UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Husitská teologická fakulta

Vyvolení židovského národa podle Starého zákona

Jews as the chosen people according to the Old Testament

Diplomová práce

Vedoucí práce:
ThDr. Jiří Beneš, ThD.

Autor:
Anna Bayerová

Praha 2008

PODĚKOVÁNÍ:

Děkuji vedoucímu diplomové práce ThDr. Jiřímu Benešovi ThD. za odborné vedení, cenné rady a připomínky.

PROHLÁŠENÍ

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato diplomová práce byla umístěna v Ústřední knihovně UK a používána ke studijním účelům.

V Praze dne 13. července 2008

Anna Bayerová

Anna Bayerová

ANOTACE

Cílem mé práce bylo popsat výjimečný vztah, který vznikl mezi Bohem a jeho lidem. Na počátku nebyl lid, s kterým by si Bůh tento vztah vytvářel, nýbrž jen několik jedinečných lidí (vyvolených).

Vzhledem k šíři tohoto tématu jsem se nakonec rozhodla, že jej budu reflektovat pouze v rámci Tóry (tedy pěti knih Mojžíšových). Proto není v mé práci zmíněno již obsazení země zaslíbené. Práci jsem ukončila uzavřením Boží smlouvy pod Sínajem *(Ex 34)*.

Texty, které popisují vztah mezi Bohem a jeho lidem jsem přeložila z hebrejštiny a provedla jejich strukturální analýzu (exegeze).

ANOTATION

The main purpose of my study was to describe special kind of relation between God and his nation. There were not people at the very beginning who started to create this relation with God, but just few extraordinary individual (desirable).

With regard to wideness of my essay I decided to talk about this theme within the frame of Torah (five books of Moses). I am not dealing with domiciliation of Jews in Canaan in my study. Study is ended in the moment of conclusion God's pact underneath the Sinai (Ex 34).

Texts are translated from Hebrew and equipped with structural analysis (exegesis).

Klíčová slova:

Bůh, vyvolení, smlouva, Abrahám, Mojžíš, exegeze, Tóra, Egypt, prvorozenectví

Key words:

God, Election of the People, Testament, Torah, Abraham, Mose, Egypt, Primogeniture

Zkratky:

Označení biblických knih a číslování veršů je totožné s ČEP.

ČEP - Český ekumenický překlad
SZ - Starý zákon
srov. - srovnej
v. - verš
b.Ber.55a - Talmud babylonský, Beřešit (hebrejský název pro první knihu Mojžíšovu), fólio a

Zkratky kmenů a tvarů hebr. slovesa.

Q - Qal – aktivum prostého kmene.
Ni - Nifal- pasivum a reflexivum a reflexivum prostého kmene
Hi - Hifíl – aktivum kauzativního kmen
Pf - perfektum, faktuál (hotovost, dokonavost děje)
Impf. - imperfektum, aktuál (nehotovost, nedokonavost děje)
Kohortativ - rozšířené imperfektum, které vyjadřuje zdůraznění či úsilí

Poznámka ke psaní jmen:

Před uzavřením smlouvy v Gn 17 píši Abrahámovo jméno Abram. Po uzavření Abrahám. Stejně tak je tomu i s jménem Sára. Před smlouvou Saraj, po smlouvě Sára.

OBSAH:

ÚVOD 7

1. SMLOUVA S NOEM + JEHO POVOLÁNÍ (GN 6; 9) 8

2. SMLOUVA S ABRAHÁMEM (GN 15; 17) 14

3. ŽIVOT PRAOTCŮ PO UZAVŘENÍ SMLOUVY 23

3.1 ABRAHÁM JAKO PŘÍMLUVCE (GN 18-19) 24

3.2 ABRAHAM MEZI CIZÍMI PRONÁRODY (GN. 12; 20) 26

3.3 NAROZENÍ JICCHAKA (GN 21) 28

3.4 UZAVŘENÍ SMLOUVY MEZI ABÍMELECHEM A ABRAHÁMEM (GN 21, 22-34) 30

3.5 AKEDA (GN 22) 31

3.6 SMRT SÁRY (GN 23) 35

3.7 MANŽELKA PRO JICCHAKA (GN 24) 37

3.8 PŘÍBĚH JAAKOVA A ESAVA (GN 25 - 27) 39

3.9 DVA JAAKOVOVY SNY (GN 28; GN 32) 43

3.10 JOSEF (GN 37-50) 48

4. MOJŽÍŠOVO NAROZENÍ (EX 2) A SITUACE V EGYPTĚ 54

4.1 BOŽÍ VYVOLENÍ MOJŽÍŠE (GN 3-4) 56

4.2 BŮH NAPADÁ MOJŽÍŠE PŘI CESTĚ DO EGYPTA (EX 4,24-26) 59

4.3 EGYPTSKÉ RÁNY (EX 7- 12) 62

5. UZAVŘENÍ SMLOUVY S MOJŽÍŠEM (EX 24-34) 77

ZÁVĚR 85

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY: 88

SUMMARY 90

ÚVOD

Vztah mezi Bohem a člověkem, kterému je moje práce věnována, je velmi složitý a v určitých chvílích velmi neprůhledný především ze strany Boha. Bůh jedná z našeho pohledu občas nejasně. Tento vztah podobně jako ostatní vztahy (např. přátelství) se vyvíjel postupně. Na počátku byli jedinci (vyvolení), které si Bůh vyvolil k nějakému poslání (úkolu).

Ti byli podobně jako lid vyvoleni na základě Hospodinovi milosti. Bůh s nimi uzavřel smlouvu a zavázel se k nim sliby. A právě v oněch slibech byly zmínky o potomstvu a zemi, kterou má budoucí Boží lid obdržet (získat do vlastnictví). Zaslíbení bylo tedy spojeno s s potomstvem a zemí, v které se má toto zaslíbení uskutečňovat.

Rysy jistého oddělení (vyvolení) jsem spatřovala již v příběhu Noemově. Proto jsem jeho příběh zařadila hned na začátek své práce. Noe byl první člověk, který byl Bohem osloven (pomineme-li Adama) a pověřen nějakým úkolem *(Gn 7,13-22)*. Dalo by se také říci, že je jistým archetypem či prototypem vyvoleného. Jeho vyvolení není ještě spojeno se zaslíbeními, které byly zjeveny Abrahámovi (potomstvo a země) a dalším praotcům (Jicchak a Jaakov), přesto jsou ale mezi Noem a Abrahámem jisté paralely.

Abrahám je první člověk, který je s vyvolením konkrétně spojován. Abrahámovi jsou zaslíbení dána, již při jeho povolání *(Gn 12)*.

Cílem této práce je tedy popsat vývoj výjimečného vztahu mezi člověkem a Bohem od jeho počátku, až k zformování celého národa.

1. SMLOUVA S NOEM + JEHO POVOLÁNÍ (Gn 6; 9)

Tématem mé práce je vyvolení židovského národa. V práci se tedy budu zabývat popisem vztahu mezi Bohem jako vyvolitelem a člověkem jako vyvoleným. Tento vztah budu popisovat na základě textů, které se nějakým způsobem o něm zmiňují a nějak jej reflektují..Spatřuji rysy vyvolenosti už v příběhu Noemovi. Z tohoto důvodu jsem zařadila text smlouvy s Noem mezi texty, které určitým způsobem zobrazují (popisují) vztah Boha k člověku. Noe byl ve své podstatě prvním vyvoleným v Bibli (pominu-li vyvýšení prvních lidí nad zbytek stvoření) a je tedy jakýmsi prototypem či archetypem vyvoleného. Mezi ním a praotcem Avramem jsou ovšem jisté paralely.

Když Bůh dokončil své stvořitelské dílo, zhodnotil svůj výtvor jako dobrý. Nastala ovšem situace, kdy Bůh musel konstatovat, že se na zemi rozmnožila zlovůle člověka a že každý výtvor jeho mysli i srdce je v každé chvíli zlý. Litoval toho, že člověka vůbec učinil *(Gn 6,5-6)*. Rozhodl se tedy pro vyhlazení všeho stvořeného.Vyjma (kromě) Noa, který nalezl milost před Hospodinem, protože *„byl muž spravedlivý, bezúhonný, ve svém pokolení" (Gn 6,9)*. „Milost" hebr. חן – *chen* je reverzí jména *Noach*. Člověče, Noe ti ukazuje cestu z potopy! Musíš se obrátit. Musíš se ztratit sobě, své vůli a spolehnout se na dobrotu vůle Boží, na Boha samého. Jen v tom je záchrana.[1]

První zmínka o Noem je již v Gn 6,8, kde Bůh vynáší soud na zvráceným pokolením. Bůh je z toho velice smutný a lituje toho, že člověka vůbec stvořil. Přesto, že je tedy Bůh rozhořčen, tak vzpomene na Noa. Je to vyjádřeno slovy: *„Noe nalezl milost v očích Hospodinových"*. Jediný, kdo tedy obstojí před Božím soudem je Noe. Přestože je o něm řečeno, že byl spravedlivý, tak je zde hlavně zdůrazněno, že to bylo především na základě milosti Hospodina a nikoli jeho zásluha, že byl vyňat z Božího soudu. Nalézt v očích Hospodina milost svědčí jistě o velice blízkém obecenství s Bohem. Ale hlavní důraz je kladen právě na onu zmiňovanou milost, na které je vše závislé. Právě ona mu v danou chvíli zachránila život a zároveň je to i naděje pro spravedlivé. Bohu na nich záleží.

Milost Boží je závislá jen a jen na Boží vůli, jen Bůh rozhoduje o tom, jak bude jednat. Člověk tomu ovšem může být také trochu nápomocen svým jednáním. V příběhu Noa to není ještě tak markantní, ale jak uvidíme v příbězích následujících, tak i Boží vyvolení mají vliv na Boží jednání, viz, např. vliv Abrahama v příběhu Sodomy a Gomory. Spravedlivý člověk je ten, který se drží příkazů Boha, je připraven naslouchat mu v jakékoli situaci a plnit Jeho vůli. Pak je k němu Bůh milostivý.

Poslechnout Hospodinův příkaz nebylo pro Noa nijak jednoduché. Nikdy není jednoduché poslechnout Boha a jednat podle jeho vůle, tj. jednat dobře.[1] V danou chvíli je třeba poslouchat jen Hospodina a splnit to, co si žádá. Jedná-li člověk podle Boží vůle uprostřed pokaženého, zvráceného společenství, vypadá jako blázen. A nemá ani ten výhled, že uprostřed zhouby, kterou způsobuje svět, zůstane na živu, jak to bylo umožněno Noemu nebo později Lotovi. Záchrana tu ovšem je. Je to ona několikrát již zmiňovaná poslušnost.[1]

První, co je o Noem zmíněno je jeho rodokmen. Noe je v něm označen za muže spravedlivého a bezúhonného, dokonalého ve svém pokolení a také je to ten, kdo kráčí s Bohem.*(Gn 6,9)* S označením člověka za bezúhonného či dokonalého se setkávám i ve smlouvě, kterou uzavírá Bůh s Abramem a to konkrétně v kapitole 17,1.Ve smlouvě Boha s Abramem tomu ještě předchází apel právě na to, aby Abram kráčel před Hospodinem, bude-li tak činit, tak až poté bude bezúhonný, dokonalý. Noe je označen za bezúhonného, protože s Bohem chodil, kráčel. Co to ovšem znamená s Bohem kráčet? Pravděpodobně nejde o skutečné kráčení s Bohem, spíše jde o vyjádření vztahu mezi ním a Bohem. Kráčení s někým vyjadřuje vztah blízkosti a rovnosti.

Noe je tedy označen jako ten, kdo s Bohem kráčí a Abram je instruován k tomu, aby před Bohem kráčel a pak bude (teprve) bezúhonný. V obou případech je užito slovesa ה-ל-ך v perfektu hitpaelu. Hitpael má význam zvratný, reflexivní. Perfektum samo o sobě klade větší důraz na činnost než osobu, jež koná. Slovesný tvar předchází zájmennému určení subjektu konání. Kráčení s Bohem lze tedy chápat jako určitý vztah. Bůh měl k člověku už od počátku bližší vztah než ke zbytku stvoření.

Člověku je v aktu stvoření věnována největší pozornost, je také vrcholem onoho aktu. Je vytvořen k obrazu Boha, zrcadlí se v něm tedy něco božského, ale člověk nikdy Bohem býti nemůže. Mezi Bohem a člověkem se vytvořil vztah. Bůh o člověka pečuje a dává vše stvořené pod svou moc. Bůh vložil v člověka veliké naděje, ale on jej záhy zklame. Bůh na něj ovšem ani potom nezanevře a ponechá jej naživu. A to i přesto, že jej po přestoupení jeho Božího zákazu měla čekat smrt. Bůh je milostivý. Je sice chováním lidí zarmoucen, ale nezničí je.. A v tom lze tedy spatřovat onen vztah blízkosti (náklonnosti) Boha ke svému stvoření. Ten je zjevný právě z jeho jednání vůči člověku.

V oddělení člověka od zbytku stvoření lze také spatřovat jistou vyvýšenost (vyvolenost) jeho (lidí) oproti zbytku stvoření. Bůh dal člověku dokonce i moc pojmenovat ostatní stvoření. Ten, kdo dává jméno se automaticky stává pánem nad pojmenovaným. Bůh tedy člověka učinil skutečným pánem v Edenu. Lidé ovšem selhali, ale ani z toho se nepoučili

a hřešili dál. Připomeňme například Kainovu bratrovraždu. Bůh se potom všem nemohl na zvrácené lidstvo již dívat a rozhodl se jej tedy zničit.

Toto rozhodnutí je pro Boha velice těžké, soudě podle popisu jeho jednání. Má na to právo, ale trápí se nad tím. To opět potvrzuje domněnku, že měl k člověku blízký vztah.

Tvorstvo svévolně porušilo stvořitelské řády a teď jde zákonitě vstříc svému konci. K tomuto naprostému konci však nesmí dojít. Život je třeba zachránit. Aby mohl být zachráněn, je třeba odstranit všechnu ničivou mrtvotu. Hospodin totiž neříká jen *„zahladím je"*, ale už v přítomné době *„těla"* zahlazuje; ona již nežijí. Jejich „pokaženost" a „násilí" jsou hnilobou, kterou je třeba zlikvidovat, odplavit. Noe se tedy stane nástrojem Boží záchrany života, neboť tento muž slyší Boží hlas a důvěřivě poslouchá.[1]

Bůh tedy vyřkne soud nad zvráceným pokolením a ku samému závěru zmíní Noa jako toho, kdo nalezl u Hospodina milost. Nalezení milosti u Hospodina znamená v tomto případě život. Bůh nezachrání jen Noa, ale i celou rodinu. Lze to tedy chápat, tak že i oni byli spravedliví? Pravděpodobně ano jinak by Bůh Noemovi přece nepřikázal, aby je vzal s sebou. Kromě lidí měl Noe vzít po páru od všeho zvířectva. Bůh pečuje o to, aby se život sám postaral o další život, aby se živočichové dál sami rozmnožovali. Právě tak jako při stvoření bylo živočišstvo úzce přidruženo k lidem, právě tak sdílelo s lidstvem jeho zhoubnou pokaženost a tak má s omilostněným člověkem sdílet i jeho záchranu.[1]

Smrt stihla jen ty zvrácené. V tom lze spatřovat již tu zmíněnou naději pro spravedlivé, kráčející s Hospodinem či před ním. Oni mají pro Hospodina význam a pro své zásluhy jsou zachráněni.

Po skončení potopy Bůh Noemu žehná, dává mu a jeho synům příkaz k množení, plození a naplnění země. Užitá slovesa jsou v imperativu a jsou reminiscencí požehnání, které pronesl Bůh po stvoření prvního člověka.Tam je také slovy vyjádřena jeho velikost oproti zbytku stvoření. Je tam řečeno, že má člověk panovat nad mořskými rybami a nad nebeským ptactvem, nad všemi zvířaty a nad celou zemí i nad každým plazem plazícím se na zemi. Podobná formulace je pak tedy zopakována v Genesis 9,2. Kde jsou kromě již zmíněných slov přidána slova o bázni a děsu před Noem a jeho syny. Pravděpodobně to nemá vyjadřovat skutečnou bázeň a děs zvířat před lidmi, jde spíše o respektování člověka jako autority. To je také asi jedním z míst, kde se uskutečňují Boží slova, která pronesl při stvoření prvního člověka. Tehdy řekl, že člověk má být učiněn k obrazu Božímu. Tak jako před Bohem je třeba míti bázeň, tak takovou bázeň vyžadoval od ostatních stvoření před člověkem.

Neboli hned po potopě je tu Boží slovo jako nabídka daru života a spásy. Tvorstvo se totiž nemůže rozmnožovat samo od sebe, ze své vlastní iniciativy, život a jeho spása nemá svůj původ v pohlavních orgánech, nýbrž v Boží vůli a Božím příkazu.[1] Jak uvidíme později, tak ono uzavření či otevření lůna bude hrát velikou roli v praoteckých příbězích. Vzpomeňme např. na narození Jicchaka. Lůna pramatek byla dlouhou dobu uzavírána. Když tedy Bůh jejich lůno už otevřel, tak to bylo opět jen z jeho milosti.

V kapitole 9 je znění smlouvy mezi Bohem a Noem. Smlouva začíná zájmenem já (אנוכי – *anoki*), což je jedním z nejčastějších jmen pro Boha.[2] I on sám sebe, takto označuje. Hned za tímto zájmenem následuje částice hle (הנני- *hineni*) se sufixen první osoby- *hle já.* Která je pro čtenáře znamením k zvýšení pozornosti k slovům následujícím. Jako by nám říkala: Hle já, tedy Bůh s ním mluvím a uzavírám smlouvu. Jde o smlouvu, která je uzavírána sice s Noem a jeho syny, ale je označena za smlouvu Hospodinovu.

Je užito slova smlouva, opět se sufixem první osoby (בריתי- *briti*)- *moje smlouva.* Je to tedy již po třetí v jednom verši, kdy na sebe Bůh takto upozorňuje. Kromě Noa a jeho potomků jsou zmíněna i zvířata s nimiž je tato smlouva také uzavírána. Pak se Bůh zavazuje, že již nikdy nevyhladí lidstvo vodami potopy. V tomto verši je to řečeno hned dvakrát. Nejprve je užito výrazu לא-יכרת כל-בשר עוד – *lo jkaret kol basar od- nebude zničeno již žádné maso. (Gn 9,11)*

Hned na to je to ještě jednou zopakováno, ale s jinými slovy a tím pádem jde tedy opět o zdůraznění. Nyní je Boží výrok formulován takto לא-יהיה עוד מבול לשחת מבול– *v lo jihje od mavul lšachat mavul- nebude potopou zničena již země. (Gn 9,11)*

V prvním případě je užito imperfekta nifalu od slovesa כ-ר-ת *(k-r-t).* Toto sloveso má široký význam a také je velice často užito ve významu uzavření smlouvy, např. v Ex 19, kde je uzavřena smlouva s celým Izraelem. Ve smlouvách ostatních je užito převážně slovesa ק-ו-م *(k-v-m)*, které má v hifilu význam právě ustanovit, utvrdit smlouvu. Jinak v qalu vyjadřuje například trvalost, platnost, což smlouva s Bohem také implikuje.

