

Zlí vinaři (Mk 12,1–12 par.)

Ladislav Tichý

Perikopa o zlých vinařích náleží k těm textům, které najdeme ve všech třech synoptických evangeliích (Mt 21,33–46; Mk 12,1–12; Lk 20, 9–19). To znamená, že patří k tzv. trojí synoptické tradici. Tento text bývá v rámci svého žánru zcela pravidelně řazen mezi Ježíšova podobenství, třebaže mezi autory neexistuje jednota v tom, kolik přesně podobenství lze v synoptických evangeliích rozlišit. Je to v tomto případě jistě dáno nejenom tím, že na začátku této perikopy se přímo hovoří o „podobenství“ (Mt 21,33; Lk 20,9) či „podobenství“ (Mk 12,1),¹ ale rozhodujícím faktorem pro alespoň základní zařazení tohoto textu do skupiny podobenství v nejširším smyslu je nepochybně jeho narativní ráz, tj. vlastní příběh o zlých vinařích, který vyjadřuje hlubší myšlenky a má navíc i dosti dramatický charakter. S touto perikopou se setkáme nejen ve všech synoptických evangeliích, ale srovnatelný text najdeme rovněž v apokryfním koptském Tomášově evangeliu (logia 65 a 66).

Text o zlých vinařích klade badatelům řadu otázek, na které nedávají všichni stejnou odpověď.² Jedná se nejen o otázku přesného určení literárního druhu tohoto textu, ale především o jeho nejstarší podobu a původ. Pochází od historického Ježíše nebo má svůj počátek až v kázání prvotní církve? Kromě solidní exegeze celého textu se budeme snažit v rámci daných možností najít uspokojivou odpověď také na tyto otázky.

Pro srovnání dochovaných textů v evangeliích je nejlepší pomůckou jejich umístění v synopsi.³ Z praktických důvodů se ovšem budeme v této studii věnovat jednotlivým textům zvlášť. Tím, že nejprve probereme perikopy ze synoptických evange-

¹ Řecký výraz παραβολή (v jednotném či množném čísle) a jeho překlad pomocí českého „podobenství“ ovšem ještě zdaleka neříká nic jednoznačného o literárním druhu tohoto textu.

² Kromě komentářů k jednotlivým evangeliím, které budou citovány podle potřeby v poznámkách, jsou pro interpretaci tohoto textu důležité monografie k Ježíšovým podobenstvím, mezi něž musíme počítat: A. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu: Zwei Teile in einem Band*, d. 2, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969, s. 385–406; J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, 7. vyd., Berlin: Evang. Verl.-Anst., 1972 (= Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965), s. 69–75; J. MÁNEK, *Ježíšova podobenství*, Praha: Blahoslav, 1972, s. 45–51; P. PERKINS(ová), *Hearing the Parables of Jesus*, New York: Paulist Press, 1981, s. 181–194; B. H. YOUNG, *Jesus and his Jewish Parables*, New York: Paulist Press, 1989, s. 282–316; H. WEDER, *Die Gleichnisse Jesu als Metapher: Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, s. 147–162; J. LAMBRECHT, *Out of the Treasure: The Parables in the Gospel of Matthew*, Louvain: Peeters, 1998, s. 105–125; A. J. HULTGREN, *The Parables of Jesus: A Commentary*, Grand Rapids: Eerdmans, 2000, s. 351–382; J. MRÁZEK, *Podobenství v kontextu Matoušova evangelia*, Jihlava: Mlýn, 2003, s. 143–150; L. SCHOTTRÖFF(ová), *Die Gleichnisse Jesu*, Gütersloh: Gütersloher, 2005, s. 27–43. Mezi důležité speciální studie patří: X. LÉON-DUFOUR, „La parabole des vigneronniers homicides,“ in *Études d'Évangile*, Paris: Seuil, 1965, s. 308–344; W. TRILLING, „Gericht über das falsche Israel (Mt 21,33–46),“ in *Christusverkündigung in den synoptischen Evangelien*, Leipzig: St. Benno, 1968, s. 165–190; J. BLANK, „Die Sendung des Sohnes: Zur christologischen Bedeutung des Gleichnisses von den bösen Winzern Mk 12,1–12,“ in *Neues Testament und Kirche*, ed. J. Gnllka, Freiburg: Herder, 1974, s. 11–41; K. SNODGRASS, *The Parable of the Wicked Tenants*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1983.

³ Za nejlepší lze pokládat: K. ALAND (ed.), *Synopsis quattuor evangeliorum: Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis*, 15. vyd., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001, s. 377–379.

lí, nedáme ještě odpověď na otázku tradice tohoto textu. Tu bude třeba zkoumat samostatně. Začneme Markovým textem, protože priorita tohoto evangelia se jeví dostatečně zdůvodněná. Avšak i v tomto případě bude třeba si položit otázku, zda také u tohoto textu se předpoklad priority Markova evangelia potvrzuje. Po synoptických zhodnotíme odpovídající text z apokryfního Tomášova evangelia. Potom po interpretaci a srovnání jednotlivých textů bude možné zkoumat tradici a nejstarší podobu textu. V poslední části půjde o poselství textu, a to od jeho původní podoby až po výpovědi jednotlivých verzí, které se nám dochovaly.

1. Mk 12,1–12

Možný překlad řeckého textu Markovy perikopy o zlých vinařích, který je v 27. vydání Nestle-Aland,⁴ zní:

12¹ A začal k nim mluvit v podobenstvích: (Jeden) člověk vysadil vinici a obehnal (ji) plotem a vykopal nádrž na lis a postavil věž a pronajal ji vinařům a odcestoval. ² A poslal k vinařům v (pravý) čas služebníka, aby od vinařů vzal z plodů vinice. ³ Ale chytili ho, zbili a poslali s prázdnou. ⁴ A opět k nim poslal jiného služebníka; a toho zranili na hlavě a zneuctili. ⁵ I jiného poslal, toho zabili, a mnoho jiných, jedny zbili, druhé zabili. ⁶ Ještě jednoho měl: milovaného syna. Poslal ho k nim posledního, když si řekl: Zastydí se před mým synem. ⁷ Ti vinaři si však navzájem řekli: To je dědic. Pojďte, zabijme ho a dědictví bude naše. ⁸ A chytili ho, zabili a vyhodili ven z vinice. ⁹ Co [tedy] udělá pán vinice? Přijde a zahubí ty vinaře a dá vinici jiným. ¹⁰ Nečetli jste toto Písmo: *Kámen, který stavitelé odvrhli, ten se stal kamenem nárožním*, ¹¹ od Pána se to stalo a je to podivuhodné v našich očích? ¹² A snažili se ho zmocnit, ale báli se zástupu; poznali totiž, že to podobenství řekl proti nim. A nechali ho a odešli.

Vymezení tohoto textu je poměrně jasné. Částečnou nejistotu působí začátek perikopy, proto se v několika komentářích setkáme s chápáním jednoho textu v rozsahu Mk 11,27–12,12.⁵ Toto řešení se může opřít nejen o změnu místa děje v 11,27, ale také o zmínku o velekněžích, učitelích zákona a starších v témže verši, na něž pak evangelista odkazuje v Mk 12,12. Ale v 12,1 je dost jasná známka začátku nového textu, protože evangelista říká, že Ježíš „začal k nim mluvit v podobenstvích“. Proto třebaže existuje viditelná spojitost s předcházejícím textem, je oprávněné chápat s drtivou většinou exegetů první verš 12. kapitoly jako počátek nové, samostatné perikopy. Ta se nachází v rámci cyklu Ježíšových sporů s odpůrci v Jeruzalémě v Mk 11,27–12,37. Perikopa 12,1–12 však má poněkud odlišný charakter než předcházející a následující texty, protože se nejedná přesně vzato o rozhovor s odpůrci.⁶ A její rozsah oproti 11,27–33 je skoro dvojnásobný. To všechno ospravedlňuje samostatné vnímání Mk 12,1–12. Konec perikopy ve v. 12 představuje mnohem menší problém,

⁴ *Novum Testamentum Graece*, ed. B. a K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger, 27. rev. vyd., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001, s. 129n.

⁵ Jsou to např. komentáře: D. LÜHRMANN, *Das Markusevangelium*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1987, s. 196; W. ECKEY, *Das Markusevangelium: Orientierung am Weg Jesu; Ein Kommentar*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1998, s. 294n.; F. J. MOLONEY, *The Gospel of Mark: A Commentary*, Peabody: Hendrickson, 2002, s. 229.

⁶ Srov. V. TAYLOR, *The Gospel according to St. Mark*, 2. vyd., London: Macmillan, 1966, s. 468, který nepočítá Mk 12,1–12 mezi „conflict-stories“.

protože Mk 12,13 je jasným počátkem samostatného textu o placení daně císaři. Verše 1–9 by mohly tvořit samostatný text, ale 12,10–12 patří zřejmě k předcházejícímu textu, jak potvrzuje obsah v. 12, takže tyto verše tvoří pouze druhou část perikopy Mk 12,1–12.

Evangelista říká, že Ježíš začal mluvit „v podobenstvích“ (v. 1a). Množné číslo nemusí znamenat, že bude následovat podobenství několik, ale obrat může mít pouze příslovečný význam a vyjadřovat tedy způsob mluvy (srov. Žl 77,2 v LXX).⁷ Adresáty Ježíšovy řeči uvádí evangelista pouze pomocí osobního zájmena αὐτοῖς („jim“). To se evidentně vztahuje na „velekněze, zákoníky a starší“, o nichž byla řeč v 11,27.

