

4. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament ThWNT VI. ad vocem.
5. To vystihuje spíše KB než GeB. 17. vyd. Lisowsky nerozlišuje významem.
6. ThWNT VI. ad vocem; obojí možnost KB, pro aktivní GeB ad vocem.
7. sr THAT ad vocem, kde Lisowského doplňuje ještě o 1 Kr 19, 14 a Oz 12,11b.
8. v. Rad, Altes Testament deutsch (ATD), 8, 16n
9. Psalmenstudien III. Rendtorff, ThWNT VI, 800 spojení s kultem nepokládá za prokazatelné.
10. Psalmenstudien III, 9nn.
11. ibid; 17n.
12. SZV V. 397.
13. Mowinckel, op. cit. 20.
14. sr Lods: Une tablette inédite de Mari, intéressante pour l'histoire ancienne du prophétisme sémitique - in: Studies in the Old Testament Prophecy, 1950, 103-111. Ellermeier Friedrich, Prophetie in Mari und Israel, 1968.
15. THAT II, 1011.
16. ThWNT II, 400.
17. Pedersen, J.: Israel, its Life and Culture, I-II, 1926, 311-335. Proto o něm jedná v oddíle, příznačně nadepsaném: Peace and Salvation. Literatura o termínu š-l-m je obsáhla, sr soupis THAT II, 921.
18. Jeremia 38.
19. Jeremia 53.
20. Jeremia 50.
21. ThWNT I, 467.
22. Galling, Lexikon, 193.
23. sr pozn. 14; víc: v. Soden: Verkündigung des Gotteswillens durch prophetisches Wort in den altbabylonischen Briefen aus Mari, die Welt de Orients I, 5 (1950), 397-403.

## ŘÍKÁNÍ ('amar) A MLUVENÍ (dibber) VE STARÉM ZÁKONĚ

Jan Heller

### I. Výchozí otázky

- a) Jaký je významový rozdíl mezi 'amar a dibber?
- b) Proč je v Gn 1 'amar, ale nikde debar Jahve?

Na první pohled se zdá, že hebrejské znění Starého zákona užívá obou sloves zcela náhodně a bez jakéhokoli významového rozdílu. Všecky ostatní výrazy téhož slovního pole lze navzájem rozlišit bez nesnází. Tak qr' je volat, snh odpovídat, ngd Hi sdělit, š'l ptát se, prosit, svh přikazovat atd. Rozdíl mezi 'amar - říkat a mezi dibber - mluvit či přesněji proslovit, sr. dabar - slovo, však už dlouho působil vykladačům potíže. Ačkoli o mluvení (kořenu dbr) a zvláště o slovu Hospodinově (debar Jahve) vyšla v poslední době řada pojednání, pustilo se do této otázky důkladněji jen málo autorů. Nejpodrobnější bibliografii uvádí W. H. Schmidt v záhlaví hesla DABAR v Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, II, 89-92. Jen okrajově se jí dotkl v zajímavém článku K. Koch, Wort und Einheit des Schöpfergottes in Memphis und Jerusalem, Zeitschrift für Theol. und Kirche 62 (1965) 251-294.

Koch si však v tomto článku všiml pozoruhodného faktu: V Gn 1 se nikde nemluví o Slovu jako nástroji stvoření - na rozdíl třeba od Ž 33,6. To je sotva náhoda. Koch o tom píše

na str. 261: "Jak se to má s božím slovem? Překvapení: V kapitole o stvoření se vůbec nevyskytuje. Sice se tu častěji zmiňuje boží "řikání" ('amar), po němž ihned následuje skutečnost: "a stalo se tak". Také slůvko "pojmenovat" je tu časté. Ale obrat "boží slovo" a s ním související sloveso "mluvit" (dibber) tu není. To může být náhoda. Ale průzkum slovních kořenů "řikat" ('amar) a "mluvit" (dibber) včetně výrazu "slovo" (dabar) naznačuje, že kněžský kodex volil své výrazy pečlivě. Jen málo důležitých kultických pokynů je uvedeno jako "dabar, které přikázal Jahve" (Ex 16,16.32, 29,1, 35,1.4, Lv 8,5, 9,6). A to, že Jahve "(pro)mluvil", se říká jen při závažných setkáních s vyvolenými lidmi jako s Adamem Gn 1,28, s Noem před potopou 6,13 a po ní 8,15, přičemž je na posledním místě "mluvení" proloženo několikerým "řikáním" (9,1.8.12.17). Když je Abraham připravován k uzavření smlouvy, Bůh mu to "řiká" (Gn 17,1); jakmile však padl na tvář (17,3a), je vlastní uzavření smlouvy uvedeno božím "mluvením" (17,3b). Tyto příklady ukazují, že pro kněžský kodex lze stvoření světa přirovnat k tomu, když Bůh lidem něco obecně říká, ale nelze je přirovnat k tomu, když Bůh svým slovem důrazně ustanovuje řád spasení, který se projevuje především v uzavření smlouvy." Potud Koch.