Význam slovesa כ-ר-ת je významově širší. Jde-li ovšem o uzavření smlouvy, tak má význam smluvit, dojednat či uzavřít. Je to sloveso vyjadřující expresivněji tento akt. Jde o určité odříznutí, utětí. Ten člověk má být smlouvou nějak poznamenán (naříznut), ne fyzicky, ale spíše duševně. I když po smlouvě Abraháma s Bohem jde i o skutečné naříznutí. Znamení smlouvy si nese na vlastním těle (obřízka).

Jak jsem již zmínila slovesa כ-ר-ת je užito i v Ex 19, kde je spojeno s událostí vyvedení z Egypta, které bylo pro Izrael osudovým. Bůh se lidu tímto činem představil a ukázal jim svoji moc. Pro něj to byl velmi silný zážitek. Změnil mu život, zkušenost s Bohem byla velmi silná a zároveň úplně nová. Boha poznali na základě jeho jednání během egyptských ran. Nevěděli, jak se tedy k Bohu mají postavit. Byli „naříznuti" Božím jednáním.

Ve druhém případě je užito sloves ליהיות *(lihjot)* imperfektu qalu (לא-יהיה – *lo- jihje*) spolu s infinitivem slovesa לשחת (*šachet*), které má význam ničit, zničit, přinést zkázu i uvézt do zkázy.

Ve verši 13. se dozvídáme o znamení smlouvy. Toto znamení je jednou z typických součástí Boží smlouvy. Zde je znamením smlouvy duha. Zajímavé ovšem je, že není znamením smlouvy mezi Bohem a lidem, jak bychom čekali, ale je znamením mezi Bohem a zemí. Bůh jako by si touto smlouvou usmiřoval i zemi. Lze to možná chápat tak, že Bůh se tímto omlouvá zemi, že využil její síly ke zničení nejen lidstva, ale i jí. Tomu by odpovídalo i znamení, které Bůh pro tuto smlouvu určil. Je jím duha, která je podstaty naturální. Na rozdíl od znamení následujících smluv, kde jde například v Gn 17 o znamení, které je na těle vyvolených (obřízka). Duhu lze také chápat jako most (spojnici) mezi nebem a zemí.
Alegoricky řečeno mezi Bohem a člověkem. Duha se dotýká jak nebe tak země. Bůh sám tuto duhu označuje za svoji קשתי - *kaští* . Je to opět vyjádřeno sufixem první osoby, což tedy opět poukazuje na jeho moc. Jeho je všechno a jen on rozhodne, jak s tím vším naloží.

Duha má být umístěna na oblak. Tedy nad to v čem voda je. Je-li tedy nad oblakem, tak je tím prvním, na co Bůh pohlédne, když shlíží na zem a až pod ní je oblak. Duha má být pro Boha rozpomenutím na slib, který s lidstvem uzavřel. Uvidí-li ji, tak si na něj vzpomene. Ve verši 15. pak upomíná lid, aby na tuto smlouvu pamatoval a opět vyslovuje, že již nikdy nezničí žádné tělo vodou potopy. Je to tedy řečeno třikrát . Posluchač by to měl tedy brát jako závazné a navždy platné.

Smlouva z Noem se tedy od smluv následujících odlišuje. Dalo by se říci, že je jejich jistým archetypem. Nehovoří se v ní o žádném vyvolení. Jde spíše asi o obnovení stavu, který byl při stvoření. Nelze se vrátit do rajského stavu, jde spíše o nový začátek. Noeho lze klidně pokládat za prvního z řady vyvolených. Měl k Bohu velmi blízko a i Bůh k němu. A podobně jako praotci se i on dožil vysokého věku. Byl povolán podobně jako ostatní k nějakému úkolu. Nebyl vyvolen k záchraně většího počtu lidí, jako tomu bylo například u Mošeho, ale bez něj by tento národ vlastně vůbec neexistoval. Kdyby jej nebylo, celé lidstvo by bylo smeteno z povrchu zemského. Z něho a z jeho synů vznikl nový lid. Což bylo také součástí

požehnání, které pronesl Hospodin před uzavřením smlouvy. Lze o tom tedy skutečně hovořit jako o novém začátku.

Z tohoto příběhu lze učinit asi takovýto závěr. Noe byl prvním z lidí, kterého si Bůh vyvolil k nějakému úkolu. Je zde řečeno také na základě čeho si jej vyvolil. Bylo to právě kvůli jeho bezúhonnosti oproti zbytku lidstva. Hlavní důraz je zde ale kladen na Hospodina a jeho milost. Ona bezúhonnost je připomínána i při uzavírání smlouvy s Abramem. Abram ovšem bezúhonný v oné chvíli nebyl, ale je řečeno, že bude-li kráčet před Hospodinem, tak bude. K vyvolení je tedy třeba bezúhonnosti, ale hlavně Boží milosti.

Milost na straně Hospodinově a bezúhonnost a spravedlnost na straně vyvoleného je jakoby mostem mezi příběhem Noa a Abrama a nejenom nimi, ale i dalšími vyvolenými.Bůh jedná milostivě na základě vlastní vůle. Člověku je tato milost dána od Boha, ale i on má na jejím darování určitý podíl. Naslouchá-li totiž člověk Bohu, tak je to zároveň důkazem jeho víry. A ten, který naslouchá Hospodinu v poslušné důvěře, stává se tak příjemcem milosti, tj Boží smlouvy.

Bůh splnil, co řekl a smetl veškeré zvrácené lidstvo z povrchu zemského. To je důkazem toho, že to, co Bůh řekne skutečně splní a jediní, kdo přežijí jsou spravedliví, které si on sám vyvolá. Vyvolený je ke splnění úkolu povolán sám, ale velice často se požehnání, které se mu dostane od Boha, vztahuje i na jeho rodinu.

Smlouva je samozřejmě darem Božím; nedohodli se na ní Bůh a člověk jako nějací rovnocenní partneři. Bůh se ale smlouvou zavázal, že bude milostivý, a když milostivě jedná, je „spravedlivý", neboli je práv smlouvě. Člověka Boží smlouva zavazuje k důvěře a poslušnosti. Důvěřuje-li Bohu a poslouchá jeho vůli, je i on práv smlouvě a je tedy *„spravedlivý"* Shrneme-li to, co teď bylo řečeno, můžeme pojem spravedlnosti definovat na tomto místě asi tak, že Bůh je spravedlivý, plní-li smlouvu tím, že se smilovává, zatímco člověk je spravedlivý, plní-li smlouvy tím, že věří a poslouchá.

Použitá literatura:

1. Žák Vladislav, Na počátku, Výklad knihy Genesis, v Praze 1990, s. 86 - 105.
2. srov. Beneš Jiří, Desítka, Desatero aneb deset slov o Bohu a člověku, Praha 2008, s. 55.

2. SMLOUVA S ABRAHÁMEM (Gn 15; 17)

Abrahám je prvním člověk, který je s vyvolením přímo spojován. Je praotcem a jeho žena pramatkou Izraele, tedy lidu vyvoleného. Tato kapitola je věnována pouze jeho povolání a uzavření smlouvy. Abrahámovi je při uzavírání smlouvy změněno i jméno. Před smlouvou se jmenuje Abram. Proto tedy, až po změně jména užívám jméno Abrahám v textu).

Příběh izraelského národa začíná Božím povoláním Abrahama. „ *Lech lecha- jdi do země, kterou ti ukážu!" (Gn 12,1).* Izraelská země hraje v Božím povolání rozhodující roli, neboť toto povolání nabývá účinnosti teprve v jeho přímém spojení se zemí. Nejedná se zde o nějakou duchovní zemi, ale o reálný Erec Izrael. Abraham opustil tehdy ještě jako Abram se svým otcem Terachem svou dosavadní vlast Ur v Kaldejské zemi a táhl s ním dobrých tisíc kilometrů podél Eufratu do Cháranu. Terach, který vyráběl modly, odešel s celou rodinou z Ur do Cháranu. Místo aby se poučil a začal dělat něco jiného, bohulibého, udělal v Cháranu stejnou chybu, pokračoval dál v modloslužbě a stal se na ní závislý.[1]

Abramovský (po smlouvě Abrahámovský) cyklus začíná v Gn 12, kde je také Abramovo povolání Bohem. Tato zpráva je velice strohá. Abram je Bohem osloven a je mu přikázáno, aby odešel ze své země, ze svého rodiště, z domu svého otce a šel do země, kterou mu Bůh ukáže. Opuštění rodiště je tedy spojeno s přetrháním svazků, které jej pojily k otcovu domu. Musí se také oddělit od pokrevního společenství a duchovního obecenství. Zkrátka opustit vše, co bylo dosud náplní a smyslem jeho života.

Bůh mu také sděluje, že z něj učiní veliký pronárod, požehná mu, udělá významným jeho jméno a následně se tak stane. Jméno znamená v Bibli samotné bytí. Typické je chápat dané jméno jako ztělesnění Božího slova, jež pak jeho nositele přetvářelo tak, aby jeho život naplnil obsah jména. V každém případě se tento dynamický pohled na jména a způsob pojmenování, s nímž se setkáváme v celém Písmu, výrazně liší od našeho statického chápání jmen jako pouhých rozlišovacích znamení.[2]

Bůh pak ještě zmiňuje, že požehná i těm, kdož budou žehnat jemu a naopak vydá v šanc ty, kteří mu budou zlořečit. Hospodin tedy rozmluvu s Abramem ukončí zaslíbením pro všechny bez rozdílu.V Abramovi Hospodin sám ze své lásky a moci připravuje požehnání pro všechny.

Ve zprávě o jeho povolání není reakce Abrama na Boží slova. Je tam pouze řečeno, že Abrahám odešel a spolu s ním jeho bratr Lot a manželka Saraj. Dalo by se to shrnout slovy: uslyšel a šel. To je to, co Bůh vyžaduje. Slyšet a následně pak vykonat..

V této zprávě se nedočítáme ani nic o tom, proč si Bůh Abrama vybral, na rozdíl od povolání Noeho, který byl označen za spravedlivého.Byl to určitě člověk, který měl své kvality, jinak by jej Bůh nevyvolil a neslíbil mu, že z něj učiní veliký národ, požehná mu a uvede ve známost jeho jméno. Jak jsem již zmínila, jméno má pro Izrael veliký význam. Jméno vystihuje (předznačuje) podstatu dané osoby.Vše je ovšem v moci Boha. V Abramovském cyklu hraje jméno a jeho změna velikou roli. Abramovi i jeho ženě byla změněna jména právě při uzavírání smlouvy s Hospodinem. Jejich novými jmény byl vyjádřen význam jejich futurálního postavení v dějinách Izraele.Ve smlouvě je řečeno i jméno jejich syna. Byli již pokročilého věku a nevěřili, že by ještě mohli přivést na svět potomka. Tak dostal jejich syn jméno Jicchak, což v hebrejštině znamená *„smějící se."* Jsou v něm obsaženy reakce jeho rodičů, když se dozvěděli, že v jejich věku budou mít ještě syna.

Abramovi je zaslíbeno vše ještě před tím než něco vykoná. Bůh o něj bude pečovat. Bude žehnat těm, kdo budou Abramovi přát. A potrestá ty, kdo mu budou činit příkoří. Abram se tedy vydá na cestu.

Dojde do země kennánské, až k božišti Móre (nedaleko Šekemu), kde se mu ukáže Bůh a promlouvá k němu. Proto lze „božiště Móre" přeložit jako *„božiště Ukazatel."* Bůh Abramovi ukazuje zemi, která mu bude dána do vlastnictví. Abram na tom místě zbuduje Hospodinu oltář. Budování oltářů je jedním z typických projevů vzdání díků Hospodinu a také slouží jako připomínka dávné události. Praotcové stavěli své oltáře a obětovali na nich, aby žádali o pomoc či vzdali díky. I Noe postavil oltář po potopě a vykonal na něm zápalnou oběť *(Gn 8,2).* Je zřejmé, že oltáře se stavěly zejména na památku událostí, do nichž rozhodující měrou zasáhl Hospodin.

Bůh smlouvu s Abramem uzavírá již v 15. kapitole Genesis.V kapitole 17. je tato smlouva jen obnovena spolu s nařízením obřízky, změny jmen a zaslíbením syna. Vidění Abramovo začíná slovy o jeho ochraně Bohem. Je tam řečeno, že Bůh bude Abramovi štítem a že jeho odměna bude přehojná. Zmínka o štítu evokuje (symbolizuje) právě onu ochranu.

Abram po těchto slovech ovšem nevyjádří vděk, naopak se Hospodina táže, co mu chce dát, když mu nedopřál potomka. Ptá se, zda-li bude mít nárok na jeho majetek správce jeho domu Eliezer. Bůh mu však odpoví, že nikoli. Že jeho dědicem bude ten, kdo vzejde z jeho lůna, pak jej vyvede ven. Řekne mu, ať pohledí na oblohu a sečte hvězdy, dokáže-li je spočítat. Pak dodá, že tak tomu bude i s jeho potomstvem. Abram Hospodinu uvěřil a on mu to přičetl jako spravedlnost.

Co znamená, když Bůh někomu přičte něco jako spravedlnost? Soudě podle tohoto verše, tak je oním důvodem k přičtení ku spravedlnosti, právě to, že slovům Hospodinovým

daná osoba uvěří. To je také jeden z hlavních požadavků Boha. Dále pak je třeba míti před Hospodinem bázeň. Tato bázeň před Bohem sehraje hlavní roli v příběhu s obětováním Jicchaka, syna Abrahámova.

A také uvědomění si toho, že když si už Bůh někoho vyvolí mezi veškerým stvořením, tak že se ten vybraný nad něj nemůže stavět či se s ním srovnávat.Uvědomit si tedy, že Bůh je s ním a to jen na základě Boží milosti. Je třeba být vždy připraven, naslouchat jeho slovu a plnit jeho vůli.

Boha lze nejlépe poznat při zkušenosti s ním. Pro Abrama to bylo vyvedení z jeho rodného domu. Byl to pro něj velice silný zážitek, kterým byl poznamenán, dalo by se říci i nařízнut. To nás opět přivádí ke slovesu כ-ר-ת *(k- r- t-)*, kterým se velice často vyjadřuje ono uzavření smlouvy. Člověk je při smlouvě s Bohem *„nařízнut"*, ne samozřejmě skutečně, jde spíše o poznamenání. I když znamením, které určil Bůh při smlouvě s Abramem je člověk skutečně nařízнut. Je to smlouva na jeho těle (obřízka).

Bůh také před samým uzavřením smlouvy člověku připomíná moment,ve kterém Bůh do jeho života zasáhl. U Abrama to bylo například ono vyvedení z rodného domu. A řekl Bůh: *„ani adonaj aser hocitejcha mur kasdim latet lcha et haarec hazot lrišotah – já jsem Bůh, který Tě vyvedl z Kaldejského Uru, abych Ti dal tuto zemi do vlastnictví." (Gn 15,7)* První část verše *(„Já jsem Bůh...")* lze chápat jako představení Hospodina Abramovi. Na prvním místě je zájmeno *ani* (אני) které, jak bylo již řečeno, je jedním z nejčastějších jmen Hospodinových a pak se Bůh označí za pána- *adonaj.*

Pak následuje formule, kde Bůh Abramovi připomíná situaci, kdy se s ním poprvé setkal. Ta druhá formule nás informuje o tom, že Bůh vyvedl Abrama z Kaldejského Uru. Přesně takto je formulováno i *„jeciat micrajim- vyjití z Egypta"* v Exodu. Je tedy možné označit tuto formuli za formuli vyvedení?

Jsou mezi ní a situací vyvedením z Egypta jisté paralely. Pro Abrama byl odchod z domova velice silným zážitkem a mezníkem jeho života podobně jako pro Izraelce odchod z Egypta. Bylo určitě velice těžké opustit vše, co znal a měl a vydat se do rukou Hospodinových. Nevěda, co jej čeká a jak s Bohem jednat. Podobnost této formule naši mysl směřuje k věcem následujícím *(viz. „jeciat Micrajim"- vyjití z Egypta a Desatero).*

Poté, co Bůh sděluje Abramovi, že mu dá do vlastnictví zemi, tak hned na to se jej Abram táže, jak pozná, že zemi obdrží. Žádá znamení. Bůh mu tedy přikáže, aby vzal tříletou krávu, kozu, berana, hrdličku a holoubě. Tak Bůh stvrzuje své zaslíbení. Je to pro tehdejší dobu běžný obřad při uzavírání smlouvy. Smlouva bývala totiž potvrzována tím, že zavazující strany prošly mezi rozťatými zvířaty *(i v Jr 34,18)* Abram má tedy připravit vše k tomuto

obřadu. Má-li být zpečetění smlouvy platné, je třeba, aby vše bylo neporušené. Proto Abram odhání dravce od mrtvých těl zvířat. Slétání dravých ptáků lze chápat i jako zlé znamení nebo jako ohrožení smlouvy Egyptem.[2] Při západu slunce *„padly na Abrama mrákoty"(Gn 15,12).* Jde o tentýž stav v němž se ocitl Adam, když Bůh tvořil ženu z jeho žebra *(Gn 2,21).* Není to tedy pouhý spánek, nýbrž chvíle Božího zjevení. Přesto, že byly na Adama uvedeny mrákoty, tak asi věděl, jak žena vznikla. Soudě podle prvních slov, která pronesl, když ji spatřil-*„Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla! Ať se mužoženou nazývá, vždyť z muže vzata jest." (Gn 2,23)*

Abram je ovšem trochu v jiné situaci. Bůh mu ve zjevení potvrzuje ono zaslíbení. A to, že na Abrama padá přístrach a mrákota, lze chápat jako náznaky budoucích hrůz jeho potomků v Egyptě. Abram sám neprojde hrůzami egyptské poroby. Obrat „vejdeš ke svým otcům" lze chápat tak, že ani smrtí nebude přerušeno obecenství s Bohem. Potomci Abramovi budou vysvobozeni z otroctví podle Božího rozhodnutí ve čtvrtém pokolení, tedy po naplnění doby zkoušek. Návrat do země zaslíbené nebude jen projevem Boží milosti, ale také potvrzením, že Hospodin své sliby věrně plní. Abram má mít jistotu, že Bůh drží ve svých rukou jak své vyvolené, tak veškeré stvoření.[2] Na to poukazuje verš 14, kde se hovoří o tom, že Bůh povede při s těmi, kteří budou Izrael zotročovat. Vyvedení z Egypta je tedy i určitým soudem nad pronárody. Bůh si mezi nimi udělal jméno a Izraelcům dokázal, že má moc i nad těmi, kdo jim činili příkoří a že vše podléhá jeho řádu.

