

**Univerzita Karlova v Praze**

**Husitská teologická fakulta**

**Diplomová práce**

**Název diplomové práce  
Vztah Bůh – Izrael v Tenaku**

**Název diplomové práce  
The Relation between God and Israel in Tenak**

**Katedra biblických studií**

**Studijní obor: Husitská teologie v kombinaci s judaistikou**

**Forma studia: prezenční**

**Vedoucí práce:  
Jiří Beneš, Th.D.**

**Autor:  
Lukáš Viktořík**

**Praha, 2009**

Chci poděkovat za vedení při této diplomové práci Jiřímu Benešovi Th.D. Také za jeho ochotu pomoci a užitečné rady. Ještě bych chtěl poděkovat všem, kteří mi pomohli svými radami či jinak.

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem Vztah Bůh – Izrael v Tenaku napsal samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze dne 19.8.2009

podpis:

### Anotation

This diploma work stands on the reading of literature, but the hebrew pattern is important as well. In this work the texts are used in their first meaning they get in the canon, although with frequent notice, that there were many modifications. It is not aim of this work to give an whole view of relation between the God and Israel, rather there are points of view of this relation, in the frame of it's development during the history, as possible in the extent of this work.

### Anotace

Tato práce se zakládá na četbě literatury, ale je pro ni též důležitá původní hebrejská předloha. V práci jsou texty používány v tom významu, jaký získaly v rámci kánonu, ale často je upozorňováno, že tu docházelo k úpravám. Tato práce nemá za cíl poskytnout celkový pohled na téma vztahu Boha s Izraelem, spíše jde o náhledy tohoto vztahu tak, jak se vyvíjel v průběhu dějin v tom rozsahu, jaký tato práce vyhraničuje.

### Key words

prophet, king, god, relations, canon – reality, faith

### Klíčová slova

prorok, král, bůh, vztahy, kánon – skutečnost, víra

# OBSAH

<b>1.</b>	<b>ÚVOD</b>	7
<b>2.</b>	<b>DEFINICE VZTAHU BŮH - IZRAEL</b>	9
2.1	Abr(ah)am	9
2.2	Bůh	9
2.3	Vyvedení z Egypta	11
2.4	Pohled na starověký svět	12
<b>3.</b>	<b>OBRAZ VZTAHU OD EGYPTA PO VZNIK KRÁLOVSTVÍ</b>	15
3.1	Úvod	15
3.2	Mojžíš	16
3.3	Východ z Egypta	18
3.3.1	Cesta pouští	18
3.3.2	Reptání	19
3.3.3	Mana	20
3.3.4	Smlouva	21
3.3.5	Vítězství nad Amálekem	21
3.3.6	Bileám žehná Izraeli	23
3.3.7	Pinchas	24
3.4	Jozue	25
3.5	Soudci	27
<b>4.</b>	<b>OBRAZ VZTAHU V DOBĚ KRÁLOVSKÉ</b>	31
4.1	Království	31
4.2	Samuel	32
4.3	Saul	34
4.3.1	Saulova smrt – sebevražda	34
4.4	David	35
4.4.1	Goliáš	36
4.4.2	Boží schrána	38
4.4.3	Bat-ševa	39
4.5	Šalomoun	41
4.6	Další králové	45
4.7	Proroci Elijáš a Elíša	46
4.7.1	Proroctví a prorokování	48
4.7.2	Prorokování na Blízkém východě	49
4.7.3	Prorokování v Izraeli	49
4.8	Konec Izraele	50
4.8.1	Ámos	51
4.8.2	Ozeáš	52
4.9	Konec samostatnosti Judeje	53
<b>5.</b>	<b>OBRAZ VZTAHU V DOBĚ EXILU A V DOBĚ POEXILNÍ</b>	55
5.1	Babylonský exil	55
5.2	Návrat a obnova	57
<b>6.</b>	<b>KANAÁNŠTÍ BOHOVÉ A BOŽÍ JMÉNA</b>	59
6.1	El	59
6.1.1	'Eljon a Šadaj	61
6.2	Baal	61
6.3	Boží jméno v Izraeli	63
<b>7.</b>	<b>CELKOVÝ POHLED NA VÝVOJ VZTAHU</b>	64
7.1	Kulturní stupně	64
7.2	Jednání společnosti	64

7.3	Stížnosti lidu	65
7.4	Desatero	65
7.5	Bůh spravedlnosti nebo Bůh řádu?	66
7.6	Svatost	67
7.6.1	Hospodinova svatost	67
<b>8.</b>	<b>ZÁVĚREČNÉ SHRnutí</b>	<b>70</b>
8.1	Summary	70
<b>9.</b>	<b>POUŽITÁ LITERATURA</b>	<b>71</b>

# 1. ÚVOD

Tato práce má za cíl ukázat situaci vztahu mezi Bohem a Izraelem na různých časových ale i situačních úrovních. K tomu používám literaturu od knih psaných anglicky jako jsou Old Testament Theology od Johna Goldingaye a Introduction to the Hebrew Bible od Johna J. Collinse. Pokud jde o české knihy, objevil jsem bohatství knih Jana Hellera jako jsou Obtížné oddíly knih Mojžíšových (kterou napsal ve spolupráci s Martinem Prudkým), Starověká náboženství, Hlubinné vrty či jeho Výkladový slovník biblických jmen – který umožňuje lépe pochopit biblické postavy a jejich význam. Další literaturou, kterou používám jsou Hebrejská bible a dějiny od Rolfa Rendtorffa, Člověk a svět očima Bible od Jana Sokola, Úvod do Starého zákona od Raymonda B. Dillarda a Trempera Longmana III., či Dějiny židovského národa od Paula Johnsona. Samozřejmě jsem používal Český ekumenický překlad (ČEP) ale přitom jsem se držel hebrejského originálu. V několika málo výjimkách jsem použil Bibli svatou<sup>1</sup>.

K překladu jsem používal Pípalův Hebrejsko – Český slovník ke Starému zákonu a v jednom případě též Tichého Slovník novozákonní Řečtiny. Pochopitelně jsem též používal Velký anglicko – český slovník z nakladatelství Academia.

Jako elektronický slovník a zároveň jako konkordanci jsem používal program Davar – [www.davar3.net/](http://www.davar3.net/).

Při přepisu hebrejských jmen jsem se raději přidržoval ČEPu, neboť mi připadá dostatečný. Také pokud jde o označování jednotlivých knih jsem se ČEPu držel s výjimkou prvních pěti knih, u kterých jsem použil označení 1M – 5M. Hebrejská slova jsem nijak zvlášť neoznačoval (kurzíva atp.), myslím však, že jsem na ně vždy dostatečně upozornil. Při přepisu hebrejských tradičně třípísmenných kořenů používám standardní podobu (x-x-x). V práci nepoužívám písmo hebrejské ani řecké (v jednom případě), maximálně volím fonetický přepis.

Pokud jde o zkratky, je zde užito pouze běžně užívaných zkratek.

Tomu, jak by měla práce vypadat, jsem nechal volný průběh, neboť jsem neměl v úmyslu referovat podrobně o tématu vztahu mezi Bohem a Izraelem. Postupuji chronologicky po jednotlivých knihách a v jejich rámci po vybraných příbězích tak, aby se dal vývoj tohoto vztahu zachytit. Někdy ale také postupuji podle jmen dominantních postav. Při popisu

---

<sup>1</sup> U které bohužel, patrně pro její stáří nejsem schopen zjistit datum vzniku, ani ISBN.

událostí jsem se snažil přihlédnout jednak ke zvěstnému záměru kánonu a na druhou stranu též k historicky ověřitelným faktům. Pro dokreslení obrazu situace používám už zmíněný Hellerův slovník.

Aby byl tento vztah vykreslen co nejefektivněji, jsou v rámci práce zahrnuty texty o tématech jako jsou svatost, bohové okolních národů, proroci a proroctví, boží jméno či reptání.

U tématu okolních bohů a národů chci především dokreslit to, že Izrael neexistoval v politickém ani náboženském vakuu.

## **2. DEFINICE VZTAHU**

Aby bylo vůbec možné nějak vztah mezi Hospodinem a Izraelem (resp. Izraelem a Hospodinem) definovat, je potřeba si nejprve uvědomit, že příběhy, ve kterých je snaha tento vztah zachytit a popsat jsou příběhy velmi staré, po dlouhou dobu tradované a poté teprve zaznamenané. Mimo to je třeba vzít na vědomí, že vedle původců textů tu byli ti, kteří text po určité době revidovali a nikoli neúmyslně jej pozměňovali tak, aby příběhy v nich zachycené dávaly požadovaný smysl a pořádek.

### **2.1 Abra(ha)m**

Vztah Boha a Izraele jako vztah boha s vyvoleným lidem, ale prvotně jako vztah Boha s člověkem – Abramem, který je základem tohoto lidu. V 1M 12,1-3 oslovuje Hospodin Abrama..., situace oslovení není nijak podrobně vykreslena, jakoby nešlo o nic jiného než o boží pobídku člověku, aby se stal velikým národem a stal se požehnaným, dokonce, aby se stal požehnáním a skrze něj došlo k požehnání i ostatních. Má se stát nástrojem, skrze nějž bude požehnáno všem čeledím země. A jaká je reakce, nehovoří se o žádném dlouhém přemýšlení, o pochybnostech a obavách, jakoby ani toto nebylo podstatné. To podstatné je totiž zaznamenáno – jde o první krok na neznámé cestě, jde o to, že se Abram na tuto cestu. Abram byl osloven, ale na cestu se nevydal sám, ale šla s ním jeho žena Saraj, jeho bratr Lot, jejich jmění i duše, které získali v Cháranu.

Jde o první krok a také o první příkaz, odejít do cizí země, ale podle Božího slova nejde o odchod do nejistoty, jde o změnu, která by mohla být natolik významná, že nelze předjímat, co se bude dít. Jde o cestu ze známé skutečnosti teoretické jistoty a znalosti prostředí, na místo, které určí Bůh, který se má také stát novým pevným bodem v životě, ale co mohl tehdy Abram tušit?, oslovil jej bůh a on výzvu přijal. Nad tím, proč to udělal by se dalo meditoval donekonečna, ale to podstatné je pouze ono přijetí.

### **2.2 Bůh**

Vzniká tímto oslovením vztah? Otázka (výzva/možnost) a poté odpověď (přijetí). Vzniká vztah, který ale ještě bude potřeba potvrdit, a tímto neustálým potvrzováním z obou stran bude onen vztah udržován. Každá ze stran má na tento vztah svůj pohled a postupem času se dovídá o nárocích druhé strany, na které je třeba brát zřetel.

Možná už v oněch prvních verších je naznačeno, jaký pohled má na situaci Bůh. Nejdříve přichází příkaz, poté požehnání, které nastane, bude-li tento příkaz vyplněn a poté přichází odpověď. Formálněji jde o příkaz (+ zaslíbení) a (pozitivní) odpověď, ostatně s negativní ani není počítáno, protože cesta teprve začíná a toto je hlavní otázka, nejde jako později o otázky „méně“ významné, neboť na tomto místě by byl rovnou konec, odmítnutí výzvy/příkazu a konec vztahu, později už nebudou možné následky natolik radikální, neboť bude možná náprava. Tady je vlastně jediné místo, kde je možno říci „NE!“, později půjde o neposlušnost či svéhlavost (která nakonec povede k byť neochotnému „ano“), ale nikdy už o tak významnou věc.

Vztah Izraele k Bohu a vztah Boha k Izraeli, to jsou dvě odlišné strany. Jde o vztah neustálého se přibližování a oddalování Bohu, který je coby zachránce poslední nadějí Izraele, v tom smyslu, že je u něj hledána záchrana až v okamžiku největší tísně. Je tou poslední nadějí, ale v okamžiku bezpečí jakoby ustupovala jeho důležitost do pozadí, po záchraně vše vypadá najednou mnohem lépe, nebezpečí je zažehnáno a už nic nehrozí, teď už žádný bůh není zapotřebí. Ale po nějakém čase se objevuje nové ohrožení. Nějakou dobu žije lid v míru, ale pak se objeví nepřátelé, kteří po určitou dobu způsobují nějaké neblahé následky, až se stav dostane do místa, kde už snad pro kritičnost situace nastává potřeba zásahu ze strany Boží.

Pro někoho, kdo může číst Tóru jako sled příběhů mizí náhled na Boha Izraele jako na boha a stává se tím jediným zachraňujícím Bohem. Už není jen nadějí na záchranu, nějakým posledním želízkem v ohni, ale stává se trvalou jistotou, stává se společníkem pro celý život, není „pouhým“ útočištěm v nouzi a zachráncem v nebezpečí, ale trvalou duchovní oporou a jistotou, která neupadá v zapomnění aby se po nějaké době opět dostala do života toho, komu má být pomoheno. Bůh se stává trvalou konstantou v životě jejíž hodnota není a nemůže být posuzována podle současných okolností.

Pokud jde o Boha, jeho jednání je podmíněno jednáním lidu. Bůh vede lid svou cestou a lid se na této cestě dopouští chyb, za které je trestán, neboli sestupuje z cesty a je na ni opět navrácen. Kdybychom se nezaměřovali na jednotlivce, ale na Izrael jako celý národ, pak po přestupku daných pravidel přichází opětné nasměrování správným (Božím) směrem, které je však možné jen skrze situaci, která se lidu nějak bolestivě dotkne (tady by se dalo hovořit o změně, která je kritickým místem nejistoty, která však postupem času mizí; to jen proroci

vědí, co Hospodin dále zamýšlí, ale jelikož toto je ostatnímu lidu utajeno, přicházejí následky).

Jak definovat vztah mezi Bohem a jeho lidem? Z pohledu jednotlivých příběhů jde o odvrát a návrat k Bohu, ale z perspektivy náhledu na všechny příběhy seřazené vedle sebe jde o pohled jistoty. I tehdy, když se situace jeví nevyhnutelně je možné mít víru, ne jen coby důvěru, ale jako téměř jistotu v další budoucnost.

Vztah s Hospodinem je oboustranný a nepřetržitý, pokud Izraelec ví, že je tu Hospodin, pak není jiná cesta, než se podle toho chovat. V žalmu 53:2 se píše: Bloud si v srdci říká: "Bůh tu není." Čímž je jasně dáno, že jen bloud pochybuje o Boží přítomnosti, pochybuje o přítomnosti, nikoli o Boží existenci. A žalm dále pokračuje tím, že ti, kteří jdou proti Božímu lidu a ti, kdo Boha nevzývají, budou rozmetáni a zahanbeni (Ž 53,5n). Bůh tak slibuje potrestání těch, kdo budou proti jeho lidu bojovat, ale zároveň jim nabízí možnost bezpečí, pokud jej budou vzývat.

### **2.3 Vyvedení z Egypta**

I když první setkání Boha s člověkem v příběhu Izraele bylo setkáním Boha s Abramem, za mezník je považováno až pozdější setkání, které potvrzuje setkání minulé, a to je setkání s Mojžíšem a vyvedení z Egypta. Tady už se neukazuje neznámý bůh, ale jde o Boha, se kterým měl už lid zkušenost, a sám Bůh se před Mojžíšem identifikuje: „Já jsem Bůh tvého otce, Bůh Abrahamův, Bůh Izákův a Bůh Jákobův“ (2M 3,6). Hospodin pak hovoří o tom, že viděl ujařmení svého lidu, a že přišel, aby jej vyvedl z Egypta do země oplývající mlékem a medem (2M 3,7n). Takže, byť jde o Mojžíšovo první setkání s Bohem, nejde o Boha cizího, ale o Boha, který chce pomoci svému ujařmenému lidu. Ve 12. kap. 1M se má z Abrama stát velký národ a později, při setkání s Mojžíšem, má být tomuto národu umožněno, aby se mohl svobodně rozvíjet.

Jak by se ale dalo hovořit o vztahu Boha s jeho lidem ve chvílích, kdy byl lid držen v Egyptě? Možná by se dalo jednoduše říci, že Abrahamovi potomci na počátku svého příchodu do Egypta přestali Boží pomoc potřebovat. Ale je Hospodin tím, kdo lid přivádí do bezpečí, a pak si dá chvilku oddech. Jenže po nějakém čase se lid opět dostává do potíží a tehdy jej Hospodin opět zachraňuje? Ale nebyl by pak Hospodin bohem na zavolání, vždyť přece v Exodu 3,14 říká: „JSEM JAKÝ JSEM / BUDU JAKÝ BUDU“. Hospodin není Bohem, který

by tu byl pro lid (a lid pro něj) jen ve chvílích nouze, je Bohem, který požaduje dodržování předem daných pravidel a hrozí trestem, jestliže tato pravidla dodržována nebudou.

## 2.4 Pohled na starověký svět

Chceme-li pochopit vztah, který se započal dávno v minulosti, je třeba vědět, jak tehdejší lidé uvažovali a vůbec mít možnost se podívat na svět jejich zorným úhlem pohledu.

K základním rysům starozákonní antropologie a etiky patří pojem osoby a krom toho i její vztaženost ke společenství. Na jednotlivce se nahlíží se zřetelem na jeho sociální vazby ve kterých žije. Toto je možné pozorovat i u žalmů<sup>2</sup>, kdy ke slovu přichází vnitřní strana existence člověka, ale současně se projevuje i strana vnější – sociální. Nářek jednotlivce v žalozpěvech vyjadřuje obraz člověka, který je bez vazby na Boha a bez vazby na lidské společenství nemyslitelný. To je vidět na příkladu žalmu 13,2-3:

2a) Až dokdy jsi Hospodine na mě zapomněl?

*nářek k Bohu a bédování k Bohu (1)*

2b) Jak dlouho budeš přede mnou skrývat svou tvář?

*nářek k Bohu a bédování k Bohu (2)*

3a) Jak dlouho budu muset vsázet na rady své duše?

*zřetel k sobě samému(1)*

3b) Mé srdce se souží každý den.

*zřetel k sobě samému(2)*

3c) Jak dlouho se bude nade mnou můj nepřítel vyvyšovat?

*zřetel ke světu*

Žalozpěv jednotlivce tyto roviny propojuje, čímž jednotlivé hrozby ztrácejí své specifické kontury a přeměňují se v zásadní ohrožení. Prosebník volá k Bohu, protože se jeho existence proměnila v pohromu.

Protože je člověk zasazen do společnosti, která je ovládána sociálními vazbami, v případě jejich rozpadu hrozí také rozpad osobnosti, která byla těmito sociálními vazbami utvořena. A to je chvíle kdy prosebník stojí na pokraji smrti<sup>3,4</sup>.

---

<sup>2</sup> Žalmy tak dávají nahlédnout na uvažování jejich autorů o tom, v jaké žijí společnosti, jaké mají vztahy s okolím, nebo třeba jak uvažují o Hospodinu, i když to patrně nebyl jejich původní záměr.

<sup>3</sup> Život je principem spojující síly, který integruje personální identitu a sociální společenství. Žalmy jednotlivce označují takový život jako 'spravedlivý' a vyjadřují tuto skutečnost výrazy, jež se týkají

Život by také mohl být popsán jako jev, který udává jednotlivcovo začlenění ve společnosti. Takové začlenění je však možné pouze tehdy, jsou-li v takovém společenství jeho členové vázáni principem vzájemné pomoci, vzájemného naslouchání a vzájemného vstřícného myšlení. Základem této koncepce, která je také vyjádřena v knize Přísloví (10,2; 11,25; 12,3,14,21; 14,11 ad.) je souvislost mezi činy a jejich dopady, které má propojovat spravedlnost.

Spravedlnost spočívá na principu vzájemnosti. Nejde o přirozený důsledek dobrého skutku, ale o funkci jednání ve společnosti. Následek za nějaké jednání nepřichází sám od sebe, ale svému původci skrze druhé lidi přináší totéž, co jim sám v dobrém či špatném učinil. Jde vlastně o odplatu coby kategorii sociální interakce.

Sám jednatel není schopen života, a proto není ani v plném smyslu živý. Proto potřebuje někoho, kdo by se o něj po jeho smrti staral a připomínal jeho jméno.<sup>5</sup>

Fenomén sociální smrti ukazuje, že pokud je tu aspoň někdo, kdo se člověka ujímá, je možné hovořit o životě. Přitom tímto jedním může být i Hospodin (Ž 41,2).

Horizontem, do kterého je člověk a jeho sociální sféra zahrnuta je svět ve kterém žije. Svět není člověku předem dán, ale je takový, jak jej člověk vnímá a jeho obraz je takový, jak si jej člověk tvoří a předává z generace na generaci.

Pod obraz světa spadá vztah jeho modelů a jejich výkladu, pokud jde o: kosmos, život lidí atp., které umožňují, aby byl svět nějak uchopen. Pokud jde o starověkou Mezopotámii, Egypt či Izrael, tehdejší svět neměl stejnou rozlohu jako svět náš. Místo toho byl přehledný a vázaný na zkušenost.<sup>6</sup>

Podle O. Keela<sup>7</sup> není pro starý orient svět čistě empirický, jako to, co leží před očima, ale odkazuje nad sebe sama a tím získává symbolickou kvalitu, tím tento svět nebyl uzavřený ale naopak otevřený, což vystihuje pojem osmózy<sup>8</sup>:

---

vřazenosti jednotlivce do sociálního společenství. Janowski, Bernd; Člověk ve starověkém Izraeli; Teologická REFLEXE; 2005; roč. 11; č. 2; str. 117-143; str.133

<sup>4</sup> Smrt je naopak principem zániku jenž působí celkový rozpad a izolaci. Žalmy jednotlivce označují takový život jako 'zachvácený smrtí' a vyjadřují tuto skutečnost výrazy, jež se týkají modlitebníkova těla v mnohosti jeho údů a orgánů. Janowski, Bernd; Člověk ve starověkém Izraeli; str. 133

<sup>5</sup> Janowski, Bernd; Člověk ve starověkém Izraeli; 130-134

<sup>6</sup> Janowski, Bernd; Člověk ve starověkém Izraeli; 135-136

<sup>7</sup> Janowski, Bernd; Člověk ve starověkém Izraeli; str. 137

<sup>8</sup> Osmóza neboli pronikání.

Mezi skutečným a symbolickým neustále probíhá osmóza. Všednodenní pozemský svět je otevřen jednak vůči sférám božsky intenzivního života a na druhé straně bezedné zničující ztracenosti bytí. Svět je podle biblických i orientálních představ otevřený nadzemským i podzemským sférám<sup>9</sup>.

Na rozdíl od nás, kteří rozlišujeme mezi věcmi konkrétními a abstraktními, staroorientální kultury užívaly s oblibou konkrétní pojmy, které však svým významem přesahovaly do abstraktna. Konkrétní bylo spojováno s abstraktním a udržováno ve vzájemném vztahu pomocí symbolů. Symboly bývají vsazovány do souvislostí a nabízejí člověku základní orientaci, neboť spojují skutečnost a smysl bytí tím, jak odstraňují napětí mezi řádem světa (Hospodin je král) a fakty (mezi kterými je vždy obsažen nějaký chaos).

Překonání chaosu bylo ve starověkém Izraeli vnímáno, jako že empirický svět má povahu manifestace symbolu a odkazuje na prvoplánovou skutečnost a navíc, že lidský život je před chaosem chráněn Bohem. Písmo svými symboly nabízelo tomu, kdo jej uměl přečíst, náhled na postavení člověka vzhledem ke skutečnosti<sup>10</sup>.

Člověk se podle starozákonního svědectví nevyznačuje jen svou otevřeností ke světu, ale též svou vztažností k Bohu, který je nikoli konečným protějškem, byť jej neumíme pojmenovat.

Vztaženost člověka k Bohu je vyjádřena už v 1M 1,26-28, kdy Bůh tvoří člověka a pověřuje jej, aby panoval nad zvířaty a mimo to jej tvoří podle své podoby. Na otázku 'co je člověk?' odpovídá například Ž 8,6 – že totiž člověk je podoben Bohu, je jen trochu omezen.

Člověk je určen směřováním, jednak k Bohu a jednak ke světu. Má panovat nad tvory, kteří byli stvořeni spolu s ním a přitom má jednat odpovědně. Takové pojetí tedy nahlíží člověka jako člověka-božího<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> Janowski, Bernd; Člověk ve starověkém Izraeli; 137-138

<sup>10</sup> Janowski, Bernd; Člověk ve starověkém Izraeli; str. 138,140

<sup>11</sup> Janowski, Bernd; Člověk ve starověkém Izraeli; str. 141-142

## 3. OBRAZ VZTAHU OD EGYPTA PO VZNIK KRÁLOVSTVÍ

### 3.1 Úvod

Bůh se rozpomněl na svou smlouvu s Abrahamem, Izákem a Jákobem, Bůh na syny Izraele pohleděl, Bůh se k nim přiznal (2M 2,24n) a Bůh posílá Mojžíše, aby vyvedl jeho lid z moci Egypta do země dobré a prostorné oplývající mlékem a medem namísto jejích obyvatel, neboť k němu dolehlo úpění Izraelců (2M 3,8n). Je rozdíl mezi Izraelem, který přichází do Egypta a Izraelem, který má být vyveden. Zatímco kniha 1M líčí otce<sup>12</sup> jako pokojné nomády, kteří putovali Kanaánem v malé skupině, která sestávala z několika rodin, na počátku 2M jsou Izraelci značně velkým "lidem", který existuje v nezajištěné situaci uprostřed cizího národa a je utlačován, podroben otrockým pracím a i jinak vykořisťován<sup>13</sup>. Izrael zjišťuje, že země, která je kdysi zachránila se stala zemí útluhu (2M 3,9). Nakonec se Izrael vedený Mojžíšem vrací na poušť, sice nemá co jíst, ale je svobodný<sup>14</sup>. Odchod z Egypta je tou nejvelebenější a zároveň nejproslulejší událostí v celé Hebrejské Bibli a zároveň je nejdůležitější událostí pro určení další identity Izraele a judaismu<sup>15</sup>.