Verše 1b–9 obsahují příběh o pronajaté vinici, o vinařích a jejich chování na jedné straně a o chování a postojích majitele vinice na druhé straně. Vyprávění začíná zmínkou o tom, že nějaký člověk (v řeckém textu je ἄνθρωπος bez členu) vysázal vinici, obehnal ji plotem a postavil věž. Tato formulace silně připomíná text v Iz 5,1–2. Příbuznost je zvláště patrná při srovnání s řeckým překladem v Septuagintě, s nímž má Mk 12,1b společných sedm, popř. osm slov.⁸ To také potvrzuje, že popis vinice odpovídá palestinským poměrům. Plot byl nutný pro ochranu před divokou zvěří, věž sloužila ke střežení vinice a jako přístřeší pro pachtýře. Lis sestával minimálně ze dvou nádrží. V jedné (výše položené: προλήνιον) se šlapaly hrozny a do druhé (níže položené: ὑπολήνιον) stékala šťáva z hroznů.⁹ V dalším příběhu (od v. 1c) však už vinice nehraje žádnou roli. Ve středu zájmu vyprávění jsou pouze osoby. O majiteli vinice je řečeno, že vinici pronajal vinařům¹⁰ a odcestoval. V tom můžeme vidět běžný případ, který existoval v Ježíšově době, kdy mnozí majitelé polností žili mimo Palestinu a pouze si nechávali odevzdávat či vyplácet výtěžek z pronájmu pozemků.¹¹

Ve v. 2 se vypráví o vyslání služebníka majitele vinice (τῷ καιρῷ: v době, kdy začala vinice rodit),¹² který má vyzvednout podíl z plodů vinice. Není řečeno, jakou podobu by tento podíl měl mít. Ale protože se asi u pachtýřů vinice jedná o drobnější rolníky, měli odevzdat podíl úrody v naturální podobě.¹³ Nenormální rysy ve vyprávění začínají v 3. verši. Vinaři služebníka zbili a poslali ho zpět s nepořízenou. Ve v. 4 se hovoří o druhém pokusu majitele vinice. Druhý poslaný služebník je také zbit

⁷ Viz M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Marc*, 4. vyd., Paris: Gabalda, 1966 (= 1929), s. 305; Lagrange však také uvažuje o tom, že plurál se jevil evangelistovi vhodný proto, že výrok o nárožním kameni není součástí téhož podobenství a že počítal i další Ježíšovy rozhovory s odpůrci k tomuto literárnímu druhu.

⁸ Jsou to: ἀμπελών, 'vinice', φυτεύω, 'sázet', περιτίθημι, 'obehnat', φράγμος, 'plot', ὀρύσσω, 'hloubit', οἰκοδομέω, 'stavět', πύργος, 'věž'. Osmý výraz je sice odlišný (Mk 12,1 má ὑπολήνιον, Iz 5,2 však προλήνιον), ale obě slova, která vždy vlastně označují část celku, mohou sloužit rovněž k pojmenování kompletního lisu.

⁹ Srov. TAYLOR, *St. Mark*, s. 473; LAGRANGE, *Saint Marc*, s. 305. Také viz G. FOHRER, „Kelter“, *Biblisch-historisches Handwörterbuch*, ed. B. Reicke a L. Rost, sv. 2, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, sl. 939, s vyobrazením dvou typů lisu.

¹⁰ V řeckém textu je užito substantiva γεωργοί, které znamená vlastně „zemědělci, rolníci“. Ale užívalo se ho i pro označení vinařů. Viz LAGRANGE, *Saint Marc*, s. 306; F. MONTANARI aj., *Vocabolario della lingua greca*, Torino: Loescher, 1995, s. 442.

¹¹ Srov. např. W. HACKENBERG, „γεωργός“, in *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, ed. H. Balz a G. Schneider, sv. 1, Stuttgart: Kohlhammer, 1980, sl. 591n., zde 591.

¹² Srov. např. S. LÉGASSE, *L'évangile de Marc*, sv. 2, Paris: Cerf, 1997, s. 712; LAGRANGE, *Saint Marc*, s. 306n., připomíná, že v Palestině vinice rodí od třetího roku, a poukazuje na Lv 19,23–25, kde se přikazuje, aby sklizeň čtvrtého roku byla zasvěcena Hospodinu, a teprve pátý rok se může z ní jíst.

¹³ Srov. J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, EKK II/2, Zürich: Benziger; Neukirchen: Neukirchener, 1979, s. 145.

(konkrétně je poraněn na hlavě) a navíc zakouší projev neúcty, výsměchu a pohrdání. Podle tehdejšího chápání je v tom vidět i projev neúcty a pohrdání vůči majiteli vinice. V. 5 obsahuje bohatší informace. Nejprve je řeč o třetím pokusu majitele vinice uspět u vinařů. Jeho třetí služebník je však zabit, což představuje určitý vrchol zlého jednání vinařů. Ovšem pozoruhodně majitel vinice posílá další služebníky, a to ve velkém množství. Ty však potkává zbití nebo dokonce zabití. Ani to však ještě majitele vinice nepřiměje k tomu, aby zakročil vůči vinařům násilným způsobem. Ve v. 6 se hovoří o jediném (tak lze alespoň věcně chápat přívlastek „milovaný“)¹⁴ synu majitele vinice. Toho posílá jeho otec jako jakýsi poslední trumf. Tento rys vyprávění představuje z pohledu čistě lidského pragmatismu něco těžko představitelného. Majitel vinice očekává, že vinaři, kteří se tak ohavně chovali k jeho služebníkům, budou mít respekt před jeho (jediným) synem. Ale tento předpoklad se nenaplnuje. V 7. verši se říká, že vinaři chtějí ve svůj prospěch využít příležitosti, že mají před sebou „dědici“ vinice. Věcně je zde určitá nejasnost, protože se zdá, jako by se vinaři domnívali, že majitel vinice už nežije. Taková představa jistě není vyloučena, ale není dostatečně zřejmá. I za tohoto předpokladu ještě není úplně jasné, jak by se potom vinaři zmocnili vinice. Snad na základě zásady, že opuštěný pozemek připadne tomu, kdo se ho první ujme.¹⁵ V. 8 líčí hanebné skutky vinařů. Nejprve syna majitele vinice zabili a potom jeho mrtvolu vyhodili ven z vinice, tzn. nepostarali se o uctivý pohřeb, a tím se neuctivě chovali k mrtvému tělu.

V. 9 tvoří úplný závěr celého děje. Je uvozen řečnickou otázkou: „Co učiní pán vinice?“ Na ni dává vypravěč (tj. Ježíš) okamžitou odpověď. Majitel vinice vinaře zahubí a pronajme vinici jiným pachtýřům. To je logický závěr i na úrovni prostého příběhu (tj. bez alegorického chápání). Tímto výsledkem končí příběh o vinařích. Mohla by zde skončit i celá perikopa. Ale text pokračuje citací Žl 118,22n., která je uvozena jako otázka „Nečetli jste toto Písmo?“, tj. poukazuje se na určité místo Starého zákona. Znění citátu Žl 118,22n. odpovídá přesně dochovanému textu v rukopisech LXX. Po věcné stránce se zde řecký překlad od hebrejského originálu (masoretského textu) neliší. Už v souvislosti starozákonního žalmu vyjadřovaly tyto verše úžas nad podivuhodnou záchranou ze smrti. „Ten, který byl uvržen do sféry smrti, se rovnal kameni, který stavitelé odhodili jako nepotřebný.“¹⁶ Ale jeho záchrana z něho učinila „kámen nárožní“ (nebo: „úhelný“). Už v žalmu se myslí buď na kámen v rohu stavby nebo kámen závěrový, který je ve vrcholu stavby: „Každopádně se opovrhovaný kámen dostal na vynikající a důležité místo.“¹⁷ Verš 22 možná existoval jako přísloví, které charakterizuje podivuhodnou změnu, kterou přivodil Bůh (v. 23).¹⁸ Není překvapivé, že v Novém zákoně byl tento výrok o kameni vztažen na smrt a zmrtvýchvstání Ježíše Krista. Tvořil zřejmě důležitou součást kázání prvotní církve (kromě Mk 12,10n. a paralel viz také 1 Petr 2,7 a Sk 4,11). V Mk 12,10n. představuje citát ze žalmu 118,22n. vlastně jasnou náповědu či klíč k interpretaci příběhu o vinařích. Je to pomůcka doplňující, protože pozornému čtenáři evangelia nemohl uniknout jako interpretační

¹⁴ V LXX je v Gn 22,2.12.16 označení Abrahámovy syna Izáka jako יְהוֹנָדָה, 'jediný' přeloženo pomocí ἀγαπητός, 'milovaný'. Při překladu Mk 2,6 je však lepší zachovat ekvivalent odpovídající řeckému textu.

¹⁵ TAYLOR, *St. Mark*, s. 475, upozorňuje (s odvoláním na C. Dodda) na zmatené poměry v Palestině během půlstoletí před začátkem války v r. 66 po Kr., které měly zčásti hospodářské příčiny.

¹⁶ H.-J. KRAUS, *Psalmen*, sv. 2, 4. vyd., Berlin: Evang. Verl.-Anstalt, 1972, s. 807n.

¹⁷ Tamtéž.

¹⁸ Srov. tamtéž.

klíč minimálně už v. 6. O „milovaném synu“ četl v Markově evangeliu už dvakrát, a to 1,11 a 9,7. Bylo to vždy ve slovech hlasu z nebe, který zazněl při Ježíšově křtu a proměnění. Bůh (nebeský Otec) tak oslovuje a označuje syna Ježíše. Potom je jasné, že „milovaný syn“ v příběhu o vinařích představuje také Ježíše.

V. 12 líčí reakci Ježíšových posluchačů, tj. těch, kteří byli vyjmenováni v 11,27 („velekněží, zákoníci a starší“). Jejich reakce je nepřátelská, protože pochopili, že vyprávění o zlých vinařích bylo řečeno na jejich adresu nebo prostě proti nim (tak se dá chápat πρὸς αὐτούς). Svůj plán zmocnit se Ježíše nemohli (zatím) uskutečnit, protože „se báli zástupu“. Evangelista chce zřejmě říci, že budou čekat na jinou příležitost, která ovšem v rámci textu evangelia na sebe nenechá dlouho čekat. Zatím Ježíše „nechali a odešli“.

Text o zlých vinařích Mk 12,1–12 zahrnuje tedy ve verších 1–9 příběh o majiteli vinice a pachtýřích, jimž je vinice pronajata. V tomto příběhu vystupují ovšem také služebníci pána vinice a rozhodující roli hraje jeho syn. Tento příběh má svou gradaci, která vrcholí zabitím a zneuctěním syna majitele vinice. Po v. 9, který uvádí důsledky hanebného chování vinařů a obsahuje vlastně už také poukaz na smysl celého vyprávění ve zmínce o pronájmu vinice jiným vinařům, je ve vv. 10–11 další vyjasnění ve světle Písma (Žl 118,22n.). V. 12 tvoří jasný závěr celého textu.¹⁹

Otázku tradice a redakce textu bude možné řešit až po zhodnocení paralel. V rámci samotného Markova textu 12,1–12 je však možné pokusit se určit literární druh této perikopy. Ačkoliv v uvození tohoto textu se v 12,1 objevuje slovo παραβολή, které jsme přeložili „podobenství“, není tím literární druh textu ještě přesně určen. Je to tak proto, že παραβολή má v Novém zákoně poměrně široký význam vlivem hebrejského pojmu מִשְׁלָּה.²⁰ V textu Mk 12,1–12 nelze přehlédnout prvky alegorie.²¹ Jak už bylo zmíněno, „milovaný syn“ ve v. 6 představuje pro pozorného čtenáře Syna Božího Ježíše Krista. To vrhá světlo i na poslání služebníků majitele vinice. I když trojí poslání jednoho služebníka se může jevit jako obvyklý rys vyprávění, v němž se uplatňuje číslo tři, tj. bez jakékoli alegorie, poslání „mnoha jiných“ služebníků (v. 5b) už dost jasně představuje poslání starozákonních proroků. To pak ovšem zpětně určuje také předcházející služebníky. Rovněž postava majitele vinice dostává svůj konkrétní význam a pochopitelně také jiní vinaři, jimž bude pronajata vinice (v. 9). Tyto dva prvky vyprávění jsou ovšem mnohem výrazněji vyzdvíženy a zpracovány v Matoušově verzi textu. Celkově je možné říci, že označit text Mk 12,1–12 jako pouhou alegorii se nejeví jako zcela adekvátní. Proto je vhodnější z hlediska literárního druhu hovořit o alegorické parabole²² nebo o parabole (tj. příběhu, který je neobvyklý a podle všeho fiktivní) s alegorickými prvky.