Pak následuje dokonání smluvního ceremoniálu. Mezi rozpolcenými díly zvířat prochází „ohnivá pochodeň", což je symbolem Boží přítomnosti při tomto aktu. Není tam žádná zmínka o tom, že by i Abram smlouvu nějak zpečeťoval. Jen Hospodin sám zaručuje svou smlouvu, kdežto Abram ji může přijmout toliko jako dar. I když její přijetí je pro něj plné obav. Smlouva stojí a trvá věrností Hospodinovou a jeho milostí. Výrazem Boží věrnosti je znovu opakované zaslíbení, že potomstvo Abramovo dostane zemi, do níž uvedl Hospodin Abrama. Řeka egyptská může označovat dolní tok Nilu a „řeka veliká Eufrat" je jednou z hlavních řek Mezopotámie.Nejde však o to, že by až sem sahaly hranice zaslíbené země. Spíše tento údaj vymezuje zaslíbenou zemi jako jedinečné a zvláštní místo mezi náboženskou oblastí egyptskou a mezopotamskou, s nimiž se bude Izrael stýkat a jimiž bude ohrožován. Seznam deseti pronárodů nevypočítává všechny, jež původně osidlovaly zaslíbenou zemi. Uvádějí se ty , s nimiž měli potomci Abramovi asi nejvíce co činit. O některých z nich nevíme ze SZ nic bližšího (Kadmónci), jiní však dohrávají svou roli ještě v době královské (např. Chetejci, Emorejci, Jebusejci, Perizejci, viz. 1Kr 9,20n , 2Pa 8,7).[2]

Když si v Gn15,18 přečteme: *„Tvému potomstvu dávám tuto zemi od řeky egyptské až k řece veliké, řece Eufratu,"* myslí si mnozí, že Izrael má právo na území mezi Nilem (přesněji potokem El Ariš) a Eufratem. Při tom přehlížejí, že tato zaslíbení patří všem Abrahámovým potomkům. Abrahám neměl jen Jicchaka se Sárou, ale také Jišmaela s Hagarou a šest dalších

synů s Ketůrou. Dědicem požehnání byl však jen Jicchak, s ním učiní Bůh smlouvu věčnou *(viz následující kapitola).* Ale i na ostatní Abrahámovi syny je pamatováno, tedy především na Jišmaela. Sám jeho otec se za něj přimlouvá a Bůh jeho prosby vyslyší. Hranice země zaslíbené Jicchakovi a jeho potomstvu jsou podrobně popsané u proroka Ezechiela 47, 13-20. Boží smlouva s Izraelem je tedy spojena se zemí. Hospodin od počátku varuje národy, aby se nastavěly proti jeho smlouvě s Izraelem: *„ Požehnám těm, kdo žehnají tobě, prokleji ty, kdo ti zlořečí" (Gn 12,3)* Nepřátelství proti Izraeli je nepřátelství proti Bohu.[1]

V 17. kapitole dochází tedy k obnovení smlouvy s Abramem. Tato smlouva byla uzavřena a stvrzena již v kapitole 15. Kapitola 17. začíná informací o věku Abrama, když se mu Bůh ukázal a mluvil k němu.

Abramovi bylo tehdy 99 let. Toto je první místo, kdy se při uzavírání smlouvy zmiňuje i věk vyvoleného. Možná se tím poukazuje na paradoxní skutečnost, že mohl počít syna i v tak pokročilém věku. Uzavření smlouvy bylo jistě další zlomovou událostí v Abramově životě (první bylo vyvedení z rodného domu, Gn 12). Bůh tím chce ovšem také poukázat na to, že jeho moc je všemocná. Naše mysl není schopna připustit, že by narození syna v tomto věku bylo možné. Nesmíme ovšem zapomenout na to, že Bůh je pánem všeho a nad vším. On se také Abramovi představuje jako Bůh všemocný- El šadaj- אל שדי. Co se tedy v našich očích zdá neuskutečnitelné, tak pro něj je možné.

Pak následuje apel na kráčení Abrama před Bohem a bude-li tak činit, tak bude bezúhonný. O kráčení s Bohem jsem se již zmínila v příběhu Noemově. On stejně jako Henoch s Bohem kráčel. Mezi kráčením s Bohem a před lze spatřovat jistý rozdíl. Když hovoříme o kráčení s Bohem, lze to vyložit jako stav rovnosti. Bůh a člověk jsou si rovni. Když potom Bůh nabádá někoho, aby před ním kráčel, tak v tom je také vyjádřen vztah, ale je to pro toho po kom je to vyžadováno stav podřízenosti.

Zmínku o bezúhonnosti nalézáme i u Noa. On je označen právě za bezúhonného ve svém pokolení. Sama bezúhonnost mu ovšem život nezachránila, byla to hlavně Boží milost. Abram je ovšem trochu v jiném postavení. Stojí před Hospodinem. Bylo mu řečeno, aby před Hospodinem kráčel, nikoli s ním a že až poté on bude bezúhonný. U Noema je bezúhonnost ovšem konstatována, on není nabádán ke kráčení před Hospodinem. On bezúhonný již je.

Poté, co se tedy Bůh Abramovi představí a řekne mu, co je třeba činit pro jeho bezúhonnost, tak následují slova o smlouvě a slova o rozmnožení. To je již čtvrtá zmínka o jeho rozmnožení jeho *(Gn 12,2n, 13,5n a 15,18).* Zajímavé je opět označení smlouvy jako smlouvy Boha. Je to vyjádřeno slovem *briti* (בריתי), což znamená v hebrejštině smlouva a sufix první osoby singuláru nás směruje k Boha. Tím je také vyjádřen vztah mezi oběma

stranami. Je to smlouva, kterou uzavírá Hospodin s tím, koho si On sám vyvolil.Vyvolený to přijímá jako dar.

Situace Noa se od Abrama liší v tom, že pro Noeho vyvolení znamená v danou chvíli život. To Abram se nachází v situaci jiné. Na něj klade Bůh jiné nároky než na Noa. On se musí bezúhonným teprve stát. Bude mu dáno vše, co Hospodin slíbil v případě, že bude Boha předcházet a v něj věřit. Abramova situace je také velice těžká. Je to pro něj něco zcela nového a proto je třeba mu vše připomínat, protože je člověk malověrný. Nelze mu to mít o všem za zlé, je to pro něj nová zkušenost. Jen kvůli němu Bůh smlouvu znovu a znovu opakuje a ujišťuje ho o svých výrocích. Ve své podstatě mu jde ovšem také o život (spíše asi o způsob života; po setkání s Bohem se jeho život zcela změnil), i když situace není tak vyhrocená jako v případě Noa, kdy Bůh ničí veškeré lidstvo.

Když Bůh Abramovi sdělil, že s ním tedy uzavírá smlouva, tak on před ním padnul na svou tvář. Padnout tváří k zemi je výrazem hlubokého sebepokoření a vysoké pocty. Je to také projev podřízenosti, který je celou smlouvou protknut. Po tomto projevu pokory dochází ke změně jména.

Abram je přejmenován na Abraháma. Filologicky snad není rozdílu mezi oběma tvary, Abram a Abrahám, zato teologický rozdíl je podstatný. První část ve jménu Abram –*av* je označením božstva a druhá – *ram* je přívlastek: *Otec je vznešený nebo Otcem je Vznešený.* Ram bylo označením Baalovým (Hadadovým) a tedy upozorňuje na pohanský původ Abrahámův. Naproti tomu ve jménu Abrahám se – *av*= otec vztahuje výhradně na člověka Abrahama. On se stává nyní prostředníkem, který má mnohé odvést od jejich domnělých božských „otců" k Bohu jedinému.[2]

Je možné nahlížet na změnu jména i z jiného pohledu. Ono vsunuté ה- *hej* může směřovat k Bohu. Hej je i v tetragramu jména Hospodina יהוה, které je pro nás dnes nedotknutelné. Při uzavření smlouvy je Boží vyvolený Bohem poznamenán a ono hej by mohlo značit či poukazovat na blízkost vyvoleného k Bohu.

Změněné jméno připomíná i vyhlašuje, k čemu si Bůh člověka určil a čeho se chce zmocnit. Svému nositeli připomíná Boží slib, aby nepochyboval o tom,co mu jméno zvěstuje. Hlásá-li Abrahámovi, že bude otcem „hlučícího davu", tak jim skutečně bude, i když je zatím bezdětný a starý. Je to opět poukaz na jeho neomezenou moc. Tato změna je uvedena téměř stejnou formulí jako u Noa. Já hle....rozdíl je jen v tom, že u Noa je u částice hine ještě sufix 1.osoby. Jinak reakce, kterou to má v člověku vyvolat je zjevná. Člověk má zpozornět, protože s ním hovoří Bůh.

V Gn 17,8 říká Hospodin: *„A tobě i tvému potomstvu dávám do věčného vlastnictví zemi, v níž jsi hostem, tu celou zemi kenanskou."* Pokaždé, když se jedná o zaslíbení týkající se země, kterým Hospodin svému lidu přisuzuje Kennán (Erec Jisrael), používá Bůh přísahu, např.: Gn. 22,16, 26,3 Ex 33,1, Joz. 1,6. Tím nám chce Bůh říci, že dodržení jeho slibu o předání této země Israel nezávisí na Israeli, ale jedině na něm, neboť *„Nečiním toto kvůli vám, izraelský dome, nýbrž kvůli svému svatému jménu" (Ez 36,22).* Ve hře tedy není jméno Izraele, ale Boží jméno, Jeho přísahu, kterou nemůžeme zrušit.[1]

Ustanovení smlouvy neplatí jen pro Abraháma, ale i pro jeho celý rod po všecky věky. Je neměnné a trvalé. A jejím hlavním určením je obnovit porušený vztah mezi Bohem a člověkem. Bůh se dokonce zavazuje člověku, že mu bude Bohem. Tím tedy zase upravuje ten vztah mezi ním a člověkem. Pro člověka je to vztah podřízenosti. Abrahamovi ukládá Bůh, aby jeho smlouvu dodržoval, střežil. Má ji střežit viditelně tak, že zachová ve svém rodu znamení této smlouvy- obřízku.

Obřízka je tedy znamením smlouvy mezi Hospodinem a člověkem. Jak jsem již řekla, znamení je typickou součástí smlouvy s Hospodinem. U Noa byla oním znamením duha. To bylo ovšem znamením mezi ním a zemí. Obřízka je znamením na těle každého jednotlivce. Značí příslušnost k onomu národu a je znamením mezi Bohem a člověkem. Závažnost tohoto znamení je zdůrazněna hrozbou klatby. Klatba patří k nejtěžším trestům vůbec. Obřezáni mají být všichni muži osmý den po narození. Nejenom Izraelci, ale i ti, kteří byli za peníze koupeni. Nestane-li se tomu tak, bude daná osoba vyobcována, protože porušila smlouvu se svým Bohem. Výkon obřízky osmý den po narození souvisí podle Levitiku 12,2n s očištěním matky. Dítě v prvním týdnu patří k matce *(Ex 22,29, Lv 22,27).* Pro ni je to lhůta očisty.[2]

Po ustanovení znamení dochází ke změně jména i Abrahámovy manželky. Nemá býti jmenována již Saraj, ale Sára. Bůh pak říká Abrahámovi, že jeho ženě požehná a že mu z ní dá syna. Pak ještě jednou zopakuje, že jí požehná a že se stane matkou pronárodů a vzejdou z ní králové. S touto podobnou formulací se setkáváme i při změně jména Abrahámova. On je také nazván praotcem pronárodů. Nové jméno jim oběma připomíná Boží slib: On bude otcem a ona matkou lidu.[2] Což je pro ně v danou chvíli nepředstavitelné. Nemohli tomu uvěřit, proto i tak reagovali při těchto slovech. Nejprve se tomu ve svém srdci pousmál Abrahám a pak následně i Sára, když přišli za Abrahámem tři hosté a opět mu zvěstovali, že se jim narodí syn. Lze to chápat jako nedůvěru v Boha a jeho slova? Možná bychom to nemuseli, až takto tvrdě definovat. Nebyla to nedověra asi v pravém slova smyslu.
Abrahámův smích je směsí víry i nevěry, pochyb i naděje.Tedy jakýsi zmatek, kdy člověk neví, co si má myslet. Měli malou zkušenost s Bohem a pravděpodobně si ani nedovedli

představit, kam až jeho moc sahá. Přemítali o tom z jejich možností myšlení, aniž by si uvědomili, že Bůh nás dalece přesahuje.To, co je pro nás nemožné, je pro něj zcela běžné. Určitě nemůžeme říci, že by Abrahám neměl před Bohem respekt, protože po slovech, která pronesl Bůh k Sáře opět padá k zemi. Což je zjevným projevem pokory.

Abrahám si v danou chvíli asi zcela neuvědomil, co mu Bůh říká, když mu zaslibuje syna. Nelze mu to asi přičítat jako nedůvěru a s ní pak následně spojovanou nedověru. Je z té situace, tak v rozpacích, že není schopen vnímat plně obsah Hospodinových slov.

Ve verši 18. se nachází první slova Abraháma k Boha. Do této doby byl jen recipientem (příjemcem) jeho zvěsti a zaslíbení. Potom, co se tedy dozvěděl, že mu má být dán syn ze Sáry, tak jeho první slova nejsou slova díků, ale touha, aby jeho syn Jišmael žil před Hospodinem. Z těchto slov je zcela jasné, že Abrahám si v danou chvíli připouští jen to, co je zjevné. A to tedy, že má syna se svojí služkou a prosí Boha, aby on mohl žít před Hospodinem, tedy aby se mu dostalo Boží přízně.

Bůh jej po těchto slovech ujišťuje, že mu syna porodí Sára a dají mu jméno Jicchák. V tomto jménu jsou skryty reakce jeho rodičů. Oni oba se pousmáli, když jim bylo řečeno, že jim bude dám syn v jejich požehnaném věku. Kořenem tohoto jména je sloveso צ-ח-ק *(c-ch-k)* což znamená v hebrejštině smát se.

Bůh mu pak dále sděluje, že smlouvu uzavře s Jicchakem nikoli s Jišmaelem. Ovšem ani na Jišmaela nezapomena právě kvůli Abrahámovi. I jemu požehná, rozmnoží a národ veliký z něj učiní. Zajímavá je zmínka o tom, že Jišmael zplodí 12 knížat, což je potom potvrzeno zprávou v Gn 25, 12, kde jsou všechna vyjmenována. Při zmínce o oněch dvanácti knížatech z Jišmaela jistě vzpomeneme na to, že i Jaakov měl dvanáct synů. Rozdíl je ovšem právě v budoucnosti jednotlivých pokolení. Tedy v onom vyvolení.

Bůh Abraháma tedy vyslyšel a požehnal i jeho synu z otrokyně, ale smlouvu neuzavřel s ním, ale s Jicchakem. Bůh ujišťuje Abraháma nejen smlouvou s Jicchakem, ale i ohlášením data jeho narození. Jišmaelovi se tedy požehnání dostalo jen díky přímluvě jeho otce. Boží vyvolený má tedy na Boha vliv. A pokud po něm žádá čin, který se zdá býti v Hospodinových očích dobrý, tak jej vyslyší a jeho přání uskuteční.

Po těchto slovech vystoupil Bůh od Abraháma. Význam slovesa ע-ל-ה *(a-l-j)* v qalu je vystoupat, vnášet se. Zde je ovšem v hifilu a konkrétně v imperfektu s konsekutivním waw. Dalo by se tedy přeložit a vyvedl, a odebral. Hifil je kmenem kauzativním a aktivním. On ,tedy Bůh, způsobil ono vystoupení od Abraháma. Vystoupil na nebesa. Text tím chce poukázat na nadřazenost Boha vůči jeho stvoření.Je zde opět nějak vymezen vztah mezi

Bohem a člověkem. Bůh je od tvorstva odlišen, je zcela jiný, ale přesto se ve své svrchované milosti k němu obrací a mluví s ním.

Nařízenou obřízku vykoná Abrahám hned toho dne poslušně a bez odkladu. Za zmínku stojí , že u jmen obřezaných (tedy Abraháma a Jišmaela) je uveden věk. Je tomu pravděpodobně proto, že i obřízka byla významným mezníkem v jejich životě. Jejich život nyní dostal nový obsah. Byli smlouvou s Hospodinem naříznuti, poznamenáni na vlastním těle. Byl to pro ně nový začátek. Plný očekávání, ale také obav.

Použitá literatura:

1. Schneider Ludwig, Klíč k Tóře, Rabínské myšlenky k 54 týdenním čtením Tóry, Ostrava 2000, s. 14-16.
2. Starozákonní překladatelská komise (Bič Miloš, Balabán Milan, Farský Jiří), Výklad ke Starému zákonu, Praha 1991, s. 75-93.

3. ŽIVOT PRAOTCŮ PO UZAVŘENÍ SMLOUVY

Uzavření smlouvy bylo pro Abraháma klíčovým bodem v jeho životě. Byl vybrán k tomu, aby plnil vůli Boží. Jeho víra byla několikrát zkoušena (viz. Gen. 22 „ Akeda"). Tato kapitola pojednává tedy o důležitých bodech života praotců. Vybrala jsem je proto, abych trochu podrobněji na příkladech popsala postavení vyvoleného nejen před Bohem, ale i jinými pronárody.

Potom, co tedy Bůh od Abraháma vystoupal, tak dal Abrahám obřezat všechny mužského pohlaví. Zajímavé je, že u Abraháma a jeho syna Jišmaela je uveden i rok, kdy jim byla obřízka vykonána. Obřízka pro ně byla začátkem nové životní etapy, proto je zde asi uveden i jejich věk. Od té doby bylo vše podřízeno vůli Boha. To byla věc pro Izraelce zcela nová. Bůh tedy Abrahámovi jako praotci lidu připomínal ono zaslíbení. Soudě podle kapitoly 15., kde Bůh vede dialog s Abrahámem. Hlavním důvodem proč Bůh vše Abrahámovi několikrát připomíná je, aby tomu Abrahám uvěřil. Bůh s ním hovoří o rozmnožení jeho potomstva, ale on v té době nemá ještě ani vlastního syna. Řeč Boha se mu tedy nezdá příliš věrohodná, možná lépe řečeno, reálná. Nakonec Bohu uvěří a on mu to přičte za spravedlnost *(Gn 15,6).* Jediným důvodem proč Bůh neustále opakuje ono zaslíbení je nevěra (nedověra) lidu.

Potom, co jsou všichni obřezáni, se Abrahámovi zjevil Bůh u dubů Mamré *(Gn 18).* Abrahám seděl u vchodu stanu, když k němu přišli tři muži. Abrahám v nich rozpoznal posly Boží, rozběhl se tedy k nim, poklonil se jim a prosil je, aby u něj chvíli setrvali.To, že v oněch přijduvších rozpoznal posly Boží, mu bylo dáno právě jen díky Bohu, který mu je dal poznat. Z toho lze usuzovat, že Bůh dal Božímu vyvolenému určité schopnosti, které jsou většině lidí skryty, nedisponují jimi. Vše je samozřejmě od Boha, on je počátek i konec všeho. Boží vyvolený je touto milostí trochu výše než zbytek pokolení.

