

Společenství s Otcem

Výklad podobenství o marnotratném synu (Lk 15,11–32)

Petr Mareček

Evangelní perikopa 4. neděle postní v cyklu C je mistrovským dílem vypravěčského umění evangelisty Lukáše. Jedná se zřejmě o nejobsáhlejší podobenství v celém Novém zákoně, které bylo často označováno za perlu mezi podobenstvími¹ a za *evangelium in evangelio*.²

Toto podobenství se stalo předmětem zájmu a námětem k projednání a ztvárnění více než kterýkoli jiný evangelní text.³ Počátky výkladu tohoto podobenství sahají až k Ireneji (zemř. asi 200/203).⁴ Mnoho patristických děl věnuje pozornost této perikopě, např. Tertulián (zemř. po 220), Klement Alexandrijský (zemř. mezi 211/215), Ambrož (zemř. 397), Jeroným (zemř. 419/420), Augustin (zemř. 430). Tento příběh se stal motivem uměleckého ztvárnění pro mnoho významných malířů (např. A. Dürer [1471–1528], J. Bassano [asi 1518–1592], G. van Honthorst [1590–1656], Rembrandt van Rijn [1606–1669]) a hudebních skladatelů (např. S. S. Prokofjev [1891–1953], B. Britten [1913–1976]). Text podobenství posloužil rovněž za námět pro četná literární díla (např. F. Kafka [1883–1924], R. M. Rilke [1875–1926], A. Gide [1869–1951]) a stal se inspirací pro filozofy (F. Nietzsche [1844–1900]).⁵

Jedná se o podobenství, které bylo v dějinách interpretace Písma svatého nazýváno rozličným způsobem. Tato perikopa byla označena jako „podobenství o marnotratném synu“,⁶ „podobenství o ztraceném synu“,⁷ „podobenství o dvou synech“,⁸ „podobenství o lásce otce“⁹ nebo „podobenství o čekajícím otci“. ¹⁰ Každý

¹ O významu slova *podobenství* a jeho technickém užití jako odborného termínu, který označuje literární formu v novozákonní exegezi, důkladným a přehledným způsobem pojednává L. TICHÝ, „Co je to podobenství?“ *Studia theologica* 6, č. 1 [15] (2004): 1–9.

² Srov. J. SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas*, RNT 3, 3. vyd., Regensburg: Pustet, 1955, s. 252; A. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu II: Auslegung der Gleichnisreden der drei ersten Evangelien*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963, s. 334.

³ Seznam obsáhlé literatury k tomuto podobenství uvádí zvláště W. S. KISSINGER, *The Parables of Jesus: A History of Interpretation and Bibliography*, ATLA Bibliography Series 4, Metuchen: Scarecrow, 1979, s. 351–370; J. A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, AncB 28B, New York: Doubleday, 1985, s. 1092–1094; J. NOLLAND, *Luke 9:21–18:34*, WBC 35B, Dallas: Word Books, 1993, s. 777–779; A. J. HULTGREN, *The Parables of Jesus: A Commentary*, Grand Rapids: Eerdmans, 2000, s. 87–91; F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, sv. 3, Lk 15,1–19,27, EKK III/3, Zürich: Benziger; Neukirchen: Neukirchener, 2001, s. 37–40.

⁴ *Adv. haer.* IV 36,7.

⁵ Srov. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 1083; J. KREMER, *Lukasevangelium*, NEB, Würzburg: Echter, 1988, s. 160; BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, sv. 3, s. 53–66.

⁶ Srov. *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona*, 8. vyd., Praha: Česká biblická společnost, 1993, s. 79; Anglicky obvykle bývá používán název „Parable of the Prodigal Son“; viz např. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 1082; francouzsky „Le fils prodigue“; srov. např. M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc*, EtB, 7. vyd., Paris: Gabalda, 1948, s. 419; italsky: „La parabola del figlio prodigo“; srov. např. O. DA SPINETOLI, *Luca*, 4. vyd., Assisi: Cittadella, 1999, s. 505.

⁷ V německé tradici je známé toto podobenství pod názvem „Der Verlorene Sohn“. Srov. např. SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 251; K. H. RENGSTORF, *Das Evangelium nach Lukas*, NTD 3, 8. vyd., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958, s. 183. F. GODET, *Kommentar zu dem Evangelium des Lukas*, Hannover: C. Meyer, [b. r.], s. 422, nazývá tuto perikopu „Das Gleichnis von verlorenen und wiedergefundenen Sohn“.

z těchto názvů se tak pokouší zdůraznit buď nějaké hledisko, nebo chce poukázat na větší význam některé z postav děje.

Z celého vyprávění je však zřejmé, že hlavním představitelem podobenství je otec.¹¹ Ve dvou scénách, které líčí jeho chování vůči dvěma synům, zastává vedoucí roli. Oba synové narušují vztah se svým otcem, který však jedná vůči nim s postojem milosrdenství a lásky. Skutečnost, že se toto podobenství v první řadě nesoustředí na chování dvou synů, je zřejmá z toho, že výsledek vyprávěné příhody zůstává neznámý. V podobenství zůstává nezodpovězeno, zda starší syn, který odmítá dobrotivý a láskyplný postoj otce vůči svému mladšímu bratru, se nakonec smíří s otcem a se svým bratrem. Je tedy zcela patrné, že podobenství se soustředí především na roli otce, jeho jednání a význam.

1. PROBLEMATIKA ZNĚNÍ TEXTU PODOBENSTVÍ

Pokud jde o otázku textové kritiky v této perikopě, naše pozornost se zaměří pouze na tři významná místa v textu. Ve verši 16 mnozí svědkové textu předkládají formulaci *gemisai thn koilin autou* (takto A Q Y ^{lat} sy^{s.p.h} bo), avšak přednost má starší čtení *cortasqhnaí*, které je dosvědčeno Bodmerovým papyrem,⁷⁵ z 3. století a které se pak objevuje v dalších významných rukopisech: *SB D L*^{f.13} 579. 1241. 2543 *pc e f* (sy^c) sa.¹² Přednost staršího čtení podporuje rozmanitost typů svědků tohoto textu.¹³ Na konci verše 21, kde se objevují slova vyznání mladšího syna adresované otci, některé rukopisy (*SB D* 33. 700. 1241. *l* 844 *pc vg*^{mss} sy^h) uvádějí delší text ve shodě s formulací ve verši 19b. Jedná se určitě o pozdější doplnění. Kopistovi zřejmě záleželo na tom, aby marnotratný syn uskutečnil to, co si předsevzal ve své mysli.¹⁴ Kratší čtení je dosvědčeno rovněž staršími svědky textu: ⁷⁵ *A L W Q Y*^{f.13} *lat* sy^{s.c.p} co.¹⁵ Ve verši 22 mnohé rukopisy neuvádějí výraz *tacu* (*A W Q Y*^f *lat* sy^p sa^{mss}). Možná, že byl spěch otce pro kopisty, kteří zastávali nutnost kající kázně hříšníka, nepřiměřeným jednáním. Lukáš však s oblibou používá motivu spěchu

⁸ Srov. T. W. MANSON, *The Sayings of Jesus as Recorded in the Gospel According to St. Matthew and St. Luke*, London: SCM, 1949, s. 284; R. PESCH, „Zur Exegese Gottes durch Jesus von Nazaret: Eine Auslegung des Gleichnisses vom Vater und den beiden Söhnen (Lk 15,11–32),“ in *Jesus: Ort der Erfahrung Gottes*, ed. B. Casper aj., Fs. B. Welte, Freiburg: Herder, 1976, s. 140–189.

⁹ Srov. J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, 7. vyd., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965, s. 128; J. MÁNEK, *Ježíšova podobenství*, Praha: Blahoslav, 1972, s. 170; J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, RNT 3, Regensburg: Pustet, 1977, s. 308; S. GRASSO, *Luca*, Roma: Borla, 1999, s. 417.

¹⁰ HULTGREN, *The Parables of Jesus*, s. 72; srov. též J. MERELL, *Kristova podobenství*, Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1969, s. 47 a 50.

¹¹ JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 128, pozn. 2; E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, NTD 3, 2. vyd., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, 163n.; I. H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, NIGTC, Exeter: The Paternoster Press, 1978, s. 604; FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 1085.

¹² NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece*, ed. B. Aland aj., 27. vyd., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1996, s. 211; srov. dále *The Greek New Testament*, ed. B. Aland aj., 4. vyd., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1998, s. 269.

¹³ B. M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2. vyd., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994, s. 139. Srov. též FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 1088.

¹⁴ Srov. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, s. 139.

¹⁵ NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece*, s. 212; srov. dále *The Greek New Testament*, s. 269n.

sa^{mss} bo.¹⁶

ztraceno (Lk 15,6.9.32).

(Lk 15,17–19). Druhé dějství popisuje návrat mladšího syna domů a jeho přijetí

¹⁶ NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece*, s. 212.

¹⁷ Podľa Bengela tato trojice podobností predkladá troji nauku o hrišníkovi: 1) *peccator stupidus*; 2) *sui plane nesciens*; 3) *sciens et voluntarius*. Citováno dle A. PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke*, ICC, 5. vyd., Edinburgh: T & T. Clark, 1922, s. 367.