Podobně vidí otázku i C. Westermann ve svém velkém komentáři ke Genesi (Genesis, Biblischer Kommentar I,1, Neukirchen-Vluyn 1967, str. 153). Píše: "Slova vajjomer 'elohim = "i řekl Bůh" uvozují rozkaz. Nemíní se jakékoli mluvení, ani abstraktní pojem "slovo", nýbrž určité, konkrétní dění, tj. mluvení, které má funkci rozkazu. V úvodu už bylo ukázáno, že se zde stvořitelé skutky předkládají v jedné linii, a to v linii "slovní zprávy" (Wortbericht), jejíž prvky mají strukturu rozkazu. Předpokládá to lidskou zkušenost, že slovo může vyvolat dění, jak se zřetelně zrcadlí v Ž 33,9 sr. též Mt 8,9. Musí nám být jasno, že už naše vystižení tohoto dění jako "stvoření slovem" není zcela přesné, protože sloveso neoznačuje prostě jen totéž, co podstatné jméno, odvozené od

téhož kořene. To se ukazuje už v tom, že od slovesa 'amar, zde užívaného, se netvoří jméno tak běžné jako dabar nebo jako německé "Wort". Korektně by se musilo říci "tvoření říkáním", ale ani to není vystiženo přesně, protože v této souvislosti je z hebrejského výrazu slyšet důraz na rozkaz a přikázování, nikoli jen obecné mluvení." Potud Westermann.

Ani Kochovo, ani Westermannovo řešení se mi nezdá vyhovující a přesvědčující, totiž v tom smyslu, že by odhalovalo dostatečně jasný důvod, proč v Gen 1 je 'amar a nikoli dibber. K problému se ještě vrátíme na konci tohoto článku.

## II. Výsledky dosavadního bádání o rozdílu mezi 'amar a dibber

Poměrně zřetelné shrnutí toho, co bylo zatím zjištěno, předkládá G. Gerleman v hesle DABAR v Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament I, 434-443. Tam na str. 435 píše: "Od semasiologicky blízkého a částečně stejnovýznamového slovesa 'amar - říkat se liší kořen dbr Pi. poměrně zřetelně. Zatímco při 'amar je důležitý obsah sdělení, označuje dbr předně činnost mluvení, vynášení slov a vět. Zatímco 'amar vyžaduje, aby u něho byl, stojí-li v přímé řeči, udán obsah sdělení, nebo aby byl alespoň dostatečně charakterizován ze souvislosti (výrazu 'amar se proto neuzívá absolutně, tj. ve větě bez udání předmětu), může dbr Pi. stát absolutně bez bližšího údaje o vlastním sdělení (sr. např. Gn 24,15, Jb 1,16, 16,4.6, viz též Jenni, Das hebräische Piel, 1968, 165). Vzhledem k velké pregnantnosti slovesa dbr Pi. je přirozené, že jeho subjekty pocházejí z mnohem ohraničenějšího a jednotnějšího významového slovního pole než u 'amar. U 'amar je možné množství mluvících subjektů - země, moře, zvířata, stromy, noc, oheň, dílo, výrok atd. U dbr Pi. jsou mluvící téměř výlučně osoby (Bůh či lidé), anebo jde o označení nástrojů řeči: ústa, rty, jazyk, hlas. Také v Jb 32,7, kde "mluví dny", se myslí obrazně na lidi, kteří prožili mnoho dnů a získali mnoho zkušeností. Kromě toho stojí jako subjekt u dbr Pi. jen "duch

Hospodinův" (2 S 23,2) a "srdce" (Ž 41,7 ale text není jednoznačný, asi jde spíše o člověka)." Potud Gerleman.

