



Marijan Vugdelija

SVADBENA GOZBA Mt 22,1–14

Po Matejevoj se verziji prispodobe poziv na gozbu upravlja mješovitom društvu: „dobra i zlima” (r. 10) bez ikakve razlike. To još ne znači da za udionštvo na novoj ekonomiji spasenja moralne kvalitete pozvanika nemaju nikakve važnosti. Naprotiv, dodajući osnovnoj prispodobi (22,1–10) odlomak o svadbenom ruhu (22,11–13), Matej ističe da nije dovoljno prihvatiti poziv, nego da treba suobličiti život s tom novom ekonomijom eshatološkoga Božjeg kraljevstva. Analiza naše prispodobe pod različitim vidovima ima za cilj da izdvoji Matejevo shvaćanje te nove ekonomije i da odredi odnos između te ekonomije i ljudskoga etičkog djelovanja.

I. Literarna analiza

1. Literarna paralela

Da bismo lakše pronašli središnju ideju u Matejevoj verziji prispodobe, trebat ćemo ispitati njezinu povezanost i odnos s Lukinom prispodobom o velikoj gozbi (14,15–24). Što se tiče te povezanosti, već od najstarijih vremena postojala su dva različita tumačenja: 1) jedni drže da se tu nalazimo pred dvije različite Isusove prispodobe, koje su samo srodne po sadržaju; 2) drugi, naprotiv, smatraju da je riječ o dvije verzije jedne te iste Isusove prispodobe, koje je stvorila predaja ili evanđelisti. Da obje pripovijesti imaju jednu zajedničku potku, to se ne može nijekati. Obje prispodobe, u stvari, govore o čovjeku koji pripravlja gozbu i šalje svoga slugu (Lk) ili svoje sluge (Mt) da jave pozvanicima da dođu (Mt 22,2–4; Lk 14,16–17). U oba slučaja, zbog različitih motiva, pozvanici odbijaju doći. Potom organizator gozbe naređuje, u obje prispodobe, svojem ili svojim slugama da pozovu na gozbu sve one koje nađu na ulicama, da bi oni zauzeli mjesta onih koji su prvi bili pozvani a odbili su doći. Dakle, ako se izuzmu detalji, svi glavni momenti Lukine prispodobe nalaze se i kod Mateja¹. Druhim riječima, Lukina je prispodoba praktički potpuno sadržana u Matejevoj.

1. Usp. W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Matthäus* (ThHK), Berlin³ 1972, s. 465; TOB (= Traduction oecuménique de la Bible), *Nouveau Testament*, Paris 1972, 102 b. r.

Uostalom, između te dvije prispodobe postoje brojni izravni literatni kontakti.² Ta su dva motiva dostatna da u ovom kontekstu ne govorimo o dvije različite prispodobe. Zbog toga velika većina modernih bibličara, i unatoč tome što se te dvije prispodobe među sobom razlikuju u mnogo većoj mjeri nego je to slučaj u drugim paralelnim sinoptičkim tekstovima, drži da su Matej i Luka upotrijebili isti izvor, ali su ga u velikoj mjeri preinačili, posebno Matej.³ I sama analiza Matejevih i Lukinih osobitosti, koja izdvaja brojne indicije koji odaju redakcijsku aktivnost jednog ili drugog evanđelista, potvrđuje taj zaključak.

2. Sinoptička usporedba

r. 2 – Dokazi za Matejevu širu preradu prispodobe, jasni su i nepobitni. Matejevska formulacija „Kraljevstvo je nebesko kao kad. . .” (22,2) ima sigurno drugotni značaj u odnosu na općeniti Lukin uvod: „Čovjek neki priredi veliku večeru. . .” (14,16). Kako se tu susrećemo s tipično matejevskim uvodom u prispodobe (usp. 18,23; 13,24; 25,1), vjerojatno je Mt preradio svoj izvor da bi i tu uveo formulaciju koja je za nj karakteristična na početku jedne prispodobe. Nadalje, Matejev uvodni redak donosi još tri posebnosti u odnosu na Lukin: 1) onaj koji organizira gozbu nije više „neki čovjek” nego „kralj”; 2) umjesto velike Lukine večere Matej govori o svadbi; 3) on još više specificira: riječ je o svadbi koja je pripravljena kraljevu sinu.

Izgleda da je Matej promijenio Lukin izraz „neki čovjek” (14,16) u „neki kralj”, s namjerom da olakša dešifriranje, tj. da taj čovjek predstavlja Boga (usp. Mt 18,23; 25,34).⁴ Moguće je, s druge strane, da je lik kralja ušao u Matejev uvodni redak (jer se pojavljuje u drugom dijelu prispodobe (r. 11–13), koji je bio nadodan prvom.⁵ „Svadba” umjesto jednostavne „velike večere” kod Luke protumačiva je na osnovi mesijanskog utemeljenja spasenja; u stvari tema „svadbe” (usp. Mt 9,14–17 par.) i „Sina” (usp. Mt 11,27) ima nesumnjivo mesijanski prizvuk u Matejevu evanđelju. S pravom, stoga, W. Trilling govori u ovom kontekstu o „kristološkom prodiranju”⁶ u Matejevo shvaćanje kraljevstva Božjega.

2. Za detaljno nabranje tih dodira, vidi: P. BENOIT–M.E. BOISMARD, *Synopse des quatre évangiles en français*, II, Paris 1972, 342.

3. Usp. R. BULTMANN, *L'histoire de la tradition synoptique* (Seuil), Paris 1973, 221 sl.; L. SABOURIN, *Il Vangelo di Matteo II* (EP), Marino 1977, 882; W. TRILLING, *Das Evangelium nach Matthäus I/II* (Patmos-Verlag), Düsseldorf 1970, ovdje II, 210. – Protiv J. L. MACKENZIEA, koji drži da je „razmimoilaženje između Mateja i Luke. . . tako veliko te je opravdano sumnjati da oba evanđelista crpu na istom izvoru (Q)”/ *Matteo*, u: R. E. BROWN–J. FITZMYER–R. E. MURPHY (ur.), *Grande Commentario Biblico* (Queriniana), Brescia 1973, 950/.

4. Usp. R. BULTMANN, *Histoire*, 221; TOB, NT 102 b.

5. Usp. J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu, Göttingen* 81970, 65; W. GRUNDMANN, *Matthäus*, 465. – Drugi, naprotiv, misle da Mt tom preinakom pripravlja uklapanje r. 6–7 (tako P. BENOIT–M.E. BOISMARD, *Synopse II*, 343; L. SABOURIN, *Matteo II*, 882).

6. W. TRILLING, *Zur Überlieferungsgeschichte des Gleichnisses vom Hochzeitsmahl (Mt 22,1–14)*, u: BZ 4 (1960) 251–265, ovdje 261; usp. i J. THEISSING, *Die Lehre Jesu von der ewigen Seligkeit*, Breslau 1940, 30.