¹⁸ Srov. tamtéž, s. 371; JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 131; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, ThHK 3, 6. vyd., Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1971, s. 309; MÁNEK, *Ježíšova podobenství*, s. 171; KREMER, *Lukasevangelium*, s. 158; D. L. BOCK, *Luke*, sv. 2, Grand Rapids: Baker Books, 1996, s. 1308. Jiné členění uvádí např. F. SCHNIDER, *Die verlorenen Söhne: Strukturanalytische und historisch-kritische Untersuchungen zu Lk 15*, OBO 17, Freiburg: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977, s. 48, který dělí text na úvod (Lk, 15,11a) a sedm scén: 1) Lk 15,11b–13b; 2) Lk 15,13c–16c; 3) Lk 15,17a–20a; 4) Lk 15,20b–24e; 5) Lk 15,25a–27d; 6) Lk 15,28a–b; 7) Lk 15,28c–32e. HULTGREN, *The Parables of Jesus*, s. 73, člení podobenství na tři části: 1) Lk 15,11–19; 2) Lk 15,20–24; 3) Lk 15,25–32.

otcem. Gesta a činy otcova láskyplného přijetí (Lk 15,20b.22–24) tvoří rámec synovu prohlášení: „Otče, zhřešil jsem proti nebi i vůči tobě...” (Lk 15,21). V Lk 15,22n. je zmíněno sedm sloves, která odpovídají nařízení otce a prozrazují jeho starostlivost a péči o mladšího syna. Druhá část vyprávění (Lk 15,25–32) líčí odmítavou reakci staršího bratra na otcovo jednání vůči mladšímu bratrovi. V této části je možné rovněž spatřit dvě dějství. V prvním je popsáno, jak se starší syn vracející se z pole dovídá o návratu svého bratra a jak propuká v hněv (Lk 15,25–28a). Druhé dějství popisuje rozhovor otce se starším synem (Lk 15,28b–32). Starší syn poukazuje na svou věrnost a kritizuje otcovo jednání vůči mladšímu synovi, zatímco otec ho ujišťuje o jeho dědictví a zároveň ospravedlňuje vlastní jednání. Obě části podobenství vrcholí stejným poselstvím otce, který vyzývá k radosti, protože jeho mladší syn, který byl mrtev, zase žije, ztratil se, a je zase nalezen (srov. Lk 15,23n.32). Takto otec zůstává ústřední postavou podobenství až do samého závěru.

4. VÝKLAD TEXTU

4.1 Úvod

Úvodní věta vyprávění (Lk 15,11), která líčí výchozí situaci, připomíná mnohé příběhy, ve kterých vystupují dva synové s odlišnými postoji chování (srov. např. Mt 21,28). Formulace *anqrwpoj tij* se často objevuje na začátku podobenství v Lukášově evangeliu (10,30; 12,16; 14,16; 15,4; 16,1.19; 19,12; 20,9).¹⁹ Lukáš pomocí vyjádření *eipen de* (Lk 15,11) vyznačuje oddíl uvnitř řeči (srov. podobné formulace v Lk 4,24; 5,36; 21,29). Zatímco první dvě podobenství v Lk 15 byla uvedena otázkou, zde v Lk 15,11 je sděleno, že jeden člověk měl dva syny. Tímto nejstručnějším způsobem jsou představeny hlavní postavy příběhu. Není třeba se dotazovat na další jednotlivosti (např. věk otce nebo ekonomické poměry této rodiny), neboť nemají žádný význam pro obsahové poselství tohoto vyprávění.

¹⁹ Formulace *anqrwpoj tij* se vyskytuje v NZ pouze v Lukášových spisech (Lk 10,30; 12,16; 14,2.16; 15,11; 16,1.19; 19,12; 20,9; Sk 9,33). Téměř stejnou mírou Lukáš používá *anhr tij* (Lk 8,27; Sk 5,1; 8,9; 10,1; 13,6; 16,9; 17,5; 25,14) nebo *tij anhr* (Sk 3,2; 14,8; 17,34). J. JEREMIAS (*Die Sprache des Lukasevangeliums: Redaktion und Tradition im Nicht-Markusstoff des dritten Evangeliums*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980, s. 191) se domnívá, že *anqrwpoj tij* má původ v Lukášově prameni, zatímco *anhr tij* je třeba připsat jemu samotnému. Toto tvrzení není dostatečně jisté, neboť oba dva výrazy se objevují v evangeliích pouze u Lukáše. Tyto výrazy je tedy nutno připsat Lukášovu vlastnímu stylu.

4.2 Příběh mladšího syna (Lk 15,12–24)

4.2.1 Odchod z domova (Lk 15,12–19)

Ve vyprávění podobenství mladší syn²⁰ zastupuje hříšníky. On nedokáže ocenit společenství s otcem. Chce vést vlastní nezávislý a svobodný život. Rozhodne se tedy opustit domov a žádá od otce dědictví,²¹ které mu připadá (Lk 15,12). Výraz *ousia* (Lk 15,12) znamená „jmění, majetek“ a objevuje se v LXX (Tob 14,13) a u Josepha Flavia (*Ant.* 7,114; *Bel.* 4,241). Naproti tomu výraz *bioj* vyjadřuje v první řadě „život“ a pak „obživu, živobytí“ a „jmění“. ²² V našem textu jsou tyto dva výrazy použity jako synonyma. ²³ Pokud jde o líčení podobenství, je třeba zmínit, že je stručným způsobem popsáno jednání otce, který bez jakékoliv reakce plní vůli svého syna a uděluje mu tak naprostou svobodu. Otec bez jakékoliv známky překvapení nebo zranění rozděluje svůj majetek. Dává tak svému synovi prostředky, které mu umožní žít. Nemluví, nereptá, nenaříká, avšak jedná v naprosté svobodě.

Podobenství se nezmiňuje o zákonech týkajících se dědictví a jeho dělení mezi dědice. I když tyto legislativní předpisy nezastávají roli v poselství podobenství, pro úplnost výkladu jim však věnujme krátce pozornost. Podle židovské zvyklosti v Palestině mohl otec disponovat svým vlastnictvím buď prostřednictvím závěti – poslední vůle (*diaqhkh*) –, která nabývala platnosti po jeho smrti (Nm 27,8–11; 36,7–9), nebo prostřednictvím daru, který věnoval svým dětem ještě za svého života (řecky *dwrhma*; latinsky *donatio inter vivos*). ²⁴ Ze svědectví knihy Sirachovcovy, kde není doporučováno dělení dědictví před smrtí (Sir 33,20–24), se jeví zřejmé, že praxe darování dědictví ještě za života nebyla zcela neobvyklou. ²⁵ Na druhé straně je třeba dodat, že neexistuje doklad legislativy nebo zvyklosti, který by vedl k domněnce, že by existoval postup předávat někomu dědictví ještě za života nebo že by o ně potenciální dědic již takto žádal, ²⁶ i když by nebylo nepochopitelné ze strany rodičů začít tuto proceduru. Na základě této skutečnosti by se mohla zdát žádost mladšího syna jako mimořádně drzá. ²⁷ Jeho žádost by mohla být dokonce chápána jako přání,

²⁰ Není sděleno, zda byl mladší syn ženatý, a tak se zdá, že byl zřejmě svobodný. Obvyklé stáří, kdy se muž ženil, bylo 18 až 24 let. Srov. H. L. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, sv. 2, 9. vyd., München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1989, s. 373n. Z této skutečnosti je možné vyvozovat jeho přibližný věk. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, s. 607, se přiklání k tomu, že mladší syn mohl mít asi 17 let. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 1087, se naproti tomu domnívá, že mladší syn měl asi 20 let.

²¹ Právní užití vyjádření to *epibal lon meroj* „příslušná část“ (Lk 15,12) dokládají papýry a epigrafy. Viz W. PÖHLMANN, „Die Absichtung des Verlorenen Sohnes (Lk 15,12f.) und die erzählte Welt der Parabel,“ *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* [= ZNW] 70 (1979): 204n.

²² Srov. W. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 6. vyd., Berlin: Walter de Gruyter, 1988, s. 282n.1205.

²³ Takto např. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 311.

²⁴ H. L. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, sv. 3, 9. vyd., München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1994, s. 545–553.

²⁵ Rovněž Mišna dosvědčuje, že nebylo doporučováno dělení dědictví před smrtí (*Bava Batra* 8,7).

²⁶ J. D. M. DERRETT, „The Parable of the Prodigal Son,“ in *Law in the New Testament*, London: Darton, Longman & Todd, 1970, s. 104–106.

²⁷ A. SCHLATTER, *Das Evangelium des Lukas aus seinen Quellen erklärt*, 2. vyd., Stuttgart: Calwer, 1960, s. 355, k tomu dodává, že v rolnickém prostředí, které je líčeno v tomto podobenství, nemohla existovat samostatná správa dědictví synem. Jestliže je však vyžadoval, vystoupil takto ze společenství a vypověděl otcí poslušnost. K. BORNHÄUSER, *Studien zum Sondergut des Lukas*, Gütersloh: C. Bertelsmann, 1934, s. 109,

aby otec již zemřel. Navíc tím, že chce opustit otce, by mohl dávat najevo odmítnutí své povinnosti starat se o něj ve stáří (srov. Ex 20,12; Dt 5,16).²⁸

Pokud pak jde o otázku dělení dědictví, Pátá kniha Mojžíšova nám poskytuje informaci, že prvorozený syn obdržel dvojnásobný díl, tj. dvojnásobné množství toho, co bylo dáno každému z dalších synů (Dt 21,17).²⁹ V případě, že byli pouze dva synové, starší obdržel dvě třetiny a mladší jednu třetinu dědictví.³⁰ Darováním syn sice získal právní nárok na vlastnictví (tj. otec např. nesměl prodat příslušné pole), avšak užívací právo nebo zisk z vlastnictví přináležely nadále otci až do jeho smrti (*Bava Batra* 8,7).³¹ Jestliže syn prodal majetek, kupec se jej zmocnil teprve po smrti otce. Pokud syn takto jednal, nemohl si činit žádný nárok na majetek nebo užívací právo.³² Pokud pak jde o předpisy římského zákona, i podle nich majetek osoby byl převeden na dědice teprve po smrti.³³ Formulaci o *de dieilen autoij ton bion* není zapotřebí chápat, že otec v tom okamžiku převedl vlastnictví na oba dva syny. V podobenství pak otec nadále jedná tak, jako by měl stále ve vlastnictví majetek: dává rozkazy služebníkům (Lk 15,22), přikazuje zabít vykrmené tele (Lk 15,23) a sděluje, že „všecko, co mám, je tvé“ (Lk 15,31).

