

NOVÝ POKUS O VÝKLAD PODOBENSTVÍ

Jiří Mrázek: O kozlech, ovcích a lidech. Ježíšova podobenství podle Matoušova evangelia. Třebenice (Mlýn) 1997, 150 stran.

Mladý novozákonník na Evangelické teologické fakultě UK, známý našim čtenářům z četných recenzí i samostatných článků, se rozhodl zpřístupnit veřejnosti něco ze své odborné práce. Čtyřiaadvacet Ježíšových podobenství, jež do svého evangelia zařadil Matouš, si zvolil za předmět svého výkladu v nevelké knížce, určené širšímu publiku.

Kategorii „podobenství“ autor neklade přísné meze a vykládá i ta „mini-podobenství“, jež se pokládají spíše za „obrazné výroky“, protože v nich je slabý moment děje, např. výrok o soli země (Mt 5,13), perlách sviním (7,6) aj. – Při výkladu užívá vlastního překladu, „ne proto, že by ekumenický překlad ... nepostačoval“, nýbrž proto, aby mohl navrhnout své vlastní odstavcování, podtržené místy vlastními mezititulky (s. 11). – Výklad každého podobenství je strukturován podle jednotného schématu: Pod nadpisem „*zvláštnosti*“ si Mrázek všímá, co je (či bylo) v podobenství provokativní. Pro jeho pojetí je důležitý pojem „*role*“ jednajících postav, stejně tak jako analýza „*vnitřních vztahů*“ mezi těmito rolemi. Mrázek se rovněž snaží vzít vážně „*souvislost Ježíšova příběhu*“, do které je u Matouše podobenství vřazeno. V závěru podává náhled na „*jiné výklady*“, které se v dějinách objevily, aniž chce podat jejich plný výčet. Tato jasná a vcelku teologicky plausibilní struktura umožňuje, aby i nepoučený čtenář nahlédl do vypravěčské strategie „Matoušovy“ a ovšem i do exegetické (hermeneutické) strategie vykladačovy.

Jaká je to strategie? Mrázek v úvodní kapitole odmítá oba extrémní dějiny výkladu podobenství: Přihlásí se k Jüllicherovu odmítnutí alegorického výkladu, hledajícímu v podobenstvích u každé jednotlivosti „druhý smysl“ (zde upřesníme, že to nebylo „na začátku našeho století“, s. 5; první vydání Jüllicherových „*Gleichnisse*“ vyšlo 1899), ale zároveň se nepřihlašuje k Jüllicherovu návrhu, který se na dlouhá desetiletí stal neproblematizovatelným standardem, abychom v každém podobenství hledali toliko jediné *tertium comparationis*, jedinou pointu, jediný vrchol. „Obojí je tak trochu pravda a obojí je tak trochu vedle...Jde spíše o to, do podobenství vstoupit a zkusmo si přenést jeho vnitřní logiku na svou situaci“ (s. 6). „Vstoupit do podobenství“: zde je jádro Mrázekova vlastního pojetí. Podobenství mají „zvoucí“ povahu, nabízejí různé „logiky“ a lákají k přijetí logiky Vypravěče = Ježíše, ke s-rozumění s ním. Podobenství „chtějí čtenáře nebo posluchače přesvědčit“ (s. 8). (Proto Mrázek klade takový důraz na „role“ a jejich vnitřní vztahy.) Tím se Mrázek jasně odlišuje od jiného klasika exegese podobenství, od J. Jeremiase (*Gleichnisse Jesu* 1947), který v podobenstvích spatřoval především polemiky (*Streitgespräche, Kampfhandlungen*), ač ovšem jeho žačka E. Linnemann (*Gleichnisse Jesu* 1961) ve stopě svého učitele už narazila na meze tohoto pojetí a mluví také o „*Einverständnis*“ stejně tak jako I. Baldermann (*Einführung in die Bibel*, 1988³) o „*Einsichtigkeit der Konse-*

quenzen“, přimeme-li nabízené role. Jeremiasův problém, do jakého „původního“ kontextu podobenství zněla, Mrázek řeší poukazem k „souvislosti Ježíšova příběhu“ v podání prvního evangelisty, tj. neklade otázku historicky (kde by, jako Jeremias, musel být odkázán na hypotézy), nýbrž literárně-analyticky: z hlediska „makrotextu“ Matoušova evangelia. – Návrh H. Wedera (Gleichnisse Jesu als Metapher 1978), aniž jej zmiňuje, Mrázek v podstatě neodmítá, ale nerozvádí: musel by v jednotlivých případech hledat metaforickou potenci jednotlivých obrazů, nejspíše ve Starém zákoně; ví o tom (s. 99), ale nepracuje s tím.

Svým hledáním toho, co je v podobenstvích jejich zvláštní „provokativnost“, a to i vzhledem ke konvenčním výkladům, Mrázek jen podtrhuje tuto svou metodiku. Z mnoha příkladů uvedme jeho poukaz na to, že v podobenství Mt 20,1–16, tradičním klišé označovaném jako „o dělnících na vinici“, „se za celý den na vinici ani nepodíváme. Celé podobenství se odehrává na tržišti...“ (79). Není to významné upozornění, v čem je těžisko podobenství – a zároveň pokyn, abychom texty četli přesně?