Dakle tema „svadbe” i spominjanje „kralja” i „Sina” u Matejevoj verziji po svojoj vjerojatnosti su Matejevi dodaci prvotnoj prispodobi o velikoj gozbi.

r. 3–5 – Za razliku od Luke Matej govori o dvokratnom poslanju slugu prvim pozvanicima (22,3–5). Ta se preinaka može temeljiti na alegorijskom tumačenju tih likova⁷, ili na utjecaju prethodne prispodobe o zlim vinogradarima.⁸ U stvari između 22,3: 21,34, 22,4: 21,36, 22,6: 21,35s. 41 postoji očit paralelizam. Naime, u obje pripovijesti posrijedi su dvije grupe slugu; u oba slučaja njihova misija ostaje bezuspješna poradi zloće onih kojima su bili poslani; i u jednoj i u drugoj prispodobi ti su poslanici maltretirani i ubijani.

r. 6–7 – Ako se izuzme fraza „nato se kralj razgnjevi” (usp. Lk 14,21), r. 6–7 prekidaju kontinuitet radnje Lukina prvotnog teksta. U stvari, prijelaz od r. 5 na r. 8 sasvim je gladak. Budući da su r. 6–7 tuđi kontekstu, a u Lukinoj ih verziji ne susrećemo, treba ih smatrati Matejevim dodatkom prvotnoj prispodobi.⁹ Dakle, kao proširenje isprikama slugu kod Luke, Mt je uklopio jedan posve novi elemenat koji govori o ubijanju i zlostavljanju slugu i ratu koji iz toga slijedi. Nadodajući da su ti pozvanici zlostavljali i ubijali sluge, Mt jače od Luke ističe grijeh Židova. Bilješka je o ratu tu uklopljena, sa svom vjerojatnošću, pod utjecajem kazne koja je zadesila grad Jeruzalem 70. godine, a koja je u vrijeme Matejeva pisanja već bila povijesna činjenica.¹⁰ Tako Mt tu tumači taj događaj kao kaznu Židovima što su odbacili Krista i njegovo evanđelje. Dakle, uklapanje tih dvaju novih elemenata u Matejevu verziju prispodobe motivirano je polemičkim stavom prema nevjernom Izraelu.

r. 10–13 – Par: „dobre i zle” (10b), koji susrećemo i u Mt 5,45, sigurno je Matejev dodatak koji je imao za cilj da pripravi rr 11–13.¹¹ Uvođenje tih dvaju pojmova, u stvari, ima moralno značenje, koje vrlo dobro pristaje parenetskoj perspektivi u drugom dijelu prispodobe (rr. 11–14). Ti posljednji reci nemaju nikakve paralele kod Luke. Dok se treći evanđelist zadovoljio da nas dovede do praga gozbene sale, Mt nas uvodi i u dvoranu te nam omogućuje da prisustvujemo jednoj drugoj sceni koja je potpuno različita od prethodne. Poruka tog drugog dijela ne slaže se, očito, sa središnjom idejom glavnoga dijela prispodobe (rr. 1–10). U stvari, kraljeva primjedba (r. 12), koja pretpostavlja da se za ulazak u kraljevstvo Božje traže određena moralna svojstva, nije u skladu s rr. 9s., po kojima su trebali biti pozvani na svadbenu gozbu svi oni koji budu pronađeni na ulicama, „dobri i zli” bez razlike. Štoviše, već se i na samoj izražajnoj razini zapaža razlika između ta dva dijela. Dok se u prvom dijelu govori o „slugama” (*douloi*)

7. J. JEREMIAS, *Gleichnisse*, 66; usp. L. SABOURIN, *Matteo II*, 883; E. SCHWEIZER, *The Good News according to Matthew* (SPCK), London 1976, 417 sl.

8. Tako P. BENOIT–M.E. BOISMARD, *Synopse II*, 343; W. GRUNDMANN, *Matthäus*, 466; W. TRILLING, *Matthäus II*, 211.

9. Usp. P. BENOIT–M.E. BOISMARD, *Synopse II*, 343; J. JEREMIAS, *Gleichnisse*, 65 sl.; W. TRILLING, *Matthäus II*, 212.

10. Usp. G. STRECKER, *Der Weg der Gerechtigkeit* (FRLANT 82), Göttingen³ 1971, 112; E. SCHWEIZER, *Matthew*, 418; W. TRILLING, *Matthäus II*, 213; TOB, *NT*, 103 b. v.

11. Tako E. LINNEMANN, *Gleichnisse Jesu* (Vandenhoeck-Ruprecht), Göttingen⁵ 1969, 99, posebno b. k.

u drugom se dijelu upotrebljava izraz „poslužitelji” (*diakonoï*), premda se oni ne razlikuju od slugu u prvom dijelu. Sve nam to pokazuje da taj drugi odlomak (Mt 22,11–13) nije bio sastavni dio izvorne prispodobe o gozbi¹², nego da je to Mt dodao prvotnoj pripovijesti.¹³ Teško je, ipak, odrediti sa sigurnošću da li je u tom dodatku riječ o slobodnoj Matejèvoj tvorevini¹⁴ ili o ostatku neke druge neovisne prispodobe koju je Matej tu utkao.¹⁵ U svakom slučaju treba priznati da taj odlomak sadrži mnoge mateizme; riječi *ruho* (r. 11), *prijatelju* (r.12) i stereotipni izraz „*bacite ga van u tamu, gdje će biti plač i škrgut zuba*” (r. 13), tipično su matejevski izrazi. S druge strane, i „slika koja se tu predstavlja sliči onoj koju nam pružaju druge (Matejeve) prispodobe: prispodoba o ljuju, o mreži, itd., gdje se objavljuje istovjetna nutarnja situacija Kraljevstva”.¹⁶ Po svojoj vjerojatnosti, dakle, Matej je pripojio taj parenetski odlomak izvornoj prispodobi s ciljem da spriječi krivo shvaćanje i tumačenje r. 10; drugim riječima, taj nam drugi dio prispodobe ne dopušta tumačiti r. 10 u smislu kao da moralne kvalitete pozvanika ne bi imale nikakve važnosti za udioništvo na kraljevstvu Božjem.¹⁷

r. 14 – Zaključni logion (r.14), koji nema nijedne izravne paralele kod drugih sinoptika, drugi je Matejev dodatak prispodobi o gozbi. Očito je da se taj redak ne poklapa dobro sa samom prispodobom. Naime, u prvom dijelu (22,2–10) nitko od pozvanika ne dolazi na svadbenu gozbu; naprotiv, u drugom dijelu (22,11–13) svi pozvanici, izuzev jednoga, postaju i izabranici. Tvrdnja da se samo mali broj spasava, dakle, ne predstavlja središnju ideju ni rr. 1–10 ni rr. 11–13. Tu je vjerojatno riječ o nekom Isusuovu logionu koji je kružio neovisno od sadašnje prispodobe, i čiji nam je pvoijesni kontekst danas nepoznat i neutvrdiv. Matej ga je tu uklopio, jednako kao i cijeli drugi dio prispodobe, da bi spriječio krivo tumačenje glavnog dijela prispodobe (22,1–10) po kojoj se na svadbenu gozbu pozivaju bez razlike „dobri i zli”. Taj njegov dodatni završetak, dakle,