Jak již bylo výše zmíněno, v našem podobenství legislativní problematika týkající se dědictví není pro poselství příběhu důležitá. Podstatné je to, že syn na základě své žádosti okamžitě obdržel dědictví od svého otce a mohl se tak od něj vzdálit. Formulace *meti ou polliaj hmeraj „po nemnoha dnech“* je *litotes*, který je typickým výrazovým prostředkem v Lukášově dvojdíle (srov. např. Sk 1,5; 12,18; 14,28; 15,2; 17,4.12 atd., viz pozn. 112). Zda tato krátká doba posečkáni má být chápána jako zdvořilostní lhůta,³⁴ je nejisté. Je třeba připustit, že v živém vyprávění se nemusí za každou jednotlivost skrývat promyšlená výpověď. V krátké době mladší syn veškeré jmění, které od otce obdržel, zpeněžil (*sunagawn panta*).³⁵

Odchod z rodného domu je zdůrazněn odcestováním do cizí a vzdálené země, které znamená pro mladšího syna začátek samostatného života v nevázanosti a prostopášnosti (Lk 15,13). Výpověď o odejití do daleké země v sobě zahrnuje nejen geografické, nýbrž i psychologické vzdálení se syna od otce. Je možné se domnívat, že daleká země se nachází mimo Palestinu (srov. Lk 19,12). Jedná se tedy o zemi s převážně pohanským osídlením.³⁶ Zde je však nutné dodat, že geografické

se naproti tomu domnívá, že nenastalo nic, co by bylo opovrženímhodného: „Eher könnte sich der Vater darüber freuen, daß sein jüngerer Sohn Selbständigkeitstrieb zeigt und Wagemut.“

²⁸ HULTGREN, *The Parables of Jesus*, s. 73.

²⁹ Toto dokládá též Mišna (*Bava Batra* 8,4n.).

³⁰ DERRETT, „The Parable of the Prodigal Son,“ s. 107, se domnívá, že mladší syn mohl dostat i méně, snad dvě devítiny, jestliže předání dědictví se uskutečnilo ještě za života otce. Tento svůj názor vysvětluje tím, že část majetku byla vyčleněna jako prostředky na obživu rodinných příslušníků (otce a jeho manželky včetně neprovdaných dcer).

³¹ Srov. B. B. SCOTT, *Hear Then the Parable: A Commentary on the Parables of Jesus*, Minneapolis: Fortress, 1990, s. 110.

³² Srov. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 128n.

³³ Pokud jde o různé římské zákony týkající se dědictví, srov. F. SCHULZ, *Classical Roman Law*, Oxford: Clarendon Press, 1954, s. 203–333.

³⁴ SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 253.

³⁵ Srov. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, s. 1561; BOCK, *Luke*, sv. 2, s. 1310.

³⁶ Problematiku odejití do vzdálené země projednává JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 129.

a kulturně-historické podmínky místa pobytu mladšího syna nezastávají zásadní důležitost v poselství podobenství. Zmínka o odchodu do vzdálené země připravuje bezmocnost a ztracenost, do které se mladší syn později dostal (Lk 15,13–16). On toužil po svobodě a domníval se, že ji nalezne skrze majetek, avšak toto počínání jej dovedlo k úpadku. Život mladšího syna je charakterizován jako rozmařilý a hýřivý (aswtwj; *luxuriose* [Vulgáta]).³⁷ Zda tento způsob života byl rovněž nemravný, není patrné z výrazu v Lk 15,13 (takto je však charakterizován starším bratrem v Lk 15,30: „Ale když přišel tenhle tvůj syn, který s děvkami prohýřil tvé jmění...“). V každém případě však ho dovedl ke ztrátě veškerého majetku. Jeho ekonomická situace se pak ještě přiostrčila hladem v zemi, kam se přistěhoval (Lk 15,14).³⁸

Tento syn se domníval, že se stal svobodným tím, že již nepodléhá svému otci. Avšak takovýto život v domnělé svobodě jej dovedl k životu ve velké nouzi a potupě, k životu otrocké služby. Jeho sociální a etická degradace dosahuje svého vrcholu v okamžiku, kdy je donucen okolnostmi jít pracovat k cizímu hospodáři,³⁹ který ho posílá pást vepře (Lk 15,15).⁴⁰ Mladší syn se nachází nejen v situaci, kdy se musí podřídit pohanovi, nýbrž dokonce se mu musí starat o zvířata, která byla považována u Židů za nečistá (srov. Lv 11,7; Dt 14,8; Iz 65,4; 66,17; 1 Mak 1,47; 2 Mak 6,18; 7,1; Lk 8,32n.),⁴¹ a nesmí se ani najíst z toho, co bylo žrádlem pro vepře, což byly lusky (tzv. svatojánský chléb: *keration*). Jednalo se o strom rohovník obecný, bot. *Ceratonia siliqua*.⁴² Mít za potravu tento svatojánský chléb znamenalo pro člověka nacházet se v největší chudobě a nouzi.⁴³ Pro nějakého Žida nemohlo být nic hanlivějšího a potupnějšího než pasení vepřů, tj. být stále ve styku s těmito nečistými zvířaty.⁴⁴

³⁷ Výraz aswtwj charakterizující rozmařilý způsob života se objevuje v LXX (Přís 7,11) a v řecké literatuře (DEMOSTHENES, Or. 40.58; LUCIAN, *Kataplois* 17). Srov. W. FOERSTER, „aswtwj, aswtia“ *ThWNT*, sv. 1, s. 504; FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 1088.

³⁸ Biblická literatura dává najevo, že hladomor se často objevoval v oblastech, kde zemědělství bylo riskantním podnikáním (viz např. Gn 12,10; 26,1; 41,27–47; 42,5; 43,1; 47,4; Rt 1,1; 1 Král 18,2; 2 Král 4,38; srov. Lk 4,25; Sk 11,28).

³⁹ Sloveso kol laomai v Lk 15,15 vyjadřuje spojení s pohanem, které bylo v židovském světě přísně zakázáno (srov. Sk 10,28).

⁴⁰ Ve vyprávění je náhle bez jakéhokoliv ohlášení změněn podmět: ...kai epemyen auton eij touj agrouj autou ... (Lk 15,15). Pro řečtinu se jedná o neobratné vyjádření, které je však obvyklé v hebrejštině a aramejštině. Srov. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc*, s. 423; JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu II*, s. 343; J. J. O'ROURKE, „Some Notes on Luke XV.11–32,“ *New Testament Studies* [= NTS] 18 (1971–1972): 431.

⁴¹ Podle Mišny nebylo Židům dovoleno chovat vepře (*Bava Kama* 7,7). Kdo však takto činil, byl zlořečen, jak to dosvědčuje *Bava Kama* 82^b Bar: „Prokletý muž, který chová vepře, a prokletý muž, který učí svého syna řeckou moudrost.“ Viz H. L. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midraš*, sv. 1, 9. vyd., München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1986, s. 492n., srov. s. 448–450. KREMER, *Lukasevangelium*, s. 158: „Die Zuflucht bei einem Heiden und das Hüten unreiner Tiere (vgl. Lev 11,7) sind zudem Symptome seines Abfalls von der väterlichen Religion.“ Podobně již BORNHÄUSER, *Studien zum Sondergut des Lukas*, s. 111.

⁴² Tento strom se vyskytuje v celé středomořské oblasti. Jeho dlouhé lusky obsahují sladkou dužinu a nestravitelná semena. Tyto lusky byly používány jako krmivo pro zvířata, někdy dokonce se staly potravou pro člověka. Viz dále L. FONCK, *Die Reden des Herrn*, sv. 1, *Die Parabeln des Herrn im Evangelium*, 3. vyd., Innsbruck: F. Rauch (K. Pustet), 1909, s. 900n.

⁴³ Jedno hebrejské přísloví z počátku 4. století po Kr. zní: „Až budou Izraelité přinuceni jíst lusky, pak se obrátí“ (*Leviticus raba* 35 [132c]). Srov. STRACK – BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midraš*, sv. 2, s. 214.

⁴⁴ Srov. MANSON, *The Sayings of Jesus as Recorded in the Gospel According to St. Matthew and St. Luke*, s. 284; J. M. CREED, *The Gospel According to St. Luke: The Greek Text with Introduction, Notes and Indices*, London: Macmillan, 1950, s. 199; SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 253.

Zde je třeba zdůraznit i skutečnost, že krmivo prasat se pro něj stává předmětem touhy a zároveň nedosažitelnou potravou. Formulace *epequmei* s infinitivem v Lk 15,16 je zvláštností Lukášova evangelia (srov. Lk 16,21; 17,22; 22,15). Tento slovesný tvar v imperfektu vyjadřuje nesplnitelnou a nedosažitelnou touhu.⁴⁵ Z této situace ještě zcela jednoznačně nevyplývá, že by si potravu k přežití musel nezbytně ukrást,⁴⁶ protože jistě dostával určitou minimální mzdu za pasení vepřů.⁴⁷ Úpadek existence mladšího syna, který začal jeho vzdálením se od otce, zde dosahuje vrcholu. Nachází se v situaci, která nemůže být již horší: je opuštěn od lidí;⁴⁸ žije bez požehnání Zákona a je tak Židy považován za „neosobu“. Naplňuje se na něm, co je řečeno v Sir 12,4–6.⁴⁹ Člověk, který se totiž vzdálí od Boha, nenachází u lidí žádný soucit. Nouze, do které se dostal, může být sotva větší. A tato nouze jej vede k úvaze, jak je vyjádřeno formulací *eij eauton de elqein* (Lk 15,17),⁵⁰ jež náleží k náboženskému a filozofickému slovníku oné doby.⁵¹ V hebrejštině a aramejštině⁵² se jedná o vyjádření s významem „činit pokání“.