¹⁹ Srov. C. FOCANT, *L'évangile selon Marc*, Paris: Cerf, 2004, s. 437, který upozorňuje na to, že za jednoduchou strukturou příběhu existuje u vystupujících postav spojení se třemi různými oblastmi, jimiž jsou: „vinařství, architektura a soteriologie“.

²⁰ Podrobněji k rozlišení pojmů a k názorům na evangelní podobenství viz článek: L. TICHÝ, „Co je to podobenství?“, *Studia theologica* 6, č. 1 [15] (2004): 1–10.

²¹ LÉGASSE, *L'évangile de Marc*, s. 717n., spojuje alegorii pouze s dějem, a ne s osobami příběhu. Podle něho např. „milovaný syn“ není Ježíš, protože „Ježíš nebyl vyhozen ven, potom co byl popraven“ (tamtéž, s. 718). To lze přijmout jen za uplatnění přísných požadavků na alegorii. Ale už náznaky lze počítat za alegorické prvky, které nemusejí být plně zpracované.

²² Už LAGRANGE, *Saint Marc*, s. 306, hovořil o „une parabole presque entièrement allégorique“, i když neužíval zřejmě výraz „parabole“ v úzkém technickém smyslu.

2. Mt 21,33–46

Náš překlad perikopy o zlých vinařích v Matoušově evangeliu rovněž podle 27. vydání Nestle-Aland²³ zní:

21³³ Poslyšte jiné podobenství. Byl jeden člověk, hospodář, který vysadil vinici a obehnal ji plotem a vykopal v ní lis a postavil věž a pronajal ji vinařům a odcestoval. ³⁴ Když se přiblížil čas plodů, poslal své služebníky k vinařům, aby vzali jeho plody. ³⁵ Ale vinaři chytli jeho služebníky a jednoho zbili, druhého zabili, dalšího ukamenovali. ³⁶ Opět poslal jiné služebníky, více než předtím, a udělali jim stejně. ³⁷ Naposled k nim poslal svého syna. Řekl si: Zastydí se před mým synem. ³⁸ Když vinaři uviděli syna, řekli si mezi sebou: To je dědic. Pojďte, zabijme ho a získejme jeho dědictví. ³⁹ A chytli ho, vyhodili ven z vinice a zabili. ⁴⁰ Když tedy přijde pán vinice, co udělá oněm vinařům? ⁴¹ Řeknou mu: Ty zlý zle zahubíš a vinici pronajme jiným vinařům, kteří mu budou odevzdávat plody ve správný čas. ⁴² Řekne jim Ježíš: Nikdy jste nečetli v Písmě: *Kámen, který stavitelé odvrhli, ten se stal kamenem nárožním, od Pána se to stalo a je to podivuhodné v našich očích?* ⁴³ Proto vám říkám: Bude od vás odňato království Boží a bude dáno národu, který ponese jeho ovoce. [44 Ten, kdo padne na ten kámen, bude roztržštěn; na koho padne, rozdrtí ho.] ⁴⁵ Když vyslechli velekněží a farizeové jeho podobenství, poznali, že mluví o nich. ⁴⁶ A snažili se ho zmocnit, ale báli se zástupů, protože (ty) ho měly za proroka.

Matoušovo evangelium ve své druhé části (každopádně od 14,1) zachovává sled perikop Markova evangelia. Ovšem mezi Markovy perikopy vkládá příležitostně další materiál, ať už z pramene Q nebo z vlastní látky (tzv. „Sondergut“). Perikopa o zlých vinařích je v tomto evangeliu orámována dvěma texty, které nejsou v Markově evangeliu. Předchází jí podobenství o dvou synech (Mt 21,28–32) a následuje podobenství (parabola) o svatební hostině (22,1–14). První text patří k vlastní látce Matoušova evangelia, druhý má svou paralelu v Lk 14,15–24. Zde se oba velcí synoptikové patrně opírají o pramen Q.²⁴ Je zřejmé, že všechny tyto tři texty patří určitým způsobem k sobě, a to nejen pokud jde o literární druh, ale i z hlediska teologické výpovědi. Všechny tyto tři texty jsou samy dostatečně uzavřené, takže vymezení perikopy Mt 21,33–46 nepůsobí prakticky žádný problém.²⁵

Matoušova perikopa o zlých vinařích obsahuje jeden nemalý textově kritický problém. Jedná se o verš 44. Ten schází především ve svědčích tzv. západního textu (D 33 it sy^s Or Eus^{sy^r}). Je naopak dosvědčen většinou rukopisů: ⲛ B C L W Z (Θ) 0102 f^{1.13} ℣ lat sy^{c-p-h} co. Vypadá to, jako by se tento verš do Matoušova textu dostal z Lk 20,18. Ale paralelní text Lk 20,18 není úplně stejný jako Mt 21,44 (to se snaží vystihnout i náš překlad). Také se zdá, že text o kameni by se spíše hodil po verši 42. Proto i někteří významní autoři se rozhodují ve prospěch původnosti v. 44.²⁶ Hranaté závorky

²³ *Novum Testamentum Graece* (viz pozn. 4), s. 60n.

²⁴ Příslušnost tohoto textu ke Q není nesporná. Srov. P. HOFFMANN – C. HEIL (ed.), *Die Spruchquelle Q: Studienausgabe; Griechisch und Deutsch*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft; Leuven: Peeters, 2002, s. 138; tito autoři hodnotí jistotu příslušnosti perikopy o hostině k prameni Q stupněm {B}, na rozdíl od *International Q Project*, který má {C}.

²⁵ J. NOLLAND, *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids: Eerdmans, 2005, s. 880, odlišuje Mt 21,45–46 jako samostatnou perikopu. Třebaže plurál παραβολάς ve v. 45 odkazuje také na 21,38–42, evangelista stěží chápal 21,45–46 jinak než jako závěr textu o zlých vinařích.

²⁶ Tak např. J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, d. 2, Freiburg i. Br.: Herder, 1988, s. 225: „Er (tj. verš 44) ist im Text zu belassen.“ Nebo U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, sv. 3, Mt 18–25, Zürich: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1997, s. 217: „Textkritisch ist der Vers nicht zu eliminieren.“

v kritickém vydání Nestle-Aland přece jen však naznačují nemalou pochybnost.²⁷ Do hry ovšem nyní vstupuje ještě papyrus P¹⁰⁴ z 2. století, který v. 44 patrně vůbec nemá.²⁸ Tím šance na původnost Mt 21,44 minimálně dost silně poklesly. Je třeba asi počítat s tím, že v Matoušově evangeliu původně navazoval text 21,45 na 21,43, i když náš překlad zde kopíruje vydání Nestle-Aland.²⁹

U Matoušova textu stačí soustředit se především na rozdíly oproti Mk 12,1–12. U Matouše „jiné podobenství“ ve v. 33 odpovídá naprosto kontextu. Majitel vinice je označen doslova jako „člověk, hospodář“. Zde je substantivum ἄνθρωπος vlastně nadbytečné nebo plní úlohu neurčitého zájmena či členu,³⁰ takže by se dalo také přeložit „jeden hospodář“. Popis vinice odpovídá zhruba textu u Mk (označení pro lis je zde jednoduché: ληνός). Ve v. 34 je přesněji vyjádřeno, že jde o čas sklizně čili vinobraní. Na rozdíl od Mk posílá majitel vinice hned větší počet služebníků. Ti mají převzít „jeho“ (tj. hospodářovy) plody. V. 35 líčí jejich nestejný osud po setkání s vinaři. Jedni jsou zbiti, druzí zabiti, další speciálně ukamenováni. To má samo o sobě silný alegorický ráz. Po tomto prvním vyslání hovoří v. 36 ještě o další skupině služebníků, jichž je „více než těch prvních“. O jejich osudu se souhrnně říká, že se jim dařilo stejně (ὡσαύτως) jako první skupině. V. 37 pak hovoří o posledním pokusu hospodáře získat svůj výtěžek z vinice. Posílá „svého syna“ (přívlastek „milovaný“ zde schází). Na rozdíl od Mk 12,8 je syn majitele vinice (v. 39) nejprve vyhozen z vinice a potom zabit.³¹ Toto pořadí hanebných činů vůči hospodářovu synovi zřejmě odráží (alegoricky) skutečnost, že Ježíš byl ukřižován mimo hradby Jeruzaléma (srov. Jan 19,17.20 a Žid 13,12n.). Na otázku vypravěče, co učiní oněm vinařům pán vinice, až přijde, však (na rozdíl od Mk) odpovídají ve v. 41 posluchači. V jejich odpovědi je na rozdíl od Mk 12,9 připojeno upřesnění, že noví vinaři „budou odevzdávat plody ve správný čas“. Po citaci Žl 118,22n. (citát je stejný jako u Mk) je ve v. 43 řečeno posluchačům, že jim „bude odňato Boží království a bude dáno národu (ἐθνεί), který ponese jeho (tj. Božího království) ovoce“. K významu této věty bude třeba se vyslovit v souvislosti s Matoušovou redakcí naší perikopy, ale zde už můžeme konstatovat, že v tomto verši se nepochybně odráží zkušenost prvotní církve,

²⁷ B. M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2. vyd., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994, s. 47, jmenuje ve prospěch původnosti kromě dvou uvedených důvodů ještě přeskočení zraku z αὐτῆς na konci v. 43 na αὐτόν v závěru v. 44 (tzv. homoioteleuton). Avšak dále říká, že přípravná komise pokládala tento verš za rozšíření textu („an accretion to the text“), ale kvůli jeho starobylosti a významu v textové tradici ho ponechala v textu a dala do hranatých závorek.