12. Usp. R. BULTMANN, *Histoire*, 222; J. JEREMIAS, *Gleichnisse*, 62; E. SCHWEIZER, *Matthew*, 416 sl.

13. P. BENOIT–M.E. BOISMARD, *Synopse II*, s. 343; W. GRUNDMANN, *Matthäus*, 465.

14. Tako P. BENOIT–M.E. BOISMARD, *Synopse II*, 343; G. BARTH, *Das Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus*, u: G. BORNKAMM–G. BARTH–H.J. HELD, *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium* (WMANT 1), Neukirchen 1970, 55 b. 7.

15. E. LINNEMANN, *Gleichnisse*, 164 b. 20; W. TRILLING, *Überlieferungsgeschichte*, 255 sl.; W. MICHAELIS, *Die Gleichnisse Jesu*, Hamburg 1956, 161. Zanimljivo je u ovom kontekstu spomenuti da su u jednoj rabinskoj prispodobi, koja je vrlo slična našoj (vidi: STR–BILL I, 878 sl.), oba motiva, tj. gozba i svadbena ruho, združena zajedno. Mogao bi i to biti jedan od motiva koji je naveo Mateja da poveže te dvije prispodobe koje su bile tematski srodne.

16. O. da SPINETOLI, *Matteo. Commento al „Vangelo della Chiesa”* (Cittadella editrice), Perugia 1977, 526; usp. P. BENOIT–M.E. BOISMARD, *Synopse II*, 343.

17. Usp. R. BULTMANN, *Histoire*, s. 222; J. JEREMIAS, *Gleichnisse*, 62; A. KRETZER, *Die Herrschaft der Himmel und die Söhne des Reiches im Matthäusevangelium* (SBM 10), Stuttgart 1971, 178.

u drugom se dijelu upotrebljava izraz „poslužitelji” (*diakonoï*), premda se oni ne razlikuju od slugu u prvom dijelu. Sve nam to pokazuje da taj drugi odlomak (Mt 22,11–13) nije bio sastavni dio izvorne prispodobe o gozbi¹², nego da je to Mt dodao prvotnoj pripovijesti.¹³ Teško je, ipak, odrediti sa sigurnošću da li je u tom dodatku riječ o slobodnoj Matejèvoj tvorevini¹⁴ ili o ostatku neke druge neovisne prispodobe koju je Matej tu utkao.¹⁵ U svakom slučaju treba priznati da taj odlomak sadrži mnoge mateizme; riječi *ruho* (r. 11), *prijatelju* (r.12) i stereotipni izraz „*bacite ga van u tamu, gdje će biti plač i škrgut zuba*” (r. 13), tipično su matejevski izrazi. S druge strane, i „slika koja se tu predstavlja sličì onoj koju nam pružaju druge (Matejeve) prispodobe: prispodoba o ljuju, o mreži, itd., gdje se objavljuje istovjetna nutarnja situacija Kraljevstva”.¹⁶ Po svoj vjerojatnosti, dakle, Matej je pripojio taj parenetski odlomak izvornoj prispodobi s ciljem da spriječi krivo shvaćanje i tumačenje r. 10; drugim riječima, taj nam drugi dio prispodobe ne dopušta tumačiti r. 10 u smislu kao da moralne kvalitete pozvanika ne bi imale nikakve važnosti za udioništvo na kraljevstvu Božjem.¹⁷

r. 14 — Zaključni logion (r.14), koji nema nijedne izravne paralele kod drugih sinoptika, drugi je Matejev dodatak prispodobi o gozbi. Očito je da se taj redak ne poklapa dobro sa samom prispodobom. Naime, u prvom dijelu (22,2–10) nitko od pozvanika ne dolazi na svadbenu gozbu; naprotiv, u drugom dijelu (22,11–13) svi pozvanici, izuzev jednoga, postaju i izabranici. Tvrdnja da se samo mali broj spasava, dakle, ne predstavlja središnju ideju ni rr. 1–10 ni rr. 11–13. Tu je vjerojatno riječ o nekom Isusuovu logionu koji je kružio neovisno od sadašnje prispodobe, i čiji nam je pvoijesni kontekst danas nepoznat i neutvrdiv. Matej ga je tu uklopio, jednako kao i cijeli drugi dio prispodobe, da bi spriječio krivo tumačenje glavnog dijela prispodobe (22,1–10) po kojoj se na svadbenu gozbu pozivaju bez razlike „dobri i zli”. Taj njegov dodatni završetak, dakle,

12. Usp. R. BULTMANN, *Histoire*, 222; J. JEREMIAS, *Gleichnisse*, 62; E. SCHWEIZER, *Matthew*, 416 sl.

13. P. BENOIT–M.E. BOISMARD, *Synopse II*, s. 343; W. GRUNDMANN, *Matthäus*, 465.

14. Tako P. BENOIT–M.E. BOISMARD, *Synopse II*, 343; G. BARTH, *Das Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus*, u: G. BORNKAMM–G. BARTH–H.J. HELD, *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium* (WMANT 1), Neukirchen 1970, 55 b. 7.

15. E. LINNEMANN, *Gleichnisse*, 164 b. 20; W. TRILLING, *Überlieferungsgeschichte*, 255 sl.; W. MICHAELIS, *Die Gleichnisse Jesu*, Hamburg 1956, 161. Zanimljivo je u ovom kontekstu spomenuti da su u jednoj rabinskoj prispodobi, koja je vrlo slična našoj (vidi: STR–BILL I, 878 sl.), oba motiva, tj. gozba i svadbena ruho, združena zajedno. Mogao bi i to biti jedan od motiva koji je naveo Mateja da poveže te dvije prispodobe koje su bile tematski srodne.

16. O. da SPINETOLI, *Matteo. Commento al „Vangelo della Chiesa”* (Cittadella editrice), Perugia 1977, 526; usp. P. BENOIT–M.E. BOISMARD, *Synopse II*, 343.