Mladší syn prostřednictvím monologu, který je typickým literárním prostředkem v podobenstvích v Lukášově evangeliu,⁵³ činí úvahu, jež sice sleduje jeho vlastní prospěch, přesto je úvahou realistickou. Bere na vědomí svou situaci a rozhodne se vrátit do domu svého „otce“ (Lk 15,17–19),⁵⁴ kde je mnoho nádeníků, kteří se mají dobře. Je připraven rovněž uznat svou chybu před svým otcem a dokonce změnit svůj status vůči němu: „Otče, zhřešil jsem proti nebi i vůči tobě. Nejsem už hoden nazývat se tvým synem; přijmi mne jako jednoho ze svých nádeníků“ (Lk 15,18n.).⁵⁵ Ve formulaci synova vyznání *Pater(hmarton eij ton ouranon kai enwpion sou* se objevují dvě odlišné předložky (*eij*; *enwpion*), které jsou pouze stylistickými variantami. Výraz *ouranoj* je použit v textu místo Boha, aby se tak vyvarovalo užití posvátného jména (srov. Dan 4,23; 1 Mak 3,18n.). Syn uznává, že jeho jednání bylo špatné nejen vůči vlastnímu otci, nýbrž též vůči Bohu.⁵⁶ Není tedy třeba chápat první část formulace ve smyslu, že jeho hřích je tak velký, že sahá až k nebi. Rovněž se jeví zavádějící interpretace, podle které první část vyznání by se týkala synova nevázaného života, zatímco druhá část by souvisela s promrháním otcova majetku.⁵⁷

⁴⁵ F. BLASS – A. DEBRUNNER – F. REHKOPF, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, 17. vyd., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, § 359.2.

⁴⁶ RENGSTORF, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 185; JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 129.

⁴⁷ MARSHALL, *The Gospel of Luke*, s. 609.

⁴⁸ Výraz *oudeij* v Lk 15,16 má emfatický charakter.

⁴⁹ GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 312; MARSHALL, *The Gospel of Luke*, s. 609.

⁵⁰ BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, s. 631: „zu sich (d. h. in vernünftige Geistesverfassung) kommen“.

⁵¹ Srov. JOSEFOVA ZÁVĚT, 3,9; EPIKETOS, *Diss*, III 1,15. Citováno z BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, sv. 3, s. 47.

⁵² STRACK – BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midraš*, sv. 2, s. 215.

⁵³ Srov. Lk 12,17n.45; 16,3n.; 18,4n.; 20,13.

⁵⁴ Výraz *anastaj* (Lk 15,18) je tak trochu pleonasmem, avšak vyjadřuje začátek rozhodné změny směru v životě syna. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 130, pokládá formulaci *anastaj poreusomai* za aramaismus (srov. 2 Sam 3,21). FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 1089, naproti tomu poukazuje na její používání v LXX (Gn 22,3.19; 24,10; 43,8; Tob 8,10).

⁵⁵ Výraz *misqioj*, který znamená „nádeník, námezdní dělník“, se v NZ objevuje pouze v našem podobenství (Lk 15,17.19).

⁵⁶ JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu II*, s. 348.

⁵⁷ Srov. MÁNEK, *Ježíšova podobenství*, s. 174.

Formulace synova vyznání je opisem starozákonního vyznání (srov. Ex 10,16).⁵⁸ Jeden a tentýž čin může poranit člověka a zasáhnout Boha. Pro Izraelitu každý hřích je hříchem proti Bohu (srov. např. Gn 20,6; 39,9). Byl to především hřích nevázaného života, za nějž bylo třeba se stydět před svým otcem a matkou (Sir 41,17). Bez toho, že by mladší syn přesně konstatoval, v čem spočívá jeho hřích, je si přesto vědom, že porušil Bohem chtěný řád a že ublížil otci.⁵⁹

V podobenství tedy není výslovně sděleno o jaký „hřích“ syna se jedná. Moderní exegeta se jednoduše domnívá, že hřích se týká jeho způsobu života v daleké zemi, avšak vypravěč příběhu a jeho posluchač mohou uvažovat jinak. Pro ně mohl hřích mladšího syna spíše spočívat v jeho drzém počínání, že opustil dům s dědictvím a nepostaral se o otce v jeho stáří, jak to vyžadovalo přikázání.⁶⁰ Tento pohled se dokonce stává ještě pravděpodobnější ve světle prohlášení staršího bratra v Lk 15,30, kde sděluje, že jeho mladší bratr prohýřil „tvé jmění“ – přesně to, co mělo být použito pro obživu otce v období, kdy přestal pracovat a předal hospodářství svým synům. Vzdálení se od otce a s tím spojený nevázaný život, při kterém prohýřil obdržené dědictví,⁶¹ jsou tedy proviněním mladšího syna, jež rovněž způsobuje jeho rychlý pád do největší bída.⁶²

Je však možné mluvit již o opravdové lítosti mladšího syna, když se jeho myšlenky točí jen kolem „dobrého života“ v otcově domě? Není možné ohodnotit, do jaké míry jsou tato slova projevem skutečné a upřímné konverze a nakolik naproti tomu jsou výrazem výhodnosti a prospěchářství. Je totiž obtížné stanovit, zda v uvažování mladšího syna převažuje náklonnost k otci nebo osobní zájmy. Přesto však toto rozlišení se jeví zbytečné. Otec totiž neospravedlňuje svého syna na základě toho, že si svou chybu uvědomil. Na druhou stranu je třeba dodat, že rovněž ze zjištěné úvahy může vyrůst opravdová láska.⁶³ Důležité je, že úvaha nad vlastní bídou vede mladšího syna k přiznání viny. Mohl by se pokusit svou dosavadní situaci zlepšit tím, že by šel k nějakému majetnému člověku do své vlasti a požádal jej o nádenní práci. On však chce především domů ke svému otci. Tato úvaha ho učí ocenit, jak dobré bylo společenství s otcem.⁶⁴ Tento syn nemá žádnou falešnou pýchu nebo hrdost a zároveň si nezoufá. Nesnaží se ospravedlnit své dosavadní jednání a nepokládá svou situaci za bezvýchodnou. Má odvalu své jednání nejen s pokorou doznat jako mylné, ale jako takové ho i vyznat. Nevznášá nárok na svou pozici syna. Nabízí se otci, že k němu vstoupí do služby jako zodpovědný nádeník. Skutečnost, že chce u svého otce sloužit pouze jako nádeník, není projev hrdosti, která si nechce nechat nic darovat

⁵⁸ V hebrejštině se sloveso אָיַךְ obvykle pojí s předložkou ל, která je do řečtiny v LXX překládána rozličným způsobem, buď prostřednictvím dativu nebo pomocí předložek εις; εναντιον; ενωπιον (srov. Ex 10,16; 1 Sam 7,6; 24,12; Dt 1,41). Viz též LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc*, s. 424.

⁵⁹ Pastýř Hermův potvrzuje, že těžkým hříchem je prohřešit se proti Pánu a proti vlastním rodičům (Vis I 3,1).

⁶⁰ HULTGREN, *The Parables of Jesus*, s. 77; DERRETT, „The Parable of the Prodigal Son,“ s. 109–112.

⁶¹ BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, sv. 3, s. 46.

⁶² GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 312, se domnívá: „Seine Sünde besteht in der Untreue gegenüber dem ihm von Vater zum Leben anvertrauten Gut; das aber entspricht der Sicht Jesu, der Sünde Mißbrauch und Veruntreuung des Anvertrauten heißt (vg. Luk. 7,41f.; Matth. 6,12; 18,23ff.; Luk. 16,1ff.10–12).“

⁶³ ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 310.

⁶⁴ Podle STRACK – BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, sv. 1, s. 568, palestinskí rabíni říkali: „Wenn ein Sohn barfuß gehen muß, erinnert er sich des Wohlbefindens im Hause seines Vaters.“

od otce, nýbrž se zakládá na uvědomění si, že není hoden být přijat jako syn.⁶⁵ I když mladší syn velmi pochybil a i když teprve zážitek nesmírné nouze ho vede k úvaze, rozhodující je, že si pamatuje na společenství s otcem a že v sobě nachází tolik pokory a důvěry, aby se k otci vrátil.