Nejdůkladněji se s problémem mluvení a říkání až dosud zabýval W. H. Schmidt, který zde navázal na Gerlemana a cituje ho. Jde o heslo DABAR v Theol. Wörterbuch zum Alten Testament II, 105nn. Tam se píše: "Toto (tj. Gerlemanovo) vymezení lze ještě vyostřit... (Schmidt pak udává další příklady, zvláště z Genese)... dibber má tedy na rozdíl od 'amar často soubornější, nadřazenější význam, tj. shrnuje v úvodu nebo na konci rozhovor jako celek, takže sloveso dibber lze pak přeložit zcela obecně jako "mluvit, hovořit, bavit se". Podobně vidí věc i L. Rost: dibber prý označuje v protikladu k přímé řeči především povídání, vyjednávání, dohadování, promlouvání... Obecný význam výrazu dibber se ukazuje také v protikladu "mluvit a činit" (Ez 17,24nn aj.) nebo v obratu "mluvit (nějakým) jazykem" (Iz 19,18 sr. 36,11, Neh 13,24), popř. "umět mluvit" (Jr 1,6), které všechny označují mluvení jako celek (sr. Jb 34, 35, Jr 5,15, 44,25 aj.)... Vzhledem k tomuto výsledku bude rozdíl, který dělá Koch (ZThK 62,262) mezi dibber a 'amar v kněžském kodexu, problematický... Nicméně dosud nám schází podrobnější pojednání, které by prozkoumalo užívání výrazů dibber a 'amar v jejich dějinné proměně". Potud Schmidt.

Z těchto uvážlivých, avšak semasiologicky nepřiliš pregnantních, ba místy až nepřiliš přesvědčivých (dibber jako mluvení vůbec) úvah Schmidtových stojí zřejmě to nejdůležitější až na konci, totiž připomínka, že bude nutno znovu prozkoumat dějinné proměny významu obou sloves a jejich výskyt i konotace v různých historických epochách i literárních okruzích či vrstvách. Možná, že některé z navržených pohledů se osvědčí pro tu či onu vrstvu či okruh. Avšak takový obsáhlý a nesnadný úkol přesahuje možnosti krátkého článku. Proto bych chtěl pouze předložit několik podnětů budoucím zpracovatelům problému.

### III. Vlastní průzkum kořenů dbr a 'mr

Při průzkumu slovesa dbr mne překvapilo, jak často mluví Bůh k lidem a jak zřídka mluví člověk k Bohu. To jistě není náhoda. Abych získal přesnou evidenci, prošel jsem sloveso dbr v hebrejské konkordanci Mandelkernově. Ukázaly se tyto výsledky: Ze 1084 míst dbr Pi. je Bůh (nebo Hospodin) subjektem téměř 400x (sr. THAT I, 438). Naproti tomu k Bohu či k Hospodinu (doslova "na Boha" - 'el) mluví jen dva lidé, a to Abraham (Gn 18,27.29.30.31.32) a Job (13,3 'el šaddaj). S Bohem ('et) mluví jen Mojžíš (Ex 34,29, Nu 7,89, ale obě místa jsou nejasná). K Bohu (l') mluví jen Jozue (10,12) a David (2 S 22,1 = Ž 18,1). Zřejmě oslabený význam má obrát "před Bohem" (lifne): týká se Mojžíše (Ex 6,12, ale sr. 'mr v paralele Dt 26,5) a Jeftého (Sd 11,11). K Bohu se sice také obrací Job (42,4), ale v hebrejském znění schází předložka i přímo označení objektu, takže místo zůstává z přísného jazykového hlediska sporné.

Ze všech zmíněných míst je tu nejdůležitější Abrahamovo a Jobovo mluvení k Bohu, protože tu je stejná vazba (dibber 'el) jako tam, kde Bůh mluví k člověku. Kontext obou míst ukazuje jasně, že oba, Abraham i Job, se s Bohem prou, nebo - vyjádříme-li to opatrněji - chtějí Boha přemluvit, přemoci řečí, ovlivnit jeho stanovisko. Obrát dibber 'el tedy neznamená pouhé sdělování, nýbrž mluvení, které naléhá a nutí.