17. Usp. R. BULTMANN, *Histoire*, s. 222; J. JEREMIAS, *Gleichnisse*, 62; A. KRETZER, *Die Herrschaft der Himmel und die Söhne des Reiches im Matthäusevangelium* (SBM 10), Stuttgart 1971, 178.

naznačuje njegovu liniju tumačenja prispodobe i u isto vrijeme očituje njegovu posebnu preokupaciju.¹⁸

Na temelju analize Matejeve verzije prispodobe proizlazi da se veliki dio njegovih razmimoilaženja s Lukom duguje njegovu redakcijskom radu. Glavne težnje koje su upravljale tom njegovom preradom mogu se sažeti u tri: 1) alegoriziranje povijesti spasenja,¹⁹ 2) polemički stav protiv Izraela²⁰ i 3) parenetski motiv.

Na razini Q, o kojem ovise Mt i Lk, prispodoba je bila sastavljena otprilike od onih elemenata koji su zajednički toj dvojici evanđelista,²¹ a da nam, ipak, nije moguće precizirati točno njezin oblik. U svojoj izvornoj verziji prispodoba se odnosila vjerojatno na kontrast između farizeja i „neukog naroda”, koji su oni prezirali. Farizeji, koji su se smatrali „pobožnima” i „pravednima”, odbili su, u stvari, Isusov poziv da dođu na mesijansku gozbu. Oni nisu imali vremena za Isusa niti su pokazivali ikakav interes za njegovu radosnu vijest o kraljevstvu Božjem. Budući da su se zadovoljavali svojim konvencionalnim religioznim opsluživanjima, oni nisu bili kadri da prepoznaju nazočnost eshatološkoga Božjeg kraljevstva u Isusovu ministeriju. Zbog toga razloga Isus se obraća onima koji su bili raspoloživiji za prihvaćanje njegova poziva: carinicima, grešnicima i neukom narodu.²² Dakle, u Isusovim ustima prispodoba izlaže ideju sličnu onoj koju susrećemo i u prispodobi o dva sina (Mt 21,28–32): „pobožni” i „pravedni”, zbog svoje neraspoloživosti i arogancije, isključuju se iz kraljevstva Božjeg, dok grešnici ulaze u nj. Prilagođujući prispodobu za svoju konkretnu situaciju, Mt (22,8–10) i Lk (14,22–24) su pretvorili kontrast između farizeja i grešnika u kontrast između Židova i pogana.

Opisujući opširno uzroke zbog kojih su pozvanici odbili poziv (Lk 14,18–20), Luka upozorava na opasnost prianjanja uz bogatstva, uz materijalna dobra ovoga svijeta.²³ Matej u svojoj verziji prispodobe stavlja još više na vidjelo moralni vid prispodobe; ako on i prelazi brzo preko opasnosti prianjanja uz zemaljska dobra (r. 5), ali zato nadodaje osnovnoj prispodobi odlomak o „svadbenom ruhu”. Na taj način ističe da nije dovoljno prihvatiti samo poziv na gozbu, nego da treba biti odjeven u pravednost kraljevstva Božjega.

18. W. HARRINGTON, *Il parlait en paraboles*, Paris 1967, 35 sl.; usp. C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament I/II*, Paris 1965, 476 b. 2.

19. G. STRECKER, *Weg*, 111: „Matej je predložak Q (usp. Lk 14,16 sl.) podvrgao povijesnospasenjskom alegoriziranju”.

20. Tu već dolazi do izražaja slika „Crkve koja se postupno i potom definitivno odvađa od sinagoge” /V. HASLER, *Die königliche Hochzeit (Mt 22,1–14)*, u: *ThZ* 18 (1962) 25–35, ovdje 34/.

21. Za Lukine redakcijske zahvate u 14, 18–20 i 14,21–23, vidi: R. BULTMANN, *Histoire*, s. 222; P. BENOIT–M.E. BOISMARD, *Synopse II*, 344.

22. Znakovito je u tom pogledu da J. Jeremias ubraja i tu prispodobu među one u kojima Isus brani taj svoj stav i poruku protiv onih koji su ga kritizirali (*Gleichnisse*, 179).

23. *Tomino evanđelje* (log. 64), koje je i u ovom slučaju bliže Lukinoj verziji prispodobe, vidi poantu te pripovijesti u opasnosti bogatstva: „Kupci i trgovci neće ući u mjesta Oca mojega!”. Gnostički duh tog dokumenta očituje se ovdje u njegovoj mržnji protiv materijalnog bogatstva.

II. Egzegeza

Kompletirajući opaske o Matejevu redakcijskom radu s egzegezom teksta, moći ćemo izdvojiti njegovo posebno shvaćanje Kraljevstva i obveze koje odatle proizlaze za čovjekovo ponašanje.

1. Prvi dio: 22,2–10

r. 2 — Usporedba se odnosi na povijest spasenja, kako židovskog naroda tako i 'novog Izraela'.²⁴ Stoga je upotreba aorista u formuli uspoređivanja realno utemeljena.²⁵ Ako je sve to istinito, što mi držimo da jest, onda to znači da Matej vidi cijelu povijest spasenja u službi Sinova dolaska. U stvari, on tu uspoređuje kraljevstvo Božje sa svadbom koju je Kralj pripremio svom Sinu. Po primjeru SZ-ta i židovstva, gdje se često govori o Bogu kao kralju,²⁶ i Matej u svojim prisporobama upotrebljava taj lik za označavanje Boga (usp. 18,23; 25,34). Nadalje, gozba je vrlo učestala slika u biblijskoj predaji²⁷ i u kasnom židovstvu²⁸ kako za radosno i konačno zajedništvo Boga s njegovim narodom, tako za mesijansku epohu spasenja, tj. za dolazak kraljevstva Božjega u osobi Mesije.²⁹ Mesijansko-kristološki karakter gozbe potvrđuje ovdje i pojavljivanje teme „svadbe” (usp. Mt 9,14–17 par) i „Sina” (usp. Mt 11,27). Svadbena gozba, dakle, doziva nam u pamet radosni i besplatni vid dobara i darova koje je Isus donio ljudima. Poziv na gozbu, stoga, nije drugo doli poziv na evanđelje, tj. na novu ekonomiju spasenja koju je Isus ustanovio svojim dolaskom. Na taj način se u ovoj prisporobi, sa svom jasnoćom, uvlači kristološki elemenat u pojam eshatološkoga Božjeg kraljevstva.³⁰

r. 3–5 — Poziv se na svadbenu gozbu upućuje preko slugu. Dok Luka govori samo o jednom pozivu, i to preko jednog slugu, Matej spominje dva poziva, koje su prenijeli dvije grupe slugu. Vjerojatno je Matej uveo te preinake pod utjecajem prisporobe o zlim vinogradarima (Mt 21,33–46),³¹ a s ciljem da naznači

24. Usp. J. DUPONT, *In parabola magni convivii (Mt 22,2–14; Lk 14,16–24) historia salutis delineatur*, u: ACI Theol Vat II (=Actes du Congres International), Civitas Vaticana 1968, 455–459.