4.2.2 Jednání otce vůči mladšímu synu (Lk 15,20–24)

Synův návrat domů (Lk 15,20a) zahajuje druhé dějství první části vyprávění (Lk 15,20–24). Zatímco doposud byl jednající osobou ve vyprávění syn, nyní se jí stává otec. Jakmile otec spatřuje svého syna, běží mu naproti. Jeho jednání není charakterizováno chladnou zdrženlivostí a rezervovaností a vůbec není možné uvažovat o odmítavém postoji s hněvem a rozhořčením. Otcovo jednání je však určováno láskou a soucitem. Z vyprávění podobenství se zdá, jako by otec nečekal na nic jiného než na synův návrat, protože, když ho vidí, je okamžitě připraven mu jít naproti. Čtenář se nemá dotazovat, jak mohl otec spatřit syna, když byl ještě daleko, protože by tak minul cíl líčeného.⁶⁶ Vyprávění se snaží zdůraznit otcovu iniciativu.⁶⁷

Návrat syna k otci je důležitější než jeho vyznání, protože umožňuje přijetí otcem. Otcovo přijetí předchází synovu vyznání. Otec nečeká na jeho slova vysvětlení nebo vyznání. Syn nemá potřebu, aby se nejdříve osvědčil. On se navrátil domů a hned se stal předmětem otcova nepřekonatelného soucitu (srov. Ž 103,13; Jer 31,17–20). Otec nemluví, nýbrž jedná. Jednání, které je vedeno soucitem, je důkazem jeho neochvějné otcovské lásky a nevýslovné radosti. Výraz *splagcnizomai* se v NZ objevuje pouze v evangeliích.⁶⁸ Kromě výskytu zde a v dalších dvou podobenstvích, o milosrdném Samaritánovi (Lk 10,33) a o nemilosrdném služebníkovi (Mt 18,27), tento výraz vyjadřuje Boží slitování, které se zjevilo v Ježíši Kristu.⁶⁹ Soucit otce odráží projevy soucitu Boha. Pro důstojného člověka z Orientu je nemyslitelné, aby běžel.⁷⁰ Skutečnost, že otec běžel, se tedy nesluší na letitou a váženou osobu,⁷¹ avšak opět vyjadřuje otcovu iniciativu a zdůrazňuje jeho lásku vůči synovi, který jej opustil. Otec objímá svého syna.⁷² Jedná se o gesto, které zabraňuje synovi, aby se mu poklonil nebo před ním padl na zem. Hned nato otec syna políbil. Polibek není pouze znamením pozdravu a přivítání, nýbrž také výrazem něžné lásky,⁷³ odpuštění a smíření (srov. 2 Sam 14,33).⁷⁴ Otcovo políbení rovněž poukazuje

⁶⁵ FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 1089.

⁶⁶ Motiv vidění syna před jeho skutečným příchodem se objevuje v Tob 11,5n.

⁶⁷ NOLLAND, *Luke 9:21–18:34*, s. 784.

⁶⁸ Mk 1,41; 6,34 // Mt 14,14; Mk 8,2 // Mt 15,32; Mk 9,22; Mt 9,36; 18,27; 20,34; Lk 7,13; 10,33; 15,20.

⁶⁹ Srov. H. KÖSTER, „*splagcnon kt1*,“ *ThWNT*, sv. 7, s. 553–555; C. SPICQ, *Lexique théologique du Nouveau Testament*, Fribourg: Éditions Universitaires, 1991, s. 1410n.

⁷⁰ Podle Sir 19,30: „Oděv člověka, jeho úsměv a chůze ukáží, jaký je.“ Z tohoto důvodu důstojná osoba neběžela. Musíme si zde představit významného člověka, který měl na sobě dlouhé roucho. Aby takto oblečený člověk mohl běžet, musel si vyhrnout roucho, odkrýt tak nohy, což bylo pokládáno za neslušné v semitské kultuře. Rovněž v řecko-římském světě platilo, že „hrdý člověk“ chodí pomalu (K. BAILEY, *Finding the Lost: Cultural Keys to Luke 15*, St. Louis: Concordia Publishing House, 1992, s. 144n).

⁷¹ JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 130; ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 311.

⁷² S formulací *epepesen epi ton trachlon* autou se setkáváme rovněž v Sk 20,37 (srov. LXX: Gn 33,4; 45,14n.).

⁷³ JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu II*, s. 349.

⁷⁴ JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 130; G. STÄHLIN, „*filew kt1*,“ *ThWNT*, sv. 9, s. 137; KREMER, *Lukasevangelium*, s. 159; SCOTT, *Hear Then the Parable*, s. 117.

na skutečnost, že společenství lásky, kterým se dříve vyznačoval život s otcem, je nyní okamžitě obnoveno.⁷⁵ Otec tedy nehledí na stav nečistoty svého syna, který odešel do pohanské země a pásl tam vepře. Otec nemluví, neobviňuje, nevyjednává, avšak skrze svá gesta vyjevuje synovi své přijetí a svou schopnost odpustit.⁷⁶ Pro něj je důležité, že syn se mu vrátil domů. Gesta otce dávají vracejícímu se najevo, že on jej přijímá zcela jako syna ještě předtím, než vůbec měl příležitost doznat vinu. Boží láska ostatně vždy předchází lidskou aktivitu.

Synova slova v Lk 15,21 připomínají vyznání. Jedná se přesně o stejnou formulaci, kterou si v samomluvě předsevzal vyslovit (Lk 15,18n.). Otec vyznání svého mladšího syna však přerušuje a nenechá jej vyslovit: „Přijmi mne jako jednoho ze svých nádeníků“ (Lk 15,19). Otec jej nenechává domluvit a přeměňuje nevyslovená slova v opak: není přijat jako jeden z nádeníků, nýbrž otec s ním jedná jako s čestným hostem. Přerušení proslovu mohlo snad nastat i tím, že syn nebyl schopen vyslovit, co si předsevzal, po tom, jak byl otcem přijat. Bylo by možné se též domnívat, že jeho slova žádosti, aby byl přijat za jednoho z nádeníků, by mohla působit nevhodně vzhledem k láskyplnému postoji otce.⁷⁷ V každém případě, jak se zdá, otec vůbec nejeví zájem hlouběji pochopit důvody, proč se syn rozhodl vrátit domů. Rovněž přerušení synova proslovu, ve kterém sděluje své pochybení, poukazuje na skutečnost, že vrcholem podobenství není více či méně upřímné obrácení syna, nýbrž výlučné přijetí otce a projev jeho milosrdenství.

Otec odpovídá synovi svým jednáním, které vypovídá mnohem více než mnoho slov. Tři otcova nařízení jsou někdy porovnávána s textem v Gn 41,42, kde je sděleno, jak Josef při svém ustanovení za správce egyptské země dostává od faraóna prsten, šaty ze skvostné látky a zlatý řetěz.⁷⁸ V našem vyprávění jsou synovi dány nejprve nejlepší šaty, jak je zřejmé z formulace stolhn thn prwthn (Lk 15,22). Přídavné jméno prwtj je zde použito ve smyslu kvalitativním a znamená tedy „nejlepší“ (srov. Ez 27,22; Am 6,6; Pís 4,14).⁷⁹ V Orientu tento čin byl výrazem vysokého vyznamenání.⁸⁰ Drahocenné šaty byly vyhrazeny čestným hostům,⁸¹ byly rovněž liturgickým oděvem při obřadech (srov. Ex 28,2; 29,21; 1 Mak 10,21) a oděvem

⁷⁵ Srov. RENGSTORF, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 186; MARSHALL, *The Gospel of Luke*, s. 610; J. B. GREEN, *The Gospel of Luke*, NICNT, Grand Rapids: Eerdmans, 1997, s. 583.

⁷⁶ Popis otcova jednání připomíná scénu smíření mezi Jákobem a Ezauem v Gn 33,4. Srov. O. HOFIUS, „Alttestamentliche Motive im Gleichnis vom verlorenen Sohn,“ *NTS* 24 (1977–1978): 242n.245n. C. E. CARLSTON, „Reminiscence and Redaction in Luke 15:11–32,“ *Journal of Biblical Literature* [= *JBL*] 94 (1975): 371n. naproti tomu vidí starozákonní pozadí k Lk 15,20 v Gn 45,14n., kde Josef objímá a líbá Benjamína. L. T. JOHNSON, *The Gospel of Luke*, Sacra Pagina Series 3, Collegeville: The Liturgical Press, 1991, s. 237, uvádí kromě Gn 45,14n. ještě Gn 46,29, kde Josef zdraví svého otce.

⁷⁷ Srov. NOLLAND, *Luke 9:21–18:34*, s. 785.

⁷⁸ Srov. např. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 313.

⁷⁹ E. KLOSTERMANN, *Das Lukasevangelium*, HNT 5, 2. vyd., Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1929, s. 159; CREED, *The Gospel According to St. Luke*, s. 200; BOCK, *Luke*, sv. 2, s. 1314. K. H. RENGSTORF, *Die Re-Investitur des verlorenen Sohnes in der Gleichniserzählung Jesu Luk. 15,11–32*, Köln: Westdeutscher Verlag, 1967, s. 40–45, chápe přídavné jméno prwtj ve smyslu „dřívější“ (srov. Sk 1,1; Lk 11,26). V tomto případě by se jednalo o oděv, který mladší syn nosil, než opustil dům, jenž nezdědil a který jeho otec uchovával. Tento šat by se tak stal výrazem jeho navrácení se do dřívějšího stavu v rodině. Pro přesvědčivost a zřejmost této interpretace by bylo však potřebné vložit do textu výraz autou.