Podle chronologie Bible spadá exodus Izraele do roku 1445 př.o.l., ovšem je problém v tom, že to nelze potvrdit z mimobiblických zdrojů<sup>16</sup>. V Egyptských záznamech o takovém odchodu také nejsou zmínky<sup>17</sup> a až v helénistické době řecký kněz jménem Manetho píše dějiny Egypta a zaznamenává, že Jeruzalém byl postaven v provincii dnes známé jako Judea Hyksósy, poté, co byli vyhnáni z Egypta. Tito lidé, kteří měli v Egyptě pracovat v kamenných dolech, se pod Osarsephovým vedením, který je povolal z Jeruzaléma, aby mu pomohli, bouřili, až byli nakonec vyhnáni. Jiné Osarsephovo jméno bylo Mojžíš. Tato zpráva se

---

<sup>12</sup> Vyvedení z Egyptského otroctví se často označuje jako základní akt záchrany, který Hospodin prokázal Izraeli, avšak otcové bývají jmenováni jen zřídka. Nebyli ještě dostatečně zakotveni v sebeepochopení Izraele, které se orientovalo na "dějinách spásy". Jen zřídka jsou jmenováni ve spojitosti s exodem, který tak představuje na otcích nezávislou tradici; Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 28

<sup>13</sup> Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 27

<sup>14</sup> Sokol, Jan; Člověk a svět očima Bible, pokus o uvedení do biblické antropologie; nakl. Ježek; Praha 1993; str. 39

<sup>15</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 107

<sup>16</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 108

<sup>17</sup> Egyptské texty ale zmiňují skupiny semitských nomádů, propouštěné přes hranice do Egypta, které také byly získávány do egyptských služeb; Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 33

zachovala díky židovskému historikovi Josephu Fláviovi v díle *Contra Apionem*<sup>18</sup>. Nějaký čas před tím helénistický spisovatel Hekataios z Abdér<sup>19</sup> říká, že Jeruzalém byl postaven lidmi, které vedl Mojžíš, který byl vyhnán z Egypta. Také v Egyptě existuje vzpomínka na Hyksósy, kteří v jednu dobu ovládali zemi<sup>20</sup>.

### 3.2 Mojžíš

Ústřední postavou veškerého podání knih 1M – 5M je Mojžíš<sup>21,22</sup>. Vyprávění o jeho narození ve 2M 2,1-10 obsahuje zázračné rysy. Sem spadá i odložení a záchrana dítěte z něhož se má později stát význačný muž<sup>23</sup>. Velmi zajímavá informace se nachází ve 2M 7,1, kde Hospodin říká Mojžíšovi: (2M 7:1) Hospodin řekl Mojžíšovi: "Pohled, ustanovil jsem tě, abys byl pro faraóna Bohem, a Áron, tvůj bratr, bude tvým prorokem. Podle kontextu by to znamenalo, že Mojžíš bude Hospodinovým mluvčím při jeho jednání s faraonem. Ale pozdější tradice spekuluje o tom, že se Mojžíš těšil většímu postavení než lidskému<sup>24</sup>.

Na výjimečné postavení Mojžíše by se dalo také usuzovat ze 4M 12,1-15, kdy Mirjam s Áronem mluvili proti Mojžíšovi<sup>25</sup>. I když to přímo nevyslovují, brojí proti Mojžíšovi kvůli tomu, že se údajně vyvyšuje nad ostatní a doslova, že Hospodin nemluví jen ústy Mojžíše, ale také ústy jejich (4M 12,2). Ale ještě v tomtéž verši je zaznamenáno, že Hospodin jejich mluvu proti Mojžíšovi vyslechl. A 4M 12,3 říká, že Mojžíš byl nejpokornější za všech lidí. Hospodin si zavolal Árona a Mirjam a vysvětlil jim rozdíl mezi Mojžíšem, který má trvalé místo v celém jeho domě (12,7) a Hospodin s ním mluví od úst k ústům, ve viděních, nikoli v

---

<sup>18</sup> V tomto díle jde o obranu židovské víry. Johnson, Paul; *Dějiny židovského národa; Rozmluvy; Řevnice 1996; str. 95*

<sup>19</sup> Psal před koncem 4.st.př.o.l. Johnson, Paul; *Dějiny židovského národa; Rozmluvy; Řevnice 1996; str. 134*

<sup>20</sup> Collins, John, J.; *Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 108*

<sup>21</sup> jméno Moše odpovídá elementu, který se hojně vyskytuje v teoforních egyptských jménech a oznamuje, že určité božstvo nositele jména zplodilo; Rendtorff, Rolf; *Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 34*

<sup>22</sup> Pokud jde o historického Mojžíše, je podstatné zejména to, že je spojován s různými komplexy tradic a není přitom tak důležité, že není možné sepsat jeho životopis. Postava Mojžíše představuje svorku, která drží pohromadě podání o vyjití z Egypta, což se patrně stalo postupně; Rendtorff, Rolf; *Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 34,35*

<sup>23</sup> Nejnapadnější obdobou je příběh o narození krále Sargona, který žil na konci 3. tisíciletí př.o.l.; Rendtorff, Rolf; *Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 34*

<sup>24</sup> Podle Filóna měl Mojžíš větší vztah s Bohem, než ostatní lidé; Collins, John, J.; *Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 114*

<sup>25</sup> údajně kvůli Mojžíšově Kúšské ženě Sipoře; viz 4M 12,1 (poznámka n)

hádankách a smí patřit na zjev Hospodinův<sup>26</sup>. Avšak prorokovi<sup>27</sup> se Hospodin dává poznat ve vidění a mluví s ním ve snu (4M 12,6). Nakonec vzplanul Hospodin proti Áronovi a Mirjam hněvem (12,9) a Mirjam byla postižena po sedm dní malomocenstvím a teprve po jejím navrácení do tábora smí lid pokračovat v cestě. A to jen díky tomu, že Mojžíš za Mirjam volal k Hospodinu (12,13).

Obdobně jako u Mojžíšova narození<sup>28</sup>, ve starověku existovala mezi lidem na Blízkém východě různá vyprávění o zápase mezi bohem a mořem<sup>29</sup>, nebo mezi bohem a mořskou obludou. Sem patří Ugaritský mýtus Baala a Jama a také bitva mezi Mardukem a Tiámat v Babylonském Enúma Eliš. Důležité jsou pasáže z Izajáše 51,9-11, kdy prorok připomíná Hospodina jako toho, kdo skolil Rahab, která proklála draka. Rahab a drak byly mořské příšery, které měl zabít Hospodin, když vytvářel svět<sup>30</sup>. A exodus z pohledu proroka je právě takto závažnou událostí a dokonce by se dalo říci, že exodus je stvořitelem mýtem Izraele. Tato záchrana dala také náhled na události, které v průběhu další existence Izraele následovaly, že se totiž pro Izrael stala prizmatem pro jejich pochopení. Jako například

---

<sup>26</sup> Obdobně ve 2M 24 9-11 když přistupují k Hospodinu Mojžíš, Áron, Nádab, Abíhů a sedmdesát izraelských starších, i tito smí uzřít Hospodina, aniž by na ně vztáhl ruku, i když ve 2M 33,20 Hospodin mluví k Mojžíšovi o tom, že jeho tvář nemůže spatřit, neboť by pak nezůstal naživu. A ve verši 33,23 Hospodin hovoří o tom, že ho Mojžíš může spatřit pouze zezadu. (Ale tímto zezadu se nerozumí část těla, ale směr pohledu. Nehovoří se tedy o tom, jak Bůh vyhlíží z pohledu za zadu, ale o tom, že nemáme vhléd do toho, co bude Bůh dělat, tedy, jaké má úmysly s Izraelem. Mojžíš chce od Hospodina vlastně znát cestu, po které se bude Izrael nadále ubírat, ale na to mu Bůh odpovídá, že bude s nimi a že jim tu cestu bude ukazovat. Podle Jeacquese Ellula [Études théologiques et religieuses 52/4, 1977, str. 477] si Boží jednání v našem životě uvědomíme až potom, co proběhlo; byl to Bůh, kdo šel kolem Mojžíše (proměnil naši situaci), a právě tak Mojžíš postihl, že Bůh tudy šel, ale až potom, když už jej Bůh pominul. Mojžíš zahlédl Boha ze zadu, tady jako toho, koho lze pouze následovat.; Heller, Jan; Martin Prudký; Obtížné oddíly knih Mojžíšových; Karmelitánské nakladatelství; Kostelní Vydří 2006; str. 152-155

<sup>27</sup> Prorok je ten, kdo mluví v Hospodinově zájmu k Hospodinovu lidu. Sem pochopitelně patří i proroci, jejichž výroky jsou zaznamenány ve druhé části hebrejské Bible; McKim, Donald K.: Westminster Dictionary of Theological Terms; Westminster John Knox Press Louisville, Kentucky; 1996; str. 224. O tom, že proroci měli vidění se hovoří například u Izajáše 1,1: „Vidění Izajáše, syna Amósova...”, dále u Ezechiele 1,1: „...otevřela se nebesa a měl jsem různá vidění od Hospodina”, ale např. i u Abdijáše 1,1: „Vidění Abdijášovo”; u jiných proroků jako jsou Ozeáš a Jól se hovoří o slově Hospodinově, které se stalo k... (Ozeáš 1,1; Jól 1,1)

<sup>28</sup> viz poznámka 10

<sup>29</sup> Také mezi žalmy se dají často nalézt zprávy o tom, že Hospodin bojoval s mořem. Jde například o žalmy 74 a 114, kdy v prvním Hospodin svou mocí rozkymácel moře a v druhém žalmu se moře dává před Hospodinem na útěk a hory poskakují jako berani.

<sup>30</sup> Ačkoli tento příběh není v Bibli zaznamenán.

možnost exodu u proroků, který by umožnil Izraeli "znovu začít" a obnovit svůj vztah s Bohem. Tento náhled získává na důležitosti především za Babylonského exilu jednak ve smyslu návratu do vlasti a jednak jako náhled konečného eschatologického vykoupení.<sup>31</sup>

### 3.3 Východ z Egypta

Exodus je datován přibližně do roku 1250 př.o.l. podle prací Izraelců na městech Pítom a Rameses, který byl postaven na místě starého hlavního Hyksoského města Avarisu a byl znovu vojensky obsazen za Ramsese II. (1304 – 1237)<sup>32</sup>. Podle egyptských pramenů i náznaků v Bibli se soudí, že odejivších Izraelců nebylo mnoho. Měli odejít kolem roku 1220 př.o.l. I přes to, že se egyptské prameny o odchodu nezmiňují, byla to pro odejivší z Egypta nesmírná událost.<sup>33</sup>

Pokud jde o to, kolik lidí skutečně odešlo, patrně šlo o exodus v "malém" rozsahu a výrok z 2M 12,37 o odchodu kolem šesti-set tisíc lidí je značně nadsazený. Dnes někteří badatelé předpokládají, že biblická zpráva mohla propojit několik menších exodů, které svým časovým rozpětím přesáhly jedno století v exodus jeden<sup>34</sup>.

Ale proč Hospodin Izraelce z Egypta vyvedl? Aby s ním jako s novým národem mohl uzavřít smlouvu!<sup>35</sup>

#### 3.3.1 Cesta pouští

Vyjítí z Egypta, za kterým by se dala udělat tečka a to tím, že Egyptané byli "přikryti" resp. "zahaleni" mořem, které se tím vrátilo na své místo. Moře se vrátilo na své místo, což dokládá Boží pomoc při odchodu. Tady je myslím místo, kdy už není cesty zpět. Z lidu se na tomto místě stává národ, už nemůže jít o jednotlivce, ale jde o skupinu, která má svého prostředníka s Bohem.

Ale hned po této záchraně a ukázce Hospodinovi moci se lid po třech dnech na poušti Šúr dostává do Mary, ale zjišťuje, že zdejší voda není pitná, a proto lid proti Mojžíšovi reptá<sup>36</sup>

---

<sup>31</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 118

<sup>32</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 108

<sup>33</sup> Tehdejší Izraelské prameny mluví o Izraelcích v Palestině, ale o odchodu z Egypta se nezmiňují; Sokol, Jan; Člověk a svět očima Bible, pokus o uvedení do biblické antropologie; nakl. Ježek; Praha 1993; str. 40

<sup>34</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 109

<sup>35</sup> Sokol, Jan; Člověk a svět očima Bible, pokus o uvedení do biblické antropologie; nakl. Ježek; Praha 1993; str. 46

(2M 15,23n). Ale na tomto místě nemá být lid ještě trestán za to, že se plně nespolehá na Boha, ale je mu dáno jasně na srozuměnou: 2M 15:26 Řekl: "Jestliže opravdu budeš poslouchat Hospodina, svého Boha, dělat, co je v jeho očích správné, naslouchat jeho příkázáním a dbát na všechna jeho nařízení, nepostihnu tě žádnou nemocí, kterou jsem postihl Egypt. Neboť já jsem Hospodin, já tě uzdravuji." Neboť Mojžíš poté úpěl k Hospodinu a ten mu ukazuje dřevo, díky němuž voda zesládla (2M 15,25).

### 3.3.2 Reptání<sup>37</sup>

l-v-n (ni) reptat; tlunnot – reptání (4M 17,20)

- ve 4M 15,24 reptá lid proti Mojžíšovi v Maře, protože nemá co pít
- ve 4M 17,3 lid reptá proti Mojžíšovi v Refídimu opět kvůli vodě
- na poušti Sínu reptá pospolitost Izraelců proti Mojžíšovi a Áronovi kvůli hladu a nedostatku masa (4M 16,1-3)
- v 4M 14,1-9 si lid stěžuje po tom, co se špehové vrátili z průzkumu zaslíbené země a jejich nespokojenost vrcholí, když chtějí Árona a Mojžíše ukamenovat; Mojžíše a Árona zachraňuje až když se Izraelcům ukázala Hospodinova sláva
- ve 4M 17,5 chce Hospodin zastavit reptání Izraelců tím, že Árona a jeho potomky pověřuje dědičným kněžstvím
- ve 2M 16,7 se hovoří o tom, že si je Hospodin vědom reptání lidu proti němu, a lid je dále upozorněn, že vyjadřuje svou nespokojenost ne směrem k Mojžíšovi a Áronovi, ale k Hospodinu (2M 16,2-9), ale i tak se celé pospolitosti ukazuje Boží sláva
- ve 4M 14,27 si Hospodin Mojžíšovi a Áronovi stěžuje: „Jak dlouho mám snášet tuto zlou pospolitost, která proti mně stále reptá? Slyšel jsem reptání Izraelců, jak proti mně reptají.“ A na mnoha místech chce Hospodin celou tuto pospolitost zničit a zachraňují ji jen Mojžíšovy přímluvy (4M 14,13-19)

Reptání by ale mohlo být též popisováno jako pocit nejistoty nebo vlastní slabosti. Proti komu lid reptal, a jak je možné, že Mojžíš a Áron stojí jakoby odděleni od revoltujícího

---

<sup>36</sup> Lid, který se dostal z Egypta a viděl budoucnost v jasných barvách najednou zjišťuje, že vše nepůjde jako po drátkách. Byli vyvedeni, ale teď jsou na poušti a navíc nemají co pít. Asi mají pocit, že si moc nepomohli. Neznají Boží záměry a vidí svou situaci právě z toho místa, na kterém jsou. Budoucnost pro ně není jistá, možná dokonce cítí rozčarování nad svou nynější situací.

<sup>37</sup> Reptání je popisováno jako nespokojenost, stížnost, vzpoura, pohrdání, neposlušnost a nedostatek důvěry. Novotný, Adolf; Biblický slovník; Kalich; Praha 1992; str. 780

zbytku Izraele? Lid reptá proti Mojžíšovi (případně i proti Áronovi), a tím proti Hospodinu? Hospodin je tím, kdo vyvádí lid, ale jsou to Mojžíš s Áronem, kdo jsou skrze něj činiteli mocných činů. Má lid opravdu nějaký cíl své cesty, kterého ještě nedosáhl?<sup>38</sup>

Myslím, že lid takový cíl nemá. To, co se má stát, je kdesi v budoucnosti a maximálně jsou určena pravidla jak se této budoucnosti přiblížit. Není to lid, kdo má cíl, ale je to Hospodin. Ale čeho chtějí reptající dosáhnout, jejich záměrem určitě nebude, aby je Hospodin opustil, vyhladil, či zanechal na poušti. Prostě se jen v rámci mezí bouří proti nezpochybnitelné autoritě. Anebo jim jde v první řadě o záchranu vlastního života... stal se sice zázrak, když Hospodin zasáhl, ale bude se to příště opakovat, bude se to opakovat vždy, když bude třeba? A ani Hospodin nemá za záměr pospolitost zlikvidovat, jen žádá dodržování daných pravidel a při jejich porušení přesvědčivě dokazuje, že tudy cesta nevede. To, že pospolitost reptá je úplně přirozené, není se co divit, v té chvíli by asi musel člověk být takřka fanatik, aby se mohl dát vést Hospodinem skrze Mojžíše. Je možné, že Mojžíš a s ním i Áron byli "přetaženi" na Hospodinovu stranu. Tím, že se stali jeho mluvčími a vykonavateli jeho činů mezi lidem se mohli fakticky od lidu oddělit a "přidat se" k Bohu. Mojžíš byl teď nakloněn "oběma stranám", z nichž jedna představovala cestu v před a druhá se jen stěžovala o této cestě přesvědčit.

Mohlo by se zdát, že s pojmem reptání souvisí také pojem 'lát'<sup>39</sup> (n-k-b), který je pouze jednou ve Starém zákoně, ale zpráva ve 3M ukazuje, že tento termín má mnohem závažnější následky: 3M 24,16 Kdo bude lát jménu Hospodinovu, musí zemřít. Celá pospolitost ho ukamenuje. Jak host, tak domorodec zemře, jestliže bude lát Jménu.

### 3.3.3 Mana (2M 16)

Mana je potrava z nebes, která je z Božské prozřetelnosti poskytována Izraeli během jeho pobytu na poušti (2M 16,4-36; 4M 11,4-9)<sup>40</sup>. Označení "mana" pochází z původní nejistoty Izraelců nad tím, o co vlastně jde<sup>41</sup> (man hú – co je to) (2M 16,15). Mana a voda jsou

---

<sup>38</sup> Novotný, Adolf; Biblický slovník; Kalich; Praha 1992; str. 780

<sup>39</sup> Jiným významem tohoto kořene by mohlo být rouhání. Rouhání je vyjádření, které je bezbožné či posměšné vůči Bohu a ten, který se rouhal má být potrestán smrtí. McKim, Donald K.: Westminster Dictionary of Theological Terms; Westminster John Knox Press Louisville, Kentucky; 1996; str. 31

<sup>40</sup> McKim, Donald K.: Westminster Dictionary of Theological Terms; Westminster John Knox Press Louisville, Kentucky; 1996; str. 167

<sup>41</sup> Objevují se teorie o tom, že je mana rostlinného původu a podobně, ale myslím, že pokud se snažím nějakou věc za každou cenu radikalizovat, pak je potřeba to udělat i u ostatních "zázraků".

základním prvkem obživy Izraelců na poušti, jak dokazuje jejich reptání<sup>42,43</sup>. Kdyby byla mana něčím celkem běžným, proč by pak Hospodin přikazoval, aby byl její vzorek opatrován pro všechna pokolení (2M 16,33)?

### 3.3.4 Smlouva<sup>44</sup>

Hlavním argumentem Bible proti pohanským bohům je to, že nemluví. Tady je rozdíl od Hospodina, který lidem sám říká, co od nich očekává. Ale on dokonce poslouchá odpovědi lidí, nebo s nimi výjimečně i mluví<sup>45</sup> což je v jiných náboženstvích něco nevídaného.

Tento rozhovor člověka s Bohem vede k závazné smlouvě, na které od té doby stojí izraelský lid<sup>46</sup>.

### 3.3.5 Vítězství nad Amálekem

Amálek je nepřítel, jehož boje s Izraelem se často opakují<sup>47</sup>. Podle slovníků nelze toto jméno vysvětlit<sup>48</sup>. Existuje více možností, jednak souvislost se slovem ‘ámál (námaha, nezdar)<sup>49</sup>. Dále je možná souvislost se slovesem malag<sup>50</sup> (odtrhnout – např. hlavu ptáka při obětech<sup>51</sup>). A třetí možností je spojitost se slovesem ‘amaq (vyvstat)<sup>52</sup>. Kdyby došlo k disimilaci písmena lamed, vznikl by tvar ‘Amleq a z něj poté Amáleq, což by mohlo

---

<sup>42</sup> A bez dostatku kterékoli z nich by jejich cesta nemohla pokračovat.

<sup>43</sup> U Nehemjáše 9,20 se říká: „...neodnímal jsi jim od úst svou manu a dával jsi jim vodu, když žíznili.” To myslím jasně ukazuje, že Hospodinovým záměrem bylo udržet lid naživu.

<sup>44</sup> Tato smlouva získávala s tím jak rostla vážnost situace Izraele na významu. Nakonec studium zákona zastínilo i chrámovou bohoslužbu. Těžiště židovského náboženství se přesunulo od posvátného jednání k výkladu textů. Místo kněze teď získával na popularitě vzdělanec.

<sup>45</sup> Například, když Abrahám smlouvá s Bohem kvůli Sodomě (1M 18,16-33), anebo když Jákob zápasí s andělem Hospodinovým (1M 32,26-33).

<sup>46</sup> Sokol, Jan; Člověk a svět očima Bible, pokus o uvedení do biblické antropologie; nakl. Ježek; Praha 1993; str. 45-46

<sup>47</sup> viz Sd 3,12; 5,14; 6,3,33; 7,12n; 10,12; 12,15; 1S 30,1,18; Ž 83,8

<sup>48</sup> Díky tomu, že základ jména tvoří čtyři písmena, což je pro hebrejštinu neobvyklé; Jan Heller, Martin Prudký; Obtížné oddíly knih Mojžíšových; Karmelitánské nakladatelství; Kostelní Vydří 2006; str. 143

<sup>49</sup> Tedy ten, kdo se o něco namáhá, ale protože to nebylo v Božím záměru, tak nakonec neuspěje.

<sup>50</sup> Které má spojitost s akkadským Mulluqtu (žena s chybějícími údy) a odtud spojitost s něčím poškozovým či deformovaným. Toto vede k zákazu oběti vadného zvířete, ale také poukazuje na vnitřní nedotčenost. A pak by šlo o někoho, kdo je před Hospodinem nečistý od zločinu.

<sup>51</sup> Lv 1,6; 5,8

<sup>52</sup> Qal slovesa je doložen v Ž 92,6 ve významu hluboký či tajemný. Od tohoto kořene je odvozeno slovo emeq (hlubina, údolí), které může být místem velmi neblahým, jako například Emeq Refajim (Údolí přízraků).

označovat bytosti z hlubin nebo obyvatele údolí. A tady může být podle 4M 14,25 spojitost s argumentem proti pokračování v pouti Izraele do zaslíbené země. Podle židovských vykladačů byl Amálek mocný čaroděj a jelikož ho bylo možno porazit pouze požehnáním, proto je jasné, jak byl ve staré době vnímán příkaz k jeho vyhlazení (1S 15). Jde totiž o válku proti temným mocnostem, které stojí proti Bohu a jeho vůli.<sup>53</sup>

Amálek přitáhl, aby v Refidimu bojoval s Izraelem. Mojžíš Rozkázal Jozuovi, aby vybral muže k boji proti Amálekovi a on sám se rozhodl, že se postaví v čase boje na pahorek s Hospodinovou holí v ruce. Izrael v boji s Amálekem vítězil do té doby, dokud byl Mojžíš schopen držet svou ruku nahoře, ale jakmile ji spustil, vítězil Amálek. Proto Áron a Chúr posadili Mojžíše na kámen a podpírali mu ruce každý z jedné strany až do západu Slunce a tak mohl Jozue porazit Amáleka. Amálek se jeví jako podivný nepřítel, kterého lze porazit jedině požehnáním. Ale v souvislosti s předchozím textem na tom nemusí být tolik zvláštního, když se vezme v potaz, že ve 2M 17,7 Izraelci pokoušeli Hospodina pochybováním: „Je mezi námi Hospodin, nebo není?“ Popis boje sice není nijak neobvyklý, ale to podstatné je v tomto případě síla Mojžíšova požehnání<sup>54</sup>, které tu zpřítomňuje Boží pomoc. Tady je důležité právě to, od koho lze požehnání očekávat, a tím je pro Izraelce jednoznačně Hospodin<sup>55</sup>. Neobvyklé je také to, co po tomto boji říká Hospodin Mojžíšovi: „Zapiš na památku do knihy a předej Jozuovi, že zcela vymažu zpod nebes památku na Amáleka.“ (17,14), neboť tu jde o zmínku o písemné tradici. Na závěr buduje Mojžíš Hospodinu oltář a pojmenovává ho: Hospodin je má korouhev<sup>56</sup>.