Hovoří k nim takto: *„Pane můj! Nalezl-li jsem přízeň v očích tvých, nejdi mimo, prosím, od služebníka svého."(Gn 18,3)* Tento verš poměrně zřetelně opět vymezuje vztah mezi Bohem a jeho vyvoleným. Bůh je mu Pánem a vyvolený je služebníkem. Je tedy mezi nimi diference, pro vyvoleného je to vztah podřízenosti. Prorok Izaiáš je Bohem oslovován jako „služebník" *(Iz 52,13).*

Abrahám pak běží za Sárou, aby jí oznámil, že je třeba připravit jídlo pro hosty. Když jídlo hostům předložil, tak se jeden z nich otázal, kde je Sára. Pak řekl jeden z nich, že Sára bude míti syna za rok v tuto dobu. Abrahámovi jsou tedy znovu připomenuta slova o rozmnožení potomstva. Důvodem onoho opakování je opět ona nedověra. Reakce Sáry na tato

slova je totožná s reakcí Abrahámovcu. I ona se jim v srdci svém pousmála. Bylo pro ně zcela nepochopitelné, že by mohli mít v jejich věku ještě dítě. Nelze to tedy asi chápat jako projev nedověry. Spíše to můžeme přikládat právě oné malé zkušenosti z Bohem a z toho také plynoucí nevědomí o jeho moci a schopnostech. Oni se v oné chvíli projevili zcela spontánně, lidsky v možnosti svého chápání. To je ona diference mezi Bohem člověkem. Člověk byl sice vytvořen k obrazu Bohu, ale jeho chápání je omezené. Člověka je třeba neustále o určitých věcech utvrzovat a připomínat mu je. Abrahám je jen člověk a jeho jednání a myšlení se děje v jeho možnostech. Po slovech zaslíbení se mužové zvedli a vydali se směrem k Sodomě. Abrahám šel s nimi, aby je doprovodil.

3.1 Abrahám jako přímluvce (Gn 18-19)

Díky své přímluvě zachrání svého bratra Lota a jeho rodinu. Tento příběh jsem vybrala proto, abych trochu nastínila moc Božího vyvoleného na Boží jednání (rozhodování).

Příběh začíná situací, kdy Bůh hovoří sám k sobě a přemýšlí, zda-li má o Abrahámovi říci o tom, co hodlá učinit se Sodomou. Nakonec se rozhodne říci mu o svém záměru, protože poznal, že Abrahám kráčí po jeho cestě, tedy Hospodinově. Nejen on po této cestě kráčí, ale je tam řečeno, že i svým následovníkům to přikáže. Již jsme hovořili „o kráčení s Hospodinem" i o „ kráčení před Hospodinem" a teď zde máme „ kráčení po Boží cestě." Co je v onom kráčení asi skryto? Odpověď na tuto otázku nalezneme v samotném textu. Je třeba konat právo a spravedlnost. Kráčí-li člověk po cestě, kterou mu Bůh připravil, tak je to znakem oddanosti a poslušnosti. Na základě plnění Božích příkazů, své oddanosti, ale hlavně Božího milosrdenství byl Abrahám seznámen s Božími záměry. Budou-li tak činit, Hospodin splní to, co řekl Abrahámovi. Zde vidíme, že k tomu, aby se Hospodinova zaslíbení uskutečnila, je třeba i lidského přičinění. Nic není bez zásluh. Vše, co se děje má původ u Boha a vše je činěno z Boží milosti k lidu. Protože Abrahám kráčí po Boží cestě, tak je hoden toho, aby mu Bůh řekl o svém záměru. To opět poukazuje na blízký vztah Boha k Abrahámovi.

Oč v Gn 19 běží, navozuje předchozí kapitola. Tam lze vyčíst, proč vlastně Boží poslové přicházejí do Sodomy a oč v jejich „inspekční návštěvě" poběží *(Gn 18,20-21).* K Hospodinu ze „Sodomy a Gomory" doléhá úpění, zoufalý křik utištěných a zotročených.

Hospodin je však Bohem, který po člověku chce, aby jednal spravedlivě a dobře *(Gn 18,19)*. Jako garant spravedlnosti proto hodlá Hospodin „sestoupit" *(srov. Ex. 3,8)* a „poznat", zda Sodomci vskutku „činí/ konají" tak, jak dává tušit ono úpění. Cesta dvou poslů do Sodomy má tedy povahu zjišťovací inspekce. Jakoby Hospodin nechtěl dát jen na to, co se doslechl – chce sám „vidět", sám „poznat", jak je tomu v Sodomě se spravedlností a právem.[1]

Potom, co Bůh sdělil Abrahámovi svůj záměr, tak se muži (poslové) obrátili a šli do Sodomy. Abrahám však zůstal ještě stát před Hospodinem. Přistoupil tedy před Hospodina a pravil: *„Zdali také zahubíš spravedlivého se zlosynem?"(Gn 18,23)*. Pak dokonce říká (vytýká) Bohu, že by bylo nedůstojné, kdyby spravedlivého usmrtil. Je to dokonce zopakováno hned dvakrát. Abrahám nejprve zmiňuje počet padesáti spravedlivých v Sodomě. Počet ovšem neustále snižuje. To může poukazovat na to, že i Abrahám ví o hříchu, který se v Sodomě rozmohl anebo neví a jen Boha zkouší. Abraham si je ale určitě moc dobře uvědomuje, že v Sodomě je jeho bratr Lot. To, že o hříchu Sodomy věděl, je asi nepravděpodobné, soudě podle toho, že Bůh přemýšlí, zda-li mu má o tom vůbec říci.

Abrahám chce otázkami kladenými k Bohu zjistit, zda-li má pro Boha význam zachránit jen několik málo spravedlivých. Abrahám se Boha nakonec táže, zda-li by zachránil z hříšného města třeba jen deset spravedlivých. Je zde tedy v roli přímluvce. Bůh jich tam ovšem ani deset nenalezne. Spravedliví jsou tam pouze tři, respektive čtyři. Lotova žena neuposlechne příkazu a přes zákaz se otočí a stane se z ní solný sloup. Zachráněn je tedy jen Lot a jeho dvě dcery. Pro Boha mají ovšem i ti tři význam, zachránil-li je.

O tom, že Bůh o své spravedlivé pečuje a chrání je před veškerým nebezpečenstvím, jsme se přesvědčili již několikrát. Ukázkovým příkladem je Noe, který je jako jediný spolu s celou svojí rodinou zachráněn před potopou. Jedná se většinou jen o jediného spravedlivého, který je také Bohem osloven. Není zachráněn jen on. Spolu s ním je zachráněna většinou celá jeho rodina. Tak tomu bylo u Noeho i Lota.

Tato kapitola mě zaujala právě pro ten dialog mezi Bohem a Abrahámem. Abrahám jako by s Bohem smlouval. Dokonce mu i říká, jak by měl v dané situaci jednat. Přesněji řečeno mu říká, že kdyby ony spravedlivé zahubil, tak by to bylo jemu nedůstojné. Což jsou poměrně ostrá slova. Bůh si přece může dělat, co chce a nikdo nemá právo jej soudit. To tak jistě je. Ale to, že Bůh dává prostor člověku, aby se vyjádřil, poukazuje na to, že Bůh s člověkem komunikuje. Boží vyvolený mu není roven, ale je mu velice blízko a má tedy možnost komunikovat s ním. Do jisté míry se jím Bůh nechá i ovlivnit. Tedy jen tím, kterého si sám vyvolil a ke kterému ho váže vztah, který si k němu vytvořil.

3.2 Abraham mezi cizími pronárody (Gn. 12; 20)

Abram kvůli hladomoru sestupuje do Egypta. Cesty praotců v době nedostatku se ve Starém zákoně objevují několikrát. Bůh své vyvolené v těchto chvílích neopouští, zůstává s nimi a zjednává jim přízeň mezi ostatními národy a tím se zároveň dostává do podvědomí pronárodů. Abramovi k sestupu do Egypta nebyl dán žádný příkaz, přesto s ním Bůh zůstává. První sestoupení mezi pronárody je ještě před uzavřením smlouvy, těsně po povolání (Gn 12). A další potom v Gn 20 to je tedy již po uzavření smlouvy. I před uzavření smlouvy je Bůh s Hospodinem, i když do Egypta sestupuje bez jeho svolení.

Sestoupení do cizí země lze chápat i jako zkoušku pro lid. Má se osvědčit jeho věrnost Bohu v prostředí spravovaném jinými božstvy. K sestupu do Egypta mu nebyl dám příkaz. Bůh ho ovšem ani v této situaci neopouští.

Abram vidí krásu své ženy a ulekne se jí. Je to věc, která jí byla dána jen díky tomu, že má při sobě něco daného od Boha. Její krása se ovšem stává svodem a nebezpečím. Právě pro panovníka je krása ženy velice přitažlivá. Míti při sobě nějak takto obdařenou ženu rovná se přízeň božstva.[2] Abrahám se tedy rozhodne vydávat Sáraj za svoji sestru. Vědomě tedy zamlčuje, že je jeho manželkou. Zachováním vlastního života a blahobytnou zajištěností chce zřejmě zabezpečit zaslíbení, které má být naplněno právě v Sáraji. Navenek se zdá, že je mu kvůli Sáraj dobře. Nejen ze strany faraónovi přízně, ale i vnitřního uklidnění. Je to ovšem také projevem toho, že Hospodinovi nedůvěřuje. Neví, že tento Bůh má v moci i srdce králů.
Avšak právě v Egyptě má Abraham poznat, že Hospodin není jak měsíční anebo sluneční božstvo, jejichž pravomoc je omezená na jasné noci a zářivé dny. Hospodin chrání vždy a všude, i když skrytě, zasahuje.[2]

Faraóna raní velkými ranami, jejichž obdobu můžeme vidět v ranách, jež padly na Egypt, když Hospodin navštívil syny izraelské *(Gn 7-12).* Farao je donucen vydat Saraj. Nemůže jinak, tak se projevuje Bůh jako vládce a ochránce v zemi, která je pod mocí jiných Bohů. Bůh tím dokazuje svoji převahu nad ostatním božstvem. Chrání čest a životy těch, které si pověřil posláním otců a matek. Abraham a Sáraj jsou tedy vyhoštěni ze země se vším, co jim patří. Vystupují z Egypta zpět do země Bohem zaslíbené.[2] To, že se jim podařilo dostat ze země, která bude pro Izrael v času nadcházejícím zdrojem velikého zla, může dát následujícím generacím naději, že i oni budou vysvobozeni z domu zla. Bohu na jeho vyvolených záleží. A k úkolu ke kterému si je vyvolil, také dojdou.

Podobná situace se nám tedy ukazuje i v Gn 20, kde Abrahám sestupuje do Geraru nikoli Egypta. Opět mu nebyl k této cestě dán žádný příkaz. Utíká tam po zkáze Sodomy, zřejmě tam hledá azyl před hrůzou Božího soudu. Gerar je městským státem s pevným ideologickým a sociologickým složením. Podobně tomu bylo v Egyptě. Již v samotném názvu je skryto, že zde Abrahám může pobývat jedině jako host. Ger znamená v hebrejštině host. V Gen 12,10 je důvodem vydávání Sáry za sestru obava o vlastní život. V kapitole 20. je oním důvodem pouhá domněnka, uvedená při výslechu, že tu není bázeň před Bohem.

K pohanskému vládci přichází ve snu Bůh, aby jej varoval a řekl mu, kdo vlastně Sára je. V Gn 12,10 Bůh s faraónem nemluví, pouze trestá. Jinak je tomu ovšem v Geraru, tam Bůh Abímelecha varuje ve snu. Představuje se mu tedy jako Pán a Vládce. Bůh Abímelechovi sděluje, že žena, kterou si vzal, je již provdána, má svého pána, manžela (baala). Muž je tak prohlášen samotným Bohem za jejího obhájce a ochránce. Abímelech narušil tento řád a proto je hoden smrti. Tím je jasně znovu vyznačeno, že vzetím Sáry se dotkl pravomoci a suverenity nebeského Panovníka. Ohrožení vyvolených se tedy dotýká přímo Boha. Božím zásahem je Sára zachráněna před potupou, Abímelech a celý jeho národ před smrtí. Král se k ní nepřiblížil, ale jen díky tomu, že tomu Bůh, tak chtěl. A to mu tedy zachránilo život.[2] Abímelech se na svoji obranu táže Boha, zda-li chce zničit pronárod, i když je spravedlivý....Pokládá zde stejnou otázku jako v předcházející kapitole Abrahám *(Gn 18,23)*. Dovolává se Božího slitování. On nevěděl o tom, že Sára není svobodná žena. On se do té situace dostal ne vlastním zaviněním. Vina tu sice na Abímelechově straně je, nelze ji oddiskutovat; avšak lze ji odpustit, ba dokonce Bůh včas zabraňuje dokonání zlého činu. Vždyť tu nejde jen o krále samého, ale o celý jeho národ, který by byl potrestán spolu s ním. K odpuštění viny ovšem nedochází automaticky. Je nutná přímluvná modlitba někoho, kdo je v živém vztahu s Bohem.[3]

Abímelech je zde v roli přímluvce za svůj národ. Jestliže v Geraru říká Abrahám o své ženě: *„To je má sestra"*, tak to činí proto, že se domnívá že na tomto místě není bázeň před Bohem. Jiný slovy řečeno, to znamená, že zde nikdo nerespektuje Hospodina a nedbá na jeho vůli. Jak se, ale nakonec ukáže bázeň před Bohem je i zde. Potom, co se Abímelechovi ve snu zjevil Bůh a varoval jej, tak hned druhý den splní to, co Bohu slíbil. Také se opět ukazuje, že Bůh je strůjcem všeho a že on rozhoduje o tom, jak co bude. Tím, že něco přikazuje příslušníku cizího pronároda a hlavně kultu, opět poukazuje na svoji velikou moc nad bohy ostatních pronárodů. Na druhou stranu je zde vidět, že Hospodinovi záleží i na pohanovi. Soudě podle toho, že Abímelecha varoval a jeho lid nevyhladil. Abímelech pokládá stejnou otázku jako Abrahám a to tedy, zda-li vyhubí Hospodin spravedlivý pronárod. On je zde v roli

přímluvce podobně jako Abrahám v příběhu o Sodomě a Gomoře. Tam Abrahám není jen v roli přímluvce, ale on dokonce s Bohem i smlouvá a říká, co by měl činit. To si Abímelech nedovolí. Prosí jen za svůj národ. Když oznámí tuto věc lidu, tak se jich zmocní bázeň. Takže je zde, oproti Abrahámově domněnce, přece jen bázeň a respekt před Bohem.

Abímelech má vrátit ženu muži, který je nazván prorokem. To je pravděpodobně asi jediné místo, kdy je praotec řazen vedle božích pomazaných. Má se modlit za Abímelecha, aby mu bylo v očích Hospodinových odpuštěno. Jde tedy o přímluvnou modlitbou, kterou také mnohokrát za lid pronášel Mojžíš či Jeremiáš. Jde tedy o to, aby pomocí modlitby byly Bohu zprostředkovány lidské prosby. Abrahám je zde opět v roli přímluvce. Život krále je tedy závislý na příslušníku cizího pronároda a jeho přímluvné modlitbě. Abímelech sdělil slova Hospodinova i svým služebníkům. Jich se po oněch slovech zmocnila bázeň, jako by se jim zjevilo něco nebývalého a strašného. Výrok Boží budí oprávněnou bázeň i mezi těmi, kdo nejsou příslušníky Božího lidu. Abrahám se tedy modlil k Boha a ten Abímelecha vyléčil. Spolu s ním i jeho ženu, které bylo uzavřeno lůno pro Sáru.

3.3 Narození Jicchaka (Gn 21)

Bůh dostál svého slova a v předem daný čas skutečně Sára porodila prvorozeného syna, nositele zaslíbení.

Bůh nezapomněl ani na Sáru a v čase, který určil porodila Abrahámovi syna. V kapitole 21. je zmíněna i obřízka, kterou Abrahám udělal svému synu osmý den po jeho narození. Abrahám tedy jedná podle slov Hospodinových, plní jeho smlouvu.

Sára nesla velmi nelibě, že syn její služky Hagary se Jicchakovi posmívá a na Abrahámovi si vymohla, aby tuto služku propustil. Abrahám byl z jejích slov velmi smutný. Bůh však Abrahámovi řekl, aby svoji ženu uposlechl.

Bůh Abrahámovi již dříve v Gn 17 slíbil, že i z Jišmaela učiní veliký národ, ale smlouvu uzavře jen s Jicchakem. Abrahám jako kdyby toto opomněl. Je to snad výrazem jeho nedověry? Tento příběh zde zmiňuji, protože pojednává o prvorozenectví a s ním spojeném požehnáním.

Požehnání je pro vyvoleného velice důležité, je-li mu žehnáno, tak je to důkazem toho, že Bůh je s ním. Jicchak nebyl Abrahámovým prvorozeným, ale přesto je právě on nositelem požehnání. Prvorozeným synem byl Jišmael, kterého měl Abrahám s otrokyní své ženy. K spojení mezi Abrahámem a služkou jeho ženy Bůh, ale příkaz nedal. Možná právě proto

nebyl vyvolen. Prvorozený měl vzejít ze Sáry, byl-li jí zaslíben. Tak je vlastně Jicchak první v řadě synů, kteří se narodili po Hospodinově navštívení *(Samson, Sd 13,3.24; Samuel, 1S 2,19n).*[2] Jišmael byl tedy prvorozený, ale nikoli vyvolený. Ale ani na něj Bůh nezapomene a na základě slibu, který dal jeho otci *(Gn. 17, 20)* i jemu požehná. Otázka prvorozenectví bude velice aktuální v příběhu o Jaakovovi a Esavovi.

Abrahám tedy Hagaru propustí. Dal ji na cestu chléb a měch vody, když jí voda došla, tak odložila dítě pod jedním z křovisek. Nesnesla pohled na umírajícího syna. A tu se stalo to, co Hospodin zaslíbil. K Bohu se dostalo hlasu chlapcova, poslal tedy k Hagaře Božího posla, který jí zvěstoval, že s chlapce učiní veliký pronárod.

Příchod posla lze tedy chápat jako způsob Božího zjevení.[2] Bůh vyslyšel. I ve jménu chlapce je skryto ono vyslyšení Boha. Jeho jméno při překladu z hebrejštiny je totiž- *„Bůh vyslyšel"*. Boží slyšení je prvním krokem k záchraně *(viz. egyptské rány).*

Svůj příslib nezrušil. Opět tedy připomněl to, co již před tím slíbil Abrahámovi. Pak Hagar Bůh otevřel oči a ona spatřila studnu s vodou. Naplnila tedy měch a dala chlapci napít. Zde mě zaujala ta zmínka o tom, že Bůh Hagaře otevřel oči. Když byla vyhnána poprvé, setkalo se s ní Boží slovo u vodního pramene *(Gn 16,7),* zde jí musí Bůh nejprve otevřít oči, aby *„studnu s vodou"* spatřila. V prvním případě nebyl tento takový zásah nutný, protože se Hagar měla vrátit do péče Abrahámovy, zde si musí Hagar s Jišmaelem uvědomit jak naprosto závisejí na péči Boha.[3]

Oči jí byly otevřeny tedy opět jen na základě Boží milosti. Chlapec byl zachráněn. Bůh byl s ním. Stal se lučištníkem a žil z lovu. Luk se stal jeho zbraní – jako i Ezau, s nímž byl s přízněn. Potom, co byl Ezau oklamán, tak odešel právě k Jišmaelovi. Jišmael se tedy stává praotcem kočovníků, kteří putují po pustých místech. Důvodem jejich putování není ovšem hledání pravé vlasti, ale kořisti k obživě.[2] Jišmael a Ezau měli k sobě tedy velice blízko.