25. Tako i W. GRUNDMANN, *Matthäus*, 468 i G. STRECKER, *Weg*, 215. Protiv J. CARMIGNACA, koji drži da „nam nijedan detalj ne dopušta da lokaliziramo . . . tu pripovijest u vremenu” (*Le Mirage de l' Eschatologie – Letouzey et Ané*—, Paris 1979, 54).

26. Usp. M. VUGDELIJA, *Milosrdni Gospodar i okrutni dužnik (Mt 18,23–35)*, u SB 1(1986)2–15, ovdje 7.

27. Vidi: Iz 25,6; 34,6 sl.; 55,1–2; Jr 46,10; Ps 17; Mt 8,11; 26,29; Mk 14,25; Lk 14,15; 22,29; Otk 19,9.17.

28. Usp. npr. 1 Henohova 62,14; 2 Henohova 42,5; Midraš Est 1,4. Za druge tekstove u rabinskoj literaturi, vidi: SRT–BILL I, 1154 sl.

29. Usp. W. TRILLING, *Überlieferungsgeschichte*, 260 sl.

30. Polazeći od termina „sin” i od činjenice da su u svadbenoj sali nazočni „dobri i zli” (22,9.10), A. Kretzer vidi tu moguću aluziju na Kraljevstvo sina čovječjega (*Herrschaft*, 181).

31. U stvari 22,3 i 22,4 poklapaju se gotovo doslovce s 21,34 i 21,36. Nadalje, i ubijanje slugu u 22,6 ima svoju paralelu u 21,35 sl.

različite faze povijesti spasenja kao i opetovana odbijanja poziva sa strane židovskog naroda. U tom slučaju dvije grupe slugu treba tumačiti na analogan način onomu u prethodnoj prispodobi.³² Može se pretpostaviti, stoga, da su za Mateja oni kojima su uputili poziv Krstitelj, Isus i njegovi učenici, tj. Židovi, bili već pozivani od proroka da se pripreve za dolazak eshatološkog Božjeg kraljevstva, koje je ovdje predočeno u svadbenoj gozbi.³³ Kako je u 22,3 riječ o prvom pozivu, part. perf. *tous keklemenous* ne može tu imati redovno značenje: oni koji su već bili pozvani (usp. Mt 22,4.8); posrijedi je vjerojatno semitizam, koji treba prevesti s gerundivnim smislom: oni koji su trebali biti pozvani.³⁴ Dakle, već u toj pripremnoj fazi Božji poziv, koji su priopćili proroci, susreće oporbe kod onih koji su bili određeni da prvi uzmu udio na gozbi eshatološkoga Božjeg kraljevstva: „oni ne htjedoše doći” (r. 3). Tako Božji poziv i oporba pozvanika obilježavaju povijest Izraela od njegovih početaka.

Unatoč negativnom odgovoru pozvanika, kralj s još jačom upornošću i začuđujućom strpljivošću ponavlja poziv služeći se ovaj put drugim slugama (r. 4). Opetovani poziv ističe u isto vrijeme dobrotu i strpljivost kralja, ali i tvrdokornost pozvanika. Za razliku od prve grupe poslanika, ovi drugi trebaju objaviti pozvanicima da je svadbena gozba već spremna: „Evo, objed sam ugotovio. . . sve je pripravljeno” (r. 4), „Svadba je, evo pripravljena” (r. 8). Njezine blagodati i darovi postaju pristupačni ovdje i sada, a ne više kao obećanja u budućnosti.³⁵ S druge strane, tek kod ovoga drugog poslanja slugu dolazi do konačnog odbačenja. Vjerojatno Matej vidi u drugoj skupini poslanika Isusove učenike, koji su pozivali Židove da priznaju dolazak eshatološkoga Božjeg kraljevstva u Isusovu ministeriju i da uzmu udio na njemu.³⁶ Međutim, pozvanici ni ovaj put nisu marili za njihov poziv, nego su se i dalje bavili svojim uobičajenim svakidašnjim poslovima (r. 5b). Znači da je po Matejevoj verziji pravi razlog njihova odbijanja da dođu na svadbenu gozbu nehaj i prezir. Njihovo prijanjanje uz konkretna životna dobra (njive, trgovina) predstavlja se tu radije kao posljedica nehaja, a ne kao razlog odbijanja poziva.³⁷

32. Usp. E. SCHWEIZER, *Matthew*, 417; W. TRILLING, *überlieferungs.*, 254.

33. Tako W. GRUNDMANN, *Matthäus*, 468; A. WEISER, *Die Knechtsgleichnisse der synoptischen Evangelien* (StANT 29), München 1971, 66 i 69.

34. U tom pravcu tumače i W. GRUNDMANN, *Matthäus*, 468 i E. SCHWEIZER, *Matthew*, 417: „gosti koji su trebali biti pozvani”. U stvari part. pasivni ima često u semitskom gerundivno značenje.

35. L. ALGISI, *Gesù e le sue parabole*, Torino 1963, 218.

36. To razlikovanje dviju grupa poslanika, koje smo gore istakli, pokazuje da skica povijesti spasenja u ovoj prispodobi počinje već sa SZ-om, tj. počevši tamo od proroka. Protiv onih koji tvrde da je polazište prispodobе tek Isusovo vrijeme (tako tumači, npr., F. HAHN, *Das Gleichnis von der Einladung zum Festmahl*, u: O. BOCHER-KHAACKER, ur. *Verborum Veritas* – Fs. G. Stählin–, Wuppertal 1970, s. 79; usp. i L. SABOURIN, *Matteo II*, s. 883).

37. Naprotiv, za Luku (14,18–20) razlog nedolaženja na svadbenu gozbu bio bi u tome što pozvanici imaju druge poslove koje smatraju važnijima i prećima od toga. Našavši se pred kraljevom ponudom i pred konkretnim životnim dobrima, oni su izabrali ta potonja. Dakle, iz Lukine prispodobе izvodi se ista pouka kao i u Mateja 6,24, tj. da kraljevstvo Božje treba biti naše najveće dobro.

6. 6–7 – Očito je da se ta dva retka predstavljaju kao digresija u odvijanju radnje u prisposobi budući da oni narušavaju njezin kontinuitet. Ta sama činjenica i njihova potpuna odsutnost u Lukinoj verziji ovlašćuju nas da u njima prepoznamo Matejev kasniji dodatak prvotnom tekstu prisposobe.³⁸ Matej ne može a da ne podsjeti, uz to što su odbili evanđelje, i na oporbu i otvoreno neprijateljstvo koje su njegovi sunarodnjaci, po primjeru svojih pređa (usp. Mt 21,35), očitovali prema vjesnicima evanđelja. U stvari, jedan dio pozvanika, razjaren i rasrđen tim pozivom, išao je dotle da je maltretirao i ubijao te kraljeve sluge. S tim slugama Matej vjerojatno misli na apostole i mučenike kao što su Stjepan (Dj 7,57–8,1), Jakov brat Ivanov (Dj 12, 2), i Jakov brat Gospodinov.³⁹ Dodajući taj detalj prvotnoj prisposobi, Mt jače ističe veličinu grijeha izabranog naroda.⁴⁰ Oni od prvih naslovnika postaju prvi protivnici spasenja koje je Isus donio svojim dolaskom.

