miliardami bylo záporné znaménko.

Odpuštění dluhu tedy v jeho případě není naivní, nerealistický rys, nýbrž spíše potvrzení rozšířených černých myšlenek, že takhle to ve skutečnosti chodí.

„Sotva však ten služebník vyšel, potkal jednoho ze svých spoluslužeb- 28-30 níků, který mu byl dlužen sto denárů; chytil ho za krk a křičel: „Zaplat’ mi, co jsi dlužen!¹²⁸ Jeho spoluslužebník mu padl k nohám a pro- sil ho: „Měj se mnou strpení, a zaplatím ti to!¹³⁰ On však nechtěl, ale šel a dal ho do vězení, dokud nezaplatí dluh.“

Podobenství se skládá ze tří scén a vypravěč si dal záležet, aby byly navzájem co nejpodobnější. Tato druhá scéna má stejnou expozici, stejné role (věřitel x dlužník) a téměř až doposledka stejný průběh. Pikantní na tom je, že obsazení rolí se proměnilo: ten, který byl v minulé scéně dlužníkem, se nyní, před palácem, stává vě-

řitelem. Zdá se, že jediným rozdílem je velikost dluhu - právě ta však má fatální důsledky pro další vývoj příběhu.

Sto denárů je samozřejmě nesrovnatelně méně než miliardová částka z první scény. Je však třeba si uvědomit, že to *není málo*. Je to částka, kterou si čtenář představit umí. Částka, kterou si běžná středostavovská rodina dokáže našetřit, pokud si několik let bude utrhovat od úst a usilovně spořit.

Tato druhá scéna hned obratem potvrzuje ono pesimistické po-
dežení, že ten, kdo zpronevěří miliardy, má jiné zacházení než ten, který dluží jenom pár tisíc. Pro těch pár tisíc ho exekutor nemine, kdežto velká ryba z předchozí scény unikne - a ještě může utisko-
vat jiné.

Toto srovnání však samo o sobě nestačí. Weder²⁹ správně upozorňuje, že svým způsobem je výchozí právě tato druhá scéna. Zkusme si na chvíli odmyslet onu první. Zbude nám člověk, který přišel o částku rovnající se našim úsporám (nebo představitelným úsporám) - a dlužník, který jej o tuto částku připravil. Začneme-li *touto* scénou, přistihneme se, že vnitřně stojíme na straně věřitele.

- 31 „*Když jeho spoluzlužebníci viděli, co se přihodilo, velice se zarmoutili; šli a oznámili svému pánu všechno, co se stalo.*”

Role spoluzlužebníků je zvláštní. Mohli bychom je chápat jako udavače - nebo jako kladné hrdiny, kteří špatně snášejí křivdy. Každopádně jsou to svědkové, kteří si *propojují* obě scény a navádějí k tomu i nás.

- 32-34 „*Tu ho pán zavolal a řekl mu: „Služebníku zlý, celý tvůj dluh jsem ti odpustil, když jsi mě prosil; ³³ neměl ses také ty smilovat nad svým spoluzlužebníkem, jako jsem se já smiloval nad tebou.^{7:34} A rozhněval se jeho pán a dal ho do vězení, dokud nezaplátí celý dluh.¹¹*”

Také třetí a poslední scéna je zvláštním způsobem podobná oběma předchozím. Mohli bychom říct, že je revizí první scény na základě druhé. Král reviduje své rozhodnutí z úvodní scény, a sice tak, že „kopíruje” rozhodnutí služebníka ze scény druhé. Jestliže služebník neuměl napodobit velkorysost krále, král posléze napodobí jeho tvrdošíjnost.

- 35 „*Tak bude jednat s vámi i můj nebeský Otec, jestliže ze srdce neodpustíte každý svému bratru.¹¹*”

Závěrečný verš výslovně aplikuje podobenství na nás.

Shrnutí

Podobenství pracuje s metaforou, která zobrazuje hřích jako dluh. To, co jsme zůstali dlužní - svému životu, svému poslání, svým možnostem. Tato metafora byla zejména v aramejském jazykovém prostředí dobře zabydlená a setkali jsme se s ní již přímo v Matoušově evangeliu.³⁰ Klíčová je však nesouměřitelnost dvou částek: naprosto nepředstavitelné, miliardové zpronevěry - a zcela představitelného, statisčového dluhu.

Na rovině příběhu reprezentují tuto nesouměřitelnost dva světy: svět velké korupce, v níž miliardové „tunely“ nakonec projdou - a svět „obyčejných lidí“, kteří si své jenom statisčové, nicméně neřešitelné dluhy „odskáčou“.

Co to znamená na rovině aplikace? *Tertium comparationis* je právě ona nesouměřitelnost, která nás zaslepuje. Na jednu stranu jsme schopni vyznávat, že vůči Bohu jsme velcí hříšníci, kteří zůstali dlužní velice mnoho. A doufáme v odpuštění, protože co jiného by si s námi Bůh počal... To je onen „miliardový“ únik.

Na druhou stranu, pokud nám někdo ublíží, nebo dokonce dluží nějaké ty (sta)tisíce, je to přece něco jiného a nelze to jen tak odpustit, protože to je přece něco jiného. To jsou „reálné částky“. Onen dvojnásobný metr z podobenství aplikujeme na naše hříchy vůči Bohu - a prohřešky našich bližních vůči nám.

Jak zapadá toto podobenství do kontextu Ježíšovy řeči? Na první pohled je zde překvapivé napětí. Zatímco v předchozím oddíle Petr navrhoval odpouštět sedmkrát a Ježíš jeho návrh rozšířil na počet přesahující číslo plnosti, zde najednou sám Bůh *není* příkladem takového odpuštění a odmítá odpustit byť jenom podruhé. Mnohem spíše by se toto podobenství hodilo jako ilustrace k modlitbě Páně: *Odpusť nám, jakož i my odpouštíme*; a k vysvětlujícímu dodatku této prosby: *jestliže neodpustíte, ani vám nebude odpuštěno*.²¹ V kontextu osmnácté kapitoly však toto podobenství opět zabraňuje pohrdání „maličkými“ a vyvyšování nad kohokoliv. Jestliže odpouštíme těm, kdo nám jakkoli bolestivě ublížili, není to proto, že bychom byli o tolik spravedlivější nebo velkorysejší, a nemáme nejmenší důvod cítit vůči provinilcům nějakou blahosklonnou nadřazenost. Jestliže odpouštíme těm, kteří nám ublížili, je to proto, že sami máme mnohem větší máslo na hlavě. Podobenství nás učí, či lépe řečeno nutí porovnávat částky, které se nám zdály nesouměřitelné, totiž náš dluh vůči Bohu a provinění našich bližních vůči nám.

30 Mt 6,12; srv. též L 7,36-50

31 Mt 6,12.14-15

Cesta do Jeruzaléma (pokračováno)

Mt 19,1-12 O rozluce

¹ Když Ježíš dokončil tato slova, odebral se z Galileje do krajin judských za Jordán.² Velké zástupy šly za ním, a on je tam uzdravil. ³ Tu k němu přišli farizeové a pokoušeli ho: „Je dovoleno propustit manželku z jakékoli příčiny?“ ⁴ Odpověděl jim: „Nečetli jste, že Stvořitel od počátku ‚muže a ženu učinil je?‘ ⁵ A řekl: ‚Proto opustí muž otce i matku a připojí se k své manželce, a budou ti dva jedno tělo;‘ ⁶ takže již nejsou dva, ale jeden. A proto co Bůh spojil, člověk nerozlučuje!¹¹ ⁷Namítnou mu: „Proč tedy Mojžíš ustanovil, že muž smí propustit svou manželku tím, že jí dá rozlukový lístek?“¹⁸ Odpoví jim: „Pro tvrdost vašeho srdce vám Mojžíš dovolil propustit manželku. Od počátku to však nebylo. ⁹ Pravím vám, kdo propustí svou manželku z jiného důvodu než pro smilstvo a vezme si jinou, cizoloží.¹¹⁰ Učedníci mu řekli: „Jestliže je to s mužem a ženou takové, pak je lépe se neženit.¹¹ ⁿ On jim odpověděl: „Ne všichni pochopí to slovo; jen ti, kterým je to dáno.¹² Někteří nežijí v manželství, protože jsou k tomu od narození nezpůsobilí; jiní nežijí v manželství, protože je nezpůsobilými učinili lidé; a někteří nežijí v manželství, protože se ho zřekli pro království nebeské. Kdo to může pochopit, pochop.¹¹

1 a *Když Ježíš dokončil tato slova,*

Úvodní verš devatenácté kapitoly nás - téměř mezi řečí, vedlejší větou - upozorňuje, že předchozí kapitolu máme chápat jako jednu z řady velkých Ježíšových řečí v tomto evangeliu. Obsahově byla zaměřena na vztahy uvnitř církve,¹ uvnitř sboru; po formální stránce byla výrazně dialogická: na hlavní témata se postupně ptají učedníci.²

1 b-2 *odebral se z Galileje do krajin judských za Jordán. ² Velké zástupy šly za ním, a on je tam uzdravil*

Ježíš opět po krátkém pobytu opouští „horké“¹¹ území Galileje ovládané Herodem Antipou a odchází tentokrát směrem do Judska. Specifické je ovšem, že tento pobyt byl vlastně jakýmsi rozlučením. Nyní už Ježíš táhne přímo do Jeruzaléma, spolu se zástupy,

- 1 Dvakrát se zde objevuje slovo *εκκλησία* cíkev(Mt 18,17) - kromě Mt 16,18 jediné výskyty v kanonických evangeliích vůbec.
- 2 viz též výklad k úvodu Mt 18

keré v Galileji shromáždil.³ Tyto zástupy jsou zde výslovně zmíněny. Matouš navíc opět zdůrazní uzdravování, které je v jeho chápání i hlubším obrazem zástupnosti.⁴

Slova *do krajín judských za Jordán* (εις τὰ ὄρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ὀρδάνου) vypadají na první pohled poněkud nepřesně. Judsko se rozkládalo na stejné (západní) straně Jordánu jako Galilea, zatímco na druhém břehu již byla Perea. Judsko bylo pod přímou římskou správou, zatímco Perea náležela stejně jako Galilea Herodovi. Hypotéza, podle níž autor (Matouš) prostě mluví ze zajordánské perspektivy,⁵ je poněkud těžkopádná (o Galileji tak nemluví, proč by zmiňoval Jordán nyní, pokud ho Ježíš nepřechází na druhou stranu). Nejpravděpodobnějším vysvětlením je, že Ježíš spolu se zástupy táhne do Jeruzaléma „zajordánskou“ cestou, tj. po východním břehu Jordánu, aby se vyhnul Samaří – tak, jak to poutníci z Galileje obvykle dělávali. Matouš v tom případě netvrdí, že za Jordánem je (ještě) Judsko, nýbrž že do Judska šli „zajordáním“.

Tu k němu přišli farizeové a pokoušeli ho: „Je dovoleno propustit 3 manželku z jakékoli příčiny?“

Není řečeno, zda si máme představit farizeje galilejské, kteří např. spolu se zástupy putují do Jeruzaléma na svátky a kteří s Ježíšem diskutovali již dříve, nebo už farizeje judské; je však zřejmé, že toto ještě není nesmiřitelná konfrontace, k níž dojde mezi Ježíšem a autoritami v Jeruzalémě. Tato diskuse patří mezi nejmírumilovnější. Matouš sice užije slovo *πειράζοντες*, které má spíše negativní konotace (*pokoušeli ho*), de facto jej však přizvali do své vnitro-farizejské diskuse, kde byla otázka rozvodu diskutována. Jinými slovy: je pro ně autoritou v jejich vnitřním dialogu.

Rabínská diskuse vychází z Dt 24,1, kde se jako relevantní příčina rozvodu uvádí *ἡ ἄσχημος* (v ekumenickém překladu: *něco odporného*), což je doslova *záležitost nahoty*. V předpisech knihy Leviticus⁶ je *nahota* zavedeným eufemismem pro sexuální delikty. Rabi Šammai proto připouští rozvod v případě sexuální nevěry. Rabbi Hillel naproti tomu chápe *mil* v širším smyslu, včetně onoho pověstného připáleného jídla, jímž se žena může nepřekonatelně zprotitivit svému muži.⁷

Otázku je možno chápat dvojím způsobem (podle toho, jak přeložíme v daném kontextu *πάσαν αἰτίαν*): Sluší se (*ἐξεστίν*) rozvést z *jakéhokoliv* důvodu? nebo Je *vůbec* nějaký důvod, pro který se

3 srv. Mt 18,22 a výklad k tomuto verši

4 srv. Mt 8,17

5 SLINGERLAND, str. 18-28

6 zejm. Lvi 8,6-19; 20,11.17-21

7 b Gi?. 90a-b

sluší rozvést? Ostatně i slovo εἰεστιν lze chápat ve smyslu je *dovolené* nebo *je nutno*, je patřičné.⁸ Otázka je tedy položena velmi uctivě a otevřeně, aniž by nějakou odpověď podsouvala předem.

- 4 *Odpověděl jim: „Nechťli jste, ze Stvořitel od počátku, muže a ženu učinil je?“*

Ježíš odpovídá odkazem na dvě starozákonní výpovědi,⁹ které ovšem nemluví o ztroskotání vztahu mezi mužem a ženou, nýbrž o jeho počátku; přesněji řečeno: mluví o *možnosti* tohoto vztahu. Je to především *pozitivní* výpověď. Bůh je zde představen jako ten, kdo umožnil, aby se člověk nemusel potloukat světem jako osamělé individuum. Umožnil vztah mezi mužem a ženou jako ideální stav. To, že si najde muž ženu a žena muže, není ústupek nižším pudům a vášním.

- 5 *„A řekl: Proto opustí muž otce i matku a připojí se k své manželce, a budou ti dva jedno tělo;*

Skutečnost, že muž a žena jsou jedno tělo, není důsledkem Adama hříchu, nýbrž něčím, co tu bylo ještě dříve, než člověk stačil něco pokazit.

Opustit otce a matku neznamená nechat je na holičkách v čase nouze, ale jistě to znamená, že ani otec ani matka nemají právo jim do vztahu mluvit a jakkoli ho zvenčí rozbíjet nebo „rozlučovat“, např. pokud se jim zeť nebo snacha (z)nelíbí.

Až potud je Ježíšova odpověď spíše pozitivní obhajobou vztahu mezi mužem a ženou a nemluví přímo o jeho ztroskotání. Již zde však můžeme vyčíst dvě odpovědi na otázku, zda jsou nějaké příčiny, pro které se sluší (εἰεστιν) rozvést:

- *nesluší se rozvést* pro nějaké vyšší, ušlechtlejší ideály¹⁰ nebo náboženské důvody (protože vztah muže a ženy není ničím nižším a méně ušlechtilým; naopak je to ideální stav); a

- *nesluší se rozvést* (jen) proto, že si to přejí rodiče (popřípadě jiné světské či duchovní autority nebo třeba veřejné mínění). Zdůvodnění rozvodu tím, že si to přeje tatínek nebo maminka, pravda,

- 8 Srv. Mt 1,19-20, kde, zdá se, Josef předpokládá, *zeje nutno* Marii propustit, ač on sám by to raději neudělal - a anděl mu ve snu říká: neboj se to neudělat.

- 9 Gn 1,27 v tomto verši a Gn 2,24 v následujícím.

- 10 Tato otázka mohla být velmi citlivá pro učedníky, kteří putují s Ježíšem a přinejmenším dočasně kvůli tomu opustili své rodiny. Však také budou v následujících verších téměř dotčeně reagovat.

může znít úsměvně; to, jak se rodiče a příbuzní dokáží vměšovat do vztahů, které jsou v krizi, úsměvné nebývá.

*„takže již nejsou dva, ale jeden. A proto co Bůh spojil, člověk nerozlučuj! - 6
lučuj!“*

Věta: *Co Bůh spojil, člověk nerozlučuj!* je notoricky známá. Přesto (nebo snad právě proto) je užitečné se u ní zastavit a takřka školácky si ji rozebrat. Má dvě části: v první je subjektem Bůh - jako ten, který spojuje, ve druhé člověk - jako ten, který rozlučuje a neměl by. Aniz bychom si to uvědomovali, je naše chápání této věty politováníhodně překrouceno. Spojujeme Boha spíše s oním rozlučováním, resp. jeho zákazem: dva lidé se (neprozřetelně) dali dohromady a Bůh si postavil hlavu, že už nesmějí od sebe. To, že se dva lidé dají dohromady, vnímáme jako naši, lidskou aktivitu a Boha si spojujeme teprve se ztroskotáním, do něhož vnáší další komplikaci tím, že nepřipouští rozvod.

V Ježíšově odpovědi jsou důrazy položeny přesně opačně: Bůh je ten, který umožnil, že se dva lidé mohou sblížit. Stvořil je tak, aby mohli žít spolu a společně byli člověkem. Naopak člověk dominuje větě *člověk nerozlučuj!* V ní „nestráší“ Bůh jako zákaz, nýbrž člověk jako kazisvět.

Až potud je tedy Ježíšova odpověď spíše obhajobou vztahu a žádná příčina není dost oprávněná, aby jej musela rozbít. Slovo εἴεστιν je zde chápáno spíše ve smyslu je *třeba* (a nikoli je *dovolen*) a Ježíšova odpověď zní: *není třeba*. Není tomu tak, že by bylo třeba; že by např. muž spravedlivý *musel* zapudit manželku - protože provedla to a ono a veřejné mínění si to žádá.

*Namítnou mu: „Proč tedy Mojžíš ustanovil, že muž smí propustit 7
svou manželku tím, že jí dá rozlukový lístek?“*

Nyní ovšem logicky následuje otázka farizeů, jak je to s oním pravidlem o rozvodu z knihy Deuteronomium. Jejich otázka znamená, že by nesouhlasili nebo že by jej dokonce chtěli nychytat, jak protičeří Zákonu. Možná jsou spokojeni. Vyložil uspokojivě svůj postoj na základě jiného místa v Písmu. Zbývá jen poslední krok: uvést je do souladu s tím místem, na které se ptali.¹¹ Není-li nic nevyhnutelným důvodem k rozvodu, proč jej tedy Mojžíš v jakémsi nespecifikovaném případě přikazuje?

11 tedy opět Dt 24,1

- 8 *Odpoví jim: „Pro tvrdost vašeho srdce vám Mojžíš dovolil propustit manželku. Od počátku to však nebylo.“*

Ježíšova odpověď je zřetelně vyjádřena už zvoleným slovesem. Farizeové (ať už s Ježíšem souhlasí nebo ne) se s uctivým respektem ptají: Proč tedy Mojžíš *přikázal* (ἐνετείλατο; ekumenický překlad: *ustanovil*). Ježíš odpovídá: *Nepřikázal. Dovolil* (ἐπέτρεψεν). A dovolil to pro tvrdost srdce. Jinými slovy: ne proto, že by to tak bylo lepší nebo dokonce správné, nýbrž proto, že v některých případech to lepší řešení nevládneme.

- 9 *„Pravím vám, kdo propustí svou manželku z jiného důvodu než pro smilstvo a vezme si jinou, cizoložň“*

Zde se najednou, v samém závěru rozhovoru, jako by mezi řečí objevuje možnost, která rozvod připouští. Je konzistentní s tím, co Ježíš říká v Kázání na hoře.¹²

Otázkou je, co v Matoušově evangeliu znamená slovo πορνεία. Poměrně rozšířený je výklad, že jde o incestní manželství: v židovství bylo nemyslitelné, ale v pohanském prostředí, kde probíhá křesťanská misie, se mohlo stát, že se křesťany stanou i lidé, kteří žili v podobném vztahu.¹³ Pak by podle tohoto výkladu byl rozvod žádoucí. Problém takové interpretace ovšem spočívá v tom, že právě Matouš píše do *židovského* prostředí, kde incestní manželství bylo nemyslitelné - zatímco Marek, který píše do pohanského prostředí, o této výjimce nemluví. Navíc je slovo πορνεία příliš obecné: pokud by se mělo vztahovat (jenom) na incest, bylo by třeba zřetelnější vysvětlení přímo v textu. Jiní badatelé chápou slovo πορνεία jako *nevěru*: nevěrou už *de facto* přestalo platit, že ti dva jsou jedno tělo; není již co zachraňovat.¹⁴ Tento výklad dává dobrý smysl; také on však poněkud zužuje význam. Ani nevěra není příčinou, pro kterou by *musel* následovat rozvod. Je tedy lépe ponechat význam méně zúžený: vztah, který je natolik zvrácený a rozvrácený, že není co zachraňovat.

Celá Ježíšova odpověď směřuje k obhajobě, ochraně a záchraně vztahu mezi mužem a ženou, dokud jej zachránit lze. *Není* v jeho intenci ještě dále trestat nebo exkomunikovat ty, kteří tento vztah nezachránili a v tomto smyslu ztroskotali. Hříšníky Ježíš přijímal a nabízel jim odpuštění.

Tím je zodpovězena otázka farizeů. Nyní však do diskuse vstoupí učedníci:

12 Mt 5,32; viz také výklad k tomuto verši.

13 tak např. BONNARD, str. 283

14 tak FRANCE, str. 721

Učedníci mu řekli: „Jestliže je to s mužem a ženou takové, pak je lépe 10 se neženit.“

Poznámka učedníků zní téměř nepatříčně: poté, co Ježíš pronesl obhajobu vztahu mezi mužem a ženou, učedníci uzavrou diskusi poznámkou, že v tom případě je lepší se neženit...

Někteří badatelé chápou jejich odpověď jako pokus o žert nebo ironickou poznámku a upozorňují, že byla pronesena v prostředí, které považovalo manželství a zplodění dětí téměř za povinnost.¹⁵ Davies-Allison¹⁶ ji naproti tomu interpretují jako prosté nepochopení a poukazují na to, že podobná situace se v následujících verších bude opakovat: učedníci napomenou ty, které přináší k Ježíšovi děti¹⁷, a o chvíli později se stejně nechápavě či napůl ironicky ptají, kdo tedy může být spasen.¹⁸ Ve všech těchto případech je nechápavá nebo nenáležitá reakce učedníků především nahrávkou ke klíčové výpovědi, kterou pronese Ježíš.

On jim odpověděl: „Ne všichni pochopí to slovo; jen ti, kterým je to 11-12 dáno.¹²Někteří nežijí v manželství, protože jsou k tomu od narození nezpůsobilí; jiní nežijí v manželství, protože je nezpůsobilými učinili lidé; a někteří nežijí v manželství, protože se ho zřekli pro království nebeské. Kdo to může pochopit, pochop.“

Ježíš jim překvapivě dá za pravdu - ovšem po svém. Máte pravdu, ale ne všichni to pochopí. Máte pravdu, ale možná jinak, než jste mysleli.

Jestliže před chvílí pronesl obhajobu vztahu mezi mužem a ženou, který se nemá rozbít z pohnutek nízkých ani vznešených, nyní k tomu dodá druhou stránku: život osamělých a bezdětných také není méněcenný a nesmyslný; ale to je věc, kterou je třeba pochopit.

I v tomto případě jsou Ježíšova slova spíše obhajobou než příkazem. Nepřikazuje celibát pro království nebeské, ale obhajuje, že i taková alternativa může mít smysl a opodstatnění.

Mt 19,13-15 Ježíš a děti

¹³ Tehdy k němu přinášeli děti, aby na ně vložil ruce a pomodlil se; ale učedníci jim to zakazovali. ¹⁴ Ježíš však řekl: „Nechte děti a nebraňte jim jít ke mně; neboť takovým patří království nebeské!“ ¹⁵ Požehnal jim a šel dál.

15 srv. FRANCE, str. 722

16 DAVIES-ALLISON, III. str. 19

17 Mt 19,13

18 Mt 19,25

- 13 *Tehdy k němu přinášeli děti, aby na ně vložil ruce a pomodlil se; ale učedníci jim to zakazovali.*

Nejprve se Ježíš zastal vztahu muže a ženy jako něčeho původního, ideálního, co nemá být rozbýváno z důvodů nízkých ani vznesených;¹⁹ potom, jako by vyzdvihování rodiny a rodinných hodnot bylo již příliš, řekne, že ti, kdo žijí sami, bez rodiny, jsou také lidé a jejich život má smysl; někteří dokonce zůstali sami kvůli Božímu království²⁰ - ať už kvůli tomu, aby svobodněji zvěštovali, nebo proto, že jejich horlivost pro Boží království je připravila o nějaké vztahy. Nyní, když si učedníci mohou připadat jako ti, kteří Božímu království obětovali rodinný život a mají tedy více aspoň ve smyslu nějakého hlubšího duchovnějšího poznání, vpadnou do příběhu nějaké matky s dětmi a začnou je přinášet, aby Ježíš požehnal jejich ratolestem. Učedníci (celkem pochopitelně) brání svou představu, že se nevzdali rodinného života proto, aby jim tady teď běhaly pod nohama nějaké cizí děti a nějaké cizí matky s dětmi si uzurpovaly Ježíše pro sebe... A Ježíš je opět překvapivě usadí - tentokrát pěkně na zem s těmi dětmi:

- 14 *Ježíš však řekl: „Nechte děti a nebraňte jim jít ke mně; neboť takovým patří království nebeské.“*

Velmi podobný výrok zazněl již na počátku osmnácté kapitoly,²¹ kde Ježíš říká učedníkům, že v Božím království jsme *všichni* (jen jako) děti. Tentokrát zazní ještě výslovněji a zřetelněji, že v Božím království nejsou jen dospělí, kteří se tváří jako děti, kteří si na děti hrají, nýbrž právě i ty děti doslovné a skutečné.

V minulé kapitole nám bylo naznačeno, v jakém *smyslu* máme být jako děti. Jinak bychom mohli uvažovat, zda máme být dětinsky umínění, důvěřiví, nevinní, sobečtí nebo naivní - bylo však jasně řečeno: *pokorní* jako děti. Snížit se na jejich úroveň, pokud jde o to, jak vysoké o sobě máme mínění (o svých schopnostech, znalostech, o své nenahraditelnosti a podobně). To vše, co zaznělo v minulé kapitole, se nyní vrací téměř jako praktické cvičení. Zde se učedníci skutečně v praxi ocitnou „na jednom pískovišti“ s opravdovými dětmi a mají ukázat (a musejí se smířit s tím), že nejsou o nic důležitější, nemají přednost a nemají se brát o nic vážněji.

19 Mt 19,1-9

20 Mt 19,10-12

21 srv. Mt 18,2-5

Požehnal jim a šel dál.

15

I toto požehnaní ukazuje, že děti zde nejsou - na rozdíl od prvního „dětského“ rozhovoru - použity jen jako obraz pro to, jací mají být učedníci, nýbrž jde skutečně o ty děti. *Těm* požehná.

Mt 19,16-22 Bohatý mladík

¹⁶ A hle, kdosi k němu přišel a zeptal se ho: „Mistře, co dobrého mám dělat, abych získal věčný život?“ ¹⁷ On mu řekl: „Proč se mě ptáš na dobré? Jediný je dobrý! A chceš-li vejít do života, zachovávej přikázání!“ ¹⁸ Otázal se ho: „Která?“ Ježíš odpověděl: „Nebudeš zabíjet, cizoložit, krást, křivě svědčit, ¹⁹ cti otce a matku, miluj svého bližního jako sám sebe.“²⁰ Mladík mu řekl: „To jsem všechno dodržoval! Co mi ještě schází?“ ²¹ Ježíš mu odpověděl: „Chceš-li být dokonalý, jdi, prodej, co ti patří, rozdej chudým, a budeš mít poklad v nebi; pak přijď a následuj mne.“ ²² Když mladík uslyšel to slovo, smuten odešel, neboť měl mnoho majetku.

A hle, kdosi k němu přišel a zeptal se ho: „Mistře, co dobrého mám dělat, abych získal věčný život?“

Postavu, která se právě objevila na scéně, budeme poznávat teprve postupně, během rozhovoru. Na počátku je to pouze *jeden, nějaký, kdosi* (ετις): nevíme nic o jeho postavení, majetku nebo stáří. Víme pouze, že je to člověk, který Ježíše respektuje a chce mít jistotu spasení. Všechny ostatní údaje zatím nechává Matouš stranou.

Nevysloveným předpokladem jeho otázky je, že člověk má pro život věčný, pro své spasení něco udělat; a předpokládá se dále, že má udělat něco *dobrého*. Otázkou je pouze, coby to *dobré* mělo být, aby s tím člověk do království Božího vešel. Co by to dobré mělo být, aby tím člověk změnil kvalitu svého života na *věčný*. Ježíš ovšem tyto výchozí předpoklady poněkud zpochybní:

On mu řekl: „Proč se mě ptáš na dobré? Jediný je dobrý!“

17a

Jediným dobrým je samozřejmě míněn Bůh. Ježíš tedy odpovídá: nehraj si na Boha. K nové kvalitě života, potažmo do Božího království tě přivede *Boží* dobrota, nikoli tvoje. *Tak* dobrý, abys měl život věčný, nebudeš nikdy. Naštěstí nemusíš, protože tak dobrý, abys měl život věčný, je Bůh.

Tato odpověď jenom navazuje na všechny předchozí diskuse o tom, že Boží království přijímáme jako děti. Bez zásluh.

Onomu člověku však zřejmě nedostačuje odpověď, že to podstatné k životu udělá Bůh. On chtěl vědět, jak si má zorganizovat život *on sám*, aby ten svůj život na vstup do Božího království připravil, přizpůsobil. Proto mu tedy Ježíš odpoví dále:

17b „*A chceš-li vejít do života, zachovávej přikázání!*“

Zajímavý je posun mezi otázkou a odpovědí, který poněkud upomíná na Ericha Fromma:²² tazatel chce ten svůj život *mít*. Ježíš mluví o tom, jak do něj *vstoupit*. Život zde není zobrazen jako něco, co máme a vlastníme, a není něčím neměnným, nýbrž spíše cestou, po které jdeme, a něčím, do čeho vstupujeme. Potom i smysl života je cosi, do čeho se trefujeme (nebo netrefujeme), tak jako se člověk může trefit (anebo také netrefit) do dveří.²³

Ježíš jej odkáže na dodržování přikázání. Život, do kterého má vejít, by podle toho byl vyznačen tím, čeho se má držet (co dodržovat).

18-19 *Otázal se ho: „Která?“ Ježíš odpověděl: „Nebudeš zabíjet, cizoložit, krást, křivě svědčit,¹⁹ cti otce a matku, miluj svého bližního jako sám sebe.“*

Zde už by se tazatel (i čtenář) mohl domnívat, že si z něj Mistr tropí legraci; jako by jej odkázal zpátky do nějaké tehdejší nedělní školy. K čemu je tento Mistr teologem a učitelem nové cesty, když mu neumí říct nic jiného než právě jen desatero, které odmalička zná nazpaměť, a ani k tomu (tentokrát) nedodá žádný speciální výklad.

Na druhou stranu pro Matouše (a zřejmě už pro Ježíše samotného) je velmi důležité, že Ježíš naplňuje právě ten Zákon, který znali. Nevymýšlí nic nového. Zdůrazňuje, že to, co tak nově a překvapivě vypadá, je ve skutečnosti jen správné pochopení notoricky neznámějších věcí ze Starého zákona.

20 *Mladík mu řekl: „To jsem všechno dodržoval! Co mi ještě schází?“*

Doposud byla postava, která se Ježíše ptá, zcela anonymní. Také odpovědi, které od Ježíše zazněly, byly až do této chvíle *univerzální* - takto by odpověděl nebo *mohl* odpovědět každému. Nyní začíná Matouš postavu vybarvovat konkrétněji. Dozvídáme se, že je to *mladík* a že je pravověrný a spořádaný (nebo se tak aspoň prezentuje). Nepatří do kategorie „ztracených ovcí izraelských“. Příká-

22 FROMM, např. str. 48-51

23 srv. Mt 7,13n, ale také přímo zde: Mt 19,24

zání - obvyklým způsobem nebo dle svého dosavadního svědomí a přesvědčení - dodržuje. Ale on sám trvá na otázce: *co ještě*. Co zbývá? Je ještě něco navíc (nebo, jinak řečeno: co se *nedostává*), co bych dodržovat měl a nevím o tom? Nebo nějaký speciální způsob dodržování desatera?

Čtenář Matoušova evangelia ví, že by mu teď Ježíš mohl na místě začít odpovídat přesně tak, jak si to představoval, a dokonce víme poměrně přesně, *co* by mu mohl říct. V Kázání na hoře, na začátku příběhu, si Ježíš přesně takovým způsobem pohrával právě i s Desaterem (a dalšími příkazy): *Slyšeli jste, že bylo řečeno: Nezabiješ, já však vám říkám, že už každý, kdo se hněvá na svého bratra... atd.*²⁴

Ježíš to neudělá. Neudělá mu takové kázání. Možná proto, že tehdy v Kázání na hoře to byla výzva *učedníkům* - a nebyla o tom, co dělat, aby si člověk něco zasloužil, nýbrž co dělat, aby *ukázal* (sobě i jiným), o čem království Boží je a co od něj mohou očekávat. Tehdy to byla výzva *učedníkům*, aby dělali více, než může nějaký zákon od člověka žádat. Když se teď dotyčný mladík pídí po tom, co by také mohl dělat *víc*, pozve ho Ježíš mezi učedníky:

Ježíš mu odpověděl: „Chceš-li být dokonalý, jdi, prodej, co ti patří, 21 rozdej chudým, a budeš mít poklad v nebi; pak přijď a následuj mne.“

Pozvání mezi učedníky, nejbližší spolupracovníky, zde zazní hned dvojím způsobem: výzvou *Pojď a následuj mne!* a tím, že mu Ježíš - stejně jako učedníkům v Kázání na hoře - nabízí program, který znamená dělat *více*, než Zákon přikazuje. V tomto případě rozdat majetek.

Zde se o této postavě dozvíme další věc, a sice, že měl co rozdávat. Za chvíli evangelista ještě upřesní, že byl skutečně *velmi* bohatý. Toto Matoušovo upřesňování naznačuje, že Ježíšovy odpovědi jsou stále více „na tělo“, šité na míru. *Tento* mladík chtěl udělat *víc*, než ukládá Zákon, *tento* mladík dostal možnost a radu: rozdej a přenech svůj majetek jiným.

V dějinách tohoto textu bychom našli mnoho výkladů, které jdou v podstatě tímto směrem: Ježíš nežádá ode všech, aby se vzdali svého majetku, nýbrž jen od některých, jako jmenovitě od tohoto mladíka. Takové výklady většinou špatně zakrývají špatné svědomí a snahu stůj co stůj vysvětlit, proč *my* nemusíme nebo proč to nepožadujeme od našich mocných a movitých mecenášů. Vzdor špatnému svědomí a účelovosti však mají tyto výklady do značné míry pravdu. Tuto výzvu - právě tak jako Kázání na hoře - nelze *vnucovat*

někomu jinému a *žádat* po někom jiném. Lze s nimi zacházet jedině tak, že kdo je výzvou osloven, začne sám od sebe. Udělá to on sám.

22 *Když mladík uslyšel to slovo, smuten odešel, neboť měl mnoho majetku.*

Rozhovor nakonec nevyzní tak, že by Ježíš bohatého mladíka *zkoušel* nebo *dokonce* káral za jeho majetek. Ježíš mladíka i jeho otázku bere vážně a nabízí mu to, co hledal.

Potíž je na jiném místě, než bychom čekali: Je přece mnoho věcí, které by člověk rád udělal, podnikl - ale nemůže, protože na to nemá dost peněz. Zde je najednou něco, co nemůže podniknout, protože ty peníze má. Jako by na hlavu postaveno.

Příběh je smutný, avšak velmi názorný a poučný. Ne proto, že by zde Ježíš nějak rezolutně napadal nebo snad démonizoval majetek. I Ježíš sám dokáže na jiných místech mluvit proti majetku daleko ostřeji; například o tom, že nelze sloužit dvěma pánům, Bohu i majetku,²⁵ nebo že si nemáme zbožňovat majetek v tom smyslu, že čím více ho mám, tím větší přízeň Boží se na mě projevila. Bohatému mladíkovi však nepředhazuje, že by svému majetku *sloužil*. Majetek prostě jen usvědčuje, co bereme tak vážně. Bohatý mladík se navzdory vážnému zájmu o Ježíšovo učení přistihl při tom, že své majetkové poměry bere přece jen vážněji než otázku kvalitativně jiného života, kterou prve Ježíšovi položil. Neodchází uražený nebo pobouřený. Neprotestuje. Zdá se, že souhlasí a přijímá Ježíšovu radu jako správnou. Přijímá Ježíšovo pozvání. Ale nedokáže to udělat.

Mohli bychom si na tomto místě vzpomenout na Ježíšovu řeč v podoběnstvích, kde hned ve dvou zaznělo, že člověk použije *všechno, co má*. (Šel, prodal všechno, co měl, a koupil to pole nebo perlu.)²⁶ Náš mladík se zřejmě přistihl, že *nedokáže* dát k dispozici všechno, co má. Boží království jej vlastně zajímá jenom odsud potud.

Mt 19,23-30 O majetku

²³Ježíš řekl svým učedníkům: „Amen, pravím vám, že bohatý těžko vejde do království nebeského.²⁴ Znovu vám říkám, snáze projde velbloud uchem jehly než bohatý do Božího království.“

²⁵ Když to učedníci slyšeli, velice se zhrozili a řekli: „Kdo potom

²⁵ Mt 6,24

²⁶ Mt 13,44-46

může být spasen?"²⁶ Ježíš na ně pohleděl a řekl: „U lidí je to nemožné, ale u Boha je možné všechno.“²⁷ Na to mu řekl Petr: „Hle, my jsme opustili všechno a šli jsme za tebou! Co tedy budeme mít?"²⁸ Ježíš jim řekl: „Amen, pravím vám, až se Syn člověka při obnovení všeho posadí na trůn své slávy, tehdy i vy, kteří jste mě následovali, usednete na dvanáct trůnů a budete soudit dvanáct pokolení Izraele.²⁹ A každý, kdo opustil domy nebo bratry nebo sestry nebo otce nebo matku nebo děti nebo pole pro mé jméno, stokrát víc dostane a bude mít podíl na věčném životě.³⁰ Mnozí první budou poslední a poslední první.“

Ježíš řekl svým učedníkům: „Amen, pravím vám, že bohatý těžko ve- 23 jde do království nebeského.“

Ježíš neříká: bohaté tam nechceme; a neříká ani: nedostanou se tam vůbec. Ježíš zde říká paradoxní výpověď, že bohatí mají příliš mnoho peněz na to, aby si mohli Boží království dovolit. Neodsuzuje. Je to suché konstatování, jako by říkal, že tloušťka to má těžké, když potřebuje prolézt úzkými dveřmi.

„Znovu vám říkám, snáze projde velbloud uchem jehly než bohatý²⁴ do Božího království.“

Tento výrok budil mnoho pozornosti už odedávna. Na první pohled vypadá velmi jednoznačně: velbloud, který by chtěl prolézt dírou (tedy uchem) jehly, bude mít určitě problémy. Otázkou však je, proč by se o to vůbec pokoušel.

Proto už někteří církevní Otcové navrhují zde číst místo κάμηλος (velbloud) κάμιλος (lano):²⁷ do ouška jehly se také nevejde, ale obraz dává větší smysl: někdo, kdo nemá soudnost, pokud jde o zašívání ponožek, nezvolí správný kalibr, správnou tloušťku nitě a bude muset ze svého lana hodně slevit, než navleče do jehly.

Vedle výkladů, které se snaží přizpůsobit *velblouda* a změnit jej na něco, co by se lépe hodilo k jehle, jsou tu i výklady, které přizpůsobují naopak Jehlu velbloudovi a předpokládají, že nejde o klasickou jehlu na zašívání, nýbrž o díru ve zdi²⁸: *branku pro pěší*, která by se podobně jmenovala. Je pravda, že s obrazem, který takto dostaneme, se dostaneme poměrně daleko: představme si orientální město, které má hradby a brány, ale v určitou chvíli už se ty velké brány zavřou a zůstane jen úzká branka pro pěší. V tu chvíli dorazí karavana, která se zpozdila. Branka je pro pěšího člověka. *Velbloud* se tou dírou snad protáhne (i když stěží). Naložený velbloud už zcela jistě ne. Velbloud se do Božího království dostane jen s odřenýma ušima a bez svého nákladu.

27 Výslovnost obou slov byla v novozákonní řečtině stejná.

28 Doslova se zde mluví o *díře* (τρύπημα) jehly, nikoli *oušku* jako v češtině.

A bohatý člověk je takový velbloud. Tato možnost velmi připomíná výrok 0 úzké bráně z Kázání na hoře.²⁹

Strážlivější komentáře zůstávají u toho, že velbloud je velbloud a jehla je jehla. Velbloud je největší zvíře, které v dané oblasti v Ježíšově době chovali, byl proto příslovečný jako velký tvor. Díra (ouško) jehly zase patřilo mezi nejmenší otvory. Zkusíme to největší, co je po ruce, prostrčit tím nejmenším otvorem, je to stále ještě nadějnější než to, že si boháč pronese to své bohatství.

- 25 *Když to učedníci slyšeli, velice se zhrozili a řekli: „Kdopotom může být spasen?“*

Zděšení (ἐξεπλήσοντο) učedníků působí poněkud zvláště, neboť v krátkém čase již dvakrát slyšeli od Ježíše, že do Božího království lze vejít jen jako dítě - a to ještě dítě, které nemá zbytečně mnoho hraček a nelpí na nich. Jako by stále ještě nepochopili, že do Božího království se nedostáváme kvůli *věcem*, na kterých lpíme, nýbrž že nás tam dostává Bůh. Kvůli nám. To vzápětí zopakuje Ježíš:

- 26 *Ježíš na ně pohleděl a řekl: „U lidí je to nemožné, ale u Boha je možné všechno.“*

Tento výrok lze vyložit právě jen tak, že do Božího království se člověk nedostane *svým* přičiněním, nýbrž jedině Božím. Pro člověka je nemožné protáhnout velblouda uchem jehly; Bůh ho tam třeba protáhne.....

Jestliže bohatý mládenec v předchozím rozhovoru řešil, *čím* se dostane do Božího království, Ježíš důsledně vysvětluje jemu i učedníkům, *bez čeho* se tam dostanou; co zůstane mimo. Lidová moudrost říká o mnoha věcech, že *do hrobu si to člověk nevezme* (podceňujíc tak možnosti hrobky nebo mauzolea). Ježíš naproti tomu říká, že do *Božího království* si tyto věci (majetek obecně) nevezmeme.

- 27 *Na to mu řekl Petr: „Hle, my jsme opustili všechno a šli jsme za tebou! Co tedy budeme mít?“*

Není snadné určit, na co přesně se Petr ptá. Pokud se učedníci před chvílí tolik zděsili, zda se někdo může do Božího království dostat, toto by mohl být pokus o ujištění: my, kteří jsme všechno opustili a šli za tebou - stačí to, abychom do Božího království vešli? Podle Ježíšovy odpovědi se však zdá, že v otázce zaslechl alespoň malé: *a co za to?* Možná i veliké: *co za to?*

Ježíš odpovídá dvojitým způsobem: nejprve tradičním eschatologickým obrazem (v28), potom odkazem na jejich současnost (v29).

Ježíš jim řekl: „Amen, pravím vám, až se Syn člověka při obnovení²⁸ všeho posadí na trůn své slávy, tehdy i vy, kteří jste mě následovali, usednete na dvanáct trůnů a budete soudit dvanáct pokolení Izraele

Tradiční obraz je zajímavý i tím, že dodatečně interpretuje vyvolení *Dvanácti*.²⁰ Jsou představeni podobně jako dvanáct starozákonních soudců; jakoby odvozených od *Syna člověka*, který má být soudcem všech národů. Archaičnost obrazu naznačuje i terminologie: neuzivá se zde obvyklého termínu ἀνάστασις (*vzkříšení; zmrtvýchvstání*) nýbrž παλιγγενεσία (*nové narození; nový vznik*).²¹

K tomuto obrazu z konce časů, k nimž nedohlédneme, však Ježíš vzápětí přidá civilnější, prezentní:

„A každý, kdo opustil domy nebo bratry nebo sestry nebo otce nebo 29 matku nebo děti nebo pole pro mé jméno, stokrát víc dostane a bude mít podíl na věčném životě.“

Toto zaslíbení nepropaguje záslužnost askeze (skutečný asketa by nestál např. o znovuzískání majetku). Reaguje spíše na rozdělení, ke kterému může docházet, když někdo uvěří, stane se učedníkem a jeho blízcí to nepřijmou. Podobně může být odpovědí na pronásledování, ve kterém člověk své blízké ztratí. Tak či onak počítá s tím, že člověk ztrácí určité *zázemí*, které měl, a jakési nové zázemí získává: jednak v pozemské církvi, ale především v Božím království (které se do pozemských a ba i církevních poměrů už přeče jen tu a tam promítne).

„Mnozí první budou poslední a poslední první.“

30

Tato myšlenka provází Ježíšovu cestu do Jeruzaléma jako jedno z- témat, k nimž se v rozhovoru s učedníky opakovaně vrací, a to v různých polohách a z různé perspektivy. Jedna z těchto poloh rezonovala například v osmnácté kapitole, v níž děti a maličci dostávají přednost (a dokonce jsou bráni pod ochranu) před „velkými“ a vlivnými. Jinou polohu představuje *následování* - kde nadějní adepti a zájemci mohou ztroskotat (jako bohatý mládenec

30 Mt 10,1-4.1 když přísně vzato i desátá kapitola již předpokládá, že vyvolení byli někdy dřívě a nyní jsou vysláni s úkolem.

31 Stejný termín je v NZ už pouze v Tt 3,5.

v předchozím příběhu) a předejdou je ti poslední. Naopak učedníci se mohou z neznámých rybářů stát předvojem nového hnutí a snad již i nového světa (v němž zasednou na trůny).

I tuto myšlenku však Ježíš dokreslí podobenstvím (ve kterém ovšem bude všechno jinak, než si učedníci nejspíše představovali, když se Petr ptal):

Mt 20,1-16 Podobenství o dělnících na vinici

¹ „Neboť s královstvím nebeským je to tak, jako když jeden hospodář hned ráno vyšel najmout dělníky na svou vinici. ² Smluvil s dělníky denár na den a poslal je na vinici. ³ Když znovu vyšel o deváté hodině, viděl, jak jiní stojí nečinně na trhu, ⁴a řekl jim: Jděte i vy na mou vinici, a já vám dám, co bude spravedlivé.“ ⁵ Oni šli. Vyšel opět kolem poledne i kolem třetí hodiny odpoledne a učinil právě tak. ⁶ Když vyšel kolem páté hodiny odpoledne, našel tam další, jak tam stojí, a řekl jim: „Co tu stojíte celý den nečinně?“ ⁷ Odpovědí mu: „Nikdo nás nenajal.“ On jim řekl: Jděte i vy na mou vinici.“ ⁸ Když byl večer, řekl pán vinice svému správcovi: Zvolej dělníky a vyplať jim mzdu, a to od posledních k prvním!“ ⁹ Tak přišli ti, kteří pracovali od pěti odpoledne, a každý dostal denár. ¹⁰ Když přišli ti první, měli za to, že dostanou víc; ale i oni dostali po denáru. ¹¹ Vzali ho a reptali proti hospodáři: ¹²„Tihle poslední dělali jedinou hodinu, a tys jim dal stejně jako nám, kteří jsme nesli tíhu dne a vedro!“ ¹³ On však odpověděl jednomu z nich: „Příteli, nekřivdím ti! Nesmluvil jsi se mnou denár za den? ¹⁴ Vezmi si, co ti patří, a jdi! Já chci tomu poslednímu dát jako tobě; ¹⁵ nemohu si se svým majetkem udělat, co chci? Nebo snad tvé oko závidí, že jsem dobrý?“ ¹⁶ Tak budou poslední první a první poslední.“

- 1 „*Neboť s královstvím nebeským je to tak, jako když jeden hospodář hned ráno vyšel najmout dělníky na svou vinici.*“

Království nebeské se zde podobá dosl. *člověku-hospodáři*, nebo: lidskému hospodáři (άνθρωπώπω οικοδεσπότη). Království nebeské má svého pána a hospodáře, a ten je v tomto podobenství představen velmi lidsky, mimo jiné i s lidskými starostmi: vyráží hned z rána na tržiště (na pracovní trh na agóře), protože v takovém starověkém městě seženete po ránu na tržišti nejenom všechno, ale i všechny; a tento hospodář shání dělníky pro svoji vinici.

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

Dělníci jsou námezdní a na práci čekají. Odměna denár za den je obvyklá, slušná cena. Jsme však v Orientě, a tedy se *shuší* smlouvat a cenu nakonec dohodnout.

Není řečeno, ve které roční době se podobenství odehrává, a tedy jakou práci budou právě teď na vinice dělat; ale zřejmě to ani není důležité. Boží království se prostě podobá vinici - a hospodáři, který o ni sám osobně pečuje. Natolik osobně, že si hned po ránu jde vybrat dělníky, aby se na vinici pracovalo.

„Když znovu vyšel o deváté hodině, viděl, jak jiní stojí nečinně na3 trhu,“

Ani zde se výslovně nedozvíme, co je to za roční dobu a práci; začneme však mít pocit, že jsme v plné sezóně a plné sklizni. Hospodář se nespokojí s tím, koho si vybral už ráno, a každá ruka je mu dobrá.

„a řekl jim: Jděte i vy na mou vinici, a já vám dám, co bude spraved- 4-5a livé. 5 Oni šli.“

Tito nezaměstnaní už si nemohou tolik vybírat, takže smlouvaní o mzdu je odbyto konstatováním, že dostanou, *co je spravedlivé*. Tušíme, že co je spravedlivé, se nějak odvíjí od podmínek, sjednaných s těmi ranními; přesto právě tato formulace bude klíčová. Zatím tomu však nic nenasvědčuje.

Také tyto dělníky vidíme odcházet na vinici.

„Vyšel opět kolem poledne i kolem třetí hodiny odpoledne a učinil 5 b právě tak.“

Zde už se zdá, že hospodář ráno podhodnotil potřebné množství dělníků - nebo je vinice tak plodná, že lidí není nikdy dost.³² Vzdor tomu zůstává stále ještě někdo na tržišti:

„Když vyšel kolem páté hodiny odpoledne, našel tam další, jak tam 6 stojí, a řekl jim: ‚Co tu stojíte celý den nečinně!‘“

Zde už se dostáváme do extrému: tito námezdní pracovníci propásli celý pracovní den. To za jistých okolností může být i příjemné, nikoli však v případě, že je člověk zaměstnáván ze dne na den; v tom případě bude zítra hladý.

„Odpověď mu: ‚Nikdo nás nenajal.‘ On jim řekne: Jděte i vy na mou 7 vinici.“

32 srv. podobný obraz v Mt 9,37-38

Z jejich odpovědi není zřejmé, proč je nikdo nenajal (konkrétně proč je už dříve nenajal tento hospodář, který, jak se zdá, najímá každého, na koho natrefí). Nevypadali důvěryhodně? Byli vůbec celý den na místě? Hospodář tyto otázky neřeší a prostě je najme. Jejich odpověď je však důležitá z jiného důvodu: pro pointu, která bude následovat, je důležité, že skutečně až doteď nic nedělali (ani u jiného hospodáře, kde by třeba skončili dříve).

Až potud to bylo podobenství o tom, že nechat se najmout pro Boží království může každý; práce pro Boží království (práce, která má smysl) je pro všechny dost. Spíše není dostatek lidí. Boží království má volné kapacity - toho, co ještě má smysl dělat.

Právě tak vypovídá podobenství o tom, že nikdy není pozdě. I na sklonku dne má smysl začít.

Ani tím však příběh nekončí a překvapivá pointa teprve přijde.

8 „*Když byl večer, řekl pán vinice svému správci: Zavolej dělníky a vyplat jim mzdu, a to od posledních k prvním!*“

Nyní přichází večerní účtování, které má zhodnotit předchozí den.

Důležité je, že hospodář sám určil pořadí *od posledních k prvním*, které vlastně umožní následující konfrontaci a hádku. Nejen, že bude zvláštním způsobem odměňovat, ale výslovně chce, aby to *první* viděli.

Toto je shodou okolností jediný případ v celém podobenství, kdy první jsou skutečně poslední a naopak tak, jak to avizoval úvodní Ježíšův výrok.

Poněkud překvapivá je postava *správce*, který se objeví až nyní, při vyplácení mzdy. Má-li hospodář na vyplácení svého člověka, proč chodil osobně na tržiště a nesvěřil i najímání správci? A naopak: pokud až doposud všechno obstaral sám, nač potřebuje správce k vyplácení, které by také zvládl? Prozaickým důvodem by mohlo být, že Matouš potřeboval na scéně někoho, komu by hospodář zavelel *Od posledních k prvním*. To však nám mohl sdělit vyprávěč, aniž by zaváděl novou postavu. Nabízí se samozřejmě christologický výklad: správce je Ježíš. Christologický výklad je však v tomto případě poněkud těžkopádný. Kromě hierarchie (ve které ovšem nevystupuje otec a syn, nýbrž majitel a zaměstnanec!) zde není nic, co bychom mohli správci přisoudit jako Kristovo poslání. Udělování odměn poté, co do světa byl vyslán (vycházel na trh) Otec? Navrhují tedy držet se více při zemi. Přítomnost správce pouze podtrhuje nezvyklou aktivnost majitele. Přesto, že by na to měl lidi, vycházel najímat sám. Nebo jinak: peníze ho příliš nezajímají (výplatu svěří správci). Lidé ho zajímají víc než peníze. Lidi si vybírá sám. Správce *snad* mohl dohlížet na průběh prací, zatímco hospodář byl na tržišti.

„Tak přišli ti, kteří pracovali od pěti odpoledne, a každý dostal de-9 nar

Jinými slovy: za jednu hodinu práce dostali obvyklou celodenní mzdu.

„Když přišli ti první měli za to, že dostanou víc; ale i oni dostali po 10 denáru.“

První, kteří pracovali od rána („od počátku“), nijak nekomentují hospodářovu velkorysost k posledním. Domnívají se však (celkem pochopitelně), že oni dostanou více.

V tomto okamžiku však přestane platit jakákoliv úměra. Neplatí dokonce ani to, že by první byli poslední. Odměnu (nebo také: obživu na příští den) dostanou všichni stejně. Tento postup (vědomě, záměrně) útočí na náš cit pro spravedlnost. Přesněji: na náš cit pro naše pojetí spravedlnosti. Nyní si ovšem můžeme připomenout, že právě později najatým hospodář řekl: *dám vám, co je spravedlivé* (ὁ ἐὰν ἢ δίκαιον δώσω ὑμῖν - ale neřekl výslovně, kolik to bude).³³ Buďtedy hospodář večer zapomněl, co slíbil, nebo má zmatek v pracovních výkazech - anebo to, co je *spravedlivé*, chápe jinak než my.

„Vzali ho a reptali proti hospodáři.1

Důležité jsou obě výpovědi tohoto stručného verše. Důležité je, že reptali, protože díky tomu je hospodář nucen svou spravedlnost vysvětlit (i nám); a důležité je i to, že *vzali* (a reptali). Některé výklady totiž domýšlejí, že se reptáním zbavili odměny a odcházejí s prázdnou. Není tomu tak. Nebyli o nic připraveni, ale ani si nemohli nic navíc.

„Tihle poslední dělali jedinou hodinu, a tys jim dal stejně jako nám, 12 kteří jsme nesli tíhu dne a vedro!“

Dříve, než pustíme ke slovu hospodáře, povšimněme si dvou zájímavých věcí.

Předně: první sice čekali *více*, ale ve skutečnosti jim nevádí, že nedostali *více*, než bylo umluveno. Vadí jim, že nedostali *více než ti druzí* Jejich spravedlnost, které se dovolávají, není pobouřena tím, že by jim hospodář něco upřel. Jsou pobouřeni tím, že někdo jiný si dovolil dopadnout stejně dobře jako my, ačkoliv *to* si podle našeho přesvědčení nezasloužil.

Druhá zajímavost se vlastně týká celého děje, ale námitka prvních ji na závěr podtrhuje: příběh sice tradičně nazýváme Podobenství o dělnících na vinici, ale ve skutečnosti po celé podobenství neuvidíme nikoho pracovat na vinici! Jediný, kdo v celém podobenství pracuje, je hospodář, který neúnavně přichází *na tržiště* najímat dělníky. Dělníky nanejvýš vidíme odcházet daným směrem. A dokonce i ti, kteří obhajují své celodenní angažmá, mluví o *vedru a tíži dne*, které museli snášet, nikoli o tom, že by za nimi zůstala konkrétní práce. To není náhoda. Netvrdím, že by na vinici nikdo nepracoval. Tvrdím, že o tom *nevíme*, protože pro vypravěče to není důležité. Důležitá je právě práce hospodáře, který má rozhodující zásluhu na tom, že všichni odejdou domů s denárem v ruce.

13-14a „*On však odpověděl jednomu z nich: „Příteli, nekřivdím ti! Nesmluvil jsi se mnou denár za den?“¹⁴ Vezmi si, co ti patří, a jdi!“*

Hospodář především uvádí na pravou míru, že se nestala *křivda*. První dostali, co dostat *měli* - o co si řekli a co jim bylo slíbeno. Boží spravedlnost se projevuje tím, že plní svá zaslíbení - vůči těm, kterým zaslíbila.

Spravedlnost zbožných, při níž nás to podobenství přistihne, se spíše podobá *zadostiučinění*. Odříkám-li si celý život všechno, co by nebylo správné, a ostatní si nic neodříkají, jsem-li za hlupáka, protože jsem slušný - pak spravedlnost lehce zaměním se zadostiučiněním, že ostatní dopadnou hůř než já.

Spravedlivý si patrně nebude stěžovat, nedopadne-li sám úplně nejlépe - protože ví, že i spravedlivý sedmkrát denně hřeší. Podstatné je však, že ti ostatní dopadnou *ještě hůře*. Jinak by celé snažení nemělo smysl.

Boží spravedlnost naproti tomu není zadostiučinění pro zbožné, nýbrž dar pro všechny.

14b-15 „*Já chci tomu poslednímu dát jako tobě;¹⁵ nemohu si se svým majetkem udělat, co chci? Nebo snad tvé oko závidí, že jsem dobrý?“*

Odpovědí je zde hned několik, navazují na sebe a všechny se ubírají jedním směrem.

Podobenství vypovídá o tom, že Bůh je milosrdný; především však vypovídá o tom, jak to má *těžké*, když chce být milosrdný; jak to má *těžké* se *zbožnými a spravedlivými*. Těm nejoddanějším, kteří pro něho pracují od samého rána, musí vysvětlovat, že když se nad někým dalším slituje, není to na jejich úkor a *není* to křivda vůči nim. To *dobré*, co svým spravedlivým dává, to přece není pocit, že ostatní dopadnou špatně!

Svým spravedlivým také musí (v další odpovědi) vysvětlovat, že On, Bůh sám, rozhoduje, co udělá s tím, co mu patří. Bůh sám - nikoli zbožní, natož pak teologové. I to je občas velmi potřeba připomenout.

Nakonec dodává: když já jsem dobrý, tak tvé oko nemá být kvůli tomu zlé. Nemáš se na to přece zle koukat... Zlý pohled v tomto případě není de facto *závist* - nemá co závidět, protože nedostal o nic méně. Zlý pohled je v tomto případě pohled dítěte, kterému sebrali hračku. Zbožného, kterému sebrali „útěchu“, s ním si pohrával, že totiž všichni ostatní dopadnou špatně.

Jakkoli to zní zvláště, toto podobenství není ani tak zaslíbením, že Bůh je milosrdný, jako spíše obhajobou, že na to má právo (přestože jeho věrní si to příliš nepřejí).

„Tak budou poslední první a první poslední.“

16

Na konci tohoto podobenství dostane věta z jeho úvodu překvapivě nové rozměry. Nemluví již tak jednoznačně o tom, že bohatý mladík se z předního místa ve společnosti dostane v Božím království někam dozadu, zatímco prostí rybáři-učedníci zasednou na dvanácti trůnech.

Učedníkům, kteří se tak ujišťovali, že přece s Ježíšem jsou už od začátku (od rána), je řečeno: dostanete slíbenou odměnu³⁴. A protože ji dostanete až jako poslední, budete mít tu čest se dívat, jak ostatní, kteří do církve přišli mnohem později než vy, dostanou úplně stejně. Možná uvidíte, jak i ten bohatý mladík na poslední chvíli rozdá všechno, co měl, a ještě vás předběhne. Výsada vás prvních je, že se budete dívat, jak na tom jste dobře, ale jak i ostatní jsou na tom úplně stejně dobře, protože Bůh je milostivý...

První a poslední se v tomto případě poměřují podle času, kdy se k Ježíši přidali, a pointou je, že vlastně v tomto ohledu není prvních ani posledních.

Mt 20,17-19 Třetí předpověď utrpení

¹⁷ Když Ježíš šel do Jeruzaléma, vzal si stranou dvanáct učedníků a cestou jim řekl: ¹⁸ „Hle, jdeme do Jeruzaléma a Syn člověka bude vydán velekněžím a zákoníkům; odsoudí ho na smrt¹⁹ a vydají pohanům, aby se mu posmívali, zbičovali ho a ukřižovali; a třetího dne bude vzkříšen.“

34 viz Mt 19,27-29

Na tomto místě zazní celkově již třetí předpověď utrpení. Matouš tímto opakováním naznačuje hned dvě věci:

(a) Ježíš ví, do čeho jde, a počítá s tím, co jej čeká. Není politicky naivní, ví, na jaké protivníky narazí a jak se zachovají; a nepočítá s jiným vyústěním (například povstáním nebo nebeskou intervencí). To, co se v Jeruzalémě odehraje, nebude nějaké tragické nedopatření, nýbrž něco, čemu Ježíš sám přikládá smysl. V tomto smyslu jsou tyto předpovědi východiskem pro všechny další úvahy o smyslu a významu Ježíšovy smrti.

(b) Ježíš připravuje také své učedníky na to, co se stane, a naznačuje, jak tomu mají porozumět. Z cesty do Jeruzaléma se tak stává jakási synoptická „řeč na rozloučenou“,³⁵ v níž se refrénovitě vracejí dvě témata: předpověď událostí v Jeruzalémě a motiv služby; první mají být posledními a sloužit všem.

Předpovědi utrpení nejsou úplně shodné, tato třetí je nejpodrobnější. Opět si pohrává s dvojznačností termínu *Syn člověka*, který je narážkou na Danielovo prorocství:³⁶ nejdůležitější aktér Božího, resp. Posledního soudu má být nečekaně odsouzen lidskou justicí v Jeruzalémě. Kromě toho tato předpověď naznačuje dobrou znalost mocenských poměrů v Jeruzalémě.

Obvykle se předpokládá, že tyto předpovědi mají své historické jádro (Ježíš předvídal konfrontaci, kterou vyvolá, i její vyústění), nicméně podrobnosti jsou dílem evangelisty. Není úkolem tohoto komentáře rekonstruovat ipsissima verba, nicméně domnívám se, že ani v této nejpodrobnější předpovědi není nic, co by nebylo možno odhadnout předem. Bylo předvídatelné, jak budou reagovat náboženské autority, a bylo známo, že hrdelní záležitosti musejí být předloženy Pilátovi.

Mt 20,20-28 Žádost matky synů Zebedeových

²⁰ Tehdy k němu přistoupila matka synů Zebedeových se svými syny, klaněla se mu a chtěla ho o něco požádat.²¹ On jí řekl: „Co chceš?“ Řekla: „Ustanov, aby tito dva moji synové měli místo jeden po tvé pravici a druhý po tvé levici ve tvém království.“²² Ježíš však odpověděl: „Nevíte, oč žádáte. Můžete pít kalich, který já mám pít?“ Řekli mu: „Můžeme.“²³ Praví jim: „Můj kalich budete pít, ale udělovat místa po mé pravici či levici není má věc; ta místa patří těm, jimž je připravil můj Otec.“²⁴ Když to uslyšelo ostatních deset, rozmrzeli se na oba bratry.²⁵ Ale Ježíš si je zavolal a řekl: „Víte, že vládcové panují nad národy a velící je utlačují.

35 Názvem „řeč na rozloučenou“ bývá tradičně označován J13 - 16.

36 Da 7,13

²⁶ Ne tak bude mezi vámi; kdo se mezi vámi chce stát velkým, buď vaším služebníkem;²⁷ a kdo chce být mezi vámi první, buď vaším otrokem. ²⁸ Tak jako Syn člověka nepřišel, aby si dal sloužit, ale aby sloužil a dal svůj život jako výkupné za mnohé.“

Tedy k němu přistoupila matka synů Zebedeových se svými syny, 20 klaněla se mu a chtěla ho o něco požádat.

Obě témata, která provázejí cestu do Jeruzaléma, přicházejí v drsných a nečekaných kontrastech: Ježíš předvídá ponížení a smrt - učedníci jako by neslyšeli, uvažují o předních místech.³⁷ Tentokrát je stěží pochopitelný kontrast alespoň zmírněn tím, že o ponížení a utrpení mluvil Ježíš jen s učedníky,³⁸ zatímco s žádostí přichází matka Zebedeovců. Zvláštní je, že nepředloží svou prosbu přímo, nýbrž řekne si o (soukromý?) rozhovor.

On jí řekl: „Co chceš?“ Řekla: „Ustanov, aby tyto dva moji synové měli 21 místo jeden po tvé pravici a druhý po tvé levici ve tvém království.“

Ježíš nepřistoupí na rozhovor mezi čtyřma očima a matka Zebedeovců musí předložit svou žádost veřejně, před ostatními učedníky.³⁹

Místa po pravici a po levici jsou samozřejmě výsadní. Nejde jenom o zasedací pořádek, nýbrž o hierarchii moci. Žádost je pokusem o malý „palácový převrat“ a naznačuje určitou řevnivost mezi učedníky. Přinejmenším se v této žádosti nepočítá s Petrem.

Ježíš však odpověděl: „Nevíte, oč žádáte. Můžete pít kalich, který já 22a mám pít?“

Ježíš už nemluví k matce, nýbrž obrací se přímo na učedníky.

Obraz *kalicha* má hned dva významy. Předně znamená společenství. Žádost Zebedeovců je převedena z oficiální roviny (přidělení funkcí) na neformální společenství těch, kteří spolu pijí. Ti, kdo pijí z jednoho kalicha, sdílejí i společné osudy. Tento význam je naplno rozvinut v poslední večeři.⁴⁰

Kalich je ovšem také obrazem života: to, co pijeme, je obrazem toho, co žijeme. Pro nás je možná obvyklejší představa života jako prázdné nádoby, kterou máme něčím naplnit: život je nádoba a záleží na tom, čím ji naplníme. Až naplníme číši po okraj, naplní se

37 srv. již Mt 17,22-23 a 18,1 -4

38 *vzal si je stranou* - Mt 20,17

39 srv. Mt 20,24

40 Mt 26,26-29

i naše dny... Zde je však obraz opačný: život je číše, kterou nám někdo nalévá - a myji máme vypít až do dna. Do Ježíšova kalicha je přilито i utrpení.⁴¹

- 22b-23 *Řekli mu: „Můžeme.“* ²³ *Praví jim: „Můj kalich budete pít, ale udělovat místa po mé pravici či levici není má věc; ta místa patří těm, jimž je připravil můj Otec.“*

Zebedeovci podle očekávání přitakají a Ježíš odpoví poněkud nečekaně: společný úděl ano, funkce ne.