Byli tedy předurčeni ke stejnému osudu. Ani jeden z nich nebyl vyvolen. Ezauovi se dokonce nedostalo ani požehnání. Bylo mu vzato jeho bratrem. Jejich osudem bylo tedy vést kočovný život. Jišmaelovi je alespoň řečeno, že Bůh byl s ním, což znamená ochranu. Tedy v případě toho, že se bude Jišmael chovat podle toho, jak Bůh chce.

3.4 Uzavření smlouvy mezi Abímelechem a Abrahámem (Gn 21, 22-34)

Abímelech si je plně vědom Abrahámových schopností, které mu byly dány Bohem. Smlouva je vlastně uznáním Boha Izraele jako nejvyššího Boha, protože Abímelech sám viděl, že jeho Bůh mu v situaci, do které se dostalo nepomohl. Dostal jej z něj někdo zcela cizí na základě milosti jeho Boha. Sláva a věhlas Boha byla tedy dávno před vyvedením z Egypta.

Ještě v Geraru je uzavřena smlouva mezi Abrahámem a Abímelechem. Abímelech si je velice dobře vědom toho, že Bůh je s Abrahámem ve všem, co činí. Vliv na to má jistě i to, že zrození dědice je pro okolí svědectvím o velké Boží přízni. Žádá tedy Abraháma, aby přísahal, že neoklame jeho ani jeho nástupce a milosrdenství, které bylo prokázáno jemu v zemi, ve které byl jenom hostem, má prokazovat Abrahám jemu i jeho nástupcům.

Uzavření této smlouvy má opět poukázat na věhlas Hospodina i mezi pohany. Abrahámovi byla sice zaslíbena zem, ale zatím žije všude jen jako host. A přesto s ním chce pelištejský král uzavřít smlouvu. Onen král si je vědom, že Abrahám je mužem Božím a že se mu dostalo od Boha zvláštního požehnání. Tuto pasáž jsem tedy vybrala proto, abych na ní ukázala moc Boha a důležitost jeho vyvoleného mezi ostatními pronárody. Onen vyvolený je nad ně jako by nadřazen.

Král si chce zajistit Abrahámovo *„milosrdenství"*, tj. jeho lojalitu a v případě potřeby i přátelskou pomoc.*(Na počátku výklad knihy Genesis, Vladislav Žák, str. 181)*Žádají Abraháma o pomoc z obavy před jeho Bohem. Protože vědí, že Abrahám je Bohu velice blízký, daroval-li mu syna, tak se snaží nejprve si naklonit Božího vyvoleného, tedy Abraháma a on pak pomocí svých přímluv může, v případě nutnosti, apelovat na Boha v jejich prospěch. Podle jejich proseb a slov je zcela zřejmé, že měli před Bohem bázeň.Moc Abrahámových přímluv jsme viděli již v příbězích předcházejících *(např.Gn 20- Abímelech byl zachráněn právě jen díky přímluvám Abrahamovým, Gn 18).*

3.5 Akeda (Gn 22)

Abrahám je ochoten Bohu obětovat svého „jedinečného syna." Tento příběh je zde tedy proto, aby doložil, jak velice Abrahám Boha ctil a miloval. A i proto, aby bylo zřejmé, že si Boží vyvolení neužívají jen Boží přízně, ale že i oni jsou Bohem zkoušeni.

K nejúchvatnějším biblickým svědectvím patří Abrahámova ochota obětovat z lásky k Bohu svého dávno vytouženého syna Jicchaka, *„...toho jediného, kterého miluješ..." (Gn 22,2).* Bůh tak velice jasně vyjadřuje vztah Abraháma ke svému synu. V židovské literatuře se toto drama jmenuje *„Akeda"*, což znamená *„svázání oběti"*. Je naprosto nemožné vžít se do Abrahámovy situace, proto i následující myšlenky jsou jen nedokonalým pokusem o vyjádření k tomuto příběhu.[4]

Tento příběh se nachází ve 22. kapitole. Je zde užitu sloveso נ-ס-ה *(n- s- j)* , které v hebrejštině znamená zkoušet. Jde tedy skutečně o zkoušku Abrahámovi víry? Na samém začátku oddílu, hned v první větě vypravěč přece říká:*„Po těch událostech Bůh vyzkoušel Abraháma" (v. 1a).* Tato věta není součástí příběhu, je to jen tématický nadpis- zásadně důležitý pokyn vypravěče, jak mají posluchači tomuto dramatickému příběhu na konci abrahámovského cyklu rozumět. Základní otázkou tedy není, jak to dopadne s Jicchakem, nýbrž zda Abrahám obstojí. Ne oběť, nýbrž zkouška je zde hlavním tématem! Pokud biblické oddíly obsahují nadpisy tohoto typu, nesmíme je přehlédnout či nedocenit.[1]

Abrahám dospěl do Zaslíbené země. Jako znamení věčného trvání zasadil strom. Pak se mu po Jišmaelovi konečně narodil Jicchak. Přišel zaslíbený syn, na němž závisela existence také zaslíbeného lidu. Radost rodičů již značně přestárlých je nepopsatelná. Nyní může všecko jít cestou zaslíbení - ale najednou je všechno zpochybněno.[4]

Podobně jako mnoho jiných biblických oddílů začíná i tento příběh tím, že promluví Bůh. Jeho řeč uvede věci do pohybu. Ovšem ještě dříve, než Bůh Abrahamovi uloží úkol své zkoušky, jej zde oslovuje jménem: „Abraháme!" A Abrahám se ozve. Zní to banálně, ale je to velmi důležitý prvek. Především proto, že takto obvykle probíhá komunikace mezi někým svrchovaným a jeho podřízeným; jestliže je Abrahám tímto způsobem osloven a ozývá se, je tím jasně charakterizován vztah mezi oběma postavami příběhu. Abraham dává najevo svou pohotovost služebníka *(srov. Gn. 27,1; Gn. 31,11; Ex. 3,4; aj.)*, to je pro „příběh zkoušky" příznačný rys.[1]

Hned od začátku je zřejmé, že Abrahám „slyší" na adresné zavolání shůry a bezprostředně na ně odpovídá. V úkolu zkoušky pak v této linii půjde o to, zda Abrahám podle toho, co uslyší, bude také jednat - zda pak i v tom nejvypjatějším momentu svého konání bude pořád ještě „naslouchat", resp. „poslouchat". Vypravěč těmito prvky příběhu jakoby mimochodem vyjadřuje, že jádro zkoušky zřejmě není jen v odhodlanosti nezadržitelně konat, nýbrž i v otevřenosti stále slyšet, v pohotovosti dát se oslovit.[1]

Abrahám je vyzván, aby vzal svého jediného syna, šel do země Mórija a tam jej obětoval. Má tedy vrátit svého jediného syna- toho jediného, kterého miluje – a který je zároveň nositelem zaslíbení.

Bůh jej hned na začátek obeznámil s tím, co má učinit. Abrahám se k tomu nijak nevyjadřuje, osedlá osla, vezme sebou dva služebníky a svého syna Izáka a vydá se do země, o které mu Bůh pověděl.

Zajímavé na tomto příběhu je právě to, že má vzít za oběť svého jediného syna. Výraz יחיד neznamená jen jediný, ale také jedinečný či ojedinělý. Jak tedy tento výrok chápat? Je přece známo, že Abrahám měl mimo Jicchaka i Jišmaela. Zde je asi spíše kladen důraz na kvalitu a ne kvantitu.[2] Abrahám má sice syny dva, ale jen jeden je předurčen k zaslíbení. Tím výrazem má být naznačeno, že tím o koho tu běží, je Jicchak. Jeho jméno je ostatně zmíněno ještě před tímto výrazem, aby bylo zcela zřejmé, kdo má onou obětí být.

Druhý motiv úkolu- *„jdi do země..."* – je zde formulován tak, že vyvolá nepřeslechnutelnou asociaci s oddílem, jímž pro Abraháma vše začalo. Právě takto přece Hospodin k Abrahámovi promluvil vůbec poprvé *(Gn. 12,1-3).* Zesílený tvar imperativu *„jdi"* se v celé Bibli vyskytuje právě jen na těchto dvou místech.[1]

Hospodinovy příkazy se nám zdají býti občas kruté. Tak to pociťoval i Abrahám, ale přesto bez reptání učinil to, co po něm Bůh žádá. To je u „příběhu zkoušky" podstatné![1]

Posluchač si na tomto příkladu může uvědomit, že si nikdy nemůže být ničím jist a vše, co se v jeho životě děje se děje jen z milosti Boží. Že Bůh má nad vším moc. A to, co dal, může kdykoli odebrat, vzít zpátky. Ani Boží vyvolený není tohoto ušetřen. Přesto, že má k Bohu mnohem blíže než ostatní lidé, tak i jeho víra je vystavena zkouškám, aby tak byla demonstrována velikost jeho víry a schopnost naslouchat Bohu ve všech situacích. Může to mít i význam didaktický, uvidí-li lid, že Bůh žehná nějakému člověku na základě jeho poslušnosti, tak to pro něj může být motivací, aby jednal stejně jako Boží vyvolený.

Třetího dne dorazí k místu, Abrahám *„pozvedl oči své a uviděl to místo..."*. Opět formulace, jíž vypravěč rozeznívá souvislost; posluchači by mělo cinknout v uších. V abrahámovských příbězích přece takto již dříve vypravěč označoval to, co „dává vidět

Bůh", co Bůh „zjevuje" *(např. Gn. 13,14). „Pozvednout oči...a uvidět"* tedy navozuje epifanii, zjevení toho, co „ukazuje" sám Bůh *(Gn. 18,2; Joz. 5,13 aj.)*.[1]

Abrahám se rozloučí s mládenci a v pokynu dvěma služebníkům jakoby mimochodem říká, co je smyslem jeho cesty: *„já a ten chlapec půjdeme až tam, pokloníme se a vrátíme se k vám" (v.5).* Pro mnoho posluchačů je to výpověď krajně problematická. Jak může Abrahám takto, oznamovacím způsobem tvrdit, že se (spolu se synem) oba vrátí? Vždyť dobře ví, že ho jde obětovat! Je to snad „milosrdná lež" vůči milovanému synu, jehož Abrahám nechce znepokojovat? Nic takového. Problém je v nepřesnosti modu těchto vět v moderních jazycích. Řečeno gramatickou terminologií: Abrahám se tu nevyjadřuje v indikativu futura (popisná informace o budoucím dění), nýbrž ve voluntativu prézenta (tzv. kohortativ) - vyjadřuje tedy své přání a odhodlání, mluví o tom, co chce, na co vsází a k čemu se v této strašné chvíli upíná. Na člověka, který je právě v této věci zkoušen, je to výpověď až vyznavačská; paradox ne menší než u Božího rozkazu.[1]

Abrahám tedy vyjadřuje touhu po daném příslibu o rozmnožení, která mu byla Bohem zaslíbena a on se jí ani v této chvíli nevzdává. Neví, co a jak se stane, ale věří, že Bůh dané slovo nezruší ani tímto příkazem. Je to příkaz pro naši mysl zcela nepochopitelný. Bůh velice dlouhou dobu ujišťuje Abraháma o tom, že bude mít syna se svojí ženou a pak mu řekne, aby mu svého jedinečného syna obětoval. Bůh tedy vyžaduje, aby mu jeho ctitelé důvěřovali ve všem, co jim přikáže.

Když dorazil Abrahám na vrchol hory, tak udělal Bohu oltář, připravil vše k oběti, pak vztáhl Abrahám ruku a vzal nůž, aby zařízl syna svého. Výraz zaříznout je zde vyjádřen infinitivem od kořene ט-ב-ח . Stejného slovesa se dnes užívá při rituální porážce zvířete.
Patří ke kompoziční kráse tohoto příběhu (a k logice zkoušky), že v tuto chvíli vpadne do děje hlas shůry. Zdvojené zavolání Hospodinova posla – „Abraháme, Abraháme!" – prozkouší nejen citlivost Abrahámova sluchu, nýbrž i ochotu i v takovéto chvíli ještě naslouchat. Následující *„nyní jsem poznal..."* jasně deklaruje konec Boží zkoušky, Abrahámova ruka s nožem nesmí chlapci ublížit – nešlo přece o oběť, běželo o zkoušku![1]

To, že je Bohu ochoten obětovat svého „jedinečného" syna je důkazem jeho bohabojnosti. Je zde tedy opět zopakována jedinečnost onoho obětovaného. A tím je také vystavena na obdiv Abrahámova oddanost Bohu, když je ochoten mu obětovat Bohem zaslíbeného syna. Jak vidíme, tak i Boží vyvolený je Bohem zkoušen. Bůh si jej vyvolil z milosti, ale i on musí bohu dokázat svoji oddanost a být připravený, kdykoli splnit boží příkaz, jakkoli se mu může zdát tvrdý.

Život vyvoleného je tedy plný zvratů a nečekaných událostí. Je to život nejistý. Když ovšem budou lidé v Boha věřit a jeho příkazy plnit, tak se jim bude vést dobře.

Poté, co Abrahám dokonal oběť, provolal jméno toho místa: *„Hospodin vidí!"* V mnoha biblických příbězích narážíme na tento prvek – hlavní postava na konci epizody pojmenovává dané místo (či jinou z „vnějších daností" v kontextu) jménem, jež „až dodnes" vyjadřuje určitý motiv z vyprávěného příběhu *(např. Ex 17,7.14; Joz 5,9 aj.)*. Příběh tak vyjadřuje důvod, proč určité místo nese své jméno. (tzv. etiologická legenda); Pro tradici, jež tyto prvky používá, je ale důležitější opačný vztah – kdykoli jméno zazní či kdykoli se člověk ve svém životě setká s onou vnější daností *(např. kameny v Gilgálu, svatyně v Peniel apod.)*, má se mu vybavit souvislost s příslušným příběhem *(Joz 5,9; podobně Gn 16, 7-14; Gn 20,14-20; Gn 32,31 aj.)*

V návaznosti na v. 8 má pojmenované místo ještě jeden důležitý význam. Abrahám jménem místa vlastně vyjadřuje, co bylo jádrem jeho „vyznání zkoušeného", jeho výpovědi důvěry a naděje, když netušil, co se na tomto místě odehraje. Pojmenováním místa je tak potvrzením a vyhlášením Abrahámovy naděje a důvěry v Hospodina. Z jiných textů, kde se takto o Hospodinu mluví, přitom vyplývá, že takové „Hospodinovo vidění" nikdy není nezaujaté; zejména tam, kde je Hospodinův lid v nouzi, je Hospodinovo „viděl jsem" prvním krokem na cestě záchrany *(srov. Ex 3,7n)*.[1]

Tento příběh se v posledu týká *„potomstva Abrahámova"* Izraele, lidu Hospodinova. Velkým tématem cyklu abrahámovských příběhu je to, že „lid Hospodinův" nevzniká na tváři země přirozeně, jak to v oblasti plodnosti zkrátka chodí (se všemi známými triky „plánového rodičovství", srov. Gn 16). Izrael vzniká jako Hospodinovo dílo a jeho existence je nesamozřejmý dar. Narativně vyjádřeno: Jicchak se rodí starým, neplodným rodičům, matce mnohokrát ohrožené; přichází na svět proto, že jej Hospodin zaslíbil – krátce: protože Hospodin „to řekl" *(Gn 18,10; Gn 21,1-2)*. Pokud by Abrahám na konci své cesty tohoto syna Hospodinu „odepřel", byla by celá jeho životní pouť nadarmo.[1]

Abrahám (první z tří praotců, kteří ztělesňují „identitu Izraele") je „otcem víry" jak v tom, že na počátku své cesty vyšel ze svého „zajištění v minulosti" (tj. zajištění v rodové kontinuitě předků, jistoty dědičného majetku a nástupnických práv; Gn 12, 1n) tak v tom, že na konci svých příběhů vyšel a vydal se ze své „zajištěné budoucnosti" (ve zkoušce neodepřel svého syna, tj. prvotinu „velikého potomstva"; Gn 22,16bn).[1]

Příběh, jenž u Abraháma toto ověřuje (Abraháma „zkouší"), přitom opakovaně vyjadřuje, že Abrahamovo „zajištění" je v tom, že na své cestě *slyší* na Boží hlas, že si jím dává vést svůj zrak, takže *vidí* to, co označuje Bůh, a podle toho také jedná.[1]

Gn 22 je také jediným místem zmiňujícím situaci, kdy Bůh přísahá *(nifal* שבע *- š-b-a)* jednomu z praotců. Poté, co Abrahám poslechl Hospodinův hlas a projevil ochotu obětovat Bohu jako celopal svého vlastního syna, Hospodin pronáší v Gn 22,16-18: *I řekl: „Při sobě přísahám, je výrok Hospodinův: Protože jsi to učinil a neodepřels [mi] svého jediného syna,velmi ti požehnám a přehojně rozmnožím tvé potomstvo, jako hvězdy nebe a jako písek na mořském břehu. A tvé potomstvo se zmocní brány svých nepřátel. V tvém potomstvu budou požehnány všechny pronárody země, protože jsi uposlechl mého hlasu."*[6]

Tyto verše nejsou jediným místem, kde Bůh praotci něco slibuje. První příslib byl tím, co vůbec pohnulo Abraháma, aby opustil Cháran *(Gn 12,1-3),* další přísliby následují v Gn 12,7; 13, 14-17; 15,5.18; 17,1-20. Je zřejmé, že Gn 22,16-18 neslibuje takřka nic, co by nezaznělo v předchozích slibech *(viz. Gn 12,7 a další)*. Avšak zatímco v předchozích úryvcích *(Gn 12,7; 13, 14-17; 15,5.18; 17,1-20)* Bůh své sliby *řekl,* nyní se zavazuje *přísahou při sobě samém.* Od Abraháma a jeho potomstva nepožaduje nic: Abrahám *poslechl Boží hlas* a tím zasloužil svému potomstvu požehnání, o němž se mluví mnohem důrazněji, než dosud: *velmi ti požehnám (Gn 22,17).*[5]

Abrahám prokázal krajní *poslušnost* ve vrcholné zkoušce. V této poslušnosti se odhaluje i stvrzuje jeho víra *(viz. i Gn 15,6).* Všechny Abrahámovy zásluhy si může nadále jeho potomstvo připomínat a díky nim doufat, i kdyby z lidské strany došlo k nějakému selhání *(viz. např. hřích „zlatého telete", kde na tento slib upomíná Mojžíš, Ex 32).*[5]

3.6 Smrt Sáry (Gn 23)

Tento příběh je vybrán opět proto, aby popsal postavení praotce mezi jinými pronárody a byl opět oslavou Boha.

Po této zkoušce postihne Abraháma další těžká rána. Zemře jeho žena Sára, matka Jicchaka, o němž Hospodin řekl, že je to *„ten jediný, kterého Abrahám miluje"*. Je to rána za ránou. Bůh mu nejprve chce odebrat syna a v kapitole následující mu umírá žena. Pro Abraháma to musela být chvíle velice těžké. Syn byl sice zachráněn, ale žena zemřela. Musí sehnat místo, kam by ji uložil. Je to ještě těžší v tom, že se nachází v zemi, kde je opět pouhým hostem.