Njihova tvrdokornost i posve negativni stav prema radosnoj vijesti i njezinim navjestiteljima konačno je razgnjevila kralja. On nije mogao ostaviti nekažnjenim takvo ponašanje. Služeći se „svojom vojskom”, on „je pogubio one ubojice, a grad im spalio” (r. 7). Najvjerojatnije te riječi odražavaju događaje koji su se zbili 70. godine poslije Krista.⁴¹ U stvari, te je godine rimska vojska porušila do temelja i spalila Jeruzalem. Znači da je Matej u tom tragičnom događaju za židovski narod vidio Božju kaznu za odbačenje Krista i njegova evanđelja.⁴² Inoseći tako na vidjelo to njihovo odbijanje i tragediju koja je odatle proizašla, Matej utemeljuje prijelaz poslanja vjerovjesnika poganima (22,8–10).⁴³

r. 8–10 – U odbijanju da uzmu udjela na svadbenoj gozbi koja je već bila spremna očitovala se nedostojnost tih pozvanika. Drugim riječima, čovjek je dostojan radosne vijesti kada je i jer je prihvaća (Mt 10,11.13.37.38; Dj 13,46; Heb 11,38); tu je svaka ideja zasluge isključena samom naravi evanđelja.⁴⁴ Za Mateja se, dakle, „dostojnost sastoji u prvom redu u spremnosti da se prihvati poziv i da se uzme ozbiljno”.⁴⁵

Dok u Lukinoj verziji *keklemenoi* (14,17.24) predstavljaju poglavice izabranog naroda, Matej je njihov opseg protegao na cijeli narod: prvi pozvani su za

38. Vidi literarnu analizu prisposobe.

39. Usp. J. FLAVIUS, *Antiquitates*, XX, 9. 1

40. Usp. A. KRETZER, *Herrschaft*, 173; E. LOHMEYER, *Das Evangelium des Matthäus* (KEK), Göttingen 4 1967, 318.

41. Sve i priznajući da je ideja kažnjavanja pomoću slanja vojske tradicionalni motiv (usp. Iz 5,26–29; Jr 5,15–17; 6,22–26), ipak se iz toga ne može još zaključiti da naš redak ne sadrži nikakav priziv na jedan konkretni povijesni događaj (protiv R. H. RENGSTORFA, *Die Stadt der Mörder*, u: *Judentum, Urchristentum, Kirche* – Beiht ZNW 26–, Berlin 1960, 106–129). Po našem sudu, ta tradicionalna ideja ostvaruje se ovdje u konkretnom povijesnom događaju.

42. Usp. W. TRILLING, *Matthäus II*, 213.

43. Tako J. JEREMIAS, *Gleichnisse*, s. 66; J. D. KINGSBURY, *Matthew: Structure, Christology, Kingdom*, Philadelphia 1975, 72.

44. Protiv W. TRILLINGA, *Matthäus II*, s. 214, koji u ovom kontekstu govori o zasluži: „koja nije zaslužila poziv”.

45. W. GRUNDMANN, *Matthäus*, 469.

njega židovski narod u njegovoj cjelini, kako narod tako i njegovi poglavari.⁴⁶ Tako naša prispodoba, jednako kao i prispodoba o zlim vinogradarima (21,33–45) i o dva brata (21,28–32), naviješta „konac židovstva koje ostaje isključeno sa svadbene gozbe i trijumfalni uspon mnoštva koje je dotada bilo zaboravljeno i napušteno”.⁴⁷ Dakle, umjesto Izraela, koji je odbio prihvatiti poziv, došao je drugi narod. Konstatirajući da je Židovski narod izgubio privilegije u novoj ekonomiji spasenja, Matej time još uvijek ne želi reći da će svi Židovi biti isključeni iz te nove ekonomije. Sama činjenica da se Matejeva zajednica sastojala od pogana i od Židova, isključuje tu pretpostavku.⁴⁸

I unatoč tomu što je veliki dio židovskog naroda odbio poziv, svadbena gozba nije obustavljena. Naprotiv! Upravo u tom njihovom negativnom odgovoru Matej vidi neposredni poticaj za proširenje tog poziva na druge. U stvari, po nalogu kralja sluge trabaju ovaj put pozvati na svadbenu gozbu „koga god nađu” (r. 9), bez ikakve razlike. U potragu za tim novim regrutima šalje ih na „izlaske putova” *dieksodoūs tōu ödōn* „ad exitus viarum”).⁴⁹ Kako termin *dieksodos* u Br 34,4–6 i Jš 15,4 naznačuje krajnu granicu jedne zemlje, mogla bi se u toj topografskoj naznaci vidjeti insinucija na cestovne arterije koje vode prema širokom svijetu. Tako ta dva detalja u r. 9 ističu univerzalni karakter posljednjeg poziva;⁵⁰ on je upravljen svima, uključivši pogane i grešnike.

Sluge izvršavaju Kraljev nalog. Za razliku od prvih pozvanika novi pozvanici prihvaćaju objeručke poziv. Tako se svadbena sala dupkom ispunila gostima. Kako su sluge „sakupili sve koje su našli” (r. 10), naravno da se među gostima našlo „zlih i dobrih”. Ta dva posljednja detalja daju nam uvid u tri vrlo važne točke Matejeva shvaćanja Kraljevstva: 1) tim se riječima aludira na Božju milost koja omogućuje svim ljudima pristup na blagodati eshatološkoga Božjeg kraljevstva; 2) ističe se činjenica da na sadašnjem stupnju Kraljevstva, sve do dana velike razdiobe, dobri i zli ostaju pomiješani; 3) to stanje pomješanosti dobrih i zlih, bjelodani je znak da je kraljevstvo Božje za Mateja nazočna stvarnost. U stvari, svadbena sala, koja je ispunjena dobrima i zlima, predstavlja novu mesijansku zajednicu, tako kako ju je Matej imao pred sobom, tj. sastavljenu od vjernih i nevjernih članova.⁵¹ Izraz „zli i dobri”, koji je Matejev dodatak prvotnoj prispo-

46. Treba imati u vidu u ovom kontekstu da u Mateja i sami poglavice naroda mogu poprimiti reprezentativno značenje (usp. npr. Mt 19,3–9); za tu problematiku, vidi: R. WALKER, *Heilsgeschichte im ersten Evangelium* (FRLANT 91), Göttingen 1967, 42 b. 7 i 44.