Po Ježíšově pravici a levici se zatím objevili Mojžíš s Eliášem.⁴² Nejnápadnější analogií jsou však dva lotři (povstalci?), kteří budou viset po Ježíšově pravici a levici na kříži,⁴³ zatímco učedníci se rozutečou.

- 24 *Když to uslyšelo ostatních deset, rozmrzelí se na oba bratry.*

Zde se opět objeví motiv řevnivosti mezi učedníky. Žádost sama jim zřejmě nepřipadá nijak nesmyslná, ale na jejich úkor.

- 25 *Ale Ježíš si je zavolal a řekl: „Víte, že vládcové panují nad národy a velicí je utlačují.“*

Toto je Ježíšova charakteristika politiky, která si nedělá sebe-menší iluze ani nemluví o žádném veřejném blahu či podobně; prostě jen konstatuje, že ti, kdo mají moc, ji využívají, popřípadě zneužívají a na nic se nemusejí ohlížet. Proti tomu nyní staví jakousi „anti-politiku“:

- 26-27 *„Ne tak bude mezi vámi: kdo se mezi vámi chce stát velkým, buď vaším služebníkem,²⁷ a kdo chce být mezi vámi první, buď vaším otrokem.“*

Toto je Ježíšův názor na *skutečnou* velikost. V příští větě jej vztáhne i na sebe (takže pro nás má christologické zakotvení). Stejně důležité je však, že to neříká *jenom* o sobě. Je to provokativní převrácení měřítek, které platí i pro nás: jako vzor jednání (a nahlížení sebe sama) i jako měřítko pohledu na ostatní. Touto paradoxní výpovědí vyjadřuje, že za službou nemusí být komplex méněcennosti. Kdo chce být velký, dokáže se ponížít a sloužit s nadhledem, takže ho to neuráží a vidí smysl svého konání. Pocit méněcennosti mívá paradoxně ten, kdo chce všem stůj co stůj *do-kázat*, že je velký a že jim vládne.

41 srv. Mt 26,39

42 viz Mt 17,1-13

43 Mt 27,38

„Tak jako Syn člověka nepřišel, aby si dal sloužit, ale aby sloužil a dal 28 svůj život jako výkupné za mnohé.“

Tento výrok jako jeden z mála v Matoušovi a v synoptických evangeliích vůbec výslovně mluví o zástupnosti Ježíšovy smrti. Vyslovuje tedy to, co jinak evangelisté vyprávějí příběhem. Užívá přitom slovo λύτρον (*výkupné*), které je v Novém zákoně málo obvyklé,⁴⁴ ale dobře navazuje na předchozí obraz; λύτρον totiž není termín zástupné oběti, nýbrž výkupné za otroka. Kdo chce být první, ať *slouží* (διδάσκω) a ať je dokonce otrokem (δοῦλος), tak jako Syn člověka přišel *sloužit* a dát sám sebe jako *výkupné za otroky*, za mnohé.

Davies-Allison⁴⁵ dokládají, že πολλοί (*mnozí*) zde má význam *všichni*: srv. Itm 2,6 a srv. též Ř 5,15.19, kde *mnozí* také znamená *všichni*.

Mt 20,29-34 Uzdravení slepých u Jericha

²⁹ Když vycházeli z Jericha, následoval ho velký zástup.³⁰ A hle, dva slepí seděli u cesty; když uslyšeli, že jde kolem Ježíš, začali křičet: „Smiluj se nad námi, Pane, Synu Davidův!“³¹ Zástup je napomínal, aby mlčeli, ale oni křičeli ještě víc: „Smiluj se nad námi, Pane, Synu Davidův!“³² Ježíš se zastavil, zavolal je a řekl jim: „Co chcete, abych pro vás učinil?“³³ Odpověděli mu: „Pane, ať se otevrou naše oči!“³⁴ Ježíš pohnut soucitem, dotkl se jejich očí, a hned prohlédli; a šli za ním.

Když vycházeli z Jericha, následoval ho velký zástup. 29

Zmínka o odchodu z Jericha je poněkud překvapující, protože jsme neslyšeli, že by do něho předtím vstoupil, a žádný příběh s ním není spojen⁴⁶. Čtenář, který znal místní topografii nebo dokonce někdy do Jeruzaléma putoval, ovšem věděl, že Jericho je poslední zastávka před Jeruzalémem.⁴⁷ Odchod z Jericha tedy znamená, že vyšli na poslední etapu cesty a Jeruzalém je na dosah.⁴⁸

Velké zástupy poutníků směřovaly tou dobou do Jeruzaléma na svátky. Matouš však mluví výslovně o zástupech, které Ježíše

44 V NZ pouze zde a stejný výrok v Mk 10,45.

45 DAVIES-ALLISON, III. str. 95

46 Na rozdíl od L 19,1-10; Lukáš ovšem uzdravení slepého lokalizuje naopak před Jericho.

47 Jericho leží necelých 30 km od Jeruzaléma.

48 Tak např. BLOMBERG, str. 309. DAVIES-ALLISON, III. str. 106 upozorňují, že od této chvíle budou topografické údaje podrobnější.

následovaly (ήκολούθησεν); máme si tedy představit zástupy, které Ježíš shromáždil kolem sebe již v Galileji⁴⁹ a které ho na jeho tažení na Jeruzalém provázejí.⁵⁰

- 30 *A hle, dva slepí seděli u cesty; když uslyšeli, že jde kolem Ježíš, začali křičet: „Smiluj se nad námi, Pane, Synu Davidův!“*

Opět se setkáváme se zdvojením postižených tam, kde ostatní evangelisté mluví o jednom.⁵¹ Především se však opět setkáváme s oslovením Synu Davidův v souvislosti s uzdravením či prosbou o ně.⁵²

- 31 *Zástup je napomínal, aby mlčeli, ale oni křičeli ještě víc: „Smiluj se nad námi, Pane, Synu Davidův!“*

Toto je zarážející, přitom však velice charakteristický prvek celého příběhu: Ježíšovy zástupy, jeho vlastní přívrženci brání v přístupu k němu. Podobný obraz v menším skýtala perikopa, kde učedníci bránili v přístupu malým dětem.⁵³

Pro Matouše jsou především učedníci, do jisté míry však už i tyto zástupy, které Ježíše následují, *předobrazem církve*. Můžeme tedy říct, že je to (před)obraz dosti sebekritický. Církev nejenom *Ježíše* zvěstuje, ale také od něho umí odrazovat, popřípadě bránit v přístupu k němu. I v tomto ohledu však vyzní příběh nadějně: kdo se nevdá a nenechá odradit (ani církví), nakonec Krista najde a dovolá se.

- 32 *Ježíš se zastavil, zavolal je a řekl jim: „Co chcete, abych pro vás učinil“*

Ježíšova otázka může vypadat na první pohled nadbytečná, není však. Očekávání Syna Davidova mohla být přece jen spojena i s jinými představami, např. politickými (*Smiluj se nad námi jako národem a vyžeň Římany?*). Navíc uzdravení souvisí s důvěrou, jakou do Ježíše vkládají; je tu i (smutná, ale představitelná) možnost, že by si řekli pouze o almužnu...

- 33-34 *Odpověděli mu: „Pane, ať se otevřou naše oči!“³⁴ Ježíš pohnut soucitem, dotkl se jejich očí, a hned prohlédl; a šli za ním.*

49 Mt 17,22

50 srv. Mt 19,2

51 srv. Mt 8,28 a 9,27

52 srv. Mt 9,27; 12,23; 15,22; srv. výklad k Mt 9,27

53 Mt 19,13-15

Oba slepci však mají jasno v tom, co chtějí. Ježíš se slituje a způsobí, že prohlédnou. Matouš naznačuje dvě roviny příběhu: jednak tělesné uzdravení, které je výsledkem Ježíšova slitování (σπλαγχνισθεις); jednak prozření, které změní jejich pohled na život, takže Ježíše následují (ήκολούθησαν).

Působení v Jeruzalémě

Mt 21,1-11 Vjezd do Jeruzaléma

¹ Když se přiblížili k Jeruzalému a přišli do Betfage na Olivové hoře, poslal Ježíš dva učedníky ² a řekl jim: „Jděte do vesnice, která je před vámi, a hned naleznete přivázanou oslici a s ní oslátko. Odvažte je a přiveďte ke mně. ³ A kdyby vám někdo něco říkal, odpovězte: ‚Pán je potřebuje/ A ten člověk je hned pošle.‘ ⁴ To se stalo, aby se splnilo, co je řečeno ústy proroka: ⁵ ‚Povězte dceři síónské: Hle, král tvůj přichází k tobě, tichý a sedící na oslici, na oslátku té, která je podrobena jhu.‘ ⁶ Učedníci šli a učinili, co jim Ježíš přikázal. ⁷ Přivedli oslici i oslátko, položili na ně pláště a on se na ně posadil. ⁸ A mohutný zástup prostíral na cestu své pláště, jiní odsekávali ratolesti stromů a stlali je na cestu. ⁹ Zástupy, které šly před ním i za ním, volaly: ‚Hosanna Synu Davidovu! Požehnaný, který přichází ve jménu Hospodinově! Hosanna na výsostech!‘ ¹⁰ Když vjel Ježíš do Jeruzaléma, po celém městě nastal rozruch; ptali se: „Kdo to je?“ ⁿ Zástupy odpovídaly: „To je ten prorok Ježíš z Nazareta v Galileji.“

Ježíš se blíží do Jeruzaléma obklopen *svými* zástupy, nikoli jako součást anonymního davu, který tam směřuje také. Matouš už dostatečně zdůraznil, že jsou to zástupy, které si Ježíš shromáždil a které ho následují. ² Podobně jako učedníci očekávají, že v Jeruzalémě k něčemu dojde; na rozdíl od učedníků však neznají předpovědi utrpení. Je zřejmé, že takový zástup nevstoupí do města bez povšimnutí, současně však může být obtížné jej „udržet na uzdě“. Ježíš se v tomto příběhu pohybuje na samé hraně provokace, avšak právě tak, aby nezavdal záminku k zásahu. Je to královský vstup, podle starozákonních tradic, ovšem v poněkud nekrálovském

1 Mt 17,22

2 Mt 19,2; 20,29

provedení. Triumfální průvod v provokativním, anti-triumfálním provedení.

1 a *Když se přiblížili k Jeruzalému a přišli do Betfáge na Olivové hoře,*

Podrobnější topografie, která začala za Jerichem,³ pokračuje i zde; navíc má popisovaná cesta dobře starozákonní konotace. Je to „královská cesta“ spojená s reminiscencemi na krále Davida,⁴ ale také na proroka Zacharjáše, podle něhož má touto cestou, od Olivové hory, přijít nejenom zaslíbený král, ale i samotný Hospodin a s ním Boží království.⁵

1 b-2 *poslal Ježíš dva učedníky² a řekl jim: „Jděte do vesnice, která je před vámi, a hned naleznete přivázanou oslici a s ní oslátko. Odvažte je a přiveďte ke mně.“*

Po dvakrát v této závěrečné fázi příběhu sledujeme nejprve instrukce a přípravy, a potom teprve provedení: zde při Vjezdu do Jeruzaléma a později při poslední večeři.⁶ Matouš zde netvrdí výslovně, že by Ježíš prorocky předpověděl, kde osla najdou. Osla ve *vesnici támhle naproti* (την κώμην τήν κατέναντι) mohli třeba i vidět z cesty; podobně mohla být výpůjčka předem dohodnuta⁷, tak jak to Matouš předpokládá ve druhém případě.⁸ Přesto však tento způsob vyprávění, kdy Ježíš řekne: Půjdete, uděláte to a to! - a skutečně se tak stane, vzbuzuje ve čtenářích pocit, že věci se naplňují tak, jak mají, podle předem daného záměru. Instrukce a podrobné přípravy navíc podtrhují důležitost následující akce, byť v tomto případě zároveň i její nepatetický charakter: příběh o slavném vjezdu do Jeruzaléma pojednává ze dvou třetin o shánění osla.

Pozoruhodné je, že Matouš, na rozdíl od ostatních evangelistů, předpokládá zvířata dvě: oslici a oslátko. Připravuje si tak snad ces-

3 Mt 20,29

4 2S19-20

5 Za 14,3nn; 9,9

6 Mt26,17nn

7 K této možnosti se z novějších komentářů přiklání např. FRANCE, str. 776; mnozí další ji připouštějí a nechávají rozhodnutí otevřené (např. HAGNER, str. 593; BLOMBERG, str. 311 aj.). Striktně na nadpřirozeném poznání trvá např. LUZ (KOESTER), III. str. 7.

8 Pokud jde o místo a přípravu poslední večeře, je zřejmé i sledování muže se džbánem, o kterém mluví Marek (Mk 14,13—14) spíše konspirací než prorockou předpovědí; Matouš však řekne jednoznačně: *poslal je k jistému člověku* (πρός τόν δείνα).

tu k interpretaci podle Za 9,9; ovšem Zacharjáš ve svém prooectví mluví pravděpodobně v paralelismu o zvířeti jednom.⁹

„A kdyby vám někdo něco říkal, odpovězte: „Pán je potřebuje. A tén 3 člověk je hned posle.“

Vyldadači, kteří považují celou akci za předem připravenou (viz v2), považují tato slova za smluvené heslo. Ne-li, vyjadřují tato slova prorockou autoritu.

Dovětek *hned je posle* není tak jednoznačný, jak se zdá v ekumenickém překladu, který doplnil slova *ten člověk*. Řecký text (ὁ κύριος αὐτῶν χρειᾶν ἔχει- εὐθὺς δὲ ἀποστελεῖ αὐτούς.) lze číst i takto: *Pán je potřebuje a hned je zas vrátí*.

To se stalo, aby se splnilo, co je řečeno ústy proroka:⁵ Povězte dceři 4-5 siónské: Hle, král tvůj přichází k tobě, tichý a sedící na oslicí, na oslátku té, která je podrobena jhu.⁶

Je zřejmé, že Ježíš tímto „happeningem“ cíleně naráží na starozákonní text;¹⁰ v příběhu samém však přímo nezazní - ani od Ježíše ani z úst kohokoli jiného. Teprve Matouš jej opět předloží svému čtenáři k přemýšlení: jak Ježíš pozměnil naše chápání této starozákonní předpovědi?

Zacharjášův text měl zřejmě od počátku mesiášské konotace. Vymyká se však obvyklým představám tím, že mluví o králi (mesiáši) poníženém a boje neschopném. Záchrana je v tom, že tento mesiáš nebude bojovat. Záchrana je v tom, že mesiáš nechce či nemůže bojovat!

Intertextualita je zde znásobena tím, že již Zacharjáš naráží na jiné starozákonní texty a předpokládá jejich znalost: ze všech slavných tažení i návratů krále Davida si vybírá právě ten nejrozpačtější, kdy David musel prchat před vzpourou vlastního syna a vrací se jako vítěz, ale i jako poražený, protože jeho vlastní syn padl. Vrací se do situace, kdy není příliš co oslavovat, protože skončila občanská válka vlastních proti vlastním, takže jsou vítězi i poraženými tak trochu všichni; a vrací se i k těm, kteří od něho prve odpadli, čeká se, co jim udělá, a všem se uleví, když projeví státnickou moudrost a místo čistek zvolí pokoru.¹¹

9 Srv. Mt 21,5. Kuriózní je, že ekumenický překlad starozákonní předlohy (Za 9,9) působí dokonce dojmem, jako by zvířata byla tři: *jede na oslu, na oslátku, osličím mláděti*.

10 Za 9,9

11 srv. 2S 19-20

6-7 *Učedníci šli a učinili, co jim Ježíš přikázal. ⁷ Přivedli oslici i oslátko, položili na ně pláště a on se na ně posadil.*

Matouš je zde stručnější než Marek a omezuje se vlastně jenom na konstatování, že učedníci si s úkolem poradili. Nevysvětluje také, jakým způsobem mohl Ježíš sedět na *obou* oslech (επάνω αὐτῶν).

Je příslovečné, že člověk nemůže sedět ani na dvou židlích (které se nehýbou). Tím spíše je obtížné si představit, jak někdo jede na dvou oslech, aniž by to připomínalo cirkusové číslo. Některé komentáře navrhují, že oslice a oslátko jsou zde chápány jako *jedna skupina*, takže Ježíš mohl sedět na jednom, a přitom jet na jakémsi *sou-oslí*¹² Gnilka předpokládá, že Ježíš seděl na oslici a oslátko měl jako podnožku.¹³ Pokud bychom si např. představili, že jel na oslátku, taženém oslí matkou, podtrhovalo by to ještě více parodii triumfálního průvodu (srv. níže), ve kterém jel vítěz na voze taženém krásnými koni.

8-9 *A mohutný zástup prostíral na cestu své pláště, jiní odsekávali ratolesti stromů a stlali je na cestu.⁹ Zástupy, které šly před ním i za ním, volaly: „Hosanna Synu Davidovu! Požehnaný, který přichází ve jménu Hospodinově! Hosanna na výsostech!“*

Můžeme se jen domýšlet, zda zástup dostal instrukce (jsou to *Ježíšovy* zástupy, které s ním přišly z Galileje) nebo spontánně reagují na starozákonní reminiscence i soudobé narážky. Jisto je, že výsledkem je poněkud bizarní triumfální průvod, který je čitelnou parodií, ale současně sděluje i hlubší obsah.

Triumfální průvod, resp. ovace v přísném slova smyslu byly slavnosti, které Římané vyhrazovali vítězným vojevůdcům, případně císaři. Vítěz, kterému byla tato pocta senátem udělena, vjížděl do Říma uprostřed slavnostního průvodu, který mu provolával slávu, a ovšem: jel na koni nebo na voze taženém koňmi. Podobné slavnostní průvody s obdobným průběhem si však pořádali i jiní, nežimští vojevůdci a větší či menší vládci; jen knihy Makabeeské nebo Josephus Flavius mluví hned o několika takových vjezdech do Jeruzaléma.¹⁴ Lze se domnívat, že ani Pontius Pilatus, který o svátcích přesídlil z Caesareje do Jeruzaléma, nepřijížděl inkognito, nýbrž se vši slávou, obklopen svými vojenskými jednotkami; a lze se domnívat, že i pro Heroda Antipu, vládce Galileje a Peřeje, bylo otázkou prestiže, aby nezůstal příliš pozadu. Příjezd na oslu s královskými poctami je čitelnou parodií těchto okázalých demonstrací moci.¹⁵

12 např. HAGNER, str. 595

13 GNILKA, II. str. 202-203; zatímco LUZ (KOESTER), III. str. 8 jej takřka uštěpačně vyzývá, aby to někdy zkusil.

14 JOSEPHUS, *Ant* 9.111; IMak 13,51; 2Mak 10,6-7 ; srv. též PHILO, *Legatio ad Galium* 297

15 O souvislostech s triumfálním průvodem srv. např. CATCHPOLE, *Entry*; DUFF; KINMAN aj.

Ježíšův vstup do Jeruzaléma je tedy víceznačný. Lze jej chápat jako politickou parodii na soudobé poměry (a soudobé krále); současně, díky starozákonní reminiscenci, je to náznak, že přijíždí skutečný, očekávaný král, ovšem proklamujíc pokoru a nenásilí. Zbývá ještě jeden důležitý rozměr: je to happening, který se odehrává přesně na hranici únosnosti, tak aby nezavdal předčasně záminku Římanům ani domácím pořádkovým silám. Přes všechny náznaky, reminiscence i parodie je to přece jen jakýsi učitel z Galileje, který přijíždí na oslu (asi ho bolely nohy), a zástupy poutníků, které cosi zbožného prozpěvují - takových přicházejí na svátky tisíce denně. Už zde začíná to, co bude pokračovat v Jeruzalémě, při dialogu, který si Ježíš vynutí: mluví zřetelně, ale tak, aby nezavdal záminku a nebylo možné proti němu otevřeně zasáhnout.

Když vjel Ježíš do Jeruzaléma, po celém městě nastal rozruch; ptali 10-11 se: „Kdo to je?“ Zástupy odpovídaly: „To je ten prorok Ježíš z Nazareta v Galileji.“

Matouš doslova říká, že Ježíšův příjezd zapůsobil v Jeruzalémě jako zemětřesení (ἐσεισθη πάσα ἡ πόλις). Je to příjezd až ostentativně bezbranný a nenásilný, avšak vůbec ne zadními vrátky. Zajišťuje Ježíši publicitu hned od počátku.

Teprve nyní slyšíme o obyvatelích Jeruzaléma; až doposud bylo vše v režii galilejských zástupů, které Ježíše provázejí, a dokonce i odpověď, že Ježíš je prorok, formulují opět tito Galilejci.

Mt 21,12-17 Očištění chrámu

¹² Ježíš vešel do chrámu a vyhnal prodavače a kupující v nádvoří, zpřevracel stoly směnárníků i Stánky prodavačů holubů; ¹³ řekl jim: „Je psáno: „Můj dům bude zván domem modlitby/ ale vy z něho děláte doupe lupičů.“ ¹⁴ přistoupili k němu v chrámě slepí a chromí, a on je uzdravil. ¹⁵ Když velekněží a zákoníci viděli jeho udivující činy i děti volající v chrámě „Hosanna Synu Davida,“ rozhněvali se ¹⁶ a řekli mu: „Slyšíš, co to říkají?“ Ježíš jim odpověděl: „Ovšem! Nikdy jste nečetli: „Z úst nemluvnátek a kojenců připravil sis chválu?“ ¹⁷ Opustil je a vyšel ven z města do Betanie; tam přenocoval.

Ježíš vešel do chrámu a vyhnal prodavače a kupující v nádvoří, zpřevracel stoly směnárníků i Stánky prodavačů holubů;

Vyčištění chrámu následuje v Matoušově podání bezprostředně po Ježíšově vjezdu do Jeruzaléma; triumfální průvod tedy končí

přímo na chrámovém nádvoří,¹⁶ dalším prorockým činem. Slovo „vyčištění“ je zřejmě v tomto případě stejně nadnesené nebo přinejmenším dvojsečné jako prve „triumf“. Při triumfálním vjezdu Ježíš zřetelně vyjádřil královský nárok, avšak způsobem natolik specifickým, že nebylo možno proti němu zasáhnout. Vyčištění chrámového nádvoří si pravděpodobně máme představit stejně „na hraně“: tak, že Ježíš nezpřevracel všechny stoly, ale ukázal všem, co si o těchto komerčních aktivitách myslí. Nádvoří pohanů, kde se tento symbolický čin odehrává, bylo obrovské. Lze si představit, že Ježíš si někde na tomto nádvoří „udělal místo“, a vzhledem k tomu, že byl provázen zástupem Galilejců, prodavači a kupující mu toto místo rádi udělali.

Někteří badatelé upozorňují, že komerční aktivity, o nichž se zde kriticky mluví, byly v zásadě nutné a prospěšné:¹⁷ poutníci ze vzdálených míst by jen s obtížemi putovali už z domova s obětními zvířaty; pro chrámovou daň a dary chrámu nebyly přijímány řecké ani římské mince, nýbrž jen týrská měna, bylo tedy třeba i směnárníků. Ježíšova kritika však nesměruje proti prodeji samému, nýbrž vůči tomu, že se tyto komerční aktivity odehrávají přímo na půdě chrámu. Epstein¹⁸ je dokonce přesvědčen, že k tomuto komerčnímu využití chrámového nádvoří došlo až ve třicátých letech 1. století; v tom případě by v době Ježíšova příchodu bylo poměrně novou záležitostí a Ježíšova kritika se mohla setkat se všeobecným souhlasem. Naproti tomu není příliš pravděpodobné, že by se zde obracel proti odírání kupujících a jiným nekalým obchodním praktikám; Matouš mluví o vyhánění prodavačů i kupujících.

13 řekl jim: „Je psáno: *Můj dům bude zván domem modlitby, ale vy z něho děláte doupe lupičů.*“

Proti komerčnímu využití zde Ježíš staví původní smysl chrámu, opět pomocí citátu z proroka Izajáše:¹⁹ Chrám má být místem modlitby jako setkávání s Bohem. Tímto starozákonním citátem Ježíš navrácí chrám jeho původnímu účelu (nebo přinejmenším vyslovuje, co tímto účelem má být). Badatelé se většinou shodují, že Ježíš zde sice bezprostředně kritizuje prodavače a směnárníky, ale osten jeho kritiky mnohem spíše směřuje vůči veleknězi a kněžské aristokracii.²⁰

16 V Markově evangeliu končí průvod také příchodem do chrámu (Mk 11,11), ale vyčištění se odehraje až následující den.

17 např. FRANCE, str. 783

18 EPSTEIN, str. 42-58

19 Iz 56,7b

20 např. FRANCE, str. 784 aj.

I přistoupili k němu v chrámě slepí a chromí, a on je uzdravil.

14

Zmínku o uzdravování přímo na chrámovém nádvoří nacházíme právě jen v tomto evangeliu. Matouš již dříve interpretoval Ježíšovo uzdravování ve smyslu Iz 53: Ježíš na sebe bere naše nemoci a slabosti.²¹ Zde vypráví, jak Ježíš s tímto posláním dospěl až do Jeruzaléma a do chrámu. Uzdravování samo není líčeno příliš konkrétně a připomíná spíše sumáře, jaké zazněly tu a tam již dříve.²² Na rozdíl od těchto obecných souhrnů však zde Matouš mluví o konkrétních postiženích, a to pouze ve dvou kategoriích: *slepí a chromí*. To mohl čtenář znalý Starého zákona chápat jako další davidovský motiv.²³

Druhá kniha Samuelova vypráví o tom, jak David dobyl Jeruzalém ovládaný Jebusejci. Zvláštní a ne zcela jasnou roli přitom hrají právě slepí a chromí, kteří mají být Davidovi překážkou. Není zřejmé, jakým způsobem. Není zřejmé ani to, zda jsou protivníky nebo patří do jeho tábora. Text působí jako jedna z aitiologií, proč *slepí a chromí* nesmí do chrámu. Ať už jde v Ježíšově případě o analogii nebo kontrast²⁴, narážka na Davida je zřetelná a potvrzuje ji i doprovodné volání v následujícím verši.

Pokud neměli slepí a chromí přístup dovnitř, do chrámu, a bylo jim vyhrazeno nanejvýš „nádvoří pohanů“, kde se tato scéna odehrává, znamená to, že Ježíš jim tento přístup vrací tím, že je uzdravuje.

*Když veleknězi a zákoníci viděli jeho udivující činy i děti volající 15-16a
v chrámě, Hosanna Synu Davidovu, rozhněvali se¹⁶ a řekli mu:
„Slyšíš, co to říkají?“*

Syn Davidův je zde opět výslovně spojen s uzdravováním. Dozvídáme se to však téměř mimochodem, neboť hlavní pozornost vypravěče se upírá na první střetnutí s jeruzalémskými veleknězi a zákoníky. Opět je charakteristické, že Ježíši nevyčítají samotné uzdravování, nýbrž „mínění davu“, který si toto uzdravování spojuje s Davidem.²⁵ Nehněvají se tedy přímo na Ježíše, nýbrž na zástupy a na Ježíše se obracejí, aby uvedl mínění zástupů na pravou míru.

21 Mt 8,17; viz výklad k tomuto místu

22 Mt 4,23-24; 8,16; 9,35; 12,15; 14,14; 15,30-31; 19,2

23 2S 5,6-8; srv. níže

24 Kontrast zde vidí např. FRANCE, str. 788; DAVIES-ALLISON, III. str. 140 aj.

25 srv. Mt 12,23-24

16b *Ježíš jim odpověděl: „Ovšem! Nikdy jste nečetli: ‚Z úst nemluví nátek a kojenců připravil sis chválu?‘”*

Ježíšova odpověď je narážkou na (Davidův) žalm;²⁶ ale především jsou zde do protikladu k těmto učencům a autoritám opět postaveny *děti* jako ty, které dokáží přijmout Boží království a vstoupit do něho.²⁷

17 *Opustil je a vyšel ven z města do Betanie; tam přenocoval.*

V době svátků, kdy byl Jeruzalém přeplněn poutníky, nebylo zřejmě ničím neobvyklým přenocovat v okolních vesnicích. V Ježíšově případě však jde o základní podmínku jeho působení v Jeruzalémě, které bylo od počátku konfliktní. Během dne se zdržuje přímo v chrámu, všem na očích, a právě touto publicitou (a zástupem svých Galilejců) je chráněný. Na noc pak odchází mimo Jeruzalém a střídá místa pobytu.²⁸

Betanie, kterou zde má evangelista na mysli²⁹, ležela na východním svahu Olivové hory, asi 3 km od Jeruzaléma. Ježíš zde zřejmě během jeruzalémského pobytu nocoval častěji (srv. Mt 26,6).

Mt 21,18-22 Prokletí fíkovníku

¹⁸ Když se ráno vracel do města, dostal hlad. ¹⁹ Spatřil u cesty fíkovník a šel k němu; ale nic na něm nenalezl, jen listí. I řekl mu: „Ať se na tobě na věky neurodí ovoce!” A ten fíkovník najednou uschl.²⁰ Když to učedníci viděli, podivili se: „Jak najednou ten fíkovník uschl!”²¹ Ježíš jim odpověděl: „Amen, pravím vám, budete-li mít víru a nebudete pochybovat, učiníte nejen to, co se stalo s fíkovníkem; ale i kdybyste této hoře řekli: „Zdvihni se a vrhni se do moře“ - stane se to.²² A věříte-li, dostanete všechno, oč budete v modlitbě prosit.”

18-19 *Když se ráno vracel do města, dostal hlad.¹⁹ Spatřil u cesty fíkovník a šel k němu; ale nic na něm nenalezl, jen listí. I řekl mu: „Ať se na tobě na věky neurodí ovoce!” A ten fíkovník najednou uschl.*

Prokletí fíkovníku je prorocké znamení, po vjezdu na oslátku a vyčištění chrámu již třetí v řadě. Na rozdíl od předchozích však

²⁶ Ž 8,3; snad i Mdr 10,21

²⁷ Mt 18,3; 19,14

²⁸ podobně srv. L 19,47-48

²⁹ Janovo evangelium zmiňuje ještě stejnojmenné místo „na druhém břehu Jordánu“, kde působil Jan Křtitel (J 1,28; srv. 10,40).

není jednoznačně vysvětleno žádnou starozákonní reminiscencí, která by přímo zazněla. Odehrává se v soukromí a Ježíš odpovídá pouze na otázku učedníků (viz níže). Je zřejmé, že toto znamení komentuje poměry v Jeruzalémě, potažmo přímo v chrámu; otázkou je však, co říká a na čem z toho, co říká, je položen důraz: (a)

Ježíš zde bývá často interpretován jako Soudce:³⁰ strom, který nenesl ovoce v okamžiku jeho příchodu, bude vyřazen.³¹ Shledal, že ti, kdo jsou v chrámu a ve velekněžském paláci, nenesou ovoce... (b)

Ježíš je zde zobrazen jako hladový člověk, který hledá něco k jídlu. Hladový člověk potřebuje nasytit - a tento strom mu nemá co nabídnout, má jenom listy, které zakrývají, že nemá nic. Pak by znamení řkalo spíše: je mnoho lidí, třeba i hříšníků nebo pohanů, kteří hladoví po Bohu, hladoví po případném odpuštění, a tento chrám jim toho času nenabízí nic než okrasné listí.

Když to učedníci viděli, podivili se: „Jak najednou ten fíkovník uschl!“ 20-21

21 Ježíš jim odpověděl: „Amen, pravím vám, budete-li mít víru a nebudete pochybovat, učiníte nejen to, co se stalo s fíkovníkem; ale i kdybyste této hoře řekli: „Zdvihni se a vrhni se do moře“ - stane se to.

Téměř to vypadá, jako by se učedníci neptali ani tak na varovný smysl Ježíšova činu, nýbrž na to, jak se to dělá. A Ježíš jim podle toho odpovídá: stačí mít víru. Víra dokáže pohnout i tím, co se zdá nehybné a nepohnutelné.

Předchozí prorocké znamení je tím poněkud přeznačeno nebo alespoň zmírněno: stává se z něho demonstrace toho, co dokáže víra. Dokonce zde zaznívá i určitá naděje: je-li možno pohnout i nepohnutelným, nic není předem ztraceno.

„A věříte-li, dostanete všechno, oč budete v modlitbě prosit.“

22

Výrok o vyslyšení modliteb má paralely i přímo v Matoušově evangeliu.³² Podobně jako v ostatních případech nestojí izolovaně, nýbrž je upřesněn kontextem; v tomto případě vírou, a to hned ve dvojím ohledu: (a) je třeba věřit, spolehnout, nepochybovat; (b) víra by měla vést i k porozumění, za co máme prosit (například nikoli za to, aby se bližnímu stalo něco zlého).

30 např. BLOMBERG, str. 317; HAGNER, str. 605-606 aj.

31 srv. Mt 3,10; 7,19

32 srv. Mt 7,7-11; 17,20; 18,19

Mt 21,23-27 Spor o Ježíšovu pravomoc

²³ Když přišel do chrámu a učil, přistoupili k němu veleknězi a starší lidu a řekli: „Jakou mocí to činíš? A kdo ti tuto moc dal?“ ²⁴ Ježíš jim odpověděl: Já vám také položím otázku; jestliže ji zodpovíte, i já vám povím, jakou mocí to činím.²⁵ Odkud měl Jan pověření křtít? Z nebe, či od lidí?“ Oni se mezi sebou dohadovali: „Řekneme-li ‚z nebe‘, namítne nám: ‚Proč jste mu tedy neuvěřili?‘²⁶Řekneme-li však ‚z lidí‘, máme obavy ze zástupu; vždyť všichni mají Jana za proroka.“ ²⁷ Odpověděli tedy Ježíšovi: „Nevíme.“ Tu jim řekl i on: „Ani já vám nepovím, jakou mocí to činím.“

- 23 *Když přišel do chrámu a učil, přistoupili k němu veleknězi a starší lidu a řekli: „Jakou mocí to činíš? A kdo ti tuto moc dal?“*

Přicházejí-li veleknězi společně se staršími (tedy s laickými členy synedria), vypadá to téměř jako oficiální delegace.

Plurál *veleknězi'* (αρχιερείς) je pro synoptická evangelia charakteristický. Skutečný velekněz byl jenom jeden; toto slovo však označuje velekněze a okruh jeho blízkých, nejvyšší kněžské kruhy; tedy jeruzalémskou kněžskou aristokracii, která fakticky ovládá chrám a má velké slovo i v synedriu.

Otázka, kterou kladou, je logická a dalo by se říct, že oprávněná. Ježíš jedná suverénně, s autoritou, ovládá zástup kolem sebe a dělá si, co chce. Je to provokativní, chová se vyzývavě - ale zatím o sobě nic neprohlásil. Vystupuje s autoritou přinejmenším prorockou, možná až mesiášskou - ale zatím se neprohlásil za mesiáše ani za proroka. Je tedy namístě otázka *-jakým právem* se takto chováš? Kdo ti dal právo?

Důležitá je i skutečnost, že se Ježíše ptají, *právě když učil*. To by mohlo znamenat, že zpochybňují i jeho právo učit, jeho rabínství; ale spíše je pro Matouše důležité, že si tím Ježíš vynutil veřejný dialog. Těmto oficiálním představitelům nezbyvá než za Ježíšem přijít, když je obklopen posluchači, a podstoupit disputace na veřejnosti.

- 24 *Ježíš jim odpověděl: „Já vám také položím otázku: jestliže ji zodpovíte, i já vám povím, jakou mocí to činím.“*

Na první pohled to vypadá, jako by pouze odpovídal protiotázkou; jako by našel něco, nač oni nebudou chtít odpovědět, a dal si to jako podmínku: když neřeknete vy, neodpovím ani já... Ve skutečnosti však obě otázky vnitřně souvisejí a Ježíš tím už částečně odpovídá.

„Odkud měl Jan pověření křtít? Z nebe, či od lidí?“ Oni se mezi sebou 25-27a dohadovali, „Rekneme-li, z nebe namítne nám.; Proč jste mu tedy neuvěřili?“²⁶ Rekneme-li však, z lidí, máme obavy ze zástupu; vždyť všichni mají Jana za proroka. “²⁷ Odpověděli tedy Ježíšovi: „Nevíměj

Na tuto Ježíšovu otázku nemohou oficiální představitelé veřejně odpovědět a evangelista hned vysvětluje proč. Není to pouze otázka uzavřenosti kánonu; teoreticky by pro ně bylo možné, že povstane další prorok. Prakticky však už v této době nebylo představitelné, že by se nějaký prorok dočkal oficiálního uznání z velekněžských kruhů.

Případ Jana Křtitele však musel být ještě mnohem delikátnější. Vyzýval totiž k pokání - a pokud byl prorok, proč ho neposlechli? Herodes Antipas jej popravil - vyhlásit ještě za vlády Herodovy, že popravil proroka, by bylo nediplomatické.

Lidové mínění, a zejména mínění přítomných galilejských zástupů, bylo naproti tomu jednoznačné: Jan *byl* prorok. Před zástupy tedy nebylo moudré jej přímo odmítnout. Jan Křtitel byl tedy pro oficiální kruhy *tabu*, proto jejich odpověď vyzní neurčitě.

Tu jim řekl i on: „Ani já vám nepovím, jakou mocí to činím. “

27b

Na první pohled se zdá, že se Ježíš vyhnul odpovědi. Ve skutečnosti však svou odpověď naznačil mezi řádky: mé pověření a autorita jsou stejného původu jako u Jana Křtitele. Má odpověď tedy skutečně závisí na vaší ochotě odpovědět o Janu Křtiteli.

Tento rys bude charakteristický i pro všechny další disputeace v Jeruzalémě.³³ Ježíš si svým jednáním vynutil veřejný dialog: jeho chování je příliš provokativní, než aby mohlo zůstat nepovšimnuto, a současně příliš obezřetné, než aby dal záminku k zásahu proti sobě. Otázky, které dostává, ovšem odpovídají takto vynucenému dialogu. Jsou to spíše léčky než otázky a většinou se zdá, že na ně nebude správná, „bezbolestná“¹¹ odpověď. Ježíš se zpravidla vymaní z léčky, nepřijme alternativy, do nichž je tlačěn, odpoví nečekaně - a jeho skutečná odpověď je přitom naznačena mezi řádky.

Tak je tomu i zde. Otázka velekněze a starších nepřipouští dobrou odpověď: buď se Ježíš otevřeně přihlásí k prorocké nebo dokonce mesiášské autoritě, a pak je možné tuto autoritu obratem zpochybnit, odmítnout, nebo jej dokonce odsoudit jako falešného proroka - nebo se k takové autoritě a pravomoci nepřihlásí, a pak je možno zpochybnit jeho jednání. Ježíš právě toto dilema dvou

33 Snad s výjimkou rozhovoru o největším přikázání (Mt 22,34-40).

„nesprávných“ odpovědí obrátí zpět proti tazatelům tím, že se nejprve zeptá na Jana Křtitele. Dostane je tím nečekaně do situace, do níž chtěli dostat oni jeho. Současně však odpověď naznačí: ještě jednou, naposledy, se přihlásí k dědictví Jana Křtitele jako svého předchůdce.

Mt 21,28-32 Podobenství o dvou synech

28 „Co myslíte? Jeden člověk měl dva syny. Přišel a řekl prvnímu: ‚Synu, jdi dnes pracovat na vinici!‘²⁹ On odpověděl: ‚Nechce se mi.‘ Ale potom toho litoval a šel.³⁰ Otec přišel k druhému a řekl mu totéž. Ten odpověděl: ‚Ano, pane/ Ale nešel.‘³¹ Kdo z těch dvou splnil vůli svého otce?“ Odpověděli: „Ten první!“ Ježíš jim řekl: „Amen, pravím vám, že celníci a nevěstky předcházejí vás do Božího království.³² Přišel k vám Jan po cestě spravedlnosti, a vy jste mu neuvěřili. Ale celníci a nevěstky mu uvěřili. Vy jste to viděli, ale ani potom jste toho nelitovali a neuvěřili mu.“

28-30 *„Co myslíte? Jeden člověk měl dva syny. Přišel a řekl prvnímu: ‚Synu, jdi dnes pracovat na vinici!‘²⁹ On odpověděl: ‚Nechce se mi. Ale potom toho litoval a šel.‘³⁰ Otec přišel k druhému a řekl mu totéž. Ten odpověděl: ‚Ano, pane.‘ Ale nešel.“*

Podobně jako jiná Ježíšova podobenství i tento příběh je z reálného života, o němž si jeho vypravěč nedělá zbytečných iluzí. V tomto případě je to otcovská autorita, která zblízka nevypadá zdaleka tak neotřesitelně, jak bychom si v přísně patriarchální společnosti představovali. Otec si může přikazovat, co chce, a děti se stejně zachovají po svém.

31a *„Kdo z těch dvou splnil vůli svého otce?“ Odpověděli: „Ten první!“*

Příběh sice nabízí dvě alternativy, ale to neznamená, že by byl černobílý. Problematičtí jsou oba synové, každý svým vlastním způsobem. Otcovskou autoritu pošramotili také oba. Dokonce by bylo možno říci, že syn, který horlivě přitakal (a potom nešel), alespoň neponížil otce na veřejnosti.³⁴ Podobenství však nemluví o tom, že by otec vydával své příkazy na veřejnosti, natož pak o tom, že by veřejnost následně kontrolovala činnost obou synů. Poněkud zavádějící je v tomto ohledu možná i ekumenický překlad, který mluví o *splnění* vůle. Originál se zcela přízemně a jed-

noduše ptá, který syn *udělal* (ἐποίησεν) to, co byla otcova vůle. V tom případě je odpověď jednoznačná: ten, který nakonec šel.

Zajímavou paletu v tomto případě nabízí různočtení. V zásadě máme před sebou tři skupiny rukopisů: (a) ty, jejichž znění se drží kritické vydání i ekumenický překlad;³⁵ (b) rukopisy, které zaměnily pořadí synů a podle toho analogicky i odpověď;³⁶ (c) rukopisy, které zaměnily pořadí synů, avšak odpověď ponechaly beze změny;³⁷ v tom případě by splnil vůli otce syn, který přislíbil, ale nakonec nešel. To by bylo možno vykládat jako záměrně špatnou odpověď Ježíšových protivníků, pak by se ovšem Ježíš proti ní nejspíše ohradil.

Ježíš jim řekl: „Amen, pravím vám, že celníci a nevěstky předcházejí³¹ b-32 vás do Božího království.³² Přišel k vám Jan po cestě spravedlnosti, a vy jste mu neuvěřili. Ale celníci a nevěstky mu uvěřili. Vy jste to víděli, ale ani potom jste toho nelitovali a neuvěřili mu.“

Na jejich odpověď přímo navazuje Ježíšova aplikace. Ani zde nemluví přímo o svém vlastním poslání, nýbrž opět o výzvě Jana Křtitele. Proti sobě zde stojí ti, kteří přitakají Boží vůli, ale nečiní (pokání; neboť mají za to, že není třeba) - a ti, kteří se Boží vůli vzdálili, ale nyní činí (pokání).

Podobenství i jeho aplikace nabízejí ještě jednu možnost výkladu, kterou jsme dosud nezmínili, pro Matoušovo evangelium je však příznačná: syn, který otci přitakal, skutečně *činí*, možná i horlivě a možná i mnoho - avšak ne to, co je skutečně otcova vůle.³⁸

Slova o *předcházení* (προάγουσιν) jsou v zásadě velmi nadějná: ponechávají otevřenou možnost, že ti, jimž je podobenství řečeno, nakonec vejdou také, byť se zpozděním.

Mt 21,33-46 Podobenství o zlých vinařích

³³ „Poslyšte jiné podobenství: Jeden hospodář vysadil vinici, oběhnal ji zdí, vykopal v ní lis a vystavěl strážní věž; potom vinici pronajal vinařům a odcestoval. ³⁴ Když se přiblížil čas vinobraní, poslal své služebníky k vinařům, aby převzali jeho díl úrody. ³⁵ Ale vinaři jeho služebníky chytli, jednoho zbili, druhého zabil, dalšího ukamenovali. ³⁶ Znovu poslal jiné služebníky, a to více než předtím, ale naložili s nimi právě tak. ³⁷ Nakonec k nim poslal svého syna; řekl si: „Na mého syna budou mít přece ohled!“

35 X ; C; L; W; Z; 0102; 0281;/l;33; m; f q vg^{ww} sy^{Ph} sa^{mss} mae; Hier^{mss}

36 B0/³sa^{mss}bo

37 DitsfW

38 srv. Mt 23,23 i 7,22-23

³⁸ Když však vinaři shlédli syna, řekli si mezi sebou: „To je dědic. Pojdte, zabijme ho, a dědictví připadne nám!“^c ³⁹ Chytili ho, vylvlekli ven z vinice a zabili. ⁴⁰ Když nyní přijde pán vinice, co udělá těm vinařům?“ ⁴¹ Řekli mu: „Zlé bez milosti zahubí a vinici pronajme jiným vinařům, kteří mu budou odvádět výnos v určený čas.“ ⁴² Ježíš jim řekl: „Což jste nikdy nečetli v Písmech: ‚Kámen, který stavitelé zavrhli, stal se kamenem úhelným; Hospodin to učinil a je to podivuhodné v našich očích?‘“ ⁴³ Proto vám pravím, že vám Boží království bude odňato a bude dáno národu, který ponese jeho ovoce.⁴⁴ Kdo padne na ten kámen, roztrhne se, a na koho on padne, toho rozdrtí.“ ⁴⁵ Když slyšeli velekněží a farizeové tato podobenství, poznali, že mluví o nich.⁴⁶ Hleděli se ho zmocnit, ale báli se zástupů, protože ty ho měly za proroka.

33a „*Poslyšte jiné podobenství:*“

Jestliže oficiální kruhy prve napadly Ježíšovu autoritu, on nyní zpochybňuje jejich. Činí tak ovšem v podobenstvích, tedy nepřímou, hádankou, tak aby nebylo možné jej chytit za slovo a soudit.

33 b „*Jeden hospodář vysadil vinici, obehnal ji zdí vykopal v ní lis a vystavěl strážní věž; potom vinici pronajal vinařům a odcestoval.*“

Celý tento popis je pro další děj podobenství naprosto zbytečný. Má však jinou, velmi důležitou funkci: odkazuje na Izajášovu Píseň o vinici.³⁹ V Izajášově písni je vinicí Izrael a péče, kterou jí hospodář (Hospodin) věnuje, kontrastuje s kyselými hroznými, jichž se od vinice dočká. Ježíšovo podobenství je rozehráno tak, aby je posluchači pochopili jako parafrázi Izajášovy Písně ⁴⁰ Další děj však bude překvapivý a odchýlí se od Izajášovy předlohy: problém tentokrát není ve vinici samé, nýbrž v těch, kdo ji spravují...

34 „*Když se přiblížil čas vinobraní, poslal své služebníky k vinařům, aby převzali jeho díl úrody.*“

Bůh je zde vylíčen jako vzdálený (ἀπεδήμησεν - v33), nedostupný zahraniční vlastník, který kdysi vinici založil, ale od té doby se o něm neví. Vinaři se na vinici už dávno zabydleli pro sebe, když tu najednou kdosi přijde a volá je k odpovědnosti; připomene jim, že by měli odevzdat úrodu, kterou si mezitím přivlastnili. Zařídili se po svém, a nyní přicházejí služebníci, kteří zpochybňují jejich autoritu a práva. Jsou to však jenom jacísi lidé, kteří se čas od času

³⁹ Iz 5,1-7

⁴⁰ podobně např. GARLAND, str. 217-218

objeví a tvrdí, že je majitel poslal. Majitele osobně už dlouho nikdo neviděl, pouze se vždycky odněkud vynoří tyto osoby, které se ohánějí jeho pověřením.

„Ale vinaři jeho služebníky chytili, jednoho zbili, druhého zabili, dal- 35-36 šího ukamenovali.³⁶ Znovu poslal jiné služebníky, a to více než předtím, ale naložili s nimi právě tak.“

Příběh nyní pokračuje tím, že nepraví majitelé postupně zkoušejí, co si mohou dovolit. Nejprve údajného posla ignorují. Pak umlčí. A ono se nic nestane, jen zase časem přijde někdo další s podobným vzkazem a znovu se odvolává na vzdáleného majitele. Nepraví majitelé se čím dál více osmělují, zkoušejí čím dál odvážněji, co si mohou dovolit. Nakonec je to hra o čas a o pevnější nervy.

Často se diskutuje otázka, zda takový příběh byl reálně myslitelný nebo jej máme chápat od počátku jako alegorii a nerealistické prvky nevysvětlovat. Domnívám se, že v Palestině novozákonní doby myslitelný byl. Galilea před židovskou válkou (66-70 po Kr.) nebyla ideální a bezpečnou zemí pro zahraniční investice. V některých oblastech operovali povstalci, mnohdy těžko rozeznatelní od obyčejných loupežníků. Galilea po židovské válce byla pro změnu zdevastovanou zemí, kudy prošla válka a římské legie. Pro zahraničního majitele (nebo přinejmenším majitele, který se v zahraničí zdržoval) mohlo být velmi obtížné se v tomto „právním prostředí“ na dálku nějakých vlastnických práv domoci. Pro nájemce mohlo být naopak výhodné získávat čas a čekat, jak se situace vyvine.⁴¹

„Nakonec k nim poslal svého syna; řekl si: ‚Na mého syna budou mít 37-38 přeče ohledl! Když však vinaři shlédli syna, řekli si mezi sebou: ‚Toje dědic. Pojdte, zabijme ho, a dědictví připadne nám!‘“

V těchto verších příběh vrcholí, přesněji řečeno ocitá se těsně před tragickým rozuzlením, a vypravěč podtrhne důležitost chvíle tím, že nám dovolí nahlédnout do úmyslů a motivů obou zúčastněných stran. Jedno a totéž rozhodnutí - totiž vyslání vlastního syna jako vyjednávače a zplnomocněnce - je z různých perspektiv chápáno naprosto protichůdně. Pro právoplatného majitele vinice je to poslední pokus o smírné řešení: syna budou respektovat (έντραπήσονται), nedovolí si vůči němu to, co k obyčejným služebníkům. Vinaři naopak vyhodnotí situaci tak, že syn je poslední překážkou na cestě k tomu, aby vinice byla jejich.

Zatímco úvaha majitele je jednoznačná, úmysly (a vzápětí jednání) vinařů interpretují badatelé velmi rozmanitě. Někteří hledají odpovídající právní

41 Tak usuzuje např. už DODD, str. 130.

podklady: předpokládají vinaři, že majitel je již mrtev?⁴² Spoléhají na to, že je příliš starý na to, aby sám zasáhl? Vycházejí z právního úzu, že vlastnický vztah, který není po určitou dobu (tři roky?) uplatněn, zaniká?⁴³ Druhou možností je, že vinaři jednají iracionálně, impulzivně.⁴⁴ Konečně třetí možností je, že podobenství je od počátku alegorií a na rovině příběhu o majiteli a nájemcích prostě smysl nedává.⁴⁵

Domnívám se, že poslední možnost můžeme vyloučit. Podobenství se pohybuje na hraně mezi první a druhou možností. Na rovině majetkoprávního sporu mají vinaři určitá ne zcela správně vyhodnocená očekávání a svedení těmito představami jednají chybně. Důležité je, že se pohybují v logice svých předchozích rozhodnutí. Věci nakonec zašly tak daleko...

Na rovině, o níž podobenství vypovídá nepřímo, jsou takovými vinaři velkněží a jejich zákonici. I zde platí, že jejich počínání (jejich snaha Ježíše likvidovat) je až iracionální, nicméně v logice předchozích kroků. Také zde platí, že věci zašly dále, než si možná původně představovali.

39 „*Chytili ho, vyvlekli ven z vinice a zabili.*“

Na rozdíl od Markovy verze zabíjejí vinaři mimo vinici. To bývá interpretováno jako narážka na Ježíšovu popravu *za městem*.⁴⁶ I v samotném příběhu „z černé kroniky“ má ovšem tento detail smysl: vinaři jednají tak, aby podezření z vraždy nepadlo na ně. Proto zabíjejí na neutrálním území.

40-41 „*Když nyní přijde pán vinice, co udělá těm vinařům?*“⁴¹ *Řekli mu: „Zlé bez milosti zahubí a vinici pronajme jiným vinařům, kteří mu budou odvádět výnos v určený čas.“*

Podobenství končí provokativně: otázkou, která má dosti jednoznačnou odpověď. Jestliže věci došly tak daleko, že vzdálený, nedostupný majitel přece jen přijde osobně (protože mu zavraždili vlastního syna), co asi s nimi udělá? Posлуhači sami musejí odpovědět: zjedná právo, viníky potrestá, vinici svěří někomu jinému.

42 *Ježíš jim řekl: „Což jste nikdy nečetli v Písmech; Kámen, který stavitelé zavrhl, stal se kamenem úhelným; Hospodin to učinil a je to podivuhodné v našich očích?“*

42 JEREMIÁŠ, *Gleichnisse*, str. 74

43 DERRETT, str. 300-302

44 DAVIES-ALLISON, III. str. 183

45 JIŘIČEK, II. str. 402-406

46 Jinak BLOMBERG, str. 324, který důsledně chápe vinici jako Izrael a argumentuje, že Ježíš nebyl vyvečen mimo Izrael. Pašijní příběh však přesně v intencích tohoto *ven z vinice* mluví o vydání Ježíše pohanům (Pilátovi).

Citát ze žalmisty,⁴⁷ který zde zazní přímo z Ježíšových úst, patří mezi nejcitovanější v Novém zákoně.⁴⁸ Doslova mluví o kameni, který οἰκοδομοῦντες (ti, kdo budují dům; chrám?) ἀπεδοκίμασαν, tedy vyhodnotili jako nepoužitelný. Je vztažen přímo na Ježíše, který neodpovídá běžným očekáváním mesiáše, nezdá se, že by bylo možné na něm stavět - avšak Bůh se rozhodl všechno, počínaje svou přítomností ve světě a svým způsobem jednání, postavit právě na něm. V podobenství má tuto klíčovou roli syn: ačkoli vnějšně vypadá stejně bezbranný a neškodný jako služebníci, které majitel posílal dříve, ve skutečnosti je poslední nadějí na urovnání konfliktu - a pokud jej zabili, pohřbili s ním i tuto naději.

Nevíme jistě, jak si představit *kámen úhelný* (λίθον εις κεφαλὴν γωνίας), o němž žalmista mluví. Apoštol Pavel jej zřejmě volně interpretuje jako *základní kámen*.⁴⁹ Mohl by to být kámen, od kterého se půdorys stavby i všechno ostatní vyměřuje (vyměřují se úhly). V tom případě by byl Ježíš jakýmsi *měřítkem* všeho: od něho se všechno odvozuje, na něm se všechno vyměřuje. Působivější a snad i pravděpodobnější je však možnost, že jde o tzv. *hlavní* neboli *ústřední klenák*, tedy kámen, který je umístěn v ose klenby a který ji vlastně drží pohromadě: bez něho by celá klenba spadla. Ať už šlo o kteroukoliv z těchto možností, z kontextu (žalmového i evangelijního) je zřejmé, že má klíčovou roli, *ačkoliv na to nevypadala* někdo (stavitelé) jej posoudil jako nepoužitelný.

„Proto vám pravím, že vám Boží království bude odňato a bude 43 dáno národu, který ponese jeho ovoce.“

Teprve tento verš je explicitní aplikací podobenství i závěru, který vyslovili sami posluchači.

Nečekané je užití slova ἔθνος (*národ*). Až dosud se totiž podobenství obracelo proti velekněžím a zákoníkům; nebyla to kritika Izraele (vinice), nýbrž náboženských vůdců. Nyní je těmto jeruzalémským autoritám odepřen podíl na království Božím.⁵⁰ Co však má být předáno jinému ἔθνει, který ponese ovoce? A kdo to je?

Zdáleka nejrozšířenější je výklad, že Matouš zde aplikuje exkluzivitu v rámci dějin spásy: Izrael se zachoval špatně, nepřijal Božího syna, proto mu bylo vyvolení odňato a dáno jinému ἔθνει, církvi (z pohanů) jako novému Izraeli.⁵¹ Takový výklad je ovšem obtížně slučitelný se skutečností, že Matouš

47 Ž 118,22-23

48 L 20,17; Sk 4,11; IP 2,4.7; Mk 12,10-11; Mt 21,42; srv. Mk 8,31

49 1K 3,10

50 Tak NOLLAND, str. 878: obraz násilné záhuby ze závěru podobenství je zde zmírněn na odepření podílu v Božím království.

51 Tak s drobnými obměnami např. BLOMBERG, str. 325; DAVIES-ALLISON, III. str. 186; FRANCE, str. 816; GNILKA, II. str. 230; HAGNER, str. 617-623 a mnozí další.

sám je Žid - židokřesťan a především židokřesťanům píše. Sotva by právě Matouš vytvořil inovaci,⁵² podle níž jeho čtenáři patří pro svůj židovský původ mezi ty, kterým byla vinice odňata. Nadto ani misie pohanům není pro Matouše a jeho posluchače úplnou samozřejmostí:⁵³ jsou pro ni otevřeni, ale k této otevřenosti se museli vnitřně probíjet. Důsledný je v tomto ohledu Sim,⁵⁴ který předpokládá, že nový éθvoç jsou pro Matouše právě židokřesťané.⁵⁵ Ani tak ovšem není problém vyřešen. V logice podobenství je Izrael vinice,⁵⁶ a ta bude odňata náboženským vůdcům, kteří se neosvědčili. Logicky by to znamenalo, že Izrael - vinice bude nyní svěřen jinému národu. To se stalo v roce 70, kdy Římané spolu s povstáním zlikvidovali i poslední zbytky autonomie a převzali veškerou vládu. Matouš by však musel být velmi cynický, aby zničení chrámu, srovnání Jeruzaléma se zemí a spousty zavražděných či odvečených do otroctví ztotožnil s představou, že nový éθvoç (Římané) *ponese ovoce Božího království!*

Jsou i badatelé, kteří uvažují o tom, že slovo éθvoç by tedy nemuselo znamenat *národ*, nýbrž skupinu - skupinku odpovědných, jimiž do této chvíle byli náboženští vůdci a nyní je - podle Matoušova přesvědčení - nahradili apoštolové.⁵⁷ Řečtina skutečně i tento význam slova éθvoç zná,⁵⁸ nelze však jednoznačně doložit, že by jej v tomto významu užíval Matouš.⁵⁹

Ať už zde slovo éθvoç vyložíme jakkoli, jednoznačné zůstává, že Ježíš v tomto okamžiku mluví k velekněžím, tedy jeruzalémským náboženským vůdcům; především s nimi je v konfliktu v celé této i následující kapitole a jim je adresováno varování jako těm, kteří se na vinici zařídili po svém a s Božím jednáním vlastně nepočítají.

44 „*Kdo padne na ten kámen, roztrhne se, a na koho on padne, toho rozdrtí.*“

52 Ostatní synoptikové na tomto místě jiný éθvoç nemají.

53 Srv. Mt 10,5; 15,24 a výklad k těmto veršům.

54 SIM, *Gospel*, str. 148-149

55 SIM, *Apocalyptic*, str. 198-210 také přesvědčivě boří představu, že by v Mt byli Židé líčeni jenom negativně a pohané jenom přejně. I v Mt najdeme případy zlých pohanů, právě tak jako zlých Židů.

56 Nejenom, že je to tradiční obraz, ale narážky na Izajášovu Píseň o vinici v úvodu podobenství nemají pro děj jiný význam než ujištění, že právě tak máme obrazu rozumět.

57 SARDARINI, in AUNE, str. 171-173; HARRINGTON, str. 331

58 LIDDEL-SCOTT-JONES., str. 480

59 Matouš běžně používá plurál éθvη (15x), který znamená *pohané, ne-židé* (C'13; *gójim*); tento význam je však typický právě pro plurál. Dokonce i v Mt 24,7 jde logicky o plurál („*povstane národ proti národu*“). Singulár éθvoç je tedy užít v celém evangeliu právě jen zde.

Tento verš se znovu vrací k obrazu kamene z v42. Opět je zde syn přirovnán ke kameni, na němž se vše rozhoduje; tentokrát ovšem je to spíše *kámen úrazu*.

Tento verš není doložen ve všech rukopisech, bývá proto někdy považován za interpolaci z L 20,18.

Když slyšeli veleknězi a farizeové tato podobenství, poznali, že mluví 45 o nich.

Velekněží, kněžská aristokracie je zde vyličená jako potrefená husa: poznali se v Ježíšově podobenství, pochopili, že tím mluví o nich. Poněkud překvapivě se v podobenství poznávají i farizeové, přestože Ježíš je zde od vyčištění chrámu v konfliktu především s velekněžími a jejich přívrženci (saduceji).

Hleděli se ho zmocnit, ale báli se zástupů, protože ty ho měly za pro- 46 roka.

Tato věta opět výstižně připomíná napětí, v němž se odehrává Ježíšův jeruzalémský pobyt. Ježíš provokuje své protivníky, kritizuje mocné - ale ne tak, aby bylo snadné jej z něčeho obžalovat. Rádi by ho nějak umlčeli, ale chrání ho zástup, který je na jeho straně.

Mt 22,1-10 Podobenství o hostině

!A Ježíš k nim znovu mluvil v podobenstvích: ² „S královstvím nebeským je to tak, jako když jeden král vystrojil svatbu svému synu.³ Poslal služebníky, aby přivedli pozvané na svatbu, ale oni nechtěli jít. ⁴ Poslal znovu jiné služebníky se slovy: „Řekněte pozvaným: Hle, hostinu jsem uchystal, býčci a krmný dobytek je poražen, všechno je připraveno; pojdte na svatbu!“⁵ Ale oni nedbali a odešli, jeden na své pole, druhý za svým obchodem. ⁶ Ostatní chytili jeho služebníky, potupně je ztýrali a zabili je. ⁷ Tu se král rozhněval, poslal svá vojska, vrahy zahubil a jejich město vypálil.

⁸ Potom řekl svým služebníkům: „Svatba je připravena, ale pozvaní nebyli jí hodni;“⁹ jděte tedy na rozcestí, a koho najdete, pozvěte na svatbu.¹⁰ Služebníci vyšli na cesty a shromáždili všechny, které našli, zlé i dobré; a svatební síň se naplnila stolovníky.“

A Ježíš k nim znovu mluvil v podobenstvích:

Řecký text začíná slovem ἀποκριθεις, tedy *odpověděv*. Jako odpověď (na to, že se ho chtěli zmocnit) jim řekl toto podobenství.

- 2 „*S královstvím nebeským je to tak, jako když jeden král vystrojil svatbu svému synu.*“

Podobenství o hostině se nám zachovalo hned v několika podobách.⁶⁰ Verze, která patří do Ježíšovy polemiky s jeruzalémskou honorací, posouvá příběh do vyšších kruhů: hostitelem je král a hostina je svatební. Král žení svého syna a k této příležitosti pořádá náležitou slavnostní hostinu.

Někteří badatelé proto charakterizují Matouše jako orientálního vypravěče se sklony k okázalé výpravnosti: ⁶¹ zatímco Lukáš i Tomášovo evangelium si vystačí se středostavovským hostitelem, který pozval nanejvýš městskou smetánku, Matouš musí mít královskou svatbu. Ve skutečnosti však nejde jenom o společenskou úroveň události; mění se toho mnohem více. Na scénu se (opět) dostává syn a celá událost získává navíc i politický rozměr: sňatková politika byla po celá tisíciletí ve všech monarchiích důležitým diplomatickým nástrojem. Násilí⁶², které by v Lukášově nebo Tomášově verzi působilo nesmyslně, zde (bohužel) je dobře představitelné právě proto, že jde o politiku.

- 3 „*Poslal služebníky, aby přivedli pozvané na svatbu, ale oni nechtěli j.*“

Ekumenický překlad chápe tento verš tak, že již nyní měli být hosté *přivedeni* (a v následujícím verši jsou znovu přemlouváni). Obrat *καλέσαι τους κεκλημένους* však pravděpodobněji znamená *pozvat vybrané hosty*. Hosté jsou nejprve pozváni: služebníci doručili či ústně vyřídili pozvánky významným hostům, kteří jsou na významné akci očekáváni. Současně vypravěč konstatuje, že měli s pozváním určitý problém, nechtěli přijít, ale v tuto chvíli to neřeknou.

- 4 „*Poslal znovu jiné služebníky se slovy: „Rekněte pozvaným: Hle, hostinu jsem uchystal, býčci a krmný dobytek je poražen, všechno je připraveno; pojďte na svatbu!”*

Bailey⁶³ sesbíral doklady, podle nichž bylo toto dvojité pozvání běžné. První pozvání bylo předběžné a orientační: pozvaní hosté

60 Vedle Mt 22,1-10 je to L 14,16-24 a (apokryfní) Tomášovo evangelium 64.

61 např. GOULDER, *Parables*, str. 51-69

62 srv. níže v6-7 a výklad k nim

63 BAILEY, str. 94-95

počítají s hostinou a hostitel ví kolik jídla připravit. Nyní je všechno připraveno a služebníci mají hosty uvést přímo na hostinu.

„Ale oni nedbali a odešli, jeden na své pole, druhý za svým obchodem.“

První dva - přesněji řečeno: první dvě skupiny hostů odpovídají přibližně pozvaným z Lukášovy verze a důvody jejich nezájmu se zhruba shodují s těmi, které uvádí Lukáš.⁶⁴ Dali přednost něčemu, co se jim v danou chvíli zdálo důležitější, a připravili se tak o hostinu. Jinak řečeno: dali přednost svým starostem a připravili se o Boží království.⁶⁵ Na rozdíl od Lukášovy verze netvoří hlavní pointu; pouze se sami vyřadili z dalšího děje. Sami se potrestali tím, že jim hostina unikne, avšak král proti nim nijak aktivně nezasáhne.

„Ostatní chytili jeho služebníky, potupně je ztýrali a zabili je. 7 Tu se 6-7 král rozhněval, poslal svá vojska, vrahy zahubil a jejich město vypálil.“

Zde najednou dostane podobenství nečekaný spád. Odmítnout pozvání je samo o sobě politováníhodné, avšak pochopitelné. Týráním a dokonce vraždění služebníků však už zní neuvěřitelně a nesmyslně. Často také bývá interpretováno jako alegorická vsuvka, která narušila logiku vyprávění.⁶⁶ Musíme si však uvědomit politický rozměr⁶⁷ charakteristický právě pro Matoušovu verzi. Svatba v královské rodině je politickým a diplomatickým činem. Ti, kteří odmítají pozvání a napadají služebníky, jsou vlastně vzbouřenci, kteří odmítají uznat jak syna, tak politické konsekvence jeho sňatku. Ani královská odpověď není v tomto kontextu nesmyslná. Král trestá vzbouřence, kteří vypověděli poslušnost a navíc se provinili vraždou.

Někteří badatelé kladou uštěpačnou otázku, kde probíhá hostina, je-li město vypáleno: uprostřed požáru a spáleniště?⁶⁸ I tato otázka však jenom ukazuje nedorozumění pod vlivem Lukášovy verze. U krále můžeme před-

64 L 14,18-19

65 srv. Mt 6,25-33

66 např. MANEK, str. 104

67 JOSEPHUS, *Ant.* 9,264-266 zachycuje epizodu z panování krále Chizkiáše, v níž král vyslal posly, aby přivedli Izraelce k slavení nekvašených chlebů v Jeruzalémě, a poslové dopadli podobně jako v našem podobenství.