²⁸ Bez jakéhokoliv omezení to tvrdí P. W. COMFORT – D. P. BARRETT (ed.), *The Text of the Earliest New Testament Greek Manuscripts*, Wheaton, Ill.: Tyndale House, 2001, s. 643: „it does not include Matt. 21:44“. Ale W. Wieland se ve svém internetovém komentáři k řeckému textu evangelií (*A Textual Commentary on the Greek Gospels*, <http://www-user.uni-bremen.de/~wie/TCG/TC-Matthew.pdf> [cit. 5. 6. 2006]) odvolává na porušenost a nečitelnost papyru P¹⁰⁴ na tomto místě a vyslovuje o tomto verši hodnocení: „omission probably wrong“. Ale srov. (tamtéž) citaci úsudku B. Alandové: „The papyrus seems to omit the complete verse 44.“

²⁹ V *Novum Testamentum Graece* (viz pozn. 4) figuruje sice P¹⁰⁴ v seznamu rukopisů, ale v kritickém aparátu k Mt 21,44 se jeho svědectví neuvádí. Obdobně je tomu v *Synopsis quattuor evangeliorum* (viz pozn. 3). NOLLAND, *The Gospel of Matthew*, s. 865, nepočítá Mt 21,44 k původnímu textu, aniž se odvolává na P¹⁰⁴.

³⁰ Viz *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* [= BDAG], 3. vyd., ed. F. W. Danker, Chicago: University of Chicago Press, 2000, s. 82, s.v. ἄνθρωπος 4aε.

³¹ Tzv. západní text (z majuskulí jsou to D a Θ) má nejprve zabít a potom vyhozen z vinice. Ale to bude asi druhotná změna (ovlivněná Markem?).

že Izrael ve své většině nepřijal evangelium a že velkou část církve tvořili křesťané z pohanství. Obsah v. 44, který snad nebyl původně u Mt, bude vysvětlen u Lk 20,18. Ve v. 45 jsou výslovně jmenováni „velekněží a farizeové“, kteří po vyslechnutí „jeho podobenství“ (v plurálu, tj. netýká se to jenom textu o zlých vinařích), „poznali, že mluví o nich (περὶ αὐτῶν)“. Závěrečný v. 46 uvádí ještě důvod strachu ze zástupů: ty pokládaly Ježíše za proroka.

V Matoušově textu jsou oproti Markovi alegorické prvky rozmnoženy nebo zvýrazněny (poslání dvou skupin služebníků představujících mnohem jasněji proroky, zdůraznění, že plody vinice patří hospodáři ve v. 34b, což jasněji představuje Boha a povinnosti lidí vůči němu, v neposlední řadě pak obsah veršů 39, 41b a 43), ale určení literárního druhu zůstává v podstatě stejný jako u textu Mk 12,1–12.

3. Lk 20,9–19

Lukášova verze perikopy o zlých vinařích v překladu (podle edice Nestle-Alan-
d)³² zní:

20 ⁹ Začal lidu říkat toto podobenství. [Jeden] člověk vysadil vinici a pronajal ji vinařům a na dlouhý čas odcestoval. ¹⁰ A (svým) časem poslal k vinařům služebníka, aby mu dali z plodů vinice. Vinaři ho však zbili a odeslali s prázdnou. ¹¹ A dále poslal jiného služebníka. I toho zbili, zneuctili a odeslali s prázdnou. ¹² A dále poslal třetího. I toho zranili a vyhnali. ¹³ A řekl pán vinice: Co udělám? Pošlu svého milovaného syna. Snad před ním se zastydí. ¹⁴ Když ho uviděli vinaři, rozmlouvali mezi sebou takto: To je dědic. Zabijme ho, aby bylo dědictví naše. ¹⁵ Vyhodili ho ven z vinice a zabili. Co tedy jim udělá pán vinice? ¹⁶ Přijde a zahubí tyto vinaře a dá vinici jiným. Když to uslyšeli, řekli: To ne! ¹⁷ On se na ně podíval a řekl: Co je tedy psáno: *Kámen, který stavitelé odvrhli, ten se stal kamenem nárožním?* ¹⁸ Každý, kdo padne na onen kámen, bude roztržtěn; na koho padne, rozdrtí ho. ¹⁹ A zákoníci a velekněží se snažili v tu hodinu vložit na něho ruce, ale báli se zástupu; poznali totiž, že toto podobenství řekl proti nim.

Lukášova perikopa se nachází ve stejném kontextu jako Mk 12,1–12. Předchází spor o Ježíšovu moc (Lk 20,1–8) a následuje otázka placení daně císaři (Lk 20,20–26). Vymezení textu Lk 20,9–19 je jednoznačné.

Mezi specifické zvláštnosti Lukášova textu patří hned na začátku (v. 9a) uvedení „lidu“ (λαός) jako adresáta „tohoto podobenství“ (výraz se zde vztahuje výlučně na text o zlých vinařích). Z přípravy vinice je zmíněno jen její vysazení (v. 9b). Uvedený člověk (majitel vinice) odcestoval „na dlouhý čas“. Zřejmě v době sklizně je poslán k vinařům jeden služebník (jako u Mk). Ten je zbit a poslán zpět s prázdnou (v. 10). Další služebník je nejen zbit, ale i zneuctěn (v. 11). Třetí služebník je zraněn a „vyhozen“ (v. 12). Pak majitel vinice vede nejprve samorozhovor o tom, co udělá. Rozhoduje se poslat svého „milovaného syna“, ale není si úplně jist úspěchem, protože ho posílá s myšlenkou „snad (ίσως) před ním se zastydí“. Vinaři se při jeho příchodu navzájem domlouvají a rozhodují se syna zabít, aby jim patřilo dědictví (v. 14). „Milovaného syna“ pak nejprve vyhodili ven z vinice a potom zabili (v. 15a; toto pořadí hanebných činů vinařů je zde dosvědčeno v celé rukopisné tradici). Na řečnickou otázku (v. 15b), která je formulována obdobně jako u Mk, zaznívá nejprve (v. 16a) prakticky stejná

³² *Novum Testamentum Graece* (viz pozn. 4), s. 226n.

odpověď jako v Mk 12,9 (navíc je pouze zájmeno τούτους na označení vinařů). Ale k tomu je připojena reakce posluchačů (v. 16b), kteří odpovídají důrazným zápořem (μὴ γένοιτο). Vypravěč Ježíš však s upřeným pohledem (ἐμβλέψας) na své posluchače poukazuje na slova žalmu 118. Z něho je však citován jen verš 22 (v. 17b). Ve v. 18 je hned připojen další výrok o kameni, který ovšem nepředstavuje opravdový citát ze Starého zákona, nýbrž jen asi ozvěnu míst Iz 8,14n.; 28,16 a Dan 2,34n.44n. Výrok vypovídá o drtivé síle kamene, ať už někdo přes něj klopýtne nebo ten kámen na někoho spadne. V souvislosti perikopy se tímto výrokiem říká, že takovým kamenem se stává Kristus pro každého, kdo ho odmítá. Závěrečný verš 19 zmiňuje zákoníky a velekněze, kteří se snažili na Ježíše „v tu hodinu“ vložit ruce, tj. zatknout ho, ale ze stejného důvodu jako v Mk 12,12 svůj záměr neuskutečňují. Přes uvedení lidu ve v. 9 jsou tedy i u Lk titi přední muži hlavními adresáty vyprávění o zlých vinařích. Třetí evangelista však na rozdíl od Mk už nehovoří o jejich odchodu.

Lukášův text vykazuje oproti Markovi i Matoušovi jednodušší strukturu. Prakticky nelze zjistit odkaz na Iz 5,1n., protože schází popis budování vinice. Je poslán třikrát vždy jen jeden služebník. Zabití potká teprve syna majitele vinice. Citát ze Žl 118 je kratší. Ale Lukášův text obsahuje zcela jasné alegorické prvky, které u Marka nenajdeme (viz verše 15 a 18). Proto z hlediska literárního druhu lze i Lk 20,9–19 charakterizovat jako parabolou (v užším smyslu) s alegorickými prvky.

4. TmEv 65 A 66

V apokryfním Tomášově evangeliu, jehož koptská verze byla objevena po 2. světové válce (1945/46) v Nag-Hammádí v Egyptě, představují logia 65 a 66³³ paralelní text k synoptickým perikopám o zlých vinařích. Český překlad koptského textu³⁴ těchto dvou logií zní:

65 ¹ Řekl: Jeden d[obry] ³⁵ člověk měl vinici. Dal ji vinařům, ³⁶ aby na ní pracovali a on převzal od nich svůj výtěžek. ² Poslal svého služebníka, aby mu vinaři dali plod vinice. ³ Oni jeho služebníka chytli, zbili ho a málem ho zabili. Ten služebník šel, řekl to svému pánovi. ⁴ Jeho pán řekl: Snad je nepoznal. ³⁷ ⁵ Poslal jiného služebníka. Vinaři zbili (i) toho jiného. ⁶ Tehdy pán poslal svého syna. Řekl: Snad se zastydí před mým synem. ⁷ Ti vinaři, protože věděli, že je to dědic vinice, ho chytli a zabili. ⁸ Kdo má uši, ať slyší!

66 Ježíš řekl: Ukaž(te) mi kámen, který odmítli stavitelé. To je kámen úhelný.

³³ Rozdělení textu TmEv na 114 logií pochází od moderních vydavatelů rukopisu.

³⁴ Koptský text je přístupný i v praktických edicích; jedním z prvních vydání je např. *Evangelium nach Thomas*, ed. A. Guillaumont aj., Leiden: Brill, 1959, s. 38; z poslední doby je pečlivá edice v *Synopsis quattuor evangeliorum* (viz pozn. 3), s. 536. Z této edice přebíráme číslování veršů. Srov. také český překlad P. Pokorného in: *Neznámá evangelia: Novozákonní apokryfy I*, ed. J. A. Dus a P. Pokorný, Praha: Vyšehrad, 2001, s. 131n.

³⁵ Zde je v rukopisu mezera. Neúplné slovo se dá doplnit nejen jako ΧΡΗΤΟΣ (dobrý, laskavý), ale také jako ΧΡΗΤΗΣ (věřitel, lichvář).

³⁶ Koptský text má 2ΝΟΥΟΕΙΕ, což je doslova „rolníci, sedláci“ (2N- je zde neurčitý člen množného čísla), ale podle souvislosti (stejně jako pro γεωργοί u synoptiků) je oprávněný překlad „vinaři“.