47. O. da SPINETOLI, *Matteo*, 525; usp. W. TRILLING, *Matthäus II*, 214.

48. Usp. W. TRILLING, *Das wahre Israel* (StANT 10), München ³1964, 87–90.

49. U tom smislu shvaćaju naš izraz W. GRUNDMANN, *Matthäus*, 465 i L. SABOURIN, *Matteo II*, 881.

50. Usp. A. SCHLATTER, *Der Evangelist Matthäus*, Stuttgart ³1963, 636 sl. TOB, *NT*, s. 103 b. w.

51. L. Sabourin drži da je aluzija na Crkvu potvrđena i samom višekratnom upotrebom „glagola *kalein*, ‘zvati’, i pojavljivanjem glagola *sunagein* (usp. ‘sinagoga’) u r. 10, koji znači ‘sakupiti’. Iza toga se krije aramejska riječ *kanaš*, odakle *keništa*” (*Matteo II*, 885 b. 34); usp. i J. RADERMAKERS, *Lettura pastorale del Vangelo di Matteo* (EDB), Bologna 1974, 287; R. SWAELES, *La parabole du festin nuptial (Mt 22,1–14)*, u: *AssSeig* 74(1963)41; W. TRILLING, *Matthäus II*, 214.

dobi,⁵² služi u isto vrijeme kao prijelaz na odlomak o svadbenom ruhu. Što sve ta slika uključuje za Mateja, treba pokazati analiza Mt 22,11–13.

2. Drugi dio: 22,11–13

Očito da je ovaj drugi dio prispodobe usmjeren protiv sigurnosti koja bi mogla obuzeti vjernika kada je jednom ušao u krilo nove mesijanske zajednice. Iznoseći na vidjelo da će se razdioba između „zlih i dobrih” zasigurno dogoditi, i da će nakon tog zahvata biti definitivno isključeni sa svadbene gozbe Kraljevstva svi oni koji se nađu bez svadbenog ruha, Matej opominje članove svoje zajednice da pribave to ruho. Na koji način Matej to čini, pokazuju slijedeći reci.

r. 11–12 – Dok se Lukina verzija prispodobe svodi na opis apostazije Izraela (usp. zaključni redak; 14,24), Matejeva formulacija sadrži dvostruku pouku. Prvi dio, kako smo gore vidjeli, opisuje odbijanje mesijanskog poziva sa strane prvih pozvanika, Židova, i masovni ulazak pogana (i onih koji su po sudu farizeja bili otpisani) u novu mesijansku zajednicu. Tim dodatnim dijelom prispodobe, Matej članovima te nove zajednice želi dati do znanja da nije dovoljno naći se u svadbenoj dvorani, nego da trebaju biti odjeveni u svadbeno ruho. Nastojmo, sada, razotkriti teološki domet te Matejeve slike.

Naša prispodoba pretpostavlja da su svi uzvanici na svadbenu gozbu trebali imati specijalno odijelo, koje se u našem odlomku naziva „svadbeno ruho”. Tu se može misliti na posebno odijelo za tu zgodu, uredno i urešeno, ili na redovito odijelo, ali očišćeno i pripravljeno za taj svečani čin (usp. Otk 22,14). Doći na svadbenu gozbu u neurednom odijelu bio bi znak prezira i nepoštovanja prema domaćinu. Upravo o sudbini jednoga takvog bezobzirnog uzvanika govori drugi dio naše prispodobe.

Ulazeći u salu, koja je već bila ispunjena gostima, kralj je opazio jednog uzvanika koji je bio bez svadbenog ruha. Na kraljevu primjedbu: „Prijatelju, kako si ovamo ušao bez svadbenog ruha?” okrivljeni je gost ostao bez riječi. To znači da nije imao nikakvog opravdanja ni isprike za taj svoj čin. Uostalom, i na svim drugim mjestima u NZ-tu gdje se pojavljuje izraz „prijatelju” (Mt 20,13; 26,50) osoba u pitanju uvijek ima krivo. Polazeći od činjenice da je u ovom drugom slučaju riječ o iznenadnom pozivu, ljudi su bili zatečeni na ulicama i gotovo prisiljeni da uđu u svadbenu dvoranu, od sebe se nameće pitanje: odakle je taj gost mogao pribaviti svadbeno ruho? Pretpostavka da su uzvanici dobivali to ruho na dar od kralja, i da ga je naš gost u svojoj bahatosti odbio,⁵³ bila bi najlakše i najprihvatljivije rješenje u ovom kontekstu. Međutim, takvo se tumačenje ne slaže s našim tekstom; u tom tekstu nema nikakve insinuacije da su uzvanici primali

52. Vidi literarnu analizu.

53. To je hipoteza G. CASTELLINO. Kao potporu za takvo tumačenje on uzima jedno pismo pronađeno u kraljevskom arhivu u Mariju iz kojega doznajemo da su uzvanici na kraljevski dvor primali od kralja ceremonijalna odijela /*L' abito di nozze nella parabola del convito e una lettera di Mari (Mt 22,1–14)*, u: *Estudios Eclesiasticos* 34 (1960) 819–824/.

svadbeno ruho na dar od kralja, nego se radije ističe da je svatko od njih trebao pribaviti to ruho. U stvari, u kraljevu se prijekoru ne prigovara okrivljenom gostu što bi on odbio primiti svadbeno ruho, nego što ga nije imao⁵⁴ Tako ta dva detalja, tj. neophodnost svadbenog ruha i nemogućnost da se pribavi u opisanim uvjetima upućuju na alegorijski karakter toga ruha: ono stoji tu kao slika za drugu stvarnost. Na to nas upućuje već i opaska u r. 10, gdje se veli izričito da su u svadbenu dvoranu ušli „zli i dobri”. Gost bez svadbenog ruha spada zasigurno među „zle”.⁵⁵ Odatle se, sada, nameće pitanje: što predstavlja to svadbeno ruho za Mateja?

Biblija i židovska izvanbiblijska literatura često terminom „ruho” označuju duhovne stvarnosti. U jednom dijelu tekstova ruho simbolizira spasenje i pravednost koje Bog dodjeljuje izabranicima; drugim riječima, posjedovati to ruho znači pripadati zajednici spašenih. Tako se u Iz 61,10 veli: „odjenu me haljinom spasenja, zaogrnu plaštem pravednosti” (usp. također Zah 3,4–5; Ps 132,9.16). U istom pravcu ide i Etiop. Hen (62,15s) kad govori o „ruhu slave” u koje će biti odjeveni „pravednici i izabranici” (usp. također Slav. Hen 9). Nadalje, i u Ivanovu se Otkrivenju govori često o tom eshatološkom ruhu koje će Bog dodijeliti izabranicima (3,4.5.18). U tim tekstovima, dakle, ruho je simbol „nove egzistencije spasenja”.⁵⁶

Naprotiv, u drugoj skupini tekstova ruho simbolizira novi način življenja koji nas čini dostojnima za udioništvo na konačnom spasenju; a ta se nova egzistencija ostvaruje pomoću istinskog obraćenja i djela koja su dostojna toga radikalnog okretanja prema Bogu. Tako se ruho blistavog i čistog lana eksplicira u Otk (19,8) kao „pravedna djela svetih”. Slično u Midr. Prop 9,8, svečano ruho naznačuje obraćenje koje se sastoji u opsluživanju zapovijedi, dobrim djelima i studiju Tore. Nas ovdje zanima u kojem je smislu Matej upotrijebio tu sliku u ovoj prisposobi.