68 např. GARLAND, str. 220

pokládat, že vládne více než jednomu městu. Zatímco odbojné město bude spravedlivě potrestáno, hostina může probíhat v jiném (sídelním?) městě.

- 8-9 „Potom řekl svým služebníkům: Svatba je připravena, ale pozvaní nebyli jí hodni; ⁹ jděte tedy na rozcestí, a koho najdete, pozvěte na svatbu.“

Hostitel z tohoto podobenství projeví téměř sveřepou umanutost. Ta jej však nevede k tomu, že by hostinu zrušil, nýbrž paradoxně k ještě velkorysejšímu pozvání. Znovu připomínám, že těm, kteří *jenom* nepřišli, se nestane nic jiného než to, co si sami způsobili: nebudou na hostině. Trestná výprava se týkala pouze vrahů a vzbouřených měst. Jestliže hosté, s nimiž se původně počítalo, dali přednost něčemu jinému, přikročí král k jakési vzdoro-hostině s novými hosty.

- 10 „Služebníci vyšli na cesty a shromáždili všechny, které našli, zlé i dobré; a svatební síň se naplnila stolovníky.“

Tento verš dovršuje první pointu podobenství: král si nenechal překazít hostinu. Původně pozvaní a očekávaní hosté sami rozhodli o své nepřítomnosti. Učinili tak dobrovolně a poněkud absurdně. Dali přednost něčemu jinému. Nové hosty lze stěží považovat za elitnější nebo zasloužilejší: jedině, co prokázali, je ochota přijít na hostinu. Matouš proto výslovně řekne, že na hostině se shromáždili dobří i zlí.

Opakuje se zde podobná zápletka jako v předchozích dvou podobenstvích: syn, který prohlásil, že půjde, nešel a předešel ho jiný⁶⁹; vinaři, kterým byla svěřena vinice, se neosvědčili⁷⁰ a nahradil je jiný έθνος; hosté, kteří byli očekáváni, nepřišli a nahradili je noví. Podobně jako v předchozích podobenstvích řešíme otázku, kdo jsou ti noví. V Podobenství o dvou synech to byli výslovně, a tedy jednoznačně ztracené ovce izraelské: hříšníci, celníci, nevěstky; právě proto, že se nemohli považovat za spravedlivé, slyšeli na výzvu k pokání. Předešli ty, kdo se za spravedlivé považovali. V Podobenství o zlých vinařích byly nahrazeny náboženské autority, ale pro nové bylo poněkud záhadně použito slovo έθνος, ačkoli právě u Matouše je pravděpodobné, že přednostně uvažuje o obrodě na půdě *izraelské* vinice. V Podobenství o svatební hostině by mohla slova o cestách a rozcestích naznačovat i překračování hranic; právě tak to však mohou být ještě stále královi poddaní, jenom méně vybraná společnost než první pozvaní,⁷¹ tedy podobně jako v Podobenství o dvou synech.

69 Mt 21,28-31

70 Mt 21,33-41

71 Tak CARTER, str. 436 nebo FRANCE, str. 825: elita je nahrazena obecnějšími lidmi, nikoli jinou národností.

Mt 22,11-14 Podobenství o svatebním šatě

¹¹ „Když král vstoupil mezi stolovníky, spatřil tam člověka, který nebyl oblečen na svatbu. ¹² Řekl mu: ‚Příteli, jak ses sem dostal, když nejsi oblečen na svatbu?‘ On se nezmohl ani na slovo. ¹³ Tu řekl král sloužícím: ‚Svažte mu ruce i nohy a uvrhněte ho ven do temnot; tam bude pláč a skřípění zubů.‘ ¹⁴ Neboť mnozí jsou pozváni, ale málokdo bude vybrán.“

Když král vstoupil mezi stolovníky, spatřil tam člověka, který nebyl 11 oblečen na svatbu.

Tento verš je třeba chápat jako součást Podobenství o hostině: je zde král, svatba, svatební hostina, hosté (ἀνακειμένοι; *stolovníci*). Matouš tedy musel předpokládat, že čtenáři budou chápat tuto epizodu jako bezprostřední pokračování.⁷² Vzniká tak ovšem dojem určité nespravedlnosti a křivdy: kde měl vzít člověk, přivedený z ulice, svatební šat? Měl očekávat neočekávané pozvání a vyjít již ráno z domu ve svatebním? Měl vůbec nějaké svatební šaty?

Ve skutečnosti jsme nevědomky pod vlivem Lukášovy verze,⁷³ ve které původně pozvanou městskou smetánku nahradí bezdomovci. V převyprávění, které použil Matouš, se pohybujeme na mnohem vyšší společenské úrovni. Místo původně pozvaných státních hostů můžeme stále ještě počítat s počestnými měšťany nebo venkovany, kteří se sice obvykle nepohybují u královského dvora, ale proto ještě nemusejí být bezdomovci. Jestliže byl čas vyslat trestnou výpravu na odbojná města,⁷⁴ lze předpokládat, že bylo dost času i na převléknutí.

Především však: oděv svatebního hosta nemusí být cenově ani časově náročný. I ten, kdo nemá ošacení nazbyt, dokáže obvykle rozlišit variantu profánní („pracovní“) a sváteční.⁷⁵ Dostupnost této „sváteční varianty“ je v podobenství doložena i tím, že špatně oděný host vzbudil pozornost; předpokládá se tedy, že většina přivedených si se svátečním oděvem poradila.

72 Nové podobenství by oddělil podobně jako v Mt 21,33 nebo 22,13; srv. též Mt 13,31.33.45.47. .

73 L 14,16-24

74 Mt 22,7

75 V našich kulturních podmínkách je takovou svatební variantou sako (v rámci možností Zachovalé nebo aspoň čisté), na které si necháme připevnit snítka myrty. DERRETT, str. 142 a J. JEREMÍÁŠ, *Gleichnisse*, str. 186 dokládají, že v Palestině novozákonní doby byla dostupnost „svatební varianty“ obdobná.

- 12 „Řekl mu: „Příteli, jak ses sem dostal, když nejsi oblečen na svatbu V
On se nezmohl ani na slovo.““

Důležité je, že král projevil ochotu s tímto hostem mluvit. Jeho slova nejsou formulována jako odsouzení, nýbrž jako otázka a sva-
tebčan má možnost své oblečení vysvětlit. Jeho osud zpečetí tepr-
ve to, že mlčí.

Může nás zarazit, že je zde člověk posuzován podle šatů. Ten,
který vidí do lidského srdce - je zde přirovnán ke králi, který sou-
dí podle zevnějšku. Ježíš má rád provokativní příměry.⁷⁶ V tomto
případě však můžeme říct, že šaty o člověku opravdu vypovídají;
alespoň o tom, jak chce být vnímán. Oblečením vyjadřujeme svou
sounáležitost nebo naopak svůj protest, případně svoji povzne-
senost nad takové malichernosti, jako je móda. Host, který při-
šel na svatbu v „montérkách“, je pouze opatrnější variantou těch,
kteří odmítli pozvání: přišel, ale svým oblečením dává najevo, co
si o celé záležitosti myslí. (Důležité je opět, že král s ním mluvil.
Kdyby opravdu nestihl se převléci nebo neměl do čeho, mohl to
vysvětlit.)

- 13 „Tu řekl král sloužícím: „Svažte mu ruce i nohy a uvrhněte ho ven do
temnot; tam bude pláč a skřípění zubů.“

Tento obraz už zřetelně navozuje atmosféru Posledního soudu.
Boží království je zde vykresleno jako večerní hostina; současně
však zazní i varování, že by se člověk sám, vlastním přičiněním
mohl z této hostiny vyřadit, a potom jen ve tmě venku skřípat zuby.

Spoutání rukou a nohou si spojujeme spíše s uvržením dovnitř
(do žaláře, šatlavy, hladomorny...), zde je však spojeno s nedobro-
volným odchodem *ven*.

- 14 „Neboť mnozí jsou pozváni, ale málokdo bude vybrán.““

Závěrečný aforismus pracuje se slovní hříčkou (κλητοί, έκλεκτοί;
povolání, vyvolení): Ne všichni pozvaní se stanou zvanými (vítaný-
mi) hosty. Obě slova však mohou být užita i teologicky pro vyvo-
lení: zvláštním způsobem se zde spojuje otázka Božího vyvolení
a vlastní odpovědnosti člověka. Vyvolení (ať už Izrael nebo křes-
tané) se mohou o své pozvání trapně, a přitom tragicky připravit.

Shrňme si obě pointy, které nám podobenství nabízí:

76 Například v Mt 24,43 sám sebe přirovnává k nočnímu zloději; v L 18,1-7
je Bůh přirovnán k nespravedlivému soudci, apod.

Nejprve je tu varování, že i ti, s nimiž se původně počítalo, se mohou sami, vlastním přičiněním připravit o hostinu. V Matoušově kontextu je to řečeno tehdejšími jeruzalémským vůdcům a autoritám. Neznamená to, že by hostina byla odvolána. Znamená to jen, že na ní nemusejí být ti, které bychom čekali, a naopak mohou být ti, které bychom tam nečekali.

Současně ovšem si toto podobenství nedělá iluze o nových hostech. Skutečnost, že první hosté se vlastní vinou o pozvání připravili, nevypovídá ještě o hostech nových; neznamená to, že noví hosté budou lepší nebo snad vděčnější.

Mt 22,15-22 Spor o daň císaři

¹⁵ Tehdy farizeové šli a radili se, jak by Ježíšovi nějakým slovem nastražili léčku. ¹⁶ Poslali za ním své učedníky s herodiány, aby řekli: „Mistře, víme, že jsi pravdivý a učíš cestě Boží podle pravdy; na nikoho se neohlížíš a nebereš ohled na postavení člověka.

¹⁷ Pověz nám tedy, co myslíš: Je dovoleno dávat daň císaři, nebo ne?“ ¹⁸ Ale Ježíš poznal jejich zlý úmysl a řekl: „Co mě pokoušíte, pokrytci? ¹⁹ Ukažte mi peníz daně!“ Podali mu denár. ²⁰ On jim řekl: „Čí je tento obraz a nápis?“ ²¹ Odpověděli: „Císařův.“ Tu jim řekl: „Odevzdejte tedy, co je císařovo, císaři, a co je Boží, Bohu.“

²² Když to slyšeli, podivili se, nechali ho a odešli.

Tehdy farizeové šli a radili se, jak by Ježíšovi nějakým slovem nastražili léčku. 15

Pokračuje zde situace, která se vytvořila již po Vjezdu do Jeruzaléma a zejména po Vyčištění chrámu.⁷⁷ Ježíš vyprovokoval nepřátelství jeruzalémské honorace, ostře zpochybňuje jejich autoritu, ale je natolik opatrný, aby neměli možnost proti němu otevřeně zasáhnout. Ve dne je chráněn zástupem, který mu naslouchá, a pohybuje se co nejvíce na veřejnosti, na noc odchází mimo město.

Jeho zástupy na chrámovém nádvoří bychom dnes asi charakterizovali jako pokojné protesty nebo pokojnou protivládní demonstraci; obrací se však spíše proti náboženským vůdcům než proti politické moci Římanů. Vynutí si tak dialog, ovšem je to rozhovor velmi podivný, plný léček a ostražitosti. Následující rozhovor patří k těmto léčkám.

Poslali za ním své učedníky s herodiány,

16a

Obě zmíněné skupiny jsou poněkud překvapivé. Farizeové proto, že Ježíšova jeruzalémská polemika byla doposud namířena především proti velekněžím, a tedy spíše saduceům.⁷⁸ Také Ježíšovo zatčení a rychlý proces v následujících dnech budou výhradně v režii saduceů.⁷⁹ Přesto se farizeové už Podobenstvím o zlých vinařích⁸⁰ cítili také zasaženi.

Také přítomnost herodiánů je v Jeruzalémě nesamozřejmá. Obvykle je badatelé považují za loajální stoupence nebo dokonce služebníky a úředníky Heroda Antipy, kteří podobně jako jejich pán spolupracovali s Římany.⁸¹ Herodes Antipas však nevládl v Jeruzalémě a Judsku. Poslední Herodes (Archelaos) byl v Judsku sesazen v roce 6 po Kristu a od té doby je Judea pod přímou vládou římských prefektů. Jestliže se zde ještě o dvě desetiletí později objevuje skupina herodiánů, není vůbec jasné, zda bude prořímská nebo spíše naopak.⁸²

Neumíme tedy jednoznačně říct, jaký byl vlastní názor herodiánů ani farizeů k placení římských daní (srv. níže). Není to však důležité, protože tazatelé se nedovolávají Ježíšovy podpory pro svůj postoj a nechtějí ani věcně diskutovat. Jejich otázka byla hned na počátku charakterizována jako past.

16 b *aby řekli: „Mistře, víme, že jsi pravdivý a učíš cestě Boží podle pravdy; na nikoho se neohlíš a nebereš ohled na postavení člověka.“*

Úvod k otázce je třeba chápat jako lichocení, které zavazuje a vlastně vydírá: Ježíš má odpovědět otevřeně, bez ohledu na důsledky, jaké jeho odpověď přinese. Důležité je zejména doslovné znění poslední lichotky: *nebereš ohled na člověka*. V originále čteme: οὐ γὰρ βλέπεις εἰς πρόσωπον ἀνθρώπων, tedy: *nehledíš na tvář člověka (lidi)*. Ekumenický překlad vystihl dobře *smysl* tohoto výroku, ale pominul důležitou slovní hříčku: z Ježíšovy odpovědi překvapivě vyplyne, že *Medina* tvář člověka.

17 „Pověz nám tedy, co myslíš: Je dovoleno dávat daň císaři, nebo ne?“

78 srv. Mt 22,23-31

79 Srv. Mt 26,3 a dále. Farizeové se v celém pašijním příběhu objeví teprve v Mt 27,62, kdy už nelze ničemu zabránit, a řeší jen důsledky.

80 Mt 21,33-46

81 BONNARD, str. 322; CARTER, str. 438; BLOMBERG, str. 330 a mnoho dalších

82 SRV. FRANCE, str. 831; DAVIES-ALLISON, III. str. 212-13

Je třeba si uvědomit, že otázka je postavena jinak, než by zněla v naší době a našich podmínkách. Nejde o to, zda poctivý člověk smí nezaplatit a ukrátit stát na daních. Jde o to, zda smí zaplatit: Zaslíbená země patří Hospodinu, ten zaslíbil trůn na věky potomkům krále Davida. Římané jsou jen okupanty, kteří se neprávem zmocnili vlády.⁸³ Otázka tiše předpokládá, že pravdivá je právě ta odpověď, kterou nelze vyslovit veřejně a nahlas, protože by znamenala výzvu k povstání, totiž: *neplatit*. Je položena tak, aby neměla v dané situaci dobrou odpověď. Buď Ježíš řekne: *Neplatit!* - v tom případě si odradí celníky v řadách svých stoupenců, ale především je možno jej obvinít z buřičství a předat Římanům jako povstalec; nebo řekne: *Platit!* - a ztratí tvář a odradí si všechny ostatní v řadách svých stoupenců a galilejských zástupů. Jestliže ho zástupy vítaly jako Syna Davidova,⁸⁴ neočekávají, že přenechá davidovský trůn římskému prefektovi.

Ale Ježíš poznal jejich zlý úmysl a řekl: „Co mě pokoušíte, pokrytci?“⁸

Tento verš je důležitější, než by se zdálo. Nejenom, že otázka byla myšlena jako past (tak ji hodnotí vypravěč), ale i Ježíš to poznal, a dokonce jim to výslovně řekl. Prohlásil tedy, že poznal past a bude odpovídat tak, aby se do ní nechtyl. Zároveň je ovšem jakousi otázkou cti a zachování tváře, aby alespoň „zabezpečeným“ způsobem svůj názor naznačil. Podobně to učinil již dříve,⁸⁵ kdy obdobně zákeřnou otázku obrátil zpět proti tazatelům, ale současně mezi řádky naznačil i svou odpověď.

Podle toho je třeba k textu přistupovat. V Ježíšově odpovědi lze očekávat polemický osten, možná ironii, a nejspíše i náznak skutečné odpovědi, skrytý mezi řádky. Je to však jiný kontext a jiná odpověď, než kdyby odpovídal v soukromí na vážně míněnou otázku učedníků. Nelze odtud *přímochaře* a navíc odvozovat vztah křesťana ke státu.

„Ukažte mi peníz daně“ Podali mu denár.²⁰ On jim řekl: „Číje tento 19—21 a obraz a nápis?“²¹ Odpověděli: „Císařův.“

Vlastně zde Ježíš sehraje jakousi parodii obchodního soudu.

Otázka zní, komu patří daň, Ježíš si nechá přinést předmět doličný, denár, a zkoumá jeho vlastnictví. Téměř jako by ze sebe dělal hlou-

83 Ani toto „neprávem“ ovšem není jednoznačné. Židé už zažili vládu Babylóňanů, Peršanů a dvou různých řeckých dynastií. Vláda cizího národa a panovníka mohla být pro mnohé méně problematická než nároky vlastního panovníka, který by nebyl z Davidova rodu.

84 Mt 21,9

85 Mt 21,23-27

pého, ptá se: copak je to za divná písmenka, psaná zleva doprava, opačně, než jak se slušná písmena píší? A komupak patří ta hlava? A oni poslušně odpovídají: *Císařovi.*

21b *Tu jim řekl: „Odevzdejte tedy, co je císařovo, císaři, a co je Boží, Bohu.“*

Má-li císař tu minci podepsanou, tak mu ji vraťte. To je odpověď, která nakonec musí uspokojit kolaboranta, celníka, ale i oficiální kruhy, které též udržují s Římem korektní vztahy. Na své si ovšem přijde i případný povstalec, který mezi řádky zaslechne: denár s císařskou hlavou hoďte císaři na hlavu. Bojkotujte římskou měnu a vůbec všechno římské zboží...

Anebo jinak: oficiální kruhy mohou být právem znepokojeny, protože mezi řádky zaslechnou právě tu protiřímskou variantu: co když to Ježíš myslel takto? Případný povstalec se nevyhne znepokojivé otázce: co když to Ježíš myslel konformně?

Druhá část odpovědi je ovšem ještě znepokojivější. Mince patří císaři, protože nese jeho obraz. Co patří Bohu? Člověk, protože je stvořen k obrazu Božímu, nese na sobě jeho obraz.⁸⁶ Zaslíbená země, ve které mají Izraelci svěřen dědičný úděl. Celý svět, protože ho stvořil. A co to znamená dál? Celá země patří Bohu a Bůh to tak moudře zařídil, že nad ní ustanovil vládce, kterým se máme podřídit, protože *není mocí, leč od Boha*⁸⁷ Nebo: *Více sluší poslouchat Boha než lidi*.⁸⁸ Patří vůbec císaři něco jiného než ten obraz na minci? Všechno ostatní (včetně císaře samého) patří Bohu.

Na otázku, která byla provokací, dal Ježíš provokativní odpověď. Předem na to upozornil. A vlastně již podruhé udělal to, že obrátil otázku zpět na tazatele:⁸⁹ odpovězte (si) nejprve vy, co patří Bohu a co císaři.

22 *Když to slyšeli, podivili se, nechali ho a odešli.*

Vlastně se nedozvíme, jak si tu odpověď přebrali tazatelé. Zřejmě proto, že je odpověď ve skutečnosti ani nezajímala. Zajímala je nastražená past, a do té se Ježíš nechytil.

Odpověď, která je provokativně otevřená, bychom měli takto otevřenou ponechat, aby znepokojovala i nás. Přesto se pokusím

86 Gn 1,26

87 Ř 13,1

88 Sk 4,19

89 srv. Mt 21,24

alespoň na jednu souvislost upozornit: Bohu patří, jak již řečeno, všechno: stvoření, Zaslíbená země, a především člověk, který je k obrazu jeho, a svědomí, které se Bohu (a nikoli císaři) zodpovídá. Na císaře toho zbývá poměrně málo, a ještě v limitované podobě.

Přesto je v tomto příběhu (kromě mince) ještě jedna věc, která výslovně patří císaři: jeho obličej na minci. Na začátku rozhovoru Ježíši podsouvali a lichotili, že nehledí na lidskou tvář (πρόσωπον ανθρώπων); na konci se ukazuje, že na ni hledí. Císaři patří to, že v něm vidí člověka. Ne božstvo, ale také ne ďábla nebo pekelnou šelmu, nýbrž prostě člověka. To je jedna z těch věcí, které císaři patří.

Mt 22,23-33 Spor o vzkříšení

²³ V ten den přišli za ním saduceové, kteří říkají, že není vzkříšení, a předložili mu dotaz:²⁴ „Mistře, Mojžíš řekl: „Zemře-li někdo bez dětí, ať se s jeho manželkou podle řádu švagrovství ožene ní jeho bratr a zplodí svému bratru potomka/“²⁵ U nás bylo sedm bratří. První po svatbě zemřel, a protože neměl potomka, zanechal svou ženu svému bratru. ²⁶ Stejně i druhý, třetí a nakonec všech sedm. ²⁷ Naposledy ze všech zemřela ta žena. ²⁸ Až bude vzkříšení, komu z těch sedmi bude patřit? Vždyť ji měli všichni!”

²⁹ Ježíš jim však odpověděl: „Mýlíte se, neznáte Písma ani moc Boží.³⁰ Po vzkříšení se lidé nežení ani nev dávají, ale jsou jako nebeští andělé.³¹ A pokud jde o vzkříšení mrtvých, nečetli jste, co vám Bůh pravil:³² Já jsem Bůh Abrahamův, Bůh Izákův a Bůh Jakobův? On přece není Bohem mrtvých, nýbrž živých.“³³ Když to slyšely zástupy, žasly nad jeho učením.

V ten den přišli za ním saduceové, kteří říkají, že není vzkříšení, 23 a předložili mu dotaz:

Matouš zde podle svého zvyku líčí typický Ježíšův den,⁹⁰ v tomto případě typický průběh jednoho z posledních dní v Jeruzalémě: dialog, který si Ježíš vynutil, vypadá tak, že na místo, kde učí, přicházejí střídavě velekněží, zástupci synedria, farizeové, potom (opět) saduceové...O Saducejích jako věroučném směru Matouš svým posluchačům připomene, že neuznávali vzkříšení. Je tedy od počátku zřejmé, že ani otázka, která bude následovat, nehledá řešení problému, nýbrž má Ježíše přivést do úzkých a ukázat, jak *absurdní* je představa, že by nějaké vzkříšení bylo.

90 srv. například Mt 5 - 8 nebo 12-13

- 24 „Mistře, Mojžíš řekl: ‚Zemře-li někdo bez dětí, ať se s jeho manželkou podle řádu švagrovství ožení jeho bratr a zplodí svému bratru potomka.

Ustanovení, o kterém zde saduceové mluví, se týká tzv. levirátního manželství (v ekumenickém překladu *řád, resp. právo švagrovství*).⁹¹ Nejde v něm tolik o to, aby se vdova znovu vdala, ale především, aby byl zachován rod: ten má totiž svůj podíl v Zaslíbené zemi. Je otázka, nakolik se toto nařízení ještě dodržovalo v době Ježíšově, protože mimoděk počítá s mnohoženstvím.⁹² Zde se však hodilo jako příklad.

- 25-28 „U nás bylo sedm bratří. První po svatbě zemřel, a protože neměl potomka, zanechal svou ženu svému bratru. ²⁶ Stejně i druhý, třetí a nakonec všech sedm. ²⁷ Naposledy ze všech zemřela ta žena. ²⁸ Až bude vzkříšení, komu z těch sedmi bude patřit? Vždyť ji měli všichni!

Pro diskusi o situaci po vzkříšení by plně postačovali dva manželé a jedna manželka. Příklad je však záměrně dohnán *ad absurdum*, a přitom pečlivě dbá na to, aby se žádný ze sedmi manželů neodlišil od svých bratří. Po pravdě řečeno: kdyby žena z onoho příkladu měla syna s posledním mužem, vyzněl by stejně absurdně i levirátní zákon: dítě by teoreticky mělo na výběr šest různých otců, jenom ne svého biologického.

- 29 Ježíš jim však odpověděl: „Mýlíte se, neznáte Písma ani moc Boží.“

Nejprve Ježíš obviní Saduceje z omylu, neznalosti Písma (což muselo být obzvláště provokativní) a z podceňování Božích možností. Okolnost, že si něco neumíme představit, ještě neznamená, že to Bůh nedokáže. Nedokážeme být otevření Božím možnostem, a proto chceme mít všechno tak, jak si *my* umíme představit.

- 30 „Po vzkříšení se lidé nežení ani nevdávají, ale jsou jako nebeští andělé.“

Invektiva o neznalosti Písma v předchozím verši vzbuzuje neurčitý dojem, že tento verš pochází ze Starého zákona. Tam bychom ho však nenašli. Představa, že spravedliví se po vzkříšení stanou anděly, mohla být v novozákonní době rozšířená, doloženou by-

91 Dt 25,5-10; srv. též Gn 38,7nn; Rt 4,5

92 Pochybnost o jeho skutečné aplikaci vyjadřují např. i DAVIES-ALLISON, III. str. 225 nebo FRANCE, str. 837-838. FRANCE navíc poukazuje na skutečnost, že jedině dva příklady ve Starém zákoně (srv. předchozí poznámka) mluví o příbuzném, který jej odmítá.

chom ji však našli spíše ve starozákonních apokryfech, zejména v okruhu henochovské literatury;⁹³ ani tam bychom ovšem ne našli výslovně pojednáno, že se andělé nežení. Naopak Gn 6 (kte- rá byla ostatně pro starozákonní apokryfy velmi vlivným textem) předpokládá velmi vehementně, že se andělé ženili s dcerami lid- skými.

Ježíš ovšem neříká, že se po smrti staneme anděly, nýbrž že bu- deme *jako andělé*, což znamená, že do nebeského království ne- máme zanášet pozemskou byrokracii a ulpívat na pozemských představách.⁹⁴ Tím odmítá příklad, který saduceové uvedli. Hlavní argument pro vzkříšení však teprve zazní v dalším verši:

*„A pokud jde o vzkříšení mrtvých, nečetli jste, co vám Bůh pravil?³² 31-32
Já jsem Bůh Abrahamův, Bůh Izákův a Bůh Jákobův. On přece není
Bohem mrtvých, nýbrž živých.“*

Tento argument se odvolává na jednu z centrálních výpovědí Starého zákona⁹⁵. Bůh, který nemá jméno, sám sebe spojuje s Ab- rahamem, Izákem a Jákobem, identifikuje se s nimi a oni k němu patří; a Bůh nespojuje svůj život, své bytí s mrtvolami. Bůh je pře- devším Bohem *živým*, a tudíž i Bohem *živých*.

Taková argumentace může působit poněkud scholasticky nebo snad rabínsky, ale její síla je jinde. Saduceové požadují, aby ten, kdo vyznává vzkříšení, měl jasno o všech podrobnostech a tech- nických problémech. Ježíš naproti tomu hájí *otevřenost* budouc- nosti. Zůstat ve vztahu k živému Bohu znamená být *nějak* živý. Víc o tom říct neumíme, ale ani to není zapotřebí.

Když to slyšely zástupy, žasly nad jeho učením.

33

Zástupy žasnou podobně jako na konci Kázání na hoře.⁹⁶ Za- tímco tenkrát žasly nad autoritou, s níž mluví, tentokrát není zřej- mé, zda je uvedl v úžas spíše obsah Ježíšových slov nebo způsob, jakým odráží útoky jeruzalémské honorace. Důležité je, že zástupy reagují *jinak* než jeruzalémští vůdci.

93 např. ethHen 70-71

94 Samozřejmě lze namítnout, že stěží můžeme mít *jiné* než pozemské představy. Měli bychom si však uvědomovat jejich předběžnost a snad i dětinskost.

95 Ex 3,6.15.17

96 Mt 7,28

Mt 22,34-40 Největší přikázání

³⁴ Když se farizeové doslechli, že umlčel Saduceje, smluvili se ³⁵ a jeden jejich zákoník se ho otázal, aby ho pokoušel: ³⁶ „Mistře, které přikázání je v zákoně největší?“ ³⁷ On mu řekl: „Miluj Hospodina, Boha svého, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí.“ ³⁸ To je největší a první přikázání. ³⁹ Druhé je mu podobné: „Miluj svého bližního jako sám sebe.“ ⁴⁰ Na těch dvou přikázáních spočívá celý Zákon i Proroci.“

34-35 *Když se farizeové doslechli, že umlčel Saduceje, smluvili se a jeden jejich zákoník se ho otázal, aby ho pokoušel:*

Zatímco v Markově evangeliu působí střídání oponentu spíše nahodile,⁹⁷ Matouš je líčí jako systematickou akci; přinejmenším farizeové uspořádají před každou akcí poradu.⁹⁸

36 *„Mistře, které přikázání je v zákoně největší?“*

S oblibou připisujeme Ježíši jako novátorský a téměř revoluční počin, že shrnul celý Zákon do jednoho (dvoj)přikázání. Evangelisté však netvrdí, že by byl první nebo dokonce jediný, kdo se o to pokusil. Už sama otázka farizeů *předpokládá, že takové shrnutí existuje; že je možné a je někde ve Starém zákoně obsaženo.* Není to samozřejmý předpoklad; také by bylo možno tvrdit, že všechna přikázání jsou stejně významná, neboť jsou všechna od Boha, a člověku nepřísluší rozlišovat. Avšak už rabínská tradice takové hledání největšího nebo největších přikázání jako sumářů pro všechna ostatní zná.⁹⁹

37-38 *On mu řekl - „Miluj Hospodina, Boha svého, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí“³⁸ To je největší a první přikázání.“*

Přikázání, které Ježíš zvolil jako odpověď, požaduje naprostou loajalitu a otevřenost vůči Bohu, která si nevyhrazuje autonomii v žádné oblasti - ať už je řeč o srdci, duši nebo myslí, nic z toho není sféra, která by nebyla odpovědná Bohu nebo nepodléhala Boží kompetenci. Celý tento sumář o vztahu vůči Bohu je vzat z Deuteronomia,¹⁰⁰ z vyznání Slyš Izraeli, které už ve starozákonní době centrálním vyznáním bylo.

97 srv. Mk 11-12

98 Mt 22,15.34, snad i 41

99 doklady viz FRANCE, str. 844-845; DAVIES-ALLISON, III. str. 240; DAUBE, str. 253

100 Dt 6,5

Ježíš k němu nyní, ač nežádán, přidá i druhé přikázání a v něm i druhou polohu:

„*Druhé je mu podobné; Miluj svého bližního jako sám sebe.*“

39

Druhé přikázání je opět přímým starozákonním citátem, tentokrát z knihy Leviticus.¹⁰¹ Prvnímu přikázání se podobá slovem ἀγαπήσεις (*budeš milovat*). Předepisuje však jinou míru: zatímco vůči Bohu je to bezvýhradnost, u bližního je mírou jako *sám sebe* - ne méně, ale taky ne více.

Obě přikázání v podstatě kopírují naše tradiční členění Desatera na dvě desky - tu, která se vztahuje k Bohu, a tu, která se vztahuje k člověku. Obě tyto desky tak charakterizují klíčovým slovem *milovat*.

„*Na těch dvou přikázáních spočívá celý Zákon i Proroci.*“

40

Velmi podobná slova zazněla již v Kázání na hoře.¹⁰² Podobně jako v Kázání na hoře, ani tady nejsou vyzdvižením dvou příkazů zrušena ostatní. Spíše jsou podána jako klíč k tomu, jak všemu ostatnímu v Zákoně i Prorocích rozumět.

Na tomto místě Matouš celý rozhovor překvapivě a téměř překotně ukončí. Ve všech předchozích diskusích zachytil alespoň nějakou reakci: protivníci se podivili nebo užasli, zástupy užasly; tentokrát neřekne ani slovo. Je to tím nápadnější, že u Marka¹⁰³ i Lukáše je zřejmé, že zákoník s Ježíšem *souhlasí*. Na tomto přístupu k Zákonu se shodli!

Podle Marka zákoník výslovně odsouhlasí Ježíšovu formulaci a ještě pro jistotu přidá svou vlastní, totiž že milovat Boha (z celého srdce etc.) a milovat bližního *je víc než všechny oběti a celopaly*. Zákoník si podle Markovy verze notuje, že se s Ježíšem shodl, a Ježíš - si notuje úplně stejně a řekne onomu zákoníkovi: *Nejsi daleko od Božího království*.¹⁰⁴ Lukáš jde dokonce ještě dál: zákoník se ptá na největší přikázání, Ježíš mu odpoví protiotázkou: *Jak je to psáno v Zákoně, jak to tam čteš?* A zákoník poslušně, podle vlastního rozmyslu, odřiká dvojpřikázání místo Ježíše.

Dvojpřikázání je něco, na čem se Ježíš a farizeové *shodnou*. A navzájem si to s potěšením řeknou. Evangelista Matouš je první (a v církevních dějinách zdaleka ne poslední), komu se právě to nechce říkat. Jako by mu nešel z úst ten harmonický závěr. Je

101 Lv 19,8

102 Mt 7,12

103 Mk 12,28-34; L 10,25-37

104 Mk 12,34

však dostatečně korektní na to, aby neobracel závěr hovoru naruby a nevymýšlel si jiný Proto raději neříká nic.

Mt 22,41 -46 Mesiáš, Syn Davidův

41 Když se farizeové sešli, zeptal se jich Ježíš: 42 „Co si myslíte o Mesiášovi? Čije syn?“ Odpověděli mu: „Davidův.¹¹ 43 Řekl jim: „Jak to tedy, že ho David v Duchu svátém nazývá Pánem, když praví: 44 „Řekl Hospodin mému Pánu: Usedni po mé pravici, dokud ti nepoložím nepřátele pod nohy.¹ 45 Jestliže tedy David nazývá Mesiáše Pánem, jak může být jeho synem?¹¹⁴⁶ A nikdo nebyl s to odpovědět mu ani slovo; od toho dne se ho již nikdo neodvážil tázat.

41 *Když se farizeové sešli, zeptal se jich Ježíš:*

Začátek nové disputace líčí Matouš tak, jako by se farizeové shromáždili k dalšímu útoku - a Ježíš je tentokrát předběhl a položí otázku sám. Je to v celé synoptické tradici jediný případ, kdy se takto otočí role a s otázkou přijde Ježíš.

42 *„Co si myslíte o Mesiášovi? Čije syn?“ Odpověděli mu: „Davidův.¹¹*

Zde se dostávají ke slovu mesiášská očekávání; ale z jiného úhlu, než jsme zvyklí. Není dotazován *Ježíš* (za koho se považuje a čím by to doložil nebo co se od něho může očekávat); není to ani otázka od Caesareje Filipovy: za koho jej považují druzí, zde jmenovitě farizeové. Je to otázka: *koho vlastně čekáte*. A farizeové mu odpoví: *David*.

Netřeba snad vysvětlovat, že *Syn Davidův* není jen označení původu, nýbrž především toho, co se od něho očekává: tedy přibližně to, co od Davida. David si poradil s Goliášem a s Pelištejci, osvobodil Zaslíbenou zemi a pak v ní vládl jako legitimní král, se kterým se dá mluvit a který mluví s Bohem a Bůh ho přes všechny jeho slabosti nezavrhl. Očekávání takového mesiáše dosvědčují například apokryfní Žalmy Šalomounovy.¹⁰⁵ Hraje-li v nich roli i doslovně Davidovský původ, je základním textem starozákonní zaslíbení, které David obdržel pro své potomky.¹⁰⁶ V takovém případě je to velice pádná zbraň proti všelijakým Herodům a Hasmoneovcům, o Římanech ani nemluvě: o těch všech se tím říká, že v Zaslíbené zemi vládnou nelegitimně. Pokud se na veřejnosti otevřela

105 Ps Sol 17 a 18

106 2S 7,12-16

tato otázka, mohla to být podobně horká půda jako v případě daní císaři;¹⁰⁷ ale Ježíš se ptá a farizeové odpovídají - a neuhnou.

Skutečnost, že farizeové odpovídají, je ovšem Matoušovou zvláštností. U ostatních evangelistů¹⁰⁸ se všechno odehrává jen v Ježíšově monologu: položí otázku: *Jak mohou farizeové říkat, že...?* a sám si odpoví, proč je to špatně.

Řekl jim: „ Jak to tedy, že ho David v Duchu svátém nazývá Pánem, 43-44 když praví:⁴⁴ „Řekl Hospodin mému Pánu: Usedni po mé pravici, dokud ti nepoložím nepřátele pod nohy.

Ježíš odpovídá prvním veršem Žalmu 110.

Je to žalm výjimečný a zajímavý po mnoha stránkách: počínaje formou (prorocký výrok!) a konče například zmínkou o Melkisedekovi. Starozákonníci jej obvykle řadí mezi královské žalmy, ačkoli namísto krále mluví důsledně o veleknězi. Nejzajímavější je však právě první verš.

Žalmista říká někomu Pán, oslovuje ho takřka stejně jako Hospodina (v řečtině doslova stejně: εἶπεν κύριος τῷ κυρίῳ μου· v hebrejském originále čteno pravděpodobně *téměř* shodně: 'HitS - 'Piť; a tento kdosi, kdo je stejně titulován, sedí hned po pravici Boží a Bůh mu právě dává svou plnou moc.

„Jestliže tedy David nazývá Mesiáše Pánem, jak může být jeho syn- 45 nemf

Žalm je zde použit jako argument pro očekávání mesiáše transcendentního, podobně, jak jej předpokládá a očekává i starozákonní prorok Daniel.¹⁰⁹ Ježíšova argumentace se nakonec netýká toho, kdo je čí syn, *zle jaká pomoc* se dá od Boha čekat. Farizeové čekají nového Davida, který nastolí spravedlivé politické poměry. Ježíš jim říká: to čekáte od Boha málo. Cekejte od něho něco důležitějšího.

A nikdo nebyl s to odpovědět mu ani slovo; od toho dne se ho již ni- 46 kdo neodvážil tázat.

Zde končí dialog, který si Ježíš vynutil v jeruzalémském chrámu. Byla to série provokací, ve kterých Ježíš podle Matouše obstál a naznačil několik svých odpovědí. Nyní ještě následuje Ježíšova souvislá řeč, která nepolemizuje s kněžskou honorací, nýbrž už výhradně s farizeji:

107 Mt 22,15-22

108 Mk 12,35-37; L 20,41-44

109 Da 7,13. Právě tato dvě starozákonní místa (Da 7,13 a Ž 110,1) Ježíš později spojí při výslechu před veleknězem - Mt 26,64.

Polemika s farizeji

Mt 23,1 -12 Varování před zákoníky

¹ Tehdy Ježíš mluvil k zástupům i k svým učedníkům: ² „Na stoli-
ci Mojžíšově zasedli zákonici a farizeové.³ Proto číňte a zachová-
vejte všechno, co vám řeknou; ale podle jejich skutků nejednej-
te: neboť oni mluví a nečiní. ⁴ Svazují těžká břemena a nakládají
je lidem na ramena, ale sami se jich nechtějí dotknout ani prs-
tem. ⁵ Všechny své skutky konají tak, aby je lidé viděli: rozšiřují si
modlitební řemínky a prodlužují třásně, ⁶ mají rádi přední místa
na hostinách a přední sedadla v synagógách,⁷ líbí se jim, když je
lidé na ulicích zdraví a říkají jim ‚Mistře!⁸ Vy však si nedávejte
říkat, ‚Mistře!‘: jediný je váš Mistr, vy všichni jste bratří.⁹ A niko-
mu na zemi nedávejte jméno ‚Otec‘: jediný je váš Otec, ten nebes-
ký. ¹⁰ Ani si nedávejte říkat, ‚Učiteli!‘: váš učitel je jeden, Kristus.
ⁿ Kdo je z vás největší, bude váš služebník. ¹² Kdo se povyšuje,
bude ponížen, a kdo se poníží, bude povýšen.“

1 Tehdy Ježíš mluvil k zástupům i k svým učedníkům:

Polemika s farizeji a zákoníky začíná podobně jako předchozí velké Ježí-
šovy řeči,¹ na jejím konci však chybí charakteristický závěr: *Když Ježíš dokon-
čil tato (slova, podobenství, nařízení...)*. Vzniká tak poněkud zvláštní situace:
Matouš nás upozorňuje, že je zde Ježíšova řeč, ale nezahrnuje ji do pěti vel-
kých. Někteří badatelé se proto domnívají, že máme celé tři kapitoly Mt 23-
25 chápat jako *jedinou* řeč, uzavřenou až v Mt 26,1. Taková řeč by pak byla
jakousi protiváhou Kázání na hoře, a to jak rozsahem (tři kapitoly), tak zčásti
i tematicky: proti blahoslavenstvím v Kázání na hoře zde stojí běda, protivá-
hou pozitivních instrukcí je zde negativní příklad.² Spojení všech tří kapitol
do jedné řeči má ovšem i své problémy: vznikl by jakýsi slepenec, v němž se
několikrát mění posluchači, místo, čas i téma řeči. Je pravda, že místo a po-
sluchačstvo se změnilo i uvnitř řeči v podobenství,³ kde Ježíš střídavě před-
kládal zástupům podobenství a probíral s učedníky otázku, zda zástupy těmto
podobenstvím rozumějí, nakonec odešel jenom s učedníky domů, a přitom
pokračoval v jedné řeči. Celou řeč však pojilo jedno téma (podobenství Bo-
žího království), pouze se zužoval okruh posluchačů. Čtenář byl přizván, aby
obrazně opustil (pouhý) zástup a přidal se k učedníkům. Pokud bychom však
chtěli chápat i Mt 23-25 jako jednu řeč, vznikne situace mnohem nepřehled-
nější. V Mt 23 mluví Ježíš v chrámu, Mt 24,1-2 líčí rozhovor, který se odehrá-
vá cestou pryč, a Mt 24,3 - 25,46 navazuje řeči situovanou na Olivové hoře.

1 srv. Mt 5,1-2; 13,1-2

2 srv. např.: Mt 23,2 / 5,19; Mt 23,5-7 / 6,1-5.16; Mt 23,16-22 / 5,33; Mt 23,25 / 5,8

3 Mt 13,1-53; zejm. 13,36!

V Mt 23,1-12 mluví Ježíš k zástupům a učedníkům; v Mt 23,13-36 oslovuje přímo farizeje a zákoníky, ve v37-39 celý Jeruzalém, zatímco od 24,1 mluví jen k učedníkům. V Mt 23 je tématem kritika zákoníků a farizeů, v Mt 24-25 eschatologie a parusie. Chápat to vše jako jedinou řeč není úplně snadné.

„Na stoličích Mojžíšově zasedli zákoníci a farizeové? Proto číňte a za-2-3 chovávejte všechno, co vám řeknou; ale podle jejich skutků nejednejte: neboť oni mluví a nečiní“

V předchozích dvou kapitolách jsme sledovali především Ježíšův střet s mocenskou elitou, s velekněžskou honorací, která má v rukou chrám. Nyní, v závěru dne⁴ se situace uklidňuje a vrací spíše k teologickému dialogu s farizeji. Jakkoli nám následující polemika může znít velmi ostře, její podstatou je *věcná* kritika a předchází jí určité vyjádření respektu a vstřícnosti. Farizeové jsou zde uznáni jako pokračovatelé Mojžíšovi přinejmenším v tom smyslu, že interpretují Zákon; a učedníci i zástupy jsou vyzváni, aby této farizejské interpretaci naslouchali.

Výzva ke *konání a zachovávání* (ποιήσατε καὶ τηρέτε) všeho, co farizeové řeknou, zní překvapivě dokonce i v Matoušově židokřesťanském kontextu. Mohl by ji snad vysvětlit poukaz na rozpor mezi jejich učením a praxí, který je vysloven takřka jedním dechem. Ve svém učení, ve věroučných předpokladech jsou si Ježíš a farizeové blíže, než by se zdálo (a než by si obě hnutí - farizeové a křesťané - později byla ochotna připustit). Rozdělení, a v Matoušově době už zřejmě i exkomunikace křesťanů ze synagog jsou problémem praxe, nikoli teoretických předpokladů. Farizeové podle Ježíše (a Matouše) nevyvozují ze svých věroučných předpokladů to, co by mohli, a dostávají se tak v praxi na odlišné pozice než křesťané. Nakonec i varování před kvasem farizeů⁵ směřovalo spíše proti praxi (neschopnosti vyvodit důsledky) než proti teorii.

Výzva k zachovávání farizejských příkazů je překvapivá a samozřejmě velmi diskutovaná. Někteří badatelé ji chápou vysloveně ironicky,⁶ jiní jako alternativně vyjádřené obvinění, že farizeové *znají* pravdu, ale nežijí podle toho (důraz není na výzvě k respektu, nýbrž na vnitřním rozporu farizeů).⁷

4 Zdá se, že Matouš líčí 21,18 - 22,46 jako události a rozhovory jediného dne, jako typický Ježíšův den v Jeruzalémě. Pouze Mt 22,41 naznačuje určitý přeryv.

5 Mt 16,5-12

6 FRANCE, str. 860; CARSON, str. 471-474

7 tak DAVIES-ALLISON, III. str. 270

Podobně Luz považuje výzvu za pouhou rétorickou přípravu na kritiku praxe ve druhé části verše.⁸

Willoughby⁹ posouvá hranici mezi *říkají a (ne)činí* ještě na teoretickou úroveň: *říkají*, že máme žít podle Mojžíšova zákona, ale jejich instrukce a výklady tohoto zákona se míjejí jeho smyslem. Je ovšem také možné, že Matouš zde vyjadřuje dobrou vůli, potřebnou k setrvání židokřesťanů v rámci synagogy¹⁰ - podobně jako v případě chrámové daně, Mt 17,24-27. Přesněji řečeno: Matouš v situaci, kdy židokřesťané již jsou exkomunikováni, deklaruje, že tuto dobrou vůli *měli* (a rozkol tedy není jejich vinou).

4 „*Svazují těžká břemena a nakládají je lidem na ramena, ale sami se jich nechtějí dotknout ani prstem.*“

Klíčová otázka zní: *co* jsou ta břemena? Na první pohled vypadá tato polemika jako obvinění z čirého pokrytectví: kážou vodu a pijí víno. Ukládají rituální, postní a jiné předpisy, které sami (tajně) nedodržují. To však není příliš autentický obraz tehdejších farizeů, a není to ani obraz, který nám o nich vytvářejí evangelia. I přímo v této řeči je vyjmenovááno (a nezpochybněno), co všechno dodržují.¹¹ Ježíš ve mnoha kontroverzích zpochybňuje smysluplnost různých konkrétních předpisů, nikoli farizejskou liknavost v jejich dodržování.

Břemena, která kladou na jiné a sami nejsou ochotni nést, by však i v kontextu této řeči mohla souviset spíše se samolibou sebespravedlností a moralismem. Břemena, která svazují a nakládají jiným, jsou hřích a nemilosrdný moralismus, který hříšníky odsuzuje. Odsuzování toho, kdo pochybil: na takového člověka nakládají nesnesitelný náklad mravního odsouzení a Božího zatracení a neodpuštění, a sami mu s ním ani prstem nechtějí pomoci (zatímco Ježíš vyzývá právě k odpuštění a nesení takových břemen jiných).

Farizeové na sebe nakládají relativně těžká břemena postu a kdečeho (například mravopočestnosti) - ale ta se nesou snadno, protože člověk si pod nimi připadá krásně zbožný a dobrý. Nechtějí však nést spolu s tím, kdo selhal, kdo se provinil, tíhu jeho viny a výčitek. Tu naloží na něj a sami se distancují.

8 Luz (KOESTER), III. str. 101

9 WILLOUGHBY, str. 244

10 HUMMEL, str. 31-33; GNILKA, II. str. 274 aj.

11 Mt 23,23-25; srov. též Mt 9,14; 12,2; 15,1-2; L 18,11-12 - v žádném z těchto případů není ani náznakem zpochybněno, že farizeové všechno, co vyžadují u jiných, také sami zachovávají.

„Všechny své skutky konají tak, aby je lidé viděli: rozšiřují si modli-5-7
tební řemínky a prodlužují třásně, ⁶mají rádi přední místa na hosti-
nách a přední sedadla v synagógách, ⁷ líbí se jim, když je lidé na uli-
cích zdraví a říkají jim, Mistře.“

To, co Ježíš vyčítá farizeům, je *zbožnost zahleděná na sebe* a teo-
logie zahleděná sama do sebe. Právě to nazývá pokrytectvím: teo-
reticky sice milují Boha celým srdcem, ale *prakticky* takto milují
svou zbožnost. Nejsou ani tak zamilovaní do Boha, nýbrž do své
horlivosti - a to je rozdíl, který člověk sám u sebe snadno přehléd-
ne. Všechny ty dvojité modlitební řemínky a velké třásně (a co já
vím nějaké obzvláště výrazné křížky na krku a kdoví, co ještě), to
vše může být velmi vyznavačské a upřímně myšlené, ale existu-
je velmi jemná hranice, za níž už člověk neukazuje pokoru vůči
Bohu, nýbrž pýchu: svou hrdost na vlastní pokoru.

Je důležité si uvědomit, že Ježíš celou řeč uvedl slovy: jejich teo-
rii uznávejte, ale v praxi ať se vám nestane to, co jim. Říká to zástu-
pům a učedníkům - ne proto, aby před nimi farizeje ponížil, nýbrž
i jako kritiku *nám*, aby se *nám* nestávalo totéž.¹²

Tato kritická slova nápadně korespondují s Kázáním na hoře,
kde Ježíš mluvil o spravedlnosti hojnější než zákoníků a farizeů,¹³
založené a orientované jinak; spravedlnosti, která se neukazuje na
odiv a nevzhlíží se sama v sobě. Jako příklad doporučoval půst
a modlitbu, které nikdo nevidí, a skutky milosrdenství, na které
vzápětí zapomené sám štědrý dárce.¹⁴

„Vy však si nedávejte říkat, Mistře: jediný je váš Mistr, vy všichni jste 8
bratři.“

Zde k reminiscencím Kázání na hoře přistupují i další, na řeč
k učedníkům v osmnácté kapitole: jejím centrálním tématem bylo,
že všichni jsme jenom „maličci“ a do Božího království vstupuje-
me jako děti, tedy bez zásluh a titulů. Právě tak v církvi mají být
„poslední“ stejně důležití jako „první“ a zasloužilejší. Zde se po-
dobná myšlenka opakuje v návaznosti na polemiku se zákoníky.
Výrok, který zprvu zněl jako výpad vůči farizeům a zákoníkům, je
tedy vzápětí obrácen jako napomenutí do vlastních řad.

12 Zejména GARLAND, str. 232-233 je přesvědčen, že hlavním smyslem této
řeči je kritika do vlastních (křesťanských) řad; farizeové jsou zde jen od-
strašující příklad a někdy i pouhá karikatura. Podobně např. EDWARDS,
str. 79.

13 Mt 5,20

14 Mt 6,1-18

- 9 „*A nikomu na zemi nedávejte jméno, Otec: jediný je váš Otec, ten nebesky.*“

V kontextu je samozřejmě míněn *duchovní otec*. Zatímco v minulém verši znělo napomenutí: *nenechte se nazývat*; nyní říká *nedělejte z něko ho jiného* - duchovního otce, kterého byste takto povyšovali nad jiné, a případně se i sami od jiných bratří distancovali tím, že patříte právě k tomuto „otci“.

Příkladem může být situace, kterou apoštol Pavel řešil v korintském sboru: každá frakce rozhádaného společenství se hlásila k jinému „duchovnímu otci“: já se hlásím k Pavlovi, já zase k Apollovi, já k Petrovi, já ke Kristu¹⁵ - „duchovní otcové“ jsou tam dokonce i proti své vůli počátkem rozdělení.

- 10 „*Ani si nedávejte říkat, Učitelí: váš učitel je jeden, Kristus.*“

Slovo *učitel* zní spíše jako synonymum k *Mistru* ve v8; řecké *καθηγητής* má i význam *vůdce*, a tím se pojí blíže k předchozímu v9. Jako by zde bránil vynalézavosti: duchovní otec nemáme používat, budeme tedy říkat duchovní vůdce.

- 11-12 „*Kdo je z vás největší, bude váš služebník.¹² Kdo se povyšuje, bude ponížěn, a kdo se ponižuje, bude povýšen.*“

Obdobné pravidlo zaznělo již jako reakce na žádost synů Zebedeových (resp. jejich matky).¹⁶ V prvním případě bylo alternativou k poměrům a motivacím panujícím v politice (*„vládcovépanují nad národy a velící je utlačují*).¹⁷ nyní je alternativou k náboženským ctizádosti.

Mt 23,13-36 Běda zákoníkům a farizeům

¹³ „Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Zavíráte lidem království nebeské, sami nevcházíte a zabraňujete těm, kdo chtějí vejít.“⁽¹⁴⁾ ¹⁵ Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Obcházíte moře i zemi, abyste získali jednoho novověrce; a když ho získáte, učiníte z něho syna pekla, dvakrát horšího, než jste sami.¹⁶ Běda vám, slepí vůdcové! Říkáte: ‚Kdo by přísahal při chrámu, nic to neznamená; ale kdo by přísahal při chrámovém zlatu, je vázán.‘

¹⁷ Blázni a slepci, co je větší: zlatu, nebo chrám, který to zlatu posvěcuje? ¹⁸ Nebo: ‚Kdo by přísahal při oltáři, nic to neznamená; ale kdo by přísahal při oběti na něm, je vázán.‘¹⁹ Slepici, co je vět-

¹⁵ 1K 1,12b

¹⁶ Mt 20,26-27

¹⁷ Mt 20,25

ší: oběť, nebo oltář, který tu oběť posvěcuje? ²⁰ Kdo tedy přísahá při oltáři, přísahá při něm a při všem, co na něm leží. ²¹ A kdo přísahá při chrámu, přísahá při něm a při tom, kdo v něm přebývá. ²² Kdo přísahá při nebi, přísahá při trůnu Božím a při tom, který na něm sedí. ²³ Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Odevzdáváte desátky z máty, kopru a kmínu, a nedbáte na to, co je v Zákoně důležitější: právo, milosrdenství a věrnost. Toto bylo třeba činit a to ostatní nezanedbávat. ²⁴ Slepí vůdcové, cedíte komára, ale velblouda spolknete! ²⁵ Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Očišťujete číše a talíře zvenčí, ale uvnitř jsou plné hrabivosti a chtivosti. ²⁶ Slepý farizeji, vyčist' především vnitřek číše, a bude čistý i vnějšek. ²⁷ Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Podobáte se obíleným hrobům, které zvenčí vypadají pěkně, ale uvnitř jsou plné lidských kostí a všelijaké nečistoty. ²⁸ Tak i vy se navenek zdáte lidem spravedliví, ale uvnitř jste samé pokrytectví a nepravost. ²⁹ Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Stavíte náhrobky prorokům, zdobíte pomníky spravedlivých ³⁰ a říkáte: „Kdybychom my byli na místě svých otců, neměli bychom podíl na smrti proroků.“ ³¹ Tak svědčíte sami proti sobě, že jste synové těch, kdo zabíjeli proroky. ³² Dovršte tedy činy svých otců! ³³ Hadi, plemeno zmijí, jak uniknete pekelnému trestu? ³⁴ Hle, proto vám posílám proroky a učitele moudrosti i zákoníky; a vy je budete zabíjet a křížovat, budete je bičovat ve svých synagógách a pronásledovat z místa na místo, ³⁵ aby na vás padla všechna spravedlivá krev prolitá na zemi, od krve spravedlivého Ábela až po krev Zachariáše, syna Barachiášova, kterého jste zabili mezi chrámem a oltářem. ³⁶ Amen, pravím vám, to vše padne na toto pokolení.“

„*Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci!*“

13a

Tímto veršem začíná sedmero *Běda*, které je adresováno přímo zákoníkům a farizeům; tedy alespoň formálně. Zda Matouš předpokládá jejich přítomnost během této řeči, není zřejmé. Smyslem těchto *Běda* není definitivní odsouzení. Spíše mají vyprovokovat změnu (u farizeů) nebo alespoň varovat před cestou, která nevede k cíli (u ostatních posluchačů).

Podobné výroky uvedené zvoláním *Běda* (ούαί; υπι) známe jako formu charakteristickou především pro starozákonní proroky.¹⁸ V Matoušově evangeliu tvoří volnou protiváhu *blahoslavenství* Kázání na hoře. Zatímco

18 Vedle jednotlivých *Běda* jsou i v prorocích podobné série, např. Iz 5,8-23; Abk 2,6-19aj.

evangelista Lukáš podává sérii blahoslavenství a běd jako pozitivní výzvu i varování na jednom místě,¹⁹ Matouš je takto rozprostírá na počátek i konec Ježíšova působení: blahoslavenství na počátku vyhláší, komu se otvírá království nebeské,²⁰ běda varují před způsoby, jak si království nebeské zavřít nebo se minout jeho dveřmi.

Pokrytectví, které zde Ježíš opakovaně spojuje s farizeji a zákony, nespočívá v rozporu mezi hlásanou teorií a skrývanou praxí, nýbrž v sebeklamu zbožnosti, která je nakonec zahleděná na sebe a do sebe více než k Bohu.²¹

- 13b „*Zavíráte lidem království nebeské, sami nevcházíte a zabraňujete těm, kdo chtějí vejít.*“

Výrok samozřejmě nemáme číst tak, že by farizeové *záměrně* bránili ve vstupu. Spíše máme před sebou polemiku o tom, co do království nebeského vede, jak se tam vstupuje a co člověku brání. Opět se nabízí motiv milosrdenství a odpuštění, který je pro Ježíšovu zvěst centrální: pokud farizeové *zavírají* a *zabraňují* těm, kdo selhali, ztroskotali, provinili se, pak ani sami *nevcházejí*, neboť *vcházejí* milosrdní.²² Obraz *vcházení* přitom upomíná na metaforu dvou bran ze závěru Kázání na hoře.²³

- 14 „*Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Vyjídáte domy vdov pod záminkou dlouhých modliteb; proto vás postihne tím přísnějším soud.*“

Tento verš v nejstarších rukopisech nebyl²⁴, doložen je v byzantském většinovém textu a v některých latinských rukopisech. Pravděpodobně byl doplněn podle Mk 12,40 nebo L 20,47.

- 15 „*Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Obcházejte moře i zemi, abyste získali jednoho novověrce; a když ho získáte, učiníte z něho syna pekla, dvakrát horšího, než jste sami.*“

Toto velice ostře formulované Běda je vlastně jen dotažením předchozího. Farizeům se zde přiznává misijní horlivost, ta je ovšem kontraproduktivní, pokud se zvěst, kterou předávají, mívá správným smyslem. Pokud v předchozím varování zavírali království svým nekompromisním moralismem, zde se varuje, že jejich

19 L 6,24-26

20 Mt 5,3-11

21 podobně např. FRANCE, str. 869; srv. exkurs k Mt 5,20

22 srv. Mt 5,7; 6,14-15; 7,1-2; 18,23-35

23 Mt 7,13-14

24 X B D L Z ©¹ 33. 892 *pc a aur e fP g¹ vg^{stww} sy⁵ sa mae bo^{pt}

misijní žáci mohou být v tomto ohledu ještě horší, tj. ještě radikálnější.

„Běda vám, slepí vůdcové! Říkáte: Kdo by přísahal při chrámu, nic 16-17 to neznamená; ale kdo by přísahal při chrámovém zlatu, je vázán.¹⁷ Blázni a slepci, co je větší: zlatu, nebo chrám, který to zlatu posvěcuje?“

Výklad tohoto Běda je obtížný, neboť neznáme argumenty druhé strany. Nevíme, na čem farizeové založili své rozlišení, a dokonce ani nevíme, proč se jím zabývali.

Víme, že pro Ježíše jakákoli přísaha hraničí s braním Božího jména nadarmo a je již sama o sobě problematická.²⁵ Rozlišování, které vypracovali farizeové, dokládá, že také pro ně byla přísaha alespoň v nějakém ohledu problémem; jejich řešení však Ježíš považuje za nepřijatelné.

Někteří badatelé²⁶ se domnívají, že klíčovou roli v argumentaci farizeů hraje korban: závazná je podle farizeů přísaha při Božím jménu (jehož vyslovování se ovšem vyhýbali), ale zřejmě i při tom, co bylo Bohu darováno, a ne lze s tím již tedy disponovat.²⁷

„Nebo: Kdo by přísahal při oltáři, nic to neznamená; ale kdo by přísahal při oběti na něm, je vázán.¹⁹ Slepci, co je větší: oběť, nebo oltář, který tu oběť posvěcuje?“

Zde platí totéž jako v předchozím příkladu. Podle výkladu farizeů je opět závazná přísaha na to, co již bylo Bohu darováno, nikoli na oltář, kde se tak děje. Ježíš opět odmítá rozlišení.

„Kdo tedy přísahá při oltáři, přísahá při něm a při všem, co na něm 20-22 leží.²¹ A kdo přísahá při chrámu, přísahá při něm a při tom, kdo v něm přebývá.²² Kdo přísahá při nebi, přísahá při trůnu Božím a při tom, který na něm sedí“

Tyto verše jsou shrnutím k předchozímu argumentu. Farizeové rozlišují případy, kdy je do přísahy zatažen Bůh jako garant, a případy, kdy nikoli. Ježíš oponuje, že ve *všech* uvedených případech je do našich přísah zatahován Bůh. Více na tomto místě neříká. Radikálnější postoj vyjádřil v Kázání na hoře, kde z argumentů v podstatě shodných s těmi, které uvádí zde (nedisponujeme Bohem ani ničím, co mu náleží), vyvodil požadavek nepřísahat

25 srv. Mt 5,33-36 a výklad k tomuto místu

26 DAVIES-ALLISON, III. str. 291

27 srv. Mt 15,5-6

vůbec: nezatahujte Boha do svých přísah, do svých slibů, obchodů, záležitostí.

23 „*Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Odevzdáváte desátky z máty, kopru a kmínu, a nedbáte na to, co je v Zákoně důležitější: právo, milosrdenství a věrnost. Toto bylo třeba činit a to ostatní nezanedbávat.*“

O desátcích Hospodinu mluví Starý zákon na několika místech. Podle Nu 18,21-32 slouží desátky k zabezpečení levijců, kteří na rozdíl od jiných Izraelců nedostali podíl v Zaslíbené zemi, nehospodařili, nýbrž byli odděleni k službě Hospodinu. Podle Dt 14,28-29 jsou navíc i jakýmsi sociálním fondem na podporu vdov, sirotků a různých uprchlíků či přistěhovalců bez domova. Lv 27,30 upřesňuje, že desátky se mají odvádět z *obilízemě* (ρχπι ιπιτε) a z *ovocí stromů*. Lv 27,32 k tomu přidává *brav a skot*.

Farizeové zde nevystupují jako velkopěstitelé máty, kopru a kmínu, nýbrž jako puntičkáři, kteří důsledně odevzdávají desátek i z každé bylinky, která jim vyrostla na záhonku pod oknem. Tedy asi jako kdybychom zdanili i libeček, který si hospodyňka pěstuje v květináči do polévky, a odevzdávali z něho patřičný počet lístků. Vdovy a sirotky zřejmě pár snítek máty či kopru z nouze nevytrhlo, avšak farizeové měli zřejmě pocit zadostiučnění, že přesně splnili Zákon.

Tento verš snad nejzřetelněji vystihuje jádro Ježíšovy kritiky. Farizejské praxi nevyčítá, že by toho dělali málo nebo dokonce něco jenom předstírali. Vyčítá jim, že dělají s velkým zápaem, velkou opravdovostí a obětavostí něco jiného, než co je zapotřebí. Tolik se soustřeďují na každý detail, že zapomenou na smysl celku.

Tím smyslem je *milosrdenství*, tedy přesněji: milosrdný soud a věrnost a důvěra v milosrdenství Boží.²⁸

Tato kritika připomíná Podobenství o dvou synech.²⁹ Farizeové jsou variantou pro výklad onoho syna, který řekl, že půjde, ale pak nešel. V případě farizeů šel a dělal – jenomže jinam a něco jiného, než si otec představoval.

Především je však tento výrok paralelou k Ježíšově kritice do vlastních řad, která zazněla už v Kázání na hoře: ti, kteří mu říkají Pane, Pane, se oprávněně honosí tím, že prorokovali, uzdravovali, vymítali demony a dělali mocné činy.³⁰ Ježíš nepochybně, že toto všechno dělali, ale vyčítá jim nedostatek milosrdného soudu, stejně jako zde farizeům.

28 Srv. Mi 6,8 *Človče, bylo ti oznámeno, co je dobré a co od tebe Hospodin žádá: jen to, abys zachovával právo, miloval milosrdenství a pokorně chodil se svým Bohem.*

29 Mt 21,28-32

30 Mt 7,21-23

„Slepí vůdcové, cedíte komára, ale velblouda spolknete!“

24

Slepí vůdcové jsou ti, kteří ukazují jiným cestu, aniž by si uvědomili, že ji sami nevidí (nebo nevidí správně). Metafora komára a velblouda paroduje vášnivé zaujetí pro detail, při kterém člověk ztrácí odstup a smysl pro celek.

„Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Očišťujete číše a talíře 25-26 zvenčí, ale uvnitř jsou plné hrabivosti a chtivosti. ²⁶Slepý farizeji, vyčist především vnitřek číše, a bude čistý i vnějšek.“

Jestliže předchozí výroky určovaly vztah detailu a celku, nyní to bude v různých obměnách zevnějšek a vnitřek.

Očišťování nádob bylo zřejmě pro farizeje charakteristické. Nyní jsou oni sami přirovnáni k nádobám. „Očišťováním“ je v tom případě důraz na rituální čistotu a dodržování předpisů, potažmo celá koncepce zbožnosti „misijně“ stavěné na odív³¹.

Bylo by však zjednodušením, kdybychom interpretovali *chtivost* a *hrabivost* (άρπαγή και άκρασία) jenom doslovně, jako touhu po penězích. I zbožnost může být sobecká a myslet jenom na sebe a vlastní spásu...

„Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Podobáte se obilným 27 hrobům, které zvenčí vypadají pěkně, ale uvnitř jsou plné lidských kostí a všelijaké nečistoty.“

Zde je opozice vnitřku a zevnějšku vyhrocena do krajnosti. U hrobů a památníků se obvykle dbá na důstojný a slavnostní zevnějšek. To, co je uvnitř, obvykle příliš důstojně a slavně nevypadá. Pro židovského posluchače a židokřesťanského čtenáře bylo navíc to, co je uvnitř, rituálně nečisté. Důstojný zevnějšek tedy chrání před světem cosi, co raději má zůstat skryto; a vlastně spíše naopak: důstojný zevnějšek chrání svět před tím, co je uvnitř.

„Tak i vy se navenek zdáte lidem spravedliví, ale uvnitř jste samépo- 28 krytectví a nepravost.“

Tento výrok by se dal vyložit: uvnitř jste stejní jako všichni ostatní, ale zevnějškem (vnějšími projevy zbožnosti) budete klamně naděje, že tomu tak není. „Zevnějšek“ je zeď poskládaná z nejrůznějších zvyků, zásad a pravidel. „Vnitřek“ je to, jak myslíme sami.

31 Nutno opět připomenout, že tato analýza farizeů je také nepřímo kritikou do vlastních řad - srv. 23,3b: dejte si pozor, abyste takto nejednali vy.