---

<sup>53</sup> Jan Heller, Martin Prudký; Obtížné oddíly knih Mojžíšových; Karmelitánské nakladatelství; Kostelní Vydří 2006; str. 141-146

<sup>54</sup> Požehnání je původně dodání životní síly a rozhojnění života a tedy i všeho, co je k životu zapotřebí. A tudíž sem mohou spadat věci konkrétní (jako úroda, hojnost dobytka, včasný déšť etc.), ale také věci, které bychom my v dnešní době označili jako abstraktní jako je Boží pomoc či Boží blízkost, která má požehnanému dát převahu nad protivníky a též fungovat jako ochrana v nebezpečných situacích. Jan Heller, Martin Prudký; Obtížné oddíly knih Mojžíšových; Karmelitánské nakladatelství; Kostelní Vydří 2006; str. 141-142

<sup>55</sup> Tím dostává celý příběh liturgický ráz, kdy jsou kněží, kteří žehnají v chrámě lidu v roli žehnajícího Mojžíše, který tímto požehnáním vyzbrojuje Izraele do boje se vším zlem. Jan Heller, Martin Prudký; Obtížné oddíly knih Mojžíšových; Karmelitánské nakladatelství; Kostelní Vydří 2006; str. 142

<sup>56</sup> Podle pohybů korouhve vojáci postupovali či útočili, v tomto případě ukazuje korouhev směr útoku na Amáleka; Jan Heller, Martin Prudký; Obtížné oddíly knih Mojžíšových; Karmelitánské nakladatelství; Kostelní Vydří 2006; str. 142

### 3.3.6 Bileám žehná Izraeli

Bileám patří v Bibli mezi několik neizraelských proroků. Je též znám z pohanského zdroje, nápisu, objeveného roku 1967 v Tell Deir 'Alla v East Jordan Valley, který se datuje do 8. st. př.o.l. V tomto nápisu je Bileám popisován jako boží prorok, který měl předpovědět, že se nebesa zatemní a cesty ptactva a zvěře budou uvedeny ve zmatek. Obsah takového proroctví vůbec neodpovídá Bileámově vystupování v 5M, ale je tu podobnost s proroctvími o "dnu Hospodinově", jak se nachází u biblických proroků<sup>57</sup>. Bileám je popisován jako muž Boží, který uctívá Hospodina, ačkoli není Izraelec. A hebrejská Bible se jen málokdy odvolává takovýmto způsobem na svědectví ze strany mimo židovství. V pozdější době bylo zvláště důležité Bileámovo zvěstování: „Vyjde hvězda z Jákoba, povstane žezlo z Izraele. Protkne spánky Moába, téměř všech Šétovců.“, které bylo v helénistické a v římské době považováno za mesiášskou předpověď. Dokonce byl podle této předpovědi považován Bar Kochba rabi Akivou za mesiáše (doslova Syn hvězdy)<sup>58</sup>.

Moábský král Balák žádá Bileáma, aby proklel<sup>59</sup> Izrael, který je zdatnější nežli on (4M 22,6), neboť podle jeho slov: „Teď toto společenství spase všechno kolem nás, jako spásá vůl zeleň na poli (4M 22,4). Chce porazit Izraelce a vyhnat je ze své země<sup>60</sup>. Ovšem, když Balákovi poslové přišli k Bileámovi, ten jim slíbil odpověď teprve po tom, co k němu promluví Hospodin. Moábský král posílá pro Bileáma, aby mu proklel Izrael, ale netuší, že tím kdo o tomto prokletí rozhoduje je Hospodin, který Bileámovi poručil: „Nepůjdeš s nimi a neprokleješ ten lid, neboť je požehnaný!“ (22,12). Po nezdaru, posílá Balák honosnější poselstvo, ale jako odpověď se dozvídá, že Bileám nemůže přestoupit rozkaz Hospodina, svého Boha (Může proklít jen toho, koho už proklel Hospodin<sup>61</sup>). Avšak tentokrát se smí

---

<sup>57</sup> například Ámos 5,18

<sup>58</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 154-155

<sup>59</sup> Kletba je ústní prohlášení, které má někoho postihnout či poškodit. Hřích, nemoc a smrt jsou kletbou pro lidstvo kvůli tomu, že hřeší. Byly to božské prostředky, jak si vynutit dodržování Mojžíšovského práva na těch, kteří je porušovali; McKim, Donald K.: Westminster Dictionary of Theological Terms; Westminster John Knox Press Louisville, Kentucky; 1996; str. 69

<sup>60</sup> Myslím, že takové jednání je lehce ospravedlnitelné, Balák chce jako moábský král ochránit svůj lid před reálným nebezpečím ze strany Izraele, neboť si uvědomuje, co učinil Izrael Emorejčům (4M 21, 24n, 31n).

<sup>61</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 154

Bileám vydat na cestu s moábskými velmoži. Hospodin vzplanul kvůli Bileámově cestě hněvem... a posel Boží se mu postavil do cesty jako jeho sok/žalobce/satan<sup>62</sup>.

### 3.3.7 Pinchas

Poté, co Bileám nemůže než žehnat Izraeli, se Izrael dostává do problémů, když smilní s Moábkami a když se spřáhl s Baal-peórem. Katastrofě poté zabraňuje Pinchas (syn Áronova syna Eleazara). Neboť poté, co vidí, že si nějaký Izraelec přivedl ke svým bratřím Midjánku (a nikoli Moábkou), vzal oštěp, vešel za Izraelským mužem do ženské části stanu a oba, muže i ženu probodl<sup>63</sup> (4M 25,7n). To, že šlo o Midjánku se vztahuje na to, že i Mojžíš měl Midjánku za ženu. Ale to, že takováto "výsada" byla povolena Mojžíšovi neznamena, že by byla povolena také někomu jinému. Protože Moábské ženy nejednaly na rozkaz nikoho jiného než proroka Bileáma (4M 31,8,16), byl i on zabit mečem<sup>64,65</sup>. Pro to, co Pinchas<sup>66</sup> udělal, za to

---

<sup>62</sup> Slovo satan se dále objevuje na více místech ve Starém zákoně a to nejzajímavěji asi u Joba a u Zacharjáše. Job 1,6 – nastal den, kdy přišli synové Boží, aby předstoupili před Hospodina a mezi ně přišel i satan. (Nevím, nakolik je to podstatné, ale zaznamenal jsem, že zatímco Bible Kralická píše označení Satan – tedy s velkým "S", ČEP a Překlad pro 21. století používají písmeno malé – tedy "satan"; možná by se to dalo vnímat jako pokus o jakousi dehonestaci S/satana, nebo možná o snížení jeho významu, tady by se dalo též poukázat na to, že hebrejščina nemá velká písmena a tak jsou si slova jaksi "rovnější", chtěl-li bych v češtině, ale i jiných jazycích někoho dehonestovat, stačí zaměnit velké písmeno za malé, ale tady to není možné. Ačkoli nemohu s jistotou tvrdit, je li Satan druh nějaké bytosti (například padlý anděl), anebo jde jen o jakýsi jev, myslím, že si pro svůj význam zaslouží, abych při zmínce o něm používal velké písmeno); Hospodin se ptá Satana, odkud přichází a ten mu odpovídá, že procházel zemí sem a tam (Jb 1,7) (tady je myslím důležité si všimnout, že Satan nedělal nic jiného, než že procházel zemí, a snad se při tom díval kolem sebe). Hospodin upozorňuje Satana na Jóba, ale Satan nereaguje jako nějaká vyšší bytost, ale jako normální smrtelník znalý věcí, když Bohu říká: „Cožpak se Jób bojí Boha bezdůvodně?“ (Jb 1,9). A teprve Hospodin dává Satanovi moc, aby měl moc nade vším, co Jóbovi patří, jen na něho samého nesmí vztáhnout ruku. V knize Jób se prozatím nehovoří o tom, že by Satan Jóba postihl, ale kdo ho tedy postihl? A ve verši 2,3 Hospodin říká Satanovi, že jej podnítl, aby bezdůvodně Jóba mořil. Až ve verši 2,7 ranil Satan Jóba vředy, ale až potom, co mu k tomu dal Hospodin moc. Verš ze Zacharjáše je zajímavý už tím, že se v jeho první půli (podle hebrejského členění) třikrát objevuje tetragram a dvakrát Satan.

<sup>63</sup> Žalmy 106:30 Povstal Pinchas k vykonání soudu, pohroma se zastavila;

<sup>64</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 155-156; zde se také hovoří o tom, že pro toho, kdo tuto část Bible sepisoval bylo prostě nemyslitelné, aby existovalo něco jako "dobrý" pohanský prorok.

<sup>65</sup> Nemyslím, že by byl nějaký problém v tom, že v jednu chvíli pohanský prorok žehná Izraeli a vzápětí že tento lid smilní s cizími bohy. Hospodin s něčím takovým určitě "počítal" a nanejvýš to potvrzuje označení Izraele jako gój kadoš – tedy podle ČEPu svatý pronárod. Jiný možný překlad je pohané. Pípal, Blahoslav; Hebrejsko – Český slovník ke Starému zákonu; Ústřední církevní nakladatelství v Praze; Praha 1974

<sup>66</sup> V Paralipomenon 9,20 se píše, že s Pinchaselem byl Hospodin

že horlil pro svého Boha, mu Hospodin daroval smlouvu pokoje, coby smlouvu trvalého kněžství pro něho i pro jeho potomstvo (4M 25,12n).

### 3.4 Jozue<sup>67</sup>

Knih Jozue<sup>68</sup> začíná Hospodinovým promluvením K Jozuovi že Mojžíš zemřel a je mu předána "štafeta", aby v této cestě pokračoval: Jozue 1:2 "Mojžíš, můj služebník, zemřel. Nyní tedy vstaň a přejdi s veškerým tímto lidem přes tento Jordán do země, kterou dávám Izraelcům. Hospodin slibuje dát Izraelcům zemi, v tom rozsahu, jak to slíbil Mojžíšovi<sup>69</sup>. Třetí až šestá kapitola popisují překročení Jordánu (Joz 3,16) a dobytí Jericha (Joz 6). Osmá kapitola pojednává o dobytí Aje a ve verších 30-35 je zachycen "obřad smlouvy", kdy Jozue v přítomnosti Izraele napsal opis Mojžíšova zákona (8,32) a pak předčítal všechna slova Zákona, jak je to zapsáno v Knize Zákona<sup>70</sup> (8,34). To znamená, že Tóra je už uzavřena, Jozue má před sebou knihu, kterou se musí řídit<sup>71</sup>. V deváté kapitole následuje lest ze strany Gibeónanů a smlouva s nimi a poté porážka pěti emorejských králů (jeruzalémského, chebrónského, jarmútského, lakišského a eglónského). A nakonec následuje shrnutí v 10,40-43 o úplném zaboru jižní části země. Jedenáctá kapitola popisuje tažení proti chasórskému králi a jeho spojencům na severu. A Joz 11,16 – 12,24 vyjmenovává krále, kteří byli Izraelem poraženi. Tento výčet se ale jeví problematický při porovnání s první kapitolou knihy Soudců, kde je umístěn dlouhý seznam míst, odkud nebyli Kenaánci vyhnáni. A jsou tu též nesrovnalosti v tom smyslu, kdo a kdy dané území dobyl. Podle Sd 1,8 bojovali Judejci s Jeruzalémem a dobyli jej, ale podle 1,21 nebyli Benjamínovci schopni vyhnat Jebúsejce z Jeruzaléma<sup>72</sup>. A později se dovíme, že Jeruzalém byl dobyt až za krále Davida. V knize

---

<sup>67</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 183-200

<sup>68</sup> Je tu zřetelná kontinuita mezi 5M a knihou Jozue, ale existuje mezi nimi také kvalitativní rozdíl, neboť 5M je úzce spjata s předchozími knihami a plní funkci závěrečné a shrnující interpretace Tóry; Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 214

<sup>69</sup> Území zaslíbené země tu odpovídá území, které přísahal Hospodin dát Abrahamovi v 1M 15.

<sup>70</sup> O Knize Zákona se mluví od 4M po Nehemjáše. Jsou v ní zaznamenány výstrahy toho, co se stane, když lid nebude dodržovat slova zákona (5M 28,61; 29,20), ale také radost Hospodina, pokud bude lid zákon dodržovat (30,9) a podle této knihy se také vyučuje (2Pa 17,9), Nehemjáš z ní čte lidu, který byl schopen rozumět (Neh 8,3) a dále Neh 8,18 (tady je spojitost se Slavností Stánků) a Neh 9,3

<sup>71</sup> Joz 1,8; 8,31,34; Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 214

<sup>72</sup> Další zprávy o tom, že Izraelci nebyli schopni dobýt nějaké území jsou v Sd 1,19,27; Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 44

Soudců je další nesrovnalost v tom, že se vypravuje o jednotlivých akcích různých kmenů, ale není přítom jmenován Jozue, který je v knize Jozue hlavním aktérem<sup>73</sup>.

O obsazování země se vedou diskuze v tom smyslu, zda byl postup Izraelských kmenů v podstatě pozvolným procesem prosakování cestou nejmenšího odporu a s ozbrojenými střetnutími by se pak počítalo nanejvýš v pokročilé fázi obsazování daného území<sup>74</sup>. Anebo, zda má pravdu tradiční názor, že Izraelci přišli do země a podmanili si ji díky válce<sup>75</sup>. V současnosti se ukazuje že bylo více různých postupů při obsazování částí země. Také Izraelské kmeny měly s kanaánskými obyvateli dlouhodobé styky. V úvahu připadá, že konflikty mezi izraelskými kmeny a Kanaánci nebyly důsledkem pronikání z vnějšku, ale že se v nich odrážely sociální konflikty mezi vládnoucí vrstvou na venkově a mezi sociálně utiskovanou, v jejíž revoltě proti horní vrstvě hrál rozhodující úlohu jahvismus. To podporuje ideu o heterogenitě skupin, které později vytvořily Izrael. Rekonstrukce toho, jak probíhalo obsazování země může být pouze hypotetická. Obsazování země trvalo jen po určitou dobu a proto jsou pro jeho výkum podstatná období před ním i po něm<sup>76</sup>.

Druhá polovina knihy Jozue pojednává o přidělování území jednotlivým pokolením<sup>77</sup>. Biblická tradice je jednotná v tom, že existovalo dvanáct kmenů podle Jákobových dvanácti synů. Těchto dvanáct kmenů je zaznamenáno na několika místech v Pěti knihách Mojžíšových, avšak s několika změnami. Při porovnání 4M 26 se seznamem v 1M lze zjistit, že vypadl kmen Levi (pravděpodobně proto, že se stal kmenem kněží) a kmen Josef se rozdělil na dva: Manasesovci a Efrajimovci tak, aby se doplnil počet do dvanácti kmenů. Každý kmen, kromě kmene Levi byl identifikován s nějakým přiděleným územím, i když vztah kmenů k daným územím se vyvíjel postupně. Příběh o přidělování území v Joz 13-19 souvisí s kontrolou celého území, která byla možná za instituce království a o totéž usiloval Jóšijáš při své reformě v 7.st.př.o.l. V Joz 24 4-11 Jozue jako stařec připomíná Izraeli, kdo jim přidělil zemi a dodává, že pokud budou zachovávat vše, co se nalézá v knize Mojžíšova

---

<sup>73</sup> Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 44

<sup>74</sup> Důležitý argument pro to je zachycen v knize Jozue, neboť bylo zjištěno, že k dobytí měst Jericha (Joz 6) a Aje (9) došlo dávno před příchodem Izraelců; tuto teorii zastávali především A. Alt a M. Noth

<sup>75</sup> především Albright

<sup>76</sup> Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 45

<sup>77</sup> Podle 4M 21,21nn obsadili Izraelci po bojích s několika zajordánskými králi jejich zemi, která byla přidělena kmenům Rúben a Gád, aby ji osídlili (32,33-38); Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 43

zákona, bude Hospodin bojovat za ně. Ale ve verších 12-13 dodává, že se nesmí přimykát k pronárodům, protože tehdy je Hospodin nevyžene a stanou se lidu osidlem a léčkou, dokud sám Izrael nezmizí ze země, kterou jim Hospodin dal. O tom, že mají být původní obyvatelé země vyhlazeni a lid se s nimi nemá spřízňovat je řeč už v 5M 7,1-3 a ve čtvrtém verši se dodává, že by Hospodin vzplanul hněvem a Izrael by vyhladil<sup>78</sup>.

Úplné přivlastnění země je tedy závislé na dodržování Tóry. Se zřetelem ke knize Soudců, která knihu Jozue následuje, je třeba říci, že možnost, že by Hospodin pronárody nevyhnal, ale naopak by dopustil, aby Izrael z této země vymizel (Joz 23,13) je pouze ohlašována. S výjimkou sedmé kapitoly<sup>79</sup> dominuje knize Jozue obraz poslušného Izraele, jemuž je určeno zaslíbení, Joz 24,31 – „Izrael sloužil Hospodinu po celou dobu Jozuovu i po celou dobu starších, kteří Jozua přežili a znali celé Hospodinovo dílo, které pro Izraele vykonal.“ A této větě je využito v negativním ohledu v Sd 2,10 – „Těž celé ono pokolení se odebralo ke svým otcům. Po nich nastoupilo jiné pokolení, které neznalo Hospodina ani jeho dílo, jež pro Izraele vykonal.“<sup>80</sup>

### 3.5 Soudci<sup>81</sup>

Na počátku knihy Soudců se hovoří o přerušení tradice. Nová generace nevěděla totiž už nic o Hospodinových skutcích pro Izrael (Sd 2,10). V době exodu a obsazování země sloužily postavy Mojžíše a Jozueho jako jednotící pouto. A tak vznikl jakýsi sevřený obraz dějin Izraele. V budoucnosti už nebude postava jako Mojžíš nebo Jozue existovat. Místo toho se objevuje "hrdinská" pověst, která se soustřeďuje na jednu osobnost a její čin/y. Mizí jednota, ale zpevňuje se historie<sup>82</sup>. Jádrem knihy Soudců jsou příběhy místních hrdinů (soudců<sup>83,84,85</sup>),

---

<sup>78</sup> Důležité je upozornění na to, že v 5M 23 jsou rozdíly mezi Amónovci a Moábci kteří nesmějí být přijati do Hospodinova společenství a Edómci a Egyptany, neboť jejich synové smějí ve třetím pokolení vstoupit do Hospodinova shromáždění 5M 23,8n; Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 200

<sup>79</sup> V sedmé kapitole se hovoří o tom, jak si Akán z Judova kmene přivlastnil věc, která propadla klatbě a to byl také důvod, proč nebyli Izraelci schopni dobýt Aj. Po Akánově odhalení vzali Izraelci jeho i všechny jeho věci a odebrali se do doliny Akóru, kde je všechen Izrael kameňoval, pak je spálili a zaházeli kamením. Navršili tam hromadu kamení a to místo bylo pojmenována Emeq Akór (dolina zkázy).

<sup>80</sup> Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 215

<sup>81</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 203-215

<sup>82</sup> Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 53

<sup>83</sup> Označení soudce má v této knize význam vojenského velitele. Jde o charismatické osoby, které jsou povolány k řešení problému, ke kterému jsou nějak předurčeni. Touto jejich předností ale nemusí

kteří se vyznamenávají v bitvách s Kanaánci, Midjánci, Pelištejci<sup>86</sup> a dalšími v době, kdy ještě nad Izraelem nebyl ustanoven král. Příběhy zaznamenávají běžný život Izraele. Jednotlivé příběhy pojednávají o konfliktech v různých oblastech kde lid Izraele sídlí. Kniha má programový úvod (Sd 2,11-3,6), který nabízí přehled období soudců z pohledu jejich editorů. Izraelci opustili Hospodina, který je vyvedl z egyptské země a slouží Baalovi a Ašoretě<sup>87</sup>, což jsou kanaánská božstva plodnosti. A proto vzplanul Hospodin proti Izraeli hněvem a vydal je do rukou plenitelů a ti je plenili (Sd 2,14). Ale Hospodin jim také povolával soudce, aby je vysvobodili z rukou plenitelů (2,16). Hospodin byl se soudcem, kterého povolal, ale lid ani je neposlouchal a po soudcově smrti si opět počínali hůře než jejich otcové. Proto Hospodin vzplanul proti Izraeli hněvem a rozhodl se okolní národy hned nevyhnat, ani je nevydat do Jozuových rukou. Ponechal tyto národy na svých místech, aby jimi mohl zkoušet Izraele (Sd 3,1). Izraelci sídlili uprostřed Kanaánců, Chetejců, Emorejců, Perizejců, Chivejců a Jebúsejců. Brali si jejich dcery za ženy a své dcery dávali jejich synům a sloužili jejich Baalům a Ašerám (3,6). Situace, kdy Izrael zapomněl na svého Boha a sloužil bohům jiným a proto se na ně Hospodin rozhněval se opakuje neustále znovu a znovu. Z dlouhodobého hlediska by toto

---

nezbytně být nějaká ctnost, jako je tomu například u Jiftáha, který byl synem prostitutky a živil se jako bandita. Nebo Samsonovou schopností byla jeho ohromující síla. Jejich opakem by mohla být Debóra, která sedávala pod Débořinou palmou mezi Rámou a Bét-elem v Efrajimském pohoří a Izraelci za ní přicházeli, aby je soudila (Sd,4,5).

<sup>84</sup> Podle: Sokol, Jan; Člověk a svět očima Bible, pokus o uvedení do biblické antropologie; nakl. Ježek; Praha 1993; str. 57; je soudcem takový člověk, který má vlastní autoritu, nevymýšlí si rozsudky podle svého, ale nachází právo výkladem všeobecných zásad a to tak, aby se všichni mohli spolehnout na jeho spravedlivost. Myslím, že takový pohled příliš neodpovídá "soudcům" ve stejnojmenné knize. Dalo by se snad souhlasit s autoritou soudce, ale ta má přece přicházet od Hospodina a v rámci úlohy "zachránit Izrael" je právě tou zachraňující autoritou autorita Boží. Biblický soudce má autoritu od Boha, nesoudí, jen vede lid do předem slíbeného vítězství a po zbytek svého života se stává garantem míru. O spravedlnosti se asi nedá příliš mluvit a ani o ni nejde. Když je zapotřebí zachránit lid, jde autorita stranou. Dalo by se říci, že jsou jen dvě strany sporu a těmi jsou Hospodin a Izrael.

<sup>85</sup> Sloveso š-p-t zahrnuje v hebrejštině úkony, které souvisejí s výkonem soudní pravomoci a se soudnictvím. Ale v jiných semitských jazycích může odpovídající výraz znamenat také vládnout; Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 51-52

<sup>86</sup> Ze slova Pelešet, což ČEP překládá jako 'Válející se v prachu'. Původně jde o název kmene potulných mořských národů. Pelištea původně označovala území Pelištejců a až později území celého Kanaánu a proto prý jde o nesemitské jméno. Kořen p-l-š má v hebrejštině význam 'válet se' (především v prachu nebo popelu po porážce v boji) → Pelištejci jsou pak ti, kteří jsou určeni k tomu, aby se jako poražení v tomto prachu váleli. Pro hebrejského posluchače byla jasná souvislost mezi slovem 'pelešet' a kořenem p-l-š což činí z Palestiny zemi 'válejících se v prachu'. Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; str. 381

<sup>87</sup> Jiné jméno pro Ašoretu je Ašera (Sd 3,7).

mohlo vysvětlovat, jak se Izrael a Judea dostali pod zdrcující moc Asýrie a Babylónie. A z hlediska krátkodobého vedly tyto problémy k instituci království, která měla zaručovat permanentní vedení lidu. Ovšem ani to se neobešlo bez problémů. Neustálé opakování sledu hřích – útlak – vysvobození by se dalo nazvat cyklickým. Ale toto označení je zde poněkud zavádějící, protože pak by každý cyklus musel být považován za víceméně bezcílný a podobný všem ostatním. Přesnější by bylo připodobnit tento sled sestupné spirále, kdy je každý cyklus téměř podobný cyklu předchozímu ale s tím, že se snižuje kvalita soudců a účinnost jejich vedení, což lze snadno pozorovat při sledování příběhů tzv. větších soudců<sup>88</sup>. První z nich, Otniel, je povolán Hospodinem, spočinul na něm duch Hospodinův a on se ujal soudu nad Izraelem (Sd 3,10). Byl také schopným bojovníkem ještě za Jozua. A Hospodin mu vydal do rukou aramejského krále (Sd 3,10). Na opačném konci knihy Soudců je Samson, který je nezkrotný a je ovládán svou sexuální touhou. Jeho náklonnost pro ženy z cizích národů je pak charakteristická pro celý Izrael<sup>89</sup>.

Neustálé opakování cyklu hřích – útlak – vysvobození je ale také důkazem toho, že Hospodin nechtěl od Izraele stáhnout svou přízeň<sup>90</sup>. Vladařem nad Izraelem měl být Hospodin (Sd 8,23), ale ukázalo se, že tou pravou cestou není decentralizovaná moc, byť s občasnou Boží pomocí, jak o tom vypráví kniha Soudců. O tom, že Izrael bude mít jednoho dne krále věděl už Mojžíš (5M 17,14-20) a kniha Soudců je tak stupínkem na cestě k monarchii. Království je dalším krokem (mezníkem) na cestě Izraele, i když není vůbec zaručeno, že tím zmizí problémy, a pakliže ano, že se pak nevyhoří nové<sup>91</sup>.

Stejně jako v knize Jozue, i v knize Soudců jsou nejasnosti ohledně toho, kdy byla která místa dobyta. Například Gaza, Aškalon a Ekron měly být podle popisu v Sd 1,18 dobyty Judou, ale o něco později se o nich hovoří jako o Pelištejských pevnostech. Kniha Soudců zachycuje Kanaán v době přechodu od městských států až ke vzniku národních subjektů jako jsou například Izrael, Pelištejci a Aramejci. A tato proměna je datována do období mezi lety 1200-1000 př.o.l.