⁸⁰ JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 130: „Man kennt keine Orden: wenn der König einen verdienten Würdenträger auszeichnen will, schenkt er ihm ein kostbares Gewand.“

⁸¹ H. KAHLEFELD, *Gleichnisse und Lehrstücke im Evangelium*, sv. 2, Frankfurt am Main: Josef Knecht, 1981, s. 49.

zachráněných (srov. Zj 6,11; 7,9.13). V našem textu šaty, které jsou dány synovi, poukazují na jeho znovupřijetí do rodného domu.⁸² Na ruku mu byl dán prsten, což je symbol předání moci (srov. Gn 41,42; Est 3,10; 8,8; 1 Mak 6,15; Josephus, *Ant.* 12,360), a na nohy mu byla dána obuv. Obuv nosil svobodný člověk na rozdíl od otroka, který chodil naboso.⁸³ Na rozdíl od hostů, kteří při svém příchodu si boty zouvali, dostává mladší syn obuv na nohy. V symbolickém jazykovém pojetí Izraele toto gesto znamená odměřit krokem území, a tím se chopit vlastnictví. Otec tedy chce syna opět v plném rozsahu přijmout do rodiny (srov. Ž 60,10; Dt 1,36; 11,24n.; Joz 1,3; Rt 4,7).⁸⁴ Tato otcova nařízení je třeba chápat jako projev obzvláště čestného uvítání a přijetí.⁸⁵

Otcova radost se ukazuje v přípravě hostiny (Lk 15,23). Hodná povšimnutí je skutečnost, že zde není žádná zmínka o minulosti. Podle vyprávění podobenství se otec nesnaží zjistit důvody, které syna vedly k rozhodnutí, že se vrátí domů. Je pozoruhodné, že podobenství se nezmiňuje ani jedním slovem o pocitech, které vnitřně prožíval tento syn, který se navrátil domů. Co to asi muselo pro něj znamenat, že zakouší od otce pouze lásku a radost? Otec je vnitřně ovládán jedinou myšlenkou: Můj syn je opět se mnou. Hostina je znamením radosti a společenství a dává najevo, že štěstí otce z návratu syna nezná žádné hranice.⁸⁶ Lukášovo evangelium často používá obraz hostiny k vyjádření společenství a k představení doby spásy (srov. Lk 5,29; 7,36–50; 14,1–24; 15,1n.; 19,6–10). Pro tuto hostinu je zabito vykrmené tele.⁸⁷ Maso se jedlo obecně jen zřídka a připravovalo se jen pro zvláštní příležitosti.⁸⁸ V našem příběhu zabít vykrmeného telea znamená radostnou slavnost pro obyvatele domu včetně veškerého služebnictva a slavnostní přijetí syna, který se navrátil domů, do společenství u stolu. Tři nařízení v Lk 15,23 slouží k tomu, aby se stalo veřejně viditelným odpuštění a obnovení vztahu syna vůči otci. Všichni mají dojít k tomuto poznání. Důvod této mimořádné slavnosti vyjadřuje sám otec slovy: „tento můj syn byl mrtev, a zase žije, ztratil se, a je nalezen“ (Lk 15,24). Těmito slovy otec nepřímou říká, že pro něj nikdy nepřestal být synem. Tato slova nejsou pouze spontánním výrazem otcovy radosti,⁸⁹ nýbrž se jedná o obrazné vyjádření pomocí synonymního paralelismu (*parallelismus membrorum*), které líčí změnu, jež nastala. Syn mohl být považován za mrtvého, protože již nenáležel do rodinného společenství s otcem, nebo mohl být pokládán za mrtvého z morálního hlediska kvůli svému rozmařilému životu. Naproti tomu „návrat do života“ by mohl znamenat buď návrat do rodiny, nebo by mohl být viděn ve smyslu duchovním po projevu kajícího. Protiklad mezi životem a smrtí zdůrazňuje, jak podstatný a důležitý je vztah mezi otcem a synem a jak je tento vztah spásonosný. Syn, který se vzdálil

⁸² Srov. U. WILCKENS, „stolh“, *ThWNT*, sv. 7, s. 691.

⁸³ JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 130; KAHLEFELD, *Gleichnisse und Lehrstücke im Evangelium*, sv. 2, s. 49.

⁸⁴ Srov. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc*, s. 425; RENGSTORF, *Die Re-Investitur des verlorenen Sohnes in der Gleichniserzählung Jesu Luk. 15,11–32*, s. 45–51; MARSHALL, *The Gospel of Luke*, s. 610n.; KREMER, *Lukasevangelium*, s. 159; BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, sv. 3, s. 50.

⁸⁵ KLOSTERMANN, *Das Lukasevangelium*, s. 159: „Der Landstreicher wird sogleich ausgestattet wie ein Ehrengast.“

⁸⁶ SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 254.

⁸⁷ S výrazem *moscoj siteutoj* se setkáváme v LXX: Sdc 6,28 (rukopis A) a Jer 26,21 (= MT 46,21).

⁸⁸ Srov. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 1090; BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, sv. 3, s. 50.

⁸⁹ Takto SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 254.

od otce, se postupně dostal do lidského a sociálního úpadku, zatímco při návratu k němu přichází znovu do stavu šťastného života.⁹⁰ Ve vyprávění je poukázáno na protiklad mezi situací hladu, smutku, bolesti, kterou zakouší syn odloučený od svého otce, a situací radosti, blahobytu, když se syn nachází u svého otce. Odloučení způsobené synem, který žádá dědictví, je překonáno sérií příkazů otce, kterými je znovu uveden do rodinného společenství.⁹¹

4.3 Příběh staršího syna (Lk 15,25–32)

4.3.1 Reakce staršího syna na otcovo jednání (Lk 15,25–28a)

V druhé části vyprávění (Lk 15,25–32)⁹² je představen starší syn, který při návratu z pole zaslechl hudbu (sumfwnia)⁹³ a tanec (coroj).⁹⁴ Může působit zvláštním dojmem, že nikdo staršího syna o návratu jeho bratra nezpravil a že musí až sám zjistit, co se přihodilo. Snaha vidět v této skutečnosti indicii nedobrych vztahů mezi otcem a jeho starším synem⁹⁵ nenachází dostatečné odůvodnění v textu. Je možné se domnívat, že vyprávění se snaží především zdůraznit jeho celodenní práci na poli.⁹⁶ Takto je vyjádřen postoj věrnosti staršího syna vůči otci a jeho oddanost každodenní práci na otcově vlastnictví (Lk 15,25).⁹⁷ Tímto je vytvořen kontrast mezi oslavou v domě a prací věrného syna. Při návratu z práce se starší syn, když uslyšel hudbu a tanec, dotazuje jednoho ze svých služebníků, co to má znamenat.⁹⁸ Ten mu podává informace o tom, co se děje. Ze zmínky o práci staršího syna na poli je zřejmé, že byl právě všední pracovní den. Takto je nepřímým způsobem poukázáno na mimořádnost oslavy pořádané otcem.

⁹⁰ Slovesa απολ' ουμι ,ztratit se' (Lk 15,4bis.6.8.9.17.24.32) a ευρισκω ,nalézt' (Lk 15,4–6.8.9bis.24.32) spojují toto podobenství s ostatními dvěma podobenstvími v patnácté kapitole Lukášova evangelia, která pojednávají o ztracené ovci (Lk 15,4–7) a ztracené drachmě (Lk 15,8–10), které jsou pak nalezeny. Rovněž v těchto dvou podobenstvích se objevuje příkaz k radosti a k oslavě.

⁹¹ MÁNEK, *Ježíšova podobenství*, s. 175, dodává k otcově jednání: „Nejde však jednoduše o obnovení původního stavu. Syn po svém zbloudění nemá právo na synovské postavení. Dostane-li je, je to čin milosti a milost není totožná s návratem do původního postavení. Je to nové stvoření.“

⁹² Zda je zde možné mluvit o určitém typu podobenství s dvěma vrcholy (takto JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 131), zůstává předmětem úvahy. Podobenství se totiž v první řadě nesoustředí na chování obou synů, nýbrž na jednání otce, který zastupuje Boha (srov. SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 255).

⁹³ Výraz sumfwnia, který je hapaxlegomenon v NZ, se objevuje v Dan 3,5 (LXX) na místě poarametřené hynPllS, kde toto slovo označuje hudební nástroj obvykle identifikovaný jako „dudy“. Na základě této skutečnosti byl učiněn pokus použít tento význam v Lk 15,25, srov. P. BARRY, „On Luke xv. 25, sumfwnia: Bagpipe,“ *JBL* 23 (1904): 180–190. Tento návrh je přehnaný a nenachází náležité opodstatnění. G. F. MOORE, „Symphonia Not a Bagpipe“ *JBL* 24 (1905): 166–175, připouští, že se jedná o hudební nástroj, avšak ne o „dudy“. Srov. dále BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, s. 1559; LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc*, s. 426n. Výraz je však třeba spíše chápat ve smyslu souhry tónů, tj. zpěvu a zvuku nástrojů. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 1090; BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, sv. 3, s. 50.

⁹⁴ Výraz coroj, který je rovněž hapaxlegomenon v NZ, znamená „tanec“. Srov. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu II*, s. 353n.; BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, s. 1762.

⁹⁵ Srov. RENGSTORF, *Die Re-Investitur des verlorenen Sohnes in der Gleichniserzählung Jesu Luk. 15,11–32*, s. 53n.

⁹⁶ Srov. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, s. 611.

⁹⁷ ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 312.

⁹⁸ Dotaz staršího syna je vyjádřen pomocí optativu. Je to slovesný způsob používaný zvláště v Lukášově dvojdíle (srov. Lk 18,36; Sk 21,33). Viz BLASS – DEBRUNNER – REHKOPF, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, § 299,1; § 386,1.

Není to návrat bratra, co v něm probouzí hněv a vzbuzuje žárlivost (Lk 15,28), nýbrž nadměrná péče otce vůči synu, který se mu vrátil.⁹⁹ Rozhořčení staršího syna ozřejmuje falešnost jeho vztahu s otcem, který se pouze zdánlivě jevil jako vztah věrný a harmonický. Návrat mladšího syna nechává vyjit najevo protikladné reakce. Na jedné straně je zde soucit otce, který vychází vstříc synovi, aby ho přivítal. Na druhé straně je to pak hněv staršího syna, který odmítá vstoupit na slavnostní hostinu, kvůli srdečnému přijetí mladšího syna otcem. Hněv staršího syna připomíná hněv učitelů Zákona a farizejů, kteří právě v kontextu tohoto podobenství reptají, protože Ježíš „přijímá hříšníky a jí s nimi!“ (Lk 15,2).