29-31 „*Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Stavíte náhrobky prorokům, zdobíte pomníky spravedlivých³⁰ a říkáte: Kdybychom my byli na místě svých otců, neměli bychom podíl na smrti proroků.³¹ Tak vědčíte sami proti sobě, že jste synové těch, kdo zabíjeli proroky.*”

Obraz pomníků a náhrobků volně pokračuje, ale nyní již v novém významu. Proti sobě již nestojí vnitřek a vnějšek, nýbrž minulost a přítomnost; dříve a dnes. Farizeové staví (doslovně? nebo spíše literární?) pomníky prorokům z doby svých otců, které tito otcové ve své současnosti nedokázali rozeznat a přijmout. Farizeové ve své současnosti nedokáží přijmout proroky, a jmenovitě ani Ježíše.

Podobně jako v předchozích sporech o znamení³² Ježíš předpokládá, že právě farizeové v něm měli poznat (přínejmenším) proroka, ale neměli dostatek odvahy vyvodit důsledky.

32 „*Dovršte tedy činy svých otců*”

Farizeové zde stojí „na půl cesty”: nedokáží vyvodit důsledky a přijmout proroka, resp. Ježíše jako proroka - ale nejsou to přímo zabijáci. Ježíš říká, že nelze zůstat neutrální. Nepřijmout znamená nechat na pospas rozsudku smrti. Srv. též výklad k v 35.

33 „*Hadi, plemeno zmijí jak uniknete pekelnému trestu?*”

Není náhodou, že v kontextu, který připomíná proroky minulé i soudobé a jejich úděl, cituje Ježíš Jana Křtitele a jeho výzvu k pokání³³ (z níž farizeové nevyvodili důsledky). Zajímavé je, že soudem a Gehenou se zde - stejně jako u Jana Křtitele - nevyhrožuje, nýbrž je to formulováno jako otázka: co by se dalo udělat pro to, abyste unikli? Odpověď přijde v následující větě: poslat vám proroky. Jenomže vy je nepřijmete...

34 „*Hle, proto vám posílám proroky a učitele moudrosti i zákoníky; a vy je budete zabíjet a křížovat, budete je bičovat ve svých synagógách a pronásledovat z místa na místo,*”

Tento verš připomíná závěr Podobenství o zlých vinařích; a ovšem také slova o pronásledování, které Ježíš předpovídá do budoucnosti svým učedníkům.³⁴ Zde je to vlastně táž předpověď - jenom adresovaná druhé straně.

32 Mt 12,38-42; 16,1-4

33 srv. Mt 3,7

34 Mt 10,17nn

Zajímavá je ovšem terminologie. Bůh k nim i nadále posílá *proroky, mudrce a zákoníky* (προφήτας και σοφούς και γραμματεῖς). Matoušovi židokřesťanští čtenáři zřejmě znali i křesťanskou variantu zákoníků - odborných teologů.³⁵ Právě tak ovšem mohou tato slova vyjadřovat přesvědčení, že Bůh nadále mluví i s farizeji, kteří se nestali křesťany, a posílá jim *jejich* mudrce a zákoníky³⁶ (jejichž úděl ovšem také není nejutěšenější).

„aby na vás padla všechna spravedlivá krev prolitá na zemi, od krve 35 spravedlivého Ábela až po krev Zachariáše, syna Barachiášova, které jste zabili mezi chrámem a oltářem

Zachariáš, syn Berekjáše/Barachiáše (ΓΡΕ-3*ρ n^{'''}), byl jedním ze starozákonních proroků;³⁷ jeho proroctví hraje důležitou roli při Ježíšově vjezdu do Jeruzaléma³⁸ i v pašijním příběhu.³⁹ O jeho násilné smrti však není nic známo. Ježíšův výrok tak pravděpodobněji naráží na Zekarjáše, syna Jójadova (Ὡϊρῆρ ΓΡ^{'''}ΕΤ), o jehož mučednické smrti vypráví 2Pa 24,20-21. Pro tuto možnost mluví okolnost, že byl zavražděn na chrámovém nádvoří (tedy *mezi chrámem a oltářem*), i kontext: *Posílal k nim proroky, aby je přivedli zpět k Hospodinu. Ti je varovali, ale oni neposlouchali*;⁴⁰ Druhá kniha Paralipomenon je v hebrejském kánonu poslední knihou Bible. Ábel⁴¹ a Zekarjáš (syn Jójadův) jsou tak první a poslední zavražděný spravedlivý ve Starém zákoně. Matouš, ale možná již před ním lidová tradice spojuje tohoto mučedníka s prorokem, jehož slova se nám zachovala.⁴²

Tato slova je třeba chápat v kontextu v32 a v34. Farizeové - Ježíšovi současníci - *nejsou* hnáni k odpovědnosti za vraždy dávno minulé, které se odehrály dávno před jejich narozením. Rovněž se nedomnívám, že by (farizeové měli tu smůlu a) právě v jejich době přetekl kalich Boží trpělivosti.⁴³ Farizeové, kteří milují tradici, jsou zde jen varováni před neblahou tradicí, o níž také Starý zákon svědčí (a v tomto smyslu je starozákonní), totiž kamenování proroků a utrpení spravedlivých. Bůh s nimi stále mluví a nadále jim posílá proroky, moudré muže i zákoníky (v34); pokud je nepřijmou a budou i nadále kamenovat (nebo přinejmenším nezabrání

35 Mt 13,52

36 podobně DAVIES-ALLISON, III. str. 315

37 Za 1,1

38 Mt21,5/Za9,9

39 Mt26,31/Za 13,7

40 2Pa 24,19

41 Gn 4,8'

42 L 11,51 mluví pouze o Zachariáši; specifikaci syn Barachiáše uvádí pouze Matouš.

43 tak DAVIES-ALLISON, III. str. 317; STOCK, str. 355 a mnozí další

jejich lynčování), pokračují ve starozákonní tradici (v32) - jenže špatné, a nesou spoluodpovědnost za mučedníky v této „tradici“ zabitě.

Ježíšova slova jsou - stejně jako u starozákonních proroků - míněna jako varování, která mají *odradit* od špatné cesty. Jestliže říká: *Doviďte činy otců* (a špatně dopadnete)!(v32), je v tom naděje, že nedovrší (aby špatně nedopadli).

36 „*Amen, pravím vám, to vše padne na toto pokolení.*“

Tato slova rozšiřují perspektivu předchozího verše: farizeové nejsou *jediní* viníci „kamenování proroků“ a také nejsou jediní, kterým hrozí následky. *Toto pokolení* (γενεάν ταύτην) je pevný, ustálený obrat, který znamená současníky, současnou generaci; nelze jej vztáhnout pouze na farizeje.⁴⁴

Ježíšova polemika, věnovaná specificky farizeům a (jejich) zákoníkům, skončila tedy v předchozím verši, zatímco v36 tvoří jakýsi můstek, ale tematicky již patří k následujícím veršům, jejichž adresátem je (opět) celý Jeruzalém.

Druhý exkurs Jakou roli má tato kompaktní polemika s farizeji (Mt 23,1-35) v dramatickém vyprávění o Ježíšových posledních dnech v Jeruzalémě?

Evangelista Matouš vypráví celou řadu Ježíšových polemik. Při troše zjednodušení je však můžeme rozlišit do dvou velkých skupin. První skupinu tvoří *věcné diskuse*. Odehrávají se převážně v Galileji a partnery jsou téměř výhradně farizeové. I v této skupině najdeme některé velmi vyhocené situace,⁴⁵ avšak primární je vždy konkrétní téma - o kterém diskutují a na němž se někdy dramaticky neshodnou. Partneři těchto rozhovorů - Ježíš a různí farizeové - se navzájem respektují a berou vážně. Farizeje zajímá Ježíšův názor a vadí jim, je-li radikálně odlišný. Často se zdá, že Ježíš farizeje provokuje, ale je to jen jeden ze způsobů, jak jim názorně vysvětlit svůj postoj. I Ježíši záleží na tom, aby farizeové znali a *chápalí* jeho názory. Ač to může znít překvapivě, k farizeům má Ježíš nejbližší. Někteří badatelé dokonce v případě těchto polemik mluví o vnitro-farizejském dialogu.⁴⁶

Druhou skupinu tvoří střetnutí, která bychom mohli označit jako *likvidační*. Předzvěstí těchto střetů je nevěcné a zlomyslné obvinění, že se Ježíš spolčil s ďáblem.⁴⁷ V Matoušově evangeliu vysloví toto obvinění poněkud překvapivě farizeové,⁴⁸ ale po Ježíšově ostré reakci je de facto stáhnou. Další „likvidační“ střety se odehrávají už výhradně v Jeruzalémě a Ježíšovým protivníkem

44 tak Luz (KOESTER), III. str. 155; GUNDRY, str. 472 aj.

45 např. Mt 12,14

46 tak Luz (KOESTER), III. str. 146 s odvoláním na další

47 Mt 12,22-37

48 Podle Mk 3,22 vynesou toto obvinění zákoníci z Jeruzaléma a L 11,15 přičítá obvinění neurčitě *někomu ze zástupu*.

je kněžská aristokracie, označovaná nejčastěji jako *veleknězi*. Tato střetnutí *nejsou* již věcnou diskusí a připomínají spíše vzájemné vyhlášení soudu. Ježíš vyhláší prorocký soud nad kněžskou aristokracií a zpochybňuje jejich další legitimitu; velekněži zpochybňují autoritu Ježíšovu. Ježíš si vynutí dialog, který je ovšem z jejich strany jen sérií léček a pokusů Ježíše zkompromitovat, aby mohl být odsouzen; Ježíš v léčkách ob stojí a veřejně pronáší svoji kritiku - ovšem tak, aby nemohl být chycen za slovo. Nakonec se velekněží rozhodnou Ježíše fyzicky zlikvidovat. Všechna synoptická evangelia (Mt, Mk, L) se shodují, že to nebylo rozhodnutí „lidu“ nýbrž jeruzalémských vůdců, které Ježíš zpochybnil a de facto vyzval k soudu. Všichni synoptikové se shodují i v tom, že farizeové v tomto dramatickém vyvrcholení ustupují ze scény. V Markově evangeliu se v této části příběhu objeví jenom ojedinele a spíše jako nastrčené figury.⁴⁹ Matouš zdůrazní, že jsou farizeové přece jen *přítomni* i těmto vyhroceným jeruzalémským střetům a Ježíšova slova si sami vztahují i na sebe,⁵⁰ avšak i v Matoušově vyprávění farizeové zcela zmizí ze scény na počátku pašijí⁵¹ a objeví se, až když je po všem.⁵² Jinými slovy: i Matouš, který jim neuleví ani vlásek, zachová povědomost o tom, že na Ježíšově odsouzení se farizeové nepodíleli.

Vraťme se nyní k výchozí otázce: jakou roli má kompaktní polemika s farizeji (Mt 23,1-35) v dramatickém střetnutí Ježíše s kněžskou aristokracií? Matoušovým čtenářům nabízí přinejmenším důležité srovnání: vedle obvinění těch, kteří podle Ježíše *ztratili autoritu* (velekněží; falešní vůdci), je zde kritika těch, kteří si *autoritu podrželi*,⁵³ ale přesto (nebo spíše *právě proto*) je o čem s nimi diskutovat. Ježíšova slova je možno chápat i tak, že farizeové a zákoníci (a nikoli velekněží a jeruzalémská aristokracie) jsou pravými nástupci Mojžíšovými, s nimi je tedy třeba nadále věcně diskutovat. A polemika, která následuje v Mt 23,3b-35 je sice vyhrocená, nicméně *věcná*. Kritizuje, že ze společných východisek vychází praxe, která se mívá podstatným a upíná na méně podstatné,⁵⁴ vyčítá zbožnost, která je zahleděná spíše do sebe a do vlastní spravedlnosti než na bližního. Nakonec kritizuje úctu k prorokům a mučedníkům dávným, která nedokáže přijmout proroky a Boží posly současné. Mluví-li o krvi mučedníků, nejsou farizeové v roli těch, kdo by ji aktivně prolévají, nýbrž těch, kdo svou nerozhodností nezabránili nejhoršímu - a to bude nakonec i případ Ježíšovy smrti.

Mt 23,37-39 Nářek nad Jeruzalémem

³⁷ „Jeruzaléme, Jeruzaléme, který zabíjíš proroky a kamenuješ ty, kdo byli k tobě posláni; kolikrát jsem chtěl shromáždit tvé děti,

⁴⁹ *Poslali k němu některé z farizeů a herodiánů* - Mk 12,13

⁵⁰ Mt 21,45; 22,15

⁵¹ Mt 26,1nn

⁵² Mt 27,62

⁵³ Mt 23,2-3

⁵⁴ Mt 23,23 aj.

tak jako kvočna shromáždí kuřátka pod svá křídla, a nechtěli jste!³⁸ Hle, váš dům se vám ponechává pustý.³⁹ Neboť vám pravím, že mě neuzříte od nynějška až do chvíle, kdy řeknete: požehnaný, který přichází ve jménu Hospodinově/”

37a „Jeruzaléme, Jeruzaléme, který zabíjíš proroky a kamenuješ ty, kdo byli k tobě posláni;”

Adresátem těchto slov již nejsou farizeové, nýbrž (opět) Jeruzalém, který je pro Matouše sice svátým městem,⁵⁵ ale momentálně je ovládán „špatnými vinaři” a má před sebou katastrofický výhled.⁵⁶ Slova o zabíjení proroků a kamenování Božích poslů zde nejsou formulována jako obžaloba, nýbrž jako charakteristika: jsou to participia (ἀποκτείνουσα; λιθοβολούσα).⁵⁷ Zkáza zde není předpovězena jako pomsta za ukamenované proroky, nýbrž jako důsledek toho, že je Jeruzalém nevyslechl a neposlechl: nebylo možné jej odvrátit od cesty, která směřuje ke katastrofě, protože umlčují ty, kteří jim měli alternativu zvěstovat. Z Ježíšových slov nezní hrozba, nýbrž lítost.⁵⁸

Zejm. Bonnard⁵⁹ upozorňuje, že *kamenování* má specifičtější význam než pouze zabít. Kamenování bylo ve Starém zákoně trestem za rouhání; znamená tedy, že ti, kdo zvěstovali alternativní cesty, byli (dis)kvalifikováni jako rouhači a falešní proroci.

37b „kolikrát jsem chtěl shromáždit tvé děti, tak jako kvočna shromáždí kuřátka pod svá křídla, a nechtěli jste!”

Ježíšova slova naznačují, že jeho cesta (by) mohla být i alternativou k politické katastrofě, kterou zde předvídá.⁶⁰

Obraz kvočny, která chrání svá kuřátka, je obzvláště působivý; slovo *όρνις* však může znamenat i obecně jakéhokoliv ptáka, včetně dravců, a původní čtenář si tedy mohl dle libosti představit třeba orlici.⁶¹

Slova *kolikrát jsem chtěl* (ποσάκις ήθέλησα) je možno chápat jako nepřímý doklad, že Ježíš již dříve v Jeruzalémě působil (tak jak to předpokládá Janovo

55 Mt 27,53

56 srv. Mt 24,2nn

57 Tak Luz (KOESTER), III. str. 161; naproti tomu např. STOCK, str. 357 je chápe jednoznačně jako soud.

58 tak BLOMBERG, str. 350 nebo BONNARD, str. 343

59 BONNARD, str. 343

60 Protiřímské povstání v letech 66-70, které skončilo porážkou povstalců, totálním zničením Jeruzaléma a zbořením chrámu.

61 srv. Dt 32,11; srv. Ž 17,8; 36,8; 57,2; Rt 2,12 aj.

evangelium).⁶² Tento výklad však není Jednoznačný:⁶³ Ježíš zde může prorocky promlouvat Božím jménem, popř. jako preexistenční moudrost. Zatímco „Jeruzalém“ může označovat jeruzalémské autority, jeho *děti* nemusejí být pouze obyvatelé dané lokality. Carter⁶⁴ dokonce předpokládá, že výrok vychází z obrazu Jeruzaléma jako kvočny - která nedokázala podržet děti pod svými křídly, a Ježíš se vlastně nabízí jako alternativní kvočna.

„Hle, váš dům se vám ponechává pustý.“

38

Domem je pravděpodobně míněn jeruzalémský chrám (dům Hospodinův)⁶⁵; vyloučen ovšem není ani Jeruzalém.⁶⁶ Ať už však interpretujeme *dům* jakkoli, výrok jako celek je vždy narážkou na stejné události: dobytí a zničení Jeruzaléma, zboření chrámu a zpusťování země v roce 70.

Tato slova lze chápat jako skrytou polemiku s (římskou) představou, že zničení chrámu znamená i vítězství římských bohů nad Hospodinem. Podle Matoušova přesvědčení dobyli dům (chrám), který už byl prázdný, protože Hospodin ho opustil.⁶⁷

Hospodin zde není zobrazen přímo jako trestající („pustošící“), nýbrž jako ten, který se opakovaně pokoušel varovat, odvrátit,⁶⁸ nyní dočasně rezignuje a nechává událostem volný průběh.

„Neboť vám pravím, že mé neužijete od nynějška až do chvíle, kdy 39 řeknete: Požehnaný, který přichází ve jménu Hospodinově

Nářek nad Jeruzalémem končí navzdory všemu naději. Ježíšův výrok se podobá závěrečným slovům poslední večeře, kde tváří v tvář vlastní smrti mluví rovněž o novém setkání:

62 Tak FRANCE, str. 883; BRUNER, II. str. 459; poněkud rezervovaněji HAGNER, str. 680.

63 DAVIES-ALLISON, III. str. 321 uvádějí ve svém přehledu šest možných výkladů.

64 CARTER, str. 463

65 1Kr 9,1-10; Iz 64,10; Jr 7,10-11; Mt 12,4; 21,13

66 Jr 22,1-6

67 Srv. tradici, kterou zachytil např. JOSEPHUS, *Bell* 6.299-300: „O svátku, který se nazývá Letnice, vešli v noci knězi do vnitřního chrámu, aby konali bohoslužbu, jak bylo jejich obyčejem. Právili, že byli nejprve zadrženi otřesením a rachotem a potom hromadným voláním: „Odejďme odtud!“

68 srv. πρὸσάκις - v37

Neboť vám pravím, že již nebudu pít z tohoto plodu vinné révy až do toho dne, kdy budu s vámi pít kalich nový v království svého Otce“⁶⁹

Oba výroky mají nápadně shodnou stavbu: λέγω γάρ ὑμῖν, οὐ μὴ με ἴδητε ἀπ' ἄρτι ἕως ἀν εἴπητε· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου (Mt 23,39). λέγω δέ ὑμῖν, οὐ μὴ πιω ἀπ' ἄρτι ἐκ τούτου τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης δταν αὐτό πίνω μεθ' ὑμῶν καινόν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς μου (Mt 26,29); především však vyjadřují podobnou myšlenku: Ježíš navzdory krizi, kterou předvídá a nezlehčuje, mluví o novém setkání a spáse.

Tento výrok nabourává tradiční představu, že Matouš počítá se zavržením Izraele a nástupem církve z pohanů na jeho místo.⁷⁰ Příchod, o kterém tento výrok mluví, bývá proto interpretován jako příchod Soudice, který odsoudí Jeruzalém za jeho viny.⁷¹ Představa vynuceného jásotu odsouzcenců na cestě do Gehenny zní ovšem poněkud bizardně (*morituri te salutant?*). Carter správně poznamenává, že v takových případech očekává Matouš *pláč a skřípění zubů*.⁷² Jeruzalém může vítat jako požehnaného jedině toho, v němž vidí svou spásu.⁷³

Někteří badatelé nepřekládají ἕως ἀν časově, nýbrž jako podmínku: katastrofu lze odvrátit⁷⁴, potažmo spásu lze navrátit, *pokud by* Jeruzalém činil pokání a přivítal Ježíše slovy: *Požehnaný, který přichází ve jménu Páně*.⁷⁵ Luz kritizuje tuto podmínkovou interpretaci poukazem, že stěží lze nejprve vítat někoho, kdo teprve pod podmínkou takového uvítání přijde: jak vítat toho, kdo ještě nepřišel?⁷⁶

Rada badatelů však interpretuje tento výrok v podobném smyslu jako Ř 11, totiž jako naději na konečnou spásu Izraele.⁷⁷

69 Mt 26,29

70 Tato tradiční představa je ovšem v rozporu s předpokladem, že Matouš sám je židokřesťan, který židokřesťanům píše.

71 Luz (KOESTER), III. str. 162; STOCK, str. 357-358; GNILKA, II. str. 305

72 Mt 8,12; 13,42.50; 22,13;24,51; 25,30

73 tak GOULDER, *Midrash*, str. 162

74 FRANCE, str. 884: „There is no prediction here, only a condition.“

75 Tak zejména DAVIES-ALLISON, III. str. 324; PATTE, str. 329-332; BONNARD, str. 344 (ovšem s poznámkou, že výraz ἕως ἀν označuje tuto možnost jako „problématique sinon douteuse“); SCHNACKENBURG, str. 229 aj.

76 Luz (KOESTER), III. str. 162 - Luz sám ovšem interpretuje výrok jako soud.

77 CARTER, str. 464-465; MAYS, str. 976; GOULDER, *Midrash*, str. 430; SCHNIEWIND, str. 238

Eschatologická řeč - povzbuzení pro poslední čas, který se může protáhnout

Mt 24,1-2 Předpověď zkázy chrámu

¹ Když Ježíš vyšel z chrámu a odcházel odtud, přistoupili k němu učedníci a ukazovali mu na chrámové stavby.² On však jim řekl: „Vidíte toto všechno? Amen, pravím vám, že tu nezůstane kámen na kameni, všechno bude rozmetáno.“

Když Ježíš vyšel z chrámu a odcházel odtud,

1 a

Sama o sobě vypadá tato věta nenápadně: po celý den Ježíš učil a vedl diskuse na chrámovém nádvoří obklopen svými stoupenci, večer odchází nocovat mimo město. Dělal to tak zřejmě každý den od svého příchodu do Jeruzaléma. A na odchodu se odehraje následující rozhovor.

Více bychom zde nemuseli hledat. Shodou okolností je to však poslední Ježíšův odchod z chrámu, který evangelista zmiňuje; navíc právě před chvílí pronesl Ježíš slova o tom, že tento dům zůstane pustý. Většina badatelů zde tedy hledá symbolický význam: v tuto chvíli Ježíš definitivně skoncoval s chrámem;¹ v tuto chvíli se definitivně rozešel s Izraelem;² apod. Takové výklady ovšem mají své slabiny. Předně: Ježíš se nerozešel s celým Izraelem. V Jeruzalémě kritizoval náboženské vůdce - kněžskou aristokracii. Vedle toho pronesl i polemiku s farizeji, o těch však přikázal, že je mají učedníci respektovat jako nástupce Mojžíšovy;³ to nelze interpretovat jako roztržku s Izraelem. Ani opuštění chrámu není tak jednoznačné, jak by se zdálo: Ježíš se do něj sice již nevrátí, avšak bude v Jeruzalémě slavit hod beránka;⁴ to znamená, že se bude svým způsobem podílet na chrámovém společenství, protože beránka museli učedníci připravit v chrámu.

přistoupili k němu učedníci a ukazovali mu na chrámové stavby. 1 b

Podnět, který vzešel od učedníků, traduje Matouš velmi zdrženlivě a neutrálně.⁵

Právě pro Matoušovo vyprávění je však charakteristické, že předpověď o zničení chrámu již *de facto* zazněla,⁶ zatím však jenom

1 FRANCE, str. 887; GARLAND, str. 239; STOCK, str. 361-362 ve spojení s Mt 23,38

2 HOWELL, str. 153; GNILKA, II. str. 311 aj.

3 Mt 23,1-3

4 Mt 26,17-19

5 Obdiv učedníků předpokládají i zde např. HAGNER, str. 687; BLOMBERG, str. 352.

6 Mt 23,37-39

jako temná a neurčitá hrozba o ztrátě Boží ochrany. Nevyslovenou otázku učedníků můžeme tedy chápat jako prosbu o upřesnění: co tedy bude s megalomanskou stavbou, kterou Bůh opustil?

Zatímco u Lukáše kdosi vysloveně *obdivuje* chrámové stavby,⁷ v Markově evangeliu lze otázku učedníka interpretovat různě - jako obdiv nebo jen dotaz na Ježíšovo mínění (co si o těch kamenných stavbách myslíš?)⁸. U Matouše nakonec nezazní ani otázka. Učedníci pouze *přistoupí aby mu ukázali chrámové budovy* (προσήλθον ... ἐπίδειξι αὐτῶ τὰς οἰκοδομὰς τοῦ ἱεροῦ.).

- 2 *On však jim řekl: „Vidíte toto všechno? Amen, pravím vám, že tu nezůstane kámen na kameni, všechno bude rozmetáno.“*

Tato Ježíšova předpověď zní velmi autenticky. V době, kdy Matouš píše své vyprávění, byl už chrám zbořen a Jeruzalém - nebo přesněji řečeno: místo, kde stával, bylo pro Židy zapovězené. Matouš⁹ by tedy mohl být podezírán, že vytvořil *vaticinium ex eventu*, tedy že vložil Ježíši do úst předpověď vytvořenou nebo přinejmenším upravenou podle toho, co se již stalo. Ježíšova předpověď však zůstala neupravená a v detailech nepřesná: není pravdou, že by po roce 70 nezůstal (doslova) kámen na kameni. Zůstala přinejmenším Zeď nářků.¹⁰ Ježíš je tedy ve své vizi radikálnější než římské legie, které ji realizovaly. Přesná a výstižná je Ježíšova předpověď v tom, kam události směřují, a ve vizi katastrofálních dopadů, které si jeho současníci stěží uměli představit.

France a někteří další ve snaze „zpřesnit“ Ježíšovo proroctví argumentují, že Zeď nářků nebyla přímo součástí chrámové budovy. Ježíš ovšem říká *toto všechno* (ταῦτα πάντα). V L 19,44 je dokonce takto radikální předpověď vztažena na celý Jeruzalém. Římané však ponechali alespoň dvě pevnostní věže na ochranu budoucí římské posádky. Samozřejmě, že *kámen na kameni* můžeme chápat jako metaforu, která není míněna úplně doslova - ona se ovšem *takřka* doslova splnila; a *vaticinium ex eventu* by neponechalo žádná *takřka*.

Mt 24,3-14 Počátek běd

- 3 Když seděl na Olivové hoře a byli sami, přistoupili k němu učedníci a řekli: „Pověz nám, kdy to nastane a jaké bude znamení tvého příchodu a skonání věku!“⁴ Ježíš jim odpověděl: „Mějte se na

7 L 21,5

8 Mk 13,1

9 a před ním již Marek - Mk 13,2

10 FRANCE, str. 888

pozoru, aby vás někdo nesvedl. ⁵ Neboť mnozí přijdou v mém jménu a budou říkat ‚já jsem Mesiáš‘ a svedou mnohé. ⁶ Bude-
te slyšet válečný ryk a zvěsti o válkách; hleďte, abyste se nelekali. Musí to být, ale to ještě nebude konec. ⁷ Povstane národ proti národu a království proti království, bude hlad a zemětřesení na mnoha místech. ⁸ Ale to vše bude teprve začátek bolestí. ⁹ Tehdy vás budou vydávat v soužení i na smrt a všechny národy vás budou nenávidět pro mé jméno. ¹⁰ A tehdy mnozí odpadnou a navzájem se budou zrazovat a jedni druhé nenávidět;¹¹ povstanou lživí proroci a mnohé svedou,¹² a protože se rozmůže nepravost, vychladne láska mnohých. ¹³ Ale kdo vytrvá až do konce, bude spasen. ¹⁴ A toto evangelium o království bude kázáno po celém světě na svědectví všem národům, a teprve potom přijde konec."

Když seděl na Olivové hoře a byli sami, přistoupili k němu učedníci a řekli: „Pověz nám, kdy to nastane a jaké bude znamení tvého příchodu a skonání věku!"

Pokračování rozhovoru se již odehrává na Olivové hoře, zřejmě s výhledem na Jeruzalém a chrám. Zatímco předpověď o zničení chrámu pronesl Ježíš na veřejnosti,¹¹ na podrobnosti se učedníci ptají v soukromí (κατ' ιδίαν). Z jejich otázky je zřejmé, že mají na zřeteli i Náрек nad Jeruzalémem,¹² na který předpověď o chrámu bezprostředně navázala. Jejich otázka má proto dvě části: Kdy se to stane?¹³ a Jak poznáme svůj příchod?¹⁴

*Ježíš jim odpověděl: „Mějte se na pozoru, aby vás někdo nesvedl.“^{5 4-5}
Neboť mnozí přijdou v mém jménu a budou říkat ‚já jsem Mesiáš‘
a svedou mnohé.“*

Tato Ježíšova řeč bývá označována jako *malá* nebo *synoptická apokalypsa*,¹⁵ je však pozoruhodně ne-apokalyptická, a téměř bych řekl anti-apokalyptická. Tam, kde ostatní apokalypsy burcují, bijí na poplach a v každé události vidí *znamení doby*, Ježíš říká: *toho si nevímejte*, to ještě není ono. Tam, kde ostatní vidí apokalypticky úplně všechno, tato „apokalypsa“ si sice půjčuje jejich rétoriku, ale nakonec vždycky řekne: hlavně se nenechte pobláznit. To, co se

11 A bude se vracet ve výpovědích svědků - Mt 26,61; srv. i 27,40.

12 Mt 23,37-39

13 Mt 23,38 a 24,2

14 Mt 23,39! Otázka po Ježíšově příchodu zde má smysl právě jen v reakci na tento verš.

15 Na rozdíl od „velké“ apokalypsy, Zjevení Janova.

děje kolem vás, je normální, to ještě není apokalypsa. *Hledie, aby vás někdo nesvedl*; a zejména aby vás někdo nesvedl mým jménem a s odvoláním na mě.

Hned první Ježíšova slova překvapivě nejsou ujištěním, že to, co předpověděl, určitě nastane, nýbrž varováním: Oni vám budou říkat, že už to nastalo. Nevěřte jim. Nevěřte nikomu, kdo se vám bude tvářit jako spasitel lidstva. A už vůbec mu nevěřte, kdyby se přitom zbožně odvolával na moje jméno.

Pro Matoušovy čtenáře tato slova mluví samozřejmě především do situace *po* zničení chrámu. Dávají však smysl i jako analýza toho, co předcházelo: Nenechte se manipulovat ani strhnout do povstání proti Římanům. *Není* to svátá válka; Bůh se od ní distancoval;¹⁶ potenciální vůdcové povstání *nejsou* mesiáši.

- 6 „*Budete slyšet válečný ryk a zvěsti o válkách; hledie, abyste se nelekali. Musí to být, ale to ještě nebude konec.*“

Totéž, co bylo prve řečeno o osobách, je nyní vztaženo na události. Uslyšíte mnoho vůdců, spasitelů a zachránců světa či vlasti; a zcela logicky budete mít vzápětí plné uši války. A kdyby jedné: plné uši válek, válečného zpravodajství; fám, zvěstí a pověstí o válkách - tak různě by se dalo přeložit slovo ακοή. Volně bychom je mohli přeložit i jako panika: uslyšíte jednak ty války, jednak paniku, která se před nimi a kolem nich šíří. To všechno musí být, tomu se zřejmě nedá vyhnout - slova o alternativní cestě, kterou se Ježíši nepodařilo prosadit, jsou již v tuhle chvíli zasutá někde v minulosti. To všechno musí být, protože k tomu bezhlavě směřují události i lidé - ale: to ještě vůbec není apokalypsa, to vůbec nejsou události konce. Konec bude vypadat nějak jinak. Toto jsou čistě lidské hrůzy, v režii člověka.

Jestliže doba vymknuta z kloubů šlípí, po učednících se žádá jen to, aby nepropadli panice a beznaději, že se snad události nebo i celé dějiny vymkly z Božích rukou.

Apokalypsy většinou přikládají válkám a jiným hrůzám tajemný, skrytý smysl. V této anti-apokalypse to vyzní spíše tak, že války a jiné hrůzy jsou jenom lidské *ne-smysly*, ale právě proto jsou jenom předběžné; skutečná Boží intervence teprve přijde.

- 7 „*Povstane národ proti národu a království proti království, bude hlad a zemětřesení na mnoha místech.*“

Toto je klasický topos, společná myšlenka, která se vrací snad ve všech apokalypsách: že znamením konce budou války a povstane národ proti národu a v důsledku toho samozřejmě bude i hlad a k otřesům politickým a katastrofám ryze humanitárním se nakonec přidají i katastrofy přírodní. Ježíš převezme celou tu myšlenku - která by mohla stát v jakékoliv jiné apokalypse (přesněji řečeno: která v každé jiné apokalypse také stojí), ale doplní ji malým upřesněním:

„Ale to vše bude teprve začátek bolesti.“

8

Důraz je v tomto případě na slově *počátek*. To všechno, co bylo vyjmenováno, vůbec nejsou předzvěsti *konce*. Je to sotva a nanejvýše začátek.

To samozřejmě zní jako útěcha, že bude ještě hůř. A opravdu: tahle řeč není lacinou útěchou. Je mnohem spíš obrazoborectvím, pokud jde o laciné útěchy. Hlavním tónem však zůstává „odsakralizování“ těch událostí.

„Tehdy vás budou vydávat v soužení i na smrt a všechny národy vás budou nenávidět pro mé jméno.“

9

Zde se myšlenka, že bude ještě hůř, obrací přímo k učedníkům. Říkal-li Ježíš prve: nenechte se strhnout falešnými mesiáši, to se vás netýká; a nepodsouvejte skryté významy válkám a jiným hrůzám, to se vás (v tomto smyslu) netýká - nemínil tím zaslíbení, že by se nás nedotkly negativní *dopady* takových událostí. V hladomorech budete hladovět stejně jako ostatní. A nyní se k učedníkům obrací specificky: zažijete pronásledování pro mé jméno. To také nejsou až znamení konce, ale hned začátku, a spíše je to chronické: soužení, mučednictví a nenávisť.

Zvláštní a významné je, že se tu předpokládá nenávisť ode *všech* (možných) národů (ὅπο πάντων τῶν ἔθνῶν). Není zde představa, že Izrael nepřijal, zatímco pohané se budou předhánět v přijímání Krista. Matoušovská církev jde do misie pohanům s průpravou, že u jiných národů to nebude o nic lepší.

„A tehdy mnozí odpadnou a navzájem se budou zrazovat a jedni druhé nenávidět“

Toto je logické pokračování řeči, která si nedělá iluze: nejenom, že u ostatních národů nebude přijetí o nic vřelejší (a bezbolestnější) než v Izraeli samotném, ale ani pokud jde o církev samu, nedělá si iluze o tom, co vydrží. Tlak ji nestmelí k větší a vytrvalé lásce.

Tlak ji dotlačí k tomu, že se budou navzájem zrazovat a navzájem

nenávidět. Vlastní mezi sebou se budou zrazovat a uvnitř církve se nenávidět.

Zajímavé je sloveso σκανδαλισθήσονται {*pohoršovat se; odpadnout*}¹⁷. Postihuje onu víceznačnost, že člověk se *může pohoršovat* {nad jinými, nad něčím, co považuje za „skandální“}, ale nakonec je to on sám, kdo selže. Může se například pohoršovat nad selháními jiných, ale nakonec se tím on sám stane horším, protože zaměnil milosrdenství za moralismus. V kontextu tohoto Ježíšova varování se může pohoršovat, jak to, že Pán Bůh dopustil to nebo ono, nebo jak to, že se jemu samému nedaří optimálně.¹⁸

11 „*povstanou lživí proroci a mnohé svedou,*“

Motiv falešných svědků se opakuje, zazněl již na začátku, ve w4-5 a ještě jednou se vrátí ve w23-26; varování před nimi tvoří červenou nit, jeden z hlavních motivů této řeči.

Nejde však o pouhé mechanické opakování. Na začátku mělo varování spíše politický rozměr: před nej různějšími zachránci a ochránci lidstva a národa, počínaje nejspíše vůdci zélotů v situaci, do níž mluvil Ježíš tenkrát. Zde mluví o falešných *prorocích* {nikoli mesiáších}. To by sám o sobě nemusel být tak velký rozdíl; především však mluví do situace *uvnitř církve*. Konkrétně: do *kříze*, která nastane uvnitř církve hned při prvním pronásledování. Vynoří se i falešní proroci, aby vše vysvětlili a rozsekli po svém.

12 „*aprotiže se rozmůže nepravost, vychladne láska mnohých.*“

Láskaje zde chápána především v rovině soudržnosti a solidarity v těžkých časech. Ježíš zde líčí depresivní obraz, v němž této solidarity ubývá a křesťané navzájem „chladnou“, místo aby se semkli dohromady.

Opět vidíme, že tato Ježíšova řeč nekreslí idealizovaný obraz budoucí církve. Konec konců má Ježíš před sebou učedníky, na kterých tu církev staví, a ví, co se od nich může čekat. Optimistické však je, že při všem, co tady předpovídá, počítá evidentně s tím, že to ta církev přežije.

Zajímavé je, že v tomto verši stojí proti sobě ἀνομία {*nepravost*, dosl. *bezprávi*} a ἀγάπη (*láska*). Nepravost tady nesouvisí s nedostatkem morálky nebo dokonce moralismu, nýbrž s nedostatkem lásky.

13 „*Ale kdo vytrvá až do konce, bude spasen.*“

17 srv. též výklad k Mt 18,6a

18 srv. též výklad k Mt 13,20-21

Především se zde konstatuje, že někde nějaký konec a cíl (τέλος) bude; dále pak, že ten *konec* je dobrý a v Božích rukou, takže kdo se ho dočká, je za vodou.

Nicméně věta: *kdo vytrvá až do konce* jenom jinými slovy parafrázuje myšlenku, která již také zazněla: pozor, co prožíváte nyní, to ještě *není* konec; byť vám to tak i připadalo. Pozor, to všechno ještě pořád nejsou události konce.

*„A toto evangelium o království bude kázáno po celém světě na své- 14
dectví všem národům, a teprve potom přijde konec.“*

Tato myšlenka staví dosavadní řeč opět do nového, odlišného světla. Nejenom, že nějaké války nebo hladomory a podobné *nejsou* znamením konce. Konec (přelom věků) nezávisí na válkách ani katastrofách. Je definován pozitivně: Božím královstvím, které se zvěštuje. Jinými slovy: běh světa nejvíce závisí na tom, jestli a kde a jak zvěstujete evangelium.

Mt 24,15-28 Velké soužení

¹⁵ „Když pak uvidíte ‚znesvěčující ohavnost¹, o níž je řeč u proroka Daniela, jak stojí na místě svátém - kdo čteš, rozuměj - ¹⁶tehdy ti, kdo jsou v Judsku, ať uprchnou do hor; ¹⁷kdo je na střeše, ať nesestupuje, aby si něco vzal z domu;¹⁸ a kdo je na poli, ať se nevrací, aby si vzal plášť.¹⁹ Běda těhotným a kojícím v oněch dnech!

²⁰ Modlete se, abyste se nemuseli dát na útěk v zimě nebo v sobotu. ²¹ Neboť tehdy nastane hrozná soužení, jaké nebylo od počátku světa až do nynějška a nikdy již nebude.²² A kdyby nebyly ty dny zkráceny, nebyl by spasen žádný člověk; ale kvůli vyvoleným budou ty dny zkráceny. ²³ Tehdy, řekne-li vám někdo: ‚Hle, tu je Mesiáš nebo tam¹, nevěřte!²⁴ Neboť vyvstanou lžimesiášové a lži-proroci a budou předvádět velká znamení a zázraky, že by svedli i vyvolené, kdyby to bylo možné. ²⁵ Hle, řekl jsem vám to předem. ²⁶ Když vám řeknou: ‚Hle, je na poušti/ nevycházejte! ‚Hle, v tajných úkrytech/ nevěřte tomu!²⁷ Neboť jako blesk ozáří oblohu od východu až na západ, takový bude příchod Syna člověka.

²⁸ Kde je mrtvola, slétnou se i supi/“

*„Kdyžpak uvidíte ‚znesvěčujícíohavnost‘, o níž je řeč uproroka Da- 15-16
niela, jak stojí na místě svátém - kdo čteš, rozuměj - ¹⁶ tehdy ti, kdo
jsou v Judsku, ať uprchnou do hor;“*

V celé této řeči můžeme sledovat určité zvláštní napětí. Na jedné straně se aspoň dotýká událostí *konce* - konce tohoto věku; na

druhé straně mluví o událostech *tehdejších*, dobových, o kterých ovšem především říká, že *to* ještě ten konec není. Ježíš předpoví děl dobové zmatky, které povedou k zásahu Římanů a ke zničení chrámu; a hlavní myšlenka by se dala shrnout do slova *Nereagujte*. Nereagujte, když přijdou nějací povstalci a budou vás přesvědčovat, že oni jsou ti vyvolení. Nereagujte, když přijdou zvěsti, že tam nebo onde už to začalo, že někde na poušti nebo v Galileji nebo kdoví kde už je mesiáš a jeho vyvolení se k němu shromažďují. Nereagujte, když přijdou falešní proroci a budou tvrdit, že to už jsou ty události konce. Nenechte se tím pobláznit a po této stránce zůstaňte v klidu.

V tomto verši se však posouváme k jednoduchému faktu, že *na něco* člověk reagovat musí. Může dělat mrtvého brouka, pokud ho různí fanatici burcují do boje a vymývají mu mozek ultravlastenec-kými nebo náboženskými řečmi; nemůže ho však dělat, když už se ocitne uprostřed boje, když už se bojuje v ulicích a on je uvnitř drancovaného města. Tam už reagovat musí, protože obléhání města je totální válka, kde člověk nutně *patří* mezi bojující, ať chce nebo nechce.

Ježíšův pokyn je možná trochu překvapivý: tak z toho města utečte včas. Toto není vaše válka. Nenechte se zatáhnout do žádné mesiášské války, ani prostě jen tím, že jste *zůstali*. Ti, kdo jsou v Judsku, ať utečou do hor.

Termín *znesvěcující ohavnost* (τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως) je převzat z proroka Daniele,¹⁹ kde znamená znesvěcení jeruzalémského chrámu. Ve stejném významu jej používá i První kniha Makabejská.²⁰ Téměř se tedy vnučuje myšlenka, že Matouš jej vztahuje jako *vaticinium ex eventu* na zničení chrámu v roce 70. Ve chvíli, kdy tento chrám byl ničen, však už nebylo jak a kudy utíkat do hor - zatímco na počátku povstání nepočítali ani Římané s tím, že srovnají chrám se zemí. Spíše lze tedy spatřovat „ohavnost znesvěcení“ ve zneužití svátých věcí a svátého místa, které spáchali sami povstalci?

V ekumenickém překladu poněkud zaniká, že βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως je *ohavnost*, která způsobuje *zpusťnutí*, *zpusťování*, popřípadě také *opuštění* (slovo ἐρήμωσις je odvozeno od ἐρημος - *poušť*, *pustý*, *opuštěný*). Výzva tak navazuje na varování z Mt 23,38; viděli jsme již, že Mt 23,37-39 není pro Matouše izolovaný výrok, nýbrž spíše záhlaví celé synoptické apokalypsy: na tyto verše navazuje otázka učedníků v Mt 24,2 a k nim se Ježíšova odpověď vrací ve v15.

17-18 „*kdo je na střeše, ať nesestupuje, aby si něco vzal z domu;*¹⁸*a kdo je na poli, ať se nevrací, aby si vzal plášť.*“

19 Da 9,27; 11,31; 12,11

20 IMak 1,54; srv. 6,7

Tyto věty rozvíjejí bezodkladnost předchozí výzvy: *kdo je v Judsku, ať uteče do hor*. Čímkoli se člověk zdrží, může být pozdě; ať už utíká před Římany nebo před „vlastními“, nesmí zaváhat, nebo ho chytnou jako dezertéra.

„*Běda těhotným a kojícím v oněch dnech!*“

19

Tento verš je vcelku jasný a odkazuje na drsnost předpokládaných situací. Utíkat do hor není tak snadné, a přežít v těch horách teprve ne. Těhotné a kojící na tom budou obzvláště špatně, ať už se utíká v létě nebo v zimě.

„*Modlete se, abyste se nemuseli dát na útěk v zimě nebo v sobotu.*“

20

Slova o ročním období naproti tomu připomínají, že člověk může mít alespoň štěstí v neštěstí - anebo naopak smůlu v neštěstí.

Utíkat a ještě potom přežívat na horách v zimě je samozřejmě horší - byť bychom vzali v úvahu třeba jen palestinské klima. Zvláštní je, že se mají *modlit*, aby to nebylo v zimě. Nepředstírá se tedy - jako vaticinium ex eventu - že by měl Ježíš vědět, v kterou roční dobu k předvídaným událostem dojde; a nezdá se, že by to bylo předem nezměnitelně dáno. Zvláštní je ovšem, že se mají modlit za příhodnou roční dobu, ale nikoli už za to, aby to nebylo vůbec. Jako by spád událostí už byl neodvratný, otázkou zůstává právě jen, *kdy* to bouchne.

Zmínka o sobotě dokládá židovský, potažmo židokřesťanský kolorit, její přesný význam však neumíme jednoznačně vyložit.

Útěk v sobotu mohl být nápadnější, a tedy nebezpečnější, protože v sobotu se necestuje. Mohl být obtížnější, protože brány jsou zavřeny. Ale může to také naznačovat rozdělení *uvnitř* křesťanského společenství, které utíká: ne všichni jsou srozuměni s tím, že by bylo dovoleno utíkat v sobotu (a tím ji porušovat), takže ke všemu ostatnímu ještě dojde k roztržce a neshodám uvnitř.

„*Neboť tehdy nastane hrozné soužení, jaké nebylo od počátku světa 21-22 až do nynějška a nikdy již nebude.²² A kdyby nebyly ty dny zkráceny, nebyl by spasen žádný člověk; ale kvůli vyvoleným budou ty dny zkráceny.*“

Domnívám se, že toto vše je stále ještě řečeno o *tehdejších* událostech, potažmo - *mutatis mutandis* - o jiných utrpeních v dějinách, ale stále jsme právě jen v profánních dějinách. To, k čemu se schyluje v Jeruzalémě, ještě nejsou události konce; takový rozměr jim Ježíš upírá důsledně - ale neupírá jim proto, že to *bude*

souzení, že *bude* strašné a že *tak* zle ještě nebylo - a ani potom už nebude.

Logicky vzato: kdyby *potom* mělo znamenat už jen mesiášský věk, bylo by zbytečné říkat, že už nebude takové souzení. Zde se však předpokládá, že dějiny budou ještě dále „profánně“ pokračovat. A to, co se stane s Jeruzalémem, sice není eschatologie, ale je to zářez, který není hned tak s ničím srovnatelný. Jinými slovy: to, že Ježíš nějakému utrpení upírá eschatologický rozměr, ještě neznamená, že by je zlehčoval - jako utrpení; avšak skutečnost, že je něco k nepřezítí, ještě neznamená, že je to posvátné nebo že to přivodí království Boží. Ukrácení kvůli vyvoleným zde tedy znamená stále ještě ukrácení v rámci tohoto věku.

- 23-26 „*Tehdy, řekne-li vám někdo: ‚Hle, tu je Mesiáš nebo tam! nevěřte!‘²⁴ Neboť vyvstanou lžimesiášové a lžíproroci a budou předvádět veliká znamení a zázraky, že by svedli i vyvolené, kdyby to bylo možné.²⁵ Hle, řekl jsem vám to předem.²⁶ Když vám řeknou: ‚Hle, je napouštětí, nevycházejte! ‚Hle, v tajných úkrytech,‘ nevěřte tomu!‘*“

Toto varování nás provází, téměř jako ústřední myšlenka, celou řečí. Ježíš se neobává událostí, které přijdou, ani jejich přímého dopadu na církev. Má hlavně obavy o své učedníky, aby se nenechali zmást, kdykoli někdo takových událostí zneužije a začne vymývat zbožné a vnímavé mozky nějakými mesiášskými bludy.

Pokud bychom chtěli rozlišovat v rámci této řeči, pak na začátku to byli falešní proroci a falešní mesiášové, kteří vybízeli k povstání, zde by to mohli být ti, kteří reagují na výsledek (a přijdou zase s jinou, upravenou fantasmagorií); případně už by to mohli být ti, kteří se specializují na křesťany - kteří už sami vzešli z křesťanského prostředí a mluví přímo o Kristově parusii, jako by již nastala.

- 27 „*Neboť jako blesk ozáří oblohu od východu až na západ, takový bude příchod Syna člověka.*“

Příchod Syna člověka se může podobat blesku svou velkolepostí, triumfálností nebo také náhlostí. V protikladu k předchozím fámám (w23-26) je však především nezaměnitelný. Nedejte na „zaručené zprávy“, až přijde Syn člověka, budete si tím jisti.

Přirovnání k blesku nabízí snad i alternativní výklad: když při noční bouři ozáří blesk celou krajinu, spatříme náhle, v novém světle, to, co už tam bylo, ale předtím jsme to neviděli. I toto „nové světlo“ ovšem znamená získanou jistotu: spatříte na vlastní oči. Pochopíte. Nikdo vás nebude muset přesvědčovat.

„Kde je mrtvola, slétnou se i supi.“

28

Jestliže předchozí obraz působil spíše triumfálně, tento je pro změnu téměř pohoršlivý a ježíšovsky provokativní. Také sup pozná mršinu s jistotou, neomylně a na míle daleko. Otázka zní, kdo je sup a kdo mršina. Přejde Syn člověka neomylně ve chvíli, kdy tento svět bude v koncích? Nebo do naší slabosti? Pravděpodobnější je zde opačná možnost: až přijde Syn člověka, poznáte to tak jistě jako sup svoji mršinu a slétnete se k němu i zdálky.

Mt 24,29-31 Příchod Syna člověka

²⁹ „Hned po soužení těch dnů se zatmí slunce, měsíc ztratí svou zář, hvězdy budou padat z nebe a mocnosti nebeské se zachvějí.

³⁰ Tehdy se ukáže znamení Syna člověka na nebi; a tu budou lomit rukama všechny čeledi země a uží Syna člověka přicházet na oblacích nebeských s velkou mocí a slávou.³¹ On vyšle své anděly s mohutným zvukem polnice a ti shromáždí jeho vyvolené od čtyř úhlů světa, od jednéh konců nebe ke druhým.“

„Hned po soužení těch dnů“

29a

Dosavadní Ježíšovu řeč bychom mohli shrnout do věty: To všechno ještě není ono. Případně do dvou vět: To všechno ještě není konec a nenechte si namluvit, že ano.

Učedníci se ptali²¹ hned na dvě věci: na zpusťování chrámu a Kristův druhý příchod. Ježíš odpovídá tak, že obě události striktně odlišuje. První část řeči se točila kolem zničení chrámu, válek a podobných historických katastrof.

Druhá část odpovědi je poněkud provokativně uvedena slovy *Εὐθέως δέ μετὰ* (*hned potom*). Kdy tedy přijde Syn člověka? Hned, jak bude po všem. Nebo chcete-li: Hned, jak skončí lidská historie.

Slůvko *εὐθέως* v úvodu tohoto verše je ovšem pilně diskutováno a paradoxně patří k nezáhadnějším slovům celé této apokalypsy.

(a) Zdá se, že nejpřirozenější by bylo vztáhnout slova *hned po soužení oněch dnů* na události let 66-70, tedy židovskou válku se všemi ničivými důsledky a zejména zničení chrámu. To by znamenalo, že Ježíš, potažmo Matouš očekávali parusii bezprostředně v roce 70 - a zmyšlili se.

(b) Někteří badatelé se pokoušejí vyložit *εὐθέως* ve významu *náhle, znenadání* a vyhnout se tak časovému významu.

(c) Jiní vztahují (přesněji řečeno „roztahují“) *soužení oněch dnů* na celou historii.

21 v návaznosti na Mt 23,37-39

(d) Někteří hledají paralely u starozákonních proroků (srv. níže) a slova o nebeských úkazech nevztahují k parusii, nýbrž vykládají jako obrazné vyjádření historických událostí (pád chrámu a Jeruzaléma jako ztráta jistot a událost, která otřásla nebem i zemí).

Žádné z těchto řešení není zcela uspokojivé a ke každému lze mít oprávněné námitky. U řešení (b) je přání až příliš otcem myšlenky. Doložit přesvědčivě εὐθέως v nečasovém významu se nepodařilo; Matouš přinejmenším musel předpokládat, že čtenáři se vybaví neobvyklejší význam; *ihned* - a nedělá nic pro to, aby jej korigoval. *Soužení oněch dnů* sice můžeme vztáhnout tak či onak na celé dějiny, v předchozích verších však bylo v *oněch dnech* třikrát vztaženo na události židovské války.²² Podobně v případě (d): slova o otřeseném kosmu v našem verši mohou být obrazem převratných pozemských událostí, bez eschatologického dosahu; avšak ve w30-31 bezprostředně navazuje znamení a příchod Syna člověka.

Zbývá řečení (a); není tak těžké připustit, že se Ježíš mylil v odhadu *času* - ostatně výrok zachycený ve v36 pokrývá i tuto možnost. Zbývá však otázka, proč by se „mylil“ Matouš ex post? Jinými slovy; proč Matouš, který své evangelium píše někdy v osmdesátých letech, očekává tak usilovně, že parusie nastane před deseti lety?! Srovnání s Markovým evangeliem²³ ukazuje, že Marek volil mnohem opatrnější formulaci; problematické εὐθέως jde na vrub Matoušovi (i kdyby je převzal ze svých nezávislých pramenů, měl přinejmenším na výběr i Markovo znění). Především však toto řešení protirečí celé dosavadní řeči. Až posud celá řeč zdůrazňuje, že toto ještě nejsou předzvěsti konce - a teď by najednou zaznělo, *že jsou*. A za chvíli zase bude varovat, že nejsou. Za chvíli také bude zdůrazňovat, že konec přijde nečekaně, dva budou na poli a jeden bude vzat a druhý ne a dvě budou mlít - ale kdyby to mělo přijít *hned* po těch souženích, tak přece není na poli vůbec nikdo, protože buďto jsou ještě v horách a nebo (pokud to nestihli, tak) v tom vydrancovaném městě anebo v zajetí.

Zřejmě tedy nelze tato slova pochopit jinak, než jako sérii záměrně paradoxních výpovědí, které se navzájem stále korigují a nakonec čtenáře nutí být ve střehu ustavičně. Nejdřív se dvacet osm veršů tvrdilo, že dobové události ještě *nemusejí být* předzvěsti konce. Nyní se jenom tak dodá: ale také mohou. Za chvíli zazní, že vlastně nikdo neví, *kdy*. A to znamená, že možná za dlouho - ale také možná už dnes...

29b „*se zatmí slunce, měsíc ztratí svou zář, hvězdy budou padat z nebe a mocnosti nebeské se zachvějí*“

Paralely k této představě „otřeseného kosmu“ nacházíme již u starozákonních proroků,²⁴ obvykle jako součást proroctví o zániku nějaké říše (Edom, Egypt). Kosmické katastrofy v těchto textech nejsou myšleny doslova a zánik sebevětší říše nemá pro sta-

22 Mt 24,19 a 22 (2x)

23 Mk 13,24

24 Iz 34,4; Ez 32,7-8; Am 8,9; JI 2,10 aj.

rozákonního proroka za následek kolizi nebeských těles. Jsou to metafory, které vyjadřují, že se vládčům (a poddaným) oněch říší „zhroutil celý svět“. Podobný význam můžeme přisoudit i této výpovědi v Matoušově evangeliu - ať už ji přisoudíme událostem let 66-70 nebo na konci času (nebo obojímu v jednom).

„Tedy se ukáže znamení Syna člověka na nebi; a tu budou lomit ru-30-31 kama všechny čeledi země a uzří Syna člověka přicházet na oblacích nebeských s velkou mocí a slávou.³¹ On vyšle své anděly s mohutným zvukem polnice a ti shromáždí jeho vyvolené od čtyř úhlů světa, od jednéh konců nebe ke druhým.“

Zdá se, že příchod Syna člověka je zde vylíčen ve třech krocích: ukáže se znamení Syna člověka; zjeví se on sám; shromáždí své věrné. Zejména druhý krok je zřetelnou narážkou na Da 7,13. Také shromáždění věrných je tradiční obraz spojovaný s jeho příchodem.²⁵ Otázkou zůstává krok první, totiž: co je *znamení* (σημεῖον) Syna člověka.

(a) Podle tradiční interpretace, kterou dosvědčuje již řada církevních otců, je tímto znamením kříž.²⁶ (b) Podle starozákonních paralel by to mohla být korouhev²⁷ - stejné imaginaci by odpovídala i polnice ve v31. Syn člověka přichází jako vojevůdce, bojová zástava je nesena před ním a jeho andělským vojskem. Bojovou zástavou Ježíše - Syna člověka by ovšem mohl být právě i kříž. Tyto představy se tedy přinejmenším navzájem nevylučují.

(c) Text lze číst i tak, že znamením je sám Syn člověka: *ukáže se Syn člověka (jako) znamení na nebi*.

Mt 24,32-33 Poučení od fíkovníku

³² „Od fíkovníku si vezměte poučení: Když už jeho větve raší a vyráží listí, víte, že je léto blízko.³³ Tak i vy, až toto všecko uvidíte, vězte, že ten čas je blízko, přede dvěma.“

„Od fíkovníku si vezměte poučení: Když už jeho větve raší a vyráží³² listí, víte, že je léto blízko.“

Zde poprvé v této řeči zazní slovo *podobenství* - a podobenství už nás v ní téměř neopustí. Balancování času mezi krátké a dlou-

25 srv. Mt 25,31-46

26 Cyril Jeruzalémský, *Cat.* 15,22; Johannes Chrysostomus, *In Mattheum*, hom LXXVI,3 Johannes Damascenus, *De orth.úld.* 4,11 a mnozí další

27 Iz 11,10; 13,2; 62,10 aj.

28 Bohužel nikoli v ekumenickém překladu, který zde slovo παραβολή překládá jako *poučení*.

hé čekání se bude dít především v podobnostech. První z nich se máme učit přímo od fíku.

Fíkovník je typickým zástupcem stromů, kterým na zimu opadá všechno listí (v Palestině takových stromů není tolik jako u nás). Nové listí vyraší poměrně pozdě, dalo by se říct, že v předvečer léta; zato však vypučí velmi rychle, takřka přes noc. V tomto ohledu je fíkovník bezprostřední předzvěstí léta a ujištěním, že zima už se nevrátí.

33 „*Tak i vy, až toto všechno uvidíte, vězte, že ten čas je blízko, přede dveřmi.*“

Poučení je na pohled jednoduché, je zde však podobný problém jako v případě εὐθέως ve v29. Co je *toto všechno* (πάντα ταῦτα)? Události popisované ve w4-26? To by znamenalo, že všechny ty války a katastrofy, včetně zničení chrámu, jsou znamení a předzvěsti blízké parusie. Avšak právě tyto události byly dosud interpretovány tak, že je *nemáme* považovat za znamení blízké parusie. Podíváme-li se na Mt 24,4-26, tvoří první a poslední verš této části inkluzi: počátek i závěr varují právě před falešnými proroky, kteří tyto vnitro-historické události interpretují eschatologicky.

Mnohem pravděpodobnější je tedy vztáhnout πάντα ταῦτα na w27-31, tedy na *bezprostřední* znamení *náhleho* příchodu Syna člověka. Mohlo by se zdát, že takové poučení je už trochu nadbytečné: až uvidíte Syna člověk přicházet jako blesk přes celou oblohu, se slávou a oblaky nebeskými, troubením polnice a anděly, kteří shromažďují vyvolené ze všech koutů země - tak podle toho poznáte, že nastává parusie. Ale možná, že *skutečně* jde právě o toto poučení. Žádná předzvěst, žádné předběžné nebo varovné znamení. *Teprve když* přijde Syn člověka, poznáte, že už je tady. Tak jako na fíkovníku doposledka nic nevidíte, vypadá jako suchý - a teprve když najednou, přes noc vyraší listy, poznáte, že začalo léto.

Mt 24,34-36

„Amen, pravím vám, že nepomine toto pokolení, než se to všechno stane. ³⁵ Nebe a země pomínou, ale má slova nepomínou. ³⁶ O onom dni a hodině však neví nikdo, ani andělé v nebi, ani Syn; jenom Otec sám.“

Klíčový „časový“ údaj tohoto oddílu zazní v jeho závěru: den a hodinu parusie nezná ani evangelista, ale dokonce ani Ježíš, který zde promlouvá. Logicky jej tedy neznáme ani my a nelze jej vyčíst z událostí, které se v době, kdy Matouš píše, již staly. Potud můžeme

sice spekulovat, zda evangelista nebo sám Ježíš očekávali parusii v řádů dní, měsíců nebo roků, jejich očekávání však zůstává v kategorii „soukromého odhadu“, nikoli *slov, která nepominou* (v35).

Nyní je ovšem otázkou, jaký význam má výpověď, že *nepomine toto pokolení*, jestliže Ježíš sám i evangelista jeho ústy vyznávají, že nevědí, kdy se Syn člověka vrátí.

Možná je význam podobný jako v Mt 16,28 (srv. výklad k tomuto verši) a konec konců i ITe 4.13-18:²⁹ totiž ujištění, že tato generace (kterou Ježíš oslovuje a v době, kdy Matouš píše, již možná někteří nejsou mezi živými) nebude v ničem ukrácena a dočká se, i kdyžby mezitím nebe a země pominuly a oni sami zemřeli.

Mt 24,37-39 Výzva k bdělosti

³⁷ „Až přijde Syn člověka, bude to jako za dnů Noeho:³⁸ Jako tehdy před potopou hodovali a pili, ženili se a vdávaly až do dne, kdy Noe vešel do korábu,³⁹ a nic nepoznali, až přišla potopa a zachvátila všechny - takový bude i příchod Syna člověka.“

Jestliže podobenství, které si bralo poučení z fíkovníku, varovalo, že do poslední chvíle nic nepoznáme, nyní je stejný motiv rozvinut na starozákonním příkladu.

Předpotopní příklad je poučný hned ve třech aspektech:

(a) Velkou analogií je *nečekanost*. Všichni jedli, pili, ženili se, dělali plány na kdeco a počítali s kdečím, ale určité ne s tím, že je všechno zítra odplaví voda.

(b) Potopa ovšem ukazuje, že *nevědět dne ani hodiny* nebyla jen mezera ve vědomostech předpotopního lidstva, nýbrž podstatný *rys* a podstatná *podmínka* potopy samé: měla-li spláchnout všechno, co nepatří do nového věku, všechny ty předpotopní přehmaty, bylo podstatné, aby se nenapravitelní pachatelé oněch přehmatů nepřipravili předem (a třeba lépe než Noe); aby potopa způsobila to, co se od ní očekávalo, *musela* přijít nečekaně.

Analogické je to s příchodem Syna člověka: má-li být soudem - stejně jako potopa - musí být nepředvídatelný. Pokud tu analogii domyslíme, i parusie je soudem už jaksí sama o sobě. Ne až teprve ve chvíli, kdy Syn člověka zasedne a začne se probírat jednotlivými případy, nýbrž už samotným faktem jeho příchodu: změni se situace a někdo s tou novou situací bude „kompatibilní“, zatímco jiný nikoliv.

²⁹ V této Pavlově epištole je i následující kontext velmi podobný - srv. ITe 5,1-6 a Mt 24,42-44.

Takže ten druhý aspekt byl, že nečekanost je *nutná podmínka*.

(c) Do třetice Noemův příklad ukazuje dvě cesty, dvě možnosti. Noe byl *připraven* a prošel (proplul) do nového světa. Ostatní nebyli připraveni a spláchno je to.

Noe *také* nevěděl přesně, kdy to přijde. Nevěděl dne ani hodiny. Ostatní jedli, pili, ženili se a vdávaly - Noe pravděpodobně také jedl a pil; také byl ženatý, zplodil syny a oženil je; ale na rozdíl od těch ostatních měl připravenou loď. A když nadešla chvíle, tak do ní nalodil i ty, co oženil a provdal.

Mt 24,40-41

⁴⁰ „Tehdy budou dva na poli, jeden bude přijat a druhý zanechán.

⁴¹ Dvě budou mlít obilí, jedna bude přijata a druhá zanechána.“

Tyto dva výroky rozvíjejí především poslední aspekt předchozího, předpotopního příkladu. Je zde opět *nečekanost*: parusie nás zastihne uprostřed všedního dne, uprostřed běžné práce; nikdo nestihne uspořádat nějakou pouť na svátou horu, aby tam očekával. Ale je tu především také ta *dvojitá možnost*. Parusie už samotným faktem (tím, že nastane) ukáže někoho *připraveného* pro pobyt v království Božím a někoho nepřipraveného. Jeden z těch dvou, kteří úplně stejně orají na stejném poli, skončí jako Noe a druhý jako ti předpotopní. Jedna z těch, které úplně stejně melou, skončí jako paní Noemová - a druhá jako ty předpotopní.

Vlastně je tu i proklamována rovnoprávnost obou pohlaví: před Božím soudem; potažmo před majestátem smrti.

Mt 24,42-44

⁴² „Bděte tedy, protože nevíte, v který den váš Pán přijde.⁴³ Uvažte přece: Kdyby hospodář věděl, v kterou noční dobu přijde zloděj, bděl by a zabránil by mu vloupat se do domu. ⁴⁴ Proto i vy buďte připraveni, neboť Syn člověka přijde v hodinu, kdy se nenadějete.“

⁴² „Bděte tedy, protože nevíte, v který den váš Pán přijde.“

Následující podobenství je uvedeno výzvou, která opět konstatuje nečekanost Kristova příchodu, ale posouvá nás již o kousek dále, totiž k tomu, jaká je adekvátní reakce: bdělost.

⁴³ „Uvažte přece: Kdyby hospodář věděl, v kterou noční dobu přijde zloděj, bděl by a zabránil by mu vloupat se do domu.“

Toto podobenství je ježíšovsky provokativní svým obsazením rolí. Role *hospodáře* je v drtivé většině podobenství vyhrazena jen Bohu.³⁰ Zde si ji můžeme zahrát sami a Ježíš si klidně připíše roli kasaře či bytaře, aniž by se nějak vzrušoval „nepatřičnostf takového přirovnání.

V popředí opět stojí nečekanost - ale také adekvátní reakce hospodáře. Kdyby všichni zloději chodili v pondělí ve tři ráno, stačilo by hospodáři natáhnout budík. Jenomže zloděj právě *musí* přijít nečekaně - a hospodář tudíž *musí* být ve střehu pořád a nemůže si říct: stejně nevím, kdy zloděj přijde, tak nemá smysl ho čekat.

„Proto i vy buďte připraveni, neboť Syn člověka přijde v hodinu, kdy se nenadějete.“ 44

Závěrečné ponaučení vlastně jen opakuje to, co již zaznělo v úvodu; jen místo *bděte* (γρηγορείτε) zde čteme *buďte připraveni* (γίνεσθε έτοιμοι) a *Pán*, který přijde, je *Syn člověka*. Příchod je nepředvídatelný (poznáte jej až teprve, když už bude tady - w32-33); adekvátní reakcí je být připraveni kdykoli.

Mt 24,45-51 Podobenství o věrnosti služebníků

⁴⁵ „Když pán ustanovuje nad svou čeledí služebníka, aby jim včas dával pokrm, který služebník je věrný a rozumný? ⁴⁶ Blaze tomu služebníku, kterého pán při svém příchodu nalezne, že tak činí.

⁴⁷ Amen, pravím vám, že ho ustanoví nade vším, co mu patří.