---

<sup>88</sup> Otniel, Ehúd, Debóra, Gedeón, Jiftách a Samson

<sup>89</sup> Podle autorů knihy nenaplnil Samson své poslání, avšak už podle textu knihy by se dalo souhlasit s tvrzením, že minimálně pokud jde o to, kolik Pelištejců při svém posledním činu zabil, bylo jich více než kdy v jeho předchozím životě. Dillard, Raymond B., Longman, Tremper III.; Úvod do Starého zákona; Návrat domů; Praha 2003; str. 114-116

<sup>90</sup> Domnívám se, že by to mohlo působit i tak, že si Hospodin s Izraelem nevěděl rady.

<sup>91</sup> Dillard, Raymond B.; Longman, Tremper III.; Úvod do Starého zákona; Návrat domů; Praha 2003; str. 116-117

Mnoho příběhů v knize Soudců hovoří o lokálních událostech, které je takřka nemožné ověřit, a proto historická hodnota knihy Jozue záleží spíše ve vylíčení situace takové jaká byla před vznikem instituce království. Některé detaily v knize mají sice historickou hodnotu, ale v dnešní době jsou podstatnější jednotlivé příběhy a morální otázky, které se v nich objevují.

Služba jiným bohům než Hospodinovi nebyla pro soudce v jejich příbězích natolik významná, jako tomu bylo u editora textu. Nešlo jim ani tak o Zákon, ani o vzpomínku na to, jak Hospodin vyvedl Izraelce z Egypta, i když jsou o tom v knize Soudců pasáže<sup>92</sup>, které však lze jednoznačně připsat Deuteronomistické kompozici.

---

<sup>92</sup> Sd 6; Sd 11,12-28

## 4. DOBA KRÁLOVSKÁ

Královská doba začíná kolem roku 1025 př.o.l., kdy se Saul stává králem. Po něm nastupuje David (kolem r. 1000 př.o.l.) a po něm Šalomoun (asi od r. 960). Rozdělení království připadá pravděpodobně na rok 933 př.o.l., kdy v Judsku nastupuje Šalomounův syn Rechabeám a v Severním Izraeli Jerobeám.

### 4.1 Království

V 1. S 8 se mluví o tom, že Izrael chce mít, stejně jako to mají okolní národy krále. Izraelci už nechtějí soudce, neboť Samuelovi synové Jóel a Abijáš nechodili jeho cestou, ale propadli lakotě, brali úplatky a převraceli právo (8,3). Izraelští starší se shromáždili k Samuelovi do Rámy a žádali, aby jim dosadil krále (8,4n). Samuelovi se to nelíbilo, modlil se k Hospodinu ale ten mu řekl: „Uposlechni lid ve všem, co od tebe žádají. Vždyť nezavrhlí tebe, ale zavrhlí mne, abych nad nimi nekraloval“ (8,7). Samuel má Izraelce poslechnout, ale má je upozornit na právo, které nad nimi bude král mít (8,9). Po výčtu toho, jakými břemeny král svůj lid obtíží (8,11-17) následuje poslední a nejzajímavější: „A přijde den, kdy budete úpět kvůli svému králi, kterého jste si vyvolili, ale Hospodin vám onoho dne neodpoví“<sup>93,94</sup> (8,18). V 1Kr 12,3n si tak Jerobeám s celým shromážděním Izraele stěžují na tvrdé jho, které na ně uvalil Šalomoun.

Takže podle knihy Přísloví a též u Micheáše se zdá, že volba krále a instituce království je špatná volba, kterou Izrael zavrhuje svého Boha a řítí se do pastí, ze které už mu nebude pomoci.

Objevuje se tu ale otázka, zda mohou existovat tyto dvě instituce (stát a náboženství) vedle sebe. Náboženské požadavky nesmějí stát příliš oslabit, avšak význam státu nesmí zastiňovat význam náboženství. Ale, kdyby Izraelcům šlo o čistě náboženské společenství, byli dříve či později rozprášeni nebo pohlceni pohanskými proudy. Výsledkem bylo to, že se volba krále a jeho úřadu stala podstatnou ve chvílích, kdy hrozilo nebezpečí například za strany Pelištejců.<sup>95</sup>

---

<sup>93</sup> Až budou úpět k Hospodinu, neodpoví jim; skryje před nimi tvář v onen čas, jak zasluhují za svoje zlé skutky. (Mi 3,4)

<sup>94</sup> (Př 1,28-30) Tehdy mě budou volat, a neodpovím, budou mě hledat za úsvitu, a nenaleznou, 29) protože měli poznání v nenávisti a bázeň před Hospodinem si nezvolili, 30) nedali na mou radu, každou mou domluvu znevažili.

<sup>95</sup> Johnson, Paul; Dějiny židovského národa; Rozmluvy; Řevnice 1996; str. 64

V 1S se nachází mnoho duplikací textu. Jsou tu dvě cesty, jak se stal Saul králem (10,17-27 a kap. 11) a dvakrát je psáno o tom, jak byl zamítnut (1S 13 a 15). Dvakrát je zaznamenáno, jak se David dostal k Saulovi do služby (1S 16 a 17). Dvakrát David utíká ke králi Gatu Akíšovi (1S 21 a 27) a dvakrát odmítá vzít život Saulovi (1S 24 a 27). Právě tyto duplikace jsou dokladem toho, že kniha není prací jednoho autora<sup>96</sup>. Vypadá to, že první deuteronomistická redakce v Jóšijášově době byla ještě pozitivně nakloněna království, a že více negativně vyhraněný materiál byl do textu začleněn během pozdější redakce během exilu, kdy bylo království v troskách.<sup>97</sup>

## 4.2 Samuel<sup>98</sup>

Po období soudců přichází doba královská. První Samuelova začíná příběhem o narození, které naznačuje rozhraní epoch a to narozením Samuele. Samuelova matka Chana byla spolu s Peninou manželkami<sup>99</sup> Efratejce Elkána. Na rozdíl od Peniny, která měla děti, Chana děti neměla. Když se Elkána chodil klanět Hospodinu zástupů a obětoval mu v Šílu<sup>100,101</sup>, přinášel svým synům i dcerám díly z oběti, ale Chaně dával dva-krát tolik, protože ji miloval. Ale Hospodin uzavřel Chanino lůno<sup>102</sup>. Když byla jednou Chana v Šílu, modlila<sup>103</sup> se k Hospodinu a složila slib, že bude-li jí darován mužský potomek, pak ho daruje Hospodinu a jeho hlavy se nedotkne břitva<sup>104,105</sup>. Když se modlila, otevírala rty ale nemluvila, a proto ji

---

<sup>96</sup> Kapitoly 9,1-10,16; 11 a 13-14 jsou příznivě nakloněny království, zatímco kapitoly 7-8; 10,17-27; 12 a 15 se na království dívají s vážným podezřením.

<sup>97</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 217-218

<sup>98</sup> Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 53-54

<sup>99</sup> Bylo mezi nimi napětí srovnatelné v příběhu Sáry a Hagar v 1M; Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 219

<sup>100</sup> V předkrálovské době byl otec obětníkem rodiny a oběti měly převážně ráz obětního hodu (1S 1,4 pozn. c).

<sup>101</sup> V Jr 7,12 Hospodin připomíná, že Šílo bylo prvním místem, kde přebývalo jeho jméno.

<sup>102</sup> 1S 1,5; V Bibli je celkem obvyklé, že má-li se narodit nějaká význačná osobnost, z vyprávění jasně vyplývá, že do toho zasáhl Hospodin. Jako například u Samsona (Sd 13,3nn), také v případě narození Izáka (1M 18-15).

<sup>103</sup> Chanin chvalozpěv v podstatě odpovídá děkovným žalmům, jaké se dají nalézt v knize Žalmů (například Ž 18,30 a 118); Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 219

<sup>104</sup> Je tu podobnost se Samsonem, ale s tím rozdílem, že narozdíl od Samuela nebyl Samson vyprošeným dítětem a o jeho narození jeho matku, která taktéž do té doby nerodila, informoval Hospodinův posel.

<sup>105</sup> To, že se jeho hlavy nemá dotknout břitva obdobně jako je tomu u Samsona ukazuje na spojitost se slibem nazírství (4M 6,1-21)

Élí<sup>106</sup> považoval za opilou (1S 1,13n). Samuelova funkce jako proroka nabývá významu tam, kde se mluví o Hospodinově slovu, například při pomazání<sup>107</sup> Saula za krále<sup>108</sup>. Toto je poprvé, kdy byl král v Izraeli pomazán. Pomazání mělo dotyčného posílit či očistit anebo šlo prostě o potěšení. Ale v případě krále šlo o dodání síly. Je předpoklad, že tento zvyk byl převzat od Kanaánců, ale rituál pomazání u nich není dostatečně prokázán. V Mezopotámii a Egyptě králové pomazávání nebyli, ale naopak byli pomazáváni u Chetitů. Také bývali pomazáni egyptští vazalové v Sýrii. Se slovem pomazání souvisí slovo pomazaný (mašíach)<sup>109</sup>.

Jedna linie Samuela staví po bok malých soudců a poté je názorně popsána jeho soudcovská činnost (1S 7,15-17). V téže kapitole je Samuel také spojován s vítězstvím nad Pelištejci (7,2-14), které způsobil Hospodinův zázračný zásah<sup>110</sup> a tím se připodobňuje velkým soudcům. Samuel se svým vystupováním řadí po bok soudců a naznačuje tak na jedné straně kontinuitu s tímto předchozím obdobím, ale zároveň i novou epochu, když pomazává toho, kdo je vyvolen pro královský úřad. Ve chvíli, kdy král<sup>111</sup> selže je prorok opět poslán, aby pomazal nového<sup>112</sup>. V deuteronomistické teologii, aspoň v tom ohledu, jak se vyvinula v

---

<sup>106</sup> Élí; podle 1S 4,18 Jakmile se zmínil o Boží schráně, spadl Élí nazad ze stolce k pilíři brány, zlomil si vaz a zemřel; byl to muž **starý a těžký**. Soudil Izraele čtyřicet let.; možná by stálo za zmínku, že ačkoli byl Élí soudce, jeho synové nebyli něčeho takového hodni (1S 2,12), podobně je tomu i se syny Samuela (1S 8,3) a do tohoto obrazu zapadá i Gedeónův syn Abímelek (Sd 9,23-25). Tato místa podle mého názoru jasně hovoří o tom, že synové nejsou automaticky hodni stejného postavení jakého dosáhl jejich otec, nejsou stejně nevinni ani vinni;

<sup>107</sup> Polití nebo potřetí osoby svatým olejem, tak aby byla posvěcena, anebo vyčleněna pro službu či oddanost/zbožnost. V Izraeli jde o kněze nebo krále. McKim, Donald K.: Westminster Dictionary of Theological Terms; Westminster John Knox Press Louisville, Kentucky; 1996; str. 12

<sup>108</sup> Vztah mezi Samuelem a Saulem předjímá vztahy mezi králi a proroky v dalších biblických vyprávěních; Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 220

<sup>109</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 221-222

<sup>110</sup> 1 Samuelova 7:10 Když Samuel obětoval zápalnou oběť, Pelištejci vyrazili k bitvě s Izraelci. Ale Hospodin onoho dne zahřměl mocným hlasem proti Pelištejcům a uvedl je ve zmatek. Byli před Izraelem poraženi.

<sup>111</sup> Král je člověk s Boží autoritou, avšak má právo se chovat tak, jak se sám rozhodne (i když riskuje Boží zavržení). V Izraelské společnosti je král považován za božího zástupce a tím je Hospodin jakoby zastíňován. I když král mohl mít nad kněžstvem vliv a tak je do jisté míry i ovládat, byli tu mimo kněží též proroci, kteří si zachovali svou nezávislost. Sokol, Jan; Člověk a svět očima Bible, pokus o uvedení do biblické antropologie; nakl. Ježek; Praha 1993; str. 57-58

<sup>112</sup> Hospodin dává lidu krále i když si to sám nepřeje. Jen plní přání lidu, nechává je jít zvolenou cestou, i když je předpoklad, že to není ta pravá (1S 8,4-22).

Babylonském exilu, je význam království relativizován a tím na čem ve skutečnosti opravdu nejvíce záleží je dodržování zákona bez ohledu na to, zda je tu nějaký král<sup>113</sup>.

### **4.3 Saul<sup>114,115</sup>**

Zprvu se kontinuita objevuje také u Saula a to tehdy, když vystupuje jako zachránce v době ohrožení nepřítelem, je uchvácen Hospodinovým duchem a vítězí (1S 11,1-13). Tím novým je to, že jej lid bezprostředně po tomto vítězství učiní králem (11,15). Důvod tohoto jmenování snad souvisí s nebezpečnou situací Izraele, který si v obtížné době neuměl představit lepší řešení, které by jej ochránilo před nebezpečím, než "charismatické" vůdcovství a nepřetržité vedení. Saulovo kralování se ale nejeví minimálně z náboženského hlediska v tom nejlepším světle, neboť Saul nevyhovuje požadavkům svého úřadu, a proto dochází ke střetům se Samuelem a nakonec to vede i k Saulově zavržení od Hospodina (1S 13,11-14; 15,10nn). Zde se mluví o důležité konfrontaci mezi králem a prorokem, kdy ten druhý posléze představuje v Izraelských dějinách dominantní prvek. Není jasné jak a kde přesně Samuel vládl, mluví se sice o území Izraele, ale tato oblast není nikde vymezena<sup>116</sup>. Také starozákonní texty hovoří pouze o vojenských střetnutích. Pouze v 1S 14,52 je odkaz na zřízení žoldněřského vojska, které mělo nahradit dosavadní vyhlašování válečné pohotovosti. Saulova vláda trvala podle 1S 13,1 po dobu dvou let. Začala vítězstvím a skončila drtivou porážkou Izraele a Saulovou smrtí (1S 31). Saul funguje jako kontrastní postava mezi Samuelem který reprezentuje soudcovskou tradici a zároveň působí jako protějšek královské moci. A mezi Davidem, který se stává dominantní postavou už za Saulova života.

#### **4.3.1 Saulova smrt - sebevražda**

O Saulově smrti existují v knihách Samuelových dvě výpovědi (1S 31,4 a 2S 1,10). Pokud se budeme držet té první nabízí se tu otázka a odpověď na to, co by se dalo říci, že si Starý zákon myslí o sebevraždě. V 1S 31 Bojuje Saul proti Pelištejcům a potom, co byli zabiti

---

<sup>113</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 223

<sup>114</sup> Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 54-55

<sup>115</sup> Fonetický přepis jména je 'Šaul'. Pro výklad jména je důležitá vazba z 1S 1,20 'Vyžádal(a) jsem si jej na Hospodinu'. Jde o pasivní participium od hebrejského kořene š-alef-l (vyžádaný či vyprošený). Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; str. 436

<sup>116</sup> Ve 2S 2,8n jsou uvedeny oblasti, kterým po Saulově smrti vládl jeho syn Ešbaal, jde o: Gileád, Jizreel, Efrajim, Benjamín a Ašúrc; tento rozsah zahrnuje podstatné části severního a zajordánského území izraelských kmenů. Podle 1S 24 se David nemohl po svém útěku od Saula cítit bezpečně ani v Judsku, ale ani to neznamena, že by Judsko bylo pevnou součástí oblasti Saulovy vlády.

Saulovi synové<sup>117</sup>, je on sám těžce postřelen od lučištníků (31,3). Aby jej neobřezanci neprobodli a nezneuctili, žádá svého zbrojnoše, aby jej probodl mečem (31,4), ale zbrojnoš to nechtěl udělat (zabít Hospodinova pomazaného, jak o tom později mluví David? (2S 1,14). A proto Saul uchopil meč a nalehl na něj (1S 31,4). Tento příběh o mezní situaci a o mezním rozhodnutí by se s jistými výhradami dal postavit vedle příběhu o Elijášovi, který poté co uprchl před Jezábelou šel do Beer-šeby a pak ještě pokračoval jeden den pouští až usedl pod trnitým keřem a přál si umřít. Řekl: "Už dost, Hospodine, vezmi si můj život, vždyť nejsem lepší než moji otcové." (1Kr 19,4). Ale místo toho, aby zemřel se jej dotkl Boží posel a dal mu jíst (4,5n). Elijáš, místo aby zemřel, byl posilněn, aby se mohl vydat na další cestu. Hospodin mu dává dvakrát poslat po Božím poslu jídlo, aby ho udržel při životě a on mohl ještě pokračovat ve svém prorockém poslání.<sup>118</sup> Ale vzhledem k tomu, že se blíží chvíle, kdy bude Elijáš vzat do nebe (2Kr 2,11), dalo by se uvažovat o tom, že mu Hospodin aspoň z části vyhověl.

#### 4.4 David<sup>119</sup>

O žádném králi se nedochovalo tolik zpráv. Jsou obsaženy ve dvou velkých celcích, v příběhu o Davidově vzestupu (1S 16 – 2S 5) a v příběhu o Davidově nástupnictví (2S 9 – 1Kr 2). David se dostává na Saulův dvůr, ale Saul na něj začíná žárlit a nakonec jej chce zabít (1S 19,1). A proto David utíká (19,10)<sup>120</sup>. Saul chtěl Davida zabít pomocí kopí (19,10) potom, co jej zase napadl zlý duch od Hospodina (19,10). Obdobná událost se odehrála o něco dříve, kdy také Saula napadl zlý duch od Boha (1S 18,10-12), který jej přepadl potom, co od něj odstoupil duch Hospodinův, a proto jeho služebníci navrhli, že by měl být povolán někdo, kdo umí hrát na citeru a díky tomu že mu bude dobře (1S 16,14-16). Když byl David povolán na Saulův dvůr, ve chvíli, kdy na Saula doléhal duch od Boha mu David hrál a zlý duch od něho odstupoval (16,19-23).

---

<sup>117</sup> Jónatan, Abinádab a Malkišúa

<sup>118</sup> Goldingay, John; Old Testament Theology; John Goldingay; United States of America 2006; str. 636

<sup>119</sup> Jméno David by se dalo přeložit jako 'milý' či 'milovaný'; patrně je tu souvislost s akkadským 'dádu' se stejným významem. Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; str. 147,148

<sup>120</sup> Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 56

#### 4.4.1 Goliáš<sup>121</sup>

V sedmnácté kapitole bojuje David s Goliášem. Příběh o Davidovi a Goliášovi byl původně samostatným vyprávěním, které deuteronomista později včlenil<sup>122</sup> do příběhu o Davidově vzestupu, a tak vznikly v textu i drobné nesrovnalosti. Jako příklad může sloužit to, když se ptá Saul Abnéra v 1S 17:55 - „Čí syn<sup>123</sup> je ten mládenec, Abnére?“, i když už před tím poslal Saul Jišajovi vzkaz, který dokazuje to, že jeho rodinu dobře znal. Když jsou popisováni David a Goliáš, je hlavní důraz kladen na to, aby bylo ukázáno, jaký je mezi nimi rozdíl. Například je popisována Goliášova zbroj a pak je řečeno, že se David v té své nemohl ani pohybovat (17,39). Autor textu chce Goliáše popsat jako nebezpečného bojovníka, a proto popisuje nejen jeho zbraně, ale také to, kolik váží. Když popisuje Goliášovu výzbroj, její jednotlivé části pocházejí z různých oblastí starověkého Středního východu a krom toho jsou z pozdějšího období, navíc toto vyobrazení neodpovídá pelištejským bojovníkům z egyptských reliéfů. Autor výzbroj sestavuje z toho, co ve své době znal a jeho motivy jsou jistě spíše více literární než historické<sup>124</sup>.

Jako v knize Soudců, ale i jinde se v boji s Goliášem ukazuje, že není rozhodující množství bojovníků, ani jejich síla (17,42), ale to, zda za nimi stojí Hospodin (17,45). Stačí porážení jednoho nepřítele, které může navíc vypadat překvapivě, aby se rozhodlo o tom, kdo vyhraje celou bitvu (17,51-53).

V dalších příbězích se o Davidovi hovoří, že byl nespravedlivě obviňován, ale i tak ušetřil Saulův život<sup>125</sup>, protože to byl Hospodinův pomazaný. Význam, který měl mít Hospodinův pomazaný se ukazuje také tehdy, když David nechává zabít amálekovského mladíka, který

---

<sup>121</sup> Fonetický přepis jména z hebrejštiny je 'Goljat'. Pravděpodobně není toto slovo semitského původu. Hebrejské sloveso g-l-l znamená válet se v krvi; to může být narážkou na Goliášovu porážku, jako by jeho jméno bylo věštbou toho, co se stane; Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; str. 138

<sup>122</sup> Deuteronomistova verze příběhu o Goliášovi byla kratší než ta z dnešní Bible. Příběh v dnešní hebrejské Bibli vznikl totiž sloučením několika různých verzí. Původní verze příběhu se dochovala v Septuagintě; McKenzie, Steven, L; Král David, životopis; VOLVOX GLOBATOR; Praha 2004; str. 97

<sup>123</sup> I když ČEP vysvětluje otázku tak, že Saul užasl nad Davidovým odhodláním; ČEP 1S 17,55 pozn. 1

<sup>124</sup> McKenzie, Steven, L; Král David, životopis; VOLVOX GLOBATOR; Praha 2004; str. 101

<sup>125</sup> David ušetřil Saulův život například v jeskyni Én-gedí (1S 24), kam si Saul odskočil na záchod. Toto vyprávění je spojováno s příběhem ze Soudců 3, kdy Ehúd zabíjí moábského krále Eglóna ve chvíli, kdy vykonával potřebu ve chladném pokoji (Sd 3,24). Balabán, Milan; Hebrejské člověkosloví; Herrmann & synové; 1996

mu přišel ohlásit Saulovu smrt a to, že jej sám zabil<sup>126</sup> (2S 1,13-16). Po smrti Saula a jeho syna Jonatána nad nimi David zpívá žalozpěv (1S 1,19-27). David je považován za prvotřídního skladatele žalmů (obdobně jako bude později uznáván Šalomoun coby autor přísloví). Každopádně to vypadá, že tento žalozpěv vznikl až později a byl na toto místo dodatečně připojen.

Po Saulově smrti vystoupil David do Chebrónu a judští muži jej tam pomazali za krále nad judským domem (2S 2,1-4). Velitel Saulova vojska Abnér vzal Saulova syna Íš-bóšeta a v Machanajimu jej ustanovil králem Gileádu, Ašůrců a Jizreelu, Efrajima, Benjamína a celého Izraele (2S 2,8n). Po sobě rukou vrahů umírají Davidovi protivníci, ale jejich vrahy David trestá. Íš-bóšetovi vrazi jsou zabiti, když jeho hlavu přinesou před Davida (2S 4,12) a na Jóabovy činy David upozorňuje na konci svého života Šalomouna, aby mu nedal pokojně sestoupit v šedinách do hrobu (1Kr 2,6).

2 Samuelova 5:1 Všechny izraelské kmeny přišly k Davidovi do Chebrónu a prohlásily: "Hle, jsme tvá krev a tvé tělo. (5:3) Přišli i všichni izraelští starší ke králi do Chebrónu a král David s nimi v Chebrónu uzavřel před Hospodinem smlouvu. I pomazali Davida za krále nad Izraelem. (5:4) Davidovi bylo třicet let, když se stal králem; kraloval čtyřicet let. David se stal králem, vstoupil do Jeruzaléma a nazval jej městem Davidovým, vzámahal se stále víc a Hospodin zástupů byl s ním (5,9n).

I když byl Jeruzalém<sup>127</sup> strategicky nejvýznamnějším městem ve vnitrozemí, nedokázali jej Izraelci přes 200 let dobýt. A obyvatele města – Jebúsejce<sup>128</sup> – nebyli schopni vyhnat. Jeruzalém stál na hlavní vnitrozemské cestě z jihu na sever. Neschopnost Jeruzalém dobýt byla jednou z hlavních příčin rozdělení Izraelců na severní izraelské království a na jihu království judské. David chtěl jeho dobytím obě poloviny spojit v jeden celek. Jebúsejcům se stal nakonec osudný tunel spojující město s pramenem, neboť se o něm David dověděl. Město nakonec dobyl Jóab nečekaným útokem (2S 5,8). David obyvatele města nezmasakroval ani

---

<sup>126</sup> Jinak je tato událost popsána v 1S 31,4n.

<sup>127</sup> 'Město Šalimovo' či 'Město pokoje'; možné je z Ir-šalom (město pokoje). Posun přináší připojení koncovky 'im', čímž vzniká duál, plus 'še' (které) je 'l' (k/pro) Boha. Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; str. 242

<sup>128</sup> Je možné, že jméno bylo už v ústní tradici upraveno, aby obsahovalo jednoznačnou diskvalifikaci jeho nositelů. Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; str. 208

nevyhnal, chtěl z nich udělat své stoupence. Opravil město a kasárny, postavil si palác a koupil pozemek pro stavbu svatyně, nakonec byla přinesena schrána.<sup>129</sup>

#### 4.4.2 Boží schrána<sup>130</sup>

Přenesení schrány do Jeruzaléma bylo součástí jeho posvěcení jako sídelního města. Boží schrána byla symbolem Boží přítomnosti. Podle 1S 1-7 byla spojována zejména s kmenem Efrajim. Tím, že ji David nechal přenést do nového sídelního města prokázal svou úctu k náboženství severních kmenů. A umístění schrány v Jeruzalémě bylo také silným důkazem toho, že Bůh, kterého vyznával lid na severu byl též Bohem, který podporoval Davidovu vládu. To, že Pelištejci zničili předcházející sídlo Boží schrány v Šílu (1S 4) se nakonec ukázalo pro Davida jako velmi výhodné, protože to ospravedlnilo přenesení schrány do nové svatyně. David sice mohl přenesením schrány zlepšit své vztahy s Izraelem, ale naopak zhoršit své vztahy s Judou. Když se David přestěhoval do Jeruzaléma<sup>131</sup>, ve zbožných kruzích v Judsku a nejvíce v Chebrónu to muselo vyvolat pohoršení a přenesení schrány do Jeruzaléma to mohlo ještě zhoršit. Toto by mohlo znamenat zvýhodnění severních náboženských tradic a s tím by obyvatelé Judska určitě nesouhlasili. Je možné, že z toho vzešlý odpor mohl být jedním z důvodů nespokojenosti, které pak podnítily Abšalómovu vzpouru<sup>132</sup>.

