

podle něhož má v Matoušově evangeliu jednoznačně přednost vyprávění příběhu (s. 35, 191).

Po formální stránce je kniha dobrá, nelze si však nevšimnout tiskových (redakčních) chyb v textu i v poznámkovém aparátu (s. 33, 49 aj.). Naopak je třeba ocenit mnohá navrhovaná členění a struktury evangelia, grafické znázornění opozicí a rolí, dobrou čitelnost řeckých fontů. Mám za to, že čtenář je ochuzen o souvislejší závěr, který je omezen na čtyři strany sumáře (s. 191–194). V několika případech jsem očekával hlubší analýzu vztahů mezi jednotlivými obraznými řečmi, např. vztah soli a světla (s. 45–48).

Mrázkův přístup napomáhá číst Ježíšova podobenství (Matoušovo evangelium) z jiné perspektivy – nesledovat výhradně jednotlivosti nebo strukturu, ale také narativnost evangelia. Mrázkova otevřená definice umožňuje, aby byl okruh podobenství rozšířen o obrazné řeči. Všimá si jednotlivých postav (jednajících i pasivních), děje a zápletky, zároveň napomáhá oživení dramatičnosti textů, které jsou často „oposlouchány“. Historický kontext přispívá k odhalení provokativnosti, která se současnému čtenáři vytratila a literární kontext – bezprostřední i širší – umožňuje vnímat jednotlivosti v rámci celkového vyprávění. Využití nejnovějších exegetických přístupů v předložené práci připomíná potřebu obdobných studií k ostatním novozákonním knihám, potažmo žánrům, které budou reflektovat specifika jejich výkladu a uplatní vedle diachronních také synchronní exegetické metody. V anglickém i německém jazyce jsou obsáhlé monografie i stručné příručky věnované podobenstvím dostupné již řadu let. U nás tato studie nejen zaplňuje mezeru na poli novozákonního bádání, nýbrž ocení ji každý, kdo se potýká s výkladem podobenství – student teologie, farář i každý písmák.

*Peter Cimala*

## POZVÁNKA PRO NEZASLOUŽILÉ

*Jan Keřkovský, Pozvánka pro nezasloužilé. Mlým, Třebenice 2001.*

Na žádost několika členů evangelického sboru v Třebenicích vydal Jan Keřkovský kázání, která ve sboru pronesl. Kázání jsou seřazena v deseti tématických cyklech.

Jednotlivá témata jsou dána církevním rokem nebo otázkami, které si křesťan klade. Kazatel volí texty volně, někdy volí více biblických míst pro kázání. Nevyhýbá se textům velice obtížným (např. Ga 1,4–10 Budiž proklet, Mt 12,22–32 O hříchu proti Duchu svatému, Ez 18,1–4.20–32 Otcové jedli nezralé hrozny, L13,1–5 O Bohu, jeho trestech a o nás).

S textem pracuje pečlivě v původních jazycích, pracuje s Kralickou, často podává vlastní parafrázi textu. Forma zpracování textů je různá. V některých kázáních je silně uplatněn kazatelský nápad, takže ovlivňuje celé kázání (např. kázání strana 6–10: Jak Hospodin smetl koně s jezdce), stojí v popředí a vlastní text

odsunuje do pozadí. Jinde se kazatelské nápady přimykají úžeji k textu a slouží jeho interpretaci (např. tři Lukášovy nápady 56n).

V kázáních lze sledovat, jak se Keřkovský vyrovnává s tradicí, v níž vyrůstal, s ovzduším, které tvoří pozadí kázání. Toto pozadí tvoří tradiční homiletická situace určité části evangelické církve, situace daná reformovanou tradicí s její zvěstí o hříchu, o Božím soudu, se sklonem k moralismu, konvenčním přijímaním biblických textů a katechismových pravd bez hlubšího dotazování na jejich obsah a smysl, kralickou kananejštinou.

Keřkovský rozbíjí moralistické pokušení kazatelny jako místa, odkud se nad světem a hříšníky zvěstuje Boží soud. Moralismus je terčem, do kterého se jeho kázání střetují už titulem celé sbírky kázání: „Pozvánka pro nezasloužilé.“ Svrchovanost daru milosti a radostnost naděje zahání pošmournou tradicí reformovaného zákonictví a povýšenosti. Základní realitou pro Keřkovského je „něco tak křehkého, nehmatatelného jako Boží milost... A podívejte se na výsledek: Herodes si na Božího syna brousil nejen zuby, ale i nože, a ta nehmatatelná, snová Boží milost nad králem vyhrála a drží nás při životě podnes... V rámci této Boží milosti čekáme ještě dějství poslední (jak i kdy, to já nevím), dějství, ve kterém bude účinkovat rozhodně Bůh a snad jeho lid, ale Herodův manšaft, ten už ne. To není jen jakási snivá vize – tahle naděje ovlivňuje náš život se vším všudy třeba dnes nebo zítra. Herodes umřel, naděje ještě ne.“ (75n) Jde o naději absolutní, naději proti katastrofálním filmům z Hollywoodu, šířícím strach. „Daniel to (co vidáme ve filmech o zkáze světa) zkusil převyprávět z druhé strany, jako by se na to chvíli díval Božíma očima. Žádný konec není dost definitivní, aby si s ním Bůh neporadil.“ (224) A tato milost, tato naděje se neopírá o moc, ale ve šlépějích Chelčického a „tichých v zemi“ se prosazuje ve své křehké, nehmatatelné nezajištěnosti v dějinách a proti dějinám. To je poselství Keřkovského kázání, poselství, které rehabilituje evangelium pro naši dobu po hrůzách konfesionalních válek a náboženských persekucí.