Toto zjištění je třeba dále ujasnit: Může tu pomoci rozbor dalších a zvláště jmenných odvozenin obou kořenů.

#### a) Odvozeniny kořene 'mr

Ve slovesném tvaru znamená 'mr (podle Baumgartnera, Hebr. und aram. Lexikon zum AT, Leiden, I, 1967, 64) v základním významu "jednoduché sdělení", tedy v podstatě informaci. Tento základní význam souzní i v odvozených jménech. Jsou to především 'omer = zpráva, nárok", druhotně a výjimečně i "věc" (Lexikon 65). Podrobný průzkum tohoto výrazu (Wagner, ThWAT I, 368n) dochází k významu "proklamace, příslib, boží slovo", zároveň však zjišťuje, že jeho pouhých šest výskytů ve Starém zákoně pochází vesměs z pozdní doby a nedovoluje tedy jednoznačný závěr o jeho původním obsahu. - Výraz 'emer se 48 výskyty znamená "jednoduché slovo" (Lexikon 65), a to ve smyslu "poučení, naučení" (ThWAT I, 369n), snad také "oficiální dohoda" (tamtéž 371). - Další běžná jmenná odvozenina kořene je 'imrá (37x) = "výrok", zvláště "výrok boží" (Lexikon 65). Najdeme jej především v pozdějších žalmech (např. v Ž 119), je to "slovo, odkazující k boží dobrotě a věrnosti" (Ž 138,2) nebo "slovo, které předchází vysvobozujícímu zásahu" (Ž 105,19 - obojí podle ThWAT I,372). - Odvozenina ma'amer se vyskytuje jen třikrát, a to vesměs v knize Ester; jde zřejmě o aramaismus, sr. aramejské mémar. Proto tu nepřichází v úvahu. - Souhrnně lze říci, že tam, kde různé jmenné odvozeniny kořene 'mr označují boží slovo, jde vesměs o indikativní zprávu o božích skutcích, dobrotě a věrnosti, sotva kde pak o imperativní výrok, tedy o rozkaz nebo pokyn k jednání ve specifickém smyslu. Toto zjištění tedy vyvrací pojetí Westermannovo, zmíněné na začátku, že v Gn 1 označuje kořen 'mr boží rozkaz.

#### b) Odvozeniny kořene dbr

Kořen dbr je v protikladu k 'mr původně kořen jmenný; jeho slovesné užití je druhotné, odvozené ze jména dábar, odborně řečeno jde tu o denominativní sloveso. Ukazuje to zřetelně ta skutečnost, že sloveso se vyskytuje převážně ve vyšších, tedy odvozených kmenech (Pi, Pu, Hit). Jmenné odvozeniny kořene jsou tři: nejběžnější je dábar (1440x, viz THAT II,

532), dále dibrá (5x) a dabberet (1x). Poslední dvě slova mají tak malý počet výskytů ve Starém zákoně a jsou podle všeho pozdní, takže nám mohou sotva povědět něco důležitého o původním významu kořene. O něm však píše - po mém soudu velmi výstižně - G. Gerleman (THAT I, 437): "dabar neoznačuje jen slovo jako nositele významu, nýbrž zároveň (a zde bych dodal: ba především) obsah sám... Označuje tedy něco, co může dát podnět k nějaké úvaze, dění, nebo být jejich předmětem. Je to tedy spíše "záležitost, příhoda, událost", sr. dibré hajjámím = "události dnů", hebrejský název knih Paralipomenon. Tak může dábar označovat i podstatu a důvod nějaké záležitosti nebo události..." K tomu cituje Gerleman O. Grethera (Name und Wort Gottes im AT, BZAW 64, 1934, s. 179): "šem = jméno prostředkuje boží přítomnost ve světě, dábar = slovo pak boží působení ve světě. První je reprezentativní, druhé voluntativní, 'jevová forma Jahveho" (citát podle THAT I, 441). Řečeno jednoduše: Ve "jménu" se Bůh zjevuje, "slovem" působí. Týmž směrem ukazuje i rozbor W. H. Schmidta v ThWAT II, 111-118.

#### c) Výsledky rozboru

Jsou poměrně jednoznačné: Kořen 'mr označuje ve svém základním významu zprávu, sdělení, informaci, a to jak o lidech, tak o Bohu či přesněji o božím díle. Naproti tomu je základním významem kořene dbr podnět k události, k dění. Tvar dibber, zvláště pak vazba dibber 'el znamená pohnout někoho slovem k činu nebo k zaujetí určitého postoje, je to tedy mluva, která cílí k rozhodnutí, k činu, k akci.