³⁷ V koptském textu je ΜΠΕΓΟΥΩΝΟΥ (nepoznal je) místo logického ΜΠΟΥΟΥΩΝΗ (nepoznali ho).

Tento příběh nevykazuje prakticky žádné alegorické prvky. Není v něm žádný popis vinice, dvakrát je poslán jeden služebník. Jako třetí je pak poslán syn majitele vinice. Tento syn je chycen a zabit. O jeho vyhození z vinice ani před, ani po zabití se nic neříká. Příběh končí bez zmínky o potrestání vinařů. Závěrečná výzva v 65,8 je obecná a u synoptiků ji najdeme v jiných souvislostech sedmkrát. Ale logion 66 obsahuje jasnou narážku na Žl 118,22, i když text není představen jako biblický citát. Toto znění textu o zlých vinařích vyvolává pochopitelné otázky o jeho vztahu k synoptické tradici a o nejstarší podobě této perikopy. Na tyto otázky se budeme snažit odpovědět v následujícím oddílu.

5. PŮVOD, TRADICE A REDAKCE TEXTU

Jestliže se nejprve soustředíme na texty v synoptických evangeliích a srovnáme je, není obtížná odpověď na otázku, který z nich je nejstarší. Je to perikopa v Markově evangeliu (12,1–12). Ve srovnání s Matoušovým textem je prioritou Markova textu, který je zřetelně jednodušší a obsahuje méně alegorických prvků, zcela jasná. Stejný závěr je třeba učinit i po srovnání s Lukášovým textem. I když Lk 20,9–19 neobsahuje některé prvky, které nacházíme u Marka (popis vinice, tj. narážku na Iz 5,1n., posláni většího počtu služebníků, zabití aspoň některých z nich), jsou zde však některé další (chování vůči synovi majitele vinice, druhý výrok o kameni), takže Lk 20,9–19 lze chápat nejlépe jako stylisticky a věcně upravený text Markova evangelia. Menší věcné změny se snadno vysvětlí zásahem samotného evangelisty (např. „lid“ jako adresát vyprávění). Lk 20,18 lze přičíst ústní tradici a není třeba předpokládat další samostatný písemný pramen. Pokud jde o shody mezi Mt a Lk oproti Mk, nejsou vzhledem k evidentním rozdílům vůbec nijak výrazné. Nepočítáme-li s původností Mt 21,44, pak je to hlavně vlastně jenom pořadí hanebných činů vůči synu majitele vinice. Ale to pochází buď z ústní tradice nebo prostě oba velcí synoptikové věděli, že „někdo, kdo má být popraven, je nejprve vyveden ven“.³⁸ Projevuje se zde celkem logicky postupující proces alegorizace. Každopádně není možné na základě Mt 21,33–46 a Lk 20,9–19 postulovat existenci přepracované formy Markova evangelia (tzv. Deuteromarka).³⁹

Paralelní text v apokryfním Tomášově evangeliu klade otázku po jeho vztahu k synoptické tradici. Je text TmEv 65n. nějakým způsobem závislý na paralelních perikopách, které máme v synoptických evangeliích, nebo představuje zcela nezávislou tradici? Jeho jednoduchost a nepřítomnost alegorických prvků vede některé badatele k závěru, že text o zlých vinařích v Tomášově evangeliu na žádné verzi ze synoptických evangelií nezávisí a že představuje samostatnou tradici.⁴⁰ Toto řešení

³⁸ W. ECKEY, *Das Lukasevangelium: Unter Berücksichtigung seiner Parallelen*, sv. 2, Neukirchen: Neukirchener, 2004, s. 820.

³⁹ Toto řešení ovšem zastává H. KLEIN, *Das Lukasevangelium*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, s. 624, pozn. 1: „eine revidierte Markus-Fassung (DtMk)“. To rozhodně nemohou dokázat další „minor agreements“, které autor tamtéž uvádí, jako je παραβολή v singuláru ve v. 9, καιρός v čele věty ve v. 10 nebo αὐτοῖς εἶπεν ve v. 17.

⁴⁰ V tomto smyslu v poslední době snad nejvýrazněji: R. NODSIECK, *Das Thomas-Evangelium: Einleitung – Zur Frage des historischen Jesus – Kommentierung aller 114 Logien*, Neukirchen: Neukirchener, 2004, s. 257: „eine völlig eigenständige Version“.

však nemůže plně přesvědčit. Existují totiž důvody pro druhotný charakter textu TmEv 65n. TmEv hovoří o pronajmutí vinice, ale nezmiňuje se o odcestování majitele vinice. Děj vyprávění však tento odchod zřejmě předpokládá. TmEv zde tedy závisí na tradici, která o odcestování majitele vinice vyprávěla.⁴¹ Největším dokladem závislosti na synoptické tradici (i když to nemusí znamenat, že autor TmEv měl před sebou synoptická evangelia) je TmEv 66. Tento výrok je sice formulován jako samostatné logion, ale jeho znění, v němž je nepochybně poznat narážku na Žl 118,22, a umístění za TmEv 65 prozrazují dost jasně závislost na tradici perikopy o zlých vinařích, v níž byla citace Žl 118,22.⁴² Pozoruhodné je také dvojí „snad“ v textu. „Snad se zastydí před mým synem“ odpovídá Lk 20,13. I když nelze dokázat, že toto „snad“ neexistovalo v samostatné tradici, zdá se aspoň dost pravděpodobné, že „snad“ v TmEv 65,6 pochází právě z Lukášova textu.⁴³ Tato srovnání jsou ještě mnohem výmluvnější, počítáme-li s ne příliš raným vznikem Tomášova evangelia.⁴⁴ Proto při rekonstrukci historie perikopy o zlých vinařích nemůžeme vycházet z textu koptského Tomášova evangelia.⁴⁵

⁴¹ Srov. HULTGREN, *The Parables of Jesus*, s. 365.

⁴² Naprosto nepřesvědčivý je podle mého soudu předpoklad samostatné tradice, kterou kompilátor Tomášova evangelia „volně“ cituje, jak tvrdí NODSIECK, *Das Thomas-Evangelium*, s. 259n. Uvedení stavitelů, kteří odmítli důležitý kámen, muselo být od začátku chápáno jako citace Žl 118,22. Jestliže TmEv nikde necituje Starý zákon, je naprosto logický závěr, že „das EvThom die künstlich entstandene Verbindung von Gleichnis und Psalmvers vor Augen hatte, den gedanklichen Zusammenhang aber wieder rückgängig machen wollte“ (H.-J. KLAUCK, *Apokryphe Evangelien: Eine Einführung*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2002, s. 158).

⁴³ Pro to, že „snad“ (ἵσως) v Lk 20,13 pochází od evangelisty, hovoří podle mého soudu deliberativní otázka τί ποιήσω; v první části téhož verše, kterou lze podle všeho přičíst na vrub evangelisty Lukáše (tak KLEIN, *Das Lukasevangelium*, s. 624, pozn. 2). S touto otázkou právě „snad“ velmi dobře koresponduje. Koptský text vyjadřuje „snad“ pomocí ΜΕΩΔΑΚ (dosl. „nevíš“). Tento výraz se nachází v TmEv jen dvakrát, a to právě v logiu 65 (verše 4 a 6). *Synopsis quattuor evangeliorum*, s. 536, má ἵσως ve zpětném překladu TmEv 65 do řečtiny. Na ἵσως v původním řeckém textu apokryfu na tomto místě poukazuje možná také to, že v TmEv 16,1 je ve významu „snad“ užito jiného výrazu: ΤΑΧΑ (z řec. τάχα „snad“). Koptský překlad Nového zákona má v Lk 20,10 ΜΕΩΔΑΚ ΕΥΕΩΠΙΝΕ ΖΗΤῆ = „snad se před ním zastydí“ (viz J. VERGOTE, *Grammaire copte*, sv. 2a, *Morphologie syntagmatique; syntaxe*, Leuven: Peeters, 1983, s. 172). Rozdíl oproti TmEv 65,6 je (nepočítáme-li chybějící jmenný předmět „svého syna“) pouze ve slovesném tvaru: zatímco TmEv má tzv. futurum I neboli *instans* (CΕΝΔΩΠΙΝΕ), je v překladu Lk 20,13 tzv. třetí neboli energetické futurum (ΕΥΕΩΠΙΝΕ), které výrazněji vyjadřuje futurální očekávání.

⁴⁴ NODSIECK, *Das Thomas-Evangelium*, s. 19, počítá se vznikem většiny „sbírek výroků“, které jsou v TmEv, mezi roky 40–70 po Kr., a spojení těchto „sbírek“ do existujícího „evangelia výroků (Spruch-Evangelium)“ klade „nejpozději asi 100–110“ (tamtéž, s. 20). Mnohem přesvědčivější je KLAUCK, *Apokryphe Evangelien*, s. 144, který připouští jako dobu rané podoby textu roky 120 až 140. Také konstatuje: „Rané 2. století je stále ještě dost rané“ (tamtéž, s. 162). Odlišněji P. Pokorný (*Neznámá evangelia*, s. 81), který vidí vznik TmEv „nejspíše v letech 110 až 120“. Strážlivé zkoumání TmEv nemůže v jeho textu nevidět více či méně se projevující tendenci, ať už ji nazveme gnostickou, pregnostickou či nějak jinak, která je patrná už v prologu, kde se slova TmEv označují jako „tajné výroky“. Tato tendence je nepochybně známkou ne příliš raného vzniku TmEv. V logiu 65 můžeme tuto tendenci pravděpodobně vidět ve slovech „Snad je nepoznal“ ve v. 4. Přehození zájmen v koptském textu minimálně poukazuje na to, že koptský písař věnoval nadměrnou pozornost slovesu „poznat“, takže si neuvědomil zaměnu podmětu a předmětu. Tato věta o poznání je ovšem i se správným umístěním zájmen v kontextu málo motivovaná. Proč by měli vinaři „poznat“ či „nepoznat“ služebníka majitele vinice? Ten by jistě normálně musel mít možnost prokázat oprávněnost svého poslání.