Po porážce Pelištejců (2S 5,17-25) se David i s lidem vydává, aby z Baalímu Judova přivezli Boží schránu. Vyzvedli ji z Abínádabova domu a Abínádabovi synové Uza a Achjó, řídili povoz (6,3). U Nákonova humnu zachytil Uza Boží schránu, protože spřežení vybočilo a Hospodin ho pro neúctu (neprozřetelnost) zabil (6,6n). Davida proto pojala před Hospodinem bázeň a nechal schránu přemístit do domu Obéd-edóma Gatského (6,9n). V jeho domě zůstala

---

<sup>129</sup> Johnson, Paul; Dějiny židovského národa; Rozmluvy; Řevnice 1996; str. 62-63

<sup>130</sup> Archa smlouvy měla být truhla, kterou nosili Židé, v níž byly uloženy desky s Desaterem. Ztratila se během Nabukadnezarova zničení Jeruzaléma. Pod heslem archa se hovoří jednak o arše Noemově a pak také o arše smlouvy, při hledání toho, co mají tyto dvě společné mě napadá, že to, co je v nich uložené má přetrvat. Má to zůstat jako svědectví pro další generace. Mají-li být Noeho potomci a všechna zachráněná zvíř tím, co mělo přetrvat, pak jde jasně o nás a svět, který nás obklopuje. Možná to, že byl Uza zabit poté co archu zachytil naznačuje, že byť ve svých znalostech postupujeme stále kupředu, máme jisté meze, které prozatím nejsme schopni překročit. Už název "Boží schrána" naznačuje, komu ve skutečnosti patří McKim, Donald K.: Westminster Dictionary of Theological Terms; Westminster John Knox Press Louisville, Kentucky; 1996; str. 18

<sup>131</sup> Též vlivem toho, že šlo o Jebúzejské město, nebyl tu Hospodin uznáván jako jediné božstvo

<sup>132</sup> McKenzie, Steven, L; Král David, životopis; VOLVOX GLOBATOR; Praha 2004; str. 176

schrána tři měsíce a proto mu Hospodin žehnal (6,11). Když se to David dověděl, vydal se pro schránu, aby ji přenesl do města Davidova (6,12). David před schránou poskakoval ze všech sil a byl přepásán lněným efódem. Když schránu donesli, David obětoval před Hospodinem a požehnal lidu. Pak všechen lid podělil bochánkem chleba, jedním datlovým koláčem a jedním koláčem hrozkovým (6,19). Míkal Davidovi praví, že se odhaluje jako blázen, ale David jí odvětil: „Před Hospodinem, který mě vyvolil místo tvého otce a místo celého jeho domu a ustanovil mě vévodou Hospodinova lidu, Izraele, před Hospodinem jsem tak dováděl” (6,21).

#### 4.4.3 Bat-ševa<sup>133</sup>

Poměr Davida s Bat-ševou je pozdějším edičním dodatkem ke 2S. Na toto místo se dostal, aby se v případě Abšalomovi vzpoury dalo mluvit o hříchu a potrestání. V popisu bitvy, do níž je umístěn příběh o Bat-ševě, hovoří David o milosrdenství, které mu prokázal Amónský král Náchaš, když mu poskytl zásoby na útěku před Abšalomem (2S 17,27-29). Podle toho by se Davidův poměr s Bat-ševou odehrával spíše po Abšalomově vzpouře<sup>134</sup>. Aféra s Bat-ševou a následné znásilnění Tamar jejím bratrem Amónem<sup>135</sup> (2S 13,14) ukazují na zneužívání moci v rámci královské rodiny, což muselo u poddaných vzbuzovat nedůvěru<sup>136</sup>.

Když se David jednou večer procházel po střeše královského domu, spatřil ze střechy ženu, která byla velmi krásného vzhledu (2S 11,1n). Šlo o manželku Chetejce<sup>137</sup> Urijáše<sup>138</sup>. David

---

<sup>133</sup> Může znamenat 'dcera plnosti', ale také 'narozena sedmého dne' (tedy na šabat) a též 'dcera božské přísahy', tj dcera zaslíbená Bohem; Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; str. 125

<sup>134</sup> Tento úsek textu se tak podobá mnoha jiným (například jde ještě o příběh boje mezi Davidem a Goliášem), kdy vypravěč potřebuje zkompletovat příběh a dát mu určitý směr a význam – v tomto případě o spravedlivém potrestání.

<sup>135</sup> Podle: Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; str. 74 znamená toto jméno 'věrný' a to podle kořene a-m-n; k tomu bych si dovolil malou poznámku. I když si tím nejsem úplně jistý, myslím, že jméno Amón má na svém konci koncovku obdobnou jako Šimš(on). Koncovka 'on' značí zdobnělinu a jelikož slovo věrný myslím neodpovídá nositeli tohoto jména, dovolil bych si tvrdit, že tato koncovka by mohla upravovat smysl slova a to tak, že převrací nebo umenšuje jeho význam.

<sup>136</sup> McKenzie, Steven, L; Král David, životopis; VOLVOX GLOBATOR; Praha 2004; str. 202-204

<sup>137</sup> Chetejci patřili mezi cizí národ, který se usadil v zemi, atakže spolu s vdovam a sirotky patřili do skupiny, kterou měl zejména chránit; McKenzie, Steven, L; Král David, životopis; VOLVOX GLOBATOR; Praha 2004; str. 204

<sup>138</sup> Fonetický přepis je Urijja respektive Urijjahu, což lze přeložit jako záře (je) Hospodin, resp. mé světlo je Hospodin; Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; str. 44,45; Myslím, že jméno 'záře je Hospodin' by zapadalo do dalšího kontextu vypravování, neboť ve dvanácté kapitole vede Hospodin Davida skrze soud k sebezpoznaní.

pro ni poslal a spal s ní<sup>139</sup>, pak se vrátila do svého domu (11,3n). Bat-ševa otěhotněla a poslala zprávu Davidovi (11,5). David povolal<sup>140</sup> Urijáše a pak jej poslal do jeho domu, aby si umyl nohy<sup>141</sup>, ale Urijáš vyšel ven a ulehl se všemi služebníky svého pána u vchodu do královského domu. Když se to David dověděl, povolal si Urijáše, aby se dověděl, proč nezašel do svého domu (11,6-10). Urijáš mu odpověděl, že schrána, Izrael i Juda sídlí ve stáncích a že Jóab a jeho služebníci táboří v poli a jak by tedy on mohl vstoupit do svého domu, jíst, pít a spát se svou ženou (11,11). Urijáš to řekl, protože válka byla považována za svatou, a tak se i od bojovníků požadovala zdrženlivost. To potvrzují i další místa v Bibli, například na počátku Débořiny písně (Sd 5,2) se říká, že vlas bojovníků v Izraeli volně vlaje. A právě dlouhé vlasy ukazují na řád nazírů, jak je to popsáno ve 4M 6,1-21. Válka je svatá, protože i Hospodin, který tuto válku vede je svatý a záleží jen na něm, kdo ji vyhraje. K vítězství Hospodin nepotřebuje, aby měl mnoho bojovníků (jako když Gedeón bojoval s Midjánci<sup>142</sup>), chce jen, aby i jeho lid byl svatý<sup>143</sup>. David o pár dnů později poslal Jóabovi po Urijášovi dopis: V tom dopise psal: "Postavte Urijáše do nejtuzšího boje a pak od něho ustupte, ať je zabit a zemře" (2S 11,15). Když Urijášova žena uslyšela, že je její muž mrtev, naříkala nad svým manželem. Potom, co pominul smutek ji David přijal do svého domu a ona se stala jeho ženou..., ale v Hospodinových očích bylo zlé, co David spáchal (11,26n). Hospodin poslal k Davidovi Nátana (12,1) a ten mu vyprávěl příběh(12,1-4), který svou podobou odpovídá novozákonnímu podobenství. Když jej David vyslechl, usvědčil sám sebe. David měl svým hříchem dopustit, aby nepřátelé Hospodina znevažovali, a proto jeho syn musel zemřít (12,14). Dítě onemocnělo a král se kvůli němu tvrdě postil (12,15n), ale dítě i tak zemřelo<sup>144</sup> (12,19). David vešel k Bat-ševě a ona porodila syna, kterému dal David jméno Šalomoun a

---

<sup>139</sup> Bat-ševa byla během menstruace po sedm dní rituálně nečistá (3M 15,19-30). Po tomto období měla podstoupit koupel, po níž byla čistá (3M 15,13,28), tehdy ji David spatřil. Toto naznačuje, že jednak byla Bat-ševa v cyklu nejlepším pro početí, a také otěhotněla (11,5). A také, že otcem musel být David, protože s ním spala v tuto optimální dobu; McKenzie, Steven, L; Král David, životopis; VOLVOX GLOBATOR; Praha 2004; str. 204

<sup>140</sup> Povolal jej, aby tak zakryl to, že spal s jeho ženou; McKenzie, Steven, L; Král David, životopis; VOLVOX GLOBATOR; Praha 2004; str. 204

<sup>141</sup> Jde o eufemismus pro milostný styk z 2S 11,8; McKenzie, Steven, L; Král David, životopis; VOLVOX GLOBATOR; Praha 2004; str. 205

<sup>142</sup> Sd 7,2-8

<sup>143</sup> 3M 11,44n; 19,2; 20,7

<sup>144</sup> Ve (2S 12,13) říká Nátan Davidovi, že Hospodin z něj sňal jeho hřích a že nezemře. Místo něj muselo ale zemřít jeho dítě.

Hospodin si hoča zamiloval (12,24) a dal po Nátanovi ohlásit, že jej mají pojmenovat Jedidjáš tj. Hospodinův miláček. Toto jméno naznačuje, že se má stát Davidovým nástupcem. Ale nikde jinde kromě této pasáže, není až do 1Kr jasné, kdo zaujme po Davidovi místo na jeho trůně.<sup>145</sup>

## 4.5 Šalomoun

Král Šalomoun převýšil všechny krále země bohatstvím i moudrostí (1Kr 10:23).

Šalomoun byl svým založením úplně jiný než David. David byl zanícený, prudký, umíněný a hříšný, ale zároveň byl také kající, měl čisté srdce, byl bohabojný a byl si vědom svého hříchu. Oproti němu se Šalomoun jeví jako v podstatě světská osoba, byl člověkem svého světa a své doby. Zatímco žalmy, které se v Bibli připisují Davidovi, jsou duchovní náladou i obsahem, biblická literatura připisovaná Šalomounovi (kniha Přísloví a Píseň Šalomounova) se mnohem více podobá dalším starověkým blízkovýchodním rukopisům své doby.<sup>146</sup>

Tzv. Šalomounův příběh v 1Kr 1 – 11 ukazuje obraz Šalomouna, který byl zformován s časovým odstupem a 'dělá' z něj moudrého, spravedlivého a zbožného krále. Ve 3 – 11 kapitole je látka, která umožňuje rekonstrukci Šalomounovy vlády a ukazuje se, že Šalomounova vláda, jak už napovídá jeho jméno<sup>147</sup> byla dobou míru.

Davidův syn Šalomoun je popisován jako nesmírně moudrý a bohatý a je také znám jako stavitel chrámu pro Hospodina. Šalomoun pojímal z politických důvodů za manželky ženy z okolních národů, šlo o ženy z Moábu, Amonu, Edomu, Sidonu, z řad Chetitů a dokonce si vzal i faraonovu dceru. Zabýval se stavbou budov<sup>148</sup>, šlo o velké stavby v Jeruzalémě, kde mimo Hospodinova chrámu si postavil vlastní palác i dům pro faraonovu dceru. Jeho

---

<sup>145</sup> McKenzie, Steven, L; Král David, životopis; VOLVOX GLOBATOR; Praha 2004; str. 208

<sup>146</sup> Johnson, Paul; Dějiny židovského národa; Rozmluvy; Řevnice 1996; str. 65

<sup>147</sup> Nejpravděpodobnější překlad jména je 'jeho pokoj' (Hospodinův). Toto jméno je protikladem jména Abšalóm. David se totiž domníval, že zřizovatelem tohoto pokoje bude jeho syn Abšalóm, proto druhého syna nazývá 'Pokoj jeho'. Další možností by bylo, že jde o náhradní jméno, které znamená nedotčenost, pak by šlo o to, že zemřelé dítě se s narozením nového stává jakoby přítomným. Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; str. 451

<sup>148</sup> Šalomounovu stavební činnost bylo možné realizovat jen díky nuceným pracím, které vykonávaly neplacené pracovní síly. Podle 1Kr 9,15-23 jde o neizraelce, ve verších 5,27-32 jde už o celý Izrael, ale tady se patrně jedná o stavbu chrámu, případně královského paláce. Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 61

zásluhou byla vybudována města jako Chasór, Megido a Gezer. Zabýval se též mezinárodním obchodem a dovozem zlata z Ofiru<sup>149</sup> (1Kr 9,28; 2Pa 9,10) a Taršíše<sup>150,151</sup>.

Podle archeologů byl Jeruzalém malým městem a to až do 8.st., kdy se náhle velmi rozrostl, což patrně souvisí s přílivem uprchlíků, který následoval po pádu severního království. Ale do té doby byl Jeruzalém jen jakýmsi 'malým velitelstvím' a příliš se nelišil od tradičních Kanaánských městských států. A dnešní věda považuje Šalomounovo nesmírné bohatství za fikci z pozdější doby. Pokud jde ovšem o města jako jsou Chasór, Megido a Gezer, byly zde nalezeny pozůstatky staveb, avšak není jisté, zda spadají do 10. anebo do 9.st. Pokud jde o Šalomounovi stavby v Jeruzalémě, je kvůli postavení města a místům, na kterých by se musely udělat vykopávky velmi obtížné zjistit, jak se to s nimi ve skutečnosti mělo. Prohlášení, že celá oblast od hranic Egypta k řece Eufratu odváděla Šalomounovi tribut má spojitost s Hospodinovým zaslíbením Abramovi z 1M 15,18.<sup>152</sup>

Šalomoun je znám pro svou moudrost a je mu proto přisuzována kniha Přísloví. Ačkoli se moudrost od králů očekávala, žádný jiný král za tak moudrého jako byl Šalomoun pokládán nebyl. Protože se mudroslovná literatura spojovala především s písaři na královském dvoře, je možné, že Šalomoun právě takovou školu v Jeruzalémě založil.

Příslowečná literatura byla ve starém Orientě velmi rozsáhlá a právě kniha Přísloví je památkou na ni. Kniha je sbírkou průpovědí o životní moudrosti, která vychází ze zkušenosti a z biblických myšlenek. Slovo mášál (přísloví) má v hebrejštině těsný vztah k zaklínání, a proto není úplně na místě tuto sbírku považovat za 'pouhé' sebrání lidové moudrosti. V knize jsou zmínky o kouzelnictví (Př 6,12; 17,4 či 19,28) a další. Kniha prošla složitým vývojem, který mohl občas pozměnit smysl nějakého oddílu, ale hovořit o pouhé morálce by byla chyba. Důležité je heslo, že: Počátek poznání je bázeň před Hospodinem, moudrostí a kázní pohrdají pošetilci (Př 1:7). A právě náboženské zaměření celé knihy mělo význam pro její přijetí do kánonu. Na rozdíl od egyptských přísloví, která obracejí pozornost k odplatě v posmrtném životě, jsou izraelská přísloví zaměřena výhradně na tento život, odměnou je zdraví, bohatství a hojné potomstvo.<sup>153</sup>

---

<sup>149</sup> Pravděpodobně ležel v jižní Arábii.

<sup>150</sup> Leží ve Španělsku.

<sup>151</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 247-248

<sup>152</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 248-249

<sup>153</sup> Flossmann, Karel; Moudrost ve Starém zákoně; Česká katolická Charita v Ústředním církevním nakladatelství v Praze; Praha 1989; str. 107-108

O Šalomounově moudrosti se hovoří v 1Kr 3 a opět v 5,9-14. 1Kr 3,3-14 se zmiňuje o snu<sup>154</sup>, ve kterém se Hospodin Šalomouna táže, co mu má dát. A Šalomoun si přeje: „Kéž bys tedy dal svému služebníku srdce vnímavé, aby mohl soudit tvůj lid a dovedl rozlišovat mezi dobrem a zlem. Neboť kdo by dokázal soudit tento tvůj lid, jemuž je tak těžko vládnout?“ (1Kr 3:9)

Hospodin dává Šalomounovi oč žádal<sup>155</sup>, a navíc<sup>156</sup> mu dává bohatství a slávu a pokud bude dodržovat jeho nařízení a příkázání, prodlouží Hospodin jeho dny (3,13n). Tyto věci, které Hospodin Šalomounovi dále slibuje, o nich se předpokládalo, že tak jako tak k moudrosti patří<sup>157</sup>.

Ve třetí kapitole se po Šalomounově snu hovoří o jeho moudrosti na příkladu dvou žen, které se hádají o to, komu patří dítě. O jiném druhu moudrosti se mluví v páté kapitole. Tato moudrost se vyznačuje především skládáním přísloví a písní, ale také vyčerpávajícími znalostmi o přírodě. Takový druh moudrosti se předně vyskytuje v biblické mudroslovné literatuře, ale několik pasáží je též obsaženo v knize Jób.

Nejde o nějakou typicky Izraelskou moudrost, Šalomoun je porovnáván s dalšími legendárními moudrymi starověku. Biblická kniha přísloví byla v některých momentech ovlivněna Egyptskou moudrostí.<sup>158</sup>

Pokud jde o chrám, podle 1Kr 6 i dalších textů se ukazuje, že nejde o novostavbu, ale o přestavbu chrámu. Patrně šlo o Jebúsejský chrám, který, jak to vyplývá ze 2S 12,20 a Ž 132 využíval už David. Dochované líčení se snažilo odsunout předdějiny chrámu kamsi do zapomnění, a proto chrám prohlásilo za novostavbu.<sup>159</sup>

Chrám, ve starověkém světě sloužil jako sídlo boha anebo bohyně. Pokud bůh opravdu v takovém chrámu sídlil, pak se předpokládalo, že městu, ve kterém chrám stojí se nemůže stát

---

<sup>154</sup> Zpráva o Šalomounově snu je deuteronomistickou kompozicí, jak na to bylo už několikrát poukázáno v předešlém textu.

<sup>155</sup> 1 Královská 3:12 hle, učiním podle tvých slov. Dávám ti moudré a rozumné srdce, takže nikdo tobě podobný nebyl před tebou a ani po tobě nepovstane nikdo tobě podobný.

<sup>156</sup> Zajímavá je poznámka z: Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 60, kde se říká, že Šalomoun dostal všechno to, co si nepřál.

<sup>157</sup> Příklad 3:16 V její pravici je dlouhověkost, v její levici bohatství a čest.

<sup>158</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 249-251

<sup>159</sup> Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 61

nic zlého, ani mu nic uškodit<sup>160,161</sup>. V lamentaci nad zničením Uru v raném druhém tisíciletí je zmínka o tom, že bohové předtím chrám opustili. Také Ezechiel měl vizi, ve které viděl, že Hospodinova sláva opustila Jeruzalém předtím, než jej zničili Babylóňané.

Chrám se stal domem modlitby a jako takový byl spíše podoben synagoze nežli tomu, jak se ve starověku rozumělo božím obydlí.<sup>162</sup>

Šalomoun nejen obětoval na vyvýšených místech, ale také na posvátných návrších: Šalomoun miloval Hospodina. Řídil se nařízeními svého otce Davida, až na to, že obětoval a páčil kadidlo na posvátných návrších. (1Kr 3:3)

A krom toho se ženíl s cizinkami, což Hospodin zakazoval. A navíc se klanil jejich bohům a bohyním (chodil za božstvem Sidóňanů – Ašoretou a za modlou Amónců – Milkómem, vystavěl posvátné návrší Kemóšovi, modle Moábců a totéž udělal i pro ostatní bohy svých žen) (1Kr 11,5-8), proto se na něj Hospodin rozhněval (11,9). Toto ukazuje, že v této době v Jeruzalémě<sup>163</sup> a to až do doby krále Jóšijáše a jeho reformy, tu panovala tolerance vzhledem k sousedícím obyvatelům a jejich božstvům. Pro to, jak se Šalomoun choval se Hospodin rozhodl, že od něj odtrhne jeho království a dostane jej jeho služebník, ale to se má stát až po Šalomounově smrti. Jeho synovi zanechá Hospodin pouze kmen Benjamín<sup>164</sup>.<sup>165</sup> Ještě během Šalomounova života došlo ke vnitropolitickému napětí, v 1Kr 11,26-28 a 40 se mluví o povstání, které zosnoval královský úředník se jménem Jerobeám<sup>166</sup>, toto povstání mělo mít souvislost s nucenými pracemi. A je to nakonec Jerobeám, který se po Šalomounově smrti stává vzdorokrálem severních kmenů.<sup>167</sup>

---

<sup>160</sup> Také v Izraeli je přítomnost Hospodina v chrámu zárukou bezpečí, tak Ž 42,2n: Bůh je naše útočiště, naše síla, pomoc v soužení vždy velmi osvědčená. Proto se bát nebudeme, byť se převrátila země a základy hor se pohnuly v srdci moří.

<sup>161</sup> Ačkoli ve Starém zákoně se o ničem takovém nehovoří.

<sup>162</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 251-252

<sup>163</sup> Pokud jde o stavbu chrámu a jeho vnitřní vybavení, především hlavně v posledním úseku stavby se zřetelně projevuje přejímání kanaánských vzorů a to především v náboženské symbolice vnitřního vybavení. A i jinde ve Starém zákoně jsou o takovéto toleranci důkazy.

<sup>164</sup> Což je kmen, ze kterého pocházel Saul.

<sup>165</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 253

<sup>166</sup> Jde původně o deformaci z 'Jerubaal' (Ať se Baal ukáže velkým). Bez ohledu na punktaci by nejstarší vrstvu představoval stejný tvar s významem 'Ať rozmnoží Baal' (nahradí-li se poslední souhláska 'mem' souhláskou 'lámed'). V souvislosti s 1Kr 11,26-28 a 12,1-19, nejde o Boha či bohy, ale o svár (z hebrejského r-j-b), jehož následkem je roztržení lidu (hebrejsky 'am'). To zbavuje jméno starších mystických asociací a zasazuje jej do dějin Izraele. Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; str. 240

<sup>167</sup> Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 62

## 4.6 Další králové

Po Šalomounově smrti je popisována doba královská (1Kr 12 – 2Kr 25). Hovoří se tu o jednotlivých králích, avšak na rozdíl od králů předchozích jen velmi stručně. Je udáno období vlády daného krále, které je doplněno náboženským hodnocením jeho vlády a odkazem na 'Knihu letopisů králů judských/izraelských'. Jen na několika místech se objevují rozvedená líčení událostí a to prorockých anebo dějepravných. Tato vyprávění se vztahují k politickým a historickým skutečnostem, avšak jen k takovým, o které má vyprávění zvláštní zájem. Od poloviny osmého století je možné tyto texty porovnávat s prameny asyrskými a na konci doby královské s prameny babylonskými.<sup>168</sup>

Popis rozdělení království je naznačen v příběhu, kdy prorok Achijáš trhá svůj nový plášť na dvanáct kusů (1Kr 11,30n), z nichž jich deset dává Jerobeámovi<sup>169</sup>.<sup>170</sup>

Po odtržení severního království vznikají dva nezávislé státy, Judsko a Izrael. Jerobeám se stává Izraelským králem a snaží se upevnit svou vládu tím, že vystavuje Šekem a usídli se v něm (1Kr 12,25)<sup>171</sup>. Jerobeám také zřizuje dvě ústřední svatyně. Jednu v Bét-elu<sup>172</sup> na jihu a druhou v Danu<sup>173</sup> na severu svého území. Ačkoli stojí za úvahu, že samostatnost státní musí mít za následek též kultickou nezávislost, z pohledu Judska jde o odklon od legitimního jeruzalémského kultu (1Kr 12,26-33). Tento Jerobeámův hřích následuje zavržení Jerobeáma prorokem Achijášem<sup>174</sup> (14,1-18), který jej předtím ustavil izraelským králem (11,29-39). A tím získaly severo-královské dějiny v deuteronomistické koncepci negativní předznamenání.<sup>175</sup>

---

<sup>168</sup> Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 63

<sup>169</sup> Od tohoto místa začínají hrát proroci významnější roli, když například dosazují a sesazují krále. Obdobné symbolické akty jako je tento zde popsany mají často větší dopad na přihlížející než pouhá slova.

<sup>170</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 254

<sup>171</sup> Podle téhož verše odtud přesídlil do Penúelu v Zajordání, což může souviset s vojenským tažením faraóna Šešonka (hebrejsky Šišaka). Později sídlil v Tirse a do Šekemu se už nevrátil.

Tažení faraóna Šešonka je zaznamenáno také v egyptských pramenech. Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 256

<sup>172</sup> Bét-el měl starou kultickou tradici (viz 1M 28,10-22 a 35,1-7, které se týkají Jáкова a jeho snu) a později je výslovně označován jako státní svatyně (Am 7,13).