Kdybychom Mrázka měli zařadit do nějaké „školy“, nejspíše bychom uvažovali o tzv. „rétorické kritice“ která si v posledních dvou desetiletích získává stále více stoupců. Zda se jím Mrázek stal spontánně nebo programově, nedovede recenzent posoudit. Tato metodika se soustřeďuje k principům, jimiž vznikl biblický text jako *text persuasivní* povahy, snaží se přijít na kloub „textualitě“ textů, nikoli jejich historicitě. Apoštol Pavel – autor textů není totožný s Pavlem z Tarsu, historickou postavou;

ale co známe o historické postavě Pavlovi jiného, než jeho texty? Anebo obecněji: Záměrem biblických autorů (tradice) přece nebylo informovat, popsat, nýbrž získat, a k tomu cíli bibličtí autoři užíli speciálních strategií. Podobenství jsou ovšem tím nevhodnějším biblickým materiálem, na němž je tuto metodiku možno demonstrovat, takže Mrázek zde použil nesporně „komparativní výhody“. Nezanedbatelnou předností „rétorické analýzy“ je její homiletický potenciál – ona snadnost, s níž je schopna transferu minulého poselství do současnosti tak, aby dnešní posluchač byl „vtažen“ do dějství, o němž mluví biblický text. Toho si všímají američtí homiletikové (Long, Achtemeierová, aj.) v rostoucí míře. – Otázkou zůstává, zda je možno této metodiky užívat bez jejich filozofických a světonázorových kořenů, tkvících v postmodernistickém přesvědčení, že relevantní realita je vytvářena toliko komunikativními strategiemi jazyka, sémantickou hrou, před čímž varuje jeden z protagonistů této metodiky, upozorňuje na její „démonický“ charakter: „Koneckonců Lucifer... je Velký Rétor. Ale jaký svět nám zůstane, když se rétorika, jež je neodbytně také démonická, se stane fundamentem poznání a skutečnosti?“ (J.H. Amador: *The Word Made Flesh – Epistemology, Ontology and Postmodern Rhetorics*. In.: *The Rhetorical Analysis of Scriptures*, ed. by S. E. Porter and Th. H. Olbricht, Sheffield 1997, 64).

To jsou však jen velmi vzdálené poznámky na okraj metody výkladu, které Mrázek užil. Nikterak nemají snížit hodnotu novosti jeho přístupu k podobenstvím a jeho přínos k české literatuře k tématu, kterou relevantně značkují monografie Žilkova (1930) a

monografie Mánkova (zde doplníme Mrázkovi chybějící vřechení: 1972, s. 146). Mrázkův výklad podobenství je čtivý, podaný jazykem živým, místy se dotýkajícím hranice frivolnosti (ale na to si bude muset stárnoucí recenzent u mladších kolegů už konečně zvyknout), bez vážnějších provinění proti češtině (s výjimkou hrubé chyby na s. 120); na s. 97

vypadla poznámka pod čarou. Povaha knižnice, v níž svůj výklad vydává, autorovi neumožnila rozsáhlejší vědecký aparát a diskusi s odbornou literaturou. Knižka sama však prozrazuje na nejednom místě, že toto všechno nebylo absentní, ale „spadlo pod stůl“, resp. zůstalo v zásuvce pro pozdější použití. Již se na ně těšíme.

Pavel Filipi

MYŠLENÍ SKUTEČNOSTI

Ladislav Hejdánek, Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti, OIKOYMENH, Praha 1997; soubor článků, 196 stran.

Všem zájemcům z řad filozofů a teologů se konečně dostaly do rukou texty Ladislava Hejdánka, vydané porůznu během posledních třiceti let, týkající se filozofické problematiky nepředmětnosti. Můžeme se tak v ucelené, byť ne systematické, podobě seznámit s myšlenkou, která navzdory oněm třiceti letům zůstává aktuální a v českém prostředí, jež se nyní navrácí k nejrůznějším tradicím a osvědčeným vzorům, vlastně i ojedinělá. Třebaže se autor ani tentokrát nezapomene pochvalně zmínit o svých českých učitelích a inspirátorech (Masaryk, Rádl, Kozák...), je jasné, že kritika zpředmětnování vychází z určité radikalizace původně fenomenologického přístupu. Hejdánek sám mluví o „radikalizaci a jakési ‚ontologizaci‘ fenomenologie“ (str. 149). Myšlenku „nepředmětnosti“ a požadavek „nezpředmětnování“ je tedy třeba vidět v širším kontextu celého proudu tzv. „fenomenologie nezjevného“, zabývající se mimo jiné, podobně jako Hejdánek, řadou témat, jež byla dosud

pokládána za doménu teologie. Francouzský filozof Dominique Janicaud v této souvislosti mluví dokonce o „teologickém obratu ve fenomenologii“. Hejdánek na několika místech výslovně upozorňuje, že na své cestě za „nepředmětností“, tedy za pravou skutečností, za děním, bytím, pravdou, musíme vykročit mimo rámec pouze „daného“, který byl také v pozitivisticko-fenomenologické tradici pokládán za rámec „vědeckého“ myšlení, za němž už následuje pouze čirá libovůle myšlenkové spekulace, metafyzika.

Jak už bylo řečeno, autor nevykládá problematiku systematicky, ba přímo na „zevrubné monografické zpracování“ rezignuje nebo je spojuje s „dost nepravděpodobnou okolností, že by (vydané texty – jk) vyvolaly širší zájem nebo diskusi“ (str. 194). Za „odborně vyčerpávající“, byť pro nepřipraveného čtenáře možná „příliš nesnadnou“, považuje autor ústřední studii *Nepředmětné myšlení a nepředmětná skutečnost* z roku 1982. Problematika „zpřed-