4.3.2 Jednání otce vůči staršímu synu (Lk 15,28b–32)

Druhé dějství druhé části podobenství (Lk 15,28b–32) začíná líčením aktivity otce vůči svému staršímu synu. Způsob jednání otce, který běží vstříc uvítat ztraceného syna (Lk 15,20), se objevuje rovněž vůči staršímu synovi, když vyšel za ním a domlouval mu (Lk 15,28).¹⁰⁰ Otec tedy dvakrát opouští dům a pokaždé je to kvůli svým synům (Lk 15,20.28). Starší syn však bez toho, že by otce oslovil pomocí titulu „otče“, jak to učinil jeho mladší bratr (Lk 15,21), jej zahrnuje výtkami.

Slova, kterými starší syn se snaží omluvit své chování, dávají najevo, že jeho vztah k otci není synovským vztahem, nýbrž vztahem služebníka vůči svému pánovi, hospodáři.¹⁰¹ Starší syn vyjmenovává své zásluhy ať ve službě, tak i ve věrnosti. Stále totiž sloužil otci a jeho největší starostlivostí bylo, aby nikdy nepřekročil jeho nařízení (Lk 15,29). Ze slov staršího syna je možné vypožorovat ješitnost a sebeuspokojení a připomíná tak v některých rysech chování farizeje v chrámu, který vypočítává své dobré skutky a zásluhy (Lk 18,11n.).¹⁰² Z vyčítavých slov „mně jsi nikdy nedal ani kůzle, abych se povесelil se svými přáteli“ (Lk 15,29) by bylo možné vyvodit i skutečnost, že soužití staršího syna s otcem se zakládá na ziskovosti. Nakonec starší syn pokoruje otce za jeho nerozumnost v jednání vůči jeho mladšímu synovi (Lk 15,30). Z toho všeho je patrné, že vztah staršího syna vůči otci se zakládal spíše na předpisu, zásluze a odměně, než na lásce, laskavosti a vlídnosti. On je znamenitým synem, avšak pouze zdánlivě. Tato falešná dokonalost mu brání vstoupit do otcova způsobu uvažování, které se zakládá na milosrdné a činorodé lásce. Co tedy vlastně

⁹⁹ SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 254.

¹⁰⁰ Sloveso *parakaleō* má široké významové spektrum. Může znamenat „přivolat“ (Sk 28,20), „zvat“ (Lk 8,41), „napomínat“ (Lk 3,18), „prosit“ (Lk 7,4; 8,31), „povzbuzovat“ (Sk 16,40), „těšit“ (2 Kor 7,6), „radovat se“ (Lk 16,25) a „domlouvat“ (Lk 15,28; srov. 1 Kor 4,13). Srov. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, s. 1248; L. TICHÝ, *Slovník novozákonní řečtiny*, Olomouc: Burget, 2001, s. 128. Překlad „prosit“ v Lk 15,28 je možný (takto např. italský překlad CEI, viz *La Bibbia di Gerusalemme*, 9. vyd., Bologna: Edizioni Dehoniane, 1990, s. 2234), zvláště vzhledem k tomu, že syn reaguje odpovědí (Lk 15,29). Vhodnější se však jeví význam „domlouvat“, protože v sobě zahrnuje jistou citovou charakteristiku otcova jednání vyjádřenou již v Lk 15,20 pomocí *splagcnizomai*.

¹⁰¹ BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, sv. 3, s. 51: „Die Beziehung zum Vater ist weniger von der Liebe als vom Pflichtgefühl geprägt.“

¹⁰² PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Luke*, s. 378: „The blind self-complacency of the Pharisee, trusting in his scrupulous observance of the letter of the Law, is here clearly expressed. This sentence alone is strong evidence that the elder brother represents the Pharisees rather than the Jewish nation as a whole, which could hardly be supposed to make so demonstrably false a claim.“

způsobuje hněv staršího bratra, je jednání otce, jak je patrné z jeho stížnosti. Zatímco návrat mladšího syna je pro otce důvodem k radosti, pro jeho staršího bratra se stává příčinou smutku a zlosti. S obviněním, že jeho bratr prohrál a promrhal dědictví s nevěstkami (Lk 15,30), což ještě dosud nebylo zmíněno, starší syn přebírá roli žalobce. Nechce přijmout svého bratra a nehodlá ho ani za bratra pokládat. Pokládá jej pouze za syna svého otce.¹⁰³ Nepřiznává se už ani k bratrovi a ani ke svému otci.

A jaká je reakce otce? On nevyjadřuje žádnou formu obvinění a ani neříká, že by starší syn pochybil. Rovněž nekomentuje poctivost a věrnost staršího syna. Otec neodpovídá na námitky staršího syna logickými a přesvědčivými argumenty. Jeho jednání vůči mladšímu synovi vycházelo jednoduše ze srdce a právě z tohoto důvodu nepotřebuje, aby bylo ospravedlňováno. Zatímco tón slov staršího syna je ostrý a tvrdý, otec se na něj obrací laskavým a něžným způsobem. Oslovuje ho „dítě“ a znovu pronáší touhu po společenství: „ty jsi stále se mnou a všechno, co mám, je tvé“ (Lk 15,31). Něžné a láskyplné oslovení otce syna pomocí výrazu *teknon* se objevuje i v mimobiblické literatuře, kde je použito též pro dospělé.¹⁰⁴ Výpověď otce *kai panta ta ema sa estin* je možné chápat dvěma způsoby. Z právního hlediska toto tvrzení znamená, že zbytek otcova jmění přísluší staršímu synovi, jelikož mladší syn již svůj díl obdržel. Starší syn však s tímto jměním bude moci plně nakládat až po otcově smrti. Na rovině afektivní otec říká synovi: cit' se svobodně, jsi zde doma. I když oprávněně otec ještě považuje jmění za své vlastnictví, přesto svému synovi nabízí plnou dispoziční moc. Tento syn však vůbec nechápe, co vše mu náleží. Je třeba si všimnout skutečnosti, že otec ale neodvolává své chování vůči mladšímu synovi a znovu potvrzuje svou radost z jeho návratu, který dříve „byl mrtev, a zase žije“ (Lk 15,32). S taktem a jemným citem otec pokračuje výzvou *eufrainghai de kai carhnei edei*, jejíž formulace má emfatické uspořádání. Radost otce je vyjádřena v podobenství pomocí dvou sloves:¹⁰⁵ *eufrainghai* „veselit se“ (Lk 15,23n.29.32)¹⁰⁶ a *cairw* „radovat se“ (Lk 15,32),¹⁰⁷ která se společně objevují v LXX.¹⁰⁸ Výzva k radosti a slavení, s kterou končí vyprávění, odkazuje na závěrečnou aplikaci dvou předchozích podobenství, ve kterých zaznívá ujištění o radosti v nebi nad hříšníkem, který se obrátí (Lk 15,7.10). Nakonec pak otec připomíná tomuto svému „dítěti“, že „ten druhý“ je stále jeho bratrem. Otcova odpověď ve formulaci *o adel foy sou outoj* (Lk 15,32) je odezvou slov staršího bratra *o uioj sou outoj* v Lk 15,30.¹⁰⁹ Otcova poznámka adresovaná staršímu synovi se stává něžně kritickou: „Je to *tvůj* bratr, který se vrátil!“

¹⁰³ Ukazovací zájmeno *outoj* v Lk 15,30 je použito pejorativně v pohrdavém smyslu (srov. Mt 20,12; Lk 18,11; Sk 17,18).

¹⁰⁴ HERODIAN, *Hist.* 1.6.4; ACHILLES TATIUS, *Leucip.* 8.4.3. Srov. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 1091.

¹⁰⁵ Podle PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Luke*, s. 379, sloveso *eufrainghai* vyjadřuje vnější slavení, zatímco *cairw* vypovídá o vnitřní náladě. Srov. též GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 315.

¹⁰⁶ Kromě našeho podobenství se sloveso *eufrainghai* vyskytuje v evangeliích pouze v Lk 12,19.

¹⁰⁷ Sloveso *cairw* nejvíce z evangelistů používá Lukáš (Mt 6; Mk 2; Lk 12; Jan 9). Vyskytuje se v Lk 1,14.28; 6,23; 10,20bis; 13,17; 15,5.32; 19,6.37; 22,5; 23,8.

¹⁰⁸ Jl 2,21.23; Plác 4,21.

¹⁰⁹ Ukazovací zájmeno *outoj* v Lk 15,32 je z gramatického hlediska na rozdíl od Lk 15,30 nadbytečné.

Otec tedy vynakládá veškeré úsilí na to, aby měl i svého staršího syna zcela u sebe, v plném společenství se sebou včetně uvažování. Nestačí pouze formálně plnit otcovu vůli a být s ním pouze vnějškově. Otec se jej snaží získat pro svůj pohled na věc a snaží se mu předat svůj způsob chápání.

Z podobenství se již nedovídáme, jak nakonec reagoval starší syn na otcova slova. Nechal se otcem přesvědčit? Vstoupil dovnitř a pozdravil svého mladšího bratra? Připojil se k oslavě? Všechny tyto otázky odvrací pozornost od Lukášova příběhu o milujícím otci, který měl dva syny.