<sup>173</sup> Byla s ním spojena kulticko-etnologická tradice ze Sd 18, kdy si Danovci hledali dědičný podíl, aby se mohli usadit. Objevili město Lajiš, vyplenili je, znovu vystavěli a přejmenovali na 'Dan', podle jména svého praotce, který se narodil Izraelovi (Sd 18,29).

<sup>174</sup> Jméno by se dalo přeložit jako 'bratr(em) je Hospodin'. Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; str. 49

<sup>175</sup> Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 66-67

Posloupnost davidovských králů v Judeji probíhá hladce, jak to bylo Bohem přislíbeno. Naopak v Izraeli je ve druhé generaci 'puč' a další o dvě generace později, protože Baeša se dopouštěl toho, co je zlé v Hospodinových očích (1Kr 15,34). První skutečná dynastie v severním Izraeli byla založena Omrím (16,16n)<sup>176</sup>.

#### 4.7 Proroci Elijáš<sup>177</sup> a Eliša<sup>178</sup>

V 1Kr 17 – 22 a ve 2Kr 1 – 9 jsou příběhy, v nichž hrají hlavní roli proroci a to především Elijáš a Eliša. Tito proroci také vystupují v podobných příbězích, jako je například zachránění dítěte před smrtí (1Kr 17,17-24; 2Kr 4,18-37), avšak Elijášův příběh je z teologického měřítka významnější, neboť polemizuje proti uctívacům Baala (1Kr 17 a 18) a bojuje za sociální spravedlnost. Zatímco Eliša působí spíše jako prostý tvůrce zázraků<sup>179</sup>. Elijášův Boj s Baalovými a Ašeřinými proroky v 18. kapitole má souvislost s Achabovou ženou Jezábel, která nechala vyhladit Hospodinovy proroky (1Kr 18,4,13) a u jejíhož stolu Ašeřini a Baalovi proroci jedli (18,19) (tedy, že u ní měli podporu). Elijáš zobrazuje druh náboženství, jaké bylo možno v některých případech vidět v knize Soudců. Vyvraždění proroků<sup>180</sup> odpovídalo klatbě a bylo provedeno za stejných okolností jako tomu bylo v knize Jozue a v 1. Samuelově. Pozdější tradice mluví o Elijášovi jako o horlivci a je proto také srovnáván s Pinchaselem ze 4M 25.

V 19. kapitole utíká Elijáš před mstou Jezábel. Je zázračným způsobem živen na poušti<sup>181</sup> a pak pokračuje po čtyřicet dní a čtyřicet nocí k Boží hoře Chorébu<sup>182</sup>. Na hoře Chórébu má Elijáš něco jako Boží zjevení<sup>183</sup>, kdy se před ním ubíral Hospodin: A hle, Hospodin se tudy

---

<sup>176</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 256

<sup>177</sup> Hebrejsky 'Elijahu' (Můj Bůh je Hospodin). Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; str.63-64

<sup>178</sup> Dalo by se přeložit jako 'Bůh vysvobodil'. Hebrejsky 'Elijahu' (Můj Bůh je Hospodin). Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; str.68

<sup>179</sup> Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 263

<sup>180</sup> Tato likvidace protivníků v Hospodinově jménu je z dnešního pohledu na svou dobu věrohodná.

Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 265

<sup>181</sup> Zázračně byl v poušti naživu držen také Izrael. Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 266

<sup>182</sup> Jméno hory odpovídá hoře, na které došlo k Božím zjevení a předání desek. Také čtyřicet dní a čtyřicet nocí odpovídá čtyřiceti letem, po které Izrael pobýval na poušti. Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; str. 266

<sup>183</sup> Opět spojitost, tentokrát s Mojžíšem, když směl 'zezadu' spatřit Hospodina. Collins, John, J.; str. 266

ubírá. Před Hospodinem veliký a silný vítr rozervávající hory a tříštící skály, ale Hospodin v tom větru nebyl. Po větru zemětřesení, ale Hospodin v tom zemětřesení nebyl. 12) Po zemětřesení oheň, ale Hospodin ani v tom ohni nebyl. Po ohni hlas<sup>184</sup> tichý, jemný (1Kr 19,11n)<sup>185</sup>. Devatenáctá kapitola a právě tak 5M 4,11n mají poopravit to, jak se Hospodin především ukazuje, že to není v ohni anebo v přírodních silách, ale v hlase/zvuku či ve slovech přikázání.<sup>186</sup>

V 1Kr 21 je příběh, který hovoří o nespravedlivém chování krále Achaba. Král zatoužil po vinici Nábota Jizreelského, která byla umístěna vedle jeho paláce, ale Nábót ji odmítl prodat. Tady zakročila Jezábel, když Nábota nechala nepravdivě obvinít, že zlořečil Bohu a králi a nechala jej ukamenovat<sup>187</sup>. Výsledkem bylo, že Elijáš vyhlásil nad králem, ale i nad jeho ženou soud<sup>188</sup>. Avšak převrat, který přerušil Achabovu dynastii nastal až po jeho smrti, za života jeho syna<sup>189</sup>.

Konfrontace mezi Elijášem a Achabem se stává vzorem, který se poté často opakuje v prorockých knihách. Minimálně od Babylonského exilu jsou proroci, jejichž proroctví se zachovala považováni za 'potížisty' Izraele. A jejich vztah ke králům, ať už Izraele anebo Judy, je obvykle vztahem protivníků.<sup>190</sup>

Konec Elijášova pozemského života je zaznamenán ve 2Kr 2 a opět je naznačena jeho podobnost s Mojžíšem, když se před ním rozestupuje voda Jordánu a on i s Elišou mohou projít suchou nohou, aniž by se namočili (2,8). A potom je Elijáš vzat: Pak šli dál a

---

<sup>184</sup> Obdoba s 5M 4,11n: Tenkrát jste se přiblížili a stáli pod horou. Hora planula ohněm až do samých nebes a kolem byla tma, oblak a mrákota. 12) I promluvil k vám Hospodin zprostředku ohně. Slyšeli jste zvuk slov, avšak žádnou podobu jste neviděli; slyšeli jste jen hlas.

<sup>185</sup> Podstatné na těchto slovech je, že Hospodin nemusí být nutně spojován s nějakými výjimečnými přírodními silami. Collins, John, J.; str. 266

<sup>186</sup> Collins, John, J.; str. 266

<sup>187</sup> Tento příběh má spojitost s příběhem o králi Davidovi a Bat-ševě, který také nemohl mít po právu to co by rád, a proto neváhal přistoupit k vraždě. Collins, John, J.; str. 267

<sup>188</sup> Prorok Nátan místo toho nechal Davida, aby odsoudil sám sebe. Collins, John, J.; str. 267; Potom, co mu vyprávěl příběh, který má podobu novozákonních podobenství. Ale něco takového by se myslím u Achaba nedalo očekávat.

<sup>189</sup> Toto deuteronomista vysvětluje tím, že se Achab před Hospodinem pokořil (1Kr 21,27-29). Collins, John, J.; str. 267

<sup>190</sup> Collins, John, J.; str. 267

rozmlouvali. A hle, ohnivý vůz s ohnivými koni je od sebe odloučil a Eliáš vystupoval ve vichru do nebe (2Kr 2:11)<sup>191</sup>.<sup>192</sup>

Eliša je Eliášovým nástupcem. Avšak nedá se říci, že by ve všech případech jednal tak, aby se to dalo morálně schválit. Například když byl na cestě do Bét-elu, posmívali se mu malí chlapci, on je pak ve jménu Hospodinově prokrel a dvě medvědice jich 42 roztrhaly.<sup>193</sup>

V Elišových příbězích a částečně i v Eliášových se ukazuje, že v této době tu byli bohové a proroci, na které se lidé obraceli prostě proto, že byli schopni jim pomoci. Ačkoli takováto praxe 'populárního náboženství' není v hebrejské Bibli příliš rozšířená, ukazuje, že něco takového existovalo a to i později v Ježíšově době.<sup>194</sup>

#### **4.7.1 Proroctví<sup>195</sup> a prorokování<sup>196</sup>**

Prorok je ten, kdo mluví v zájmu či ve prospěch boha nebo bohyně.

Prorok obvykle získává své proroctví ve stavu extáze, buď má vizi, anebo jde o přímou inspiraci. V hebrejské Bibli je nejčastější termín pro takového prostředníka 'náví', dalšími termíny jsou 'roe' či 'choze', případně 'muž Boží'.

Je třeba rozlišovat mezi proroctvím a věštěním. Věštění se snaží rozeznat Boží vůli prostředky jako jsou: prohlížení jater obětovaných zvířat, nebo pozorování letu ptáků. V 5M jsou odsuzováni všichni, kteří prorokují, zaklínají, či hovoří se zemřelými (5M 18,10n). Přitom tyto praktiky byly ve starém Izraeli běžné až do reformy krále Jósijáše. Krom toho byly některé z nich považovány za přípustné – jde například o Urim a Tumim, které používali kněží (4M 27,21; 5M 33,8). Hlavní zmínky o tomto druhu proroctví jsou v 1S v příbězích o Saulovi a Davidovi (1S 14,18n; 23,9-12). Od doby Davida a Nátana je snaha zjišťovat Boží vůli raději od proroků nežli věštěním.

---

<sup>191</sup> Eliáš stejně jako Henoch byli vzati Hospodinem ještě za jejich života (1M 5,24). Také o Mojžíšovi se věřilo, že byl vzat na nebesa, i když bylo jasně řečeno, že zemřel (5M 34,5n). Protože Eliáš nezemřel, začalo se věřit, že se vrátí na zemi předtím, než přijde den Hospodinův, veliký a hrozný (Mal 5,23). Collins, John, J.; str. 267

<sup>192</sup> Collins, John, J.; str. 267

<sup>193</sup> Collins, John, J.; str. 268

<sup>194</sup> Collins, John, J.; str. 269

<sup>195</sup> Slovo proroctví pochází z řeckého 'profétés', což znamená 'prorok' či ten, 'kdo mluví pod vlivem vnuknutí'. Tichý, Ladislav; Slovník novozákonní Řečtiny; nakl. Mgr. Jiří Burget; Olomouc 2001

<sup>196</sup> Collins, John, J.; str. 283

### 4.7.2 Prorokování na Blízkém východě<sup>197</sup>

Prorokování bylo rozšířeno po celém Blízkém východě, avšak byly rozdíly mezi jednotlivými kulturami. Hlavní zdroj informací byl nalezen v královských<sup>198</sup> archivech v Mary na Eufratu v severní Mezopotámii z 18.st.př.o.l. Existovali proroci i prorokyně. Jedním z termínů pro jejich označení bylo i 'nabú'<sup>199</sup>. Proroci svá proroctví získávali různými způsoby. Někdy ve svých snech, jindy v chrámu, někdy také v extázi. Mohli například jíst na veřejnosti sirové maso z beránka a následně potom prorokovat. Takováto proroctví byla však považována za podřadná, vzhledem k takzvaným proroctvím profesionálním. Proto bývala předmětem schvalování u prorockých soudů.

Dalším zdrojem informací na Blízkém východě jsou královské archivy z Asýrie ze 7.st.př.o.l. Jejich obvyklým tématem je Boží podpora v době krize. Zdejší proroci a jejich proroctví však nebyli 'prověřováni' a o jejich slovech se hovořilo jako o slovech Božích. Některá z těchto proroctví ale králi příliš nepřála a některá ani nebyla považována za autentická. Více než dvě třetiny z těchto proroctví byla uchována ve sbírkách tabulek. Proroctví byla dále kopírována pro pozdější generace, neboť se předpokládalo, že si podržují svou platnost. Tady je podobnost s biblickými prorockými knihami, které obdobně uchovávali pro další generace slova, která měla původní význam pro konkrétní situaci. Asyrská proroctví byla patrně uchovávána, aby lidem připomínala Boží podporu zaslíbenou vládnoucí dynastií.

I další z Mezopotámských archivů existenci fenoménu prorokování dotvrzují (Egypt, Byblos, Sýrie).

### 4.7.3 Prorokování v Izraeli<sup>200</sup>

Proroci ve starověkém Izraeli obvykle patřili do nějakého cechu či nějaké skupiny a jejich potřeby bývaly obstarávány v rámci státního zřízení. Proroci stáli obvykle mimo společnost (například Ámos) a občas s ní byli ve sporu (například Jeremiáš). Někteří z proroků měli těsné vztahy s královským dvorem, popřípadě i s chrámem (jako například Izajáš). Všichni proroci působili v rámci společenských zvyklostí Izraele a měli zájem na současné situaci.

---

<sup>197</sup> Collins, John, J.; str. 284-285

<sup>198</sup> Jelikož jde o archivy královské, je nasnadě, že proroctví hovoří převážně o záležitostech krále. Obdobně je tomu i u archivů z Asýrie.

<sup>199</sup> Podobnost s hebrejským 'náví'.

<sup>200</sup> Collins, John, J.; 285-286

Jejich činnost byla pochopitelně závislá také na posluchačstvu, které muselo aspoň z části sdílet jejich názory.

Proroctví byla určena pro svou dobu, ale pozdější editoři upravovali jejich podobu směrem ke kánonu. To může znesnadňovat dnešní pochopení těchto proroctví, pokud chceme zjistit jejich původní smysl.

#### **4.8 Konec Izraele<sup>201</sup>**

Posloupnost judských králů byla celkem bezproblémová, díky síle Davidovské dynastie. S jedinou výjimkou, kterou byla královna Atalja. Atalja byla matkou zavražděného Achazjáše. Uchvátila trůn v Judeji a pokusila se vyvraždit své rivaly, avšak jeden z Achazjášových synů přežil a po sedmi letech byl po puči učiněn králem, načež byla Atalja popravena (2Kr 11).

Atalja byla vnučkou izraelského krále Omriho (2Kr 8,26) a jako taková byla jedinou ne-davidovskou vládkyní v Judeji během vlády davidovské dynastie. Za její vlády působil kněz Jójada, který nechal zbourat Baalův chrám (11,18).

V období jehúovské dynastie v severním Izraeli měli potíže především díky válkám s Asýrií (Aramem). Izraeli se začalo dařit lépe až za Jerobeáma II. Podle 2Kr 14:25 obnovil hranice Izraele od cesty do Chamátu až k Pustému moři<sup>202</sup>, podle Hospodinova slova, které promluvil skrze svého služebníka Jonáše (2Kr 14,25). Prorok Ámos, který působil za Jerobeámovy vlády ho hodnotí ještě méně příznivě než 2Kr.

Po Jerobeámově smrti se během zhruba dvaceti let vystříдалo šest králů<sup>203</sup>, z nichž čtyři byli zavražděni. Král Menachem musel platit tribut asyrskému králi Tiglat-pileserovi III., který jej na oplátku potvrzoval na jeho trůně. Stejně jako Menachem, musel asyrskému králi platit tribut už před ním otec Jerobeáma II. Jóaš.

Posledním izraelským králem byl Hóšea, který vládl devět let a platil Asýrii tribut až do té doby, než se spojil s Egyptem a odmítl tribut platit. Samaří bylo zničeno Asýrií r. 722 př.o.l. Šalmaneserem V.

Asyrskému popisu o tom, co se stalo, odpovídá i zpráva ze 2Kr 17,5n,24. V Izraeli nebyli patrně o této události záznamy, a tak vysvětlení spadá až do rukou pozdějšího redaktora, který asi o století později v jižním Izraeli měl zájem především na tom, aby bylo podáno nějaké teologické vysvětlení: 7) Stalo se to proto, že synové Izraele hřešili proti Hospodinu, svému

---

<sup>201</sup> Collins, John, J.; str. 270-272

<sup>202</sup> Tento termín (jam he-arava) se objevuje také v 5M 3,17.

<sup>203</sup> Zekarjáš, Šalům, Menachem, Pekachjáš, Pekach a Hóšea (746-723)

Bohu, který je vyvedl z egyptské země z područí faraóna, krále egyptského. Oni se však báli bohů jiných 8) a řídili se zvyklostmi pronárodů, které Hospodin před Izraelci vyhnal, i ustanoveními, která vydali králové izraelští. (2Kr 17,7n).

Podle Bible i asyrských záznamů byli do Samaří po jeho pádu přivedeni cizí obyvatelé: Asyrský král přivedl lid z Babylónu, Kútu, Avy, Chamátu a Sefarvajimu a usadil jej v samařských městech místo Izraelců. Dostali do vlastnictví Samařsko a sídlili v jeho městech (2 Kr 17:24). Na tyto obyvatele poslal Hospodin Ivy, protože noví obyvatelé se jej zprvu nebáli ( 17,24-28). Byl jim proto poslán kněz, aby se naučili bát Hospodina. Lid se pak Hospodina bál, ale i tak nadále sloužil svým božstvům, podle toho, odkud kdo pocházel (17,32n). Z pohledu pozdějších editorů nebyli ti, kteří přišli jako přistěhovalci do Samaří legitimními potomky Izraelců, a proto nemohli být partnery ve službě Hospodinu. Toto odsouzení se stalo zdrojem konfliktu po Babylonském exilu v době Ezdráše a Nehemjáše a zkomplikovalo vztahy mezi Židy a Samařany během a po období druhého chrámu.

#### 4.8.1 Ámos

K úplnému pochopení problémů izraelské společnosti jsou důležitá proroctví Ámose a Ozeáše. Ámos vystupoval za vlády Jerobeáma II. v Izraeli a Uzijáše v Judsku. Šlo o dobu úspěchu, kdy došlo k rozšíření území a zisku bohatství. Toho následkem vznikla v Samaří vrstva boháčů, která se stala hlavním terčem Ámosovy kritiky. Do této bezpochyby příjemné doby přichází prorok Ámos a hovoří o invazi, která má přijít (3,11; 5,3,27; 6,7-14; 7,9,17; 9,4).<sup>204</sup>

Výroky proti Izraeli jsou zachyceny v kapitolách 3 – 6 a mají podobu soudního jednání. Pán vysílá posla ke svému poddanému, aby mu připomněl jeho závazky a upozornil, že je neplní. Ámos měl pět vidění. Dvě prvá popisují kobyلكovou pohromu a sucho<sup>205</sup> a dvě další dva předměty – totiž olovnici a koš s ovocem<sup>206</sup>. Dvěma prvním pohromám dokázal Ámos zabránit, ale u dalších se mu to nepodařilo. Z nich první – olovnice – Boží měřítko, které kontrastovalo s neposlušností Izraele – město mělo křivé hradby a tak nemohlo obstát. Koš s

---

<sup>204</sup> Dillard, Raymond B., Longman, Tremper III.; Úvod do Starého zákona; Návrat domů; Praha 2003; str. 359

<sup>205</sup> Kobyلكová pohroma: 7,1-3, sucho: 7,4-6

<sup>206</sup> Olovnice: 7,7-9 a koš s ovocem 8,1-3

letním ovocem má naznačit<sup>207</sup>, že už dozrál čas pro soud. Neboť výraz pro letní ovoce připomíná termín 'konec' (qéc)<sup>208</sup>. V pátém vidění v 9,1-10 Ámos s Hospodinem nemluví. Hospodin prohlašuje, že není kam před ním utéct (9,1-4), pak je připomínána Hospodinova velikost (9,5n), Izraelci jsou přirovnáváni ke Kúšijcům (9,7) a poté je vyhlášen trest pro všechny hříšníky (9,8-10), ale dům Jákobův nebude vyhlazen zcela (9,8).

Na závěr Ámosova proroctví (9,11-15) Hospodin přislubuje opětnou obnovu padajícího Davidova stánku<sup>209</sup>, zaslubuje úrodu a to, že už nikdy nebudou vykořeneáni ze své země<sup>210</sup>.

#### 4.8.2 Ozeáš

Ozeáš prorokuje prakticky v tutéž dobu jako Ámos, jeho proroctví v Judeji se však vztahovalo i na počátek vlády Uzijášova nástupce Chizkijáše<sup>211</sup>.

Knihá Ozeáš naznačuje nevěrnost Izraele vůči Bohu tím, že je Ozeášovi řečeno, aby si vzal za ženu nevěstku<sup>212</sup> a měl s ní děti (1,2)<sup>213</sup>. Tyto jejich děti dostávají jména, která mají naznačit porušení vztahu mezi Hospodinem a Izraelem. Nejprve se narodil chlapec, který dostal jméno Jizreel<sup>214</sup>. Pak se narodila dcera, která dostala jméno Lóruháma<sup>215</sup> a do třetice se narodil syn, který dostal jméno Lóami (Nejste můj lid + a já nejsem váš Bůh).

---

<sup>207</sup> Obdobně jako u Jeremjáše 1,11-14, kde se používá kořen š-q-d, který může označovat zároveň mandlovník i bdění.

<sup>208</sup> Dillard, Raymond B., Longman, Tremper III.; Úvod do Starého zákona; Návrat domů; Praha 2003; str. 364-365

<sup>209</sup> Zaslíbení je určeno Judeji, čímž je na druhou stranu naznačováno intenzivnější ohrožení pro severní Izrael.

<sup>210</sup> Je tu podle mého názoru podobnost s žalmem 126, kde se také mluví o dobré úrodě a změně údělu Hospodinova lidu.

<sup>211</sup> Dillard, Raymond B., Longman, Tremper III.; Úvod do Starého zákona; Návrat domů; Praha 2003; str. 339

<sup>212</sup> Lépe řečeno: má si vzít ženu, která bude mít sklony k cizoložství.

<sup>213</sup> Ozeáš mezi prvními ukazuje na obdobnost vztahů mezi manželstvím a smlouvou mezi bohem a člověkem.

Ačkoli tímto manželstvím s Gomerou vyjadřuje Bůh své zklamání nad lidem smlouvy, zároveň jím ukazuje svou lásku k němu. Dillard, Raymond B., Longman, Tremper III.; Úvod do Starého zákona; Návrat domů; Praha 2003; str. 342

<sup>214</sup> 'Bůh sází' či 'Bůh zasadí'; Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; str. 223; Toto jméno předznamenává potrestání Jehúova domu na němž bude Hospodin stíhat Jizreelovu krev (Oz 1,4).

<sup>215</sup> Neomilostněná; jméno naznačuje, že Hospodin už nebude milostiv izraelskému domu, ale dodává, že skrze sebe zachrání dům judský (Oz 1,6n).

## 4.9 Konec samostatnosti Judeje<sup>216</sup>

Po 'dobrém' králi Chizkijášovi nastoupil Menaše, který se choval hůř, než Emorejci před ním (2Kr 21,11). Podle editora dělal Menaše všechny špatné věci: obnovil posvátná návrší, která nechal jeho otec Chizkijáš zbourat, stavěl oltáře Baalovi a udělal posvátný sloup, stejně jako izraelský král Achab. Také zbudoval oltáře v Hospodinově domě, věštil, vyvolával duchy etc. (21,3-8).

Neví se, nakolik byly tyto praktiky tradiční v Judeji a zda je zavedl Menaše. Mezi praktiky tehdy již zavedené patří posvátná návrší a uctívání Baala, ačkoli Baalův kult byl více rozšířen v severním Izraeli.

Redaktoři vykreslují Menašeho tak, aby to vysvětlovalo špatný stav Judeje v době, kdy se stal králem Jóšijáš. Podle 2Kr 21,10-15 byl Jeruzalém zničen Kvůli Menašeho hříchům.

Král Jóšijáš usiloval o náboženskou reformu, avšak předčasně zemřel. Editor si s tím poradil tak, že dle jeho názoru Hospodin Jóšijášovi řekl: „Protože tvé srdce zjihlo a pokořil ses před Hospodinem, když jsi uslyšel, co jsem mluvil proti tomuto místu a proti jeho obyvatelům, že tu bude spoušť a zlořečení, protože jsi roztrhl své roucho a přede mnou plakal, vyslyšel jsem tě, je výrok Hospodinův. 20) Proto tě připojím ke tvým otcům, budeš uložen do svého hrobu v pokoji a tvé oči nespátí nic z toho zla, které uvedu na toto místo” (2Kr 22,19n).

Zpráva o zničení Jeruzaléma je celkem stručná. Jóšijášův syn Jójakím se nejprve babylonskému králi Nabukadnesarovi II. podvolil, ale pak se vzbouřil. Avšak než mohl být potrestán, zemřel. Jeho syn, Jójakín, rychle kapituloval a spolu s tisíci členy předních vrstev v Judeji byl r. 597 př.o.l. vzat jako vězeň do Babylónu. Králem se stal jeho strýc Sidkijáš, ale vzbouřil se a proto byli jeho synové zabiti a on sám přišel o oči. Jeruzalém byl následně včetně chrámu zničen a do Babylóna byl odveden takřka celý zbytek obyvatel (2Kr 25,11n).

Editor textu ve 2Kr 24,3 opět připomíná, že Jeruzalém byl zničen kvůli Menašemu, neboť vše se děje z Boží vůle. Avšak historie je podmíněna tím, jak se chová Izrael a Judea. Tímto prohlášením ztrácí na váze babylonská politika. Možná proto na sebe později židovské obyvatelstvo pohlíželo jako na někoho, kdo je postižen smůlou, než aby se považovali za oběti.

---

<sup>216</sup> Collins, John, J.; str. 276-278

Deuteronomistická historie končí tím, jak judský král Jójakín dostává od Babylonského krále Evíl-merodaka milost a Vše, co potřeboval, mu bylo každodenně králem poskytováno, den co den, po všechny dny jeho života (2Kr 25,30).