Izvjescni broj bibličara, većinom protestanata, vidi u svadbenom ruhu naznačeno eshatološko spasenje ili pravednost Božju, koju on dariva i doznačuje onima koje je pozvao.⁵⁷ Protiv takva tumačenja s pravom ustaje W. Trilling, identificirajući svadbeno ruho s djelima ljubavi („die Werke der Liebe”),⁵⁸ tj. s novim

54. U tom pravcu tumači i J. B. BAUER, *De veste nuptiali (Mt 22,11–13)*, u: VD 43(1965)15–18; usp. i J. SCHNIEWIND, *Il Vangelo secondo Matteo* (Paidea Editrice), Brescia 1977, 383.

55. Tako s pravom W. TRILLING, *Matthäus II*, 215.

56. W. GRUNDMANN, *Matthäus*, 470.

57. Usp. G. EICHHOLZ, *Gleichnisse der Evangelien*, Neukirchen ³1979, 70; J. JEREMIAS, *Gleichnisse*, 188: „Bog ti stavlja na raspolaganje čisto ruho spasa i dodijeljene pravednosti”; E. HAULOTTE, *La robe nuptiale*, u: Aubier (ur.), *Symbolique du vêtement selon la Bible*, Paris 1966, 319, gdje čitamo: „Svadbeno ruho označuje definitivni momenat u kojem će se ljudi naći u potpuno različitom stanju, ovisno o tome da li su odgovorili na osobni poziv kralja. . . Tada će pravi vjernici biti prepoznatljivi jer će nositi svadbeno odijelo koje je potpuno prikladno za vječni i nebeski kult kraljevske kuće”.

načinom postojanja koji nam nameće naše nazoštvo na svadbenoj gozbi.⁵⁹ To se drugo tumačenje mnogo bolje uklapa u opće usmjerenje Matejeva evanđelja. U njemu se, u stvari, često govori o svojstvima koja su potrebna za ulazak u kraljevstvo Božje i za konačni ostanak u njemu. Tako će po govoru na Gori biti definitivno pripušteni u Kraljevstvo samo oni koji budu vršili „višu pravednost” (Mt 5,20). S druge strane, Matej izričito kaže da će svi „bezakonici” (13,41) biti isključeni iz Kraljevstva i da će onima koji ne donose njegove plodove „kraljevstvo Božje biti oduzeto” (21,43). I Matejev opis suda (25,31–46) ide u tom pravcu kada nedostatke protiv ljubavi navodi kao razlog isključenja iz Kraljevstva.⁶⁰ Dakle, samo prakticiranje pravednosti Kraljevstva osposobljava nas za udioništvo na vječnoj gozbi eshatološkoga Božjeg kraljevstva.⁶¹ To znači da po Mateju nije dosta biti pozvani i prihvatiti poziv, nego da treba suobličiti život toj novoj situaciji. Zbog svega toga opravdano je u svadbenom ruhu, o kojem ovdje Matej govori, vidjeti „uvjete pripadnosti i ostanka u mesijanskoj zajednici. Svadbeno ruho naznačuje nešto novo i različito od onoga što se prije oblačilo, tj. stanje svetosti i pravednosti koje nadvisuje prijašnje”.⁶² Da taj novi način življenja treba obilježavati duh radosti i blagdanskog raspoloženja, proizlazi već i iz atributa „svadbeno”.⁶³ Budući da je za svakog koji je pozvan na svadbenu gozbu, tj. koji ulazi u novu mesijansku zajednicu, moguće da pribavi to neophodno ruho, on će biti odgovoran ukoliko ga ne bude imao. U tom svjetlu postaje razumljiva stroga kazna koja je zadesila jednog od pozvanika, koji je došao na svadbenu gozbu bez neophodnog svadbenog ruha (r. 13).

r. 13 — Kralj je, naime izdao ovaj nalog poslužiteljima: „Svežite mu ruke i noge i bacite ga van u tamu”! Gotovo istovjetnu zapovijed izdaje Bog Rafaelu u Hen 10,4: „Veži Azazelu ruke i noge i baci ga u tamu”. Tu se radi o zajedničkom apokaliptičkom jeziku koji sadrži aluzije na posljednji sud.⁶⁴ Taj poziv na posljednji sud potvrđuje i stereotipna Matejeva fraza: „tu će biti plač i škrgut zuba” (8,12; 13,42.50; 24,51; 25,30), koja uvijek i bez iznimke izražava konačno isključenje iz Kraljevstva. U stvari, izvanjska tama, gdje vlada plač i škrgut zuba,

58. *Überlieferungsgeschichte*, s. 259 sl.; usp. i W. GRUNDMANN, *Matthäus*, s. 470 („time se misli na plod dostojan obraćenja”); L. SABOURIN, *Matteo II*, s. 886 („cilja se na dobra djela, koja Matej drži normom suda, i na dobre plodove koji pripadaju Kraljevstvu”); R. SWAELES, *L'Orientation Ecclesiastique de la Parabole du Festin nuptial en Mt 22,1–14*, u: *EphThLov* 36(1960)655–684, ovdje 668.

59. J. SCHNIEWIND, *Matteo*, 383; E. SCHWEIZER, *Matthew*, 420.

60. A. KRETZER, *Herrschaft*, 174; usp. W. TRILLING, *Matthäus II*, 216.

61. Usp. A. JULICHER, *Die Gleichnisreden I/II*, Darmstadt 1963, ovdje II, 428; V. E. HASLER, *Hochzeit*, 30 b. 21.

62. O. da SPINETOLI, *Matteo*, 527 b. 7; usp. TOB, *NT*, 103 b. γ. Već su neki sveti Oci (npr. Origen, Krizostom, Ambrozije) držali da „vestem nuptialem caritatem, bona opera et vitam fidei christianae respondentem significare” (Citirano prema: L. FONCK, *Die Parabeln des Herrn im Evangelium*, Innsbruck 1902, 347).

63. Usp. J. JEREMIAS, *New Testament Theology I* (SCM), London ³1975, 157 sl.; J. SCHNIEWIND, *Matteo*, 383 sl.; E. SCHWEIZER, *Matthew*, 420 sl.

64. Usp. E. LINNEMANN, *Gleichnisse*, 164 b. 20; L. SABOURIN, *Matteo II*, 885; W. TRILLING, *Matthäus II*, 215.