Keřkovský jde v důrazu na milost ještě dál. Svůj boj nevede jen na rovině úvah odmítajících moralismus, pouští se rovnou vášnivě i do úvah a výroků o Božím soudu a trestání hříšníků. „Nevěřím, že Bůh za hřích trestá lidi zlem. Nemusí – sami si zlo přivodíme. On nás naopak podpírá, když to potřebujeme.“ (214) „Ježíš ukazuje vůli Boha-soudce jinak, než si to lidé vymalovali. To se ví, že s Ježíšem přišlo do tmy světlo. Ale to neznamená, že teď teprv konečně vidíme, jaké jsou lidi hycny (to jsme přece viděli i před tím, v tom to vidění rozhodně nové není). Ježíšovo Boží světlo posvítilo na něco jiného: Září do temnělých dnů a do ještě temněších člověčích vyhlídek a vy můžete ze svých úzkostí a depresí, ze svých zklamání a selhání koukat do budoucna s velikou nadějí pro sebe i pro druhé.“ (183) Keřkovský nabourává sebespravedlivé pozice církevníků, kteří jsou s to přivolávat Boží soudy na druhé. „Sebelítost a pýcha mají společnou vlastnost – jejich nositel se domnívá, že sám je dobrý. Jsem přiměřeně zbožný, v rámci svých chabých sil i mravný (a mám trpět za viny jiných...). Omyl, přátelé: kdyby Bůh měl soudit zlé činy důsledně, už jste skončili taky a sami za sebe, ne za

někoho jiného. Čistota nevinných není až tak bělostná, jak chce vypadat.“ (209) Usurpovat si právo nad někým provádět soud ve jménu Božím a provádět jej mocí a násilím je hříchem proti Duchu svatému. „Jestliže vám někdo bude překrucovat a potvořit víru, vylepšovat a doplňovat Boží milost a bude vám to vnucovat jako evangelium, pak budiž vydán instanci Božího soudu. I kdybych to byl já sám. Anebo anděl z nebe.“ (218) „Štěpána ukamenovali – byl to snad Boží trest? Věřím, že právě Štěpán o Božím životním pokoji věděl víc, než ti, kdo ho křivě soudili.“ (104)

Keřkovského zvěst o Boží milosti a o naději není liberálně bezzubá, jak by se mohlo zdát. Je v ní prorocký motiv zaostřený na nás, křesťany, na etablovanou církev, ne na hříšný svět. Svět ovšem se kazateli neztrácí. Ani nemůže, neboť slovo Boží se děje v tomto světě. Keřkovský vidí biblický svět Herodův a válečníka Davida i svět náš zcela realisticky, v jeho modlářském zajetí. Neplatí to jen o světě biblickém, ale ve vši aktualitě i o našem: „Tak věrně dosud sloužili bohům náboženské dokonalosti a rasové čistoty a beztržní společnosti a ideologie výkonu a neomezené spotřeby a bohatství a mnoha jiným ještě, až když pak přišel malér, ty ideologie... se ukázaly prázdné.“ (49) Zlo ve světě Keřkovského kázání nepřehlídějí, dokáží se mu podívat do tváře, zápasit s otázkou zla ve světě i v biblickém svědectví tak říkajíc s odkrytým hledím a s naprostou jistotou, že Bůh zlé věci nechce. Herodovo „vraždění, aby se naplnilo Písmo, by znamenalo, že to Bůh chtěl, předurčil a naprogramoval právě takto a Herodes to pak jen odstartoval. Ale tady je něco jiného: To zlo si vymyslel jeden panovačný zvrhlík, tak jako kdejaké zlo přivlekla lidská zloba. Není to poprvé, však na to už proroci poukazovali... Nedávno skončila druhá tisícovka let. Když se na ni (a na tu předchozí) ohlédneme, najdeme tam hromadu událostí, o nichž lze říci: tak takhle to Bůh nechtěl, to se zas dělo něco, před čím proroci marně varovali...“ (74n) Zlo však nestačí ze souvislosti s Bohem vyloučit, je třeba je pojmenovat a postavit se proti němu. Keřkovský kajícíně doznává, že to Církev velice často neuměla. „Byly doby – a nejsou tak daleko – kdy církev ve jménu Božím mučila a vraždila lidi jiného názoru či jiného náboženství. (Nebyla to jen církev římskokatolická, abychom byli spravedliví.) Byly doby – a ty jsou nám blíže – kdy leckterá církev neuměla říct ne, když došlo na vyvražďování Židů a cikánů a ledaskoho. A byly doby – ty jsou ještě blíže – kdy církve neuměly podepřít ty, kdo se zastávali nespravedlivě vězňů a horovali pro pravdu proti státní mocí (což ovšem bylo riskantní), to říkám na adresu všech církví v naší zemi bez výjimky, a ovšem i na adresu svou. Tak by se dalo pokračovat.“ (190)