## 5. EXIL A DOBA POEXILNÍ

### 5.1 Babylonský exil

Ve Starém zákoně není obsažen souvislý popis bybylonského exilu. V knihách Královských jsou pouze informace o odvedení (2Kr 24, 15nn; 25,11). O osudu exulantů a jejich situaci v Babylóně už nejsou ve výpravných textech žádné zprávy. Další vyprávění začíná až výnosem perského krále Kýra o obnově jeruzalémského chrámu z r. 538 př.o.l. (Ezd 1,1; 2Pa 36,22).

Podle 2Pa 36,20n země odpočívala po sedmdesát let. (Obdobně o tom mluví Jr 29,10)

Rekonstrukce doby exilu je částečně možná podle Jermjáše, Ezechiela a Izajáše (40-55) a vedle toho pomocí knihy Pláč a podle některých žalmů.

Exil byl patrně obdobím, kdy bylo shromážděno a zpracováno mnoho tradic. Patrně docházelo k jejich shromažďování a reinterpetaci. Šlo především o prorocké knihy a kultické tradice z Pentateuchu a z Ezechiela (40-48). Ale zpracování některých knih probíhalo už před exilem a některé, jako například Izajáš, dostali konečnou podobu až po něm<sup>217</sup>.

Podle 2Kr postihla deportace horní vrstvy a chudé obyvatelstvo, aspoň jeho část byli ponecháni v zemi. Především proto, aby jí obdělávali (2Kr 24,14-16; 25,11nn), což může být v protikladu ke 2Pa 36,21<sup>218</sup>.

Po deportaci měl Izrael dvě střediska. Jedno bylo v Izraeli a druhé v Babylóně. Mezi lety 597 – 586 byli mezi těmito skupinami vztahy. Například když psal Jeremiáš exulantům (Jr 29,1nn) a poté mu přišla odpověď od jiného proroka (v. 24-28) a on mu opět odpovídá (v. 29-32). Po roce 586 už nejsou žádné přímé kontakty doloženy<sup>219</sup>. Buď je tu souvislost s tím, že o tom chybí zprávy, nebo s tím, že jak Jeruzalém přestal být sídlem samostatné samosprávy, přestala fungovat i oficiální kurýrní služba.<sup>220</sup>

Mezi skupinami v Babylóně a v Izraeli panovala rivalita v tom smyslu, kdo že je tím pravým Izraelem. Jeden náhled poskytuje Jeremiáš 24: Hospodin mu ukazuje dva koše fiků. Jedny jsou dobré, zatímco ty druhé jsou špatné, takže se nedají jíst. Hospodin ty dobré fiky přiřazuje k přesídlencům a ty špatné k Sidkijášovi a pozůstatku lidu, který zůstal v Izraeli.

---

<sup>217</sup> Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 87

<sup>218</sup> Tak se naplnilo slovo Hospodinovo, které mluvil ústy Jeremjáše: "Dokud si země nevynahradí své dny odpočinku, bude odpočívat po všechny dny, co bude zpustošena, až se vyplní sedmdesát let."

<sup>219</sup> Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 83-84

<sup>220</sup> Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 85

Další pohled nabízí Ezechiel, kterému je ve vidění řečeno, že Hospodin přivede exulanty zpět do země. A navíc se tu hovoří o modloslužebnictví těch, kteří nebyli přesídlení. V Ez 33:25nn popírá Hospodin nárok 'nepřesídlenců' na to, aby obdrželi zemi. Ve verších 30-32 se o lidu říká, že sice chodí Ezechiela poslechnout, ale že podle jeho slov nejednají. A pak se dodává, že až přijde to, co už nadchází, poznají, že mezi nimi byl prorok<sup>221</sup> (33,33).

Podle knihy Pláč byla situace v Izraeli bezútešná. V Jeruzalémě byl hladomor (1,11; 2,12; 4,9; 5,4 ad.) a život byl ohrožen násilím (5,9,11-13). Nadějnější zprávy se objevují u Jeremjáše 40,9-12, kdy lid na popud Gedaljáše začíná sklízet. Z pláče i ze žalmů je patrné vědomí víry lidí a odhodlanost přijmout Boží soud, ale také lpění na dějinách spásy.

Reakcí na exil bylo zřejmě také to, že se lid vracel ke dřívějším náboženským kultům a že tyto kulty také přijímal od obyvatel země.

Judští exulanti byli v Babylónii usazováni pohromadě. Patrně měli omezenou samosprávu a mohli udržovat své tradice. V jejich čele byli patrně starší, kteří čas od času vyhledávali Ezechiela (Ez 8,1; 14,1; 20,1) a komunikoval s nimi také Jeremjáš (Jr 29,1).

Podle Jeremjášových slov si exulanti mohli zakládat rodiny a stavět domy (Jr 29,5n). Jako místo jejich pobytu je uveden hebrejský název Tel abib na řece Kebaru (Ez 3,15). Je možné, že Babylónané Izraelce využívali na obnovu zničených území.

Náboženství v době exilu není jasně popsáno. Ale mohly se konat bohoslužby, jak o tom hovoří Deuteroizajáš (Izajáš 40-55) ve svých věštbách spásy. Je možné, že v době exilu vznikla bohoslužba slova (bez zvířecích obětí), která vedla ke vzniku synagog, ale to jsou jen dohady.

K deportovaným z r. 597 patřil také Ezechiel, který se po roce 586 odvrací od ohlášení soudu k zaslíbení spásy. Hovoří přitom o shromáždění a návratu Izraelců (Ez 11,17nn; 20,41n; 34,12nn ad). Exulanti mají být po svém návratu očištěni (36,24nn), Izrael má být znovu oživen (37,1-14) a Judsko s Izraelem se mají opět sjednotit pod Davidovým kralováním (37,15-28).

Deuteroizajáš formuluje brzký návrat ještě intenzivněji. Cílem je obnovení a oživení Jeruzaléma (Iz 49,14nn; 52,1-10; 54 ad) a vystupují u něj do popředí eschatologické rysy: například proměna pouště v úrodnou zemi (41,18n; 43,20 ad), srovnání hor se zemí (40,4; 42,16 ad), či nový exodus (43,16nn; 51,9nn ad).

---

<sup>221</sup> Důkaz, že daný prorok byl prorokem skutečným je to, že se vyplní jeho slova.

Podle 2Kr 25,26 a Jr 40,16 – 44,13 utekla jedna skupina Judejců do (horního) Egypta. Ale jelikož se nic neví o navrátilcích odtud, nemá tato větev diaspory pro první poexilní staletí žádný význam.<sup>222</sup>

## 5.2 Návrat a obnova<sup>223</sup>

Pramenem k dějinám poexilní doby jsou knihy Ezdrášovi a Nehemjášovi. Tyto knihy mají dvě hlavní těžiště, kterými jsou za první dobu od Kýrova ediktu (r.538) až po dokončení stavby chrámu (r.515) a za druhé působení Ezdráše a Nehemjáše (od r. 448/5). Ačkoli jako doplnění slouží ještě knihy Ageus a Zacharjáš, přesto je celkový pohled fragmentární.

Ezdráš 6,3-5 je pravděpodobně historický pramen, který může dokonce zachovávat původní Kýrův edikt z r. 538, ve kterém se hovoří o stavbě chrámu a o navrácení jeho vybavení, ale na rozdíl od Ezd 1,1-3 se nehovoří o návratu exulantů.

Obnovení chrámu sice odpovídá Kýrově politice, ale návrat exulantů je méně pravděpodobný, i když nikoli nemožný.

Podle Ezd 1,8 to byl Šéšbasar<sup>224</sup>, kdo přivezl z exilu chrámové předměty a snad byl i Kýrem dosazen coby místodržitel. Pro Šéšbasara byl použit titul 'násí', což je staré označení pro vůdce kmenů v Pentateuchu a zároveň jde o titul, kterému dával Ezechiel přednost, chtěli označit Davidovského vládce (Ez 34,23n; 37,24n) a jako takový byl Šéšbasar potenciálním dědicem trůnu<sup>225</sup>.

Avšak seznam navrátilců začíná jménem Zerubábel<sup>226</sup> (Ezd 2,2; Neh 7,7), se kterým souvisí začátek obětního kultu (Ezd 3,1-3), svátek stánků (3,4) a pokračování pravidel obětního kultu (3,5). Ale tím hlavním je, že začala a pokračovala stavba chrámu. Toto líčení odpovídá příběhům u Agea (1,14; 2,2nn) a Zacharjáše (4,8nn), kteří jsou u Ezdráše také jmenováni (5,1; 6,14).

---

<sup>222</sup> Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 85-88

<sup>223</sup> Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; str. 88-93

<sup>224</sup> Fonetický přepis je: Šéšbaccar. Možný překlad jména zní: 'Šamaši, otce chraň', 'Šestinásobné opevnění', či 'Šest v sevření'. Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; str. 469

<sup>225</sup> Goldingay, John; Old Testament Theology; str. 430

<sup>226</sup> Fonetický přepis je: Zerubbábel. Možný překlad jména je 'Bábelský potomek' – podle hebrejského kořene z-r-a. Mohla by tu být také spojitost s hebrejským z-w-r (být hostem), pak by se jméno rozumělo jako imperativu – 'Buďte v Babylóně pouze hosty' – tj. neasimilujte se tam. Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; str. 169

Když chtěli navrátilci postavit chrám, chtěli se stavby účastnit i obyvatelé území, kteří sídlili na místě bývalého Izraele. Ale ti, kteří chrám stavěli, se chtěli vymezit vůči skupinám se spornou čistotou náboženství. Stavitelé chrámu byli opět nazváni coby Židé/Judejci v Ezd 5,5; 6,7n,14. Začátek stavby chrámu se datuje do 6. měsíce 2. roku krále Dareia (podzim r. 520) (Ag 1,15) a jeho dokončení do 12. měsíce 6. roku (jaro r. 515) (Ezd 6,15).

Ezdráš zamlčuje asi dvaceti-letou mezeru mezi příchodem z exilu a případnou stavbou chrámu a místo toho mluví o protivnících Judeje, kteří se této stavby chtěli účastnit. Těmito protivníky byli Asyrští přesídlenci, ale šlo také o rodilé Judejce, kteří předpokládali, že se budou moci k této komunitě připojit. Toto Ezdrášovo opomenutí však připomíná prorok Ageus a tvrdí, že se to stalo, protože lidé měli větší zájem postavit si vlastní domy, než znovu vybudovat chrám (Ag 1,2n)<sup>227</sup>.

Poexilní doba by mohla být charakterizována snahou o čistotu náboženství a o vymezení vůči cizincům. Exulanti se v Babylónii setkali s cizím obyvatelstvem a jiným náboženstvím a to posilovalo jejich touhu po čistotě. Oproti tomu ti, kteří se exilu vyhnuli, byli konfrontováni s cizími skupinami, ale i s babylonskou posádkou<sup>228</sup>. Z toho vyplynula nutnost vymezení navrátilců ponejvíce proti obyvatelům severních provincií, které už od r. 722 prodělávaly samostatný náboženský vývoj, ale museli se vymezit taktéž oproti své vlastní zemi (Ag 2,10-14). Toto je ještě zřetelnější u Ezdráše a Nehemjáše.

U Agea a Zacharjáše je mimo chrám a kultickou čistotu také intenzivní eschatologické očekávání, které se pojí s osobou Davidovce Zerubábel. Toto očekávání se rozvíjelo i poté, co se neuskutečnil očekávaný obrat.

Exil a doba poexilní přinesly změny náboženských tradic, ale zároveň došlo k obnovení a obrození. Návrat z r. 538 ale neznamenal navrácení všech, kteří odešli, a tak Izraeli zůstala dvě střediska, mezi kterými probíhaly intenzivní vztahy. Jedním z nich byla vlast a druhým diaspora.

---

<sup>227</sup> Goldingay, John; Old Testament Theology; str. 430-431

<sup>228</sup> Ačkoli se asi předpokládá, že situace pro ty, kteří se exilu vyhnuli byla snazší, myslím že biblické vyprávění toto nepotvrzuje. Myslí si také, že situace byla obdobně kritická pro exulanty i pro zůstavší. Exulanti byli sice odvedeni do cizího prostředí, avšak měli sílu na to, aby si své zvyky udrželi, pracovali na nich a i je nechávali, byť třeba nevědomky, růst (tím myslím možnost, že v exilu vzniká bohoslužba slova, ke které nejsou zapotřebí oběti živých zvířat). Zatímco situace zůstavších n mě působí tak, že se prostě nechali pohltit svým okolím, přičemž se domnívali, že když zůstali v zemi, jsou oni tím pravým Izraelem, jak o tom hovoří Ez 11,15.

## 6. KANAÁŇSTÍ BOHOVÉ A BOŽÍ JMÉNA

V hebrejské Bibli se velmi často nacházejí jména, jejichž úkolem je pojmenovat Boha Izraele. Jde o pojmenování, která nejsou výtvozem Izraele, ale existovala dávno před ním jako pojmenování pro jednotlivé bohy, kteří byli součástí nějakého božského panteonu ať už v Kanaánu, Egyptě či Mezopotámii. Izrael si tato jména přivlastnil, aby jimi popsal svého jediného Boha, někdy si je ponechal a použil je jako ty, které Hospodin porazil a na mnoha místech hebrejské Bible je Bůh Izraele stavěn do čela nějakého panteonu jako jeho nejvyšší představitel. Pokud jde o kanaánská božstva jako je Jamm a Mot, ve světě kterému vládne Hospodin jsou to 'pouhé' přírodní síly, které vůbec nemohou brát v potaz, že by se snad mohly s Bohem Izraele utkat. Jsou jím ovládnuty, jak se to ukazuje například při odchodu z Egypta, nebo při Jozueho překročení Jordánu.

Zasazení Izraele do nějakého prostředí, jeho návaznost na zvyky těch, kdo tam sídlili před ním a pozměňování těchto zvyků a rituálů ukazuje, že Izrael nevznikl ve vzduchoprázdnu, ale v určité době a v určité společnosti do které se musel ponejprv zapojit, aby se poté vydal po vlastní cestě.

Zde jsou zmíněna dvě boží jména, která patří v hebrejské Bibli k nejčastějším a na závěr je zmínka o dvou božích pojmenováních, jak jinak než převzatých z okolních kulturních národů, která popisují Boží velikost a význam.

### 6.1 El<sup>229</sup>

V kanaánském (ugaritském) panteonu je otcem a vládcem bohů a stojí v čele panteonu<sup>230</sup>. Jeho jméno je ve všech semitských jazycích zároveň apelvativem 'bůh', a proto není jasné, zda jde o jméno vlastní či obecné.

Jméno El se vyskytuje i v Mezopotámii v seznamu bohů ze Šuruppaku – El Fára z r. 2500 př.o.l. a také na tabulkách z Uru z téže doby a na obeliscích krále Maništušu z první poloviny 23. stol. a patrně v těchto případech jde o vlastní jméno. Z toho vyplývá, že nebyl jen bohem Západosemitů, ale že patřil také do prasemitského panteonu.

Podle mystických textů z Ugaritu El předsedá shromáždění bohů. Je nad ostatními bohy natolik vyvýšen, že od něj často potřebují svolení k tomu, aby mohli něco vykonat. Pro Ela je

---

<sup>229</sup> Heller, Jan; Starověká náboženství (Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotamie a Kanaánu); Kalich; Praha 1988; str. 267-270

<sup>230</sup> Dalo by se říci, že taktéž Hospodin je tím Jediným, který stojí v čele, anebo na vrcholu, ale nikoli panteonu, neboť jedině Hospodin je Bůh.

charakteristické, že se distancuje od svárů ostatních bohů. Chová se klidně, dalo by se říci až pasivně<sup>231</sup>, ale v posledku je to on, kdo věci řídí. Vše, co se na zemi i mezi bohy děje, se děje v prostoru, který vymezil El. El je vlastně základnou pro existenci všech ostatních bohů, je jakýmsi "posvátným pozadím", které uniká dosahu proměnlivého světa. A proto není divné, že byl tento typ božství přijat a vztažen na Hospodina.

Ela si jeho ctitelé představovali jako bělovlasého starce, který je nadlidské velikosti. Elovo nejvýraznější zobrazení<sup>232</sup> se našlo r. 1936 v Ugaritu. Filó popisuje Ela jako boha s dvojitou tváří, se dvěma otevřenými a dvěma zavřenými očima. Má šest křídel, z nichž dvě jsou v klidu, dvě jsou roztažená k létání a dvě má na hlavě (Iz 6,2; Ez 1,4-28).

El má mnoho titulů a tím hlavním z nich je 'král' (Baal je sice také králem, ale pouze po omezenou dobu, zatímco El je králem trvalým). El je dokonce popisován jako 'král věčnosti' (Ž 10,16). Další tituly jsou: Silný, Důstojný, Pán bohů, Hrdina, ale je také Otcem bohů (ale též králů a lidí), je Tvůrcem všeho stvořeného, je Moudrý (Iz 40,28; Da 2,21), Dobrý (Ž 86,5; 145,9) a Rozumějící (Ž 14,11; 139,2) a je také Bohem Soudu (Ž 7,12; 50,6; 58,12; 75,8; 94,2).

Elovo sídlo<sup>233</sup> je u pramene obou řek, uprostřed vodních hlubin obou pramoří. To dává smysl, pokud se vezme v potaz tehdejší obraz světa. Ústředním bodem světa byla světová hora, z níž vycházejí dva proudy, které obtékají zemi, která má podobu velkého ostrova. To mělo naznačovat, že El má sídlo uprostřed kosmu. Je možné, že Elovo sídlo neoznačuje jen místo, ale také to, že sám El je prazákladem bytí. Světová hora může být též místem, kde se schází shromáždění bohů. Tato hora bývá ztotožňována s různými horami a ohlasy na ni, jako na 'horu shromáždění' jsou i v Bibli. (Iz 14,13).

Elovou manželkou je Atirat či Ašertu, neboli Ašera.

Shromáždění bohů, jemuž El předsedá se nazývá 'shromáždění synů Elových'<sup>234</sup>, případně rod/pokolení<sup>235</sup> Elovo. Ozvuky těchto názvů jsou také ve starém zákoně (Iz 14,13; Ž 81,2). Takové shromáždění má svou strukturu, bozi se buď dělí do stupňů<sup>236</sup>, anebo se ztotožňují s

<sup>231</sup> Oproti Hospodinu Izraele, který je aktivní a dává najevo 'své emoce'

<sup>232</sup> Pro Izraelce zobrazování Boha vůbec nepřipadá v úvahu, jak je to uvedeno už v Desateru (2M 20,4)

<sup>233</sup> Mluví-li se o tom, kde přebývá Hospodin, je poukazováno na to, že například ani nebesa nejsou schopná jej pojmout. V Šalomounově chrámu pak nepobývá Hospodin, ale Hospodinovo jméno (2S 7,13). Při odchodu z Egypta se říká, že Hospodin šel ve sloupu ohnivém či oblakovém (2M 13,21). Ale vlastně se neříká, kde Hospodin sídlí.

<sup>234</sup> U Joba 1,6 a 2,1 se mluví o shromáždění synů Božích.

<sup>235</sup> Hebrejsky 'dór'.

<sup>236</sup> Nebeští, pozemští a podzemští.

hvězdami (Iz 14,13; 40,26 ad.). Také v liturgii jsou bohové odstupňováni, jsou vzýváni v pořadí: El → synové Elovi → okruh synů Elových → shromáždění synů Elových. Shromáždění synů Elových je hypostazováno (zbožštěno) a nabývá takřka povahy samostatného božstva. Hypostazovaný boží kolektiv není ve starém orientě nic výjimečného.

Jméno amorejského božstva 'Lim' se vykládá podle akkadského limmu<sup>237</sup> (tisíc). Po tomto označení někdy následuje jméno boha, tak tomu bylo například v Ugaritu, ale též u Chetitů. V ugaritských bájích symbolizují čísla 70 či 1000 úplnost a dokonalost – tedy celý panteon.

Bozi elovského typu, jejichž jména používá Izrael k pojmenování svého Boha jsou Eljon a Šadaj.

### 6.1.1 'Eljon a Šadaj'<sup>238</sup>

'Eljon pochází z hebrejského a-l-j (stoupat, být vysoký) a znamená 'Nejvyšší'. Tento výraz je na pomezí apelativa a propria. Podle Filóna je 'Eljon otcem Urana, který pak zplodil Ela a jeho sourozence. Ale podle nápisů z 8.st. v seznamu bohů, ručitelů smlouvy stojí 'Eljon vedle Ela. Také v chetitských smlouvách byl El a 'Eljon v páru oba jako tvůrci kosmu. 'Eljonovu stvořitelskou roli potvrzuje i 5M 32,8, podle Ž 82,6 jsou bozi synové 'Eljonovi a Hospodin jakožto nejvyšší je s 'Eljonem totožný a je králem celé země (Ž 48,3). Jako apelativum 'Nejvyšší' se 'Eljon může stát i přízviskem či titulem jiných bohů.

Jméno Šadaj je doloženo jako teoforní prvek osobních jmen ve druhém tisíciletí a je běžné ve Starém zákoně ve velmi starých oddílech (1M 49,25 či 4M 24,4,16) i v místech teologicky závažných (2M 6,3). V původu jména je patrný akkadský výraz šadû (hora). Původně a úplněji znělo jméno El Šaddaj (bůh Hory), čímž se myslí světová hora<sup>239</sup>. Biblickou obdobou takového jména je 'má skála je Hospodin' (Ž 18,3,47; 19,15 ad).

## 6.2 Baal<sup>240</sup>

Slovo Baal znamená původně vlastník, později také pán či manžel. Původně šlo o božského vlastníka nějakého posvátného místa, božště či oblasti. Ve Starém zákoně je takových Baalů deset. Mimo lokálu může také jít o označení funkce, například: Baal smlouvy (Sd 8,33; 9,4).

---

<sup>237</sup> Lze srovnat s hebrejským leom – množství.

<sup>238</sup> Heller, Jan; Starověká náboženství; Kalich; Praha 1988; str. 273-274

<sup>239</sup> Viz heslo El.

<sup>240</sup> Heller, Jan; Starověká náboženství; Kalich; Praha 1988; str. 276-280

Obdobně jako Izraelci používali místo propria Yhwh Apelativum Adonaj, tak Babyloňané místo propria Marduk používali apelativum Bel. A Baal se stalo trvalým označením boha bouří a deště – Hadada.<sup>241</sup>

Podle božských rodokmenů je Baal Elovým synem, ale je zároveň synem Dagana v tom smyslu, že převzal jeho funkci jako dárce deště a všeoplovnitele přírody.

Sídlem ugaritského Baala je hora se jménem 'Výšina severu', dnes Džebel el 'Aqra (či Mons Cassius). Ugaritský Baal je vlastníkem hory Safonu, odkud vládne zemi. Poté co porazil boha moře Jamma, si tu zřídil palác a Anat jej zde pohřbila poté, co jej přemohl bůh smrti Mót.

Baal může být ztotožněn s horou Safon, která se tím sama stává božstvem (hypostazuje). Tato hora udává směr, jímž byly orientovány Baalovi svatyně.

Safonský Baal je hlavním a státním bohem Ugaritu. Historicky lze tento kult sledovat ode dnů faraona Amenhotepa II. (1447 – 1412 př.o.l.).

Mons Cassius měl protějšek na jihu u egyptských hranic, při západním konci Sirbonského jezera. Podle Herodota tudy procházela hranice mezi Sýrií a Egyptem. Herodotos hovoří také o pověsti, podle níž byl na této hoře pohřben Tifon, běžně ztotožňovaný s Baalem.

Tento jižní mons Cassius je zmíněn ve 2M 14,2 a je jedním z argumentů toho, že Izrael vyšel z Egypta takzvanou 'severní cestou' podle Středozemního moře a nikoli na jih podle dnešního Suezského průplavu. Podle toho lze říci, že tam, kde národy uctívaly Jammova přemožitele Baala, rozpoltil Hospodin moře.

Baalův vztah k přírodě souvisí s bojem proti Jammovi, který ztělesňuje zlo a chaos. Po jeho porážce zřizuje Baal své království, kdy jeho plodivá síla přináší hojnost a blaho. Obdobou vítězství Baala nad Jammem byla v Jeruzalémě Slavnost stánků (Ž 29). Baalova vláda trvá jen do konce vegetačního období, kdy Baal podléhá v boji se smrtí – Motem. Bůh, který hyne a je oživován v souvislosti s přírodou, byl patrně pod různými jmény hlavním bohem zemědělských kultur, které se vyznačovaly protikladem ve smyslu dvou vegetačních období.

Baalovou manželkou byla Anat.

---

<sup>241</sup> Tato záměna jmen je doložena už ve 14.st.př.o.l. v textech z El-Amarny

Baalovým znakovým zvířetem, stejně jako Elovým, je býk, který však může též označovat další bohy. Býk je původně symbolem síly, velikosti a plodnosti, a proto je též odznakem božství.

Baal byl populárním bohem, a proto byl i často zobrazován. Obvykle jako bojovník kráčející po vlnách moře či po horách. Na hlavě má přilbu s rohy a v ruce drží zbraně.

### **6.3 Boží jméno v Izraeli**

Podle rabínských učenců znamenají jednotlivá označení Boha jen Boží aspekty a funkce a ne něco, s čím by se dalo manipulovat. Podle komentáře k 2M 3,14: „A Bůh řekl Mojžíšovi“ od rabi Abby bar Memela. Svatý, budiž veleben, řekl Mojžíšovi, že pokud chce znát jeho jméno, tak že se nazývá podle svých činů. Někdy El-šaddaj (Všemohoucí Bůh) – když trestá lidské hříchy, jindy Ceva'ot – to když vede válku proti bezbožníkům (Hospodin zástupů), Elohim – když soudí tvory či Yhwh – když se slitovává nad svým světem.