⁴⁸ Když si však špatný služebník řekne: ‚Můj pán nejde,‘ ⁴⁹ a začne bít své spoluslužebníky, hodovat a pít s opilci, ⁵⁰ tu pán toho služebníka přijde v den, kdy to nečeká, a v hodinu, kterou netuší, ⁵¹ vyžene ho a vykáže mu úděl mezi pokrytci; tam bude pláč a skřípění zubů.“

„Když pán ustanovuje nad svou čeledí služebníka, aby jim včas dával pokrm, který služebník je věrný a rozumný?“ 45

Toto poměrně stručné podobenství staví vedle sebe dva příklady, dvě osoby ve stejné situaci: jeden se zachová správně, druhý špatně. Podobnou strukturu najdeme v Matoušově evangeliu celkem třikrát: Dva stavitelé³¹ v závěru Kázání na hoře jsou podobné jako tito služebníci bez vzájemné interakce. Rozumné a bláznivé

30 snad s výjimkou L 12,16-20

31 Mt 7,24-27

družičky³² spolu budou dokonce navzájem komunikovat. Jestliže ve zbývajících dvou podobenstvích stojí vedle sebe příklad rozumný (φρόνιμος) a pošetilý (μωρός), zde je rozumný dále charakterizován jako věrný (πιστός); jinak řečeno: rozumné je zachovat věrnost, čekat věrně. Nad to je mu zaslíbeno i blahoslavenství (μακάριος - v46). Naproti tomu záporný příklad bude už rovnou stručně charakterizován jako *špatný* (κακός).

- 46-47 *„Blaze tomu služebníku, kterého pán při svém příchodu nalezne, že tak činí. 47Amen, pravím vám, že ho ustanoví nade vším, co mu patří.“*

Co dělá tohoto služebníka věrným a dokonce blahoslaveným? Není to specifická znalost času ani schopnost rozeznávat znamení doby nebo Příchodu. Přísně vzato to však není ani nějaká speciální bdělost či připravenost. Jeho „připravenost“ spočívá v tom, že nespekuluje, kdy pán přijde, a nepřizpůsobuje se žádným předpokládaným termínům, nýbrž prostě jen věrně vykonává to, co mu bylo svěřeno. Stále stejně, bez ohledu na čas. Bez ohledu na to, zda pán přijde zítra nebo až za sto let. A pravděpodobně není náhoda, že svěřenou povinností je v jeho případě starat se o druhé.

Konec konců v47 naznačuje, že „denní program“ tohoto služebníka se příliš nezmění ani po parusii: zatímco prve jej pán ustanovil (κατέστησεν) nad svou domácností, po návratu jej opět ustanoví (καταστήσει), bude se tedy zřejmě dále starat o jiné; jen pravomoci se možná zvětší (ἐπι πλάσιν τοις ὑπάρχουσιν).

- 48 *„Když si však špatný služebník řekne: ‚Můj pán nejde,“*

Výchozí zadání bylo pro oba služebníky stejné (v45a). Druhý služebník se hned od počátku odlišuje tím, že *uvažuje o* čase pánova příchodu; a učiní závěr, že jeho pán se *zpozdil* (χρονίζει; jeho pán má „*chronické*“ zpoždění). Nepřišel včas - tak už nepříjde vůbec. Přeloženo do Matoušovy doby: parusie nepřišla v první generaci, kdy ji všichni křesťané čekali; a nepřišla dokonce ani tehdy, kdy padl chrám. Nyní už nemá smysl ji čekat.

Důležité však je, že tento služebník není označen jako *špatný* proto, že spekoval o čase parusie, ba ani proto, že učinil mylné závěry.

- 49 *„a začne bít své spoluslužebníky, hodovat a pít s opilci,“*

Jako špatný je charakterizován pro důsledky, které ze svých časových odhadů vyvodil: přestal se starat o ty, kteří mu byli svěřeni; přestal se starat o druhé a začal se starat jen o sebe.

„tu pán toho služebníka přijde v den, kdy to nečeká, a v hodinu, kterou netuší,“

V případě tohoto služebníka přichází pán *později*, než byl očekáván, potažmo když už se s ním vlastně nepočítalo vůbec.

„vyžene ho a vykáže mu úděl mezi pokrytci; tam bude pláč a skřípění zubů.“

Nakonec je tento služebník započítán mezi pokrytce (μετά τῶν υποκριτῶν), protože se měl starat o druhé, a staral se jenom o sebe.

Činí tak obzvláště zřejmým a zavrženíhodným způsobem: jiným ubližuje a sám si užívá. V jiné, na pohled zbožnější podobě vyčítá Ježíš opakovaně pokrytectví farizeům (a varuje vlastní učedníky před stejným úskalím). Farizeové se neopíjeli a nikoho nebili. Přesto je podstata pokrytectví, které jim Ježíš vyčítá, shodná: ve své zbožnosti se nestarají o jiné, nýbrž o sebe. Jsou zahleděni do svého image, který si budují.

K pláči a skřípění zubů viz výklad Mt 8,12; 13,42; 22,13.

Mt 25,1-12 Podobenství o deseti družičkách

¹ „Tehdy bude království nebeské, jako když deset družiček vzalo lampy a vyšlo naproti ženichovi. ² Pět z nich bylo pošetilých a pět rozumných. ³ Pošetilé vzaly lampy, ale nevezly si s sebou olej. ⁴ Rozumné si vzaly s lampami i olej v nádobkách. ⁵ Když ženich nepřicházel, na všechny přišla ospalost a usnuly. ⁶ Uprostřed noci se rozlehl křik: ‚Ženich je tu, jděte mu naproti!‘ ⁷ Všechny družičky procitly a dávaly do pořádku své lampy. ⁸ Tu řekly ty pošetilé rozumným: ‚Dejte nám trochu oleje, naše lampy dohasínají!‘ ⁹ Ale rozumné odpověděly: ‚Nemůžeme, nedostávalo by se nám ani vám. Jděte raději ke kupcům a kupte si!‘ ¹⁰ Ale zatímco šly kupovat, přišel ženich, a které byly připraveny, vešly s ním na svatbu; a dveře byly zavřeny. ¹¹ Potom přišly i ty ostatní družičky a prosily: ‚Pane, pane, otevři nám!‘ ¹² Ale on odpověděl: ‚Amen, pravím vám, neznám vás.‘“

„Tehdy bude království nebeské, jako když deset družiček vzalo lampy a vyšlo naproti ženichovi.“

Další podobenství v této řadě přirovnává Boží království nebo potažmo nový věk ke svatební hostině. To je oblíbený a vděčný motiv Ježíšových podobenství: hostina je jednak příjemné a radostné místo, ale současně k té příjemnosti a radosti patří i společenství - v podobenstvích o Božím království se člověk neraduje sám, nýbrž vždycky s ostatními (a z ostatních?), kteří jsou tam s ním. Je-li hostina *svatební*,³³ je poměrně nenásilně přítomen i christologický prvek: konání *svatební* hostiny předpokládá ženicha, který tu svatbu má. Ve všech mesiášských očekáváních a představách bylo společným prvkem, že mesiáš má nastolit *mesiášský věk*. Jaký mesiáš to bude nebo jak ho nastolí, o tom se představy různily. Tento prvek zůstává ve *svatební* metafoře na své základní rovině: pro nastolení svatební hostiny je důležité mít ženicha. Jinak by svatba neměla smysl.

(Samozřejmě by se dalo namítnout, že je neméně důležité mít nevěstu. O nevěstách se ovšem v NZ většinou mlčí.).

Toto podobenství si z bohatých možností svatební metafory vezme jediný aspekt - totiž *čekání* na ženicha. Nesledujeme však nevěstu, nýbrž družičky.³⁴ Čekají někde před domem nebo poblíž domu, v němž se bude odehrávat svatební hostina (tedy před domem nevěsty?), aby přicházejícímu ženichovi vyšly vstříc jako lampiónový průvod a spolu s ním v tom průvodu vešly dovnitř na hostinu.

Svatební obyčeje, které podobenství předpokládá, již přesně neznáme, ale jsou doloženy různé pozdější analogie³⁵. Předpokládá se, že pro čtenáře byl tento průběh svatby srozumitelný, více v podstatě vědět nepotřebujeme.

2 „Pět z nich bylo pošetilých a pět rozumných.“

Opět nám podobenství nabízí dvě možnosti - dobrou a špatnou.³⁶ Tentokrát obě možnosti zahrne do jediného děje.

Napohled vypadá jako dramatická neobratnost, prozradí-li nám vypravěč předem, kdo je kdo: jako by předem prozrazoval pointu. Tento typ hádanky/podobenství je však vystavěn odlišně: pokaždé

33 U Matouše už podruhé: Mt 22,2

34 Celkem pochopitelně: čekání dvou nevěst na jednoho ženicha by v Ježíšově, již monogamní době znělo bizarně.

35 Srv. HEYNE; běžné dobové obyčeje předokládá např. JEREMIÁŠ, *Gleichnisse*, str. 48-50.

36 Srv. hned předchozí Mt 24,45-51.

dva dělají totéž,³⁷ a přece to není totéž. Podobenství jsou vystavěna tak, aby toho dělali co nejvíce stejně. Posлуhač nebo čtenář má domyslet, co je ta maličkost, která způsobila, že jednou je to dobře a podruhé celé špatně.

„Pošetilé vzaly lampy, ale nevezly si s sebou olej. 4 Rozumné si vzaly 3-4 s lampami i olej v nádobkách.“

Naši pozornost většinou upoutá hned od počátku, kde se stala chyba. Bude však užitečné si nejprve uvědomit, co všechno mají družičky společného: *všechny* jdou čekat a vyhlížet ženicha. Jsou, abych tak řekl, *na jeho straně*, chtějí mu vyjít vstříc se zapáleným lampiónem (a třeba i s hořícím srdcem), jsou ochotny na něj čekat a mají potenciálně rezervováno místo na jeho svatbě - počítá se s nimi. A kdyby ženich přišel *hned*, tak se jich na hostině bude radovat všech deset.

Rozdělujícím prvkem (potopou, která oddělí jedny od druhých) není v tomto případě samotný příchod (ženicha), nýbrž jeho zdržení. Nepřícházení. Pošetilé se na něj připravily *ted' hned*. Moudré také věří, že ženich přijde, ale přidaly si k tomu i možnost, že to nebude hned.

„Když ženich nepřicházel, na všechny přišla ospalost a usnuly“

Toto je další věc, kterou mají moudré i pošetilé společnou: usnou všechny. Je to poněkud komické, že v podobenství o bdělosti někde uprostřed dokonce i ty *bdělé* usnou; nikdo jim to však nemá za zlé, jedněm ani druhým.

Už v patristických výkladech se objevuje myšlenka, že spánek znamená smrt: některé družičky se už nedočkají za svého života, ale až teprve při vzkříšení se ukáže, jak to bylo s jejich olejem. To by nám ovšem výklad spíše zkomplikovalo: o postmortální bdělosti tu asi nepůjde. Držme se tedy více při zemi: spánek signalizuje, že ženich se zdržel opravdu dlouho - kdyby jen o nějakou půlhodinku, neusnuly by *všechny*. Současně však jim spánek tragicky omezuje akceschopnost: když je probudí ženichův průvod, je už pozdě s dohořelými lampami něco udělat. V tomhle smyslu můžeme říci takřka doslova, že zdržení ženicha je *ukolébalo*. Podobně jako v předchozím podobenství špatného služebníka. Družičky sice nezačaly nikoho bít ani pít s opicí, ale přece jen *přestaly být připraveny* na to, kvůli čemu se původně vydaly na cestu.

„Uprostřed noci se rozlehl křik: „Ženich je tu, jděte mu naproti!““ 6

Není třeba křik interpretovat jako nějaké předcházející znamení. V rámci děje jde právě jen o to, aby se stihly probudit a ty, které jsou toho ještě schopny, i připravit na svůj výstup.

7 „*Všechny družičky procitly a dávaly do pořádku své lampy.*“

Ještě i v tomto okamžiku se všechny družičky přinejmenším chovají stejně. Všechny procitnou k aktivitě; všechny jeví přinejmenším snahu splnit očekávání a přivítat ženicha. Všechny musejí dávat své lampy do pořádku (έκόσμησαν), rozuměj: žádná ji neměla použitelnou tak, jak byla (tak, jak jim dohořela, zatímco spaly).

8 „*Tu řekly ty pošetilé rozumným: „Dejte nám trochu oleje, naše lampy dohasínají!“*“

V tomto okamžiku se - z hovoru - dozvídáme, že došlo ke katastrofě, kterou naznačoval již úvod; současně pochopíme, v čem byla prozíravost náhradního kanystříku. Pošetilým družičkám nevystačil olej na celou noc, protože *nepočítaly* s celou nocí. Pošetilé ovšem - právě ve zmíněném rozhovoru - udělají to, co bychom asi čekali (a udělali) všichni: obrátí se o pomoc na ty s náhradním kanystříkem.

Nyní přicházíme k okamžiku, který je možná nejzvláštnější z celého podobenství, protože panny moudré odmítnou:

9 „*Ale rozumné odpověděly: „Nemůžeme, nedostávalo by se nám ani vám. Jděte raději ke kupcům a kupte si!“*“

Můžeme to pochopit tak, že ani moudré nemají nazbyt (a dočkaly ženicha jen tak tak); nebo tak, že olej představuje něco nedělitelného, o co se nejde s nikým rozdělit z podstaty věci, že představuje jakousi osobní odpovědnost: každý je se svou lampou sám za sebe... Přesto vše vyzní tento okamžik divně; a ještě podivněji zní rada, aby odešly nakupovat. Téměř to připomíná konkurenční boj; moudré si vystačí samy se svou prozíravostí a nikoho dalšího tam nepotřebují?

Samozřejmě se dostáváme k otázce, co tedy znamená ten olej. Odpovědi jsou dávány velmi konfesijně: mohou to být dobré skutky; nebo naopak víra. Prostě každý (každá ta družička) si podle svého vyznání cpe do své lampy to, co považuje za nejdůležitější. Ale podobenství *tuto* otázku snad ani neřeší. Neřeší jednoznačně, co přesně je tím olejem, spíš jen doporučuje postoj, který počítá s tím, že noc bude dlouhá.

Možná ty panny moudré *ještě pořád* nevěří, že ženich je blízko a už se nezdrží, a nechtějí se dělit, protože čekání se může *znovu* protáhnout.

Každopádně: ty pošetilé teď odběhnou, přesně tak, jak jim „moudré“ poradily:

„Ale zatímco šly kupovat, přišel ženich, a které byly připraveny, vešly 10 s ním na svatbu; a dveře byly zavřeny.“

Pošetilé družičky nepropásly jen možnost svítit; propásly především příhodný čas. Celou noc čekaly, a potom absurdně odběhly právě ve chvíli, kdy ženich opravdu přišel.

Byla by zajímavá otázka, zda by je ženich přijal na svatbu i s čadícím, doutnajícím knotem, kdyby zůstaly. Podobenství se ovšem této otázce elegantně vyhne a ponechá ji otevřenou.

„Potom přišly i ty ostatní družičky a prosily: ‚Pane, pane, otevři 11-12 nám!‘¹² Ale on odpověděl: ‚Amen, pravím vám, neznám vás.‘“

Odpověď ženicha bychom mohli interpretovat jako rozhořčení: pokazily mu průvod, nesplnily svou povinnost. Právě tak ovšem může být pouhým konstatováním faktu: tyto družičky opravdu nezná. Družičky - to byly ty panny s lampióny, které měl v průvodu - a co je tohle za slečny a proč by jim měl ještě dodatečně otvírat?

Říká se *přijít s křížkem po funose*, tyto přicházejí s lampiónem po průvodu.

V sérii podobenství, kterou sledujeme, představují družičky protipól nevěrného služebníka. Pro něho přišel pán příliš brzy - tak brzy ho nečekal (pokud ho ještě vůbec čekal). Pro pošetilé družičky zase přišel příliš pozdě. Trvalo to *déle*, než čekaly.

Mt 25,13

„Bděte tedy, protože neznáte den ani hodinu.“

Tento výrok průběžně připomíná základní předpoklad celé série, a není zřejmé, ke kterému podobenství bychom jej měli spíše přiřadit.

Mt 25,14-30 Podobenství o hřivnách

¹⁴ „Bude tomu, jako když člověk, který se chystal na cestu, zavolal své služebníky a svěřil jim svůj majetek;¹⁵ jednomu dal pět hři-

ven, druhému dvě, třetímu jednu, každému podle jeho schopností, a odcestoval. ¹⁶ Ten, který přijal pět hřiven, ihned se s nimi dal do podnikání a vyzískal jiných pět. ¹⁷ Tak i ten, který měl dvě, získal jiné dvě. ¹⁸ Ten, který přijal jednu, šel, vykopal jámu a ukryl peníze svého pána.¹⁹ Po dlouhé době se pán těch služebníků vrátil a začal účtovat. ²⁰ Přistoupil ten, který přijal pět hřiven, přinesl jiných pět a řekl: „Pane, svěřil jsi mi pět hřiven; hle, jiných pět jsem jimi získal/“ ²¹ Jeho pán mu odpověděl: „Správně, služebníku dobrý a věrný, nad málem jsi byl věrný, ustanovím tě nad mnohým; vejdi a raduj se u svého pána/“ ²² Přistoupil ten se dvěma hřivnami a řekl: „Pane, svěřil jsi mi dvě hřivny; hle, jiné dvě jsem získal/“ ²³ Jeho pán mu odpověděl: „Správně, služebníku dobrý a věrný, nad málem jsi byl věrný, ustanovím tě nad mnohým; vejdi a raduj se u svého pána/“ ²⁴ Přistoupil i ten, který přijal jednu hřivnu, a řekl: „Pane, poznal jsem tě, že jsi tvrdý člověk, sklízíš, kde jsi nesel, a sbíráš, kde jsi nerozsypal.“ ²⁵ Bál jsem se, a proto jsem šel a ukryl tvou hřivnu v zemi. Hle, zde máš, co ti patří/“ ²⁶ Jeho pán mu odpověděl: „Služebníku špatný a líný, věděl jsi, že žnu, kde jsem nezasel, a sbírám, kde jsem nerozsypal.“ ²⁷ Měl jsi tedy dát mé peníze peněžníkům, abych přišel a to, co mi patří, si vybral s úrokem.“ ²⁸ Vezměte mu tu hřivnu a dejte tomu, který má deset hřiven! ²⁹ Neboť každému, kdo má, bude dáno a přidáno; kdo nemá, tomu bude odňato i to, co má. ³⁰ A toho neužitečného služebníka uvrhněte ven do temnot; tam bude plác a skřípění zubů!“

14a „*Bude tomu, jako když člověk, který se chystal na cestu,“*

Majitel, který odcestoval, je charakteristický (a oblíbený) pro řadu podobností; vystihuje totiž naši situaci: situaci, kdy žijeme před Bohem, který se jaksí *nevyskytuje*. Jsme odpovědní někomu, kdo - zdá se - nezasahuje, ale mohl by jednou žádat účty.³⁸

14b-15 „*zavolal své služebníky a svěřil jim svůj majetek;¹⁵ jednomu dal pět hřiven, druhému dvě, třetímu jednu, každému podle jeho schopností, a odcestoval.“*

Majetek (τά υπάρχοντα), který pán svěřuje služebníkům, je movitý a jsou to poměrně velké sumy. Vyjdeme-li z podobenství

38 L 19,11-27; Mt 21,33-41 / Mk 12,1-12 / L 20,9-16; Mt 24,45-51 / Mk 13,34; motiv vzdáleného Pána je i v Mt 25,1-12; samotné účtování v Mt 18,23-35; L 16,1-8; ale i Mt 20,1-16.

o Dělnících na vinici³⁹, kde běžná mzda je jeden denár na den, pak na tu nej menší částku by námezdní dělník pracoval 16 let, na největší přes 80 let. Ani poslední služebník s jedinou hřivnou tedy nedostal svěřeno nijak málo a musí mít důvěru svého pána. Dva další rysy tohoto podobenství jsou však ještě důležitější:

- Odcházející pán nenaděljuje všem stejně. Nemají stejné výchozí podmínky. Ale zřejmě se ani ode všech nečeká totéž. Pán respektuje (a využívá) jejich individuální možnosti.

- Pán vůbec *neříká*, co s těmi jeho penězi mají dělat nebo jakým způsobem o ně mají pečovat. Zde se projeví specifičnost obrazu, v němž pán není zemědělcem, ale spíše finančníkem či kupcem.

Kdyby byl hospodářem, který svěřuje polnosti a hospodářské statky, bylo by jasné, jak na nich mají prostě dál hospodařit, aby dobytek nezdechl, služebnictvo mělo co jíst a pole neleželo ladem. Také by to byl obvyklejší a ctihodnější obraz pro Hospodina, který svým věrným dává podíl v zaslíbené zemi. Je-li majetek v *hotovosti*, otevírají se daleko větší a neotřelejší možnosti, co s tím; ale také daleko větší rizika, ať už při podnikání nebo třeba jenom při držení a opatrování (pole není tak snadné ukrást).

Rozmanité možnosti, co s hřivnami nebo jak vůbec pojmout svěřený úkol, se projeví hned vzápětí:

„Ten, který přijal pět hřiven, ihned se s nimi dal do podnikání a vy- 16-17

získal jiných pět.¹⁷ Tak i ten, který měl dvě, získal jiné dvě.“

Podobenství (pro jistotu?) *neříká*, jakým způsobem podnikali nebo do čeho vlastně investovali; nemuselo to být ani u obou stejné. Společné mají to, že dosáhnou stoprocentního zisku. To znamená, že jsou velmi úspěšní, ale také to pravděpodobně ukazuje na nějaké riskantní, ne-li hazardní transakce. Oba mají společné to, že svěřený majetek *nešetří*, nýbrž vyždímají z něho maximum možného; se všemi riziky, že by pán kvůli nim mohl přijít o všechno. Ale ono to naštěstí vyjde.

„Ten, který přijal jednu, šel, vykopal jámu a ukryl peníze svého 18

pána.“

Třetí služebník pojal svůj úkol evidentně jinak. Jeho prioritou je *zabezpečit* a *chránit*, aby to, co mu bylo svěřeno, mohl čisté a neporušené vrátit.

„Po dlouhé době se pán těch služebníků vrátil a začal účtovat.

Dostáváme se do poslední fáze příběhu: účtování. Poznámka *o dlouhém čase* (μετά δέ πολὺν χρόνον) je vlastně jediná, která připomíná naléhavý časový aspekt z ostatních podobenství. Zde znamená jen tolik, že bylo dost času na to, aby ti, kteří chtěli podnikat, podnikali; aby to stálo za to.

- 20-21 *„Přistoupil ten, který přijal pět hřiven, přinesl jiných pět a řekl, Pane, svěřil jsi mi pět hřiven; hle, jiných pět jsem jimi získal/ Jeho pán mu odpověděl: „Správně, služebníku dobrý a věrný, nad málem jsi byl věrný, ustanovím tě nad mnohým; vejdi a raduj se u svého pána.“*

Pán z tohoto podobenství opravdu není troškař, řekne-li o pěti nebo dokonce deseti hřivnách: nad *málem* jsi byl věrný. (Připomeňme si, že na deset hřiven by už obyčejný dělník pracoval přes 170 let).

Zdálo by se, že Matouš píše spíše pro bohaté publikum a bere si příklady z jejich světa. Ve skutečnosti tomu bývá spíše naopak: zámožnými milionáři se hemží spíše romány pro služky a telenovely pro chudé; králů a královen je nejvíce v lidových pohádkách.

Pán ovšem není troškař ani pokud jde o jeho další možnosti. Zprvu se mohlo zdát, že svěřil *všechn* svůj majetek nebo aspoň podstatnou část - všechno, co nevzal s sebou. Nyní říká, že služebníka ustanoví nad něčím mnohem větším. Znamená to - budeme-li důslední - že také *pán* byl ve svém podnikání úspěšný.

Aplikováno na parusii: vrací se ten, komu byla svěřena veškerá moc na nebi i na zemi. A služebník věrný usedne po jeho pravici.

Mnohem silnější než tato „profesní kariéra“ je však v tomto závěru překvapivě *radost*. *Vejdi do radosti svého pána.*

- 22-23 *„Přistoupil ten se dvěma hřivnami a řekl: „Pane, svěřil jsi mi dvě hřivny; hle, jiné dvě jsem získal/23 Jeho pán mu odpověděl, Správně, služebníku dobrý a věrný, nad málem jsi byl věrný, ustanovím tě nad mnohým; vejdi a raduj se u svého pána.“*

Zde se na pohled nepřidává nic nového, průběh je stejný jako u prvního služebníka. V jistém ohledu je to však důležité doladění: totiž, že vlastně *nej*sou hodnoceni za výkon, za *velikost* svého výkonu. Důležité je, že se svěřenou hřivnou podnikali. Podle svých sil. Jak velké byly ty síly a kolik vydělali, nemá vliv na radost, do níž vejdou.

„Přistoupil i ten, který přijal jednu hřivnu, a řekl: „Pane, poznal jsem 24 tě, že jsi tvrdý člověk, sklízíš, kde jsi neseš, a sbíráš, kde jsi nerozsy-pal.“

Tato slova zní na celém podobenství snad nejpodivněji. Předchozí služebníci vcházeli do radosti. Tento poslední vítá svého pána jako kdyby zahlédl vlastní smrt. Takto si můžeme představit, že by člověk (na divadle nebo v literatuře) vedl dialog s vlastní smrtí: *jsi přísná a neúprosná, sklízíš, cos nezaseš, bereš, cos nedala, nic nedáváš a všechno bereš.*

„Bál jsem se, a proto jsem šel a ukryl tvou hřivnu v zemi. Hle, zde 25 máš, co ti patří.

Zde už to zazní naplno: tento služebník vlastně nejedná z nějaké úcty k rodinnému stříbru svého pána, nýbrž ze strachu. Problém není jen v tom, jak (ne)pochopil svůj úkol. Problém bude už v tom, jak vlastně vidí svého pána, za co jej považuje.

„Jehopán mu odpověděl: „Služebníku špatný a líný, věděl jsi, že žnu, 26-30 kde jsem nezaseš, a sbírám, kde jsem nerozsypal.“²⁷ Měl jsi tedy dát mé peníze peněžníkům, abych přišel a to, co mi patří, si vybral s úrokem.²⁸ Vezměte mu tu hřivnu a dejte tomu, který má deset hřiven!²⁹ Neboť každému, kdo má, bude dáno a přidáno; kdo nemá, tomu bude odňato i to, co má.³⁰ A toho neužitečného služebníka uvrhněte ven do temnot; tam bude pláč a skřípění zubů.“

Už jenom z proporcí tohoto podobenství vidíme, že třetímu služebníku je nakonec věnováno nejvíce pozornosti a nejvíc vysvětlování. Právě v něm je totiž problém - který není tak odtažitý ani jednoznačný, jak by se zdálo.

I kdybychom zůstali jenom na rovině zacházení s financemi, dal by se tento příběh převyprávět i ve prospěch posledního služebníka: nehazardoval, nýbrž chránil.

Pokud však domyslíme, o čem zde Ježíš mluví, vyklube se z třetího služebníka věrný a konzervativní ochránce tradic, které přijal od svých otců a neporušené předává dál. Chrání svěřenou hřivnu, aby ji neposkvřnil ve styku se zkaženým světem...

Pán, který se vrátil, s ním musí téměř zatřepat, aby si vůbec uvědomil, že měl dělat něco jiného. Proto pán cituje i ono ryze ekonomické pravidlo, že peníze dělají peníze: kdo je má (a používá), bude mít víc, a kdo je nepoužívá, přijde i o to, co má. Boží království je tu záměrně přirovnáno k oné problematické finanční sféře: pro její dynamiku, byť si někdy podezřelou. Boží království vám

dává do ruky možnosti (hřivny); pokud je nevyužijete, jako byste je neměli, a přijдете i o to, co jste měli.

Jestliže předchozí podobenství mluvila o čekání na parusii, toto k nim dodává, že čekání je příležitostí něco dělat.⁴⁰ Čekání neznamená, že by se učedníci měli stáhnout do zbožného ústraní. Proti představě zbožného a neporušeného uchovávání tradice je zde dokonce postavena taková teze, že ten, kdo to dělá, má pokřivený i samotný obraz svého pána: nejedná z úcty k tradici, ale ze strachu. S hřivnou nechce nic mít, proto se jí vlastně ani nedotýká.

Mt 25,31-46 Podobenství o posledním soudu

³¹ „Až přijde Syn člověka ve své slávě a všichni andělé s ním, posadí se na trůnu své slávy; ³² a budou před něho shromážděny všechny národy. I oddělí jedny od druhých, jako pastýř odděluje ovce od kozlů,³³ ovce postaví po pravici a kozly po levici.³⁴ Tehdy řekne král těm po pravici: „Pojďte, požehnaní mého Otce, ujměte se království, které je vám připraveno od založení světa. ³⁵ Neboť jsem hladověl, a dali jste mi jíst, žíznil jsem, a dali jste mi pít, byl jsem na cestách, a ujali jste se mne,³⁶ byl jsem nahý, a oblékli jste mě, byl jsem nemocen, a navštívili jste mě, byl jsem ve vězení, a přišli jste za mnou.³⁷ Tu mu ti spravedliví odpovědí: „Pane, kdy jsme tě viděli hladového, a nasýtily jsme tě, nebo žíznivého, a dať jsme ti pít? ³⁸ Kdy jsme tě viděli jako pocestného, 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 bratří, 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, žíznil jsem, a nedali jste mi pít, ⁴³byl jsem na cestách, a neujali jste se mne, byl jsem nahý, a neoblékli jste mě, byl jsem nemocen a ve vězení, a nenavštívili jste mě.⁴⁴ Tehdy odpovědí 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.“

„Až přijde Syn člověka ve své slávě a všichni andělé s ním, posadí se 31-32a na trůnu své slávy; a budou před něho shromážděny všechny národy.“

Velkolepá scénérie Posledního soudu je vymalována podle starozákonní knihy Daniel⁴¹ a zřejmě i dalších, apokryfních předstáv.⁴² Syn člověka usedá na trůn, u jeho nohou jsou shromážděny všechny národy světa a začíná soudní líčení.

„I oddělí jedny od druhých, jako pastýř odděluje ovce od kozlů, 33 32b-33 ovce postaví po pravici a kozly po levici.“

Poznenáhlu se však velkolepá scéna světového účtování promění v bukolickou idylu. Černoooký bača navečer zatáča svoje ovečky. Místo mezinárodního soudního tribunálu a mezinárodních procesů je z toho večer na vsi, přesněji řečeno: na salaši.

„Tehdy řekne král těm po pravici: ‚Pojďte, požehnaní mého Otce, 34 ujměte se království, které je vám připraveno od založení světa.‘“

Království, připravené od založení světa (ἀπό καταβολής κόσμου), zde nemáme chápat predestinačně - tím by celé podobenství ztratilo logiku. Spíše je máme chápat podobně jako království nebeské v blahoslavenstvích Kázání na hoře:⁴³ těm, kdo jsou nyní pozváni, toto království patří. Od založení světa je připraveno pro takové, jako jsou oni.

Vytváří se tu nečekaný a působivý kontrast: před trůnem Syna člověka stojí všechny národy (se svými králi, císaři a vojevůdci), očekávali bychom, že se budou řešit „historické pravdy“, kdo kdy byl v právu nebo který národ byl vyvolenější a který horší. Budou tam stát všechny církve se svými představiteli, hodnostáři i čelnými teology a mohlo by se řešit, která z nich byla ta pravá, nebo naopak, která svou hřivnu zakopala nejlépe a nejhluběji. Namísto toho je tady najednou jenom bača, který si neomylně vytřídí svoje ovečky - a typické je, že ani ony samy pořádně netuší, *proč vlastně,*⁴⁴

„Neboť jsem hladověl, a dali jste mi jíst, žíznil jsem, a dali jste mi pít, 35-36 byl jsem na cestách, a ujali jste se mne,³⁶ byl jsem nahý, a oblékli jste mě, byl jsem nemocen, a navštívili jste mě, byl jsem ve vězení, a přišli jste za mnou.“

41 Da 7,13-14

42 srv. ethHen 1,9; 4QTest Amram aj.; srv. též Zj 12

43 Mt 5,3-10

44 srv. v38-39

Místo národů, které čekají na výrok o smyslu svých dějin, a církví, které by mohly očekávat řešení věroučných sporů - se zde najednou řeší docela privátní sféra, a to ještě napohled detaily jako: kdo dal kus chleba bezdomovci nebo kdo se nechoval xenofobně k uprchlíkům, kdo se nevyhýbal obloukem nemocným a nepohrdal vězni... Zdánlivé maličkosti všedního dne, o kterém ti, kterým byly přičteny k dobru, už dávno nevědí.

37-39 *„Tu mu ti spravedliví odpovědí: „Pane, kdy jsme tě viděli hladového, a nasýtili jsme tě, nebo žíznivého, a dali jsme ti pít? ³⁸ Kdy jsme tě viděli jako pocestného, a ujali jsme se tě, nebo nahého, a oblékli jsme tě? Kdy jsme tě viděli nemocného nebo ve vězení, a přišli jsme za tebou?“*

Otázkami prozrazují tito spravedliví hned dvě věci: jednak své překvapení, protože skutečně netuší, kdy a kde se s Kristem setkali tváří v tvář tak, jak o tom mluví; jednak nezištnost skutků a postojů, které jsou jim nyní přičítány.

Zajímavá je i (zdánlivá?) stylistická neobratnost, s níž se celý seznam příkladů z předchozího verše doslovně opakuje - stačilo by přece říct: kdy jsme tě (tak) viděli?

40 *„Kráľ odpoví a řekne jim: „Amen, pravím vám, cokoliv jste učinili jednomu z těchto mých nepatrných bratří, mně jste učinili“*

Tento verš je klíčový. Především vyjadřuje novým, překvapivým způsobem solidaritu s trpícími a vůbec lidmi v nouzi. Motiv Immanuele, tedy myšlenka, že Ježíš ztělesňuje Boží přítomnost a Boží jednání ve světě, zazněl na samém počátku příběhu⁴⁵ jako zaslíbení a znovu zazní přímo z Ježíšových úst na samém konci.⁴⁶ V obraze služebníka, který nese naše nemoci a slabosti, dostal novou podobu, a ta je nyní domyšlena nejradikálněji: Kristus se ztotožňuje s těmi, kteří jsou v nouzi a čekají na naši pomoc (potažmo na pomoc kohokoli jiného, nejsme-li my sami ochotni nebo schopni). Spolu s marginalizovanými a znevýhodněnými je odkázán na nás.

Tento verš také dokončuje zvláštní proměnu perspektivy, z níž vidíme hlavní postavu podobenství (neboť tento text o posledním soudu je podobenstvím): ze soudce na nebeském trůnu se stává bača na salaši, a nakonec pocestný nebo bezdomovec, který čekal na naši pomoc. Nebo - chcete-li v opačném směru - člověka

45 Mt 1,23

46 Mt 28,20

v nouzi, kterého jsme si málem nevšimli, potkáváme překvapivě přímo na nebeském trůnu, obklopeného nebeskou armádou.

Do třetice i *časově* tento verš dokončuje zvláštní oblouk, který vypravěč vykonal od velkolepě líčené budoucnosti (přes večer na salaši) zpět do naší přítomnosti, na které záleží a ve které vlastně sami sebe soudíme tím, jak se chováme k bližním.

„Potom řekne těm na levici: Jděte ode mne, prokletí, do věčného ohně, připraveného ďáblu a jeho andělům!“

O ďáblu, jeho andělích, potažmo jejich roli zatím v celém podobenství nepadlo ani slovo; v tuto chvíli se tedy zmínka o nich objeví poněkud nečekaně.

(a) Text s nimi nepočítá. Ti, kdo přehlížejí své bližní a nepomáhají lidem v nouzi, bohatě zastanou jejich roli.

(b) Podobenství vychází z dobových představ a vlastně líčí jen *druhé dějství*. V prvním dějství již proběhl soud v nebi, v němž soudcem byl Věkovitý⁴⁷ a Syn člověka vedl spor s ďáblem. Zvítězil a nyní již přichází na zem ujmout se vlády i zde. V tom případě již je ďábel i se svými anděly v místech, která jsou pro něj připravena; zbývá vytrýdit ty, kteří k němu patřili na zemi.

Představu „věčného ohně“ nebo ohnivého jezera známe i ze Zjevení Janova⁴⁸ a další apokalyptické literatury. Primární nebývá v těchto textech představa věčných muk, nýbrž nebudoucnosti. Věčný oheň je totální likvidace toho, co nemá budoucnost, nemá nárok na budoucnost. Ti, kteří by tam zamířili, by byli až příliš spjati právě s tím, co nemělo budoucnost. Je to především myšlenka na likvidaci zla (které nemůže povstat z popela, protože oheň nedohoň). Je to myšlenka pozoruhodně odlišná od naší lidové představy pekla: v našich představách čerti *obsluhují* oheň, ve kterém trápí hříšníky. V této představě sami zaniknou v ohni, aby už nemohli nikoho trápit - na nebi, na zemi ani pod zemí.

„Hladověl jsem, a nedali jste mi jíst, žíznul jsem, a nedali jste mi pít, 42-43

43 byl jsem na cestách, a neujali jste se mne, byl jsem nahý, a neoblekl-li jste mě, byl jsem nemocen a ve vězení, a nenavštívili jste mě.

Opět, tentokrát již potřetí, se opakuje s urputnou pečlivostí celý seznam; v tomto případě ovšem se záporným předznamenáním.

*„Tedy odpovědí i oni: „Pane, kdy jsme tě viděli hladového, žíznivého, 44
pocestného, nahého, nemocného nebo ve vězení, a neposloužili jsme
tě“*

47 Da 7,9-10

48 Zj 14,10; 18,8; 19,20; 20,9-10; 20,14-15; 21,8

Také tito (podle očekávání) netuší, kde a kdy se potkali tváří v tvář se samotným Kristem. Také oni (již počtvrté) opakují jen mírně zkrácený výčet.

Ten, kdo čte potichu, jenom „očima“, již dávno nevědomky přeskakuje. Kdo však někdy tento text předčítal nahlas, ví, že na tomto místě už jenom nevědicně kroutí hlavou nad zvláštní stylistickou neobratností a zarputilostí evangelisty - posluchači mají pocit, že už by mohli napovídat. A o to zde právě jde: aby se nám tento výčet dostal do paměti a pod kůži.

45-46 „*On jim odpoví: „Amen, pravím vám, cokoliv Jste neučinili jednomu z těchto nepatrných, ani mně jste neučinili.¹⁴⁶ A přijdou do věčných muk, ale spravedliví do věčného života. “*

Zde se opět objeví ta zvláštně transformovaná myšlenka Immanuele (srv. v40), ovšem se zásadním rozdílem a varováním, že tuto Boží blízkost lze absurdně minout.

Slovo κόλασις neznamená *muka* (tak ekumenický překlad), nýbrž *trest*.

Shrnutí Podobenství, která tvoří velkou část této závěrečné Ježíšovy řeči, mají vnitřní návaznost. Podobenství o fíkovníku⁴⁹ a Podobenství o zloději v noci⁵⁰ tematizují nečekanost a nevypočitatelnost Kristova druhého příchodu; tzn., že může nastat dříve, než se nadějeme, ale také naopak později, než si představujeme. Podobenství o nevěrném služebníku⁵¹ je příkladem člověka, pro kterého přišel Pán *dzíve*, než čekal (pokud ještě vůbec čekal). Podobenství o družičkách⁵² znázorňuje opačnou chybu: pro poštilé družičky přišel příliš pozdě, později, než dokázaly připraveně čekat. Podobenství o hřivnách⁵³ přináší nový motiv: učedníci nemají čekat nečinně v ústraní, nemají chránit svou hřivnu před světem, nýbrž využít svěřeného času i svěřené hřivny. Poslední obraz - obraz Posledního soudu, který se postupně také promění v podobenství,⁵⁴ přidává k předchozí pointě (totiž k tomu, že zatím máme něco dělat) nové upřesnění: co je skutečně důležité.

49 Mt 24,32-33

50 Mt 24,43-44

51 Mt 24,45-51

52 Mt 25,1-11

53 Mt 25,14-30

54 Mt 25,31-46

Pašije

Mt 26,1 -5 Rozhodnutí velekněží

¹ Když Ježíš dokončil všechna tato slova, řekl svým učedníkům:

² „Víte, že za dva dny budou Velikonoce, a Syn člověka bude vydán, aby byl ukřižován.“ ³ Tehdy se sešli velekněží a starší lidu ve dvoře velekněze, který se jmenoval Kaifáš,⁴ a uradili se, že se Ježíše zmocní lští a že ho zabijí. ⁵ Říkali: „Jen ne při svátečním shromáždění, aby se lid nebouřil.“

Když Ježíš dokončil všechna tato slova,

1 a

Těmito slovy evangelista již po páté uzavírá delší Ježíšovu řeč.

V předešlých případech nás podobná věta vždy upozorňovala, že dané Ježíšovy výroky máme chápat jako tematický celek, a dodávala jim zvláštní váhu.¹ Někdy tato závěrečná formule obsahovala i náznak charakteristiky (učení, podobenství, příkazy). Nyní přistupuje nový motiv, vyjádřený nenápadným slůvkem πάντας (*všechna*). Obrat *všechna tato slova* by se mohl vztahovat k Mt 23 a 24-25 a tak rehabilitovat i třiadvacátou kapitolu jako samostatnou řeč. Pravděpodobnější však je, že tím Matouš myslí *všech pět* Ježíšových řečí, popřípadě všechna jeho slova. Matouš tím naznačuje, že v tuto chvíli Ježíš „zkompletoval“ své učení; řekl vše podstatné, všechno, co mělo být řečeno. Poslední dny v Jeruzalémě byly jakousi „hrou o čas“ a Matouš konstatuje, že Ježíše nestihli umlčet. Řekl všechno, co měl.

řekl svým učedníkům:² „Víte, že za dva dny budou Velikonoce, a Syn člověka bude vydán, aby byl ukřižován.“

1 b-2

Touto větou začínají u Matouše pašije. Vlastně je to poslední předpověď utrpení. Uvykli jsme mluvit o symbolickém počtu tří předpovědí, ale Matouš vlastně zachoval čtyři. Úvodní verše pašijního příběhu tvoří jakási expozice, v níž se zatím jen ukáže, kdo s kým, proti komu: na co se připravují Ježíšovi nepřátelé, co v tuhle chvíli ještě mohou nebo nemohou dělat jeho příznivci. Matouš si přeje, aby do této expozice výslovně zazněl i Ježíšův postoj: aby bylo zřejmé, že Ježíš není naivní, nic netušící oběť intrik; aby bylo vidět, že velmi dobře tuší: má představu, ne-li informace, co se proti němu chystá.

1 Mt 11,4-19 a 23,1-39 lze také chápat jako Ježíšovu souvislou řeč, Matouš jim však nedává takové výsadní postavení.

Podobně jako v předchozích předpovědích, i zde je to pro Matouše extrémně důležité: Ježíš ví, čemu jde vstříc a co může od svých protivníků očekávat. Jestliže přesto do Jeruzaléma šel a nyní z něj neutíká, přestože by to bylo ještě možné, pak je tím naznačeno, že tomu všemu přikládá pozitivní smysl.

3 *Tedy se sešli veleknězi a starší lidu ve dvoře velekněze, který se jmenoval Kaiifáš,*

Matouš velmi působivě vykreslí dusivou atmosféru, kdy Ježíš (sice) ještě zůstává na svobodě a mezi svými, ale kdesi za zavřenými dveřmi už o něm bylo rozhodnuto. Zajímavá je Matoušova charakteristika těch, kdo se sešli. Na jednu stranu zní jejich výčet velmi reprezentativně: nejsou to jenom *veleknězi*, nýbrž i *starší lidu* (πρεσβυτεροι τοῦ λαοῦ), pravděpodobně členové synedria. Na druhou stranu zde někdo nápadně chybí: farizeové. Viděli jsme již, že Matouš je uvádí na scénu i tam, kde v ostatních evangeliích zmínění nejsou; dalo by se říct, že neopomene jedinou příležitost. Tím výmluvnější je jeho mlčení zde. Tato sešlost není reprezentativním zasedáním synedria, protože zde chybí jeho farizejští zástupci. Je to poněkud pokoutní porada těch, kteří se cítí Ježíšem nejvíce ohroženi, tedy „velekněz a jejich přívrženců v synedriu, v podstatě stoupcem saducejské strany. Skutečnost, že Matouš tentokrát nemluví ani o zákonících, nýbrž právě o starších, celou poradu odteologizuje a spíše zpolitizuje: Ježíšovy nepřátelé jsou z nejvyšších politických kruhů.² Příznačné je i to, že se scházejí právě u velekněze.

4-5 *a uradili se, že se Ježíše zmocní lstí a že ho zabijí.⁵ Říkali: „Jen ne při svátečním shromáždění, aby se lid nebouřil.“*

Dohoda, kterou zde Matouš předpokládá, vypadá nakonec hůře než samotné provedení v následujících kapitolách. Zde to vypadá, jako by se dohodli na úkladné vraždě, ve skutečnosti se však budou přinejmenším pokoušet o soudní proces. (Od Jidáše nebudou žádat, aby mu vrazil dýku do zad, nýbrž aby umožnil zatčení.) Nicméně o výsledku procesu jsou předem přesvědčeni.

Úvaha, kterou zde Matouš reprodukuje, dobře vystihuje Ježíšovu situaci: na veřejnosti je chráněn *svátečním shromážděním*, tedy poutníky z Galileje, ale možná i dalšími. Má sympatie davu. Nocuje na (různých?) neznámých místech. Nedal záminku, pro kterou

2 Tak DAVIES-ALLISON, II. str. 657; LUZ (KOESTER), III. str. 455; srv. I., str. 137 aj. Starší lidu nelze bez dalšího ztotožňovat s farizeji.

by mohl být veřejně, „důvěryhodně“ zatčen. Je třeba se ho zmocnit, a to lstí a ve chvíli, kdo ho zástup nebude chránit.

Důležité je však i to, že Matouš zde nepoužívá neutrální výraz *zástupy* (δχλοι), nýbrž *lid* (λαός), tedy tradiční starozákonní výraz pro celou izraelskou pospolitost. Neměli bychom mu tedy unáhleně podkládat myšlenku, že *starší lidu* (πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ) z předchozího verše mluví za celý Izrael. Jsou to *vůdcové lidu*, kteří zde vystupují v opozici vůči vlastnímu lidu. Předpokládá se zde, že *lid* (λαός) je na Ježíšově straně.³

Mt 26,6-13 Pomazání v Betanii

Když byl Ježíš v Betanii v domě Šimona Malomocného,⁷ přišla za ním žena, která měla alabastrovou nádobku drahocenného oleje, a vylila ji na jeho hlavu, jak seděl u stolu.⁸ Když to viděli učedníci, hněvali se: „Nač taková ztráta? ⁹ Mohlo se to prodat za mnoho peněz a ty dát chudým!“ ¹⁰ Ježíš to zpozoroval a řekl jim: „Proč trápíte tu ženu? Vykonala na mně dobrý skutek. ¹¹ Vždyť chudé máte stále kolem sebe, mne však nemáte stále. ¹² Když vylila ten olej na mé tělo, učinila to k mému pohřbu.¹³ Amen, pravím vám, všude po celém světě, kde bude kázáno toto evangelium, bude se mluvit na její památku o tom, co ona učinila.“

Když byl Ježíš v Betanii v domě Šimona Malomocného,

6

Na poradu ve dvoře velekněze by nyní logicky navazoval Jidášův příslib zrady. Matouš však mezi obě dohody, které směřují proti Ježíši, vsune epizodu z Betanie. Střídá tak různé prostříhy: co připravují protivníci - a co v tu chvíli dělá Ježíš.

Ježíš pobývá ve vesnici nedaleko Jeruzaléma⁴ v domě Šimona, o němž nemáme bližší informaci než právě jméno a podivné přízvisko *malomocný* (λεπρός).

Přesný význam tohoto přízviska také neznáme. Může označovat někoho, kdo *byl* kdysi malomocný a vyléčil se - buď tak, že ho vyléčil Ježíš, nebo se uzdravil už dříve sám. Slovo malomocenství neoznačovalo jenom skutečnou lepru, nýbrž i různé (vyléčitelné) kožní nemoci a ekzémy. Mohl to však být i dům, který někdo po malomocném zdědil nebo který s někým malomocným kdysi souvisel: Šimon Malomocný v příběhu nikde nevystupuje přímo; vystupuje zde vlastně jenom jeho dům. Mohla to ovšem být i přezdívka: někdo, komu se ostatní vyhýbají? místo, kterému se vyhýbají? - takové místo

3 Složitější je ovšem situace v Mt 27,64 - srv. výklad k tomuto místu.

4 srv. výklad kMt 21,17

by bylo dobrým útočištěm. Pro pašijní příběh je charakteristické, že obsahuje řadu podobných detailů nebo jinak neznámých jmen.⁵

7a přišla za ním žena, která měla alabastrovou nádobku drahocenného oleje,

Tento verš by mohl naznačovat, že pokud Ježíš tajil svůj pobyt, nebylo utajení příliš hluboké: kdo chtěl, našel si ho. Neznámá žena není blíže určena ničím jiným než právě vonným olejem, který přináší. Paradoxně: nádobka s olejem je v textu popsána pečlivěji než ona. Alabastrové nádobky byly v antice považovány za nejvhodnější pro uchovávání vzácných parfémů.

7b a vylila ji na jeho hlavu, jak seděl u stolu.

Žena svůj čin neprovází žádnými slovy. Můžeme jej nejspíše chápat jako projev oddanosti a podpory: nepraktický, neužitečný, ale krásný (srv. v10).

Otevřenou otázkou zůstává, nakolik zde můžeme vidět náznak mesiášského pomazání. Je pravdou, že Ježíš je vyznáván jako mesiáš (χριστός; dosl. *pomazaný*), aniž bychom někde četli o jeho pomazání.⁶ Královské pomazání však na tomto místě může asociovat pouze to, že parfém byl vylit na hlavu.⁷ Avšak i to je u vzácného parfému přirozenější než aplikace na nohy.⁸ Žádnou jinou narážku na královské nebo mesiášské pomazání zde nenacházíme: je zde sloveso κοτέχεν (vylít) namísto očekávaného εχρισέν nebo κέχρικα (*po-mazat'-9* a μύρον (*parfém* či *vonná mast*) místo obvyklého ελαίον (*olej*). V neprospěch mesiášské asociace poněkud hovoří i okolnost, že ji nesdílí nikdo z přítomných v příběhu. Na druhou stranu: žena sama svůj čin nekomentuje nijak, učedníci jsou tak jako tak přistiženi při nepochopení a Ježíšova slova o pomazání ku pohřbu by bylo možno chápat i jako ironické přeznačení právě mesiášského pomazání (srv. níže).

8-9 *Když to viděli učedníci, hněvali se: „Nač taková ztráta? ⁹ Mohlo se to prodat za mnoho peněz a ty dát chudým!“*

Učedníci nemají námitek proti sponzorskému daru, avšak preferují jeho racionální, praktické užití. Je sympatické, že alespoň

5 Např. vysvětlivka, že Šimon z Kyrény, kterého přinutili nést Ježíšův kříž, byl otcem Rufa a Alexandra, Mk 15,21.

6 O Pomazaném v přeneseném smyslu však mluví např. už Iz 61,1, kde se nepředpokládá, že by Duch Hospodinův užíval olej.

7 Na rozdíl od L 7,38. Tak např. DAVIES-ALLISON, III. str. 445: The use of 'head', however, makes one think of the OT narratives in which kings are anointed.

8 tak HAGNER, str. 757

9 např. Iz 61,1 nebo 2Kr 9,3 aj.

myslí na chudé; v situaci, v níž se nacházeli, by také mohlo zaznít: *mohlo se to draze prodat a nakoupit zbraně.*¹⁰

Ježíš to zpozoroval a řekl jim: „Proč trápíte tu ženu? Vykonal na 10 mně dobrý skutek.“

To, co učedníci nazvali ztrátou (ἀπώλεια), přijímá Ježíš v protikladu k jejich hodnocení jako *krásný skutek* (εργον γάρ καλόν). Nejenom, že se zastane ženy (*netrapte ji*), ale zastane se i jejího „nepraktického“ činu jako něčeho, co pro něho samého mělo smysl.

„Vždyť chudé máte stále kolem sebe, mne však nemáte stále.“

11

Tento výrok může znít našemu sociálnímu citění až nekorektně, má však podobnou logiku jako: *Nejenom chlebem živ je člověk.*¹¹ Vzdoruje schematické, stereotypní argumentaci. To, jak žena naložila se vzácným parfémem, bylo v tu chvíli *situčně* důležitější než stereotyp rozdávat chudým. Uprostřed nepřátelských intrik, které ve vyprávění tuto scénu obklopují, vyjádřila podporu, kterou Ježíš potřeboval.

„Když vylila ten olej na mé tělo, učinila to k mému pohřbu.“

12

Ježíš však dotáhne interpretaci tohoto pomazání ještě dále. Přijme je jako prorocký čin a interpretuje jako pomazání k pohřbu. Tím není řečeno (a ani ničím jiným není naznačeno), že by tak zamýšlela svůj čin žena sama. Ježíš jej tímto směrem domyslí. Přijímá její čin jako prorocké znamení, předznamenání vlastní smrti. Snad by bylo možné jeho interpretaci chápat jako domyšlení *mesíášského pomazání*: být pomazán na mesiáše znamená při cestě, pro kterou se rozhodl, být pomazán ku pohřbu.

Naproti tomu obvyklé spojování tohoto výroku s okolností, že při pohřbu nebyl Ježíš pomazán a u prázdného hrobu už nebylo koho pomazávat,¹² je po mém soudu přetěžováno. Matouš je zcela jistě nesdílí: ženy se v jeho podání jdou ke hrobu podívat (θεωρήσαι τόν τάφον), o mastích ani balzamování mrtvého není zmínky. U Lukáše naopak chybí celý příběh o pomazání v Betanii. Pouze Marek mluví o *pomazání ku pohřbu* i o tom, že ženy (marně) nesly ku hrobu vonné látky, aby ho pomazaly;¹¹ ani Marek však souvislost nijak nezdurazní: v prvním případě mluví o nardovém oleji (αλάβαστρον μύρρου αρώδου), ve druhém obecně o vonných látkách (αρώματα).

10 srv. Mt 26,51; L 22,36-38

11 Mt 4,4

12 Mk 16,1; L 24,1

13 Mk 14,8

14 Mk 16,1

Ježíš je tady ještě mezi svými, protivníci jsou v tuto chvíli ještě daleko. O jeho smrti však již bylo rozhodnuto, on to ví a v tomto smyslu jako by už byl osamělý: tak jako umírající je se svým umíráním sám, i kdyby kolem něho byli jeho blízcí. Jediné, co se pro něj dá ještě udělat - je něco tak nepochopitelného, ale *krásného*, jako polít ho nejvzácnějším parfémem. Tak jako pro mrtvého už se nedá udělat více než nabalzamovat nebo jinak dle zvyklostí připravit ku pohřbu. Příprava mrtvého do hrobu je na první (racionální) pohled stejně nesmyslná.

13 „*Amen, pravím vám, všude po celém světě, kde bude kázáno toto evangelium, bude se mluvit na její památku o tom, co ona učinila.*”

Závěr epizody má slavnostní tón. Pomazání je přijato jako čin, který zapadá do logiky příběhu a bude spolu s ním, jako součást evangelia, připomínán po celém světě.

Paradoxně: evangelista, který se snaží naplnit Ježíšovo přání, už nemá k dispozici ani jméno té ženy, jejíž památku chce připomínat.

Mt 26,14-16 Úmluva Jidáše a velekněží

¹⁴Tehdy šel jeden ze Dvanácti, jménem Jidáš Iškariotský, k velekněžím ¹⁵ a řekl: „Co mi dáte? Já vám ho zradím/” Oni mu určili třicet stříbrných. ¹⁶ Od té chvíle hledal vhodnou příležitost, aby ho zradil.

Jidášův návrh dokonale navazuje na výsledek porady za zavřenými dveřmi;¹⁵ jako by už tehdy platilo, že to, co se usnese za zavřenými dveřmi, se rozkřikne nejdříve. Právě tak ovšem mohl Jidáš i bez informací o tajné poradě předpokládat, že s podobnou nabídkou nebude odmítnut. Jeho zrada bude spočívat v tom, že udá utajované místo Ježíšova pobytu v době, kdy není obklopen zástupy.

O motivech Jidášovy zrady tušíme málo. Částka třiceti stříbrných nepůsobí jako atraktivní nabídka, ale spíše jako škodolibá starozákonní reminiscence ze strany navrhovatelů.¹⁶ Hypoteticky se tedy uvažuje o Jidášově rozčarování z Ježíše. Někdy bývá jeho čin dokonce interpretován jako pokus Ježíše vyprovokovat k akci. To vše je sice myslitelné, ale musíme konstatovat, že v evangeliích

¹⁵ srv. Mt 26,3-5

¹⁶ Podle Ex 21,32 je to úhrada za otroka; srv. též Za 11,12, kde mzda 30 stříbrných je potupně nízká částka.

nemáme jediný náznak, který by ukazoval tímto směrem.¹⁷ Jidášovy pohnutky pro evangelistu v tuto chvíli buď nejsou důležité nebo je sám nezná. Jediná věc, kterou (opakovaně) podtrhne, je *jeden z Dvanácti*: Ježíše zrazuje někdo z vlastních, jeden z blízkých.

Pokus o výpočet nabídnuté částky nabízí většina komentářů.¹⁸ Pro Matouše je ovšem starozákonní reminiscence důležitější než přesná terminologie; říká *stříbrných* (αργύριον), ale stříbrné byly všechny mince od denáru výše.¹⁸ Třicet denárů by byl měsíční výdělek námezdního dělníka, třicet didrachem dvojnásobek a třicet týrských šekelů zhruba mzda za čtyři měsíce.²⁰ Pro týrské šekely mluví skutečnost, že sloužili jako měna užívaná v jeruzalémském chrámu a snad i to, že denáry a didrachmy Matouš na jiných místech jmenuje konkrétně.²¹ Z Mt 27,7 lze soudit, že je to částka, za kterou lze koupit pozemek dostatečně velký na to, aby se na něm dalo pohřbívat. Ať už provedeme výpočet jakkoli, zdá se, že vonný olej (parfém), který žena vylila na Ježíšovu hlavu, byl stále ještě několikrát cennější než částka, kterou Jidáš inkasoval za celého Ježíše.²²

Mt 26,17-19 Příprava velikonoční večeře

^V Prvního dne o svátcích nekvašených chlebů přišli učedníci za Ježíšem a řekli: „Kde chceš, abychom ti připravili velikonoční večeři?“¹⁸ On je poslal do města k jistému člověku, aby mu řekl: „Mistr vzkazuje: Můj čas je blízko, u tebe budu jíst se svými učedníky velikonočního beránka.“¹⁹ Učedníci učinili, jak jim Ježíš nařídil, a připravili velikonočního beránka.

Prvního dne o svátcích nekvašených chlebů přišli učedníci za Ježíšem 17 a řekli: „Kde chceš, abychom ti připravili velikonoční večeři?“

17 Jidáš je jako zklamaného zélótu předpokládá např. GNILKA, II. str. 392.

S finančním motivem naproti tomu velmi vážně počítá např. CARTER, str. 504 a někteří další.

18 srv. např. LUZ (KOESTER), III. str. 345; DAVIES-ALLISON, III. str. 452-453

19 tak LUZ (KOESTER), III. str. 345

20 DAVIES-ALLISON, III. str. 453

21 Denár v Mt 20,1-16; didrachmu (a také statér) v Mt 17,24-27. Ale jak již řečeno: neurčitost stříbrňáků souvisí zřejmě se starozákonní reminiscencí.

22 Výslovně je tomu tak v Markově evangeliu, kde učedníci odhadují tržní hodnotu parfému na více než tři sta denárů (επάνω δηνάρων τριακοσίων) - Mk 14,5. Matouš ovšem tento odhad učedníků nepřevzal (říká jen *za hodně* - πολλοῦ).

Vyprávění o poslední večeři má podobný úvod jako již dříve Ježíšův vjezd do Jeruzaléma:²³ Nejprve Ježíš vydá instrukce, které působí téměř jako prorocká předpověď, poté vypravěč konstatuje, že učedníci vše našli a učinili tak, jak Ježíš řekl. Již to, že sledujeme přípravy, podtrhuje význam očekávané události. Navíc schéma, v němž Ježíš (před)poví, jak to bude, a skutečně se tak stane, působí dojmem splněného proroctví a zanechává v čtenáři dojem, že věci se dějí podle jakéhosi daného plánu, tak jak mají.

Úvodní časový údaj vypadá jako nesrovnalost, ale odpovídá zřejmě tehdy běžnému názvosloví. Podle starozákonních instrukcí²¹ se hod beránka (HC₂; πάσχα) slavil 14. nisanu, zatímco prvním dnem nekvašených chlebů byl 15. nisan; učedníci by se tedy, přísně vzato, 15. nisanu ptali, kde mají včera, 14. nisanu připravit beránka. Oba svátky však byly natolik těsně spojeny, že byly běžně označovány společným názvem;²⁵ kromě evangelistů dokládá stejný uzus i Josephus Flavius.²⁶ Svou roli mohl hrát i rozdíl mezi běžným a svátečním chápáním dne: v případě svátků se udržela starší židovská koncepce, podle níž den začíná v předvečer - přesněji řečeno: soumrakem končí den, a tedy již začíná nový. Toto pojetí zůstalo zachováno například při svěcení soboty i slavení svátků, které vždy začínaly v předvečer. V každodenním životě však již den začínal rozbřeskem.²⁷ Z obdobných důvodů dnes většina lidí považuje za vánoční svátek již Štědrý večer, který je přísně vzato teprve předvečerem svátku.

Pro úplnost je třeba říct, že tato konfúzní terminologie nijak nesouvisí s „janovským“ datováním. Evangelista Jan posouvá symbolicky Ježíšovu smrt na den, kdy se zabíjel beránek.²⁸ Kdybychom však vyložili Matoušův údaj *první den nekvašených chlebů* jako 15. nisan, znamenalo by to pro Janovo evangelium nejen to, že se učedníci ptají o den později, než měli slavit, ale dokonce, že se ptají den po ukřižování!

Také úvahy o alternativním kalendáři (například esejců) nejsou namístě. Jestliže Ježíš s učedníky přišel slavit do Jeruzaléma, je stěží představitelné, že byl zabíjeli v chrámu beránka jindy než všichni ostatní poutníci.

23 Mt 21,1-11

24 srv. Lv 23,5-6; Nu 28,16-17

25 Luz (KOESTER), III. str. 353; DAVIES-AIXISON, III. str. 457

26 JOSEPHUS, *Ant.* 18,29 mluví o svátcích nekvašených chlebů, které nazýváme pesach (τῶν ἀζυμῶν τῆς ἑορτῆς ἀγόμενης ἢν πάσχα καλοῦμεν).

27 Srv. například časové údaje dále v pašijním příběhu (Mt 27,45-46), kde je v originále šestá a devátá hodina - počítáno od rozbřesku. Obdobně je tomu v Podobenství o dělnících na vinici (Mt 20,1-16), kde řecký originál počítá, že hospodář vyšel o třetí, šesté, deváté a jedenácté hodině (ekumenický překlad přepočítává na naše počítání).

28 J 18,28; 19,31

*On je poslal do města k jistému člověku, aby mu řekl: „Mistr vzka- 18
zuj: Můj čas je blízko, u tebe budu jíst se svými učedníky velikonoč-
ního beránka.“*

Právě na tomto místě udává evangelista Marek detaily, které působí jako nadpřirozené poznání a prorocká předpověď: Ježíš předpoví, že učedníci potkají muže se džbánem - a oni ho skutečně potkají, z povzdálí ho sledují a tak se dostanou k místu, kde mají připravit večeři.²⁹ Ve skutečnosti tyto detaily naznačují u Marka spíše konspiraci a utajení: džbán je smluveným poznávacím znamením; učedníci z povzdálí sledují muže, kterého takto rozeznali, a on je dovede k utajovanému místu. Právě tak - jako smluvenou konspiraci - pochopil setkání s neznámým Matouš; odstranil nejednoznačné detaily a řekne: *poslal je k jistému člověku,*³⁰

Specifikem hodů beránka totiž bylo, že jej poutníci slavili *uvnitř Jeruzaléma*; vždy v kruhu nejbližších, za dveřmi potřenými krví. Ulice Jeruzaléma musely být v ten večer podobně pusté a prázdné jako naše ulice na Štědrý večer. Ježíš, který doposud nocoval bezpečně v okolních vsích, musí tento večer strávit uvnitř města s liduprázdnými ulicemi. Je zřejmé, že právě tato souhra okolností nabízí ideální podmínky pro Ježíšovo zatčení. Pro Ježíše je však poslední večeře natolik důležitá, že kvůli ní podstoupí všechna rizika. Konspirační prvky mají zajistit, aby jeho pobyt nebyl odhalen dříve, než ustanoví večeři Páně.

*Učedníci učinili, jak jim Ježíš nařídil, a připravili velikonočního be- 19
ránka.*

Tento verš konstatuje naplnění Ježíšových slov. Již potřetí jsme přítom ujištění, že se schyluje opravdu k hodům beránka (πάσχα)³¹. I v tomto ohledu je vyprávění o přípravách velmi důležité: následující vyprávění už totiž hodům beránka ničím specifickým nepřipomíná.

Mt 26,20-25 Označení zrádce

²⁰ Navečer usedl s Dvanácti ke stolu, ²¹ a když jedli, řekl jim: „Amen, pravím vám, že jeden z vás mě zradí.“ ²² Velice je to za-

²⁹ Mk 14,13-16

³⁰ Přesto i zde chápe např. CARTER, STJ. 505 Ježíšovy instrukce jako prorockou předpověď.

³¹ Slovo πάσχα zazní ve w17.18.19. Ekumenický překlad zde kolísá mezi *velikonoční večeří a velikonočním beránkem*.

Komentář

rmoutilo a začali se ho jeden po druhém ptát: „Snad to nejsem já, Pane?“²³ On odpověděl: „Kdo se mnou omočil ruku v míse, ten mě zradí.“²⁴ Syn člověka sice odchází, jak je o něm psáno; ale běda tomu, který Syna člověka zrazuje. Pro toho by bylo lépe, kdyby se byl vůbec nenarodil!“²⁵ Na to řekl Jidáš, který ho zrazoval: „Jsem to snad já, Mistře?“ Řekl mu: „Ty sám jsi to řekl.“

-21 a *Navečer usedl s Dvanácti ke stolu,²¹ a když jedli, řekl jim:*

Jak již řečeno, během jídla již nezazní nic, nebo téměř nic, co by ukazovalo specificky na hod beránka. Evangelista jen konstatuje, že *stolovali* (ἀνέκειτο μετά τῶν δώδεκα), a *během jídla* (ἐσθιόντων αὐτῶν) nechá Ježíše dvakrát promluvit. Referuje tak právě jen o tom, co ze standardního průběhu vybočuje.

Badatelé si proto mohou klást otázku, zda šlo skutečně o hod beránka nebo nějakou jinou společnou večeři. Evangelisté však svorně trvají na tom, že opravdu šlo o hod beránka. Tuto informaci ovšem předsunou do *příprav* (Matouš dokonce trojím opakováním). Důvodem mohlo být například to, že “kompletní” hod beránka se slavil jednou ročně, o velikonocích, zatímco večeře Páně minimálně jednou týdně; podklady pro toto časté vysluhování jsou tedy očištěny od vnitřních narážek na hod beránka.