Za zmínku stojí, že Sára je jediná žena, u které známe její věk. Důvodem toho je možná právě to, že byla pramatkou Izraelců a tak je, alespoň takto poukázáno na její důležitost v dějinách Izraele. Neuvádí se však její věk jen v souvislosti se zprávou o dalším

Abrahámově plození děti *(Gn 25,1-2)* po její smrti s připomínkou, že je mu při jeho skonu už 137 let, a přesto je i nadále vitální? Nějaký důvod tento ojedinělý údaj věku mít musel, ale jaký? Jistého nevíme nic.[3]

Sára zemřela v Chebrónu. Abrahám je v oné zemi, jak jsem již zmínila, pouhým hostem. Musí tedy požádat představitele Chetitů o místo, kde by mohl svoji ženu uložit. Toto místo jsem vybrala kvůli tomu, abych zde poukázala na to, že kromě Pelištejců, i Chetité vidí moc a sílu Božího vyvoleného nad ostatními pronárody. Pelištejci jej nazvali prorokem (נבא - *návi*) Chetité užili výrazu „kníže Boží" (נשיא אלהים - *násí elohim*). Chetejci nejen tušili, ale i zkušeností poznali, že mají, co dělat s mužem mimořádně obdarovaným.

Praotec Chet je počítán mezi syny prokletého Kenaana *(Gn 10,15)*, prokletého proto, že propadl sexuálně orgiastickému náboženství *(srov. Gn 9,20-26)*.[3]

Chetejci vyjdou tedy Abrahámovi vstříc, chtějí si Božího vyvoleného k sobě připoutat. Abrahám předem odmítá jakékoli kompromisy s pohany tím, že žádá o *„hrob do vlastnictví"*, zatímco pohané, jakoby jeho slovo neslyšeli, mu nabízejí, aby mrtvou pohřbil v jednom z jejich hrobů. Neboli nejde tu o výměnu zdvořilostí a o velkoryse nezištné nabídky Chetejců, nýbrž o Abrahámův zápas s lákavými svody tak jako tak lákavého a smyslově přitažlivého náboženství. Kdyby šlo Chetejcům o pouhou „koexistenci", navrhli by mu „smlouvu", zatímco pozvání ke společnému pohřbívání je „nabídkou náboženského splynutí" *(Starý zákon, překlad a výklad, sv. 1 – Genesis, 1978)*.[6]

Abrahám odmítá a z jejich řeči vybírá jen to, co je mu přijatelné. Nepřál si (nechce), aby Sára našla svůj poslední odpočinek mezi pohany. Uvědomuje si tedy svoji exkluzivitu a jeho cílem je ji tedy zachovat. Nechci být k Chetitům nijak vázán. Chce od nich pouze pole. Normálně by mohl cizinec pokládal za čest, že smí pochovávat mezi domorodci, vždyť to znamená, že jej konečně přijali mezi sebe. Abrahám však smýšlel jinak. Hospodin nevyvedl Abraháma z domácího prostředí v Cháranu proto, aby se integroval mezi kenaanské pohany. Abrahámem chtěl Hospodin založil svůj oddělený národ.[4]

Při tom vynikají dva Abrahamovy charakterové rysy. Předně vnímá sám sebe jako cizince (a tím zůstává) mezi kenaanskými pohany, s nimiž se nesmí smísit. A za druhé se v této Bohem určené zemi právně usazuje. Začíná to tím, že při svém vstupu na území Kenaanu zasadil v Beer-šebe strom *(Gn. 21,33)*, aby tak dokumentoval, že zde zakoření, že má z touto zemí smlouvu. Abrahám stavěl také oltáře z vděčnosti Hospodinu *(Gn. 12,7,8, Gn. 13,18)*. Nic si od Kenaanců nenechá darovat, ale právnicky nenapadnutelně získává jeskyni v Makpele. I to, co Bůh zaslíbil, má svou kupní cenu a právní řád.[4]

Abrahám se dal Hospodinem nejen uvést do Zaslíbené země, ale vnímal, že je tam jako Bohem oddělený. Toto oddělení (nebo vyvolení) Hospodinem mělo za následek pro židovský národ nenávist hostitelských národů.[4] Nebyla to jen nenávist, ale i strach. Lidé tohoto Boha vzbuzovali mezi ostatními pronárody obavy a řada z nich s nimi raději uzavřela smlouvu, aby nedopadli jako Egypťané *(o situaci v Egyptě bude zmínka v příští kapitole viz. „ jeciat Micrajim-vyjití z Egypta").*

Abraham má konkrétní žádost, chce koupit jeskyni na poli Sóchorova syna Efróna. Efrón je jedním, ne-li předním členem rady zasedající v bráně a rozhodující o onom přidělení. V hebrejštině je to vyjádřeno termínem, že bydlel ve středu Chetitských (ישב בתוך בני-חת ועפרון – *Vefron jšav btoch bnej-chet).* Jednání se děje před úředními svědky a jeho výsledek má veřejnou platnost smlouvy. Abrahám svým požadavkem nemíří zrovna příliš nízko. Žádá si pole od čelního představitele rady, tedy od muže, který má i čelní postavení mezi Chetity. Efrón nabízí jeskyni a pole, obojí jako dar. Abrahám ovšem tuto nabídku odmítá. Byl to patrně opět jen další pokus připoutat si Abraháma k sobě.[2]

Abrahám tedy pole koupí za plnou cenu 400 šekelů. Pole bylo předáno před zraky všech synů Chetských. Slavností převedení pozemku do Abrahámova vlastnictví je podání zaznamenáno dvakrát. To má poukázat na důležitost této situace a také to má být důkazem nezměnitelné platnosti provedené transakce. Po všech těchto náležitostech, Abrahám pochová Sáru.

3.7 Manželka pro Jicchaka (Gn 24)

Výběr manželky pro vyvoleného je také velice důležitý. I ona je vyvolena k určitému úkolu (rození potomků). Je tedy třeba, aby nebyla ovlivněna jiným kultem. Aby se tedy výjimečnost a vyvolenost Bohem nemísila s jinými kulty, kde by se mohla ztratit.

Abrahám věděl, že boj o nezávislost je boj, který bude pokračovat od jedné generace ke druhé. Proto si vyžádal od svého služebníka Eliezera přísahu, že pro jeho syna, nositele zaslíbení, nevezme ženu z Kennanců, mezi nimiž žili, ale posílá jej do Cháranu, aby tam našel nevěstu pro Jicchaka. Abrahámova země, z níž před mnoha lety vyšel, sice není zemí vyznavačů Hospodinových, ale nepropadla ani náboženskému fanatismu Kenaanců.[3]

Abrahámovi šlo velmi o to, aby se jeho potomci nesmísili s okolními národy, mezi nimiž žili. Kdyby se Jicchak oženil s dívkou některého okolního kenaanského národa, mohlo by se stát, že by podlehl vlivu rodiny, do níž by se přiženil a přijal by jejich morálku, zvyky a

božstva. Tak se Abrahám postaral do budoucnosti o to, aby se z jeho potomstva mohl stát Boží lid.[4]

Kdyby ovšem žena nechtěla Eliezera následovat, bude své přísahy zproštěn. Abrahám totiž svého sluhu zavázal přísahou k tomuto úkolu. Nesmí vzít pro Jicchaka ženu z dcer kenaanských mezi nimiž tehdy sídlil, doslova seděl- (אנ כי יושב בקרבו – *anoki jošev bkerevo*). „Při přísaze do klína jde patrně o symbolický úkon, který má připomenout přísahajícím, že nesplnění přísahy se vymstí i na jeho vlastním potomstvu".[6] Abrahám nejvíce Eliezerovi připomíná, aby jeho syny nezaváděl do země jeho předků. To je zopakováno hned několikrát.

Zajímavé na tomto vyjádření je i to, že Abrahám užívá k označení sebe sama zájmeno– אנכי - *anoki*. Tímto zájmenem velice často hovoří (vypovídá) Bůh o sobě. Je to jaké jedno z jeho jmen. Z jaké moci užil Abraham tohoto zájmena nám není zcela zřejmé.

V Tenaku je patrná poměrně velká obliba v užívání zájmen ve výpovědích o Hospodinu. Vypravěč často nahrazuje Hospodinovo jméno vztažným zájmenem který (hebr. *ašer*). Hospodin sám sebe označuje širším tvarem osobního zájmena „Já" (hebr. *anókí*) v záznamech přímých řečí (v Ex 4,11 a v Iz 44,24 velmi zřetelně, Iz 43,11má navíc dvakrát „Já"). Častěji je však v Hospodinově přímé řeči použit zkrácený tvar osobního zájmena „Já" (hebr. *aní*). V nepřímé řeči se o Bohu užívá zájmeno On (hebr. *hú*, např. Dt 32,4.6) a v přímé řeči člověka k Bohu (modlitbě) zájmeno Ty (hebr. *attá*; osobní zájmena však neoznačují vždy jen Hospodina). Heller (Zákon a proroci 24) se domnívá, že Ježíšovo *ego eimi* (M 6,50. 14,62. J 8,24.28.58. 9,9. 18,5-6.8) je novozákonním ohlasem právě tohoto zájmena.[7]

Proč tohoto zájmena užil Abrahám k označení sama sebe? Možná to plyne z Abrahámova přesvědčení, že věc, kterou hodlá učinit, je v souladu s vůlí Boha. Důkazem toho, že Abrahámovo rozhodnutí je podle Boží vůle, je to, že sám Bůh pošle svého posla před sluhou Abrahamovým. Středem je tu opět Bůh a jeho neomylné směřování k cíli: k potomstvu, v němž *„dojdou požehnání všechny pronárody země" (Gn 22,8).*[3]

Dalším důvodem může být zachování exkluzivity národa, které si byl Abrahám vědom. Toto není jediné místo, kdy je zájmeno אנכי vloženo do úst vyvoleného *(viz. Gn 25,32; Gn 28,16).*

Služebník Eliezer tedy táhne do Cháranu a prosí Hospodina, aby mu ukázal tu pravou pro Izáka. Bůh se do toho vloží a pomůže Abrahámovu služebníku vybrat vhodnou manželku pro syna jeho pána. Posvětí tedy svojí přítomností tuto akci.

Nehledí přitom na bohatství a krásu ani vzdělání, ale zcela prostě si od Hospodina vyprošuje znamení. To se vyplní. Rebeka nenabídla vodu nejen jemu, ale i jeho zvířatům. Eliezer ji pak následuje domů, aby si vyžádal svolení jejich rodičů k jejímu odchodu.

Rebeka byla v podstatě také Bohem vyvolena. Nebylo to tak, že by ji Bůh oslovil a dal jí nějaké zaslíbení či úkol. Ale podílel se na jejím výběru, už jen tím, že vyslal před Eliezerem posla a vyslyšel Eliezerovo přání a dal mu poznat onu „vyvolenou" pro jeho pána.

Eliezer se tedy navrátí zpět ke svému pánu s manželkou pro jeho syna. Rebeka s Jicchakem se do sebe zamilují. Dlouho bylo ovšem lůno Rebečino uzavřeno. Jicchak prosil za svoji ženu. Prosby věřícího člověka mohou zůstat dlouho nevyslyšeny, protože mohou být podněcovány nesprávnými pohnutkami, v tomto případě třeba touhou po dítěti, po pokračovateli rodu, a protože se tu neříká nic o tom, že by Jicchak prosil za sebe, ale že prosil jen za svou ženu, mohla být pohnutkou i touha sejmout z Rebeky hanbu neplodnosti. Důvodem pro dlouhou dobu čekání je tu proto zřejmě nutnost přivést Jicchaka k poznání, že všechno, co je pro život nejdůležitější, je darem Božím bez lidské zásluhy.[3]

Hospodin tedy nakonec jeho prosby vyslyšel. Rebeka otěhotněla. Děti se však začaly v jejím těle strkat.

3.8 Příběh Jaakova a Esava (Gn 25 - 27)

Tento příběh nám ukazuje cestu zaslíbení (získání požehnání), která není zcela čistá. Až dosud byla cesta k prvorozenectví a s ním spojeným zaslíbením možná jen na základě právě zmíněného prvorozenectví. Zde ovšem požehnání získal neprvorozený lstí.

Rebeka se šla dotázat Boha na důvod, proč se děti v jejím těle strkají.
Hospodin k ní promluvil: *„Dva národové jsou v životě tvém, dva kmenové odloučí se z lůna tvého; kmen jeden bude silnější než druhý, a starší bude sloužiti mladšímu "(Gn 25,23).* V tom, že se mohla jít dotázat Boha a on ji odpověděl, lze spatřovat onu vyvolenost Rebečinu. Byla vybrána (vyvolena), protože byly vhodná jako pramatka Izraele (nebyla z dcer kenánských).

Narodil se jí tedy nejdříve Esav a pak Jaakov. Jaakovo jméno znamená *„držel za patu"*, protože při porodu pevně držel svého bratra Esava za patu, aby mohl jako první spatřit svět. Z Esava se stal divoký lovec, Jaakov naopak zůstával raději doma ve stanu. Jednou, právě když si uvařil čočku, se vrátil z lovu Ezau, celý hladový a bez kořisti, a prosil mladšího bratra o něco k jídlu. Jákob této situace využil a požádal svého bratra o prvorozenectví. S pohrdavými slovy: *„Hle, já kráčím k smrti, k čemu mně tedy prvorozenectví?" (Gn 25,32)* mu bez váhání Esav odstoupil právo prvorozeného.

V zemi ovšem nastal hlad, jiný než onen první, který byl za dnů Abraháma. Jicchak tedy sestupuje se svou rodinou do Geraru. Abrahám se tehdy uchýlil do Egypta, ale i v Geraru již pobýval, dokonce uzavřel s Abímelechem smlouvu.

Sestoupit do Egypta je ovšem Jicchakovi zakázáno. Odejde tedy do Geraru do říše Pelištejce Abímelecha. Tam Hospodin požehnal Jicchakovi stokrát víc než Pelištejcům. Čím však byl Jicchak bohatší, tím závistivějšími se stávali Pelištejci. Zasypali tedy studny, které pocházely ještě z Abrahámových dob a které Jicchak znovu vykopal. Nakonec jej požádali, aby jejich zemi opustil, *„neboť jsi mocnější než my" (Gn 26,16).* Pelištejci si uvědomovali velikost Božího vyvoleného a zvolili vůči němu nejprve cestu odporu. Jejich mysl byla na počátku zastřena závistí *(Gn 26,14)*. Donutili jej svým jednáním opustit jejich zemi.

Jicchak tedy odešel a pokračoval dál v kopání studní. Studně byly stále svárem mezi Jicchakem a Pelištejci. Jicchak vystoupal do Beer-šeby a tam se mu zjevil Hospodin a pravil mu: *„Já jsem Bůh Abrahama, otce tvého; neboj se, neboť jsem s tebou; požehnám a rozmnožím potomstvo tvé pro Abrahama, služebníka svého." (Gn 26,24)*

Bůh se nejprve Jicchakovi představuje אנכי אלהי *-Anoki šlohej - já Bůh.* Sebezjevuje se mu pomocí konstatování skutečnosti, která je příjemci jeho zvěsti známa. Hospodin tedy říká Jicchakovi, že je Bohem jeho otce a že požehnání, které mu bylo zaslíbeno díky Abrahamovi, se naplní. Bůh je sním. Jicchak potom hned vybuduje Bohu oltář. Stejně tak činil i jeho otec Abraham.

Když však Pelištejci po mnohých sporech a nezdarech zjistili, že bez Izraele nebudou mít žádné požehnání, chtějí z Izraelem uzavřít smlouvu. Abímelech tedy přijde k Jicchakovi do Beer-šeby a tam vyzná: *„Dobře jsme viděli, že Hospodin byl s tebou. Tu řekli jsme: budiž přísaha mezi námi, (totiž) mezi námi a tebou, a ujednejme smlouvu s tebou" (Gn 26,28).* Tato smlouva a s ní spojené požehnání je založeno na poznání a následném vyznání Pelištejců: *„Ty (Izraeli), jsi požehnaný Hospodinův. On je s Tebou."* Kdyby k tomuto poznání nedošli, zůstala by jejich dohoda s Izraelem bezcenná. Požehnáno jim bude tedy jen na základě tohoto vyznání. Na druhou stranu, jestliže takto chápou Boha jiné pronárody, tak to svědčí opět pro jeho nadřazenost nad bohy ostatních pronárodů.[4]

Když dosáhl Jicchak mírové dohody se svými sousedy, tak chce před svou smrtí ustanovit dědice a požehnat mu. Oním požehnaným míní samozřejmě Esava. Rebeka se to doví a vmísí se do děje, což jí bývá vyčítáno jako mateřská lest, protože podstrčila svého miláčka Jaakova.

Rebeka si možná jen vzpomněla na zaslíbení, které jí Hospodin dal ještě během těhotenství, že totiž starší (Esav) bude sloužit mladšímu (Jaakovi) *viz. Gn 25,23.* Ze strachu, že by proto neměl starý Jicchak pochopení, pomáhá. Bere veškeré zlořečení na sebe *(Gn 27,13).* Připravuje jídlo, které má Jicchak rád, a přestrojuje Jaakova za Esava. Když tedy Jaakov vstoupí do Jicchakova stanu, tak u otce řekne: *„Hlas je to Jaakovův, ale ruce Esavovy" (Gn 27,23b).* Lidsky řečeno je to, co Rebeka, učinila podvod. Rebeka však riskuje prokletí, protože ví, že ji žádné nehrozí, vždyť dělá jen to, co jí Hospodin zaslíbil ještě před narozením jejich synů. Kromě toho Rebeka věděla, že Esav není vhodný jako praotec vyvoleného národa. Vždyť se proti vůli rodičů oženil s dívkou z pohanského okolí, takže by z něho nemohl vzejít samostatný národ, došlo by brzy k asimilaci mezi lid, k němuž se oženil.[4]

Ani sám Esav o prvorozenectví příliš nestál, když je hned při prvním nedostatku materiálních potřeb byl ochoten prodat svému bratru *(Gn 25,32).* Prodal je tedy dobrovolně, požehnání by tedy mělo náležet Jaakovi, i když není prvorozeným. Nemělo tomu být i z vůle Boha? On to byl, kdo to Rebece zaslíbil.

Jiná otázka ovšem je, nejednala-li Rebeka ukvapeně. V požehnání, jímž žehná Jicchak domnělému „Esavovi," tak se jediným slovem nezmiňuje o „požehnání Abrahamovo," které obsahuje zaslíbení země.[4] Když pak Jicchak žehná Esava, je Esav pohoršený, pláče a táže se, zda Jicchak nemá pro něho jiné požehnání, což Jicchak popírá. Esavovi pak řekne *„hle, (vzdáleno) od tučnosti země bude bydliště tvé a (vzdáleno) od rosy nebeské shůry; mečem svým budeš žíti a bratru svému sloužiti; když se budeš potulovat (volně), svrhneš jho jeho s šíje své." (Gn. 27,39-40)*

Těmito slovy je tedy jasně řečeno, že nic z toho, co se stalo, se nedá již změnit. Opět to potvrzuje zaslíbení, které bylo dáno Rebece. Požehnání, které bylo tedy dáno Jaakovi se nedá vzít již zpátky.