⁴⁵ Tak třeba LAMBRECHT, *Out of the Treasure*, s. 108, pokládá TmEv za „a late mixed form with elements and details taken from the three synoptic gospels“ a pro rekonstrukci tradice textu je neužívá. Podle SCHOTTROFF(ové), *Die Gleichnisse Jesu*, s. 139n., TmEv „setzt bereits die aus den kanonischen Evangelien

K úkolu historické kritiky v užším smyslu patří především určení původu tohoto textu. U této perikopy je to stejně jako u podobných textů v evangeliích otázka, zda vyprávění o zlých vinařích má svůj počátek v kázání Ježíše Krista nebo zda vzniklo až v prvotní církvi. Vzhledem k poměrně silnému alegorickému charakteru tohoto textu, který nepochybně odpovídá teologické reflexi při hlásání evangelia v prvních desetiletích křesťanství, rozhodují se někteří významní autoři (v minulosti i přítomnosti) pro původ perikopy o zlých vinařích v kázání prvotní církve.⁴⁶ Důvody k tomuto závěru jsou nepochybně dosti silné, takže jej nelze asi úplně vyloučit.⁴⁷ Přesto nemůže také zcela přesvědčit, protože se nabízí i jiné řešení. Kdyby příběh o zlých vinařích byl vytvořen až „nějakým věřícím první generace“ (A. Jülicher),⁴⁸ zdá se mnohem pravděpodobnější, že by hned od počátku i služebníci majitele vinice výrazněji poukazovali na starozákonní proroky, tzn. vystupovali by ve větším počtu (jak je tomu v Matoušově textu). Lze si představit v ústech Ježíšových mnohem jednodušší text o zlých vinařích, který neměl příliš zvýrazněné alegorické prvky, i když jejich úplná nepřítomnost není nezbytnou podmínkou, protože i Ježíš, jak se dnes – oproti Jülicherovi – dost obecně uznává, nevyprávěl jen ryzí podobenství bez jakýchkoli alegorických prvků. Rekonstrukce takovéto jednoduché verze je obtížná a může být jen velmi hypotetická. Nicméně takové pokusy se objevují. Příkladem může být rekonstrukce, kterou předložil J. Lambrecht. Jeho předmarkovský text („pre-Markan version“)⁴⁹ v překladu zní:

¹ Jeden člověk vysadil vinici a pronajal ji vinařům a odcestoval do cizí země. ² V určený čas poslal k vinařům služebníka, aby od nich převzal podíl z plodů vinice. ³ A ti ho chytli a zbili a poslali zpět s prázdnou. ⁴ A opět k nim poslal jiného služebníka; toho zranili na hlavě a zneuctili. ⁶ Posledního k nim poslal svého syna; řekl si: Budou mít ohled na mého syna. ⁷ Ale ti vinaři si řekli navzájem: To je dědic; pojďte, zabijme ho a dědictví bude naše. ⁸ A chytli ho a zabili a vyhodili ven z vinice. ⁹ Co udělá pán vinice? Přijde a zahubí ty vinaře (a dá vinici jiným).

Tento rekonstruovaný text neobsahuje tedy popis budování vinice (tím není patrná spojitost s Iz 5,1n.). Majitel vinice posílá jen dvakrát jednoho služebníka a jako třetí je poslán syn majitele vinice, který není označen přívlastkem „milovaný“.

bekannten Stoffe voraus und stellt auf dieser Grundlage eine christlich-gnostische eigenständige spätere Version der Gleichnisse Jesu dar“. Jestliže nejen NODSIECK, *Das Thomas-Evangelium*, s. 256, ale i např. J. A. FITZMYER, *The Gospel according to Luke (X–XXIV)*, AB 28A, New York: Doubleday, 1985, s. 1280, odmítají proces dealegorizace (ať už obecně, nebo konkrétně pro TmEv), je třeba říci, že u TmEv nejde ani tak o dealegorizaci, jako o zkracování a vynechávání jasných a zřetelných pojmů, což se ovšem v nemalé míře týká rovněž snadno dešifrovatelných metafor, a tím také alegorických prvků. Protože není úkolem této studie interpretovat text TmEv, soustředíme se dále jen na výpověď synoptických perikop o zlých vinařích.

⁴⁶ Viz např. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu*, sv. 2, s. 406: „erst von einem Gläubigen der ersten Generation“; BLANK, „Die Sendung des Sohnes“, s. 39: „eine nachösterliche Gemeindebildung mit allegorischen Zügen“; GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, sv. 2, s. 148: „Die Gründe ... das Gleichnis der hellenistisch-judenchristlichen Gemeinde zuzuweisen, verbieten es, es auf Jesus zurückzuführen.“ Nejnověji např. P. FIEDLER, *Das Matthäusevangelium*, Stuttgart: Kohlhammer, 2006, s. 330: „eine nachösterlich gebildete Allegorie“.

⁴⁷ Tak např. W. D. DAVIES – D. C. ALLISON, *The Gospel according to Saint Matthew*, sv. 3, ICC, Edinburgh: T & T Clark, 1997, s. 178: „one can scarcely exclude a community origin“.

⁴⁸ Viz předminulou poznámku.

⁴⁹ LAMBRECHT, *Out of the Treasure*, s. 113; čísla odpovídají veršům u Mk.

Tento syn je vinaři zabít a vyhozen ven z vinice. Vinaři jsou pak zahubeni a vinice je jim odňata. Jako nejisté je do této rekonstrukce zahrnuto pronajetí vinice jiným (vinařům). J. Lambrecht zřejmě počítá s tím, že by tento „předmarkovský text“ mohl sahat až k samotnému Ježíšovi.⁵⁰ Celkem logicky se rovněž počítá s tím, že sám Ježíš mohl hovořit o synu majitele vinice a myslet na svůj osud.⁵¹ I když je to také dosti hypotetické, lze si představit, že původně mohla být řeč o trojím vyslání jednoho služebníka a jako čtvrtý byl poslán syn majitele vinice. Navrhovaná rekonstrukce, jakou předložil Lambrecht a jiní, se odvolává do jisté míry právem na pravidlo tří, které tradičně ovládá vyprávění a nacházíme je i v Ježíšových podobenstvích (např. Mt 25,15). Ale právě poslání syna jako čtvrtého mohlo být signálem, že se zde jedná o mimořádný krok, který překonává očekávání.⁵² Zjednodušení v počtu vyslání služebníků, jaké máme u Matouše a v Tomášově evangeliu, by mohlo být potom dáno právě přízpůsobením k pravidlu tří prvků ve vyprávění.

Lze každopádně počítat s tím, že text v ústech Ježíšových už obsahoval hlavní prvky příběhu o zlých vinařích. Vinice ani služebníci nepředstavovali alegorické prvky. Ale postavy otce (majitele vinice), syna a pachtýřů už byly nasměrovány k hlubšímu významu.⁵³ Jeho příběh měl vést k zamyšlení a ke změně smýšlení především u vedoucích představitelů Izraele.

Nemůžeme s jistotou říci, v jaké podobě se dostal text o zlých vinařích k Markovi. Lze se vyslovit alespoň o tom, co s větší či menší jistotou změnil či připojil nejstarší ze synoptiků. Každopádně musíme počítat s jeho podílem na formulaci textu na začátku perikopy v 12,1a. Popis budování vinice ve v. 1b (a odkaz na Iz 5,1n.) mohl už Marek převzít. Mnohem větší jistotu ohledně Markovy redakční práce nám snad dává v. 5bc (poslání mnoha služebníků s různým osudem).⁵⁴ Přívlastek „milovaný“ ve v. 6 možná pochází až od evangelisty (srov. Mk 1,11 a 9,7). Těžko říci, jak se Marek podílel na podobě v. 9.⁵⁵ K připojení citátu ze Žl 118,22n. (vv. 10 a 11) mohlo dojít už

⁵⁰ Srov. tamtéž, s. 115.

⁵¹ Tak většinou ti, kdo vidí jako prvního vypravěče příběhu o zlých vinařích Ježíše z Nazareta. D. E. NINEHAM, *Saint Mark*, Harmondsworth: Penguin, 1963, s. 311, může však být příkladem názoru, který počítá v původním vyprávění pouze se třemi služebníky a ne se synem: „the reference to the son would be a natural addition“. Syna ovšem vidí jako původní součást textu i židovský badatel YOUNG, *Jesus and his Jewish Parables*, s. 286: „the owner's only son is required for the plot of the story“. Stejně také jeho učitel D. Flusser, který před 2. světovou válkou žil a studoval v tehdejší Československu, byl toho názoru: „Jesus identifies himself with the only beloved son“ (v předmluvě k: B. H. YOUNG, *The Parables: Jewish Tradition and Christian Interpretation*, Peabody: Hendrickson, 1999, s. x; Young sám se v této své práci textem o zlých vinařích nezabývá).

⁵² Srov. např. vyprávění v 1 Sam 16,1–13, kde se Samuel nejprve setkává jednotlivě se třemi Jišajovými syny (16,3–9), pak je zmínka o všech sedmi (v. 10) a teprve potom přichází na scénu David (16,11–13). Srov. také YOUNG, *Jesus and his Jewish Parables*, s. 287: „the threesome which describes the sending out of three individual servants which prepared the way for the sending of the son is probably closer to the original sequence of events in the story.“ Také LÉON-DUFOUR, „La parabole des vigneronniers homicides“, s. 327, má ve své rekonstrukci textu, který měl pronést Ježíš, vyslání třikrát jednoho služebníka a teprve potom je poslán syn majitele vinice.

⁵³ LAMBRECHT, *Out of the Treasure*, s. 115: „father, son and tenants are pregnant with metaphor“.

⁵⁴ Tak K. KERTELGE, *Markusevangelium*, Würzburg: Echter, 1994, s. 115. Jiného názoru je LÉGASSE, *L'évangile de Marc*, s. 712, pozn. 21, který pokládá celý v. 5 kvůli dobré řečtině za předmarkovský dodatek. Tento argument však není dostatečně průkazný.

⁵⁵ KERTELGE, *Markusevangelium*, s. 115, počítá s tím, že evangelista vytvořil formu otázky.

před napsáním Markova evangelia. Bylo to rozhodně v řecké podobě tradice.⁵⁶ S velkou pravděpodobností přispěl evangelista nemalou měrou k podobě závěrečného verše 12.

Evangelista Marek vnímal text jako jednoznačně narážející na dějiny spásy, především na poslání Syna Božího. Trochu záhadně může působit verš 9. Smyslem tohoto verše jistě není vyjádření historického faktu dobytí Jeruzaléma Římany v r. 70.⁵⁷ Ale spoň ne v první řadě (zahubení zlých vinařů asi patřilo už k nejstarší vrstvě textu). Je pravda, že „v. 9 neupřesňuje, kdo jsou ti „jiní““,⁵⁸ takže existuje prostor pro spekulace. Ale musíme minimálně říci, že ve v. 9 se odráží skutečnost, která se po několika desetiletích existence církve, tj. v době sepsání Markova evangelia, jevila jako obrovské tajemství: jen malá část příslušníků Izraele uvěřila v evangelium, zatímco stále více věřících v Krista pocházelo z pohanství.