21b *„Amen, pravím vám, že jeden z vás mě zradí“*

První Ježíšův výrok, který vybočuje z obvyklého průběhu sváteční večeře (ἐσθιόντων αὐτῶν), ostře kontrastuje s druhým a posledním. Zatímco slova ustanovení stmelují, tento výrok mluví o zradě jednoho z blízkých.

Z Ježíšových slov není u Matouše jasné, zda Ježíš zná identitu zrádce. Podobně jako Jidáš se dozvěděl o zájmu velekněží, mohl se Ježíš dozvědět, že někdo z jeho učedníků s velekněžími jednal.

22 *Velice je to zarmoutilo a začali se ho jeden po druhém ptát: „Snad to nejsem já, Pane?“*

Je sympatické, že nikdo z učedníků nezačne obviňovat ostatní; nepřemýšlejí inkvizičně, nýbrž začnou od sebe. Na druhou stranu je však strašlivé, že nikdo z nich si vlastně není jistý sám sebou, zda nezradí.

Ježíšovu řeč lze pochopit jako poselství tomu jednomu - tomu, kdo porozumí.

23 *On odpověděl: „Kdo se mnou omočil ruku v míse, ten mě zradí“*

Ani zde nezazní konkrétní jméno a Ježíš neurčí konkrétního učedníka. Představa, že právě jen Jidáš namáčí právě v té chvíli

skývu chleba do mísy, patří spíše do filmových parafrází. V textu jsou tato slova volnou starozákonní narážkou³² a současně parafrází předchozího výroku: jeden z nejbližších.

„Syn člověka sice odchází, jak je o něm psáno; ale běda tomu, který 24 Syna člověka zrazuje. Pro toho by bylo lépe, kdyby se byl vůbec nenarodil“

Slova o Písmu (καθώς γέγραπται περί αὐτοῦ) zřejmě v tomto případě neodkazují na konkrétní text, nýbrž znamenají obecně: ve shodě s Písmem.³³ To, co Ježíš podstupuje, mu dává smysl (navzdory smrti; navzdory zradě) a dává to smysl i podle Starého zákona.

Důraz je ovšem tentokrát na druhé části výpovědi, která je adresována zrádci: *já* se tomu nemohu vyhnout, ale *tobě* běda. To, čemu se propůjčuješ, je špatné. Obrátí se to proti *tobě*. Nebo: *já* se tomu nemohu vyhnout (je o mně psáno) - ale *ty* bys ještě mohl. Tento výrok neumožňuje spekulaci, že Ježíš svého Jidáše vlastně potřeboval. Jeho slova si můžeme vyložit i takto: můj úděl na tobě nezáleží. Pokud mne nezradíš ty nebo někdo z vás - stejně si mne nakonec najdou. Ale pokud se k tomu propůjčíš ty, pak na sebe bereš více, než uneseš.

Na to řekl Jidáš, který ho zrazoval: „Jsem to snad já, Mistře?“ Řekl 25 mu: „Ty sám jsi to řekl.“

Právě na tuto anonymní výzvu se ozve Jidáš. Tak jako nám vypravěč nesdělil jeho pohnutky ke zradě, ani tady nevysvětlí, jak je otázka míněna. Není si snad jistý, zda to, co dělá, je zrada? Nebo si ověřuje, zda Ježíš zná konkrétní osobu? Ježíšovu odpověď si můžeme vyložit: *to musíš vědět ty*. Nebo ještě volněji: *to záleží na tobě*.

Podle předchozího v22 se ovšem podobně ptali všichni. Rozhovor tedy zaniká mezi ostatními.

Mt 26,26-29 Ustanovení večeře Páně

²⁶ Když jedli, vzal Ježíš chléb, požehnal, lámal a dával učedníkům se slovy: „Vezměte, jezte, toto jest mé tělo.“²⁷ Pak vzal kalich, vzdal díky a podal jim ho se slovy: „Pijte z něho všichni.“²⁸ Neboť toto jest má krev, která zpečetuje smlouvu a prolévá se za mnohé na odpuštění hříchů.²⁹ Pravím vám, že již nebudu pít z tohoto

32 Ž 41,10

33 DAVIES-ALISSON, III. str. 462; Luz (KOESTER), III. str. 360 aj.

plodu vinné révy až do toho dne, kdy budu s vámi pít kalich nový v království svého Otce.“

26a *Když jedli,*

Také ustanovení večeře Páně je proneseno *během jídla* (ἐσθιόντων δε αὐτῶν), právě tak jako Ježíšova slova o zradě. Tím jsou oba výroky pointovány proti sobě: vlastně jsou to jediné dva, které ve vyprávění přímo zazní. Současně se tím alespoň naznačuje, že na pozadí probíhá také jiná hostina, podle w17-19 hod beránka. Slova ustanovení jsou vsazena do jejího tradičního průběhu jako nový prvek.

26b *vzal Ježíš chléb, požehnal, lámal a dával učedníkům se slovy: „Vezměte, jezte, toto jest mé tělo.“*

Metafora chleba je zde zřetelná, ale zřetelná právě jako *symbolické jednání*. Jeden chléb (jedna placka chleba), rozdělený na díly mezi všechny přítomné. Každý z nich je součástí společného celku, každý si jej nese v sobě. A řekne-li nyní Ježíš: *to jsem já*, pak to znamená: všichni máte podíl na tom, co se mnou bude. Co se stane se mnou, děje se i s vámi a platí i pro vás. Nesete si mne v sobě. Přesto, že jeden zradí a ostatní se rozutečou...

27-28 *Pak vzal kalich, vzdal díky a podal jim ho se slovy: „Pijte z něho všichni.“*

Základní význam, který je vyjádřen v tomto *konání*, je stejný jako u chleba: opět je to participace, tentokrát na jednom kalichu a stejném víně.³⁴ Podobně již dříve mluvil Ježíš o tom, že jedí ze stejné mísy a rozdělili si stejný chléb. Podobně se ovšem ptal již Zebedeovců, zda jsou hotovi pít stejný kalich.³⁵

28 *„Neboť toto jest má krev, která zpečetuje smlouvu a prolévá se za mnohé na odpuštění hříchů.“*

Krev znamená život. Krev, která zpečetuje smlouvu (αἷμά μου τῆς διαθήκης), může být narážkou na smlouvu uzavřenou pod Sínajem,³⁶ ale zástupnost této krve dobře zapadá i do souvislosti, kte-

34 Motiv je zesílen tím, že Ježíš dává kolovat jeden kalich. Při hodu beránka bývalo pravděpodobně zvykem, že každý měl svůj vlastní kalich - tak SCHÜRMANN, str. 76-82.

35 Mt 20,22-23

36 Ex 24,8; srv. Za 9,11

rou připomíná hod beránka: veřeje pomazané krví beránka chrání před andělem smrti, který obchází venku.

Na tomto místě výslovně padne i slovo odpuštění.³⁷

„Pravím vám, že již nebudu pít z tohoto plodu vinné révy až do toho 29 dne, kdy budu s vámi pít kalich nový v království svého Otce.“

Tento třetí a závěrečný výrok bývá neprávem opomíjen. Ohlašuje konec - ale současně budoucnost: už nebudu mít příležitost s vámi takto pít; ale je tu perspektiva, budoucnost, v níž zase ano.

Obvykle slavíme eucharistii jako *památku* - spojení s tím, co bylo, zapojení do kruhu těch dvanácti, kteří byli kolem Ježíše a kterých se to týkalo tenkrát. Vytrácí se přitom spojení s budoucností, která je zde vyjádřena jako eschatologická hostina, jako to, že se spolu zase napijeme vína.

Často se badatelé pokoušejí identifikovat kalich, který zde Ježíš ustanovil, s jedním ze čtyř kalichů tradičního hodu beránka. Obvykle bývá ztotožňován se třetím kalichem.³⁸ Pak by Ježíšův závěrečný výrok znamenal: poslední kalich si necháme až do Božího království; tuto hostinu dokončíme až tam. Tato možnost je ovšem v napětí s následujícím veršem, který konstatuje, že zazpívali závěrečný chvalozpěv.

Mt 26,30-35 Rozhovor cestou do Getsemane

³⁰ Potom zazpívali chvalozpěv a vyšli na Olivovou horu. ³¹ Tu jim Ježíš řekl: „Vy všichni ode mne této noci odpadnete, neboť je psáno: „Budou bít pastýře a rozprchnou se ovce stáda.“³² Po svém vzkříšení však vás převedu do Galileje.“ ³³ Na to mu řekl Petr: „Kdyby všichni od tebe odpadli, já nikdy ne!“ ³⁴ Ježíš mu odpověděl: „Amen, pravím ti, že ještě této noci, dřív než kohout zakokrhá, třikrát mě zapřeš.“³⁵ Petr prohlásil: „I kdybych měl s tebou umřít, nezapřu tě.“ Podobně mluvili všichni učedníci.

Potom zazpívali chvalozpěv a vyšli na Olivovou horu.

30

Hod beránka končil tradičně zpěvem žalmů 113-118; slovo ὑμνήσαυτες zřejmě odkazuje na tento závěr slavnosti.³⁹ Nyní již

³⁷ K významu slova mnozí viz výklad Mt 20,28.

³⁸ Požehnání spojené s tímto kalichem žehnalo Hospodinu jako Stvořiteli *plodů vinné révy*. Podle některých badatelů navazuje Ježíšův výrok ve v29 právě na tento výraz - tak např. STERN, k 26,27; naproti tomu DAVIES-AIXISON, III. str. 476 varují, že jde o obvyklý obrat.

³⁹ STERN, k 26,30; FRANCE, str. 996; HAGNER, str. 774 a další

mohou opustit Jeruzalém a odcházejí na Olivovou horu, kde hledají útočiště.

31a *Tu jim Ježíš řekl: „Vy všichni ode mne této noci odpadnete,“*

Zatímco prve Ježíš mluvil o aktivních intrikách a zradě⁴⁰ jednoho z Dvanácti, nyní předpovídá (neplánované) selhání všech ostatních. Pro *odpadnutí* užívá slovo σκανδαλισθήσεσθε, které znamená *i pohoršení*.⁴¹ není to tedy pouze útěk ze strachu o vlastní kůži. Je v něm přimíšeno i zklamání: z toho, jak se situace vyvine, a z toho, jak se v ní chová Ježíš.

31b „*neboť je psáno: „Budu bít pastýře a rozprchnou se ovce stáda.*

V tomto prorockém slovu⁴² je obvyklá představa pastýře postavena na hlavu: pastýř je ten, kdo chrání ovce a má jejich respekt. Pastýř, který je sám bezmocný a bitý, pro ovce přestává být pastýřem. Dobrý pastýř neopouští své stádo; tady však stádo opouští svého pastýře, protože pro ně přestal být dobrý. Pohorší se na něm, protože je nechraní.

32 „*Po svém vzkříšení však vás předejdu do Galileje.*“

Zde se tradiční role pastýře přece jen vrací; přesněji řečeno: je vyjádřena naděje na její obnovení. Slovo προάξω (*předejdu; budu předcházet*) vyjadřuje obraz pastýře, který jde před svým stádem.

Matouš, podobně jako Marek, zachovává tradici, podle níž se učedníci po Vzkříšení měli vrátit do Galileje, kde vše začalo (a bude mít i pokračování).⁴³

33-35 *Na to mu řekl Petr: „Kdyby všichni od tebe odpadli, já nikdy ne!“³⁴ Ježíš mu odpověděl: „Amen, pravím ti, že ještě této noci, dřív než kohout zakokrhá, třikrát mě zapřeš.“³⁵ Petr prohlásil: „I kdybych měl s tebou umřít, nezapřu tě.“ Podobně mluvili všichni učedníci.*

Petr zde vystupuje i za ostatní učedníky; jeho slyšíme přímo, o ostatních se jen konstatuje, že vedli podobně silácké, odhodlané řeči. Přece jenom však představuje i specifický případ: učiní alespoň pokus následovat, jde až do dvora velekněze - a tam teprve selže. Proto výslovně zapře. Ostatní se rozutečou hned při Ježíšově zatčení a nebudou tedy mít příležitost verbálně zapřít. Postup-

40 Mt 26,20-25

41 srv. výklad k Mt 11,6 a 24,10

42 Za 13,7

43 Jinak L 24,49-53, kde učedníci zůstávají v Jeruzalémě.

ně se tak v příběhu rozevírá celá škála od útěku přes zapření až po aktivní zradu.

Mt 26,36-46 Modlitba v Getsemane

³⁶ Tu s nimi Ježíš přišel na místo zvané Getsemane a řekl učedníkům: „Počkejte zatím zde, já půjdu dál, abych se modlil.“³⁷ Vzal s sebou Petra a oba syny Zebedeovy; tu na něho padl zármutek a úzkost. ³⁸ Tehdy jim řekl: „Má duše je smutná až k smrti. Zůstaňte zde a bděte se mnou!“ ³⁹ Poodešel od nich, padl tvář k zemi a modlil se: „Otče můj, je-li možné, ať mne mine tento kalich; avšak ne jak já chci, ale jak ty chceš.“ ⁴⁰ Potom přišel k učedníkům a zastihl je ve spánku. Řekl Petrovi: „To jste nemohli jedinou hodinu bdít se mnou? ⁴¹ Bděte a modlete se, abyste neupadli do pokušení. Duch je odhodlán, ale tělo slabé.“ ⁴² Odešel podruhé a modlil se: „Otče můj, není-li možné, aby mne ten kalich minul, a musím-li jej pít, staň se tvá vůle.“ ⁴³ A když se vrátil, zastihl je opět spící; nemohli oči udržet. ⁴⁴ Nechal je, zase odešel a potřetí se modlil stejnými slovy.⁴⁵ Potom přišel k učedníkům a řekl jim: „Ještě spíte a odpočíváte? Hle, přiblížila se hodina, a Syn člověka je vydáván do rukou hříšníků. ⁴⁶ Vstaňte, pojďme! Hle, přiblížil se ten, který mě zrajuje.“

Tu s nimi Ježíš přišel na místo zvané Getsemane

36a

Getsemane je zřejmě místo (pozemek) na Olivové hoře. Jeho jméno znamená v překladu *lis na olej* ('ЗДК7 П3). Takový lis byl zřejmě nějak zanořený do země, v lise bylo možno se schovat, což je doloženo už ve Starém zákoně.⁴⁴ Více nevíme: nevíme, zda místo bylo předem smlouveno a Jidáš o něm věděl, nebo musel dojít s ostatními až tam, a teprve poté se vytrazit.

a řekl učedníkům: „Počkejte zatím zde, já půjdu dál, abych se modlil.“ 36b

Situaci, kdy Ježíš vyhledá samotu, aby se modlil, nepotkáváme v evangeliu poprvé ⁴⁵

Zde to však vypadá, jako by vyhledával samotu, a přitom nechtěl zůstat sám: ponechá učedníky stranou - ale vezme s sebou tři nejbližší. Vezme s sebou tři nejbližší - ale opět sám poodejde. Poodejde, ale opakovaně se vrací k učedníkům...

⁴⁴ Gedeon - Sd 6,11

⁴⁵ srv. Mt 14,23

37a *Vzalssebou Petra a oba syny Zebedeovy;*

Přítomnost tří nejbližších učedníků naznačuje mimořádnou situaci. Podobně se objevují při Proměnění na hoře.⁴⁶

Také v Markově evangeliu signalizují tito tři učedníci mimořádné situace, objevují se však častěji: kromě Proměnění na hoře a Getsemane ještě při vzkříšení Jairovy dcery a spolu s Ondřejem na počátku Ježíšovy eschatologické řeči.⁴⁷ Všechny tyto události přítomnost nejbližších tří učedníků spojuje a zve ke srovnávání. Matouš tyto situace nabídnuté ke srovnání redukuje na Proměnění a Getsemane.

Přítomnost právě Petra a Zebedeovců ovšem může čtenáře s jistou ironií upomínat na Petrovo dušování, že nezapře a neodpadne, a touhu Zebedeovců sedět po pravici a po levici i jejich ochotu pít stejný kalich.⁴⁸

37b-38 *tu na něho padl zármutek a úzkost. ³⁸ Tehdy jim řekl: „Má duse je smutná až k smrti. Zůstaňte zde a bděte se mnou!”*

Evangelista nejprve sám charakterizuje Ježíšovo rozpoložení jako *zármutek* (λυπειςθαι) a *znepokojení* či *úzkost* (ἀδημονεῖν) a potom nechá totéž zaznít v přímé řeči. *Smutek až k smrti* připomíná pro nás obvyklejší obrat *vyčerpaný až k smrti* nebo *k smrti unavený*. Má určité paralely v žalmech⁴⁹ a v knize Jonášově, kde nacházíme i přímo přání vlastní smrti.⁵⁰ Ježíšova slova můžeme chápat jako úpěnlivé přání mít neúnosnou situaci již za sebou.

Getsemanská modlitba tvoří zvláštní, velmi výrazný předěl v pašijním příběhu. Až do této chvíle je Ježíš „pánem situace“: organizuje vše podle svého, jedná iniciativně, uniká z nastražených pastí. Na konci této epizody bude *vydán do rukou hříšníků*⁵¹ a půjde z ruky do ruky, aniž by měl mnoho možností ovlivnit děj. Chvilky v Getsemane jsou poslední, kdy by ještě bylo hypoteticky možné situaci vyřešit jinak - například pokusit se ještě o útěk nebo najít jinou, spolehlivější skrýš... Pokud zůstane, půjdou již věci vlastním spádem. V tuto chvíli prožívá Ježíš krizi, kterou evangelisté nijak nezastírají, naopak ukazují jako součást jeho lidství.

46 Mt 17,1

47 Mk 5,37; 9,2; 13,3 a 14,33

48 Mt 26,33-35; 20,22-23

49 Ž 42,12; 43,5, kde nacházíme shodný výraz περιλυπος ψυχή.

50 Jon 4,9 λελυπημαι εγω εως θανάτου

51 Mt 26,45

*Poodešel od nich, padl tvářik zemi a modlil se: „Otče můj, je-li mož- 39
né, ať mne mine tento kalich; avšak ne jak já chci, ale jak ty chceš.“*

Nyní Ježíš poodejde i od tří nejbližších, které si vzal s sebou, takže před Bohem stojí přece jen nakonec sám; a bojuje touto modlitbou s Bohem. Jeho modlitba poněkud připomíná Jákobův zápas u brodu Jabok;⁵² i tam Jákob vybojoval hlavní zápas v noci, sám, s Bohem (a v podstatě modlitbou) a události dalšího dne byly jen dohrom tohoto zápasu. Rozdíl je ovšem v tom, že Jákob si vybojoval pozhnání, Ježíš se v tuto chvíli dočká jen samoty a mlčení: mlčí nebe a spí lidé, kteří s ním měli bdít.

Ježíšova slova nápadně připomínají modlitbu Páně (*Otče náš; zbav nás od zlého; buď vůle tvá*) a tyto reminiscence na modlitbu, kterou učil své učedníky, budou ještě pokračovat.

*Potom přišel k učedníkům a zastihl je ve spánku. Řekl Petrovi: „ To 40
jste nemohli jedinou hodinu bdít se mnou?“*

Když Ježíš předpověděl, že se rozutečou, sice se vehementně bránili, ale přísně vzato to bylo spíš konstatování faktu než výčitka. Ježíš si nedělal iluze o jejich možnostech. Nyní, v Getsemane, velice ostrá výčitka zazní. Zde jako by s nimi ještě počítal; nežádal více, než aby bděli spolu s ním - a oni začínají selhávat vlastně už v tuto chvíli.

*„Bděte a modlete se, abyste neupadli do pokušení. Duch je odhodlán, 41
ale tělo slabé.“*

Formulace *abyste nevešli v pokušení* (ἵνα μὴ εἰσεέλθητε εἰς πειρασμόν) je opět velmi výraznou narážkou na modlitbu Páně.⁵³ Slova o odhodlání, ale slabém těle charakterizují učedníky (kteří ještě před chvílí vyjadřovali velké odhodlání), ale i Ježíše samého - proto se modlí a zápasí o jiné řešení.

*Odešel podruhé a modlil se: „Otče můj, není-li možné, aby mne ten 42
kalich minul, a musím-li jej pít, staň se tvá vůle.“*

Druhá modlitba nepřináší nové motivy, jen právě intenzivní opakování předchozích. Ještě doslovněji zazní formulace z otčenáše - *buď vůle tvá* (γεννηθῆτω τό θέλημά σου).

*A když se vrátil, zastihl je opět spící; nemohli oči udržet. 44 Nechal je, 43-44
zase odešel a potřetí se modlil stejnými slovy.*

52 Gn 32,23-33

53 Mt 6,13

V Matoušově podání se zdá, jako by učedníky už ani nebudil.⁵⁴ Potřetí již také neopakuje výslovně Ježíšovu modlitbu, spíše jen zdůrazní, že jde právě o třetí opakování.

45-46 *Potom přišel k učedníkům a řekl jim: „Ještě spíte a odpočíváte? Hle, přiblížila se hodina, a Syn člověka je vydáván do rukou hříšníků.“*⁴⁶

Vstaňte, pojďte! Hle, přiblížil se ten, který mě zrazuje. “

Závěrečné verše nabízejí zvláštní překladový problém. Řada překladů interpretuje Ježíšova slova jako otázku: *Ještě spíte a odpočíváte?* Usuzuje tak z kontextu. Žádná tázací částice v textu není a interpunkce se ve starých rukopisech neužívala. Ježíš by v tom případě říkal: teď už nespíte, začíná se něco dít (přichází Jidáš a strážce). Přesto považuji za původnější interpretovat Ježíšova slova jako výzvu (či spíše jako povzdech): *teď už spěte a odpočívajte.* Tato možnost zní paradoxně, protože vzápětí Ježíš pokračuje slovy: *Vstaňte, pojďte!* Avšak to je právě paradox, který vystihuje situaci. Hlavní zápas (v němž ještě bylo možno selhat) vybojoval Ježíš v Getsemane. Nyní ho už „jenom“ zatknou a ukřižují; rozhodnutí padlo tím, že zůstal. A také přítomnost a spoluúčast učedníků žádal při svém modlitebním boji.

Dvakrát zazní v těchto verších sloveso παραδιδόναι (*vydat; zradit* - ekumenický překlad je, žel, překládá dvojím způsobem), které nesměle zaznělo již v souvislosti s Jidášovým příslibem zrady na začátku pašijí, ale právě od této chvíle se stane osou příběhu: Jidáš *vydá* Ježíše z kruhu Dvanácti do rukou velekněží; velekněží jej *vydají* ze společenství Izraele do rukou pohanů (Pilát); Pilát jej *vydá* z lidského společenství na smrt.⁵⁵

Mt 26,47-56 Zatčení Ježíšovo

⁴⁷ Ještě ani nedomluvil a přišel Jidáš, jeden z Dvanácti. Velekněží a starší s ním poslali zástup, ozbrojený meči a holemi. ⁴⁸ Jeho zrádce s nimi domluvil znamení: „Koho políbím, ten to je; toho zatkněte.“ ⁴⁹ A hned přistoupil k Ježíšovi a řekl: „Buď zdrav, Mistře,“ a políbil ho.⁵⁰ Ježíš mu odpověděl: „Příteli, konej svůj úkol!“ Tu přistoupili k Ježíšovi, vztáhli na něho ruce a zmocnili se ho. ⁵¹ Jeden z těch, kdo byli s ním, sáhl po meči, napadl veleknězova sluhu a utal mu ucho.⁵² Ježíš mu řekl: „Vrať svůj meč na jeho místo; všichni, kdo se chápou meče, mečem zajdou.“⁵³ Či myslíš, že bych nemohl poprosit svého Otce, a poslal by mi ihned víc než

⁵⁴ Podle Marka *nevěděli, co by mu odpověděli* - Mk 14,40.

⁵⁵ Mt 26,2.15.16.21.23.24.25.45.46.48; 27,2.3.4.18.26

dvanáct legií andělů?⁵⁴ Ale jak by se potom splnila Písma, že to tak musí být?“⁵⁵ V té hodině řekl Ježíš zástupům: „Vyšli jste na mne jako na povstalce s meči a holemi, abyste mě zajali. Denně jsem sedával v chrámě a učil, a nezmocnili jste se mne.“⁵⁶ Toto všechno se však stalo, aby se splnilo, co napsali proroci.“ A tu ho všichni učedníci opustili a utekli.

Ještě ani nedomluvil a přišel Jidáš, jeden z Dvanácti. Veleknězi a starší s ním poslali zástup, ozbrojený meči a holemi. 47

Vyprávění dostává v těchto chvílích téměř akční spád: Ježíš ani nestačí domluvit, a už tu je Jidáš. Opět není nic řečeno o motivech, pouze je označen jako *jeden z Dvanácti* - nikoli kvůli snazší identifikaci, nýbrž jako zdůraznění faktu, že Ježíše zrazuje (a vydává) jeden z vlastních.

Zástup, který sem Jidáš přivedl, je popsán poněkud nejednoznačně. Zmínka o veleknězích a starších,⁵⁶ kteří jej vypravili, by na první pohled mohla ukazovat na regulérní chrámovou stráž, avšak termín *ὄχλος* (*zástup*) a výzbroj (*dřevěné hole*) asociuje spíše nějaké „přepadové komando“.⁵⁷

Početnost zástupu ukazuje, že předpokládají odpor galilejských učedníků, zároveň ovšem musí být limitovaná obavou, aby nezbudili přílišnou pozornost.⁵⁸

Jeho zrádce s nimi domluvil znamení: „Koho políbím, ten to je; toho zatkněte.“ 48

Zrada polibkem na sebe poutá pozornost. Zajímavé jsou však i další souvislosti, které lze domyslet:

(a) „Přepadové komando“ Ježíše snad ani nezná. Tento *ὄχλος* nejsou zástupy, které vítaly Ježíše na oslátku, ale ani protivníci, kteří jej denně sledovali v chrámu. Je to indiferentní banda, která vůbec netuší, o koho jde a jak vypadá. Jidáš je musí navigovat až do poslední chvíle.

(b) Jdou si jen pro Ježíše. Učedníci je nezajímají, na hromadný proces nemá nikdo pomýšlení.

56 Opět nejsou mezi původci akce zmíněni farizeové ani zákoníci!

57 DAVIES-ALLISON, III. str. 507 sice upozorňují, že *ὄχλος* může příležitostně označovat i armádu - srv. např. IMak 1,17; ovšem výstroj spolu se skutečností, že Ježíše neznají (srv. v48), ukazují spíše na improvizované komando.

58 srv. Mt 26,5

49 Λ *hned přistoupil k Ježíšovi a řekl: „Budždráv, Mistře,“ a políbil ho.*

Jde o zdvořilostní políbení na uvítanou. Jidáš se snaží být do poslední chvíle nenápadný (chybí už jenom, aby řekl: Mistře, přivedl jsem si kamarády).

Zvláštní je zde i oslovení Rabbi! - Mistře! Užívá je v Matoušově evangeliu právě jen Jidáš,⁵⁹ nikdo jiný z vlastních učedníků tak Ježíše nenazývá.

Polibek byl výrazem úcty a respektu. Ovšem i Starý zákon již zná zrádný polibek.⁶⁰ V pašijním příběhu patří zrada polibkem k příznačným ironiím a paradoxům: Jidáš zrazuje, ale současně - chtě nechtě - vyjadřuje úctu a respekt. Podobně se budou vojáci vysmívat, ale současně vlastně vzdávat hold skutečnému králi, atd.⁶¹

50a *Ježíš mu odpověděl: „Příteli, konej svůj úkol!“*

Doslova Ježíš říká: *Příteli, k čemu jsi tady?* (έταυρε, έφ' δ πάρει). Celá tato věta, včetně oslovení έταυρε⁶², zní ironicky: *nezapomeň, proč jsi přišel*. Nebo: *kvůli tomu, abys mi popřál dobré ráno, jsi přece nepřišel*. Ježíš dává najevo, že ví, na co mají Jidášovi společníci klacky.

50b-51 *Tu přistoupili k Ježíšovi, vztáhli na něho ruce a zmocnili se ho. ⁵¹ Jeden z těch, kdo byli s ním, sáhl po meči, napadl veleknězova sluhu a utál mu ucho.*

Ve chvíli Ježíšova zatčení se někdo z učedníků pokusí bránit svého mistra mečem.⁶³

Napadeným je *sluha velekněze* (τον δοϋλον του άρχιερέως). Někteří badatelé se domnívají, že takový výraz neoznačuje prostě „někoho ze služebnictva“ nýbrž přímo velitele zásahu,⁶⁴ toho, který zde zastupoval velekněze. Zbytek zástupu totiž nemuselo tvořit služebnictvo (srv. výklad k v47). Domyslíme-li tuto možnost, nemusel být pokus učedníka tak pošetilý a odsouzený k nezdaru, jak by se zprvu zdálo: kdyby zabil velitele takto sesbíraného zástupu

59 zde a v Mt 26,25

60 2S 20,9-10

61 Mt 27,29

62 srv. Mt 20,13

63 Výraz *jeden z těch Ježíšových* (εις των μετά'Ιησού) je volnější než *jeden z Dvanácti ve v47*, ale na rozdíl od Markovy verze přece jen ukazuje na učedníka (srv. εις δε [τις] των παρεστηκότων - *někdo z těch, co stáli kolem-Mk 14,47*).

64 tak např. GNILKA, II. str. 419; FILSON, str. 280; DAVIES-ALLISON, III. str. 511

(rána bezpochyby mířila původně na hlavu, nikoli na ucho), mohlo to ukončit celou akci.

Zajímavá je ovšem otázka, nakolik bylo v Ježíšově době *běžné*, aby obyčejný rybář či učedník chodil opásán mečem. Luz⁶⁵ předpokládá, že meč byl běžnou součástí oděvu. Usuzuje tak z rabínské rozpravy, zda je možno nosit zbraň v sobotu (R. Eliezer navrhuje, že ano, neboť ji lze chápat jako ozdobu). Rozprava ovšem neříká, kdo všechno byl takto „vzdoben“. Josephus Flavius říká o esejcích, že měli ve všech městech spolubratry, kteří se o ně postarali, proto mohli cestovat velmi nalahko, *jenom se zbraní*.⁶⁶ V galilejském pohraničí bylo prý nutností cestovat se zbraní - což ovšem nevypovídá o situaci v Jeruzalémě o svátcích.⁶⁷ Je ovšem pravda, že mezi Ježíšovými učedníky byli i (bývalí?) radikálové⁶⁸ a cestu do Jeruzaléma si mohli nejenom oni spojit s očekáváním eschatologického boje. Údaj evangelisty Lukáše, že mezi učedníky byly jenom dva meče, se tedy nakonec zdá až překvapivě nízký. Pod slovem μάχαρα je ovšem třeba si představit spíše krátký meč, který se nemusel nutně houpat u pasu, nýbrž dal se skrýt pod pláštěm.

Ježíš mu řekl: „Vrať svůj meč na jeho místo; všichni, kdo se chápou 52 meče, mečem zajdou.“

Ježíš odmítne ozbrojený odpor - tak jak to odpovídá jeho učení v Kázání na hoře⁶⁹ - a pronese aforismus, který bychom mohli volně parafrázovat: *násilí zplodí jen násilí*. Nedodává ovšem, co čeká toho, kdo meč odmítne; vzhledem k tomu, jak bude vzápětí nakládáno s Ježíšem samým, vyzní jeho výrok spíše jako hořká ironie.

„Ci myslíš, že bych nemohl poprosit svého Otce, a poslal by mi ihned 53 víc než dvanáct legií andělů?“

Představa andělských legií by dobře zapadala do obrazu Syna člověka, který přichází s mocí a slávou.⁷⁰ Ježíš takové řešení odmítá již na samém počátku vyprávění.⁷¹

Dvanáct legií - pro představu - znamenalo cca 72 000 mužů. Vespasianova armáda, která v letech 66-70 úspěšně potlačila židovské povstání, měla jen tři kompletní legie; s dalšími kohortami a oddíly, které poskytli spojenci,

65 Luz, str. 165 (něm)

66 JOSEPHUS, *Bell.* 2.8.4 (125)

67 tak BROWN 268-69

68 přinejmenším Šimon Kananejský - srv. výklad k Mt 10,4

69 Mt 5,39

70 srv. Mt 25,31

71 Mt 4,6-7

čítala kolem 60 000 mužů.⁷² Dvanáctka je symbolické číslo, které odpovídá mj. i dvanácti učedníkům. Každý učedník (včetně Jidáše) by tedy mohl dostat přidělenou jednu legii; nebo spíše; *místo* každého učedníka by mohl mít Ježíš hned celou legii andělů. Dal přednost učedníkům, o kterých dobře ví, že se rozutečou.

54 „*Ale jak by se potom splnila Písma, že to tak m usí být?*“

Již potřetí v krátkém sledu zazní odkaz na naplnění Písma, a další bude hned následovat.⁷³ Nápadné je, že ani Matouš, který tak rád odkazuje na starozákonní texty, zde neuvede konkrétní narážku. Starozákonní odkaz tak zůstane otevřený;⁷⁴ i tak je ovšem důležitý: Ježíš odvozuje svůj konkrétní postoj ze Starého zákona.⁷⁵

55 *V té hodině řekl Ježíš zástupům: „ Vyšli jste na mne jako na povstalce s meči a holemi, abyste mě zajali. Denně jsem sedával v chrámě a učil, a nezmocnili jste se mne. “*

Ježíšův postoj v těchto chvílích je příkladem nenásilného odporu. Odmítá fyzické násilí, ale slovně se brání a poukazuje na absurdnost děje.

56a „*Toto všechno však stalo, aby se splnilo, co napsali proroci.*“

I tento aspekt zatčení vidí Ježíš očima starozákonních proroků. Tentokrát již Matouš použije přímo formulí, která dříve uváděla konkrétní citáty. Tím nápadnější je opět absence konkrétního odkazu.⁷⁶

56b *A t u h o všichni učedníci opustili a utekli.*

Teprve v tuto chvíli se učedníci rozutečou. Předchozí verše naznačily, že by jim nechyběla odvaha za Ježíše bojovat (aspoň některým). Nestačí však už na to, aby *pili kalich, který on pije.*⁷⁷

Mt 26,57-68 Ježíš před radou

⁵⁷ Ti, kteří Ježíše zatkli, odvedli ho k veleknězi Kaifášovi, kde se shromáždili zákoníci a starší. ⁵⁸ Petr šel za ním zpovzdálí až do veleknězova dvora; vstoupil dovnitř a posadil se mezi sluhy, aby

⁷² JOSEPHUS, *Bell.* 3.4.(64-69)

⁷³ Mt 26,24.31.54.56

⁷⁴ Máme jej chápat jako opakovanou narážku na Za 13,7?

⁷⁵ srv. též výklad k Mt 26,24

⁷⁶ Opět Za 13,7? Který další?

⁷⁷ Mt 20,22

viděl konec. ⁵⁹ Veleknězi a celá rada hledali křivé svědectví proti Ježíšovi, aby ho mohli odsoudit k smrti. ⁶⁰ Ale nenalezli, ačkoli předstupovalo mnoho křivých svědků. Konečně přišli dva ⁶¹ a vypovídali: „On řekl: Mohu zbořit chrám a ve třech dnech jej vystavět.“ ⁶² Tu velekněz vstal a řekl mu: „Nic neodpovídáš na to, co tihle proti tobě svědčí?“ ⁶³ Ale Ježíš mlčel. A velekněz mu řekl: „Zapřísahám tě při Bohu živém, abys nám řekl, jsi-li Mesiáš, Syn Boží!“ ⁶⁴ Ježíš odpověděl: „Ty sám jsi to řekl. Ale pravím vám, od nynějška uzříte Syna člověka sedět po pravici Všemohoucího a přicházet s oblaky nebeskými.“ ⁶⁵ Tu velekněz roztrhl svá roucha a řekl: „Rouhal se! Nač ještě potřebujeme svědky? Hle, teď jste slyšeli rouhání.“ ⁶⁶ Co o tom soudíte?“ Jejich výrok zněl: „Je hoden smrti.“ ⁶⁷ Pak mu plivali do obličeje, bili ho po hlavě, někteří ho tloukli do tváře ⁶⁸ a říkali: „Hádej, Mesiáši, kdo tě udeřil!“

Ti, kteří Ježíše zatkli, odvedli ho k veleknězi Kaifášovi, kde se shromáždili zákoníci a starší. 57

Ježíš je neprodleně, ještě v noci, odveden tam, odkud vzešla iniciativa k jeho zatčení,⁷⁸ snad přímo do paláce velekněze. Otázkou je, kdo všechno se tu sešel a jak máme chápat následující scénu.

K velekněžím a starším přibyli tentokrát zákoníci (γραμματεῖς); snad proto, že půjde o teologické posouzení problému. Opět je však velmi výmluvné, že *nejsou* zmínění farizeové. U Matouše je absence farizeů tím cennější, že právě on je neopomene zmínit, kdykoli to jeho prameny jenom seabeměně umožňují. Matouš doposud neponechal nic, co se týkalo farizeů, náhodě, a neponechal by našemu důvtipu, zda si je dosadíme za starší nebo zákoníky. Můžeme tedy směle předpokládat, že starší i zákoníky, kteří se zde sešli, řadí do kruhů blízkých veleknězi.⁷⁹

Badatelé nejsou zajedno, zda máme to, co následuje, chápat jako regulérní soudní proces nebo jen jako předběžný výslech. Mnohé zde neodpovídá podmínkám, které pro hrdelní proces předepisují rabínské prameny;⁸⁰ ty ovšem reflektují situaci o několik století pozdější a odpovídají spíše perspektivě farizeů. Nevíme, jaká pravidla dodržovali saduceové („velekněžf a jejich zákoníci) před rokem 70. Důležité je, že se zde sešli členové synedria (byť zřejmě ne všichni), byli tedy přítomni soudci; byli předvedeni svědkové, byl

78 srv. Mt 26,3-5

79 Podobně jako farizeové i saduceové měli své znalce zákona.

80 Mišna, Sanhedrin 4-7; srv. BROWN, str. 357-363

vyslechnut obžalovaný a vyneseno rozsudek. To vše nasvědčuje, že probíhá soud - nikoli pouhý výslech.⁸¹ Otázkou je, nakolik celý proces můžeme považovat za regulární, ale i zde je třeba přiznat přítomným alespoň snahu (srv. níže).

58 *Petr šel za ním zpovzdálí až do velekněžova dvora; vstoupil dovnitř a posadil se mezi sluhy, aby viděl konec.*

Paralelně s Ježíšovým příběhem je vyprávěn také Petrův. Proza-tím se dozvídáme jen to, že Petr je přítomen: učinil alespoň pokus o následování⁸² a dostal se až tam, kde je Ježíš souzen. Je přítomen jako divák, nebo chcete-li, jako vyzvědač.

59-60a *Veleknězi a celá rada hledali křivé svědectví proti Ježíšovi, aby ho mohli odsoudit k smrti.⁶⁰ Ale nenalezli, ačkoli předstupovalo mnoho křivých svědků.⁶³*

Přesto, že na začátku se velekněží a starší - zřejmě v užším kruhu - uradili, že chtějí Ježíše zabít, nespokojili se s nájemnou vraždou a ani nyní nevysloví ortel bez soudu. O jeho vině (nebo alespoň o nutnosti jej odsoudit) jsou podle Matouše předem předsvědčeni, ale chtěli by ji skutečně prokázat.

Dvě slova jsou v těchto verších zarážející: δλον a ψευδομαρτυρία.

(a) Matouš mluví o *celém synedriu* (τό συνέδριον δλον), které hledá a posuzuje svědectví. Není však pravděpodobné, že by se v noci, narychlo sešlo celé sedmdesátičlenné synedrium. Jak již řečeno, nejsou přítomni farizeové⁸⁴ a zřejmě není přítomen ani Josef z Arimatie.⁸⁵ Slovo τό συνέδριον δλον zde spíše máme chápat jako *celé shromáždění; všichni, kteří se sešli*.

(b) Slovo ψευδομαρτυρία (*lživědectví; falešné svědectví*) může vyjadřovat autorův (Matoušův) apriorní postoj k tomu, co proti Ježíši lze najít. Svědčit proti nevinnému může jedině *falešné* svědectví. Jako vlastní záměr synedria zní poněkud nelogicky: proč by hledali svědectví, z něhož číší, že je falešné? A pokud by takové hledali, proč si nevybrali jedno z těch, která zazněla (v60)? Snad je

81 DAVIES-ALLISON, III. str. 522

82 Srv. Mt 14,28-31, kde se také odváží dále než ostatní, a právě tam selže.

83 Skutečnost, že *mnoho* svědků (πολλών προσελοόντων) je přes veškerou jejich snahu nepoužitelných, protože se neshodnou, ukazuje na chaotickou nepřipravenost procesu; mohla by však přece jen ukazovat, že není úplně „zinscenovaný“ a o určitou regulérnost usiluje.

84 Tedy téměř polovina tehdejšího synedria.

85 Mt 27,57. Je ovšem pravda, že právě Matouš vynechává zmínku o jeho členství v synedriu.

proto možné chápat sdělení tohoto verše takto: probírali se mnohá falešnými svědectvími a hledali mezi nimi (místo nich?) nějaké použitelné.⁸⁶

Konečně přišli dva⁶¹ a vypovídali: „On řekl: Mohu zbořit chrám a ve třech dnech jej vystavět.“

Vystoupení těchto dvou svědků je poněkud nejasné a zvláštní.

Z Matoušovy formulace bychom mohli soudit, že se (konečně) alespoň dva svědkové shodli na tom, co říkají. Jejich svědectví by se tedy zdálo být použitelné. Ani ono však nedostačuje, aby mohl být Ježíš odsouzen. Shodnou se sice, ale na něčem, co zatím nepostačuje jako hrdelní provinění.

Výrok o zboření chrámu zůstává u Matouše otevřený. Nedozvíme se, zda jej skutečně Ježíš řekl nebo nikoli; zda *faleš* svědků v tomto případě spočívá v tom, že si celý výrok vymysleli nebo jej pouze dezinterpretovali. Přinejmenším dvě epizody, které pašijím předcházely, mohou s tímto výrokem souviset: vyčištění chrámu⁸⁷ a předpověď jeho pádu.⁸⁸

Slova o chrámu jsou zřejmě zkreslená a ani v této podobě k odsouzení nedostačují. Je však charakteristické, že první pokus o odsouzení směřuje opravdu k tomu, čím Ježíš velekněžskou vrstvu proti sobě popudil. Jinými slovy: chtějí Ježíše umlčet, protože kritizoval chrám; a v prvním kole se opravdu pokusí mu dokázat, že jeho kritika chrámu byla hrdelním rouháním. To se jim ovšem nepodaří.

Tu velekněz vstal a řekl mu: „Nic neodpovídáš na to, co tihle proti tobě svědčí?“⁶³ Ale Ježíš mlčel.

Formálně velekněz vyzývá Ježíše, aby se hájil, a dává mu k tomu prostor. Ve skutečnosti se však zdá, že Ježíš nemá zapotřebí obhajoby. Obvinění nebyla dostatečná nebo dostatečně průkazná a ve slovech velekněze je možná skrytá naděje, že se Ježíš sám zaplete do své obhajoby a poskytne dodatečnou záminku.

Řada badatelů chápe zmínku o Ježíšově mlčení jako narážku na Iz 53,7.⁸⁹ Ani tato (nejednoznačná?) narážka však nepřekrývá fakt, že k obhajobě v tuto chvíli stačí mlčet.

⁸⁶ v tomto smyslu FRANCE, str. 1022

⁸⁷ Mt 21,12-13

⁸⁸ Mt 24,1-2

⁸⁹ FRANCE, str. 1024; DAVIES-ALLISON, III. str. 527 a mnozí další

63b *A velekněz mu řekl: „Zapřisahám tě při Bohu živém, abys nám řekl, jsi-li Mesiáš, Syn Boží!“*

Toto je druhý pokus usvědčit Ježíše z rouhání, a to přímo na místě.

Někteří badatelé vidí spojitost mezi oběma obviněními v představě mesiáše, který má obnovit chrám.⁹⁰ To by znamenalo, že vlastně pokračuje první: považuješ se za mesiáše, který má zbořit chrám a postavit nový?

Domnívám se, že není nutné obě obvinění takto navzájem vázat. Pokusy o Ježíšovo odsouzení skutečně krouží kolem kontroverzních témat, která zazněla již ve veřejných disputacích na chrámovém nádvoří. Ježíš kritizoval chrám (přesněji řečeno: jeho osazenstvo) a vystupoval s prorockou, ne-li přímo mesiášskou autoritou. Při veřejných disputacích vždy unikl nastraženým otázkám a vyhnul se kompromitující odpovědi. Výslech dává soudcům větší možnosti, zejména má-li Ježíš *odpovědět přisezně*.

64a *Ježíš odpověděl: „Ty sám jsi to řekl.“*

Tato část Ježíšovy odpovědi není jednoznačná, není to odmítnutí, ale nejspíše jí můžeme rozumět ve smyslu: *to říkáš ty; tak tomu říkáš ty; to je tvůj pohled na věc.*⁹¹

64b *„Ale pravím vám, od nynížska užíte Syna člověka sedět po pravici*

Všemohoucího a přicházet s oblaky nebeskými.“

Teprve tato Ježíšova slova jsou vyhocením, na které čekali a které mohou dle svého názoru odsoudit. Davidovského mesiáše, a dokonce snad i mesiáše - syna Božího lze podle kontextu chápat jako *pozemskou* postavu, člověka pověřeného Bohem. Někoho, kdo se *vydává* za pozemského mesiáše, by zřejmě bylo možné (byť ne zcela triviální⁹²) i odsoudit jako falešného. Ježíš však nyní mluví jednoznačně o transcendentní, nebeské bytosti nejbližší Bohu. Pokud jeho slova chápeme jako sebeoznačení, pak je to téměř, jako by se vydával za Boha samého (rozhodně za někoho výše postaveného a bližšího Bohu než archandělé).

V Ježíšově odpovědi se toho však *děje* ještě mnohem více. Syn člověka byl v tehdejších představách především *aktérem Božího*

90 DAVIES-ALLISON, III. str. 528; s odkazem na Za 6,12 a 2S 7,13-14

91 tak CATCHPOLE, *Answer*, str. 226; BLOMBERG, str. 403 aj.

92 Srv. Sk 5,35-39, kde zákoník (ovšem farizejského, nikoli saducejského směru) vyjadřuje velkou zdrženlivost k takovému posuzování mesiášských претенdentů.

soudu, a to tím, kterému Bůh dá v soudním procesu za pravdu.

Jeho slova tak nejsou jen christologickou výpovědí. Ježíš prohlásí situaci, v níž se nachází, za *Boží soud* - ve kterém ovšem velekněz a jeho přívrženci nejsou v pozici soudců, nýbrž v pozici obžalovaných.⁹³ To jsou slova, která mu vzápětí přivodí odsouzení; ale kvůli nim zřejmě do Jeruzaléma šel a šetřil si je pro tuto chvíli.

*„Tu velekněz roztrhl svá roucha a řekl: „Rouhal se! Nač ještě potřebu- 65
jeme svědky? Hle, teď jste slyšeli rouhání.“*

Situace je nadále vyhrocená: buď se rouhal Ježíš - nebo se provinil rouháním velekněz, když označí jeho slova za rouhání.⁹⁴ Velekněz ostentativně roztrhne své roucho. To je adekvátní reakce na blasfémii. Potíž je v tom, že kněžím (tím spíše veleknězi) je zapovězena.⁹⁵

„Co o tom soudíte?“ Jejich výrok zněl: „Je hoden smrti.“

66

Otázka, kterou velekněz položí soudcům, zní poněkud demagogicky, uvážíme-li, jak názorně a emotivně právě předvedl, co o tom soudit mají. Nicméně toto shromáždění se již sešlo s úmyslem odsoudit.⁹⁶

*Pak mu plivali do obličeje, bili ho po hlavě, někteří ho tloukli do tvá- 67-68
ře⁶⁸ a říkali: „Hádej, Mesiáši, kdo tě udeřil!“*

I tento ponižující výsměch paradoxně ukazuje na určitou korektnost: nikdo se takto k Ježíši nechoval před nebo v průběhu procesu. Je to chování (teprve) vůči usvědčenému a odsouzenému rouhači, po vynesení rozsudku.

Současně ovšem tato dohra ukazuje legislativní či politicko-legislativní slabinu celého procesu. Synedrium vynese strašlivý rozsudek smrti - ale jedině, co mohou skutečně udělat, je trochu jej otlouct a pokud možno zesměšnit. O skutečnou popravu se budou muset nazítky doprošovat římského úředníka.

Ani zde si Matouš neodpustí určitou ironii. Otázky *Hádej kdo tě udeřil!* mají Ježíše zesměšnit jako proroka, který neumí prorokovat (pronáší silná slova, ale nedokáže uhádnout ani to, kdo ho uhodil); ve skutečnosti právě

93 Znovu zdůrazňuji, že obviněn a souzen *není* Izrael, nýbrž jeruzalémská aristokracie a nepraví vůdcové („zlí vinaři¹“), a to právě za to, jak se v Izraeli a k Izraeli chovají.

94 tak i DAVIES-ALLISON, III. str. 532

95 Lv 21,10

96 ὅπως αὐτόν θανατώσωσιν - v59

v tuto chvíli naplňují proroctví *Biti budu pastýře...*, které Ježíš na sebe vztáhl již předem, cestou do Getsemane.⁹⁷

Mt 26,69-75 Petrovo zapření

⁶⁹ Petr seděl venku v nádvoří. Tu k němu přistoupila jedna služka a řekla: „I ty jsi byl s tím Galilejským Ježíšem!“⁷⁰ Ale on přede všemi zapřel: „Nevím, co mluvíš.“⁷¹ Vyšel k bráně, ale uviděla ho jiná a řekla těm, kdo tam byli: „Tenhle byl s tím Nazaretským Ježíšem.“⁷² On znovu zapřel s přísahou: „Neznám toho člověka.“⁷³ Ale zakrátko přistoupili ti, kdo tam stáli, a řekli Petrovi: „Jistě i ty jsi z nich, vždyť i tvé nářečí tě prozrazuje!“⁷⁴ Tu se začal zaklínat a zapřísahat: „Neznám toho člověka.“ Vtom zakokrhal kohout; ⁷⁵ tu se Petr rozpomněl na slova, která mu Ježíš řekl, „Dříve než kohout zakokrhá, třikrát mě zapřeš.“ Vyšel ven a hořce se rozplakal.

69-70 *Petr seděl venku v nádvoří. Tu k němu přistoupila jedna služka a řekla: „I ty jsi byl s tím Galilejským Ježíšem!“⁷⁰ Ale on přede všemi zapřel: „Nevím, co mluvíš.“*

Paralelně s Ježíšovým procesem líčí Matouš příběhy dvou učedníků. Už Marek postavil vedle sebe Ježíšovo vyznání a Petrovo zapření,⁹⁸ Matouš přidá ještě znepokojivou paralelu Jidáše⁹⁹ (srv. níže).

Petr projevil nečekanou odvahu, až i drzost po Ježíšově zatčení, podařilo se mu nepozorovaně proniknout až do míst, kde probíhá proces (do předsálí?). Nyní mu ovšem hrozí odhalení. Při první konfrontaci je líčen tak, jako by se ještě snažil zachovat klid a nepropadnout panice. Nicméně již zde hodnotí Matouš jeho slova jako zapření: výrok *nevím, o čem to mluvíš* (οὐκ οἶδα τί λέγεις) není sice explicitním zapřením, ale vyznavačsky rozhodně není.

71-72 *Vyšel k bráně, ale uviděla ho jiná a řekla těm, kdo tam byli: „Tenhle byl s tím Nazaretským Ježíšem.“⁷² On znovu zapřel s přísahou: „Neznám toho člověka.“*

Při pokusu o spořádaný ústup je opět odhalen (opět služkou!), a tentokrát zapírá výslovně, dokonce s přísahou. Paralela k právě probíhajícímu procesu s Ježíšem je zřetelná: tam, kde Ježíš vyznává-

⁹⁷ Za 13,7; Mt 26,31

⁹⁸ Mk 14,53-72

⁹⁹ Mt 27,3-10

vá, Petr ve stejnou dobu zapírá. Když Ježíše zapřísahá velebněz - Petr se zapřísahá (μετά όρκου) sám.¹⁰⁰ Petrova konfrontace je ovšem líčena spíše jako fraška: protivníkem mu nejsou velebněz ani synedrium, nýbrž zvidavé služky.

Ale zakrátko přistoupili ti, kdo tam stáli, a řekli Petrovi: „Jistě i tyysi 73-74a z nich, vždyť i tvé nářečí tě prozrazuje!“⁷⁴ Tu se začal zaklínat a zapřísahat: „Neznám toho člověka.“

Zdá se, že teprve nyní vzbudí svým chováním pozornost, která by mohla být nebezpečná. V tu chvíli už z odvážného pokusu zbude jen nelíčená panika, Petr se začne zaklínat, dušovat (καταθεματίζειν), zapřísahat (όμνύειν) a výslovně zapírá. Přitom se prozradí galilejským přízvukem (v emotivním projevu do něho přejde?).

Vtom zakokrhál kohout;⁷⁵ tu se Petr rozpomněl na slova, která mu 74b-75 Ježíš řekl: „Dříve než kohout zakokrhá, třikrát mě zapřeš.“ Vyšel ven a hořce se rozplakal.

Kohout upomene Petra na Ježíšovu předpověď. Fraška tohoto „Petrova procesu“ je dovršena tím, že nakonec mu nikdo nebrání, aby odešel; abychom však byli spravedliví: Matouš si dá záležet na tom, že Petr se zhroutí až poté, kdy se dostane ven.¹⁰¹

Kohout je v tomto příběhu zvláštní osoba na scéně (či spíše za scénou). Kohout nebývá nahlížen jako zlověstný tvor. Zde to na první pohled vypadá, jako by kokrháním zpečetil zradu; i na to by se však lépe hodil sýček nebo zavytí psa. Kohout budí ze sna a zakončuje noc. Vysvobozuje z noci. Odtroubí noc. Jak praví český básník: kohout plaší smrt. Tento nádech (a výkladový potenciál) má kohout i zde: odtroubil noc, která byla jako zlý sen. Probral Petra, aby se vzpamatoval.

A Petr se vzpamatuje. Odejde a zapláče nad sebou; a nikdo ho přitom nezadržuje.

Mt 27,1 -10 Jidášův konec

¹ Když bylo ráno, uradili se všichni velebnězí a starší lidu proti Ježíšovi, že ho připraví o život² Soutali ho, odvedli a vydali

100 A ještě více: Ježíš se právě hlásí k tomu, že je Synem člověka (υιός τοῦ ανθρώπου) - a Petr zapírá (Syna) člověka (άνθρωπον).

101 Na rozdíl od Mk 14,72, kde se Petr prozradí pláčem hned na místě - ale přesto mu nikdo nebrání v odchodu; zapření bylo zbytečné.

vladaři Pilátovi.³ Když Jidáš, který ho zradil, viděl, že Ježíše odsoudili, pocítil výčitky, vrátil třicet stříbrných velebnějším a starším⁴ a řekl: „Zhřešil jsem, zradil jsem nevinnou krev!“ Ale oni odpověděli: „Co je nám po tom? To je tvoje věc!“⁵ A on odhodil ty peníze v chrámě a utekl; šel a oběsil se.⁶ Velekněží sebrali peníze a řekli: „Není dovoleno dát je do chrámové pokladny, je to odměna za krev.“⁷ Uradili se tedy a koupili za ně pole hrncířovo k pohřbívání cizinců.⁸ Proto se to pole jmenuje ‚Pole krve‘ až dodnes.⁹ Tak se splnilo, co je řečeno ústy proroka Jeremiáše: „Vzali třicet stříbrných, cenu člověka, na kterou ho ocenili synové Izraele;“¹⁰ a dali ji za pole hrncířovo, jak jim přikázal Hospodin/

1 *Když bylo ráno, uradili se všichni velebnězí a starší lidu proti Ježíšovi, že ho připraví o život.*

V tomto verši Matouš nepředpokládá nové zasedání, nýbrž pokračování nočního soudu,¹⁰² který se v tuto chvíli protáhl až do kuropění.¹⁰³ Rozsudek smrti zazněl již v noci,¹⁰⁴ nyní jde o jeho vykonání, nebo přesněji řečeno: prosazení. Synedrium sice mohlo vydávat rozhodnutí po libosti, ale rozhodné slovo v hrdelních záležitostech si vyhradovala římská správa.¹⁰⁵

2 *Spoutali ho, odvedli a vydali vladari Pilátovi.*

Ježíš je předán Pontiu Pilátovi, v jehož kompetenci je rozhodnutí.

Opět zde zazní sloveso παραδιδόναι:¹⁰⁶ Ježíš byl již dříve jedním z vlastních vydán protivníkům, nyní je představiteli Izraele vydán pohanům.

3-4a *Když Jidáš, který ho zradil, viděl, že Ježíše odsoudili, pocítil výčitky, vrátil třicet stříbrných velebnějším a starším⁴ a řekl: „Zhřešil jsem, zradil jsem nevinnou krev!“*

Zde je do Ježíšova procesu vklíněno krátké paralelní vyprávění o Jidášovi, podobně jako již prve o Petrovi.

V úvodu pašijního příběhu nenaznačuje Matouš nic o Jidášových pohnutkách. Teprve nyní slova o Jidášově pokání

102 Tak DAVIES-ALLISON, III. str. 553; Luz (KOESTER), III. str. 463; FRANCE, str. 1018-1019. 1035 a jiní. Nové sezení předpokládá např. HARRINGTON, str. 414-415.

103 srv. výše Mt 26,74

104 Mt 26,66

105 doklady srv. SCHJERER, II. str. 218-223; BROWN, str. 363-372

106 srv. výklad k Mt 26,47

(μεταμεληθεῖς¹⁰⁷) pootevívají možnosti k úvahám, jak vlastně svůj čin myslel.¹⁰⁸ Ani zde se však nedobereme jednoznačné odpovědi. Dopadlo všechno jinak, než si představoval? Pohnulo se v něm svědomí nebo změnil názor na Ježíše? (Teprve nyní poznal, že byl Ježíš nevinný?) Zatímco synedrium prohlásilo *Je vinen*, z Jidášových úst nyní zazní *Je nevinen*.

Slova o nevinné krvi mají ovšem starozákonní pozadí:¹⁰⁹ „Buď proklet, kdo vezme úplatek, aby ubil člověka a prolil nevinnou krev.“ Jidáš snad vyznáním Ježíšovy nevinny přijímá i myšlenku vlastního prokletí.

Ale oni odpověděli: „Co je nám po tom? To je tvoje věc“ 4b

Odpověď velekněží a starších zní téměř cynicky. Především však vyjadřuje, že oni na svém pohledu na Ježíše trvají.

Podobný obrat - *to je vaše věc* (ὅψεσθε) zazní později z úst Piláta.¹¹⁰ Většina badatelů v něm vidí latinismus (*tu videris; vos videritis*).

A on odhodil ty peníze v chrámě a utekl; šel a oběsil se. 5

Zde máme před sebou jednu z mála sebevražd v Písmu, jedinou novozákonní.

Jidášův příběh je do jisté míry vyprávěn jako paralela k Petrovu: každý svým způsobem (a každý ovšem jinou měrou) zrazuje; každý toho po svém lituje.

Oba příběhy jsou ovšem také pointovány k soudnímu procesu, který právě podstupuje Ježíš. U Petra byla paralela s Ježíšem antitetická (jeden vyznává, druhý ho v téže chvíli zapírá). U Jidáše je to poněkud odlišné: Jidáš Ježíše zrazuje, v důsledku toho oba umírají, oba tragicky, u každého je přesto tragika jiná.

Veleknězi sebrali peníze a řekli: „Není dovoleno dát je do chrámové pokladny, je to odměna za krev.“⁷ Uradili se tedy a koupili za ně pole hrnčířovo k pohřbívání cizinců.

Velekněží konstatují, že na těchto penězích lpí krev; na rozdíl od Jidáše ovšem neříkají, že by byla nevinná. Není proto vhodné je přijmout jako Jidášův dar do chrámové pokladny. Na místo toho budou použity přímo na dobročinné účely. Vhodným dobročinným účelem je pozemek na hřbitov pro cizince. Peníze nečisté krví

107 Srv. Mt 21,29! Sloveso μεταμεληθεῖς lze vyložit i tak, že Jidáš činí pokání - ovšem sebevražedným způsobem.

108 srv. výklad k Mt 26,14-16

109 Dt 27,25; Gn 4,11

110 Mt 27,24

použijí na něco tak nečistého a temného, jako je hřbitov, a pro jistotu ještě o úroveň hlouběji: na hřbitov pro cizáky.

Rituálně čisté zacházení s těmito penězi by vyznělo obzvláště cynicky, kdybychom připustili, že tytéž peníze byly Jidášovi *vyplaceny* z chrámové pokladny - za účelem zrady. Matouš však *neříká*, zda velekněz zaplatil Jidášovi z chrámové pokladny nebo ze svého. Odstranění Ježíše jim pravděpodobně stálo i za soukromé výdaje.

8 *Proto se to pole jmenuje, Pole krve 'až dodnes.*

Zde se epizoda o koupi pole promění v jakousi starou aitiologii. Aitiologie místních jmen ovšem zřídka bývají původní; obvykle dávají nová vysvětlení, případně různě theologizují názvy, jejichž původ je již nejasný. Byla například hrnčířská hlína z tohoto pole načervenalá?¹¹¹ Na rovině Matoušova vyprávění je však důležitější, že zde poprvé poodstoupí od vyprávěného děje a konstatuje, že něco se zachovalo *až dodnes* - že tedy již on sám a jeho první čtenáři reflektují svou dobu jako *již jinou*, než byla bezprostředně „tenkrát“.

9-10 *Tak se splnilo, co je řečeno ústy proroka Jeremiáše: 'Vzali třicet stříbrných, cenu člověka, na kterou ho ocenili synové Izraele;¹⁰ a dali ji za pole hrnčířovo, jak jim přikázal Hospodin. '*

Po delší odmlce se opět objevuje starozákonní citát, uvedený větou o naplnění prorockých slov (τότε ἐπληρώθη τό ρηθὲν διὰ (Ιερεμίου) τοῦ προφήτου λέγοντος). Po Matoušově způsobu to však opět není jednoduchý prvoplánový odkaz,¹¹² nýbrž výzva k novému pohledu a novému promýšlení hned několika starozákonních textů.

Ačkoli Matouš vyzývá k četbě Jeremjáše, podstatná část citátu je z proroka Zacharjáše (Za 11,12-13). V Zacharjášově kontextu^{1A} je Izrael zobrazen jako stádo ovcí. Zacharjáš je pastýř pověřený Hospodinem, či snad dokonce zobrazuje Hospodina jako pastýře - a právě dává výpověď. Dostane mzdu 30 stříbrných, a tu má dát *hrnčíři* nebo *taviči* (ἸῑΤ'Η; v ekumenickém překladu si starozákonníci vybrali význam *tavič*, Kraličtí mají hrnčíře). Zacharjáš neříká nic o tom, že by se od hrnčíře kupovalo pole. Ale je zde 30 stříbrných jako cena, na kterou byl oceněn člověk (nebo snad dokonce Bůh), a nakonec ty peníze dostane hrnčíř.

111 Různé hypotézy o Krvavém poli viz: GNILKA, II. str. 448; DAVIES-ALLISON, III. str. 567-568.

112 srv. exkurs o starozákonních citátech ve výkladu k Mt 1

113 Za 11,7-17

Jeremjáš naproti tomu nemluví nikde o třiceti stříbrných. Mluví však o *hrnčiči* a (na jiném místě) o *koupi pole*. Hrnčič je typický jeremjášovský obraz: - Hospodin je hrnčič, který si nás tvaruje jako hlínu a má právo si s tou hlínou dělat, co se mu zlíbí.¹¹⁴ Další typický jeremjášovský obraz je kupování pole.¹¹⁵ V obleženém Jeruzalémě, když každý myslí už jenom na to, kolik hodin ještě přežije, Jeremjáš ostentativně kupuje pole, které je na druhém konci Izraele - a zvěstuje tím naději, že zase bude někdy možné tam jít. Toto pole jej ovšem stojí 17, a nikoli 30 stříbrných. Hrnčič i pole jsou tedy typicky jeremjášovské motivy, nikde však nestojí pohromadě jako *hrnčičovo pole* a nikdy za třicet stříbrných.

Samozřejmě je možné, že se Matouš *spletl*. Hrnčič a pole jsou typicky jeremjášovské motivy, a tak i to, co je v Zacharjášovi, zařadil - mylně - k Jeremjášovi.¹¹⁶ Nebo měl před sebou nějaký jeremjášovský apokryf, který my neznáme.¹¹⁷ Nejpravděpodobnější je však, že oba texty - Zacharjáš a Jeremjáš - *záměrně spojil*.¹¹⁸ Nikoli proto, aby nás oklamal (jeho čtenáři znali Starý zákon velmi dobře), nýbrž aby nás navedl k přemýšlení. Podobnou kombinaci citátů nacházíme již v Mt 2,6, kde spojuje dvě mesiášská zaslíbení, která každý důvěrně znal.

Tentokrát Matouš spojil motiv odmítnutého pastýře, oceněného na třicet stříbrných (a asociací i motiv Biti budu pastýře a rozprchnou se ovce); motiv Hospodina jako hrnčiče, kterému těch třicet stříbrných jako by vyplatili a který si jako hrnčič může uplácat místo nepovedené nádoby ze stejné hlíny jinou, která se mu bude líbit; a do třetice kupování pole ve chvíli, kdy to vypadá, že už nebude žádné zítřka.

Mt 27,11-26 Ježíš před Pilátem

¹¹⁴A Ježíš byl postaven před vladaře. Vladař mu položil otázku: „Ty jsi král Židů?“ Ježíš odpověděl: „Ty sám to říkáš.“ ¹² Na žaloby velekněží a starších nic neodpovídal.¹³ Tu mu řekl Pilát: „Neslyšíš, co všechno proti tobě svědčí?“ ¹⁴ On mu však neodpověděl ani na jedinou věc, takže se vladař velice divil.¹⁵ O svátcích měl vladař ve zvyku propouštět zástupu jednoho vězně, kterého si přáli. ¹⁶ Tehdy tam měli pověstného vězně, jménem Barabáš.¹⁷ Když se zástupy shromáždily, řekl jim tedy Pilát: „Koho vám mám propustit, Barabáše, nebo Ježíše, zvaného Mesiáš?“ ¹⁸ Věděl totiž, že mu ho vydali ze zášti.¹⁹ Když seděl na soudné stoličce, poslala k němu jeho žena se vzkazem: „Nezačíněj si nic s tím spravedli-

114 Jr 18,1-11; 19,1-15

115 Jr 32,6-15

116 tak např. STENDAHL, str. 123

117 STRECKER, str. 80-81

118 BROWN, str. 651; FRANCE, str. 1042; BONNARD, str. 394; DAVIES-ALLISON, III. str. 568-569 aj.

vým! Dnes mě kvůli němu pronásledovaly zlé sny.“²⁰ Velekněží a starší však přiměli zástup, aby si vyžádali Barabáše, a Ježíše zahubili.²¹ Vladař jim řekl: „Koho vám z těch dvou mám propustit?“ Oni volali: „Barabáše!“²² Pilát jim řekl: „Co tedy mám učinit s Ježíšem, zvaným Mesiáš?“ Všichni volali: „Ukřižovat!“²³ Namítl jim: „Čeho se vlastně dopustil?“ Ale oni ještě víc křičeli: „Ukřižovat!“²⁴ Když Pilát viděl, že nic nepořídí, ale že pozdvížení je čím dál větší, omyl si ruce před očima zástupu a pravil: „Já nejsem vinen krví toho člověka; je to vaše věc.“²⁵ A všechen lid mu odpověděl: „Krev jeho na nás a na naše děti!“²⁶ Tu jim propustil Barabáše, Ježíše dal zbičovat a vydal ho, aby byl ukřižován.