Jaakov se donucen svou matkou před Esavem prchnout k jejímu bratru Lábanovi do Cháranu. Před odchodem Jicchak žehná Jaakovi, teď ovšem již s plným vědomím. V tomto požehnání je obsaženo ono výše zmiňované „požehnání Abrahamovo" : *„ A Bůh všemohoucí požehnej tobě, učiň tebe plodným a rozmnož tebe, aby ses stal shromážděním národů. Dejž ti požehnání Abrahamovo, tobě a potomstvu tvému s tebou, abys zdědil zemi pobytu svého, kterou Bůh dal Abrahamovi " (Gn. 28,3-4).*[4]

Jak se tedy vlastně dostal Jaakov k požehnání? Bylo to skutečně lstí, anebo mu to Bůh předurčil? Je možné koupit prvorozenectví za misku čočky? To jsou otázky, na které bychom jistě rádi znali odpověď. V jeho jméně je jistá lstivost vyjádřena, ale i on je několikrát lstivě podveden Lábanem bratrem své matky. Možná, že záměrem příběhu je ukázat, že i vyvolený o své postavení musí zápasit.

Jediným správným soudem je tu závěrečný výrok: *„Tak Esav pohrdl prvorozenectvím" (v.34).* To ovšem není odsudek morální, nýbrž náboženský. Neboť v případě prvorozenectví stěží mohlo jít o něco jiného než o „dědictví" Božích zaslíbení. Kdyby totiž šlo o dědění majetku, rozhodně by Esav prvorozenectvím nepohrdl. Jaakov o ně bojoval, dalo by se říci již od narození, kdy při porodu držel svého bratra za patu *(Gn 25,26).* Jak však vyplývá např. ze zákoníku Chammurapiho, dědili tehdy všichni synové rovným dílem. Jen otec měl právo dát nejmilejšímu synovi (a to nemusel být prvorozený!) zvláštní dar. Aby dědil jen Jicchak a ne ostatní synové, poslal právě Abrahám všechny syny kromě Jicchaka pryč z domova s dary *(25,6).* Starý zákon sice obsahuje předpis, že prvorozený má získat dvojnásobný díl z dědictví než ostatní synové *(Dt 21,17)*, ale to je zřejmě ustanovení pozdější, které je zachyceno i v textech z Nuzu, obsahujících zákony až z doby asyrské. Tam je také ustanovení, že prvorozený syn má právo svůj nárok na dvojnásobný díl prodat.[8]

Z tohoto důvodu také prodej nemůže být hodnocen po stránce mravní. Je-li však prvorozenectví veličinou duchovní, vyžaduje-li od svého nositele, aby si byl plně vědom své odpovědnosti duchovního vůdce, obětníka a přímluvce, pak je prodej prvorozenectví duchovní zradou na celém rodu. Jaakov naproti tomu o toto poslání stojí a usiluje o ně všemi prostředky, jejichž mravní povaha se vymyká našemu posudku. Ať už hrál kdokoli jakoukoli úlohu v celé události, byl to Esav sám, „kdo pohrdl milosrdenstvím"![3]

Jaakov je také na rozdíl od svého bratra nazván mužem bezúhonným *(Gn 25,27).* Tím je tedy postaven na roveň Noemu i Abrahámovi. I oni byli bezúhonní. Noe byl hned od počátku *(Gn 6,9)* a Abrahám k tomu dospěl díky naslouchání Bohu a plnění jeho příkazů *(Gn 17,1).* Jaakov tedy přestože nebyl prvorozený a tedy nositel zaslíbení, tak o prvorozenectví bojoval hned od narození. A že Bůh jeho jednání přál, je vyjádřeno právě o ním konstatováním, že byl bezúhonný. Bůh bezúhonnost vyžaduje *(viz Gn 17,1)*.

3.9 Dva Jaakovovy sny (Gn 28; Gn 32)

Celý Jaakovův příběh je pln těchto Božích zjevení. Sen je jeden z prostředků zjevení Božího. Bůh tak vyvolenému sděluje své záměry a plány. Je to způsob komunikace Boha s vyvoleným.

Ještě než Jaakov dorazí do Cháranu, tak se mu na cestě v Bét-elu zdá sen. *„A snil: hle, žebřík postaven na zemi a vrch jeho dotýká se nebe, a hle, andělé Boží vystupují a sestupují po něm; a hle, Hospodin stál nad ním a pravil: já jsem Hospodin, Bůh Abraháma, otce tvého, a Bůh Jicchakův; zemi, na které ležíš, tobě dám a potomstvu tvému. A bude potomstvo tvé jako prach země; budeš se rozšiřovati na západ a na východ, na sever a na jih, a požehnány budou všechny rodiny země tebou i potomstvem tvým. A hle, já jsem s tebou a budu tě chrániti, kamkoli půjdeš, a přivedu tě zpět do země této, neboť neopustím tebe, až provedu, co jsem ti slíbil."* (*Gn. 28,12-15*)

Sen je prostředek Boží komunikace s lidmi (a to ať se jedná o Izraelce anebo ne). Izraelci se jím tolik nezabývali naopak je tomu u Babyloňanů a Egypťanů.[9] Máme dva druhy snů: 1. takové, které obsahují obvyklé snové jevy, kdy ten komu se zdají vidí souvislou řadu obrazů odpovídající událostem všedního dne *(Gn 40,9-17; 1 Kr 41,1-7)*

2. sny jež spícímu sdělují poselství od Hospodina *(Gn 20, 3-7; Gn 28, 12-15; 1Kr 3, 5- 15;)*

Bible při výkladu rozlišuje mezi Izraelci a pohany, např. Farao *(Gn 40,12n,18n)*. V některých případech mluví sám Bůh, pak pomoc člověku s výkladem není nutná *(Gn 20,3; Gn 31,24)*. Pokud má člen společenství sen, tak se mu dostane i výkladu *(Gn 37, 5-10)*.[9]

U Hebrejů je sen spjat i s funkcí proroka *(Dt 13,1-5)*. Je zřejmé, že v době Samuelově a Saulově se věřilo, že Hospodin mluví skrze sny stejně tak jako prostřednictvím urim (אורים– *urim obvykle spojeno* s תמים– *tumim – obojí v této formě (podobě) znamená požehnání, kořenem slova* אורים *je sloveso* א-ו-ר *– svítit, osvítit a slovo (výraz)* תמים *má svůj základ v kořeni* ת-מ-ם *– být dokonalý, bezúhonný, viz. Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu, Blahoslav Pípal, str. 15,178)* a proroků *(1S 28,6)*. Jediným prorokem, s kterým Bůh mluvil byl Mojžíš *(Nu 12, 6-8; Dt 34,10)*.[9]

Jaakov potom snu hned procitl a zvolal: *„Jistě je na tomto místě Hospodin, a já jsem to nevěděl," (Gn. 28,16)*. Toto bylo první setkání Jaakova s Bohem. Na základě této zkušenosti mu byly otevřeny oči a uvědomil si, že zde byl Bůh. Zmocnila se jej bázeň, když stál na tom místě. Nebyla to bázeň z toho místa, ale z toho, že na tom místě přebýval Bůh. Šlo tedy o bázeň před Bohem a k té Bůh vyzývá. Je-li člověk bohabojný, tak mu Bůh žehná.

Jaakov vzal kámen, který měl pod hlavou, postavil jej jako posvátný sloup a svrchu jej polil olejem. Hebrejské slovo מצבה – *maceva*, překládané jako *„posvátný sloup,"* označuje kamenný kultický objekt, dosahující výšky až dvou metrů. *„Ačkoli masseby náležely k nejrozšířenějším*

příslušenstvím svatyň po celá tisíciletí – od nejstarších postižitelných dob až do éry křesťanského tisíciletí- není vlastně jejich prvotním smysl dosud znám" (Ze světa Starého zákona, Miloš Bič, díl I., str. 130). V Izraeli bylo později jejich zřizování zakázáno *(Lv 26,1; Dt 16,22)* pro jejich uplatnění v pohanských kultech plodnosti. Není náhodou, že zde Jaakov staví posvátný sloup jako pamětné znamení. Tím zřejmě odpovídá na sen, v němž viděl posvátný žebřík a stojícího Hospodina. Právě výraz *maceva* (odvozený z kořene n-c-v = postavit) stejně jako její vzhled, mají zřejmě navodit představu spojení s nebesy. Posvátný sloup v tomto případě má být znamením zásahu Božího, viditelným ujištěním o pohotové Boží pomoci, které se dostalo osamělému poutníkovi.[2]

Je to tedy jeden z projevů díků a jeho postavením také označuje místo za dějiště Božího zjevení. Politím sloupu olejem je posvěcuje *(srov. Ex 29,21),* a tak odděluje Hospodinu. Změna jména z Lúz na Bét-el potvrzuje nový důraz na náboženskou příslušnost místa. Původní jméno Lúz (v.19) ukazuje, že toto město mělo charakter azylu (srov. Daněk, Posvátné stromy, § 22c). Šlo o azyl asi ve volné přírodě, protože *lúz* znamená mandloň *(viz. Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu,Blahoslav Pípal, str. 79).* Nový název v sobě skrývá ono navštívení Boha.[2] V překladu tento název znamená „Dům Hospodinův." Boží vyvolený tedy přeznačuje charakter místa po navštívení Bohem. Aby kdykoli se bude o onom místě hovořit, aby si všichni připomněli onu památnou událost. Na tomto místě se také Jaakov zavázal slibem.
„Bude-li Bůh se mnou a bude-li chrániti mě na cestě této, na které kráčím, a dá-li mně chléb ku pokrmu a šaty k odění, a navrátím-li se ve zdraví do domu otce svého: bude Hospodin mým Bohem, a kámen tento, který jsem postavil jako pomník, bude domem Božím a ze všeho, co mně dáš, budu Ti dávati desátek." (Gn 28,20-22)

Jaakov je první z Božích vyvolených, který si něco nárokuje od Boha. Všichni ostatní (Abrahám, Jicchak) plnili Boží přikázání bez jakýchkoliv požadavků, nároků ze své strany. Známý biblický exeget Raši (XI. stol.) koriguje obecný způsob čtení Jaakova jednání s Bohem takto: „Když Bůh je se mnou...a já se šťastně vrátím do otcovského domu a když i pak bude Hospodin mým Bohem...budu mu věrně odvádět desátky." Jaakov tu nevyjadřuje nějakou podmínku, ale logický důsledek. To znamená, že jen když Jaakov v exilu neztratí svoji víru, může pak Hospodinu věrně sloužit.[4]

Také vykladač Písma Nachmanides (XIII. stol) poukazuje na to, že se zde nejedná o žádnou podmínku, ale o logickou skutečnost, protože teprve po Jaakově návratu, teprve v Zaslíbené zemi se Boží zaslíbení uskuteční, protože dokud žije v exilu, žije de facto mimo Boží zaslíbení. Takže Jaakov s Hospodinem nekupčil, ale přehlížel konsekvence, spojené s cizinou, a došel k závěru, že bude moci Hospodinu teprve tehdy opravdově sloužit, až si

zase najde cestu zpět na půdu zaslíbení, neboť jen Erec Jisrael je místo, kde se ze starého Jaakova může stát nové stvoření, Boží bojovník Jisrael.[10]

Jaakov se ve svém cháranském exilu (navzdory všem ústrkům, klamstvu a sporům – ba právě uprostřed nich !) prokazuje jako vskutku „požehnaný muž" – kde Jaakov ruku k dílu přiloží, tam se dílo daří. Hospodinovo zaslíbení z Bételu *(Gn 28,13-15)* očividně dochází svého naplnění. Hospodin své dílo při Jaakovovi (Jisraelovi) koná, byť byl třeba v mezopotamských dálavách. Tedy abrahámovské zaslíbení *„...v tobě budou požehnány všechny čeledi země" (Gn 12,3; Gn 22,18)* dochází při Jaakovovi v „babylonském zajetí" svého účinku, podobně jako při Josefovi v „zajetí egyptském" *(Gn 39,5n).*[1]

Lában se k němu přestal chovat přívětivě, právě kvůli onomu bohatství. Hospodin řekl Jaakovi opět ve snu, aby se navrátil do země otců jeho a do rodiště svého. Učiní-li to, tak s ním bude Bůh. Jaakov se tedy rozhodl k návratu domů. Ještě před odchodem se mu zjevil posel Boží, který jej také nabádal k návratu.

Jaakov nabyl u Lábana hmotné statky, ale míru s bratrem tím nedosáhl. Je těžko popsatelné, co se v mysli Jaakoově asi odehrávalo. Měl pravděpodobně určitý pocit vinny na tom všem. Podvedl svého otce sice na popud matky, která byla ochotná vzít na sebe Boží prokletí, kdyby to mělo být ve smyslu Božích plánů, ale to však není žádné ospravedlnění, protože každý člověk je za své činny zodpovědný sám. Jaakov se chce tedy se svým bratrem usmířit. Vysílá k němu svoji delegaci s prosbou o přijetí a získání přízně. Esav táhne Jaakovi vstříc se 400 ozbrojenci.[4] To samozřejmě Jaakova vyleká. Jaakov se v nouzi upíná na zaslíbení, které dostal v mládí od Hospodina v Bét-elu a prosí Boha, aby jej před bratrem ochránil. Převede svoji rodinu přes Jabok do bezpečí a sám zůstává v Peníel.

Překročením Jaboku se tedy vše, čeho Jaakov dosáhl opět ocitá v sázce. V zemi zaslíbené na Jaakova čekají důsledky starých vin. Jaakov přichází jako požehnaný a zahrnutý vší hojností, do budoucna zaopatřený vším po lidsku myslitelným, vyniká hojností synů i množstvím majetku. Tato „požehnanost" jej však při setkání s bratrem nezachrání, spíše ohrožuje. Jaakov je zde vystaven těžké zkoušce. V okamžiku, kdy se jeho „požehnání" může zcela naplnit – kromě daru „símě/ potomstva" také přijetí daru „země" *(Gn 12,7; Gn 28,13 aj.)* – na něj čeká zápas.[1]

Ke každé zkoušce patří, že v ní zápasí každý sám za sebe – v biblických příbězích bývá *osamocenost* zkoušeného často výslovně zdůrazněna *(např. Abrahám v Gn 22,1-19)* Jaakov nyní ví, že ke skutečnému smíření patří víc, než nějaká formálně odeslaná delegace, víc než hmotné statky jako náhrada. Pravé smíření pramení z nitra.[4]

Potom, co tedy převedl své blízké za Jabok, tak se v Bibli dočítáme, že někdo s ním zápasil, až vyšla jitřenka. Zpráva je to poměrně strohá. Co se tehdy událo v Peníel (v překladu to znamená *„tvář Boží"*) je tajemstvím. Dovídáme se pouze, že až do svítání s ním zápasil muž, který mu pak řekl: *„...jako kníže jsi zápasil s Bohem i s lidmi a obstáls" (Gn 32,29).* Na závěr zápasu Jaakov prohlásil: *„Viděl jsem Boha tváří tvář a byl mi zachován život." (Gn 32,31b)* Kdo byl ten muž, s nímž Jaakov zápasil? Byl to anděl Hospodinův?

Všimněme si nejprve, že v textu je tato otázka šikovně navozena hned na začátku a jako záhadný prvek se vine celým příběhem; uprostřed zápasu je Jaakovem výslovně vyřčena *(v.30)* - ale nikde na ni nezazní přímá odpověď! Identita této postavy není dána jménem, nýbrž pouze jejím dosvědčeným jednáním.[1]

Do děje tato postava vpadne nikým nečekána a nikým nepředstavena. Vypravěč to říká úmyslně vágně, jakoby chtěl provokovat naši zvědavost: *„...tu s ním kdosi zápasil."* Mluví o *něm* jen ve slovesných tvarech („zápasil"; „řekl" atd.) a odkazuje na *„něj"* zájmeny.[1]

Nezbývá než sledovat, co Nejmenovaný dělá, s kým a jak jedná, jak se projevuje. Zde je důležité, že nejmenovaný praotci Jaakovovi svrchovaně *mění jméno* a na konec všeho mu *žehná.*[1] V biblických příbězích je tím, kdo mění jméno a žehná Bůh.

Aby byla věc ještě jasnější, zazní na konci příběhu z Jaakovových úst: *„Ano viděl jsem boha (božstvo) tváří tvář – a byla zachráněna duše má!" (v.31b).* K podstatě této výpovědi patří, že je retrospektivním hodnocením, svědectvím z odstupu. Když se pak po setkání s ním rozpomíná a má vyjádřit, oč šlo, zpětně rozpoznává a dosvědčuje, že šlo o dílo Boží; taková hodnotící výpověď může vždycky zaznít až *ex post.* K pointě tohoto příběhu patří, že jméno Nejmenovaného, o jehož díle se zde vypráví, nezazní přímo.[1]

Onen Nejmenovaný při zápasu Jaakova uhodil do kyčle (doslova se jen dotknul); ranil jej tím natolik, že Jaakov (Izrael) od Jaboku, tedy vstříc svému bratru, odchází pochroumaný, kulhavý.[1]

Není to divné? Oč běží? Vždyť jen o pár veršů výš tu zněla výslovná slova požehnání! Proč je na konec důležité zdůraznit, že je Jaakov trvale poraněn, handicapován – neschopen dalšího zápasu? V protikladu požehnání a poranění nejde o rozpor, nýbrž o úmyslně navozený kontrast související se zvěstí celého oddílu, o zvěstný motiv patřící neodmyslitelně k Božímu zápasu a k jákobovskému požehnání.[1]

Na jedné straně tím vypravěč vyjadřuje, odkud Jaakovův zdar přichází a odkud naopak nepramení. Jaakov na několika místech sám vykládá úspěch jako důsledek Božího požehnání a dar Hospodinovy milosti *(srov. Gn 33,11).* Po tomto odstavci o Jaakovově nevratném poranění má být každému patrné, že onen očividný zdar je něco nesamozřejmého, podivuhodný dar. Je

velmi důležité, že Jaakov do země zaslíbené – tedy vstříc Esavovi – nevstupuje rázným krokem vitálního muže, plný síly, nýbrž krokem kulhavým, *„raněn požehnáním"*...Jeho požehnání se sice projevuje zdarem, ale ten je výlučně dílem Božím. Jaakov – ten, jenž úspěšně *„zápasí s Bohem i lidmi" (v.29)* – nemůže spoléhat na vlastní sílu. Jaakov je ten, za nějž *„zápasí Bůh"*![1]

Na druhé straně tento motiv vyjadřuje něco důležitého z povahy požehnání jako takového. Požehnání – tak, jak o něm v Bibli řeč – je vždycky současně i posláním. Nikdy nejde o to, že by si „požehnaný" mohl jen sobecky užívat mimořádnou Boží přízeň, aniž by ho to cokoli stálo, aniž by jej to k čemukoli zavazovalo. Požehnaný je takový člověk, při němž Bůh zápasí o prospěch svého díla v tomto světě – a to velmi často také těžké břemeno![1]

Při Jaakovově překročení Jaboku, při jeho vstupu do země zaslíbené musí zkrátka výrazně zaznít, že pramenem zdaru a silou „Izraele" je Hospodin sám. Jeho požehnání se zřetelněji ukazuje tam, kde působí navzdory lidské slabosti.[1]

Na památku toho, že mu Nejmenovaný poranil šlachu nejedí Židé kost při kyčelním kloubu. Tento verš zde má obdobný účel jako pojmenování místa Jaakova zápasu slovem Peniel. Je to další *„pomník"* pamětné znamení zasazené do reality všednodenního života posluchače. Synové Izraele, tedy ti, kdo se hlásí k Jaakovovi jako svému praotci, ti *„až podnes"* zachovávají toto drobné, zdánlivě nesmyslné stravovací pravidlo – aby se v každodenním rituálu připomínali Jaakovův zápas a tajemství jeho požehnání. Běží o to, volně řečeno, že právě i jídlo, které je každodenním dokladem Božího požehnání, má nést cejch jáakovovského příběhu; právě „požehnané jídlo" je mezi syny Izraele „raněno" drobným znamením, které nemá smysl samo v sobě, nýbrž je odkazem. Tam, kde je toto pravidlo zachováváno, se uprostřed všednodennosti stává památkou (pamětním znamením), jež odkazuje k Jaakovovu příběhu, k tajemství dějinné cesty Izraele.[1]

Když už je jasné, že Jaakov zvítězil, tak slyší: „jméno tvé nebude více nazváno Jaakov, nýbrž Jisrael (Boží bojovník), neboť bojoval si s Bohem a lidmi a přemohl jsi." *(Gn 32,29)*

Jsou čtyři možná vysvětlení Esavovy změny: 1. Esav se od nebeského žalobce dozvěděl výsledek boje 2. Esav pocítil soucit, když uviděl svého kulhajícího bratra a naplnil jej pocit, že teď je přece jen na tom lépe než Jaakov, kterému vždycky záviděl. 3. Esav dávno vystřízlivěl. 4. Esav se podobně jako Jaakov proměnil.