Matoušův text vychází z textu Markova evangelia.⁵⁹ Kromě toho je třeba počítat nanejvýš s ústní tradicí. Na vrub samotného evangelisty spadají zvláštnosti na počátku perikopy, především označení majitele vinice jako „hospodář“ (οἰκοδεσπότης).⁶⁰ Také sem asi patří jen dvojí poslání služebníků, což podle našeho názoru představuje zjednodušení z původního počtu tří, ale hlavní změnou je větší počet služebníků při každém vyslání. To vyjadřuje zcela jasně poslání proroků (srov. také trojí různé zlé činy vůči služebníkům ve v. 35). Od Matouše rovněž pochází zdůraznění, že plody vinice patří jejímu majiteli („jeho plody“ na konci v. 34). Proč Matouš nepřevzal označení syna majitele vinice pomocí přívlastku „milovaný“? O tom by se dalo spekulovat. Ale snad nejjednodušší odpověď je ta, že se zde projevila Matoušova dost obecná tendence zjednodušovat Markovy perikopy a vypouštět to, co podle jeho názoru není pro vyprávěný děj podstatné. Výpověď o poslání syna majitele vinice zůstává v rámci Matoušovy perikopy stejně jasná i bez přívlastku „milovaný“. Pořadí zlých činů vůči synovi, které více než u Mk ukazuje, že jde o Ježíšův osud, může pocházet už z předmatoušovské tradice. Na rozdíl od Marka nechává Matouš na řečnickou otázku odpovědět Ježíšovy posluchače.⁶¹ Ale hlavně připojil zřejmě v. 41b o odevzdávání plodů vinice v příslušnou dobu, tj. v době sklizně. Tím je více než u Mk naznačeno, komu bude vinice pronajata. Už u této věty je poznat, že se nemůže jednat o nějakou

⁵⁶ Velmi problematický je poukaz na příbuznost výrazů שֵׁן (syn) a אֶבֶן (kámen) v hebrejštině jako doklad původního propojení citátu z žalmu s příběhem o zlých vinařích, protože v aramejštině je „syn“ ܒܪ. Srov. HULTGREN, *The Parables of Jesus*, s. 363. Původní spojení žalmu s textem o zlých vinařích právě kvůli této slovní hříčce zastává např. SNODGRASS, *Wicked Tenants*, s. 113–118.

⁵⁷ Tak např. D. LÜHRMANN, *Das Markusevangelium*, HNT 3, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1987, s. 200: „Gemeint ist die Zerstörung Jerusalems und die Eroberung des Landes durch die Römer zur Zeit des Mk.“

⁵⁸ FOCANT, *L'évangile selon Marc*, s. 439.

⁵⁹ Nelze souhlasit s názorem, že nejstarší podobu textu zachoval Matouš, jak jej zastává např. SNODGRASS, *Wicked Tenants*, s. 70: „there is every indication that Matthew preserves the earliest account of the parable at least up through the quotation of Psalm 118,22“.

⁶⁰ Substantivum οἰκοδεσπότης se vyskytuje u Mt 7krát (Mk: 1, Lk: 4), z toho třikrát (13,52; 20,1; 21,33) ve spojení s ἄνθρωπος.

⁶¹ V ní je třeba si všimnout paronomázie a asonance ve slovech κακοὺς κακῶς ἀπολέσει αὐτούς. Evangelista Matouš touto formulací jen napodoboval podobná vyjádření, která nalézáme u různých řeckých autorů. Srov. např. už SOFOKLES, *Filoktetes* 1369: ἔα κακῶς αὐτοὺς ἀπόλλυσθαι κακοὺς (možný překlad: „nech ty ničemy bídně zahynout“); podobně několikrát u Josepha Flavia: *Ant.* 2,300; 7,291; 12,256 (καὶ αὐτοὶ κακοὶ κακῶς ἀπόλλυντο). Další doklady viz BDAG, s. 501.

malou skupinu, protože požadavek „přinášet plody“ má v Matoušově evangeliu obecnou platnost (srov. Mt 3,8.10; 7,16–20; 12,33; 13,8).⁶² Zcela z Matoušova pera pochází zřejmě v. 43, v němž se říká, že „království Boží“ bude posluchačům („od vás“) odňato a „bude dáno národu (ἐθνει), který ponese jeho ovoce“. Tento verš připravuje interpretům nelehké chvíle. Jde především o otázku, kdo se myslí oním národem, o kterém se zde hovoří. Nejlogičtější odpovědí na tuto otázku je, že evangelista tady poukazuje na církev (ne pouze na pohanokřesťany). Proč však užívá substantiva ἔθνος a ne λαός?⁶³ Přesnou odpověď neznáme. Ale důvody lze nalézt. Je pravda, že podstatné jméno λαός sloužilo v řeckém překladu Starého zákona, tj. v LXX,⁶⁴ pro označení Božího lidu. Plurál (τὰ) ἔθνη⁶⁵ byl pak běžným označením pro pohanové národy. Avšak určité výjimky existují. Např. v Ex 19,6 a 23,22 (v LXX) se objevuje pro označení Izraele spojení ἔθνος ἄγιον (v 1 Petr 2,9 je tento titul aplikován na církev).⁶⁶ Termín ἔθνος byl také schopen přijímat další významy, protože byl ve srovnání se svými synonymy nejméně determinován.⁶⁷ Tím se hodil do situace tajemství, na které jsme poukázali už v souvislosti s Mk 12,9. Naprosto nemůže uspokojit a přesvědčit interpretace ve smyslu pouze vedoucích představitelů.⁶⁸ Církev, která se skládá z bývalých židů i pohanů, je pro Matouše nová veličina. I z tohoto důvodu se jeví jako vhodné označení ἔθνος. Jestliže ovšem právě Mt 21,43 logicky vede k myšlence církve jako „nového Izraele“, je třeba to chápat spíše v analogickém smyslu. Izrael jako celek

⁶² HULTGREN, *The Parables of Jesus*, s. 369, vidí v těchto „jiných“ pouze „a new leadership“. To stěží odpovídá tomu, co si myslel evangelista Matouš.

⁶³ V tomto smyslu se ptá např. MRÁZEK, *Podobenství v kontextu Matoušova evangelia*, s. 149, pozn. 371, aniž nachází odpověď.

⁶⁴ Stereotypní překlad hebrejského עַם.

⁶⁵ Obvyklý překlad hebrejského עַמִּים.

⁶⁶ I na některých dalších místech je v LXX pomocí ἔθνος označen vyvolený národ: viz např. Žl 105/106,5; Mdr 17,2; dále i Jer 38,37 (LXX) = 31,36 v masoretském textu. Také u Josepha Flavie najdeme ἔθνος pro označení židovského národa (*Ant.* 19,278: τὸ Ἰουδαίων ἔθνος).

⁶⁷ Viz K. L. SCHMIDT, „ἔθνος B,“ in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, ed. G. Kittel a G. Friedrich, sv. 2, Stuttgart: Kohlhammer, 1935, s. 366–369, zde 366: „Neben Synonyma ... hat ἔθνος den allgemeinen, blassesten ... Sinn.“

⁶⁸ To jako možnost uvádějí DAVIES – ALLISON, *Matthew*, sv. 3, s. 186: „the church and/or its leaders“, ale tamtéž, s. 190, je pro ně ἔθνος = the church. D. J. HARRINGTON, *The Gospel of Matthew*, Collegeville: Liturgical Press, 1991, s. 303, český překlad: *Evangelium podle Matouše*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakl., 2003, s. 331, říká: „Výraz *ethnos* může znamenat ‚skupina lidí‘. V 21,45 velekněží a farizeové vnímají tuto větu tak, že se týká jich. Stejně jako v 21,41 není nutné ji vztahovat na pohany či na církev jako na ‚třetí rasu‘.“ Je jisté pravda, že ἔθνος může označovat i poměrně malou skupinu lidí (to může však i λαός). Ale je třeba vzít v úvahu bližší i širší kontext perikopy, tj. přihlížet i k teologii Matoušova evangelia. Z 21,45 nelze vyčíst nic podstatného pro vymezení výrazu ἔθνος ve v. 43 (Matouš vycházel z Markova textu). Označení církve jako „třetí rasa“ (v originále: „third race“) je asi méně zdařilý překlad německého spojení „das dritte Geschlecht“ (viz GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, d. 2, s. 230). Podle mého soudu pojem „třetí generace“ (tak by asi měl vypadat správný překlad) neodpovídá plně teologii Matoušova evangelia. To však nebrání vidět ve v. 43 naznačení významu, úkolu a poslání církve. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, sv. 3, s. 226, odmítá ztotožnit ἔθνος s církví a říká: „Wer das ‚Volk‘ ist ... läßt Matthäus ‚in der Schwebe‘.“ To nemůže uspokojit, protože evangelista si musel pod pojmem ἔθνος něco představit a jeho myšlenky se s největší pravděpodobností dotýkaly tajemství církve; užití termínu ἐκκλησία coby víceméně technického výrazu se muselo v tomto kontextu jevit jako nevhodné.

není zavržen.⁶⁹ Pro účast v Božím království⁷⁰ je třeba přinášet plody, které očekává Bůh. Tento „národ“ lze tedy vnímat spíše jako „ideální církev“, která plní Boží vůli a přináší hojné plody.⁷¹ Pro reálnou církev to zůstává stálým a zásadním úkolem. Ve vv. 45 a 46 je jasný podíl Matoušovy redakční práce při srovnání s Mt 12,12.

Jak už bylo řečeno shora, Lukášova verze parabol o zlých vinařích se dá chápat jako zpracování Markova textu. Pro Lk 20,18 lze počítat s ústní tradicí. Byl to podle všeho sám evangelista, kdo vynechal na začátku textu popis budování vinice, protože ten nemá význam pro vyprávěný děj. Zjednodušení poslání tří služebníků (tj. bez rozšíření v Mk 12,5bc) také asi pochází od něho. O pořadí násilných činů vůči synu majitele vinice jsme se už zmínili. Ve v. 16b reagují posluchači na Ježíšovo oznámení potrestání vinařů silným zápořem.⁷² To je dramatický prvek, který lze asi také přičíst na vrub evangelistovi.⁷³ K Lukášovým zásahům rovněž patří vynechání verše 23 z citátu Žl 118 a přeformulování zakončení textu ve v. 19.⁷⁴

6. POSELSTVÍ PARABOLY O ZLÝCH VINAŘÍCH

Nyní se můžeme pokusit v souhrnném pohledu vyjádřit smysl a poselství textu o zlých vinařích od jeho počátku až po jednotlivé verze v synoptických evangeliích.