11a *A Ježíš byl postaven před vladaře. Vladař mu položil otázku: „Ty jsi král Židů?“*

Po odbočce a paralelním vyprávění o Jidášovi se vracíme do situace z úvodních veršů této kapitoly.

Pilát je zde označen jako *vladař* (ἡγεμών);¹¹⁹ tím je podtrženo, že od této chvíle dostává proces výrazně *politický* rozměr. Matouš také nechává otevřené, jak bylo *vladaři* přetlumočeno Ježíšovo provinění. Očekávatelná židovská formulace by zněla spíše *mesiáš Izraele* nebo *král Izraele*¹²⁰ Naproti tomu Pilát říká βασιλεύς των Ἰουδαίων, což by se zejména z jeho úst dalo chápat i jako král Judeje (území, které Pilát spravoval). Ve vl7 se ovšem ptá davu, zda jim má propustit Ježíše zvaného mesiáš (Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον χριστόν). To by ukazovalo, že Matouš interpretuje Pilátovu otázku jako *jeho vlastní* formulaci problému, případně jako dotaz na tu část obvinění, kterou sám považuje za relevantní. Jinými slovy: podle Matouše nelze vyčíst velekněžím, že by náboženský konflikt „přeložili“ Pilátovi do politické řeči.¹²¹

11 b *Ježíš odpověděl: „Ty sám to říkáš.“*

Ježíš odpovídá stejně jako na otázku velekněze, zda je mesiášem¹²²: *ty* (tomu tak) *říkáš* (σύ λέγεις); jeho odpověď není výslov-

119 Podle archeologické evidence byl *praefectus*; podle Tacita (*Ann.* 15,44) *procurator*; JOSEPHUS, *Ant.* 18,55 jej nazývá vladařem stejně jako Matouš.

120 Na druhou stranu je pravda, že stejný titul (βασιλεύς των Ἰουδαίων) se objevil již v Mt 2,2, ovšem také z úst cizinců, zatímco Herodes se v reakci na to ptá velekněží a starších lidu, kde se má narodit *mesiáš* (πού ὁ χριστός γεννάται) - Mt 2,4.

121 Na rozdíl od Janova evangelia - srv. J 19,12!

122 σύ εἶπας - Mt 26,64

ně záporná, ale přinejmenším rezervovaná. Zřejmě i Pilát chápe odpověď jako nejednoznačnou, jinak by neměl důvod otálet s rozsudkem.

Na žaloby velekněží a starších nic neodpovídal.¹³ Tu mu řekl Pilát: 12-14 „Neslyšíš, co všechno proti tobě svědčí?“¹⁴ On mu však neodpověděl ani na jedinou věc, takže se vladař velice divil.

Ježíš nevyužívá možnosti se hájit. Na rozdíl od předchozího soudu však ani nepronese slova o Synu člověka a neodvolá se od tohoto procesu k Božímu soudu. Jeho protivníkem v Soudu před Boží tváří zůstávají velekněží jako falešní vůdcové lidu. Pilát je sice formálně vládcem a má v rukou politickou moc, ale zůstává v této záležitosti pouhým trpným a trapným vykonavatelem.

O svátcích měl vladař ve zvyku propouštět zástupu jednoho vězně, 15 kterého si přáli.

Tento zvyk nemáme sice doložen z mimobiblických pramenů a nic bližšího o něm nevíme, ale je přinejmenším dobře představitelný. Různé příležitostné amnestie máme doloženy např. u prokurátora Albina (který jinak nebyl o nic dobročinnější nebo vládnější než Pilát).¹²³

Tehdy tam měli pověstného vězně, jménem Barabáš.

16

Barabáš není natolik pověstný, aby se nám dochovaly jiné zmínky než v evangeliích.

Ostatní evangelisté jej charakterizují sice s různými odstíny, nicméně všichni jako povstalec-teroristu, který již zabíjel;¹²¹ Matouš tuto charakteristiku pomíjí; nepřímo si čtenář i zde tento obraz vytvoří podle dvou dalších, kteří jsou s Ježíšem ukřižováni, a vyprávění vzbuzuje dojem, že Barabáš patřil do stejné skupiny; ti jsou označeni jako λησταί, což může znamenat *povstalec, teroristu*, ale i *loupežníka*. Jednoznačná zmínka o rebelii však již chybí. Jeho jméno znamená *syn otce* (X3R 13; Bar Abba) nebo - méně pravděpodobně - *syn učitele* (I2Π "D; Bar Raban).¹²⁵ Obě varianty mohou znamenat, že význam tohoto jména či přezdívky je prostě: *stoupenec*; obě mohou znamenat, že byl fyzicky synem rabína nebo jiné významné postavy;¹²⁶ právě tak ovšem Abbas mohlo být běžně užívaným jménem. Některé rukopisy tradují jeho jméno

123 JOSEPHUS, *Ant. 20,208-9; 215*

124 Mk 15,7: ἐν τῇ στάσει φόνον πεποιήκεισαν; L 23,19: ὄστις ἦν διὰ στάσιν τινὰ γενομένην ἐν τῇ πόλει καὶ φόνον; J 18,40: ἦν δὲ ὁ Βαραββᾶς ληστής

125 V takovém případě bychom měli očekávat i v řeckém přepise zdvojení pp: Βαραββᾶς.

126 Mt 23,9 předpokládá označení ofecjako čestný titul.

jako Ἰησοῦς Βαραββᾶς, což by posílilo dramaticičnost děje, kdy zástup vybírá mezi dvěma různými Ježíši; dokonce by bylo možno stavět proti sobě Ježíše - syna (nebeského) Otce a Ježíše - syna pozemského otce a podobně. Rukopisná varianta Ἰησοῦς Βαραββᾶς je ovšem neuspokojivě doložena a ani s výkladem jména Barabáš (syn otce?) evangelista nijak dále nepracuje, chápe je tedy zřejmě jako běžné jméno.

Zajímavý je plurál *měli* (εἶχον) na počátku verše. Kdo měl? Ze souvislosti to mohou Římané: *měli ve* (svém) *vězení*¹²⁷ V bezprostředním kontextu by to ovšem mohly být i zástupy:¹²⁸ *měly uvězněného* - jejich Barabáš byl uvězněn... Tato možnost je ovšem méně pravděpodobná, protože zástupy, které zaplňují tuto scénu, jsou poplatné jeruzalémské aristokracii.¹²⁹ Barabáš by byl stěží *jejich*.¹³⁰

- 17 *Když se zástupy shromáždily, řekl jim tedy Pilát: „Koho vám mám propustit, Barabáše, nebo Ježíše, zvaného Mesiáš?“*

Zde Pilát vyhláší očekávanou volbu, k níž směřovaly předchozí verše. Zajímavá je ovšem otázka: co znamená nenápadný úvod - *když se shromáždily* (συνηγμένων οὖν αὐτῶν¹³¹). Kdo se shromáždil? Ti, kteří Ježíše přivedli, jsou tam už od úvodního verše. Přišli mezitím galilejští poutníci a jiní Ježíšovi stoupenci? Rozkřiklo se už, že byl zatčen? Stěží, protože se tak nechovají. Mohly by to být zástupy, které se sešly na očekávanou každoroční amnestii. V tom případě by Barabáš *mohl* být jejich, zatímco Ježíše tam nečekají. Nejspíše však máme počítat se zástupy, které jsou nějak ovlivněny (a nejspíše rovnou sehnány) jeruzalémskou aristokracií (srv. níže).

- 18 *Věděl totiž, že mu ho vydali ze zášti.*

Teprve toto stručné vysvětlení naznačuje, že volba mezi Ježíšem a Barabášem je míněna jako pokus *Ježíše* zachránit.¹³² Není řečeno, zda zášť (φθόνος) rozeznal na místě, během procesu, nebo měl

127 tak DAVIES-ALLISON, III. str. 584; HAGNER, str. 822; LUZ (KOESTER), III. str. 496

128 FRANCE, str. 1053

129 srv. Mt 27,20

130 Přísně vzato bychom ovšem neměli zapomenout, že Matouš sám o něm nereferuje jako o povstalci. V Matoušově verzi by tedy mohl být *jejich* - na rozdíl od Ježíše.

131 Slovo *zástupy* vkládá Ekumenický překlad; stejně tak většina ostatních překladů vkládá buď *zástupy* nebo *lidé*.

132 Ve srovnání s tím, jak Pilátův soud líčí ostatní evangelia, je to ostatně velmi chabý pokus.

již předběžné informace o situaci ve městě. Každopádně mohl racionálně předpokládat, že nenávidí-li Ježíše jeruzalémská honorace, „ulice“ by si jej mohla vyžádat zpátky. To by tam ovšem musela být ta správná „ulice“, a ne ta, kterou si přivedli žalobci.

Když seděl na soudné stoličce, poslala k němu jeho žena se vzkazem: 19 „Nezačíněj si nic s tím spravedlivým! Dnes mě kvůli němu pronásledovaly zlé sny.“

Tuto tradici zná jenom Matouš. Právě v jeho vyprávění již sehrály sny důležitou roli.¹³³ Jsou ovšem podány s určitou zdrženlivostí, která je charakteristická pro celou biblickou tradici: sny od Hospodina mohou mít i pohané, ale většinou z nich vyčtou nanejvýše varování; jsou pro ně ne zcela průhledné a podobají se spíše nočním můrám.¹³⁴

Pilátova žena má tedy noční můru, varovné znamení, které vyhodnotí ve smyslu: neměj s ním nic společného (μηδέν σοι και ταδικαίω έκεινω); nezapleť se do té záležitosti; neber si za to odpovědnost. Není zde ani naznačena možnost, že by s tím spravedlivým mohl mít *pozitivně* něco společného a třeba jej zachránit. A Pilát se nakonec pokusí zachovat podle instrukce své ženy.¹³⁵

Velebněží a starší však přiměli zástup, aby si vyžádali Barabáše, a Je-20 žiSe zahubili.

Přestože vložené epizody o Petrovi a Jidáši již odezněly, i nadále je děj aspoň náznakem skládán vícevrstevně, z několika současných dějů. Zatímco Pilát přijímá vzkazy své ženy, která intervenuje pro Ježíše (byť s výhradami, které jsme uvedli výše), zástup přijímá instrukce velebněží, kteří intervenují proti Ježíši.

Tento verš má především zorientovat čtenáře, aby si nemyslel, že to, co budou v následujících verších volat zástupy, je skutečné mínění „ulice“. Nemáme před sebou (zapomětlivé) poutníky, kteří provolávali Ježíšovi Hosana, nýbrž sebranku sebranou a navedenou k tomu, aby zmařila Pilátův průzkum veřejného mínění.

Vladař jim řekl: „Koho vám z těch dvou mám propustit?“ Oni volali: 21 „Barabáše!“

V tuto chvíli už taková volba zástupu pro čtenáře není překvapivá, byl na ni připravován.

133 Mt 1,19-21; 2,12.13.19-20

134 Gn 41,1-24; Da 2,1-9; 4,1-14 aj.

135 Mt 27,24

Situace přímo láká k úvahám o nutnosti volby: lid se rozhoduje mezi dvěma cestami, nebo dokonce dvěma typy mesianismu, kdy povstalec - Barabáš představuje cestu násilí. Matouš však takovým úvahám nakloněn není: (a) Vynechává všechny náznaky, které by Barabáše identifikovaly jako povstalec. Barabáš zde není bojovník, natož pak povstalecký vůdce. Je známý (επίσημος - vl6), ale není řečeno čím. (b) Ti, kdo se shromáždili, nejsou *lid*, ale najatí křiklouni, kteří se o ničem nerozhodují, (c) Pilát vzápětí zruší i samo dilema volby:

22-23 *Pilát jim řekl: „Co tedy mám učinit s Ježíšem, zvaným Mesiáš?“*

Všichni volali: „Ukřižovat!“²³ Namítl jim: „Čeho se vlastně dopustil?“ Ale oni ještě víc křičeli: „Ukřižovat!“

Pilát přijímá volbu davu pro amnestii Barabáše, ale učiní ještě nový pokus, totiž nastavět Barabáše a Ježíše proti sobě. Amnestie Barabáše nově nemusí znamenat odsouzení Ježíše. Pokud by si dav přišel pro Barabáše, nemusel by žádat Ježíšovu hlavu. Oni však (tak, jak byli navedeni) volají *Ukřižuj!* Pilátovi se vlastně podaří v tomto ohledu zástupy usvědčit, není to ovšem mnoho platné.

Otázka *Čeho se vlastně dopustil?* se v tomto okamžiku zdá velmi na místě; je-li však položena davu dole na náměstí, začíná to být velmi zvláštní soud. Dav ovšem neodpovídá (tuto odpověď pravděpodobně ani nezná), a tím hlasitěji se musí dožadovat popravy. V této sugestivní scéně jako by Matouš líčil téměř davovou psychózu.

24 *Když Pilát viděl, že nic neporídí, ale že pozdvižení je čím dál větší, omyl si ruce před očima zástupu a pravil: „Já nejsem vinen krví toho člověka; je to vaše věc.“*

Na začátku pašijního příběhu bylo největší starostí velebnější a starších, aby jim pozdvižení (θόρυβος) lidu nevymklo situaci z rukou.¹³⁶ Nyní se situace nečekaně obrátila, právě pozdvižení (θόρυβος) jim paradoxně pomáhá a davu se nečekaně leká *vladař*. Ustoupí, aby se vyhnul dalším komplikacím nebo dokonce nepokojům, a jenom si ostentativně umyje ruce, aby ukázal, že on je v tom nevinně¹³⁷ (což mu stejně stěží kdo uvěří).

Ostentativní mytí rukou je ovšem v tomto případě velmi zajímavé symbolické konání: nepřímou totiž přiznává, že na těch rukou krev *byla*. Jenom by byl raději, kdyby tam - pro historii - nezůstala. Kdyby si býval zachoval v této záležitosti čisté ruce, nemusel si je umývat.

136 Mt 26,5

137 Pozorného čtenáře může napadnout souvislost s Mt 15,18-20.

Neméně zajímavá je i Pilátova formulace *nevinný, pokud jde o tuto krev* (ἀθψός εἰμι ἀπό του αίματος τούτου) - jiné krve už ve svém úřadě prolil hodně, nevinná byla poměrně často a bývalo mu to i vyčítáno jako přehmaty¹³⁸. Nyní však - ve shodě s manželkou a její noční můrou - rezignuje na záchranu Ježíše a zůstane pouze u snahy, aby s tím měl co nejméně společného.¹³⁹

Pilát Pontský, který spravoval Judeu v letech 26-37, je v pramenech, které máme k dispozici, líčen jako úředník nedůvěřivý, krvavý, který možná povstání nebo nepokoje potlačoval už v zárodku nebo dokonce preventivně a udělal přitom řadu přehmatů. Především však často sám vyhledával konfrontaci a provokoval. Líčí-li ostatní evangelia jeho odpor proti Ježíšovu odsouzení, smíme v tom téměř vidět schválnost vůči aristokracii, která se Ježíše chce zbavit; obtížné naproti tomu je uvěřit jeho smyslu pro spravedlnost. Viděli jsme však, že v Matoušově podání se jeho snaha o spravedlivý proces značně redukuje. Otázka, zda se římský místodržitel disponující armádou musel bát křičícího davu, je silně hypotetická. Odpověď nutně zní: jak kdy. Jeruzalém o velikonočních svátcích, naplněný poutníky, kteří měli hlavu naplněnou očekáváním, mohl připomínat sud stělného prachu (totiž kdyby ho tenkrát už znali). Když v roce 66 vypuklo povstání, byla římská posádka v Jeruzalémě naprosto zaskočena a selhala. O Pilátovi víme, že měl s jeruzalémským davem rozporuplné zkušenosti: nejméně jednou se dostal do situace, kdy byl demonstranty a jejich odhodláním natolik zaskočen, že musel ponížujícím způsobem ustoupit; nejméně jednou se mu naopak podařilo vnést do zástupu demonstrantů paniku a krvavě je rozehnat. To ovšem musela být předem a dobře připravená akce. Matoušův obraz Piláta tedy může odpovídat tomu, jak zůstal v židovské paměti i s odstupem poloviny století: o jeho smyslu pro spravedlnost nemá velké mínění, ale dovede si jej představit, jak ustupuje davu.

A všechen lid mu odpověděl: „Krev jeho na nás a na naše děti!“²⁵

Tento verš zní hrozivě sám o sobě; ovšem ještě hrozivější měl dějiny působení v křesťanském antisemitismu. Při jeho výkladu je tedy třeba hned několik věcí uvést na pravou míru. Je to verš, ve kterém se hned na několika rovinách rozvíjí hluboká ironie:

(a) V příběhu, který Matouš vypráví, je vyvrcholením scény, v níž zfanatizovaný dav je schopen křičet cokoli, jen aby dosáhl svého. Zatímco Ježíš své zástupy dokázal po celé působení v Jeruzalémě udržet spořádané, tady se rozpoutá davové šílenství.

(b) Je velmi překvapivé, že Matouš tuto básnickou sebranku právě v jejím nejhrošším okamžiku nazve *lid* (λαός). Doposud o nich

138 srv. L 13,1

139 GARLAND, str. 261 upozorňuje, že v L 23,4.14.22 a J 19,4,6 Pilát (opakovaně) deklaruje Ježíšovu nevinu. Zde se pokouší vyhlásit pouze svou vlastní nevinu.

mluvil jako o davu, zástupech, pozdvižení lidu (ὄχλοι; θόρυβος). Někteří badatelé si dali práci spočítat, že na prostranství, kde se má scéna odehrávat, by se jich při dobré vůli vešlo několik tisíc - tedy sotva tisícina „celého lidu“.140 Přičítá tedy Matouš této hrstce křiklounů vinu za následky pro celý lid? Chápe jejich slova i jako kletbu nad sebou a svými čtenáři? - Je přece židokřesťan! Pokud ano, pak v jiném smyslu, než mu po staletí podsouval pozdější křesťanský antisemitismus. Již v Nářku nad Jeruzalémem¹⁴¹ Ježíš naznačoval, že nabízí alternativu k vývoji, který nezadržitelně směřuje k povstání, válce a katastrofě pro celý lid. Na tomto místě v pašijích dá Matouš zaznít tomu, že vývoj se dal směrem ke katastrofě. Ale pozor: válka, bolest a utrpení, které padne na *celý lid*, to všechno *není* Boží trest za to, že ukřižovali Krista. To je důsledek cesty, od které je Bůh Ježíšovými ústy chtěl odvrátit. Jestliže zde najednou Matouš mluví o *celém lidu*, je to hluboká ironie a hluboký povzdech židokřesťana, že taková zfanatizovaná sebranka mluví a rozhoduje budoucnost za celý lid, tedy i za něj a za jeho čtenáře.

(c) Matoušova ironie však nekončí jenom v hlubokém zoufalství. Pokračuje za ně, o kousek dále. Zfanatizovaný a zmanipulovaný dav netuší, co vlastně říká, když svolává Kristovu krev na celý lid a na jejich děti; protože právě minulé noci zazněla Ježíšova slova o jeho *krvi, která se vylévá za mnohé na odpuštění hříchů*.¹⁴²

26 *Tu jim propustil Barabáše, Ježíše dal zbičovat a vydal ho, aby byl ukřižován.*

Tato věta již jen stvrzuje, že Barabáš byl skutečně osvobozen a Ježíš skutečně předán vojákům k popravě. Naposledy zde v pašijním příběhu zazní sloveso παραδιδόναι:¹⁴³ Ježíš byl předán syne driu, odtud pohanům a nyní na smrt.

Bičování, které zde Matouš zmiňuje, nebylo projevem zvláštní krutosti, nýbrž obvyklou součástí ukřižování, a paradoxně spíše aktem milosrdenství. Na smrti ukřižováním bylo zřejmě nejstrašnější, že odsouzenec neutrpěl žádné smrtelné zranění, nebylo mu provedeno nic, co by bylo bezprostředně neslučitelné s životem, jenom byl někam „zafixován“ a ponechán, aby (časem) zemřel vyčerpáním; což mohlo trvat i několik dní. Bičování byl způsob, jak popravu aspoň poněkud urychlit.

140 LAPIDE, *Wer war schuld*, str. 88

141 Mt 23,37-39 - srovnaj výklad k tomuto místu

142 Mt 26,28; srv. i Mt 20,28

143 srv. výklad k Mt 26,47

Mt 27,27-31 Výsměch vojáků

27 Vladařovi vojáci dovedli Ježíše do místodržitelství a svolali na něj celou setninu. 28 Svlékli ho a oblékli mu nachový plášť, 29 upletli korunu z trní a posadili mu ji na hlavu, do pravé ruky mu dali hůl, klekali před ním a posmívali se mu: „Bud' zdrav, židovský králi!“ 30 Plivali na něj, brali tu hůl a bili ho po hlavě. 31 Když se mu dost naposmívali, svlékli mu plášť a oblékli ho zase do jeho šatů. A odvedli ho k ukřižování.

Vladařovi vojáci dovedli Ježíše do místodržitelství

27a

Samotná poprava je již v kompetenci vojáků. Důležitá, ač na první pohled téměř nadbytečná je zmínka, že Ježíše převzali *vojáci vladařovi* (στρατιώται τοῦ ἡγεμόνος).

Evangelista Lukáš na tomto místě řekne, že Pilát Ježíše vydal vůli jejich (Ἰησοῦν παρέδωκεν τῷ θελήματι αὐτῶν.) - totiž žalobců a davu; jeho slova by bylo možno mylně chápat tak, že Ježíše ukřižovali Židé. Matouš řekne výslovně, že ho Pilát vydal svým vojákům k popravě.

Jen jako další mírná ironie zazní poučenému uchu dvojice sloves *předal a převzali* (παρέδωκεν - παραλάβοτες). Jsou to slovesa, která se za šťastnějších, pokojných časů používala o předávání tradice (toho nejcennějšího, co se předává z učitele na žáka).* « Zde si „vladař“ se svými vojáky předali a převzali Ježíše.

Vojáci odvádějí Ježíše do praetoria, tedy místa, kde byl Pilátův hlavní stan při pobytu v Jeruzalémě. Nepanuje shoda, zda to byl bývalý Herodův palác nebo pevnost Antonia v blízkosti chrámu. Pro vyprávění samo je podstatnější rozdíl mezi *venku* a *uvnitř*. Dopusud Pilát jedná venku, „na veřejnosti“; nyní vojáci vezmou Ježíše „dovnitř“, do kasáren.

a svolali na něj celou setninu.

27b

Zde se shromáždí celá kohorta (v originále je σπείρα; nikoli setnina), což by doslovně vzato bylo 600-1000 vojáků. Údaj o *celé* kohortě nemusíme nutně brát doslova a představovat si, že kvůli Ježíšovi byl vyhlášen poplach a nástup. Význam je spíše: *seběhla se celá kasárna*. Zřejmě se nesbíhají proto, že by poprava pro ně byla něčím tak výjimečným. Okolnost, že jde o „krále“, nejspíše podněcuje jejich vojenskou fantazii k recesi.

Svlékli ho a oblékli mu nachový plášť,

28

Vojáci prokazují královskému odsouzení královské pocty, po-
čínaje královským oděvem.

Slovo *χλαμύς*, které může označovat královský plášť, se vyskytuje v Novém zákoně pouze zde.*« Matouš ovšem nahradí Markův *purpur* (πορφύρα) za tmavě rudý (κοκκίνη) plášť římských důstojníků, který byl v kasárnách do-
sažitelnější a pro potřeby recese dostačující.

29a *upletli korunu z trní a posadili mu ji na hlavu, do pravé ruky mu dali
hůl,*

Podobně jako vojenský plášť imituje královské roucho, také tr-
nová koruna není zřejmě primárně mučícím nástrojem, nýbrž po-
směšnou imitací královské koruny (diadému nebo vavřínového
věnce). Okolnost, že korunovaného zraní, je spíše vítaným zpest-
řením, ale zřejmě ne hlavním účelem.

Slovo *κόλαμος* znamená rákos nebo třtina a je opět imitací žez-
la, tedy odznaku moci.

v29b-30 *klekali před ním a posmívali se mu: „Bud'zdráv, židovský králi!" Plí-
vali na něj, brali tu hůl a bili ho po hlavě.*

Ani při tomto bití zřejmě není na prvním místě fyzické týrá-
ní. Z pohledu vojáků jde především o *parodii*. Je to zábava vojen-
sky krutá a cynická, protože se posmívají bezbrannému, kterého za
chvilí půjdou zabít; je však docela představitelné, že v ní není žád-
né nenávisť. Na rozdíl od velekněží, tito vojáci proti němu nic ne-
mají. Jenom se baví.

To, co zde provádějí (zřejmě bez hlubšího rozmyslu), má však
pro Matouše hned dvojí význam;

(a) Popravují Ježíšovu důstojnost. Místo fyzického týrání je zde
na prvním místě ponížení a týrání psychické.

(b) Navzdory tomu, že to sami považují za parodii, vzdávají
správnou poctu správnému. Aniž by o tom měli ponětí, vyslovují
pravdu; a Ježíš je skutečně korunován.

(c) Na hlubší rovině lze z Matouše vyčíst, že Ježíš se stává sku-
tečným králem ve *svém* stylu opravdu až tím ponížením. Získává
(nebo prokazuje) skutečnou autoritu bezmocí. Je to v duchu jeho
výroků o prvních, kteří budou poslední, a posledních, kteří budou
první.¹⁴⁶

145 v SZ srv. 2Mak 12,35

146 Mt 19,30; 20,16; 20,25-28

Když se mu dost naposmívali, svlékli mu plášť a oblékli ho zase do 31 jeho šatů. A odvedli ho k ukřižování.

Jestliže cesta na Golgotu je líčena jako paradoxní, anti-triumfální průvod, pak nyní končí jeho první část. Šaty, které sloužily jako imitace královského roucha, jsou odebrány, aby nepřišly k úhoně; zůstává patrně jen trnová koruna.¹⁴⁷ Navrácení původních šatů není zcela samozřejmé; k ponížení odsouzence patřovalo, že byl již na popravu veden nahý.¹⁴⁸

Schmidt« nachází především v Markově pašijním vyprávění prvky (anti)triumfálního průvodu. Předpokládá, že evangelista Marek píše pro římské publikum, které triumfální průvody znalo, a Marek je používá jako kontrastní pozadí pro Ježíšovo vítězství v ponížení. Ne všechny detaily, které Schmidt považuje za narážky na triumfální průvod, jsou přesvědčivé, a především celá teze je v jeho podání omezena na Marka a římské čtenáře, kteří jediní mohli vidět triumfální průvod na vlastní oči (konal se výhradně v Římě). Schmidt sám však upozorňuje, že římská podoba se vyvinula z různých předloh v hellénistickém světě. Římský triumf byl samozřejmě prestižní a exkluzivní, lze se však, myslím, domnívat, že nejrůznější slavnostní procesí, vojenské parády, příjezdy hodnostářů a podobně sledovaly velmi podobný scénář, svou představu tedy mohli mít i obyvatelé provincií, a tím spíše i vojáci. Náznaky anti-triumfálního procesí (parodie na triumfální průvod) měly zřejmě i některé jiné popravy.¹⁴⁹

Mt 27,32-44 Ukřižování

³² Cestou potkali jednoho člověka z Kyrény, jménem Šimona; toho přinutili, aby nesl jeho kříž. ³³ Když přišli na místo zvané Golgota, to znamená ‚Lebka‘, ³⁴ dali mu napít vína smíchaného se žlučí; ale když je okusil, nechtěl pít. ³⁵ Ukřižovali ho a losem si rozdělili jeho šaty;³⁶ pak se tam posadili a střežili ho. ³⁷ Nad hlavu mu dali nápis o jeho provinění: „To je Ježíš, král Židů.“ ³⁸ S ním byli ukřižováni dva povstalci, jeden po pravici a druhý po levici. ³⁹ Kolemjdoucí ho uráželi; potřásali hlavou ⁴⁰ a říkali: „Když chceš zbořit chrám a ve třech dnech jej postavit, zachraň sám sebe; jsi-li Syn Boží, sestup z kříže!“ ⁴¹ Podobně se mu po-

147 Matouš její sejmutí nezmiňuje. DAVIES-ALLISON, III. str. 604 upozorňují, že ať již to byl ze strany evangelisty záměr nebo opomenutí, ovlivnil tím výrazně křesťanskou ikonografii. Na druhou stranu: pro odebrání „královské“ róby byly racionální důvody. Trnový věnec nebylo třeba sundávat.

148 tak FRANCE, str. 1063 a BLOMBERG, str. 415

149 SCHMIDT, str. 1-18

150 doklady SCHMIDT, str. 4-5

smívali i veleknězi spolu se zákoníky a staršími. Říkali: 42 „Jiné zachránil, sám sebe zachránit nemůže. Je král izraelský - ať nyní sestoupí z kříže a uvěříme v něho! 43 Spolehl na Boha, ať ho vysvobodí, stojí-li o něj. Vždyť řekl: Jsem Boží Syn!“⁴⁴ Stejně ho tupili i povstalci spolu s ním ukřižovaní.

- 32 *Cestou potkali jednoho člověka z Kyrény, jménem Simona; toho přinutili, aby nesl jeho kříž.*

Za touto nečekanou výpomocí zřejmě nemáme hledat nějaké humánní ohledy vojáků, nýbrž praktické důvody; mlčky se zde předpokládá, že Ježíš je už natolik zraněný a oslabený bičováním, že není schopen kříž (nebo jeho horní břevno) nést. Je třeba mu pomoci, aby se průvod dostal na místo, ale je pod důstojnost vojáků pomáhat sami. Tuto úvahu ovšem, přísně vzato, nechává Matouš na našem důvtipu, o důvodech, proč byl donucen Šimon z Kyrény, neříká nic; právě tak vynechává některé Markovy podrobnosti, které by čtenáře spíše zmátly a odváděly pozornost. Zůstává náznak hořké ironie: tím, kdo vzal na sebe Ježíšův kříž a šel za ním¹⁵¹ není učedník Šimon Petr, který to sliboval, nýbrž jakýsi jiný, dosud neznámý Šimon, o němž ani netušíme, kde se tu vzal a zda někdy předtím o Ježíši vůbec slyšel.

Jeho role je podobná ženě v Betanii, která Ježíše pomazala. Také udělá alespoň to málo, co se pro Ježíše *dá* v tu chvíli ještě udělat; a udělá to - opět podobně jako v Betanii - někdo jiný, než učedníci, od nichž bychom to čekali. Na pohled to na průběhu události nic nezmění - ale přece je nějak důležité, že poponese kříž, pod kterým už někdo jiný padal.

- 33 *Když přišli na místo zvané Golgota, to znamená, Lebka,*

Aramejské slovo xnbj?]) znamená *lebka*, případně *hlava*. Matouš je uvádí v originále a k tomu i překládá do řečtiny jako Κρανίου Τόπος tedy *Místo lebky*, *Lebečnémísto*. Matouš nerozvádí, zda místo dostalo jméno podle účelu, kterému slouží, nebo např. podle tvaru kopce. Jisto je, že jde o popraviště, které se (tehdy) nacházelo za městskými hradbami, ale natolik blízko města i dopravního ruchu¹⁵², aby byli odsouzenci „na očích“ jako výstražný příklad.

- 34 *dali mu napít vína smíchaného se žlučí; ale když je okusil, nechtěl pít.*

Tento verš není příliš jasný. Není zřejmé, kdo mu dal víno, ani co vlastně bylo do nápoje přidáno a proč. Zřejmé je pouze to, že

151 Mt 16,24

152 srv. *kolemjdoucí-v39*

Ježíš odmítá - v dalším vyprávění už tedy nebude tento nápoj hrát žádnou roli. Odmítnutí vína by mohlo souviset s Ježíšovým výrokem, že příští kalich bude pít až v království svého Otce.¹⁵³ V takovém případě je ovšem zvláštní, že odmítl teprve poté, co okusil. Nepoznal zprvu, že jde o víno?

Podle Mk 15,23 mu nabízeli víno s myrhou, snad jako omamný prostředek, aby méně vnímal bolest. Podle zmínky v talmudu¹⁵⁴ bylo z tohoto důvodu podáváno odsouzencům víno s kadidlem. Matouš ovšem mluví o víně se *žlučí* (μετά χολής), která žádná utišující účinky nemá; víno se žlučí působí spíše jako pokračování výsměchu (nepoživatelný nápoj) a současně narážka na Ž 69,22. Někteří badatelé ovšem upozorňují, že slovo χολή může znamenat nejenom žluč, ale i přeneseně něco *hořkého*, Septuaginta jím překládá slovo, které má také širší význam zahrnující hořké věci (byliny?), a dokonce i jed.¹⁵⁵ Význam by potom nebyl o mnoho odlišný od toho, který nacházíme u Marka: omamný, popřípadě otrávený nápoj pro ulehčení smrti.¹⁵⁶

Ukřižovali ho

35a

Ukřižování samo je překvapivě spíše jen zmíněno než vyprávěno: přechodníkem (σταυρώσαντες δέ αυτόν), jako úvod k vyprávění o losování oděvu. Podobně tomu bylo i v příběhu o Ježíšově narození, na samém začátku evangelia: ve vyprávění nabitým významy a narážkami jsme se nakonec o narození samém dozvěděli také jen ze zmínky přechodníkem.¹⁵⁷

Poprava ukřižováním ovšem zdaleka nekončí připevněním na kříž - to je jen počátek zdoluhavé mučivé smrti vyčerpáním. Nelze tedy říct, že by Matouš celou popravu přešel letmou zmínkou. Vynechává však prakticky veškeré technické detaily.

Z dobových pramenů víme, že Římané křižovali na konstrukce různých tvarů, například i ve tvaru T neb X. Odsouzenec mohl být přivázán nebo přibit, a to nejrůznějšími způsoby a v nejrůznějších pozicích.¹⁵⁸ Matouš zřejmě předpokládá kříž, na jakém bývá Kristus obvykle zobrazován (cruz immissa),

153 Mt 26,29

154 Babylonský talmud, Sanhedrin 43a

155 Tak FRANCE, str. 1066 aj.; DAVIES-ALLISON, III. str. 612-613. Naproti tomu HAGNER, str. 835 nebo LUZ (KOESTER), III. str. 530 se přiklání k nepoživatelnému nápoji jako součásti výsměchu.

156 DAVIES-ALLISON, III. str. 613 výslovně formulují jako nabídku k sebevraždě.

157 Mt 1,25b; 2,1a

158 JOSEPHUS, *Bell.* 5.451 mluví o tom, že při obléhání Jeruzaléma v roce 70 Římané ukřižovali spousty obležených, kteří se pokoušeli utéci z vyhladovělého města, a vymýšleli přitom různé způsoby a variace.

tedy nikoli ve tvaru T (crux commissa), protože nápis byl přitlučen nad Ježíšovou hlavou (v37). Novozákonní tradice také předpokládá přibití hřeby, nikoli přivázání (J 20,25; Ko 2,14); Matouš však ani v tomto bodě neupřesňuje.

35b *a losem si rozdělili jeho šaty;*

Po stručném *σταυρώσαντες δε αὐτόν* (*po jeho ukřižování*) překvapí tento detail, který je formálně hlavním sdělením věty. O způsobu, jak bylo naloženo s Ježíšovým tělem, neřekne evangelista nic bližšího, za to však řeší, jak bylo naloženo s jeho šaty? Pro Matoušovy židokřesťanské čtenáře to ovšem byl zřetelný starozákonní odkaz. Žalm 22 je modlitbou (pro) spravedlivého, kterému se děje křivda a bezprostředně mu hrozí i smrt. Věta - *Dělí se o mé roucho, losují o můj oděv*¹⁵⁹ - v něm vyjadřuje situaci člověka, který právě přišel i o to poslední, co měl na sobě.

36 *pak se tam posadili a střežili ho.*

Tento verš naznačuje scénář popravky, která je zdoluhavá i pro popravčí četu: odsouzený je (nějak) upevněn na kříž a nyní nezbyvá než čekat, jak dlouho vydrží, což mohlo trvat hodiny, a v některých případech i celé dny. Nemá-li dosud žádnou ránu neslučitelnou se životem, je třeba hlídat, aby se nikdo nepokusil jej osvobodit.

37 *Nad hlavu mu dali nápis o jeho provinění: „To je Ježíš, král Židů.“*

Nápis nad hlavou odsouzence hlásá obvinění. Současně zde vrcholí výsměch, který začal už v praetoriu (v kasárnách jeruzalémské posádky). Je to vrchol a závěr anti-triumfálního průvodu. A je to hluboká ironie a paradox, protože vojáci - aniž by tušili - deklarují pravdu.

Královský motiv ve spojení s Ježíšem zazněl naplno jen na samém počátku příběhu, a to z úst cizinců.¹⁶⁰ Během Ježíšova působení se objeví jenom tu a tam náznaky davidovského očekávání a podobně je tomu i při Vjezdu do Jeruzaléma.¹⁶¹ Teprve v pašijích, a opět z úst cizinců, zazní tento motiv znovu naplno: poníženný, korunovaný trnovou korunou, a přece pro Matouše pravý král Židů.

159 Ž 22,19

160 Mt 2,2

161 Mt 21,1-11

S ním byli ukřižováni dva povstalci, jeden po pravici a druhý po levici.

Spolu s Ježíšem jsou ukřižováni další dva odsouzení. Pro Ježíše je vyhrazeno - zřejmě jako recese vojáků - „královské místo“ uprostřed. Čtenář si na tomto místě vybaví Zebedeovce, pro které jejich matka žádala místa po pravici a po levici, až bude Ježíš králem. Po této absurdní intronizaci jsou kolem Ježíše dva bezejmenní povstalci, zatímco o Zebedeovcích nikdo netuší, kde se schovávají.

O spolupopravených nevíme z Matouše nic bližšího. Termín *λησταί* byl podobně význačný jako dnes *terorista*: mohli to být povstalci, bojovníci za svobodu a nezávislost; teroristé bojující všemi prostředky; a nebo obyčejní lupiči a vrazi.

Kolemjdoucí ho uráželi; potrášali hlavou⁴⁰ a říkali: „Když chceš zbořit chrám a ve třech dnech jej postavit, zachraň sám sebe; jsi-li Syn Boží, sestup z kříže!“

Slovo *kolemjdoucí* (παρπαρευόμενοι) naznačuje, že popraviště se nachází na viditelném, frekventovaném místě. Kromě toho evokuje představu náhodných, nezúčastněných diváků: evidentně to nejsou Ježíšovi přívrženci a nečteme ani o tom, že by je někdo z Ježíšových protivníků ovlivňoval nebo naváděl. Na náhodné kolemjdoucí toho však vědí podezřele mnoho. Výrok o zboření chrámu nelze vyčíst z obvinění nad Ježíšovou hlavou a o Božím synu nebylo před Pilátem ani před vojáky nejmenší zmínky.

Oba posměšky mají společný jmenovatel: Ježíš vedl silné řeči, a teď je bezmocný.

Obvinění, že chtěl být bořitelem chrámu, zaznělo již z úst falešných svědků, aniž by bylo jednoznačně rozlišeno, co vlastně řekl a v čem je jejich svědectví falešné.¹⁶² Jisto je, že kritizoval ty, kdo si chrám přivlastnili (velekněží, jeruzalémská aristokracie), a nyní se zdá, že „chrám“ vítězí.

Posměšek o Synu Božím, který má zachránit sám sebe, naproti tomu svou dikcí nápadně připomíná Pokušení na poušti.¹⁶³ Některí badatelé dokonce mluví o posledním pokušení.¹⁶⁴

Podobně se mu posmívali i velekněží spolu se zákoníky a staršími. 41 a

Zde už je zřetelné, kdo mohl veřejnému mínění pomáhat přímo na místě. Zároveň ovšem musíme konstatovat, že v této sesta-

¹⁶² Mt 26,61

¹⁶³ Mt 4,1-11

¹⁶⁴ BLOMBERG, str. 417; Lutz (KOESTER), III. str. 538

vě oficiálních Ježíšových protivníků opět nápadně chybí farizeové¹⁶⁵ - právě tak jako při poradě, která rozhodla o Ježíšově smrti, během procesu před veleknězem i před Pilátem. Tato skutečnost je o to cennější, že Matouš projevuje zvýšenou citlivost na výskyt farizeů a mluví o nich i tam, kde je ostatní evangelisté nezmiňují.¹⁶⁶ Jinými slovy: ani protifarizejsky laděný Matouš je do této záležitosti nezatahuje; ani do zinscenovaného procesu, ale dokonce ani do posměchu vůči ukřižovanému. Objevují se teprve dodatečně, sporadicky,¹⁶⁷ když je třeba se vypořádat s důsledky toho, co uskutečnili velekněží.

41 b-42 „*Jiné zachránil, sám sebe zachránit nemůže. Je král izraelský - at' nyní sestoupí z kříže a uvěříme v něho!*“

Opět je společným motivem: kdyby byl, za koho se považuje, nedopadl by takto. V jejich slovech lze možná zaslechnou i náznak sebeujišťování, že není. Deuteronomistický přístup je zde obrácen naruby: Starý zákon dával instrukce jak rozlišit, zda prorok je pravý nebo falešný - a falešného pak ukamenovat. Zde se postupuje z opačného konce: prvně ukamenujeme (necháme ukřižovat) - a pokud se zázračně nezachrání a nesešoupí z kříže, máme důkaz, že to nebyl mesiáš ani Syn Boží.

Proti jejich výsměchu i sebeujišťování, že *nemůže* opravdu být mesiášem, protože ten by tady takto nevisel, staví Matouš své přesvědčení, že Ježíš je Spasitel *právě proto*, že tam takto visí. Jiné zachránil *právě proto*, že sám sebe ne. To platí velmi názorně o Barabášovi, kterému zachránil život právě tím, že se mu dostal do cesty na poslední chvíli (do jeho poslední cesty) a že visí na kříži místo něho. Ale platí to také o Ježíšově představě *Syna člověka*, který nesoudí, ale zachraňuje.

Je příznačné, že v ústech židovských oponentů už není „králem Židů“ nýbrž správněji: *králem izraelským*.

43 „*Spolehl na Boha, ať ho vysvobodí, stojí-li o něj. Vždyť řekl: Jsem Boží Syn!*“

Tato slova už jsou zřetelnou narážkou na starozákonní texty, které zobrazují utrpení spravedlivého, zejm. Knihu Moudrosti

165 Zákonci a starší nejsou totožní s farizeji. Jsou to saducejští zákonci a přívrženci kněžské aristokracie v synedriu, srv. výše výklad k Mt 26,3.

166 např. Mt 21,45 - srv. Mk 12,13; L 20,19

167 Mt 27,62

a Žalm 22.¹⁶⁸ Matouš v nich velmi výstižně charakterizuje situaci a obsah výsměchu. Pokud jde o doslovné znění, navozuje poněkud absurdní představu, že by se velekněží a členové synedria stylizovali do postav svévolníků z dotyčných starozákonních knih.

Stejně ho tupili i povstalci spolu s ním ukřižovaní

44

Matouš nezná nebo neužívá tradici o kajícím lotru na kříži.¹⁶⁹ Zůstává tedy konstatování, že se nechají strhnout k výsměchu i ti, kteří jsou na tom stejně jako on (a kteří by podle našeho soudu mohli mít jiné starosti). Doplňují tedy výsměch, který jako by přicházel opravdu ze všech stran.

Mt 27,45-56 Ježíšova smrt

⁴⁵ V poledne nastala tma po celé zemi až do tří hodin. ⁴⁶ Kolem třetí hodiny zvolal Ježíš mocným hlasem: „Eli, Eli, lema sabachthani?“, to jest: „Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?“⁴⁷ Když to uslyšeli, řekli někteří z těch, kdo tu stáli: „On volá Eliáše.“

⁴⁸ Jeden z nich hned odběhl, vzal houbu, naplnil ji octem, nabdil na tyč a dával mu pít. ⁴⁹ Ostatní však řekli: „Nech ho, ať uvidíme, jestli přijde Eliáš a zachrání ho!“⁵⁰ Ale Ježíš znovu vykřikl mocným hlasem a skončil.⁵¹ A hle, chrámová opona se roztrhla vpůli odshora až dolů, země se zatřásla, skály pukaly,⁵² hroby se otevřely a mnohá těla zesnulých svátých byla vzkříšena; ⁵³ vyšli z hrobů a po jeho vzkříšení vstoupili do svátého města a mnohým se zjevíli.⁵⁴ Setník a ti, kdo s ním střežili Ježíše, když viděli zemětřesení a všechno, co se dalo, velmi se zděsili a řekli: „On byl opravdu Boží Syn!“ ⁵⁵ Zpovzdálí přihlíželo mnoho žen, které provázely Ježíše z Galileje, aby se o něj staraly;⁵⁶ mezi nimi Marie z Magdaly, Marie, matka Jakubova i Josefova, a matka synů Zebedeových.

V poledne nastala tma po celé zemi až do tří hodin.

45

V této fázi příběhu strukturují již evangelisté vyprávění po hodinách. Počítají je však podle tehdy obvyklého způsobu od úsvitu. Na tomto místě mluví tedy Matouš v originále o šesté a deváté hodině (poledne a třetí odpolední našeho počítání), v následujícím verši o hodině deváté (třetí odpolední). Evangelista Marek ještě uvádí ukřižování o třetí hodině (v devět ráno našeho počítání).

168 srv. Mdr 2,16-18 a Ž 22,8-9

169 L 23,40-43

Stín, který v tu chvíli padne na celou zemi, vystihuje především atmosféru popisované scény a perspektivu vypravěče. Nespočet vykladačů již strávil nespočet času objektivním vysvětlováním úkazu a jeho příčin (zatmění slunce? měsíce? písečná bouře? výbuch sopky a následná mračna popílku?). To je zčásti pomýlené astronomicky (v případě slunečního zatmění¹⁷⁰) a zcela pomýlené teologicky. I kdybychom totiž doložili, že 15. nisanu toho roku bylo sluneční zatmění nebo jiný astronomický či meteorologický jev, který způsobil tmu, mohli bychom sice vítězně vykřikovat, že Bible má přece pravdu!, současně bychom však události vzali její význam. Dotyčné zatmění by v tom případě bylo ve stejný den a stejnou hodinu, i kdyby Ježíše neukřižovali nebo ukřižovali o týden dříve; a bylo by způsobeno nějakým tím oběhem planet, a ne Ježíšem. Kdyby někdo rekonstruoval a *vysvětlil* nějaké zatmění přesně v té chvíli, tak tím zároveň řekne, že došlo k *astronomickému jevu*, který si křesťané mylně spojili s Ježíšovou popravou. Ale stín, který pro Matouše v tu chvíli padl na celou zemi, je spojen *právě* jenom s tou popravou, mimo pořadí jakékoli astronomie (a možná i jakékoli objektivní reality). Předpokládám, že Matouš si zde nepředstavuje *egyptskou tmu* (takovou, v níž není vidět ani na krok), ale spíše cosi jako *soumrak Boží, soumrak* všeho, co za něco stálo...

Existují určité zajímavé paralely v antické literatuře, nejvýraznější z nich se týká zavraždění Julia Caesara. Dějepisci a životopisci¹⁷¹ zaznamenávají, jako by i *slunce* se po té vraždě chovalo divně a po nějakou dobu nesvítilo tak jako dříve. U této výpovědi by také nemělo smysl zkoumat primárně astronomii,¹⁷² ale ani říct, že si jen tak vymýšlí. Vyjadřuje tím, že v očích současníků ta vražda *otřásla světem*. Byla to tak strašná událost (křivda), že z toho celý vesmír jako by vykojil. Stalo se cosi, co (v případě Caesara) přesáhlo hrady Říma a hranice jednoho spiknutí a vůbec hranice pouhé politiky. A cosi podobného nám zde říká Matouš (pravděpodobně zcela nezávisle na Caesarově životopise, zato s podobným životním pocitem). Tma (soumrak) dává událostem rozměr, který nečekaně *přesahuje* běžnou provinční popravu v provinčním městě.

170 Hod beránka se slavil v době úplňku. Při úplňku měsíce nemůže být sluneční zatmění, protože měsíc je na opačné straně.

171 PLUTARCHOS, *Caesar* 69,3-5; OVIDIUS, *Metamorphoses*, 15, 785-786 (*Proměny*, str. 439: „*Těž slunce se zatmělo smutně, zjevuje zděšeným zemím tvář hrůzně bledou a matnou*“) aj.

172 I když i zde se o to vykladači pokoušejí - srv. DAVIES-ALLISON, III. str. 623.

Prolínají se zde dva pohledy: na jednu stranu je pro evangelisty důležité, že je to *běžná* poprava - neulehčená a neukrácená o nic.

Ježíš byl popraven tak jako stovky a tisíce dalších, dokonce úplně *současně* se dvěma dalšími. Byl popraven *nevinný* - ale takových byli také desítky a v provinciích jako Judea možná stovky. Umírá spolu s nimi, zamíchán mezi jinými, ničím nevybočuje, než snad jen tím, že si - podle vojáků - nejspíše zaživa hrál na krále, tak z něho nyní udělali Krále popravených. Krále všech oběšenců, s trnovou korunou. Právě v provinčnosti a *obyčejnosti* této smrti (dá-li se u smrti mluvit o obyčejnosti) je pro Matouše pozitivní zvěst:

Bůh umírá *spolu* s námi. V jedné řadě s námi.

Na druhou stranu do toho prolíná, že se zde schyluje k něčemu, co přesahuje svým významem nejenom popravu v provinčním městě, ale celé Impérium. Nic už nebude jako dřív.

Tato tma přichází Ježíšovi tak trochu naproti; podobně jako o několik veršů dále mrtví, kteří budou vylézat ze hrobů. Začíná se prolínat svět mrtvých a živých.

Můžeme se probírat různými výklady, zda je tato tma znamením Božího soudu nebo Božího zármutku, nebo naopak vůbec není božská a ukazuje vládu tmy (toto je její chvíle), anebo je to tma, která milosrdně přikrývá. Tím vším se můžeme probírat a zvažovat, co zde máme vidět. V tomto případě však možná uděláme lépe, když jenom *přidusíme světlo* a necháme působit ten stín.

Existuje ještě jedna paralela, kterou bychom neměli zcela pominout, a to přímo v Matoušově evangeliu:

Hned po soužení těch dnů se zatmí slunce, měsíc ztratí svou zář, hvězdy budou padat z nebe a mocnosti nebeské se zachvějí.³⁰ Tehdy se ukáže znamení Syna člověka na nebi; a tu budou lomit rukama všechny čeledi země a uzří Syna člověka přicházet na oblacích nebeských s velkou mocí a slávou.¹⁷³

V tomto textu čteme o utrpení (soužení těch dnů), pak jako by se najednou všechno, i vesmír, zachvělo, slunce i měsíc potemní a všechno čeká, co bude dál... A pak se objeví Syn člověka ve své slávě. Jako by se to zde, na Golgotě, v tuto chvíli odehrávalo, jenom sláva vypadá nečekaně jinak.

Kolem třetí hodiny zvolal Ježíš mocným hlasem: „Eli, Eli, lema sa- 46 bachthani?“, to jest: „Bože můj, Bože můj, pročjsi mě opustil?“

Toto jsou nejenom jediná slova z kříže, která Matouš zaznamenává, ale také jediná, která v tomto evangeliu Ježíš promluvil od chvíle, kdy předvolal velekněze a kněžskou aristokracii před Boží soud.¹⁷⁴ Po celou tu dobu, kdy je vyslýchán před Pilátem, vysmíván synedriem, vojáky i kolemjdoucími, Ježíš mlčí, jako by již řekl to podstatné a více k tomu neměl proč něco dodávat. Teprve nyní prolomí mlčení, ale ani tentokrát už to není adresováno lidem, nýbrž přímo Bohu.

Dva pohledy, o nichž jsme hovořili v předchozím verši, zde pokračují: na jednu stranu zde Matouš referuje „při zemi“ o tom, že popravovaný cosi křičí; ti dole a kolem mu nerozumí, a pokud porozumějí, přeberou si to špatně. Ani to jim však příliš nevdí: baví se tím, zda přijde Eliáš.

Na druhou stranu, *nad* tímto ne(do)rozuměním až do poslední chvíle Ježíš vede dialog - přes jejich hlavy - až nejvýše, kam až lze myslet.

Modlí se slovy dvaadvacátého žalmu.¹⁷⁵ Zde jako by tento žalm explodoval tou nejdrsnější myslitelnou větou, ale vyprávění k němu poznenáhlu směřovalo už hodnou chvíli: když losovali o jeho šaty; ¹⁷⁶ když posměšně potřásali hlavami¹⁷⁷ a zpochybňovali jeho spolehnutí na Boha...¹⁷⁸ Toto *vplouvání* do Ž 22 znamená, že by se události odehrávaly podle jeho scénáře, neznámá to ani, že by tak přesně předpovídal. Tento žalm je totiž psán do stejných situací: to znamená do těch nejhorších. Je modlitbou (pro) člověka vedeného na popravu; který svou popravu nepřijímá jako spravedlivý soud; člověka opuštěného lidmi, který se ale cítí nevinný, a proto se ptá *Boha*: proč jsi mne v tom nechal i ty?

Tento žalm (a jeho žalmista) si však stále ještě, do posledního dechu, dělá naději.¹⁷⁹

Drsnost úvodních slov tohoto žalmu, která vykřičí Ježíš přes naši hlavu kamsi nahoru, je umocněna tím, že *my* neslyšíme odpověď. Odpověď není určena nám - pokud v tu chvíli nějaká byla. My můžeme domýšlet (a různě dogmaticky rozvíjet), že Ježíš je zde *na dně* našeho lidského údělu; ale pokud my sami na tom dně zrovna nejsme, nebudeme jeho volání rozumět; nanejvýše z něho můžeme

174 Mt 26,64

175 Ž 22,2

176 Ž 22,19; Mt 27,35

177 Ž 22,8; Mt 27,39

178 Ž 22,8-9; Mt 27,42-43

179 Ž 22,21-32

- paradoxně - vyčíst, že pokud se někdy dostaneme na dno opuštěnosti, nebudeme tam už opuštění.

*Když to uslyšeli, řikali někteří z těch, kdo tu stáli: „On volá Eliáše.“⁴⁸ 47-48
Jeden z nich hned odběhl, vzal houbu, naplnil ji octem, nabodl na tyč
a dával mu pít.*

Z dialogu nad naší hlavou jsme zde sraženi zpět na rovinu, která nám přísluší, do zmatených úvah, zda přijde Eliáš, aby ho zachránil.

Nejasnost kolem nápojů, která se objevila již před ukřižováním,¹⁸⁰ pokračuje svým způsobem i zde: ořoç je ocet, ale také to může být podřadné (kyselé) víno, kterým lze zahnat žízeň. Podle toho lze tento nápoj (jeho podání) vykládat jako další výsměch a současně další narážku na Žalm 69;¹⁸¹ ale spíše to může být projev určitého milosrdenství: dají mu napít. A třeba jen ze zvědavosti: jeden z pověšených se právě probral z letargie, nejspíše po delší době, a vypadá to, že chce něco říct. Probereme ho tedy ještě o trochu více, ať slyšíme, co řekne.

*Ostatní však řikali: „Nech ho, ať uvidíme, jestli přijde Eliáš a zachrání-
ní ho!“*

Krutě působí spíše tato reakce ostatních (λοιποί): kdosi mu dává napít, možná ze soucitu, možná ze zvědavosti, co řekne. Ostatní na to reagují: jen ho nech, ať si ho napojí ten Eliáš.

Ale Ježíš znovu vykřikl mocným hlasem a skonil.

50

Umírá s výkřikem na rtech. To z lékařského hlediska ukazuje na jinou příčinu než udušení nebo celkové vyčerpání. Srdeční selhání? Umírá také neobvykle brzy. Ale to vše není pro vypravěče důležité. Slovo κράζας bývá obvykle interpretováno jako neartikulovaný výkřik, ale slůvko πάλιν (znovu) dává po mém soudu možnost jej chápat jako opakování předchozí modlitby.

Podíváme-li se zpětně na dosavadní průběh tohoto vyprávění, je až překvapivě střízlivé, věcné a cudné. Vypravěč (Matouš, stejně jako před ním už Marek) nedává příliš najevo emoce, drží se téměř jen nekomentovaného vyprávění; a možná právě díky tomu je působivější, než kdyby nám rozvěkle líčil, co jak bylo strašné. Cudný je v tom, jak nejde do podrobností mučení ani smrtelné

180 Mt 27,34

181 Ž 69,22

agónie. Tíhu situace naznačí tím, že zpomalí čas vyprávění. Strážlivý a cudný je i v tom, že nelíčí Ježíše heroický. Přiznává mu důstojnost v ponížení, ale žádná hrdinská gesta, žádná heroická poslední slova.

Vedle této roviny ovšem Matouš naznačuje - jak jsme již viděli - i druhou, v níž Ježíš vede přes hlavy kolemstojících dialog přímo s Bohem a kdy padá soumrak těchto událostí na celou zemi. A tento druhý pohled přichází ke slovu v následujících verších:

51a *A hle, chrámová opona se roztrhla vpůli odshora až dolů,*

Míněna je zřejmě opona, která oddělovala nejsvětější svatyni, i když výslovně to řečeno není.

Josephus Flavius referuje o celé řadě podobných znamení (z ničeho nic se otevřela chrámová vrata a podobně)¹⁸². O tomto konkrétním nic neví nebo neříká; přesto je užitečný jako pozadí, které dokládá, že se podobným úkazům přikládala velká váha a interpretovala se jako znamení, zejména pokud se odehrály v chrámu. Současně velmi názorně ukazuje, jak taková znamení byla vždy dvojznačná. Bránu, která se sama otevřela, interpretovali vzbouřenci během židovské války jako znamení dobré (Hospodin přichází), Flavius jako znamení zlé (Hospodin opouští svůj chrám).

Právě tak dvojznačná je i v křesťanských výkladech roztržená opona. Vykládá se jako konec chrámu, konec starozákonního kultu.¹⁸³ Předpověď jeho znesvěcení a zničení v roce 70.¹⁸⁴ (Skoro bychom po všech těch obviňováních, že chtěl zbořit chrám, řekli: tak přece ho nakonec zbořil.) Velmi poetický je výklad, že Bůh si v zármutku roztrhl svůj šat.¹⁸⁵

Jsou tu však také pozitivní výklady, které v roztržené oponě nevidí likvidaci, nýbrž otevření přístupu.¹⁸⁶

Přikláním se k výkladu, který říká, že se v té chvíli otevřela nejsvětější svatyně *našemu pohledu*. Ne jako znesvěcení nebo konec kultu nebo dokonce konec Izraele. Nezapomeňme, že zrovna Matoušovi posluchači se ještě donedávna cítili zdravým jádrem právě Izraele a na chrámovém kultu participovali, dokud to šlo (totiž dokud chrám stál). Ba i apoštolové přece podle Skutků chodili denně do chrámu.

182 JOSEPHUS, *Bell.* 6.293

183 HARRINGTON, str. 430

184 DAVIES-ALLISON, III. str. 631; McNEILE, str. 423; Luz (KOESTER), III. str. 565-566; srv. již IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Mattheum, hom LXXXVM*

185 Aus, str. 148-153; Luz (KOESTER), III. str. 566

186 HAGNER, str. 849

Matouš motivem roztržené opony říká: *v tu chvíli* (to jest ve chvíli Ježíšovi smrti) *jme mohli z Boha spatřit to nejvíc, co bylo možné*. V tuto chvíli jsme nejbliž, nejvíc na dosah tomu setkání. Paradoxně je to v okamžiku, kdy Ježíš křičí na kříži: Bože můj, proč tu nejsi.

*země se zatřásla, skály pukaly,⁵² hroby se otevřely a mnohá těla ze- 51 b-53
snulých svátých byla vzkříšena;⁵³ vyšli z hrobů a po jeho vzkříšení
vstoupili do svátého města a mnohým se zjevili.*

Zemětřesení a další průvodní jevy, které připomínají horor, jsou specificky Matoušova látka; žádný jiný evangelista zemětřesení v tuto chvíli nezmiňuje.

Zemětřesení má u Matouše (a nejenom u něho) eschatologický potenciál. To znamená, že podobně jako temnota nás vrací k synoptické apokalypse a souvislostem posledního soudu, popřípadě posledních hodiny starého světa. Soumrak dějin, ve kterém jsou otřeseny staré jistoty a vůbec všechno. Pro Matouše jako by se už zde odehrávala malá soukromá apokalypsa.

Praskání skal je vyjádřeno stejným slovesem jako prve roztržení opony (έσχίσθησαν). Pro Matouše jako by to byl jeden děj, a je to především děj *otvírající*, téměř můžeme říci *osvobozující*. Roztržená opona *otvírá* pohled do nejsvětější svatyně. Zemětřesení *otvírá skály*, a především skalní hroby; takže svati z nich poněkud dezorientované vylézají, a místo, aby šly sem, do epicentra toho zemětřesení a vůbec všeho, motají se někde po svátém městě a ani Matouš si neví rady (nebo spíše neřeší), jak je zase uklidit. Tím ovšem naznačuje: poslední dějství začalo.

*Setník a ti, kdo s ním střežili Ježíše, když viděli zemětřesení a všech- 54
no, co se dalo, velmi se zděsili a řekli: „On byl opravdu Boží Syn!”*

Matouš chápe setníkova slova tak, že on i celá ta jednotka (stráž), která je s ním, jsou *poděšení*, co se to děje a o co tu jde. Od výsměchu v praetoriu až sem bylo všechno *v jejich* režii, nyní se jim to začíná vymykát.

Zajímavé je srovnání s ostatními synoptiky: u Marka setník pouze konstatuje: tento *člověk* byl Syn *Boží*. Lukáš, aby nemátl svého Teofila náročnými dogmatickými výpověďmi, nechá setníka, aby *chválil (oslavoval) Boha, že tento člověk byl spravedlivý*. Oslavování je v takovou chvíli poněkud nelogické a zarážející a dobře kontrastuje s Matoušem, který si o situaci myslí něco jiného.

Všechno to zatmění, zemětřesení a oživlé mrtvolky může kritický čtenář chápat jako poněkud neumělé divadelní efekty, neumělé pokusy *cosi* vyjádřit. Všechny však směřují k tomu, že tato smrt *nějak* (*čímsi*) přesvědčivá a působivá byla. Nikoli mimořádnými *hrdin*-*skými* efekty; a ani ne tak, že by to přesvědčilo *vyslovené* protivníci; ale přece jen natolik, že to přesvědčí římské vojáky, kteří na smrt byli zvyklí a u každého oběšence *nebyli* zasaženi majestátem smrti. V Ježíšově případě je *něco* zaskočilo.

Židovští - ať už přívrženci nebo protivníci - jsou příliš uvnitř. Uvnitř sporu. Ježíšova smrt je pro ně buď apokalypsou nebo zaslouženým koncem, buď smrtí vyvoleného nebo prokletého. Římské vojáky stojí vně; podle mínění většiny zúčastněných jsou dobří právě tak k tomu, aby zabíjeli. Zde jsou však zaujati něčím, co neznají (ačkoliv *smrt* jako takovou důvěrně znali).

- 55 *Zpovzdálí přihlíželo mnoho žen, které provázely Ježíše z Galileje, aby se o něj staraly;*

Ale aspoň při této poslední příležitosti nám Matouš řekne výslovně, že kromě učedníků měl Ježíš také učednice, které ho následovaly (ἠκολούθησαν τῷ Ἰησοῦ) právě tak jako učedníci, a dokonce poskytovaly zázemí (διακονοῦσαι αὐτῷ)¹⁸⁷ Tyto ženy - na rozdíl od mužů-učedníků - dojdou - přísně vzato také ne pod kříž, ale aspoň na dohled. Slovo zpovzdálí (μακρόθεν) zde nemusí být žalmovou narážkou¹⁸⁸ ani výrazem zvláštní obezřetnosti, nýbrž prostě konstatováním technické překážky: zblízka hlídali popravističtí vojáci a nebylo možno jít až ke kříži.¹⁸⁹

- 56 *mezi nimi Marie z Magdaly, Marie, matka Jakubova i Josefova, a matka synů Zebedeových.*

Tento výčet zdaleka není „mnoho žen“. Matouš zde jmenuje z mnoha pouze ty dvě, které budou mít význam pro následující děj,¹⁹⁰ a matku Zebedeovců, která před časem žádala pro své syny místa po levici a po pravici¹⁹¹: zde na vlastní oči vidí, oč nevědomky žádala a jak jsou tato místa nakonec obsazena.

187 srv. L 8,1-3

188 Ž 38,12

189 Tak FRANCE, str. 1086. Na druhou stranu: epizodní postavy ve w47-48 mají přístup až ke kříži a Matouš o nich neříká, že by to byli vojáci. Byli římské vojáky zasaženi do židovských očekávání Elijáše?!

190 Mt 27,61 a 28,1

191 Mt 20,21

Jména žen, které sledují popravu, pohřeb a posléze jsou svědkyněmi prázdného hrobu, se u jednotlivých evangelistů mírně liší. Všechna evangelia svorně uvádějí Marii z Magdaly (Máří Magdalénu), a to jak u kříže, tak u hrobu. Matouš a Marek uvádějí u kříže i u hrobu také Marii, matku Jakuba a Josefa - Matouš ji takto jmenuje jednou, a pak na ni odkazuje slovy *ta druhá Marie* (ή άλλη Μαρία - ekumenický překlad je víceznačný, nezohledňuje ve slovech *jiná Marie* určitý člen). Marek má u kříže i u hrobu ještě Salome, Lukáš Janu. Matouš nezmiňuje u hrobu nikoho kromě oněch dvou Marií a u kříže zmiňuje matku Zebedeovců. Matka Zebedeovců proto bývá někdy ztotožňována s Markovou Salome - to však není nutné. První tři evangelisté jsou zajedno, že žen, které sledovaly popravu, bylo více, a jmenují jenom některé: Marek jmenuje Salome, zatímco Matouš matku Zebedeovců, která v jeho příběhu již sehrála určitou roli. Zvláštní je, že chybí zmínka o Marii, matce Ježíšově.^{1A} Ta je jmenována teprve v Janově evangeliu, které se ovšem se synoptiky shoduje jenom na Marii Magdalské.