Boží jméno Yhwh se Židé neodvažovali vyslovit a podle Mišny se vyslovovalo snad jedenkrát za rok v Den smíření v chrámové svatyni.

Ačkoli původně převládal postoj, který odmítal magické praktiky, právě představa o nevyslovitelnosti Božího jména vedla sekundárně k možnosti Boží jméno opisovat a také jej magicky používat. Zákaz vyslovování dal ožít názoru, že se v Božím méně ukrývají nějaké magické síly. Vznikaly různé kombinace takových jmen, které měly dát zvláštní moc amuletům, na která byla psána. Avšak významní rabíni s tím s odstupem času polemizovali.<sup>242</sup> (38,24; 13.8.)

---

<sup>242</sup> Schubert, Kurt; Židovské náboženství v proměnách věků; Vyšehrad; Praha 1999; str. 24-26

## **7. CELKOVÝ POHLED NA VÝVOJ VZTAHU**

Jestliže se v průběhu biblického vyprávění neustále opakují hříchy lidu a záhy poté přichází potrestání, dá se vůbec hovořit o nějakém vývoji vztahu? Ale nějaký vývoj tu bezpochyby je, nebo aspoň snaha o něj. Lid se přece pohybuje kupředu. Egypt je začátek této cesty a jejím koncem je zaslíbení. Nikoli politická instituce, ale vystupování lidu vůči Hospodinu je tím rozhodujícím činitelem.

Jak by se dalo celkově nahlédnout na vztah Hospodina a Izraele? Dá se mluvit o tom, že se tento vztah vyvíjí? Možná by se v určitém směru dalo říci, že se tento vztah minimálně v základních mezích nevyvíjí. Je tu Hospodin, který si vyvolil Abrama a dal mu zaslíbení (1M 12,2n) a Abram mu odpověděl. Hospodin Izraele vyvolil a Izrael se od té doby snaží zjistit, co to pro něj znamená, přičemž dělá neustálé přešlapy a je navracen do mezí, které však nutně nemusejí být cestou vpřed<sup>243</sup>.

### **7.1 Kulturní stupně**

Kdyby se ale hovořilo o vývoji tohoto vztahu, pak by těmi stupni mohl být vývoj po jednotlivých kulturních stupních izraelské pospolitosti, od skupiny, která táhne pouští na které získává svůj řád (Desatero) a v jejímž čele je vůdce. Později, v době soudců jsou do čela lidu posíláni soudci a po době soudců nastupuje doba královská, která je s fenoménem království vývojovým vrcholem společnosti. Ale ani království před Hospodinem neobstojí, jak se ukazuje s vpádem Asýrie a později Babylóna. Lid se dostává do Babylónu, ale možná je zvláštní, že právě tato část lidu si zachovala svou víru a dokázala ji transformovat. Důvodem této změny byla potřeba zachovat si své Písmo a tradice, což mělo za následek vzestup vzdělanecké vrstvy nad vrstvy kněžské. Pozdější návrat lidu do země na tom už nic nezměnil.

### **7.2 Jednání společnosti**

Jde-li ale o vztah společnosti k Hospodinu pak by se jeho vývoj dal určit podle toho, jak se společnost v té či oné době před Hospodinem chová. Tady by do popředí spadala patrně vláda krále Davida a částečně i vláda jeho syna Šalomouna. Neboť jak už Šalomounovo jméno naznačuje, byla jeho vláda vládou míru (a krom toho i bohatství), což patří mezi

---

<sup>243</sup> Například při střídání soudců, kteří na omezenou dobu zachraňují Izraelce, aby se později opět dostali do problémů. Obdobně je tomu v době králů, kteří se po skončení Šalomounovy vlády místy střídají velmi rychle a o jejich skutcích se mluví: chodil ve všech hříších svého otce (1Kr 15,3), dopouštěl se toho, co je zlé v Hospodinových očích (1Kr 15,26; 16,25,30; 2Kr 3,2) a to ať už jde o krále izraelské či judské.

nejvýznamnější z Hospodinových darů. Ale po jeho smrti opět přicházejí boje. Neboť zárukou míru není silná armáda, ani slabí nepřátelé, ale to, že lid a hlavně jeho zástupce před Bohem jedná správně v Hospodinových očích. I když, jak se ukazuje například u krále Jóšijáše, nemusí být snaha odměněna mírem či prospěchem, ale smrtí a tím záchranou před tím, co Hospodin hodlá učinit. Také je dobré upozornit na to, že před Hospodinem není nikdo vyjma některých proroků s čistým štítem. Také v době babylonského exilu by Hospodin mohl být spokojen s jednáním lidu, který si v té době uvědomuje důležitost své tradice a snaží se ji zachytit.

### 7.3 Stížnosti lidu

Po odchodu z Egypta se lid raduje, že se dostal z této těžké situace. Izrael pak prochází mořem, ale pak se dostávají na poušť a do Mary a nastávají problémy, protože lid nemá co pít (2M 15,22-24). Lid na této cestě reptá, sice poprvé, ale zdaleka nikoli naposled. Ještě není doba soudců, aby tu byli nepřátelé, kteří budou Izraelce tísnit kvůli jejich chování vůči Hospodinu. Zatím vyšel lid na poušť. Dostali se z Egypta<sup>244</sup> jsou na poušti a jsou zkoušeni. Na poušti ještě nejsou nepřátelé, jako tomu bude až dorazí do země. Zatím je jejich jediným 'protivníkem' Hospodin.

Toto stěžování si lidu není omezeno jen na reptání na poušti. Lid si stěžuje i dlouho potom. Nemusí jít ani o stížnost, ale třeba jako u touhy po vlastním králi po době soudců, kteří se ale neosvědčili coby nejlepší vůdci, může jít o snahu uniknout z koloběhu neustálých opakování problémů. Možná jen lidu v tu chvíli nedochází, že problémem není to, že nemají krále, ale to, jaký mají přístup k Hospodinu. Chtějí jít touto cestou, protože je zdánlivě bezbolestná a nic nevyžaduje, ale ani nepomáhá ve vztahu s Hospodinem a v tom smyslu jde spíše o odbočku z cesty.

### 7.4 Desatero

Lid se při cestě po poušti dostává až k hoře na Sínajské poušti (2M 19 – 4M 10,10). Dostávají Desatero (2M 20,1-17), ale ještě než se k nim stihne dostat, tak jej porušují a hrozí

---

<sup>244</sup> Slovo Micrajim souvisí s hebrejským kořenem c-w-r (sevřít, oblehnout). Hebrejská koncovka 'ajim' má význam: opevnění, opevněné místo, útlak či obléhání. Egypt bývá někdy nazýván 'Mácór'. Egypt je tak místem, sebeopevňování proti Hospodinu a místem útluaku Božího lidu. Možný překlad je: Dvojopevnění či Dvojútisk. Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; str. 295-296

jim zničení od Hospodina (2M 32,10). To zažehnává Mojžíš (32,11-13) a Izraelci dostávají tuto smlouvu podruhé<sup>245</sup> (2M 34).

Smlouvy podobné Desateru, nebo spíše soupisy setýkají nedovolených či špatných činů a jsou známy z Asýrie i Egypta. Ale narozdíl od Desatera mají spíše povahu soukromého zpytování svědomí, v případě nemoci či před smrtí, popřípadě jde o trestní zákoníky – jako je například Chammurapiho. Oproti tomu je Desatero spíše jakousi mravní ústavou<sup>246</sup>.

Už když chce Hospodin vyvést Izraelce z Egypta, musí udělat jednu podstatnou věc, která se pak bude neustále dokola opakovat. Tou věcí je, že si vybral Mojžíše, kterého poté musí přesvědčit!, že je to jeho úkol<sup>247</sup>. To jediné, co by Hospodinovi stačilo, aby byl uctíván, je přesvědčit lid, že on jediný je Bohem. Ve velké části Starého zákona přesvědčuje Hospodin nejen svůj lid, že je Bohem a jeho lid mu po celou tu dobu dokazuje, že jejich víra je ještě větším zázrakem nežli průchod mořem.

## 7.5 Bůh spravedlnosti nebo Bůh řádu?

Je důležitá otázka, je-li Bůh bohem spravedlnosti anebo bohem řádu. Bůh může být chápán jako mocný a transcendentní Pán, který je velkolepý a svatý. Ale mezopotámské a s ním i izraelské náboženství je schopno si představit Boha, který je schopen se zaměřit na člověka a na jeho potřeby. V 50. žalmu se nejprve hovoří o Bohu jako o 'Elovi'<sup>248</sup> – velkém Bohu stvořiteli a vládci nebeských bytostí. Tento titul spojuje víru Izraele s vírou národů, které žijí okolo něj. Potom je Bůh označován jako 'Elohim'<sup>249</sup> božstvo, které stojí v opozici k lidstvu.

---

<sup>245</sup> Nejde o smlouvu, ale o desky zákona, které nezničil Hospodin, ale Mojžíš. Desky zničil Mojžíš, když je pod horou odhodil a roztříštil, jak mu to Hospodin později připomíná (2M 34,1). Jakoby Hospodin jednal na jiné úrovni než Mojžíš.

<sup>246</sup> Sokol, Jan; Člověk a svět očima Bible, pokus o uvedení do biblické antropologie; nakl. Ježek; Praha 1993; str. 46

<sup>247</sup> Sokol, Jan; Člověk a svět očima Bible, pokus o uvedení do biblické antropologie; nakl. Ježek; Praha 1993; str. 39

<sup>248</sup> Jde o obecné semitské jméno Boha nebo božstva, je možné je nalézt jako běžné označení pro Boha v hebrejské Bibli. Jméno naznačuje tajemnou Boží moc. El byl také uctíván v Kanaánských náboženských systémech jako vyvýšený Bůh a Baalův otec; McKim, Donald K.: Westminster Dictionary of Theological Terms; Westminster John Knox Press Louisville, Kentucky; 1996; str. 87

<sup>249</sup> Častý hebrejský termín používaný k označení Boha ve Starém zákoně. Jedná se o plurál, ale ten označoval jednoho Boha Izraele. Důsledkem plurálu je zdůraznění jména jako 'Bůh Bohů' či Nejvyšší Bůh (1M 1,1). Tento termín se používá také v Žalmech (42-83) a slouží též jako synonymum pro 'Yhwh', což je Boží jméno, které se Izraelci odhaluje i v dalších starozákonních knihách; McKim, Donald K.: Westminster Dictionary of Theological Terms; Westminster John Knox Press Louisville, Kentucky; 1996; str. 88

Dále žalm pokračuje a pojmenovává Boha jako božstvo, které stojí v opozici k lidstvu. Poté v pokračování pojmenovává Boha jako Yhwh – toto jméno bylo odhaleno před Izraelem jako jméno, které je aktivní při jeho putování a jako jméno Boha o kterém mohou říci: „je to náš Bůh!“ Tento Bůh je Bohem, který je znám svou slávou, svatostí a žárlivostí. Je Bohem, který zavázal Izrael vztahem trvalé věrnosti.<sup>250</sup>

## 7.6 Svatost

Uváží-li se možnost, že tento vztah lze soudit z pohledu svatosti, pak je otázka, jak se s touto svatostí lid schopen vypořádat. A kdy vlastně lid tuto svou svatost projevuje? Tato svatost ale není lidu vlastní, je něčím, co se pojí s Hospodinem a jen jeho blízkost tuto svatost zaručuje.

Etymologie slova 'qádóš' (svatý) není úplně jasná. Někdy se spojuje s akkadským 'qadašu' (zářit). Protikladem tohoto slova je jednak slovo 'chól' (obecný) a pak také 'chérem' (to, co nebylo Bohu odevzdáno dobrovolně, ale propadlo mu to). Sloveso q-d-š původně znamená oddělený Bohu či bohům, proto odňatý jiným a tudíž svatý. V tomto slově je primární složka kultická, etická složka je až sekundární.<sup>251</sup>

### 7.6.1 Hospodinova svatost

Tím nejzákladnějším termínem k popisu Hospodina by mohlo být slovo 'svatost'. A Hospodin může na tuto svou svatost přísahat (Am 4,2). A tato přísaha je vlastně zárukou, že to, co bylo slíbeno se stane<sup>252</sup>. Termín svatost může též popisovat Boží transcendenci a ukazuje na Boží metafyzickou odlišnost od člověka. Ve 3M 19,2 říká Hospodin Mojžíšovi, aby řekl pospolitosti Izraelců: „Bud'te svatí, neboť já Hospodin, váš Bůh, jsem svatý.“ A těmito slovy nechce Hospodin naznačit, že by měl lid odpovědět zděšením či bázni, či se divit. Je to spíše Hospodinova vznešenost, než jeho svatost, která vzbuzuje reakci v podobě strachu či bázně<sup>253,254</sup>. I když tak reaguje i Izajáš při svém nenadálém povolání (Iz 6,1-13): O

---

<sup>250</sup> Goldingay, John; Old Testament Theology (volume two); United States of America; John Goldingay 2006; str. 157

<sup>251</sup> Heller, Jan; Hlubinné vrty; Kalich; 2008; str. 154-155

<sup>252</sup> Jde-li ale o něco tak, významného, proč se to nachází právě na tomto místě?

<sup>253</sup> Sd 6,22n; 13,22; Iz 6,5; Ez 1,28

<sup>254</sup> Když byl ale Eliáš na hoře Chórébu, Hospodin s ním mluvil v hlase tichém a jemném (1Kr 19,12). Před tímto hlasem byl hory rvoucí vítr, zemětřesení a oheň, ale ani v jednom z nich Hospodin nebyl. Vůbec se tu nemluví o tom, že by se Eliáš Hospodina bál.

serafech<sup>255</sup> se ve Starém zákoně mluví jen v šesté kapitole u Izajáše (6,2-7). Tito Serafové: Volali jeden k druhému: "Svatý, svatý, svatý je Hospodin zástupů, celá země je plná jeho slávy." Svatost je pojmem pro transcendentní, úchvatnou a nebeskou přirozenost božství. Hospodin není pouze svatý, protože svatých je mnoho, ale jeho svatost je s nimi nesrovnatelná.<sup>256</sup>

Je-li Hospodin svatý, je svatý také jeho lid? Ve 2M 19,6 říká Hospodin Izraeli, že mu bude svatým pronárodem. Souvisí-li Hospodinova svatost s jeho odděleností, pak se dá hovořit o svatosti Izraele pouze ve chvíli, kdy i on je oddělený.

Co ale působí Hospodinova svatost? Jsou tu dva hlavní důrazy. Jednak soudí a soud také přivolává. Podle Iz 1,4 Izrael Hospodina zavrhl a poté se Hospodin v soudu objevuje jako svatý. Jeho svatost se stává důvodem obvinění<sup>257</sup> i jeho normou tehdy, když Izrael modlářstvím znesvěcuje jeho jméno<sup>258</sup>. Druhým z hlavních působení Hospodinovy svatosti je to, že zachraňuje. Podle Ez 28,22 bude Hospodin nejdříve trestat, ale poté bude posvěcen. Titul Svatý Izraele se také často pojí s vykoupením a eschatologickým děním<sup>259</sup> (Iz 41,14; 54,5 ad.).<sup>260</sup>

Hospodinova svatost může být také vyjádřena skrze jeho majestátní nádheru jak o tom hovoří Ezechiel ve své vizi, kdy byl povolán (Ez 1). Svým posluchačům Ezechiel oznamuje, že je nesnadné Hospodina popsat, místo toho prohlašuje, že měl spíše božskou vizi, anebo raději vizi od Boha. Mluví o bouřlivém větru, velikém mračnu a šlehajícím ohni a poté popisuje čtyři bytosti a hovoří o něčem na trůnu, co vypadalo jako člověk. Tyto čtyři bytosti (Ez 1,5), ale i toho, kdo sedí na trůnu popisuje tak, jakoby měly lidskou podobu (Ez 1,26;

---

<sup>255</sup> Jde o tvory se šesti křídly, kteří u Izajáše v šesté kapitole chválí a glorifikují Hospodina. Je možné, že jde o vyšší druh andělů. Termín seraf může také znamenat 'hořící'. McKim, Donald K.: Westminster Dictionary of Theological Terms; Westminster John Knox Press Louisville, Kentucky; 1996; str. 256

<sup>256</sup> Goldingay, John; Old Testament Theology (volume two); John Goldingay; United States of America 2006; str. 22-24

<sup>257</sup> Myslím, že svatost jako důvod obvinění zní dost hrozivě. Nazačuje to jednak neustálou vinu, ale tím pravým pojetím patrně bude, že tato svatost je dosažitelná i pro lid, byť ne v takové podobě jako u Hospodina.

<sup>258</sup> Možná by se dalo říci, že když se Izrael oddává modlářství, přestává být svatý, neboť už není oddělený od ostatních pronárodů. A tím, jak přestává být oddělen Izrael, přestává být oddělen i Hospodin a stává se skrze modloslužbu Izraele jedním ze členů božského panteonu.

<sup>259</sup> To by mohlo naznačovat, že Hospodin si je vědom lidských vlastností, avšak že je schopen je skrze svou svatost dovést až k vykoupení.

<sup>260</sup> Heller, Jan; Hlubinné vrty; Kalich; 2008; str. 158

8,2). Ale ve verši z Ez 2,1 je naznačeno, že se není třeba obávat – Ezechiel uslyšel hlas mluvícího (Ez 1,28) a vstoupil do něj duch, který jej postavil na nohy (2,2). Na Sinaji hovoří Mojžíš s Hospodinem, který je ve mraku, zatímco lid zůstal stát opodál (2M 20,21). Lid pozoroval hřmění a blýskání, zvuk polnice a kouřící horu, chvěl se a stál opodál (20,18). To, že je Hospodin v mraku ukazuje, že se snaží lid ochránit od toho, aby jej spatřil. Je manifestována Boží přítomnost, lid ví, že je Hospodin nablízku, ale nesmí jej spatřit.<sup>261</sup>

Taková blízkost je něco, s čím se Izrael učí žít na další cestě. I když se od hory Chórébu zbavují ozdob, neboť Hospodin je k tomu vyzval a též jim oznámil, že nepůjde uprostřed nich, protože jsou tvrdošíjný lid a musel by je vyhladit (2M 33,5).

V Iz 57,14-21 Hospodin viní lid pro jeho lpění na tradičních náboženských obřadech, jako jsou sexuální obřady, obětování dětí a obětování králi Šeolu. Hospodin dále prohlašuje, že přebývá ve vyvýšenosti a svatosti, ale i s tím, kdo je deptaný a poníženého ducha, aby oživil ducha ponížených a oživil srdce zdeptaných (Iz 57,15). Mohlo by se zdát, že je mezi těmito dvěma věcmi rozpor, ale prorok o ničem takovém nehovoří. V Oz 11 mluví Hospodin o své svatosti v devátém verši: „Nedám průchod svému planoucímu hněvu, nezničím Efrajima, protože jsem Bůh, a ne člověk, jsem Svatý uprostřed tebe; nepřijdu s hněvivostí.” A ještě před tím v osmém verši říká: „...Mé vlastní srdce se proti mně vzepřelo, jsem pohnut hlubokou lítostí.” Podle svědectví Izraele je možné spojení 'Svatého' a 'Izraele' a z těchto dvou oddělených Bohů vychází onen jediný Svatý Izraele. Svatý, který je vyvýšený je totožný s tím, který přebývá mezi poníženými a zdeptanými<sup>262</sup>.

---

<sup>261</sup> Goldingay, John; Old Testament Theology (volume two); United States of America; John Goldingay 2006; str. 24-25

<sup>262</sup> Goldingay, John; Old Testament Theology (volume two); United States of America; John Goldingay 2006; str. 115-116

## **8. SUMMARY**

The purpose of this work was to understand the relation between Israel and his God. When I started, I didn't know what I would think about this relation and how I could describe it.

In particular stories there are different occasions and also people are behaving in many ways. Only one thing is the same in all the the stories and it is the God of Israel. After the depart from Egypt Israelites new, that their God was in the middle of them. It was the God who brought them out of Egypt. And from this time they had to learn how to live in his presence. How the time elapses, they are trying to find the attitude towards him. But under the mount on Sinai peninsula, they are recognizing, that better way how to speak with their god is to tell someone another who knows how to discuss with the God. This another man is Moses, he is the first to whom God speaks when he wanted to brought Israel out of the land of Egypt.

After Moses there are his successors and they are also commissioned to lead the people on his way. They are Joshua, judges, prophets and kings. But the main thing is listen to the God and do what he wants. This is the way to promised land and to the happy future.

I think, that in the exile this nation firstly recognize that their future is in their hands, in their Writings and in their God. And this is the only way they should hold.

### **8.1 Závěr**

Smyslem této práce je porozumět vztahu mezi Izraelem a jeho Bohem. Když jsem s touto prací začal, nevěděl jsem, co bych si měl o tomto vztahu myslet, či jak jej popsat.

V jednotlivých příbězích jde o různé situace, a také lidé různě jednají. Pouze jedna věc je ve všech příbězích stejná a tou je Bůh Izraele. Po odchodu z Egypta Izraelci zjistili, že jejich Bůh je v jejich středu. Byl to Bůh, který je z Egypta vyvedl. Od této doby se museli naučit, jak žít v jeho přítomnosti a jak ubíhá čas, snaží se k němu najít nějaký postoj. Ale pod horou na Sinajském poloostrově poznávají, že lepší způsob, jak hovořit s jejich bohem, je říci někomu jinému, kdo ví, jak s ním jednat. Tímto jiným člověkem je Mojžíš, se kterým jako prvním Bůh mluví, ve chvíli kdy chce vyvést Izrael z Egypta.

Po Mojžíšovi jsou tu jeho následovníci, kteří jsou také pověřeni vést lid na jeho cestě. Jsou jimi: Jozue, soudci, proroci a králové. Ale hlavní věcí je poslouchat Boha a dělat to, co chce. To je cesta do zaslíbené země a ke šťastné budoucnosti.

Myslím, že až v exilu si tento národ uvědomil, že jeho budoucnost je v jeho rukou, v jejich spisech a v jejich Bohu. A to je ta jediná cesta, které by se měli držet.

## 9. POUŽITÁ LITERATURA

### prameny:

- Biblia Hebraica Stuttgartensia; Stuttgart 1997; ISBN 3-438-05219-9
- Bible, Písmo svaté Starého a Nového zákona; Český ekumenický překlad; Česká biblická společnost 2007; ISBN 978-80-85810-57-8
- Biblí svatá aneb všecka svatá písma Starého i Nového zákona; podle posledního kralického vydání z roku 1613

### sekundární literatura:

- Balabán, Milan; Hebrejské člověkosloví; Herrmann & synové; 1996
- Collins, John, J.; Introduction to the Hebrew Bible; Fortress Press; Canada 2004; ISBN 0-8006-2991-4
- Dillard, Raymond B., Longman, Tremper III.; Úvod do Starého zákona; Návrat domů; Praha 2003; ISBN 80-7255-078-0
- Flossmann, Karel; Moudrost ve Starém zákoně; Česká katolická Charita v Ústředním církevním nakladatelství v Praze; Praha 1989; ISBN
- Goldingay, John; Old Testament Theology (volume two); John Goldingay; United States of America 2006; ISBN 978-0-8308-2562-2
- Heller, Jan; Hlubinné vrty; Kalich; 2008; ISBN 978-80-7017-083-3
- Heller, Jan; Starověká náboženství (Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotamie a Kenaánu); Kalich; Praha 1988; ISBN
- Heller, Jan; Martin Prudký; Obtížné oddíly knih Mojžíšových; Karmelitánské nakladatelství; Kostelní Vydří 2006; ISBN 80-7195-128-5
- Janowski, Bernd; Člověk ve starověkém Izraeli; Teologická REFLEXE; 2005; roč. 11; č. 2; str. 117-143; ISSN 1211-1872
- Johnson, Paul; Dějiny židovského národa; Rozmluvy; Řevnice 1996; ISBN 80-85336-31-6
- McKenzie, Steven, L; Král David, životopis; VOLVOX GLOBATOR; Praha 2004; ISBN 80-7207-473-3
- Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Příbram 2003; ISBN 80-7021-634-4

- Schubert, Kurt; Židovské náboženství v proměnách věků; Vyšehrad; Praha 1999; ISBN 80-7021-303-5
- Sokol, Jan; Člověk a svět očima Bible, pokus o uvedení do biblické antropologie; nakl. Ježek; Praha 1993; ISBN 80-901625-1-7

### **použité encyklopedie a slovníky:**

- Heller, Jan; Výkladový slovník biblických jmen; Advent-Orion a Vyšehrad; Praha 2003; ISBN 80-7172-865-9 (Advent-Orion); 80-7021-725-1 (Vyšehrad)
- Pípal, Blahoslav; Hebrejsko – Český slovník ke Starému zákonu; Ústřední církevní nakladatelství v Praze; Praha 1974; ISBN
- McKim, Donald K.: Westminster Dictionary of Theological Terms; Westminster John Knox Press Louisville, Kentucky; 1996; ISBN 0-664-22089-4
- Novotný, Adolf; Biblický slovník; Kalich; Praha 1992; ISBN 80-900881-1-2
- Tichý, Ladislav; Slovník novozákonní Řečtiny; nakl. Mgr. Jiří Burget; Olomouc 2001; ISBN 80-902798-5-6
- Velký anglicko – český slovník; Academia (třetí vydání); Praha 1997; ISBN 80-200-0632-X; (tento slovník je ve dvou svazcích)

### **elektronická media:**

- Josef Planeta; DAVAR3 beta3; Lekovice 2008; verze 3.0.0.307;  
<http://www.davar3.net/>