⁶⁹ Z tohoto pohledu lze rozumět větě v důležitém dokumentu Papežské biblické komise o židovském národě a jeho svatých Písmech v křesťanské Bibli: „Aniž se církev staví na místo Izraele, zůstává s ním solidární“ (PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Židovský národ a jeho svatá Písma v křesťanské Bibli*, přel. J. Hřebík a J. Brož, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakl., 2004, s. 108). Tamtéž v pozn. 309 se podle pravdy říká, že „Nový zákon nikdy nenazývá církev ‚novým Izraelem‘“. K tomu se pak ještě dodává, že v Gal 6,14 (má být samozřejmě 6,16) „označuje výraz ‚Boží Izrael‘ s velkou pravděpodobností Židy, kteří uvěřili v Krista Ježíše“. To nelze úplně vyloučit, ale většina současných komentářů (i v souladu s výkladem církevních otců) vidí v označení „Boží Izrael“ v Gal 6,16 křesťany jako celek, tj. církev, protože to nejlépe odpovídá Pavlově argumentaci a teologii v listu Galatanům. Uvedme jednoho zástupce za ostatní: S. LÉGASSE, *L'Épître de Paul aux Galates*, Paris: Cerf, 2000, s. 484: „La seule interprétation de l'«Israël de Dieu» qu'on peut proposer avec le moindre risque est celle qui y voit l'expression des chrétiens dans leur ensemble.“ Týž autor tamtéž připomíná, že pro Pavla – aniž užívá tohoto obratu – mohli být křesťané chápáni jako pravý Izrael (Řím 9,6), odlišný od „Izraele podle těla“ (1 Kor 10,18). K tomu lze dodat, že tato myšlenka každopádně „visí ve vzduchu“ i v jiných částech Nového zákona (např. v knize Zjevení). Jestliže jako první hovoří výslovně o církvi jako o Izraeli až mučedník Justin kolem r. 160 (*Dial.*, 123, 7), lze to vysvětlit oním charakterem tajemství přijetí a nepřijetí nabízené Boží spásy, jak s ním byly konfrontovány první generace křesťanů, které bylo obtížné pojmově vyjádřit.

⁷⁰ V Mt 21,43 je ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ (u Mt jen ještě 12,28; 19,24 a 21,31; 6,33 textově nejisté), zatímco v tomto evangeliu daleko převládá (32krát) spojení ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Formulace v 21,43 může být ovlivněna 21,31, ale také možná chtěl evangelista zdůraznit Boží vlastnictví tohoto „království“. Nelze z toho vyvozovat předmatoušovský charakter v. 43, jak to dělá např. LÉON-DUFOUR, „La parabole des vigneronns homicides“, s. 341. Toto „království“ se podle evangelisty Matouše tedy skrývá logicky i za vinicí ve v. 41 (snad i ve v. 40). To odmítá např. HULTGREN, *The Parables of Jesus*, s. 372n., protože podle něho „vinice = Izrael“. Vinice v Mt 21,33 sice odkazuje na Iz 5,1n., ale (stejně jako už u Mk) ve vlastním příběhu nehraje žádnou roli. Proto může potom pro Matouše symbolizovat nabídku spásy v Božím království.

⁷¹ Srov. LAMBRECHT, *Out of the Treasure*, s. 119n.

⁷² Obrat μὴ γένοιτο, který znamená „v žádném případě“, „ani nápad“, „to ne“ apod., se objevuje v evangeliích jenom na tomto místě. Jinak jej najdeme (14krát) v Pavlových listech.

⁷³ KLEIN, *Das Lukasevangelium*, s. 624, pozn. 2, říká, že námitka μὴ γένοιτο je „trochu nešikovná“. To je otázka vkusu.

⁷⁴ Lukášovská je např. vazba ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ (nachází se pouze v Lk 10,21; 12,12; 13,31 a 20,19).

Přihlásili jsme se k názoru, že lze alespoň jako s možností počítat s tím, že perikopa o zlých vinařích má svůj původ u samotného Ježíše Krista. Její text musel zahrnovat nejspíše pouze příběh o pronajmutí vinice, o vyslání služebníků k vinařům (podle našeho názoru nejspíše třikrát jednoho) a o poslání syna, kterého však vinaři zabili. Proto potom dochází k potrestání vinařů. Už takovýto text představoval parabolou v užším smyslu, tj. podobenství s příběhem, který není běžný nebo je spíše neskutečný. Ježíš mohl tímto textem reagovat v závěru svého veřejného působení na odmítání jeho kázání a vystupování především vedoucími představiteli Izraele. Mělo to být pro ně varování a výzva k využití snad poslední možnosti k poznání a přijetí nabízené Boží spásy. Tento text už obsahoval prvky, které měly přenesený význam, tzn. vykazovaly aspoň potenciálně alegorický charakter (majitel vinice [otec], vinaři, syn).

V tradici došlo k rozšíření textu o citát ze Žl 118 a ke zvýraznění alegorických prvků. Marek chápal perikopu o zlých vinařích v rámci svého evangelia jako důležité poučení svých čtenářů o tom, jak je třeba chápat víru v Ježíše jako Syna Božího (srov. Mk 1,11; 9,7 a asi také 1,1). V něm nabízí Bůh přístup do věčného života. Je třeba přijmout jeho cestu zřeknutí se moci (srov. Mk 10,45), utrpení a smrti, která se může zdát nesmyslná a nepřijatelná. Proto byl Syn Boží odmítnut za svého pozemského života vedoucími představiteli židovského národa, proto jej odmítají mnozí, kteří by měli mít předpoklady k tomu, aby poznali, co on jim může dát. Ale ti, kdo ho přijali, mohou očekávat účast na jeho slávě.

Teologická výpověď Lukášovy perikopy je velmi blízká tomu, co už obsahuje Mk 12,1–12. Lukáš však vytvořil pregnančnější text, který soustřeďuje pozornost čtenářů a posluchačů na význam rozhodující události dějin spásy, kterou je smrt a zmrtvýchvstání Ježíše Krista.

Teologicky nejvýrazněji zpracoval perikopu o zlých vinařích evangelista Matouš. K tomu napomáhají také zvýrazněné alegorické prvky. Teologická výpověď Matoušova textu plně odpovídá teologickému zaměření prvního evangelia. To je také v souladu s perspektivou doby vzniku evangelia, tj. asi jedno až dvě desetiletí po r. 70 po Kr.,⁷⁵ i když ani u Matouše nebyla v této perikopě myšlenka dobytí Jeruzaléma Římany v r. 70 asi rozhodující (mnohem jasněji je vyjádřena v Mt 22,7). Evangelista chce zdůraznit rovněž význam církve. Ona je místem přítomnosti Ježíše Krista a zprostředkovatelkou spásy. Proto představuje nový Boží lid. To ovšem neopravňuje k žádnému pocitu pýchy a k triumfalismu vůči těm, kdo doposud Krista nepoznali nebo neuznali.⁷⁶ Pro ty, kdo patří k onomu novému Božímu lidu a hlásí se ke Kristu,

⁷⁵ Toto časové určení vzniku Matoušova evangelia dnes převládá, i když existují stále hlasy (podle mého soudu ne zcela přesvědčující), které kladou sepsání Matoušova evangelia do dřívější doby (např. NOLLAND, *The Gospel of Matthew*, s. 16n., hájí sepsání Mt před r. 70 po Kr.).

⁷⁶ To je třeba říci zvláště vůči těm, kdo se snaží myšlenku na církev z tohoto textu eliminovat. Výklad Mt 21,43, že „mit *ethnos* wird kein Gegenbegriff zum Gottesvolk *laos* aufgestellt, sondern eine Gruppe innerhalb dieses *laos*, nämlich die Messias-Jesus-Gemeinschaft bezeichnet“, jak jej předkládá FIEDLER, *Das Matthäusevangelium*, s. 332, také nevystihuje plně výpověď tohoto verše, protože nechce přiznat dostatečně svébytnou existenci novému Božímu lidu, tj. církvi, jak to rozhodně odpovídá teologickému kontextu celého evangelia. Takové interpretace jsou pochopitelné na pozadí bolestných skutečností pronásledování Židů v dějinách a především holocaustu. A je pravda, že Matoušův text byl v dějinách často interpretován příliš zjednodušeně a jednostranně. Nelze z něho rozhodně vyčíst zavržení Židů. Je třeba souhlasit s názorem: „the final dismissal of the Jews, that is eisegesis“ (DAVIES – ALLISON, *Matthew*, sv. 3, s. 190). Církev nevystřídala Izrael v jeho jedinečné roli v rámci dějin spásy a nevymazala ho z Boží paměti. Ale dostala určité úkoly (někdo je může vidět jako výsady, ale jsou to především úkoly), které

nestačí jen slovní vyznání (srov. Mt 7,21–23), ale musejí přinášet plody, které očekává jejich Pán. Toto poselství, které má být samozřejmě také útěchou, je v nemalé míře rozhodně velikou výzvou, která zůstává aktuální i dnes.⁷⁷

The Wicked Tenants (Mk 12:1–12 par.)

Keywords: Synoptic Gospels; The Coptic Gospel of Thomas; Parables of Jesus; The Wicked Tenants; The Church and the Jews

Abstract: The parable of the Wicked Tenants can be found not only in all three synoptic gospels (Mt 21:33–46; Mk 12:1–12; Lk 20:9–19), but also in the Coptic apocryphal Gospel of Thomas (logion 65; cf. also the following logion 66). Many questions about this text are controversial, especially the tradition history of the pericope. This study argues that the parable of the Wicked Tenants – in a simple form – may have its origin in the preaching of Jesus of Nazareth. The text in the Gospel of Thomas, although simple and without allegorical elements, represents a secondary development (the logion 66 being a sign of this process). The oldest of the synoptics is Mark. Matthew and Luke are depending on Mark. The text in the Gospel of Matthew is theologically the most eloquent, especially in vs. 41b and 43. The evangelist very probably thinks of the (ideal) Church as a new people of God (vs. 43), but the final dismissal of the Jews is not expressed. On the other hand, the parenthesis of the Matthean pericope says: the real Church in history should produce fruits.

ve stejné míře nemůže plnit nikdo další. Chápání vztahu církve a Izraele nelze také znázornit pomocí dvou paralelních veličin. Apoštol Pavel by se stěžil nabízel jako ἀνάρθεμα (Řím 9,3), kdyby jeho soukmenovci byli ve stejné legitimní „paralelce“.

⁷⁷ To, že „parenetická dimenze textu“ není v této perikopě „der Hauptskopus“ (tak Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, sv. 3, s. 228), je asi pravda, ale pozorná četba textu v rámci teologie celého evangelia nemůže tuto dimenzi přehlédnout.