Mt 27,56 mezi nimi Marie z Magdaly, Marie, matka Jakubova i Josefova, a matka synů Zebedeových.	Mk 15,40 Zpovzdálí se dívaly také ženy, mezi nimi i Marie z Magdaly, Marie, matka Jakuba mladšího a Josefa, a Salome,	L 23,46 Všichni jeho přátelé stáli opodál, i ženy, které Ježíše doprovázely z Galileje a všechno to viděly.	J 19,25 U Ježíšova kříže stály jeho matka a sestra jeho matky, Marie Kleofášova a Marie Magdalská.
Mt 27,61 Byla tam Marie z Magdaly a jiná Marie, které seděly naproti hrobu.	Mk 15,47 Marie z Magdaly a Marie, matka Josefova, se dívaly, kam byl uložen.	L 23,55 Ženy, které přišly s Ježíšem z Galileje, šly za ním viděly hrob i to, jak bylo tělo pochováno	
Mt 28,1 Když uplynula sobota a začínal první den týdne, přišly Marie z Magdaly a jiná Marie, aby se podívaly k hrobu.	Mk 16,1 Když uplynula sobota, Marie z Magdaly, Marie, matka Jakubova, a Salome nakoupily vonné masti, aby ho šly pomazat.	L 24,1 Prvního dne po sobotě, za časného jitra, přišly k hrobu s vonnými mastmi, které připravily. L 24,10 Byla to Marie z Magdaly, Jana a Marie Jakubova a s nimi ještě jiné, které to pověděly apoštolům.	J 20,3 První den po sobotě, když ještě byla tma, šla Marie Magdalská k hrobu a spatřila, že kámen je od hrobu odvalen.

Mt 27,57-66 Pohřeb Ježíšův

⁵⁷ Když nastal večer, přišel zámožný člověk z Arimatie, jménem Josef, který také patřil k Ježíšovým učedníkům. ⁵⁸ Ten přišel

¹⁹² Velmi teoreticky by Marie, matka Jakuba a Josefa, mohla být Ježíšova matka (srv. Mt 13,55); je však vysoce nepravděpodobné a stěží vysvětlitelné, že by o ní evangelista mluvil takto oklikou.

k Pilátovi a požádal o Ježíšovo tělo. Pilát přikázal, aby mu je dali.⁵⁹ Josef tělo přijal, zavinul je do čistého plátna⁶⁰ a položil je do svého nového hrobu, který měl vytesán ve skále; ke vchodu do hrobu přivalil veliký kámen a odešel.⁶¹ Byla tam Marie z Magdaly a jiná Marie, které seděly naproti hrobu.⁶² Nazítří, v den po pátku, shromáždili se veleknězi a farizeové u Piláta⁶³ a řekli: „Pane, vzpomněli jsme si, že ten podvodník řekl ještě za svého života: ‚Po třech dnech budu vzkříšen.‘⁶⁴ Dej proto rozkaz, ať je po tři dny hlídán jeho hrob, aby nepřišli jeho učedníci, neukradli ho a neřekli lidu, že byl vzkříšen z mrtvých; to by pak byl poslední podvod horší než první.“⁶⁵ Pilát jim odpověděl: „Zde máte stráž, dejte hrob hlídat, jak uznáte za dobré.“⁶⁶ Oni šli, zapečetili kámen a postavili k hrobu stráž.

- 57 *Když nastal večer, přišel zámožný člověk z Arimatie, jménem Josef, který také patřil k Ježíšovým učedníkům.*

Po vypjatých událostech, které Matouš odpočítával na hodiny, se nyní vyprávění zklidní do obvyklého *když nastal večer* (Ὁψιας δὲ γενομένης).

Josef z Arimatie je podobně epizodní postava jako Šimon z Kyrény. Podle ostatních evangelistů byl členem synedria,¹⁹³ který nese souhlasil s Ježíšovým odsouzením¹⁹⁴ a očekával Boží království. Matouš jej charakterizuje jednoznačněji jako Ježíšova *učedníka* (ἐμοθητεύθη¹⁹⁵), o synedriu však nemluví. Zůstává u obecnějšího konstatování, že to byl *zámožný* (πλούσιος) muž: tedy někdo natolik vlivný a významný, aby si dovolil jednat přímo s Pilátem, a dostatečně bohatý na to, aby měl vlastní skalní hrob.¹⁹⁶

- 58 *Ten přišel k Pilátovi a požádal o Ježíšovo tělo. Pilát přikázal, aby mu je dali.*

Je pochopitelné a snad i očekávatelné, že Ježíše, podobně jako Jana Křtitele¹⁹⁷, pohřbívá jeho učedník. Na druhou stranu nebylo úplně samozřejmé, že se má dostat řádného pohřbu oběšenci¹⁹⁸

193 Mk 15,43; L 23,50

194 L 23,51; to potvrzuje naše přesvědčení, že synedrium, které se sešlo k Ježíšovu odsouzení, zdaleka nemuselo být v plném počtu.

195 srv. stejné sloveso v Mt 28,19

196 Zejména pokud byl tesaný - tak HAGNER, str. 858.

197 Mt 14,12

198 Marek charakterizuje Josefovo jednání přímo jako odvážné (τολμῆσας) - Mk 15,43.

- ti často zůstávali viset pro výstrahu a posléze skončili v hromadných hrobech. Vydání těla je tedy svým způsobem milost. Pokud si však Pilát již prve tak ostentativně myl ruce od tohoto případu, jedná nyní poměrně logicky: nemá zvláštní zájem na tom, aby Ježíš zůstal viset pro výstrahu.

Josef tělo přijal, zavinul je do čistého plátna⁶⁰ a položil je do svého nového hrobu, který měl vytesán ve skále; ke vchodu do hrobu přivánil veliký kámen a odešel.

Matouš samozřejmě nemíní, že by zámožný Josef z Arimatie vytesal skalní hrob sám: sloveso ἐκτόμῃσεν (*vytesal*) je zde logicky ve významu *nechal vytesat*. Podobně evangelista nepředpokládá, že by byl narychlo vytesán *nové* pro tuto příležitost. Důraz sdělení spočívá na tom, že hrob je nepoužitý a nikdo jiný v něm neleží.

Pohřeb je spěšný, „bez obřadu“, nicméně důstojný. To vše najednou působí téměř nečekaně:

- Poté, jak bezohledně bylo s Ježíšem zacházeno, bychom nejspíše čekali, že ho nepohrbí vůbec nebo vhodí do nějakého hromadného hrobu jako krále oběšenců mezi své poddané.

- A naopak po všech těch zemětřeseních, roztržených oponách a mrtvých, kteří už se zjevují - bychom také mohli očekávat, že už k žádnému pohřbu nedojde a bude vzat vzhůru jako Eliáš nebo nastane Poslední soud.

Namísto toho všeho je poklidně pohřben a nic dalšího se prozatím neděje.

Byla tam Marie z Magdaly a jiná Marie, které seděly naproti hrobu. 61

Obě ženy drží jakousi vigiliu u hrobu. Pro Matouše je však především důležité, že „nepláčí na špatném hrobu“: sledovaly popravu i pohřeb, držely *svou* stráž u správného hrobu a první den po sobotě budou bezpečně vědět, kde byl pochován.¹⁹⁹

Nazítří, v den po pátku, shromáždili se veleknězi a farizeové u Piláta 62

Znovu sledujeme akci Ježíšových protivníků - velekněží. Tentokrát se po delší odmlce objevují po jejich boku i farizeové. Matoušův obraz farizeů je pozoruhodně konzistentní: na zinscenovaném

199 Je zajímavé si uvědomit, že Marie Magdalská je v Matoušově evangeliu podobně epizodní postava jako Šimon z Kyrény nebo Josef z Arimatie. Objevuje se teprve pod křížem a u hrobu. Teprve pozdější tradice ji - napříč evangelii - ztotožňuje s ženou hříšnicí, která pomazala Ježíšovi nohy, potažmo se sestrou Marty či Lazara.

nočním procesu a Ježíšové popravě neměli podíl. Nemají na rukou jeho krev. Dokonce nejsou zmíněni ani mezi těmi, kteří se posmívali. Nezměnili však ani svůj odmítavý postoj. Dalo by se říct, že ohledávají rozsah škod, které velebněží svým činem napáchali. Farizeové bojovali proti Ježíšovu *učení* - a nyní vidí hrozbu, že by toto učení mohlo paradoxně posílit (srv. níže).

Neobvyklý a nečekaně komplikovaný je v tomto verši časový údaj. Den po pátku (dosl. *nazítří, což je po dni příprav*; επαύριον, ἡ τις ἐστιν μετὰ τῆν παρασκευῆν) musí být evidentně sobota. Proč však Matouš nefekne rovnou *v sobotu*, ale namísto toho volí poněkud krkolomný opis? Někteří badatelé se přiklánějí k názoru, že nechce otvírat téma soboty. Kdyby řekl, že s Pilátem vyjednávali v sobotu, otevřel by otázku, zda tím velebněží a farizeové neporušili sobotu, popřípadě by vzbudil pochybnost, zda údaj o takovém sobotním vyjednávání je věrohodný.²⁰⁰ Dovolím si oponovat: není vůbec jasné, proč by měl mlčky obcházet téma soboty a nevychutnal si skutečnost, že ji velebněží porušili. I kdyby se mu však přece chtěl vyhnout, stačilo říct jen επαύριον (*„nazítří“*) nebo dokonce neříkat žádný časový údaj. *Nazítří po dni příprav* muselo židokřesťanským čtenářům znít podobně jako by znělo našim uším *den po dni, který předchází sobotu*. Vypadá to, jako by velmi neobratně upozornil na okolnost, kterou chtěl přejít opisem. Matouš však není neobratný vyprávěč a elegantní řešení (neříkat žádný časový údaj) se přímo nabízelo.

Lze tento časový údaj vysvětlit nějak jinak? Úřčitou možnost snad opět nabízí kolize mezi dvojmým chápáním dne. Ve starozákonním a liturgickém chápání den začíná tam, kde předchozí logicky skončil, tedy soumrakem. V Matoušově době však se již prosazoval „náš“ pohled, podle kterého den začíná rozbřeskem (srv. i počítání hodin v této kapitole, začíná od úsvitu). Je možné, že επαύριον zde znamená nazítří, zatímco ἡ τις ἐστιν μετὰ τῆν παρασκευῆν je upřesnění; Matouš říká. επαύριον *zde myslím „postaru“ liturgicky, tedy ještě v pátek za soumraku*²⁰¹. Znamenalo by to, že velebněží a farizeové jednají s Pilátem prakticky paralelně s tím, kdy Josef z Arimatie pohřbívá. To je i mnohem logičtější než představa, že po celou noc nechají hrob bez dozoru a teprve druhý den začínají vyjednávat jeho ostrahu, aby nemohl být vykraden.

63-64 a řekli: „Pane, vzpomněli jsme si, že ten podvodník řekl ještě za svého života: „Po třech dnech budu vzkříšen.“⁶⁴ Dej proto rozkaz, ať je po tři dny hlídán jeho hrob, aby nepřišli jeho učedníci, neukradli ho a neřekli lidu, že byl vzkříšen z mrtvých; to by pak byl poslední podvod horší než první.“

Téměř se z Matoušova podání zdá, jako by je Josef z Arimatie svým jednáním předběhl, a tím zaskočil. Nečekaně si vyžádal

200 tak Luz (KOESTER), III. str. 587; DAVIES-ALLISON, III. str. 653

201 Na rozdíl od Mt 28,1, kde Matouš jednoznačně říká *na úsvitu* (τῆ ἐπικρωσκούση) dne po sobotě a užívá jiný výraz než zde.

(a dostal) Ježíšovo tělo, pohřbil je ve své režii, a oni se teď snaží dostat události zpět pod kontrolu.

Epizodu o stráži u hrobu má jenom Matouš a často bývá podezříván z apologetických důvodů, které vedly k jejímu vytvoření. Je pravda, že předvídavost protivníků zde působí téměř jasnozřivě. Ať už však svoje požadavky formulovali jakkoli, zůstává dobře představitelné, že Ježíš jim stále ještě připadá *potenciálně* nebezpečný - i po smrti, i navzdory tomu, že učedníci se pro tu chvíli rozutekli. Mučedník může být nebezpečnější než živý, to ani v jejich době nebylo novinkou. Jenomže co na něm hlídat jiného než hrob.²⁰² Právě že mrtvého už „autority“ nemají ve své moci.

Tradice *třetího dne* mohla být silná, a je už starozákonní. Nemuseli čekat, že třetího dne bude hrob prázdný - a nic jiného se nestane; ale to, že třetí den je kritický a rozhodující, to věděli. Snaha přečkat a „ošetřit“ nejbližší tři dny není úplně nemyslitelná.

Pilát jim odpověděl: „Zde máte stráž, dejte hrob hlídat, jak uznáte za 65-66 dobré.“ ⁶⁶ *Oni šli, zapečetili kámen a postavili k hrobu stráž.*

Pilátovu odpověď lze v originále chápat dvojím způsobem: (a) *máte (svou) stráž, hlídejte si ho, jak umíte*; (b) *tu máte (mějte) mou stráž, hlídejte s ní, jak umíte*. Jednoznačné konec konců není ani to, komu jsou podřízeni.²⁰³ V následující kapitole jsou však identifikováni jako *vojáci*,²⁰⁴ a tedy Římané.

Kromě stráží je neporušenost hrobu zabezpečena i pečeti.

Svým způsobem zde pokračuje „královská ironie“: vojáci, kteří jej dříve v rámci posměchu a recese přivítali jako krále²⁰⁵ a ukřižovali na „čestném místě“ jako krále oběšenců,²⁰⁶ drží nyní u jeho hrobu „čestnou stráž“.

Mt 28,1 -15 Prázdný hrob

¹ Když uplynula sobota a začínal první den týdne, přišly Marie z Magdaly a jiná Marie, aby se podívaly k hrobu.² A hle, nastalo velké zemětřesení, neboť anděl Páně sestoupil z nebe, odvalil

202 BONNARD, str. 409 upozorňuje, že se zde předpokládá židovská představa vzkříšení těla: protivníci si neumí představit, že by vstal z mrtvých, aniž by se to týkalo jeho těla v hrobě.

203 Srv. Mt 28,11.13.15, kde se téměř zdá, jako by podléhali velekněžím.

204 τοῖς στρατιώταις - Mt 28,12

205 Mt 27,27-30

kámen a usedl na něm.³ Jeho vzezření bylo jako blesk a jeho roucho bílé jako sníh. ⁴ Strážci byli strachem z něho bez sebe a strnuli jako mrtví.⁵ Anděl řekl ženám: „Vy se nebojte. Vím, že hledáte Ježíše, který byl ukřižován. ⁶ Není zde; byl vzkříšen, jak řekl. Pojdte se podívat na místo, kde ležel.⁷ Jděte rychle povědět jeho učedníkům, že byl vzkříšen z mrtvých; jde před nimi do Galileje, tam ho spatří. Hle, řekl jsem vám to.“ ⁸ Tu rychle opustily hrob a se strachem i s velikou radostí běžely to oznámit jeho učedníkům. ⁹ A hle, Ježíš je potkal a řekl: „Buďte pozdraveny.“ Ženy přistoupily, objímaly jeho nohy a klaněly se mu.¹⁰ Tu jim Ježíš řekl: „Nebojte se. Jděte a oznamte mým bratřím, aby šli do Galileje; tam mě uvidí.“ ¹¹ Když se ženy vzdálily, někteří ze stráže přišli do města a oznámili velekněžím, co se všechno stalo.¹² Ti se sešli se staršími, poradili se a dali vojákům značné peníze ¹³ s pokynem: „Řekněte, že jeho učedníci přišli v noci a ukradli ho, když jste spali.“¹⁴ A doslechne-li se to vladař, my to urovnáme a postaráme se, abyste neměli těžkosti.“ ¹⁵ Vojáci vzali peníze a udělali to tak, jak se jim řeklo. A ten výklad je rozšířen mezi židy až podnes.

- 1 *Když uplynula sobota a začínal první den týdne, přišly Marie z Magdaly a jiná Marie, aby se podívaly k hrobu.*

Časový údaj je opět poněkud komplikovaný a opět se přikláním k názoru, že Matouš řeší kolizi dvojího chápání dne.²⁰⁷ Jestliže v předchozím případě mohl být smysl komplikovaného údaje: *zítra, totiž hned ten večer, kterým začíná sobota*, nyní říká: *první den po sobotě, ale až za rozbřesku* (τῆ| ἐπιφωσκούσῃ)

Marie Magdalská a „ta druhá Marie“ (matka Jakuba a Josefa) jsou dvě ženy, které z povzdálí sledovaly smrt na kříži i uložení do hrobu a držely již v pátek večer jakousi vigiliu u hrobu. Zaručují tak v příběhu autentičnost hrobu a vylučují záměnu. Také nyní přicházejí k jakési vigilii. Matouš se nezmiňuje o žádných vonných mas-tích nebo záměrech pomazat dodatečně Ježíšovo tělo.²⁰⁸

- 2 *A hle, nastalo velké zemětřesení, neboť anděl Páně sestoupil z nebe, odvalil kámen a usedl na něm.*

Zemětřesení je eschatologické znamení nebo eschatologický příznak, který upomíná čtenáře na průvodní jevy Ježíšovy smrti.²⁰⁹ Je příznačné, že v obou případech toto zemětřesení především

207 srv. výklad k Mt 27,62

208 na rozdíl od Mk 16,1; L 24,1

209 srv. Mt 27,51-53

otvírá hroby. Otevření Ježíšova hrobu je vylíčeno jako událost, která se odehraje teprve nyní, před očima žen a za přítomnosti římských stráží.

Jeho vzezření bylo jako blesk a jeho roucho bílé jako sníh.

3

V popisu anděla převládá spíše oslnivé světlo a - paradoxně - nepopsatelnost. Podobná oslnivost je spojována i s Proměněním na hoře²¹⁰ a přirovnání k blesku nacházíme i v apokalypticky laděné předpovědi o příchodu Syna člověka.²¹¹

Strážci byli strachem z něho bez sebe a strnuli jako mrtví.

4

Třese se nejenom země, ale i vojáci (stejně sloveso: ἐσεισθησαν). Od jisté chvíle²¹² se zdá, že římsí vojáci jsou na scéně jedině proto, aby se třásli strachy. Matouš si pohraje s významovou opozicí: jsou *jako mrtví* (ὡς νεκροί), zatímco ten, kterého považují za mrtvého, už mrtvý není.

Anděl řekl ženám: „Vy se nebojte. Vím, že hledáte Ježíše, který byl 5 ukřížován.“

Vyprávění dostává zřetelně ironický tón. Zatímco vojáci se bojí a zůstávají jako mrtví, anděl si jich nevyšmává a baví se se ženami, kterým říká: *vy se nebojte* (nejste vojáci).

„Není zde; byl vzkříšen, jak řekl. Pojdte se podívat na místo, kde 6 ležel.“

Toto je jistě nejpřekvapivější výpověď celé perikopy: nejenom proto, že zmizela ostře sledovaná mrtvola, a nejenom proto, že se zde zvěstuje vzkříšení, ale především proto, že všechny ty tradičně apokalyptické rekvizity (zemětřesení; andělská epifanie; otevírání hrobů) přicházejí - lidově řečeno - „s křížkem po funuse“.

Říkává se, že v Markově evangeliu je Ježíšovo vzkříšení popsáno velmi ostýchavě a s respektem k nevyjádřitelnému: totiž jako prázdný hrob. Ježíš *nepatří mezi mrtvé*. Zatímco Matoušovo evangelium už je na cestě k objektivizujícímu popisu: anděl sestupuje z nebe, aby odvalil kámen... Ve skutečnosti Matouš jen podtrhne Markovu myšlenku: anděl sestoupil z nebe se vši apokalyptickou parádou, aby otevřel hrob, ve kterém už Ježíš *není*

210 srv. Mt 17,2

211 Mt 24,27

212 Mt 27,54

- 7 „Jdete rychle povědět jeho učedníkům, že byl vzkříšen z mrtvých; jde před nimi do Galileje, tam ho spatří Hle, řekl jsem vám to.“

Anděl vlastně jen připomíná Ježíšova slova, která řekl učedníkům cestou do Getsemane spolu s předpovědí, že se rozprchnou a že ho zapřou.²¹³ Vzkříšení tady není chápáno jako pouhá rehabilitace Ježíše samého, nýbrž jako nový začátek. Místem, odkud se znovu začíná, je ovšem podle Matoušova²¹⁴ podání Galilea.

- 8 *Tu rychle opustily hrob a se strachem i s velikou radostí běžely to oznámit jeho učedníkům.*

Zatímco Marek končí své evangelium poněkud absurdní větou: *nikomu nic neřekly, neboť se bály*²¹⁵, Matouš líčí obě Marie jako „apostolky apoštola“,²¹⁶ které odhodlaně, se směsí bázně a radosti spěchají zvěstovat učedníkům.

- 9-10 *A hle, Ježíš je potkal a řekl: „Budte pozdraveny.“ Ženy přistoupily, objímaly jeho nohy a klaněly se mu. ¹⁰ Tu jim Ježíš řekl: „Nebojte se. Jděte a oznamte mým bratřím, aby šli do Galileje; tam mě uvidí“*

Podle Matouše jsou ženy také prvními, s kým se vzkříšený Ježíš setká. Židovská představa *těla* z mrtvých vzkříšení je zde podtržena tím, že se ho ženy mohou bez problémů dotýkat.

Ježíš znovu, tentokrát osobně, opakuje svůj vzkaz učedníkům. Zvláštní je při tom, že ani Ježíš ani v předchozím verši anděl nejmenuje přímo Petra.²¹⁷ Je zřejmé, že se s ním nadále počítá (v Galileji Ježíš osloví *jedenáct* apoštolů - tedy všechny kromě Jidáše, který již spáchal sebevraždu²¹⁸), ale není mu přiřčena specifická role, kterou měl, zdá se, v předchozím vyprávění.²¹⁹

- 11 *Když se ženy vzdálily, někteří ze strážů přišli do města a oznámili velekněžím, co se všechno stalo.*

213 Mt 26,32

214 i Markova - srv. Mk 16,7; odlišně L 24,47

215 Mk 16,8 - v nejstarších rukopisech končí Markovo evangelium právě těmito slovy

216 Tak už Albertus Magnus 2, 224: Hic injungit nuntiationem Resurrectionis, in qua sanctae mulieres Apostolae sunt Apostolorum: sicut enim in prima praevaricatione mors per angelum malum malum venit ad faeminam, et per faeminam ad virum, ita nunc nuncia vitae per Angelum veniunt ad faeminas, et per faeminas ad viros.

217 Srv. Mk 16,7 : *Řekněte učedníkům, zejména Petrovi..*

218 Mt 28,16

219 Mt 14,28-31; 16,16-19; 26,33-35

Zde se dostává ke slovu druhá skupina svědků, kteří rovněž drželi stráž (κουστωδία) u hrobu. Každý zvěstuje „svým“: ženy učedníkům, strážci velekněžím.²²⁰

Ti se sešli se staršími, poradili se a dali vojákům značné peníze¹³ 12-14 s pokynem: „Řekněte, že jeho učedníci přišli v noci a ukradli ho, když jste spali.¹⁴ A doslechne-li se to vladař, my to urovnáme a postaráme se, abyste neměli těžkosti.“

Úkol stráží se paradoxně otočí: měli hlídat, aby učedníci neukradli Ježíšovo tělo. Nyní mají rozšířit fámu, že učedníci ukradli Ježíšovo tělo. Měli bdít, nyní mají raději říkat, že spali. Velekněží a jejich zákonici²²¹ zde dostávají téměř orwellovské rysy: začínají měnit minulost. Události, které nebyly vhodné, nebyly vůbec - a místo nich „byly“ jiné.

Naproti tomu Pilát ztrácí v Matoušových očích poslední zbytky autority. Jeho vojáci se bez zábran nechají kupovat aristokracií okupované země. On sám je sice opět nazván vladařem (ήγεμών), ale nahlížen již jen jako neškodný administrativní pracovník, který dokázal, že nedokáže zabránit ničemu.

Vojáci vzali peníze a udělali to tak, jak se jim řeklo. A ten výklad je 15 rozšířen mezi židy až podnes.

Na první pohled se zdá, že vojáci u hrobu by mohli sehrát roli nezaujatých, objektivních svědků. Mohlo by se zdát, že Matoušovi právě na takových svědčích záleží. Situace je však složitější, (a) Předně: již jsme viděli, že vzkříšení samo nemá *žádné* přímé svědky. Vojáci sice drží stráž celou noc, ale nepozorují o nic více než ženy, které přijdou až za úsvitu; a to, čeho jsou svědky, je již jen odhalení prázdného hrobu, (b) Vojáci jsou podle Matouše podplaceni. Nejsou svědky toho, co (objektivně, nezaujatě) viděli, nýbrž zvěstovateli toho, co velekněží předkládají k víře. Stojí tu proti sobě dvě cesty,²²² dvojí zvěst, dva výklady téže události. Čtenář je postaven před rozhodnutí komu uvěřit. Přitom má na výběr mezi ženami (což v židovském pojetí nebyli příliš reprezentativní svědkové; navíc je stěží lze označit jako objektivní, protože jsou to Ježí-

220 Překvapivě nikoli Pilátovi, ačkoliv jsou to *jeho* vojáci. Je ovšem pravda, že od Piláta byli „zapůjčeni“ a úkolováni byli tentokrát veleknězem.

221 Farizeové opět chybí!

222 Mt 7,13-14

šovy učednice) - a úplatnými římskými vojáky (kteří pochopitelně nejsou o nic věrohodnější, natož pak nezaujatější).

Ve vyprávění sledujeme okamžik, kdy se obě alternativní „zvěsti“ vydávají na cestu do světa. Matouš nás však na tomto místě upozorní, že od onoho okamžiku již uplynula delší doba, snad i několika generací. Sledujeme-li, co z Ježíšova příběhu a životního zápasu zbylo *do dnešních dní* (μέχρι τῆς σήμερον [ἡμέρας]), je to v jednom případě pouze cizinecký hřbitov, který se dodnes jmenuje Krvavé pole,²²³ a fáma o vyloupeném hrobu, která dodnes koluje v Judsku (παρά Ἰουδαίους). Hřbitov a vyloupený hrob. Ve druhém případě je to Vzkříšený, který je znovu předchází do Galileje,²²⁴ shromažďuje jako pastýř²²⁵ a provází do celého světa.²²⁶ Pro Matouše to není alternativa mezi vírou a nevěrou. Obě vyústění jsou otázkou *víry*: obě mají své svědky a závisejí na důvěře těmto svědkům.

Mt 28,16-20 Zjevení v Galileji

¹⁶ Jedenáct apoštolů se pak odebralo do Galileje, na horu, kterou jim Ježíš určil. ¹⁷ Spatřili ho a klaněli se mu; ale někteří pochybovali. ¹⁸ Ježíš přistoupil a řekl jim: „Je mi dána veškerá moc na nebi i na zemi. ¹⁹ Jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky, křtíte je ve jméno Otce i Syna i Ducha svátého ²⁰ a učte je, aby zachovávali všechno, co jsem vám přikázal. A hle, já jsem s vámi po všechny dny až do skonání tohoto věku.“

- 16 *Jedenáct apoštolů se pak odebralo do Galileje, na horu, kterou jim Ježíš určil.*

Jedenáct apoštolů přijímá alternativu, že zbitý pastýř je předchází do Galileje, a odcházejí za ním. Číslovka jedenáct jednoznačně dosvědčuje, že se počítá i s Petrem, přestože není přímo zmíněn. (Chybí pouze Jidáš.)

Matouš mluví obecně o *hoře* a neprozrazuje její jméno. Je to způsob, jakým převádí všechny hory na společný jmenovatel, společný symbolický význam.

- 17 *Spatřili ho a klaněli se mu; ale někteří pochybovali.*

223 Mt 27,8

224 Mt 28,7.10

225 Mt 26,31-32

226 Mt 28,20

I v kruhu jedenácti, a dokonce přímo při zjevení Vzkříšeného líčí Matouš církev jako *corpus mixtum*, ve kterém někteří pochybují. Matouš si tedy nedělá iluze o církvi, a dokonce ani o nejužším apoštolském kruhu. Obsahem výpovědi je však i ujištění, že také tito pochybující do církve patří, a dokonce jsou i vysláni zvěstovat světu.

Těm, kdo by snad učedníkům záviděli, že tenkrát bylo snadnější uvěřit (když se jim Vzkříšený přímo zjevoval), vzkazuje Matouš: i tenkrát to bylo spíše otázkou víry a rozhodnutí, právě tak jako dnes.

Totěž z jiného pohledu: toto je církev, kterou má Ježíš k dispozici. Dokonce ani Vzkříšený nemá k dispozici nic použitelnějšího. *Tyto* pošle do světa.

Ježíšpřistoupil a řekl jim: „Je mi dána veškerá moc na nebi i na 18 zemi.“

Tato Ježíšova slova jsou předpokladem následujícího vyslání učedníků do celého světa. Jsou alternativou k třetímu pokušení na poušti,²²⁷ jehož kulisou byla také vysoká hora. Ježíš získal veškerou moc na nebi i na zemi právě proto, že se nesklonil před satanem, nýbrž sloužil právě jen Bohu. Jestliže pokušení, kterému Ježíš odolává na počátku evangelia, spojuje mesiášskou cestu s mocenskými ambicemi (podmaň si svět, a pak v něm vybuduj království Boží), nyní prošel cestou, v níž získal autoritu bezmocí, a v této moci bezmocných vysílá nyní učedníky do světa.

Ježíšův proces před veleknězem lze chápat jako soud syna člověka s „nepravými vinaři“; Ježíš sám se prohlašuje za Syna člověka, který podstupuje tento soud.²²⁸ Slova Vzkříšeného upomínají právě na pasáž knihy Daniel, která se Syna člověka týká:

¹³ „Viděl jsem v nočním vidění, hle, s nebeskými oblaky přicházel jakoby Syn člověka; došel až k Věkovitému, přivedli ho k němu. ¹⁴ A byla mu dána vladařská moc, sláva a království, aby ho uctivali všichni lidé různých národností a jazyků. Jeho vladařská moc je věčná, která nepomine, a jeho království nebude zničeno.“²²⁹

227 Mt 4,8-9

228 Mt 26,64; srv. Mt 17,22; 20,18

229 Da 7,13-14

19-20a „*Jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky, křtíte je ve jméno Otce i Syna i Ducha svátého*²⁰ a učte je, aby zachovávali všechno, co jsem vám přikázal.“

Zatímco Markovo evangelium končí jakoby dvojtečkou otevřeného konce, Matouš za tuto dvojtečku přidává výzvu, kterou bychom mohli parafrázovat: a teď je řada na vás. Následujte.

Při první misijní řeči byli učedníci vysláni ke ztraceným ovcím izraelským.²³⁰ Nyní je vyslání *rozšířeno* analogicky k autoritě a pravomoci, která je Ježíši svěřena jako Synu člověka. Je však třeba zdůraznit, že je to *rozšíření* úkolu, nikoli alternativa.

20b „*A hle, já jsem s vámi po všechny dny až do skonání tohoto věku.*“

Pokud jsme předchozí výzvu parafrázovali slovy: teď je řada na vás, nyní je třeba dodat: nejste na to sami. Slova o Kristově přítomnosti již v Matoušově evangelium zazněla - sice v méně vyhrčené situaci, ale již ve stejném významu.²³¹ Matouš tomuto zaslíbení Kristovy přítomnosti zřetelně dává přednost před rozpravou o Duchu svátém.

230 Mt 10,5-7

231 Mt 18,20

Literatura

- ANDERSON, J. G., *Matthew's Narrative Web. Over, and Over, and Over Again*, Journal for the Study of the New Testament Supplements Series 91, Sheffield, 1994.
- ANDERSON, J. C., *Life on Mississippi: New Currents in Matthean Scholarship 1983-1993*; Current in Research 3 (1995), str. 169-218.
- ALBRIGHT, W. F. - MANN, C. S., *Matthew: Introduction, translation, and notes*. New Haven, London: Yale University Press, 2008.
- Aus, R. D., *Samuel, Saul, and Jesus: Three Early Jewish Palestinian Christian Gospel Haggadoth*, South Florida Studies in the History of Judaism 105, Atlanta: Scholars Press, 1994.
- BACON, B. W., *The Five Books of Moses against the Jews*. The Expositor 15 (1918), str. 55-66.
- BAILEY, K. E., *Through Peasant Eyes*, in: BAILEY, K. E., *Poet & Peasant and Through Peasant Eyes. Combined Edition*, Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1994.
- BEHGE, H. G. - EMMEL, ST. - KING, K. L. - SCHLATTERER, J. (ed.), *For the Children, Perfect Instruction* (FS H. - M. Schenke), Nag Hammadi and Manichean Studies 54, Leiden, Boston, 2002.
- BRUNER, F. D., *Matthew. A Commentary. Volume 1-2: The Churchbook. Matthew 13-28*, revised and expanded edition, Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Co., 2004.
- BETZ, H. D. - COLLINS, A. Y., *The Sermon on the mount. A commentary on the Sermon on the mount, including the Sermon on the plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)*, Hermeneia - a critical and historical commentary on the Bible, Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- BAUER, D. R., *The Structure of Matthew's Gospel. A Study in Literary Design*, The Almond Press, 1989.
- BEARE, F. W., *The Gospel according to Matthew*, Oxford, 1981.
- BLOMBERG, C. L., *Vol. 22: Matthew*, The New American Commentary 59, Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2001.
- BOVON, E., *Das Evangelium nach Lukas*, Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, 3.1-3, Zurich: Benziger; Neukirchener-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1989-2000.
- BROWN, R. E., *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narrative*, 2 vols., New York: Doubleday, 1994.
- BULTMANN, R., *Die Geschichte der symptischen Tradition*, 9. vyd., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979.

- CARSON, D. A., *Matthew*, in: GAEBELEIN, F. E. (ed.), *The Expositors Bible Commentary*, vol. 8 (Matthew, Mark, Luke), Grand Rapids, MI: Zondervan, 1984.
- CARTER, W., *Matthew and the Margins: a socio-political and religious reading*, *Journal for the study of the New Testament. Supplement series* 204, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.
- CATCHPOLE, D. R., *The 'Triumphal' Entry*, in: BAMMEL, E. - MOULE, C. F. D. (ed.), *Jesus and the Politics of His Day*, str. 319-34, Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- CATCHPOLE, D. R., *The Answer of Jesus to Caiaphas (Matt. XXVI. 64)*, *New Testament Studies* 17 (1970-71), str. 213-26.
- CROSSAN, J. D., *Finding is the First Act*, *Semeia Supplements*, Philadelphia, 1979.
- CULLMANN, O., *Le douzième apôtre*, *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 42 (1962), str. 133-140.
- DAUBE, D., *Rabbinic Methods of Interpretation and Hellenistic Rhetoric*, *Hebrew Union College Annual* 22 (1949), str. 253-254.
- DAVIES, W. D. - ALLISON, D. C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, *International Critical Commentary*, 3. vol., Edinburgh: T & T Clark, 1988, 1991, 1997.
- DERRETT, J. D. M., *Law in the New Testament*, London: Darton, Longman and Todd, 1970.
- DODD, C. H., *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge, 1963.
- DODD, C. H., *The Parables of the Kingdom*, New York, 1961.
- DUFF, P. B., *The March of the Divine Warrior and the Advent of the Greco-Roman King. Marks Account of Jesus' Entry into Jerusalem*, *Journal of Biblical Literature* 111 (1992), str. 55-71.
- EDWARDS, R. A., *Matthew's Story of Jesus*, Philadelphia, 1985.
- EPPSTEIN, V., *The Historicity of the Gospel Account of the Cleansing of the Temple*, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 55 (1964), str. 42-58.
- FENTON, J. C., *The Gospel of St. Matthew*, rev. ed., London, 1977.
- FILSON, F. V., *A commentary to the gospel to St. Matthew*, London: Adam & Charles Black, 1977.
- FRANCE, R. T., *The Gospel of Matthew*, *The New International Commentary on the New Testament*, Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2007.
- FROMM, E., *Mítnebo být?*, Praha: Naše vojsko, 1992.
- FULLER, R. H., *Matthew*, in: MAYS, J. L., Harper & Row, P., & Society of Biblical Literature. *Harper's Bible commentary*, San Francisco: Harper & Row, 1996.

- GARLAND, D. E., *Reading Matthew. A literary and theological commentary on the First Gospel*, Reading the New Testament series 15, New York: Crossroad, 1993.
- GERHARDSSON, B. *The Testing of Gods Son (Matt 4:1-11 & Par.)*, Coniectanea biblica, New Testament 2.1., Lund: Gleerup, 1966.
- GERHARDSSON, B., *The Mighty Acts of Jesus according to Matthew*. Lund, 1979.
- GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium*, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, 2 Bd., Freiburg etc., 1986,1988.
- GOULDER, M. D., *Characteristics of the Parables in the Several Gospels*, Journal of Theological Studies 19 (1968), str. 51-69.
- GOULDER, M. D., *Midrash and Lexion in Matthew*, London: SPCK, 1974.
- GRAY, G. B., *A critical and exegetical commentary on the book of Isaiah, I-XXXIX*, New York: C. Scribner's Sons, 1912.
- GUNDRY, R. H., *Matthew: A Commentary on his Literary and Theological Art*, Grand Rapids, MI, 1982.
- HAENCHEN, E., *Der Weg Jesu*, Berlin, 1966.
- HAGNER, D. A., *Matthew*, World biblical Commentary, 2 vols., 33a, Dallas, 1993.
- HÁJEK, M., *Evangelium podle Matouše I Výklad kapitol 1-9*, Praha, 1995.
- HARRINGTON, D. J., *Evangelium podle Matouše*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003.
- HEINEMANN, J., *The Messiah of Ephraim and the Premature Exodus of the Tribe Ephraim*, naposledy in: LANDMAN, L. (ed.), *Messianism in the Talmudic Era*. New York: KTAV Publishing House, 1979.
- HEYNE, H., *Das Gleichnis von den klugen und torichten Jungfrauen, Eine literarisch-ikonographische Studie zur altchristlichen Zeit*. Leipzig, 1922.
- HENGEL, M., *Die Zeloten. Untersuchung zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I bis 70 n. Chr.*, Arbeiten zur Geschichte des Spätjudentums und Urchristentums 1, Leiden: E. J. Brill, 1961.
- HOWELL, D. B., *Matthew's Inclusive Story. A Study in the Narrative Rhetoric of the First Gospel*, Sheffield, 1990.
- HOWTON, J., *The Sign of Jonah*, Scottish Journal of Theology 15 (1962), str. 288-304.
- HUMMEL, R., *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium*, Beiträge zur evangelischen Theologie 33, München: Chr. Kaiser Verlag, 1966.
- JEREMÍÁŠ, J., *Die Gleichnisse Jesu*, 9. vyd., Gottingen, 1977.
- JEREMÍÁŠ, J., *Neutestamentliche Theologie. Erster Teil: Die Verkündigung Jesu*. Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn: Gütersloh, 3. vyd., 1979.
- JÜLICHER, A., *Die Gleichnisreden Jesu I II*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck): Tübingen, 2. vyd., 1910.

- JOSEPHUS FLAVIUS, česky: FLAVIUS IOSEPHUS, *Válka židovská I-II*, přel. HAVELKA, J.- ŠONKA, J., Antická knihovna 60 a 64, Praha: Nakladatelství Svoboda, 1990-1992.
- KILPATRICK, G. D., *The Origins of the Gospel According to* vyd., Oxford, 1950.
- KINGSBURY, J. D., *Matthew as Story*, Second edition, revised and enlarged, Philadelphia, Fortress Press, 1988.
- KINGSBURY, J. D., *The Parables of Jesus in Matthew 13*, Richmond: John Knox, 1969.
- KINMAN, B., *Jesus' Entry to Jerusalem*. Leiden: Brill, 1995.
- LANGE, J., *Das Matthäusevangelium. Wege der Forschung* Bd. 525, Darmstadt, 1980.
- LAPIDE, R., *Die Bergpredigt. Utopie oder Programm?* Matthias Grunewald-Verlag Mainz, 2.vyd., 1982.
- LAPIDE, P. *Wer warschuld an Jesu Tod?* Gütersloh: Mohn, 1987.
- LIDDEL, H. G. - SCOTT, R. - JONES, H. S., *A Greek-English Lexicon*, 9. vyd., Oxford: Clarendon Press, 1951.
- LUTHER, M., *Kritische Gesamtausgabe* (WA) Weimar.
- Luz, U., *Das Evangelium nach Matthaus*, Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament 1.1-4; Zurich: Benziger; Neukirchener-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1985ff.
- Luz, U. - KOESTER, H., *Matthew: A Commentary* Vol 1-3 (Translation of: Luz, U., *Das Evangelium nach Matthaus*) Hermeneia — A Critical and Historical Commentary on the Bible, Minneapolis, Augsburg: Fortress Press, 2001-2007.¹
- MANEK, J. *Ježíšova podobenství*, Praha, 1972.
- MATERA, F. J., *The Plot of Matthews Gospel*, Catholic Biblical Quarterly 49 (1987), str. 233-253.
- MAYS, J.L. et al., *Harper's Bible Commentary*. San Francisco: Harper & Row, 1996, c 1988.
- MCNEILE, A. H., *The Gospel according to St. Matthew*, London, 1915.
- MEIER, J. P., *Law and History in Matthews Gospel*, Analecta biblica. 71, Rome, 1976.
- METZGER, B. M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Second Edition a Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament, 4th Rev. Ed., London; New York: United Bible Societies, 1994.

1 V komentáři odkazují většinou na toto anglické vydání. Je to autorizovaný a oproti původní německé verzi částečně přepracovaný překlad. U příležitosti tohoto překladu autor revidoval některé teze z osmdesátých let.

- MICHAEL, J. H., *The Sign of John*, Journal of Theological Studies 21 (1920), str. 146-59.
- MOXON, C., *Το σημεῖον Ἰωάνη*, Expository Times 22 (1911), str. 566-7.
- NOLLAND, J., *The Gospel of Matthew*, A Commentary on the Greek Text (New International Greek Testament), William B. Eerdmans: Grand Rapids; Paternoster Press: Bletchley, 2005.
- NOVAKOVIC, L., *Messiah, the Healer of the Sick. A Study of Jesus as the Son of David in the Gospel of Matthew*. Tübingen: Mohr Siebeck 2003. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe, 170.
- OVERMAN, J. A., *Matthew's Gospel and Formative Judaism. The Social World of the Matthean Community*, Minneapolis: Fortress Press, 1990.
- PATTE, D., *The Gospel according to Matthew. A structural commentary on Matthew's Faith*, Philadelphia: Fortress Press, 1987.
- PESCH, R., *Das Markusevangelium*, Freiburg im Breisgau: Herder, 1976.
- POKORNÝ, P. - SOUČEK, J. B., *Bibelauslegung als Theologie*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 100, Tübingen: Mohr Siebeck, 1997.
- RIESENFELD, H., *Jésus transfiguré. E arrière-plan du récit évangélique de la transfiguration de notre Seigneur*. Ejnar Munksgaard: København, 1949.
- SALDARINI, A. J., *Reading Matthew without Anti-Semitism*, in: AUNE, D. E. (ed.), *The Gospel of Matthew in Current Study*. Studies in Memory of William G. Thompson, S.J. William, Grand Rapids, MI: B. Eerdmans publishing company, 2001.
- SCOTT, B. B., *Hear Then the Parable*, Minneapolis: Fortress, 1989.
- SEGERT, S. - DUŠEK, J. - ŘEHÁK, R. - BAŽANTOVÁ, Š., *Rukopisy od Mrtvého moře*. Knihovna antické tradice sv. 4, Praha: OIKOYMENH, 2007.
- SCHÄFER, R., *Dějiny Židů v antice*, Praha: Vyšehrad, 2003.
- SCHILLEBEECKX, E., *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*, 7. vyd., Freiburg - Basel - Wien: Herder Verlag GmbH, 1989.
- SCHLATTER, A., *Der Evangelist Matthäus*, 3. vyd., Stuttgart, 1948.
- SCHMIDT, T. E., *Mark 15:16-32: The Crucifixion Narrative and the Roman Triumphal Procession*, New Testament Studies, vol. 41, 1995, str. 1-18.
- SCHNACKENBURG, R., *Matthäusevangelium I-II*, Die Neue Echter Bibel, 2. vyd., Würzburg: Echter-Verlag, 1991.
- SCHNIEWIND, J., *Das Evangelium nach Matthäus*, NTD 2, 8. vyd., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1956.
- SCHÜRER, E. (revised and edited by VERMES, G.; MILLAR, E.; BLACK, M.), *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, Edinburgh: T&T Clark ltd., 1979.
- SCHÜRMANN, H., *Jesu ureigener Tod*, Freiburg, 1976.
- SCHWEIZER, E., *Das Evangelium nach Matthäus*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1977.

- SIM, D. C., *Apocalyptic Eschatology in the Gospel of Matthew*, Society for New Testament Studies Monographs 88, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- SIM, D. C., *The Gospel of Matthew and the Gentiles*, Journal for the Study of the New Testament 57 (1995), 19-48.
- SLINGERLAND, H. D., *The Transjordanian Origin of St. Matthew's Gospel*, Journal for the Study of the New Testament 3 (1979), str. 18-28.
- SOUŠEK, Z., *Knihy tajemství a moudrosti. I-III. Mimobiblické židovské spisy, pseudepigrafy*, Praha: Vyšehrad, 1995-1999.
- STENDAHL, K., *The School of St Matthew and its Use of the Old Testament*, rev. ed., Philadelphia, 1968.
- STERN, D. H., *Jewish New Testament Commentary. A Companion Volume to the Jewish New Testament*, Clarksville: Jewish New Testament Publications, 1992, 1996.
- STOCK, A., *The Method and Message of Matthew*, Michael Glazier Books, 1994.
- STRECKER, G., *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus*, Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 82,3. vyd., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962.
- THEISSEN, G., *Das schwankende Rohr' in Mt 11,7 und die Grundungsmünzen von Tiberias*. Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins 101 (1985), str. 43-55.
- THEISSEN, G. - MERZ, A., *Der Historische Jesus*, 2. vyd., Göttingen: Vandenhoeck - Ruprecht, 1997.
- VANČURA, V., *Rozmarné léto*, Praha: Československý spisovatel, 1981.
- VERMES, G., *Jesus the Jew. A Historians Reading of the Gospels*, 2. vyd., Glasgow: William Collins Sons & Co. Ltd, 1977.
- WEDER, H., *Die Gleichnisse Jesu als Metapher*, 2. vyd., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980.
- WILLOUGHBY, C. A., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Matthew*, The International critical commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments, New York: C. Scribner's sons, 1907.
- ZAHN, T., *Das Evangelium des Matthäus*, 2. vyd., Leipzig: Deichert, 1903.

Rejstřík odkazů

Starý zákon

<i>Genesis</i>	24,8 440	32.11 394
1.26 372	24,15-18 292	34.1- 6 294
1.27 322	32,19 298	
2.24 322		<i>Jozue</i>
4.1- 16 173	<i>Leviticus</i>	2.1- 24 16
4,8 391	11.44 85	
4,11 459	11.45 85	<i>Soudci</i>
12.1- 3 16	13,1-59 118	6.11 443
12.10-20 29	13.2 119	11,30-40 77
15.1- 5 16	13.6 119	13.5 33
17.1-8 285	13.8 119	13,7 33
24.7 185	18,6-19 321	16,17 33
32.22- 32 285	19.2 85	
32.23- 33 445	19.8 377	<i>Rút</i>
35,16-19 30	19,18 82	2.12 394
37,28 29	20.7 85	3.1- 18 16
38,7nn 374	20,11 321	4.5 374
38.11- 26 16	20,17-21 321	
41.1- 24 465	21,10 455	1. <i>Samuelova</i>
41,37-57 29	23,5-6 436	21,2-7 196
48.7 30	24,20 78	
49,10 21		2. <i>Samuelova</i>
<i>Exodus</i>	<i>Numeri</i>	5,6-8 351
2.1- 10 29	Nu 28,9 196	7.1- 16 16
3,6 375	Nu 28,16-17 436	7.12- 16 378
3,15 375		7.13- 14 454
3,17 375	<i>Deuteronomium</i>	11 73
4,19 31	5,20 76	11.1- 27 16
16.4- 10 95	6,5 376	12,24 16
16.5- 10 104	19,15 136,313	19-20 346,347
20,16 76	19,21 78	20,9-10 448
21.24 78	23,26 195	22,32 116
21,32 434	24,1 321,323	
22.25 81	25.5- 6 252	1. <i>Královská</i>
23,4 82	25.5- 10 374	9.1- 10 395
23,20 186	27,25 459	10.1- 10 218
	32,4 116	10.5 218

10.7 218	91.7 45	<i>Jeremjáš</i>
<i>2. Královská</i>	91.8 45	7,10-11 395
<i>2,11-12 294</i>	91,11 45	13.27 189
9.3 432	110.1 379	18.1- 11 461
	118,22 249	19.1- 15 461
<i>2. Paralipomenon</i>	118,22-23 361	22.1- 6 395
24.19 391	137,9 83	31,15 30
	139,21 83	31,31-33 283
<i>Ester</i>		32.6- 15 461
5.3 253	<i>Přísloví</i>	48.1 189
	3,24 132	48,46 189
<i>Jób</i>	<i>Izajáš</i>	<i>Ezechiel</i>
6,6 61	I, 11-17 266	17,22-23 234
11,18-19 132	5.1- 7 358	26.1- 21 189
	5.1- 10 162	27.1- 36 189
<i>Žalmy</i>	5.8- 23 385	28.1- 26 189
3,6 132	6.5- 7 296	32.7- 8 408
3,24 132	6.9- 10 226	34.1- 10 162
4,9 132	10.5 189	
8.3 352	11.1 33,39	<i>Daniel</i>
14.1 70	II, 10 409	2.1- 9 465
17.8 394	13.2 409	4.1- 14 465
18,32 116	18.1 189	4,17-19 234
18,47 116	23.1- 12 189	7 40
22.2 480	23,15-18 189	7.1- 13 182
22.8 480	28.1 189	7,9-10 427
22,8-9 477,480	29.1 189	7,13 40, 144, 182,
22.19 474,480	29,13 266	197, 239, 282, 302,
22,21-32 480	29,18-19 183	340, 379
36.8 394	32.6 70	7.13- 14 425,495
38.12 484	34,4 408	9.27 404
41,10 439	35.5- 6 183	10.13-20 310
42.12 444	40.3 37, 186	11,31 404
43,5 444	51.1- 2 285	12,3 240
53.2 70	53.4 126	12,11 404
57.2 394	56.7 350	
62.3 116	61.1 432 (Z)	<i>Ozeáš</i> 6,6 148, 197
62,7 116	61.1- 3 284	11.1 29
69,22 481	62.10 409	11,8 29
78.2 237	64.10 395	
91.3 45		

<i>Jóel</i>	<i>Abakuk</i>	13,7 162,391,442,
2,10 408	2,6-19 385	450 (2x), 456
		14,3nn 346
<i>Amos</i>	<i>Zacharjáš</i>	
89 408	I, 1 391	<i>Malachiáš</i>
	6.12 454	3,1 186
<i>Jonáš</i>	9,9 346,347(2	3,11 100
4,9 444	391	3,22-23 297
	9,11 440	
<i>Micheáš</i>	II, 7-17 460	
6,8 388	11.12 434	

Deuterokanonické knihy

<i>1. Makabejská</i>	<i>2. Makabejská</i>	<i>Kniha Moudrosti</i>
1,17 447	10,6-7 348	2,16-18 477
1,54 404	12,35 470	10,21 352
6,7 404	15,15 283	
13,51 348		

Nový zákon

<i>Matouš</i>	2.17 33	4,4 102, 104, 433
1 460	2,19-20 465	4,6-7 449
1.1 16,284	2,23 33,39	4,8 273
1,17 16	3.1 305	4,8- 9 495
1.19- 20 58,322	3.2 50; 92	4,8- 10 293
1.19- 21 465	3.3 186	4,10 289
1.20 157	3.7 390	4,12 50,252
1.21 29,33	3.8 114,232	4,17 92,282,288
1.22 33	3.10 114,232,353	4,18 147
1.23 426	3.11 182	4,19 289
1,25 473	3,13-15 298	4,23 161,282
2.1 473	3,14 182	4,23- 24 351
2,1-12 108, 165	3,16-17 182	4,24- 25 269
2.2 284,462,474	3.17 43	4,25- 5,1 108
2,4 462	4,1 97	5-7 305
2.12 465	4.1- 3 270	5-8 373
2.13 465	4.1- 11 201,260,289,	5,1 53, 273 (2x), 293
2,15 33	475	5,1-2 380

5.1- 3 225	6.25 - 33 365	8,23-: 27 260
5.3- 10 425	6.25 - 34 280	8.25 225
5.3- 11 386	6,34 95	8.26 299
5.5 63	7.1- 2 109,386	8.27 145
5.6 95	7.1- 6 112	8.28 154, 156, 344
5.7 96,106,148,386	7.7- 11 353	8.28- 34 141,269
5.8 380	7.12 79,267,377	8.29 140,204
5,11 91	7,13- 14 64,99,116,	8.34 289
5,13 113	328,386,493	9,1 49
5.19 380	7.14 201,332	9.1- 8 158
5.20 92,113,383,	7.15 108	9,3 128
386	7.15-- 20 115,183	9,12 144,201
5,21nn 329	7.16- 20 178,232	9,12- 13 166
5,22 68,106	7,19 353	9.14 186, 195, 265,
5,23 24 96	7.21 92	382
5,26 72	7.21- 23 108,229,	9.18- 25 250
5,28 68	388	9.18- 26 158
5,29 -30 307,309	7.22 167	9,20-22 263
5,31--32 173	7.22- 23 357	9,22 305
5.32 68,324	7,24 118	9,27 136,205,344
5.33 380	7.24- 27 413	(2X
5.33-- 36 387	7.24- 28 417	9.28- 34 165,269
5.33-- 37 253	7,26 70	9,32 182
5.34 68	7.28 181,375	9.34 174
5,39 68,449	7,28- 29 12, 181, 247	9.35 52,282,351
5,43- 48 115	7.29 144,248	9.36 210
5,44 68	8,1 293	9.37 166
6.1- 5 380	8,5-13 139, 165, 250	9,37-38 51,210,335
6.1- 18 383	8.8- 13 158	10 305
6,4 99	8.9 144	10.1- 4 333
6,6 99	8.10 72,272	10.4 449
6,7-8 1 103	8.12 396	10.5 107, 108, 362
6.10 92	8.13 272,305	10.5- 6 271
6.11 102,104	8.15 240	10.5- 7 496
6.12 84,319(2x)	8.16 351	10.6 139
6,12- 13 181	8.17 33,201,256,	10.7 92
6.13 43,445	274,321,351	10,9 27
6,14- 15 319,386	8.18 135	10.14 109,173
6,16 380	8,18- 27 156	10,17nn 390
6,16- 18 150	8.19 146	10,18 108, 165
6,18 99	8.21 173	10,22 91
6,24 98,330	8.22 154	10,23 21

10.25 182,206	13 305	14,22-33 131
10.32 179	13.1 194,215,305	14.23 273,443
10,32-33 183	13.1- 2 380	14.28- 31 452,492
10,34-37 173	13.1- 8 51,210	14,34-35 301
10,38 290	13.1- 53 380	15.1- 2 382
10,42 169	13,10-11 228	15.1- 6 130
11 42	13,17 72	15.1- 20 200
11.1 12,181,247	13,18-23 210	15,2 149, 195
11.2 252,284	13,20-21 402	15,3-6 173
11,4-19 429	13.21 307	15.5- 6 387
11.6 218,307,442	13,24-30 51,108,	15,7 68
11,12-19 298	210, 239, 267	15.12 307
11.14 37,41,282,	13,31 367	15.15 283 pxj
297	13.31- 32 300	15.17- 20 267
11,16-19 306	13.31- 33 64	15.18- 20 466
11,18-19 41	13,33 280 (2xJ), 367	15,21-28 139, 158,
11.25 305	13,36 380	165
12-13 373	13.36- 43 108	15,22 157,344
12.1 34,198,305	13.37- 43 41,210	15.24 107, 139, 165,
12,1-8 182	13,42 396	362
12.2 149,382	13,44-46 64,330	15,26 107
12,4 395	13,45 367	15.28 305
12.6 218	13,47 367	15.29 273
12,9 194,195	13.47- 48 51	15.29- 30 301
12,9-15 182	13.47- 49 41	15.30- 31 351
12.14 206,392	13,50 396	15,32-39 47,272,
12.15 206,351	13.52 391	277
12.22- 24 182	13.53 12, 181	16,1 270,433(2x)
12.22- 30 160	13,54-58 189	16.1- 4 200,281,390
12.22- 37 392	13,55 485	16,4 216
12.23 157,344	13,57 307	16.5- 12 381
12.23- 24 351	14.1 255,305	16.13 269
12.24 174	14,3 221	16.14 284
12,28 35, 92	14,3-11 253	16.16 182,235,284
12.33 232	14,5 255	16,16-19 492
12.38- 40 277,278	14.7 253	16.18 320
12.38- 42 390	14.8 433	16.19 313
12,41-42 218	14.13- 21 272,274,	16,21 183, 301 (2x)
12,46 215	277	16.24 472
12,46-50 173,247,	14.13- 24 47	16,27-28 182
248	14,14 351	16,28 291
12,49 220	14.22 276	17 42 (2x)

17.1 273,444	19.3 270	21,18-22,46 381
17.1- 13 342	19,9 75	21,21 72
17.2 491	19,10-12 326	21.23- 25 298
17.12 41,282	19.12 200	21.23- 27 41,371
17.14- 20 158	19.13 325	21,24 372
17.14- 21 250	19,13-15 344	21.28- 31 210,366,
17,18 305	19.14 352	417
17,20 72,353	19.23- 24 92,99	21.28- 32 388
17.22 287,344,345,	18.23- 35 96(2x)	21,29 459
495	19.24 35,328	21,31 35,92
17.22- 23 301,341	19.25 117,25	21.33 367
17.24- 27 435	19.27 283	21.33- 41 162,210,
17.25- 6 306	19,27-29 173,339	366,420
17,27 307	19.29 130	21.33- 46 370
18 320	19.30 470	21.42 249,361
18.1 305	20.1- 16 420,421,	21.43 35
18.1- 4 341	435,436	21,45 393,476
18.2- 5 326	20.4 337	22.2 416
18.3 73,92,186,352	20.13 448	22,7 367
18.4 186,309	20.16 470	22.1- 10 364
18,6 402	20.17 287,341	22.1- 13 123
18,8 73,274 (2x)	20.18 495	22.13 240,367,396
18,8-9 307,309	20,18-19 301	22.15 376,393
18,10 186	20.21 484	22.15- 22 379
18,10-14 219	20.22 450	22,18 270
18,12-14 210	20,22-23 440	22.23- 31 370
18.13 72	20.24 341	22.23- 33 44
18.14 115	20.25 384	22.34 376
18.16 127,136	20.25- 28 470	22.34- 40 355
18.17 320	20.26- 27 384	22.35 270
18.18 286	20.28 441,468	22,41 376,381
18.18- 19 72	20.29 345,346	22,41-46 284
18.19 353	20.30 136	23.1- 3 397
18.19- 20 157	20,30-31 157	23.1- 39 429
18.20 495	21,1 273	23.2 380
18.22 321	21.1- 11 436,474	23.2- 3 393
18.23- 35 72,96	21.1- 17 369	23,5-7 380
(2x),386,420	21.5 347,391	23,9 463
19.1 12,181,247,	21,9 157,371	23.13 68
301,305	21,12-13 453	23.15 68
19,1-9 326	21.13 395	23.16- 22 380
19.2 344,345,351	21,17 431	23,23 68, 148, 149,

357,393	26,lnn 393	26.61 399,475
23,23-25 382	26.2 301,446	26.63 284
23,25 68380	26.3 370,476	26.64 379,462,480,
23,27 68	26,3-5 434,451	495
23,29 68	26,5 447,466	26,66 458
23,37-39 397,399,	26,6-13 26	26,74 458
407,468	26,10 65	27.2 446
23,38 399,400	26,13 72	27.3 446
23,39 399	26,14-16 459	27,3-10 456
24-25 291	26.15 446	27.4 446
24.1- 2 453	26.16 446	27,8 494
24.2 399	26,17nn 346	27,18 446
24,2nn 394	26,17-19 397,437	27,20 464
24.3 273,293	26,20-25 442	27,24 459,465
24.4 73	26,21 72,446	27,26 446
24,7 362	26.23 446	27,27-30 489
24.10 307,442	26.24 446,450(2x)	27,29 448
24.11 112	26.25 446,448	27.34 27,481
24,14 424	26,26-29 341	27.35 480
24,19 408	26.28 468	27,37-38 489
24,22 408	26.29 396,473	27.38 342
24,27 491	26.30 273,293	27.39 472,480
24,29-30 479	26.31 162,210,391,	27.40 399
24,32-33 428	450,456	27,42-43 480
24,36 291	26.31- 32 494	27,45-46 436
24,42- 44 411	26.31- 33 307	27,51-53 490
24,43 368	26.32 492	27.53 394
24,43- 44 428	26,33-35 444,492	27.54 491
24,45-51 416,420,	26,34 72	27.56 276,485
428	26,36 293	27.57 452
24,51 240,396	25,38-9 425	27.61 276,484,485
25.1- 11 428	26,39 260,342	27.62 370,393,476,
25.1- 12 123,414,	26,41 97	490
420	26.45 444,446	27.64 431
25,2 70	26.46 446	28,1 276,484,485,
25,10 240	26.47 448,458,468	488
25,14-30 428	26.48 446	28,7 494
25.30 123,240,396	26,51 433	28.10 494
25.31 449	26.53 48	28.11 489
25,31-46 41, 113,	26.54 450	28.12 489
409, 428	26,56 450	28.13 489
26,1 12, 181, 247	26,59 455	28,15 489

28,16 273, 293, 492	7,3 265	15,7 463
28.18 48	7,19 268	15,21 432
28.19 486	7,24-30 270	15,23 27
28,19-20 165	7,26 269	15,40 485
28.20 20,426,494	8,10 276	15,43 486 (2x)
	8,12 217	15,47 485
<i>Marek</i>	8,30 283	16,1 433 (2x), 485,
1.12- 13 43	8,31 361	490
1.21-27 125, 138	8,34 289	16,7 492 (2x)
1.35-38 126	8,38 177	16,8 492
1.45 126	9,1 21,291(2x)	
2.1- 12 141	9,2 444	<i>Lukáš</i>
2.13- 17 146	9,11 297	I, 17 297
2.23- 28 194 196	9,14 298	2,1- 20 23
3.1- 6 194	9,14-29 138	2,9-14 24
3,4 199	9,20-27 300	4,1- 13 43
3.13- 19 163	9,40 209	4,16- 30 250
3,17 147	9,49-50 62	5,27-32 146
3,22 392	10,45 343	6,15 164
3,24- 35 220	11-12 376	6,24-26 386
4,10 225,228	11,11 350	6,35 84
4,31 234	12,1-12 420	6,36 85
4,35 126	12,10-11 361	7,36-50 319
4,35- 41 131, 133	12,13 393,476	7,38 432
4,38 133	12,28-34 377	7,41-42 96
5,1- 20 135, 136, 138,	12,34 377	8,1- 3 484
141	12,35-37 379	8,9 225
5,20 136	13,1 398	9,5 169
5,21- 43 152	13,2 398	9,6 181
5,30- 34 154	13,3 444	9,10 181
5,37 444	13,12 173	9,27 291 (2x)
6,6-13 163	13,24 408	10,5 169
6,7 163	13,34 420	10,25-37 377
6,11 169	14,5 435	II, 15 392
6,12-13 181	14,8 433	11,29 217
6,17-28 77xv, 253	14,13- 14 346	11,51 391
6,20 253	14,13- 16 437	12,8 176
6,21 252	14,33 444	12,16- 20 413
6,23 253	14,40 446	12,20 70
6,26 253	14,47 448	13,1 467
6,30- 44 257	14,53-72 456	13,18 234
6,45 126	14,72 457	14,16- 24 364,367

14,18-19 365	19,6 467	5,22-23 113
16.1- 8 96,420	19,12 462	
16,16 186	19,25 485	1. <i>Tesalonickým</i>
18.1- 7 368	19,31 436	5.1- 6 411
18.11- 12 382	20,30 485	
19.1- 10 147,343		1. <i>Timoteovi</i>
19.11- 27 420	<i>Skutky</i>	2.1- 2 92
19,47-48 352	1.6 297	
20,9-16 420	I, 21-22 163	<i>Titovi</i>
20,17 361	4.11 361	3,5 333
20.19 476	4,19 372	
20,41-44 379	5,35-39 454	<i>Židům</i>
21,5 398	8,34 202	5.1- 8 47
22,36-38 433		
23.4 467	<i>Římanům</i>	<i>Jakubův</i>
23,14 467	<i>1-711</i>	1,13 43,97
23.19 463	9-11 11	2.15- 16 214
23,22 467	10,9 114	5.1- 3 100
23,40-43 477	II, 17 213	
23,46 485	12,14 84	1. <i>Petrův</i>
23,50 486	13,1 372	1.15- 16 85
23,51 486		2,4 361
23,55 485	<i>i. Korintským</i>	2,7 361
24,1 433,485,490	1.12 384	3,9 84
24,47 492	I, 18-31 192	
24,49-53 442	3,10 361	<i>Zjevení Janovo</i>
24,10 485	4.7- 14 174	2-3 310
	4.8- 13 229	12 425
<i>Jan</i>	4.12 84	14,10 427
1,11 248	8.13 307	14.14- 20 51
1,21 297	10.13 97	18,8 427
1,28 352	II, 23 192,469	19-20 209
1,43-51 147	15,3 192	19,20 427
10.40 352		20,9-10 427
13-16 340	<i>Galatským</i>	20.14- 15 427
18.28 436	2- 3 11	21.8 427
18.40 463	3,6-9 39	
19.4 467	4,21nn 39	

Židovské pseudoepigrafy a další raněžidovské texty

<i>Žalmy Šalomounovy</i>	CD 11,13-14 199	18.29 436
17 284,378		18.55 462
18 284,378	Philo Alexandrijský	20.208-9; 215 463
	<i>Legatio ad Gallum</i>	
<i>(etiopský) Henoch</i>	297 348	<i>Bellum Iudaicum</i>
1,9 425		<i>(Válka Židovská)</i>
70-71 375	Josephus Flavius	2.125 449
	<i>Antiquitates</i>	3.64-69 450
<i>4. Ezdráš</i>	<i>Iudaicae (Židovské</i>	5.451 473
2,18 283	<i>starožitnosti)</i>	6.299-300 395
	9.111 348	6.293 482
<i>Kumránské texty</i>	9.264-266 365	
4QMessar 216	15.53-56 30	<i>Talmud</i>
4QTest Amram 42	17.392-394 30	b Git. 90a-b 321
1QS 9,11 284	17.182-187 30	Sanhedrin 4-7 451
1QSa 2,14 284	18.116-119 253	Sanhedrin 43a 473

Ranekřesťanské spisy

Tomášovo evangelium	Klemens Alexandrijský	Cyril Jeruzalémský
64 364	<i>Paedagogus (Učitel)</i>	<i>Katecheze</i>
	2.8.63,5 27	15,22 409
Didaché	Origenes	Jan Zlatoústý
9,5 108	<i>Contra Celsum (Proti</i>	(Chrysostomos)
	<i>Celsovi)</i>	<i>In Matthaëum</i>
Ireneus	1,60 27	<i>homílie</i>
<i>Adversus haereses</i>		hom LIX 306
3.9.2 27	<i>Commentarium</i>	hom LXXVI,3 409
	13,14 306	Jan z Damašku
		<i>De iude orthodoxa</i>
		<i>(Opravé víře)</i>
		4,11 409

Klasická antická literatura

Ovidius	Plútarchos	Tacitus
<i>Metamorphoses</i>	<i>Caesar</i> 69,3-5 478	<i>Annales (Letopisy)</i>
<i>(Proměny)</i>		15,44 462
15,785-6 478		