5. TRADICE A REDAKCE

S tímto podobenstvím se setkáváme pouze v Lukášově evangeliu a musí tak být přisuzováno jeho vlastnímu prameni (L).¹¹⁰ Lukášova redakční činnost je patrná v některých zřetelných rysech. V prvé řadě je třeba pokládat za redakční doplnění uvozující formulaci *eipen de* (Lk 15,11.21), která se objevuje na začátku věty v NZ kromě Jan 12,6 výlučně v Lukášově dvojdíle (Lk 59; Sk 15).¹¹¹ Dále pak formulace *ἀνθρωποι τῆς* náleží k Lukášovu vlastnímu stylu (viz výše pozn. 19). Redakčním dodatkem v textu je též *λίγους μετ' αὐτοῦ ἡμέρας* „po nemnoha dnech“ v Lk 15,13, který je typickým výrazovým prostředkem v Lukášových spisech.¹¹² Dále pak *eipen proi* s akuzativem v Lk 15,22 je možné považovat za formulaci náležící k redakční činnosti, neboť předložka s akuzativem po slovese, které vyjadřuje mluvení, je typickým vyjádřením v Lukášově dvojdíle (např. Lk 1,13; 4,36; 5,22; 7,24.40; 15,3; 22,15.70; 23,4; 24,18.44).¹¹³ Na redakční činnost evangelisty poukazuje rovněž výpověď o „ztracení a nalezení v Lk 15,24.32, která toto podobenství spojuje s dvěma předcházejícími podobenstvími, kde se objevuje stejná tematika (Lk 15,6.9). Použití optativu v Lk 15,26 je třeba připsat redakci, protože se jedná o typickou gramatickou formu Lukášova dvojdíla, která se v něm objevuje 28krát (srov. Mt 0; Mk 1; Lk 11; Jan 1; Sk 17). V Lk 15,26 je pak ještě možné připsat redakci sloveso *παρανομαί*, neboť z 12 výskytů v NZ, se jich 9 objevuje v Lukášových spisech (Lk 15,26; 18,36; Sk 4,7; 10,18.29; 21,33; 23,19n.34).¹¹⁴

Nemalý problém vyvstal při stanovování vztahu mezi první (Lk 15,11–24) a druhou částí (Lk 15,25–32) podobenství. Někteří biblisté se pokusili rozličnými způsoby oddělit tyto dvě části od sebe s tím, že druhá část je pozdějšího data nebo druhotným rozšířením první části.¹¹⁵ Toto pojetí však bylo oprávněně odmítnuto. Byl předložen názor, že druhá část podobenství tvoří jednotu s první prostřednictvím

¹¹⁰ J. A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (I–IX)*, AncB 28A, New York: Doubleday, 1981, s. 84.

¹¹¹ JEREMIAS, *Die Sprache des Lukasevangeliums*, s. 33.

¹¹² Žádný jiný novozákonní autor nepoužívá tolik *λίγους* jako Lukáš. V evangeliu se objevuje pouze v Lk 15,13 a pak 18krát v Sk (Sk 1,5; 12,18; 14,17.28; 15,2; 17,4.12.27; 19,11.23n; 20,12; 21,39; 26,19.26; 27,14.20; 28,2). Takto JEREMIAS, *Die Sprache des Lukasevangeliums*, s. 249. Srov. dále BLASS – DEBRUNNER – REHKOPF, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, § 495.2.

¹¹³ Srov. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (I–IX)*, s. 116.

¹¹⁴ Srov. tamtéž, s. 112.

¹¹⁵ Takto již J. WELLHAUSEN, *Das Evangelium Lucae*, Berlin: Georg Reimer, 1904, s. 81–85.

protikladu paradoxního charakteru Božího odpuštění.¹¹⁶ Mimoto bylo poukázáno na skutečnost, že tento text patří do skupiny podobenství, ve které jsou postaveny dva typy lidí do protikladu: dva dlužníci (Lk 7,41n.); farizej a celník (Lk 18,9–14), dva synové (Mt 21,28–31), rozumné a pošetilé panny (Mt 25,1–13). Dále pak bylo též navrženo, že původní podobenství tvořil pouze příběh o mladším synovi a že Lukáš k tomuto příběhu přidal druhou část o starším synovi. Tímto vytvořil důvtipnou kritiku vůči farizejům a učitelům Zákona (Lk 15,2) a poskytl přemostění k Lk 16.¹¹⁷ Tento návrh však nebyl přijat pro nedostatečné filologické, gramatické a stylistické důkazy.¹¹⁸ Rovněž není možné zastávat názor, že celé podobenství je dílem evangelisty Lukáše.¹¹⁹ Kromě nepatrných redakčních úprav, které byly výše zmíněny, styl vyprávění je poměrně jednotný a pochází s největší pravděpodobností ve velké míře z předlukášovské tradice.¹²⁰

6. ZÁVĚR

Člověk, který se snaží o život podle Boží vůle, se stále nachází v nebezpečí, že se vnitřně od Boha vzdálí. Toto vzdálení může s sebou nést neblahé důsledky. Pro takového člověka se služba Bohu stává nesnesitelným břemenem. Pak ji koná nejen s mrzutostí a nevolí, ale rovněž s nepřejícím a závistivým pohledem na hříšníky. Takový člověk je jen velmi obtížně schopen nalézt pochopení pro Boží dobrotu projevenou vůči hříšníkům. V tomto podobenství Ježíš ukazuje Boží jednání vůči dvěma typům lidí: hříšníkům, kteří se k němu navrací (Lk 15,12–24), a spravedlivým, kteří se cítí být ukřivděni (Lk 15,25–32). Bůh je však zahrnuje svou láskou stejným způsobem. Vůči oběma vynakládá námahu. Oba dva typy lidí však musí teprve nalézt pravé a úplné společenství s Bohem.

V okamžiku, kdy mladší syn, který se prohřešil, mění své smýšlení a navrací se k otci, vzniká nebezpečí, že otec ztratí svého druhého syna, který s jeho jednáním není srozuměn. Mladší syn dochází k správnému hodnocení svého počínání a své situace až zásluhou nouze, kterou zakouší v cizině. Tato nouze ho učí správně posoudit hodnotu společenství s otcem. Jeho návrat k otci se pak stává pro jeho staršího bratra hodinou pravdy. Jen tehdy, když se tento starší syn naučí radovat s otcem z návratu hříšníka, může žít v opravdovém společenství s otcem. Jen tehdy, když

¹¹⁶ R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 3. vyd., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957, s. 212.

¹¹⁷ Srov. E. SCHWEIZER, „Zur Frage der Lukasquellen: Analyse von Luk. 15,11–32,“ *Theologische Zeitschrift* 4 (1948): 469–471; J. T. SANDERS, „Tradition and Redaction in Luke XV.11–32,“ *NTS* 15 (1968–1969): 433–438.

¹¹⁸ Srov. J. JEREMIAS, „Tradition und Redaktion in Lukas 15,“ *ZNW* 62 (1971): 172–189; O'ROURKE, „Some Notes on Luke XV.11–32,“ s. 431–433; CARLSTON, „Reminiscence and Redaction in Luke 15:11–32,“ s. 368–390.

¹¹⁹ Srov. L. SCHOTTROFF, „Das Gleichnis vom verlorenen Sohn,“ *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 68 (1971): 27–52; H. RÄISÄNEN, „The Prodigal Gentile and his Jewish Christian Brother (Lk 15,11–32),“ in *The Four Gospels* 1992, ed. F. van Segbroeck aj., Fs. F. Neirynck, Leuven: Leuven University Press, 1992, s. 1617–1636.

¹²⁰ Srov. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu II*, s. 333; SCHNIDER, *Die verlorenen Söhne*, s. 84; FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 1085; W. PÖHLMANN, *Der Verlorene Sohn und das Haus: Studien zu Lukas 15,11–32 im Horizont der antiken Lehre von Haus, Erziehung und Ackerbau*, WUNT 68, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1993, s. 183.

hříšníka uzná za svého bratra, stane se pravým synem otce a bude s ním skutečně spojen.

Nemůžeme mít Boha za svého Otce, jestliže se nepřipojíme k jeho lásce, která nikomu nestraní a raduje se z návratu hříšníků. Nemůžeme mít skutečně Boha za svého Otce, jestliže nebudeme pokládat ostatní lidi za své bratry a sestry, jestliže se nebudeme radovat z Boží lásky vůči všem a jestliže nebudeme naplnění radostí ze společné příslušnosti k našemu Otci. Ježíš v tomto podobenství zvěstuje velkou a milosrdnou lásku Boha, Otce. Avšak právě kvůli ní jsme zavázáni z naší strany k bratrské lásce.

Jako při své celé činnosti zvěstování a zvláště při svém vyučování o modlitbě (srov. Lk 1,1–13), mluví Ježíš i v tomto podobenství na základě svého poznání Boha, které má jedinečný charakter. Bůh, který vidí v hříšníkově především své dítě a přijímá ho s láskou a radostí, dává odvahu k obrácení, ke změně smýšlení. A tento Bůh volá všechny, spravedlivé i hříšníky, k radostnému společenství lásky.

Communion with the Father: Interpretation of the Parable of the Prodigal Son (Lk 15:11–32)

Keywords: Bible; New Testament; Gospel; Luke; Exegesis; Parable; God; Paternity; Love; Communion

Abstract: The article examines the Parable of the Prodigal Son (Lk 15:11–32), which was called “the gospel in the gospel” and has, more than any other Gospel passage, entered into various discussions and presentations of human conduct. The exposition is presented in 6 parts. The first undertakes some major problems regarding textual criticism. In the second part the context of the parable is described. The third part proposes the structure of the text in the parable. The fourth part, which is the most extensive one, presents a detailed explanation of the text of the parable. In the fifth part attention is focused on the question of the tradition and redaction criticism of the parable. The final sixth part provides in summary form the meaning and the message of the parable.