Samozřejmě tento základní význam obou kořenů na mnoha místech vybledl, zvláště ve statích z pozdější doby, byl postupně seřten a znivelizován, takže se někde oba kořeny významově navzájem přiblížily. Kdy a nakolik, to by ukázal podrobnější diachronický rozbor obou kořenů v celé šíři jejich výskytu. To ovšem daleko přesahuje možnosti stručného článku.

Jsem však přesvědčen, že takové sblížení významu obou

kořenů je druhotné a že se vyplatí vždy, tedy i v textech, kde se oba kořeny zdají být téměř záměnné, dosazením původního specifického významu alespoň vyzkoušet, nakolik i v takových zdánlivě nevýrazných místech může návrat k základnímu významu kořene nově a hlouběji prosvětlit zkoumaný text.

#### IV. Teologické důsledky pro interpretaci Gn 1

Toto poměrně zřetelné rozlišení základního významu 'mr a dbr nás však vede zpět k výchozí otázce: Proč je v Gn 1 'mr a nikoli dbr? Vysvětlení K. Kocha, zmíněné v úvodu článku, se mi nezdá postačující, ačkoli v dalších, zde necitovaných státech článku shromáždil Koch s velkou péčí pozoruhodný religionistický materiál o tvoření slovem jmenovitě ze starého Egypta. Další mýtické výroky o tvoření slovem předložil W. H. Schmidt (Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift, 1964, s. 21-48). Materiál z bájí je tedy po ruce. Ukazuje, že řada staroorientálních bohů od egyptského Ptaha až po mezopotamského Marduca tvoří slovem.

V čem však je společný jmenovatel tohoto způsobu tvoření v protikladu k pojetí Starého zákona? Slovo těchto bohů je napořád kouzelné, magické slovo, přesně vzato: zařikávací. Boží se jeho úspěšným užitím představují jako mistři magie, jako ti, kdo dokáží magickým zařikáváním zmocit vzpurné síly nicoty. Kult těchto bohů je v podstatě pokusem o napodobování jejich činnosti, je snahou o další magické ovládnutí jsoucná a vposledku celého kosmu "mocným slovem" (vzpomeňme na krásnou Erbenovu stať o mocném slovu v "Kytici"! ). Magie je nejvnitřnějším jádrem pohřebních obřadů či slavností Zed v Egyptě, "jarní" slavnosti v Kenaanu i slavnosti Akitu v Mezopotamii (viz J. Heller, Starověká náboženství, Praha 1978, 351, nebo J. Heller, Biblická víra uprostřed náboženských systémů starého Orientu, KR 42, 1975, 147-151).

Proti tomu stojí biblické podání na docela jiném stanovisku. Postupující theologizace biblických látek znamená

jejich stále důslednější odmýtičtění a odmagizování. K pojmu odmýtičtění - demýtizace na rozdíl od demytologizace sr. W. H. Schmidt, Königtum Gottes in Ugarit und Israel, BZAW 80, 1966, 97: Odmýtičtění je způsob, jak Izrael čili potom biblické podání zachází s mýty: na rozdíl od toho je demytologizace jakožto hermeneutické metoda způsobem, jak zachází s biblickým textem moderní vykladač, který se snaží z jeho mýtické slupky vyloupnout jeho existenciální jádro. Jinak řečeno, odmýtičtění čili demýtizace je způsob, jakým biblické podání zachází s celou staroorientální mytologií, a demagizace čili odmagičtění je jeho nedílnou a podstatnou součástí.

Ale vraťme se však zpět k naší otázce. Jde-li biblickému podání o theologizaci (Daňkův výraz) čili demýtizaci (Schmidt) nebo demagizaci (Heller), je snadné pochopit, že výraz dabar jako "působivé slovo" i sloveso dibber jako výraz pro to, jak "pohnout slovem k jednání", se v Gn 1 nevyskytuje záměrně, avšak nikoli proto, že by tento kořen či výraz byl vyhrazen smlouvě, jak míní Koch, nýbrž proto, že tím biblické podání odmítá představu, že také Hospodin, podobně jako jiní staroorientální bozi, stvořil svět zařikáváním, magickým slovem.