Keřkovský dovede velice prostě a srozumitelně, „civilně“ interpretovat složité teologické i biblicko-literární otázky. Jen několik příkladů: „...v nebi, což znamená deset kilometrů nad zemí, nýbrž: tam, kde je Boží slovo doma, tam, kde vládne Boží pokoj, kde je dobře. Jak pak by to šlo nazvat stručně? Nakonec proč neříkat nebe?“ (63) „Věřit, že Bůh Ježíše vzkřísil z mrtvých, znamená: ďábská moc, která vás svazuje, už mele z posledního.“ (148) „Zač byste ji (pravou svobodu v Duchu svatém) chtěli vyměnit? Zpátky za úzkosti, jestli máte správnou jíz-

denku (i když se dneska jede zadarmo, protože Kristus zaplatil za všechny v tomhle vlaku)? To se vám ve strachování žije líp?“ (236) Složitou otázku teologie redakce evangelií vyloží: „Evangelisté svá vyprávění neseřadili náhodně a dobře si promysleli, kam který příběh patří a jak spolu souvisejí.“ (151) Odráží se v tom program „civilní interpretace“, který se ptal, co je za články vyznání, které jsme v církvi přijímali s konvenční samozřejmostí, jak to Keřkovský ukazuje na konvenčním chápání desatera a bezmyslenkovité recitaci Apoštolského vyznání, které si zvolil pro kázání pro slavnost confirmace. Intelekt kazatelův proniká do hlubin biblické zvěsti až ke dnu, až se někdy ptáte, zda zůstává prostor pro tajemství, s něhož roušku strhává jen Vzkříšený v doxologickém vytržení.

Tak se dostáváme k otázce Keřkovského velice civilního, řekl bych „mládežnického“ jazyka. Tento jazyk mu umožňuje vyslovit nebeské pravdy, tajemství skryté od věků (Ef 3,4–5), velice stručně, dynamicky a přesně: „Startovní výstřel Božího království už zazněl a nám začal běh na dlouhou trať.“ (89) Pro moji generaci, vychovanou v králičině, ovšem jde kazatel někdy hodně daleko, když mluví o jeruzalémském chrámu jako Božím baráku. Otázka vztahu civilního jazyka kázání a doxologického jazyka písní a modliteb není snadná. Bázeň Boží a civilnost se sice nevyklučují, ale vzájemně respektují. Záleží na tom, co je v srdci kazatele i posluchačů. Civilnost by neměla znamenat, že církevní horizont omezíme jen na mládežnické skupiny protest-songů ze Svítáku, na druhé straně liturgická mluva sama nestačí na to, uvést do Církve jako do obecenství svatých všech generací a věků. Keřkovského jazyk představuje protest proti pomazané kananejštině, i položení otázky po formě bohoslužebného jazyka.

Kázání jsou doprovázena ilustracemi, jež začínají enigmatickým obrázkem hned na obalu. Teprve kázání o Eliášovi a Elizeovi (123) odhalí, že jde zřejmě o Eliášův plášť a zvěst nového života. Řada dalších ilustrací Lydie Šloufové pomáhá přivlastnit si zvěst textu ze slyšení, ale toto slyšení zároveň promítat do vizuálních představ na podkladě ilustrací, které zvou k domýšlení souvislosti s textem a kázáním.

*Josef Smolík*

## POSTILA

*Rejchrt, Luděk. Postila. 54 kázání na evangelijní texty. Praha: Pierot, 2004, 241 stran.*

Produkce literatury v českém evangelickém prostředí zdaleka není nadměrná. Co však překvapuje, je relativně velké množství sbírek kázání. Nejnovější z nich, *Postila* faráře Luděka Rejchrt, je dalším povzbudivým znamením, že se u nás káže osvobozující evangelium. Autor, českobratrskému evangelíkovi dobře známý biblickými esey (*Na úpatí hory*), úvahami o otázkách víry (*Věřím*), písněmi a vánočními hrami pro děti a mládež, nechce svou knihou nahrazovat živá kázání, nýbrž – jak sám v úvodu píše – chce posloužit „všem, kteří se z nejrůznějších