Věc tušil a naznačil G. v. Rad (Theol. des AT, I, 1957, s. 147), když napsal: "Představě o stvoření slovem je tedy třeba rozumět jako interpretaci výrazu bárá z v. 1. Dává především představu o tom, že Bůh tvoří absolutně bez námahy (Sie gibt zunächst einen Begriff von der absoluten Mühelosigkeit des göttlichen Schaffens). Stačil krátký projev boží vůle, aby byl svět povolán do jsoucná (Es hat die kurze Äusserung von Jahwes Willen genügt, die Welt ins Dasein zu rufen)."

Nejzřetelnější doklad ovšem poskytuje bible sama, a to Iz 46,10b: "Řeknu-li co, rada má se koná, a vše, což se mi líbí, činím" (hebr.: 'omer ('sáti tákúm v<sup>e</sup>kol-heřsi 'e<sup>e</sup>sé). Zde je dokonce v čele celé vazby, líčící stvořitelství dění, právě sloveso 'amar. Souvislost mezi božím stvořením na počátku a vykupitelským znovustvořením božím slovem, kterou

obhajoval K. Barth, G. v. Rad i jiní a kterou tak vehementně popírá R. Albertz (Weltschöpfung und Menschenschöpfung, Stuttgart 1974), je tedy dána základními výrazy a patří neoddělitelně ke spolehlivým výsledkům novodobého starozákonního bádání.

Jedinečnou svrchovanost Hospodinovu nade vším lze sotva vyjádřit zřetelněji jinak než tím, že při stvoření nemluvil imperativně v obsahovém smyslu slova, tedy že nerozkazoval někomu druhému, kdo by tu stál vedle něho či proti němu a tedy nepřipouštěl možnost, že tu byl někdo před Hospodinem, že tedy nepoutal slovem, nezařikával, nýbrž mluvil tak říkajíc indikativně, to jest řekl s i : Buď světlo - a bylo světlo. Boží 'mr - říkání tu připomíná mnohem víc vnitřní uvažování a přání než vnější rozkaz. Bůh tu vyslovuje své myšlenky. Nejde ani o plození, ani o přemáhání nicoty bojem, ale nejde ani o čarování, zařikávání a rozkazování. Bůh si svět přeje a svět, stvoření boží, je zde. Není třeba žádného křečovitého podmaňování a moralizování bujícího chaosu, žádné zákonicke "Musíš!", nýbrž jde o volné rozvažování a svobodné přání svrchované boží lásky, která stojí na počátku bytí celého kosmu i každého z nás.

(Původně vyšlo německy v *Communio viatorum* 22 (1979), 173-179.)

## HOMILETICKÝ POHYB V NOVÉM ZÁKONĚ

Josef Smolík

Historicko-kritické bádání v oboru biblických věd pokračuje v našem století nezadržitelně kupředu. Přináší sebou výsledky, které nemůže přehlédnout ani dogmatika ani praktická teologie. Pro principiální homiletické otázky přináší historicko-kritické bádání ohromnou šíři podnětů, s kterými se homiletika bude muset dříve nebo později vyrovnat. Pokusím se ukázat na některé podněty, které vystupují do zorného pole homiletikovy pozornosti při rozplétání složitého provazce novozákonní tradice. Východiskem mi budou dvě podobenství: podobenství o rozsévači (Mk 4,1-9, 14-20) a podobenství o svaatební hostině (Lk 14,15-24, Mt 22,1-14).

Podobenství o rozsévači zaznamenané ve starší verzi u Mk je v evangeliu podáno v určité souvislosti, která umožňuje zjistit záměr podobenství v konkrétní dějinné situaci. Na rozdíl od R. Bultmanna, který se domnívá, že původní smysl podobenství o rozsévači se stal během tradice nerozpoznatelný (*Geschichte der syn. Tradition* 216), má E. Linnemannová zato, že je možno tento smysl odhalit. Podobenství je podle ní součástí Ježíšova sporu s těmi, kteří pochybovali, že Jan Křtitel je Eliášem, který měl přijít znovu (Mt 11,14, Mk 9,13) a že království boží již začalo. Podobenství přiznává, že kázání Křtitelovo nemělo úspěch, avšak království boží už tu je