Jak tedy nejlépe obstát v pozemském boji? Každý boj musí být předen vybojován před Bohem. Bez předchozího vyjasnění vidí člověk jen vinu toho druhého.[4]

Na Jaakovově příběhu vidíme, že cesta k zaslíbení je plná nástrah a nebezpečenství, ale je-li Bůh s daným vyvoleným, tak je jeho život chráněn před veškerým nebezpečenstvím. Příběh Jaakovův je pln Božích zjeveních (hlavně snových) a božích zkoušek, v kterých Jaakov díky svému jednání a víře obstojí. Dojde u něj, podobně jako Abraháma, ke změně jeho jména. K té většinou dochází po nějaké zlomové situaci, která souvisí s nějakou zkušeností s Bohem. U Jaakova se tak děje po jeho zápasu s neznámým mužem, kterého přemohl.

Tento celý příběh jsem uváděla proto, abych na něm demonstrovala, jak je občas cesta vyvoleného k určitému cíli těžká. Ale jsou-li jeho záměry shodné s vůlí Boha, tak je vždy úspěšná.

Zápas s Bohem i lidmi, zápas o místo v příběhu, který se odvíjí od povolání Abraháma a je vyznačen Hospodinovým zaslíbením, jež se projevuje *požehnáním (Gn 12,1-3.7a; Gn 28,13n)* – to je charakteristika jaakovovské cesty, to je heslovité vyjádření jeho identity.[1]

3.10 Josef (Gn 37-50)

Josef byl milovaným synem Jaakova. Byl prvorozeným synem jeho milované ženyRáchel. Ovšem díky svým schopnostem (výklad snů), kterým se mu dostalo od Hospodina, se stal trnem v oku svým bratřím. Prodali jej tedy karavaně, která putovala do Egypta. Ovšem i v Egyptě byl Josefovi Bůh přítomen a žehnal mu. Josef se stal nakonec správcem nad Egyptem a zachráncem lidí před hladem (nejen Egypťanů, ale i Izraelců). Díky němu se tedy Izraelci dostali do Egypta. Ovšem již při jejich sestupu bylo Jaakovovi řečeno, že odtamtud budou Bohem vytaženi (Gn 46, 1-4).

Jaakov se usadil v zemi, o níž ví, že ji Bůh slíbil jemu i jeho potomstvu. Může být spokojen. Teď už se nemůže stát nic zlého. Se syny sice není všechno v pořádku, jak o tom svědčí Josefovy *„zlé zprávy"* o bratrech, s nimiž „pásal ovce". Ale právě Josef mu všechno vynahrazuje, jednak že je tím, kterého *„Izrael miloval ze všech svých synů nejvíce"(Ex 37,3),* jednak tím, že asi nejvíc slyší na otcovy výzvy k víře v Hospodina, jak vyplývá i z jeho reakcí na situaci v Egyptě, kde potom byl Hospodin s ním, „žehnal mu" tam a „dopřával mu ve všem zdaru" *(Gn 39,3).* Proto také ta *„pestře tkaná suknice" (Gn 37,3),* zvláštní roucho s dlouhými rukávy a dlouhé až k zemi, jež naznačovalo zvláštní postavení svého nositele, který nemusel pracovat rukama a stál na úrovni královského dítěte. Jaký div, že bratři pojali k Josefovi nenávist.[3]

Korunu všemu, co bratry popuzovalo, daly Josefovy *„sny" (Gn 37,5-11).* Sny tehdy nebyly považovány za náhodnou a bezvýznamnou věc. Sen byl výsledkem božského zásahu. A podle postavení člověka, který snil, a podle povahy snu bylo možné usuzovat i na závažnost snu pro užší nebo širší lidské společenství. Jelikož Josefovi se zdá o bratrech a dokonce i o otci a matce, nejde jen o jeho soukromou věc, ale o celou rodinu. Takovéto sny měly v sobě cosi naléhavého. Vždyť jimi mluvil Bůh a Boží slovo si člověk nesmí nechat pro sebe.[3]

Josefovi bratři po těchto snech nepřemýšleli o ničen jiném, než jak se bratra zbavit. Nejprve zamýšlejí Josefa usmrtit. Ale i mezi zlotřilými bratry má Bůh svého člověka, který má sloužit jeho záměrům. V tomto případě je to nejstarší Jaakovův syn Rúben, který varuje bratry před prolitím krve. Proto se tedy nakonec rozhodnou Josefa hodit jen do prázdné nádrže na dešťovou vodu *(Gn 37,24).* Rúben měl totiž v úmyslu Josefa z cisterny vytáhnout, ale tomu zabránil Juda, který navrhl, aby byl Josef prodán kupcům, kteří táhli kolem.

Josef se s karavanou dostane tedy do Egypta, kde jej koupí Potífar, faraónův dvořan a velitel jeho tělesné stráže. Bůh Josefovi žehná i v Egyptě. Na základě Boží milosti získá přízeň Potífara *(Gn 39,4),* který jej nakonec ustanoví správcem nad svým domem.

Požehnání - tak jak je o něm v Bibli řeč – je vždycky současně posláním. Nikdy nejde o to, že by si „požehnaný" mohl jen sobecky užívat mimořádnou Boží přízeň, aniž by ho to cokoliv stálo, aniž by jej to k čemukoliv zavazovalo. Požehnaný je v Bibli takový člověk, při němž zápasí Bůh o prospěch svého díla v tomto světě – a to je velmi často těžké břemeno! To je případ i požehnaného Josefa, kterého přivede působení Hospodinovy blízkosti *(Gn 39,3)* nejen na vrchol všeho myslitelného úspěchu v domě Potífarově, ale stejně tak i do vězení – protože Josef i vůči Potífarově ženě jedná jako člověk Hospodinův, jako „Boží požehnaný".[1]

Ovšem ani ve vězení Josefa Bůh neopustí. Soudě podle zmínky, že byl Josef umístěn v pevnosti mezi královými vězni *(Gn 39,20).* Dostal se tedy do pevnosti mezi lepší vězně, kde se s nimi lépe zacházelo, neboť žalářník nikdy nevěděl, kdy se který z nich vrátí ke svému postavení.[3] Důkazem žehnání Hospodinova bylo Josefovo rychle nabité postavení ve vězení. Velitel vězení totiž po čase svěřil Josefovi všechny vězně *(Gn 39,22).* Tento Josefův posun nesvědčí jen o Hospodinově žehnání, ale také jasně ukazuje, kdo je pánem nad Egyptem.

Jednou měli dva z vězňů sen *(Gn 40).* Byli to mimo jiné významní dvořané z faraónova dvora. Jeden byl číšníkem a druhý pekařem. Josef za nimi přišel do cely a zpozoroval, že jsou nějací sklíčení. Otázal se jich tedy, co se stalo. Odvětili mu: *„Sen jsme snili a není, kdo by jej vyložil. Tu jim řekl Josef: Zdali nenáleží výklady Bohu? Vypravujte mi je přece." (Gn 40,8)*

Byli sklíčení z toho, že se jim dostalo orákula ve snu, ale ve vězení nebyl nikdo, kdo by jim jejich sny vyložil. Z jejich slov je jasné, že věřili v božský původ snu. Výklady snů patřily v Egyptě k tradiční moudrosti. Byla to věda, o níž existovala rozsáhlá literatura. Na královských dvorech žili vedle rozmanitých věštců také vykladači snů. Josef byl bratry kdysi označen za *„ mistra snů" (Gn 37,19),* nabídl tedy dvořanům své služby. Praví, že výklad snu je Boží věc, dar od Boha. Jenom ten, komu to Bůh zjeví, může mluvit *(Da 2,26-28).*[2]

Dvořené tedy přijali jeho nabídku. A začali vyprávět Josefovi sny, on je nejenom vyslechl, ale podal jim i výklad. Jeden z vězňů měl být na základě svého snu omilostněn a přijat zpět na faraónův dvůr. Josef na něj apeluje, aby na něj pamatoval a zmínil se o něm faraónovi, aby byl vyveden z tohoto domu. To byl sen číšníkův. Ten druhý měl být ovšem podle svého snu usmrcen. Tak, jak Josef řekl (vyložil), tak se skutečně stalo. Nejvyšší číšník na Josefa ovšem zapomněl.

Josefovi se tohoto mimořádného daru dostalo jen díky Hospodinově milosti. Hospodin se staví proti každému zneužívání výkladů snů *(Dt 13,1 násl.),* protože se snadno setře hranice mezi snem Bohem daným a psychickou spleteninou z přání a obav. Talmud *(b.Ber.55a)* říká: *„Sen bez výkladu je jako nepřečtený dopis"* a varuje, že i zlý sen může být vyložen k dobrému, když se dostane do rukou falešných proroků.[4]

Josef se díky tomuto daru (tedy na základě Hospodinovy milosti) dostane i na faraónův dvůr. Farao měl sny, ale žádnému z jeho vykladačů se nepodařilo je vyložit. Proto Bůh zařídil, aby byl Boží vyvolený vyveden z vězení a uveden k faraónovi. Josef byl jediný, kdo byl schopen podat faraónovi uspokojivý výklad snů. Při rozhovoru s faraónem Josef zmiňuje, že výklad snů není schopnost, kterou by měl sám od sebe, ale že ten, kdo podá faraónovi výklad, bude Bůh. Tím je tedy opět jasně naznačeno, kdo má nadvládu nad Egyptem.

Josef říká, že podle faraónových snů přijde sedm dobrých a sedm špatných let. Je tedy třeba se na léta špatná velmi dobře zásobit a ustanovit nějakého správce. *„Podobného muže nenajdeme"(Gn 41,37),* odpovídá farao na Josefovu radu ustanovit správce. Jen v Josefovi je *„duch Boží"(Gn 41,38),* neboť jen jemu *„dal Bůh to vše poznat"(Gn 41, 39). „Nikdo nebude tak zkušený a moudrý jako"(Gn 41, 39)* on. A tak ho farao *„ustanovil správcem celé egyptské země" (Gn 41,41).* Farao dokonce změnil i Josefovo jméno. Jeho nové jméno je *Safenat Paneach* . Toto jméno bývá překládáno: *„Bůh mluví: Žije!" (Gesenius-Buhl, Rad, Jerusalemer Bibel aj.)* Český ekumenický překlad zachovává překlad Vulgaty: *„Salvator mundi- Spasitel světa".*[3]

Stane se přesně tak, jak Josef předpověděl. Hlad dolehne i na zemi zaslíbenou. A tak i Jaakov naléhá na své syny, aby *„sestoupili a nakoupili"(Gn 42,2)* obilí, tak aby *„zůstali na živu a*

nezemřeli" (Gn 42,2). Je to pozoruhodný protiklad: sestoupení do podsvětí říše smrti získat možnost žít! Avšak, kde je při díle Hospodin sám, tam je všechno možné. *(Na počátku, str. 286)* Což uvidíme zřetelně v egyptských ranách, kde se Hospodinovo slovo stane pro Egypťany zkázou největší. Izraelcům naopak zachová život.

Na cestu se tedy vydalo deset Josefových bratří, jen nejmladší Benjamín zůstal doma, protože se o něj Jaakov bál. Byl to jediný ze synů milované Ráchel, který zůstal naživu. Jaakov v něm spatřoval zaslíbení budoucího požehnání.

Při cestě Josefových bratrů do Egypta je jedna věc velmi pozoruhodná, že se totiž nenazývají *„synové Jaakovovi"*, nýbrž *„synové Izraelovi" (Gn 42,5).* Všude, kde jde o vztah k jiné náboženské pospolitosti *(ale i k Josefovi srov. Gn 37,13),* nese Jaakov své vyznavačské jméno *„Izrael - Zápasí Bůh".* Ve jménu *„Izrael"* tedy nejde o rozdílnost etnickou, ale o výraz příslušnosti náboženské *(srov. Daněk, Dobové pozadí 43).*[3] A také důkazem přítomnosti Boha s lidem. Je to Bůh, kdo za ně zápasí. A věc (události) jsou tedy v režii Boha.

Josef své bratry poznal, ale sám od nich poznán nebyl. Mluvil s nimi *„skrze tlumočníka" (Gn 42,23)* a velmi „tvrdě". Nařkl je dokonce z vyzvědačství a řekl, že je nepropustí dříve než do Egypta přivedou i jejich nejmladšího bratra Benjamína. Nakonec se rozhodl, že je propustí a jednoho z nich zástupně za ně nechá ve vězení, aby jejich rodiny nehladověly. Dá jim tedy obilí a peníze, které za ně zaplatili, jim nechá zabalit do pytlů s obilím. V tom lze spatřovat projev lásky. Josefovi na jeho rodině záleží. I potom, co mu jeho bratři udělali. Přestože byl Rúben nejstarší (tenkrát se ovšem neprovinil), tak ve vězení zůstává Šimeón, protože byl ze všech bratří nejhorší.[3]

Po návratu domů se ovšem hned nevydají zpět do Egypta, aby vysvobodili svého bratra z vězení, ale zůstávají doma, až do té chvíle, dokud jim nedojde obilí. Důvodem, proč se asi bratři nevrátili do Egypta, byla Jaakova obava o Benjamína. Po ztrátě Josefa mu byl Benjamín nejbližší a nechtěl ztratit i jeho.

Ovšem obilí došlo a nezbývalo nic jiného, než se do Egypta vydat znovu. Otec s nimi s velkými obavami pošle i Benjamína. Jsou pozváni do Josefova domu, kde se jim Josef dá poznat. Vrátí se tedy zpět ke svému otci a i on s nimi sestoupí do Egypta. Jaakov má z této cesty obavy. Až když jej v nočním vidění navštíví Hospodin a ujistí jej, že i v Egyptě jim požehná a přivede je zpět, tak pak teprve se vydá na cestu *(Gn 46, 1-4).*

Tato slova pak zaznívají, když Bůh povolává Mojžíše *(Ex 3, 6-9),* aby vyvedl jeho lid z Egypta. V tomto nočním vidění lze spatřovat předpověď věcí budoucích a i to, že to, co Hospodin slíbí, se skutečně stane.

Jaakov se tedy na konci života shledá se svým milovaným synem Josefem. Josef pak zařizuje okolnosti tak, aby se Jaakovův rod mohl usadit v Gošemu, v místě, které bylo pro chovatele a pastýře ovcí nejpříznivější. Pastýři ovcí byli pro Egypťany ohavností *(Gn 46, 34)*, proto bylo třeba právě tuto stránku jejich životního stylu zdůraznit, aby jim bylo umožněno usídlit se v Gošemu. Josef tedy zařídí audienci bratrů a následně pak i Jaakova u faraóna. Výsledkem bylo, že farao umožnil Izraelcům usadit se v Gošemu. Jaakov dokonce faraónovi i požehná *(Ex 47, 7)*. Jaakovovo požehnání lze chápat i tak, že farao je o trochu níže než Hospodin, žehná-li mu Boží vyvolený. Takže ne farao prokazuje svou přízeň Jaakovovi, nýbrž Hospodin prostřednictvím Jaakovovým přijímá na milost faraóna.[3]

Izraelovu domu se tedy v Egyptě díky Josefovi dařilo dobře. Josef byl jen prostředníkem. Za vším, co se v Egyptě ve prospěch Izraelců událo, byl opět Hospodin. Jaakov ovšem onemocněl. Bylo tedy třeba postarat se (zařídit) rodinné události pro případ jeho smrti.

Podíl na splnění Božích slibů budou mít i poloegyptští Josefovi synové. I když se narodili v egyptské zemi, patří k Jaakovovu lidu a patří jim také všechny Boží sliby. Jaakov je dokonce jmenuje s nejstaršími syny Rúbenem a Šimeónem, a tak jim dává mezi ostatními dětmi přední místo. Požehnáním je pak staví na místa čelná, prvorozenská.

Jaakov tedy synům Josefovým požehná. Stejně jako Jicchak, tak i Jaakov má *„...oči obtížené stářím..." (Gn 48, 10)*. Jicchak v Gn 27 jako teď Jaakov požehná mladšímu ze synů Josefových (Efrajimovi). Efrajim nezískal *„prvorozenectví"* lstí, nýbrž na základě Boží milosti. Jaakov je získal samozřejmě také jen na základě Boží milosti, ale je tam zdůrazněno, že ne úplně čestnou cestou. Ale vybojoval si je *(Gn 32)*. Řeč k Josefovi uzavírá zaslíbením, kterého se mu dostalo od Hospodina před sestupem do Egypta, a to, že Bůh bude s nimi a přivede je zpět do země jejich otců.

Po těchto slovech následuje Jaakovova závěť (Gn 49). Jde o sbírku výroků, týkajících se jednak osobní minulosti praotců (v. 4.6), jednak současné kmenové situace v době autorově (v. 28) a v nemalé míře i výhledu do budoucnosti Božího lidu („v budoucnu v. 1), v jehož čele pak stojí Juda jako nositel mesiášského očekávání (v. 10-12).[3]

Jazyk i styl tohoto dokumentu dokazují naprosto jasně, že jde o poetický výtvor velmi starý, i když jej těžko můžeme přisuzovat osobě Jaakovově. Důraz, který se v úvodních verších Jaakovovy závěti klade na *„sejití"* a *„shromáždění"* a zároveň na *„slyšení"* Jaakovových slov, tento důraz nemůže být náhodný a nemůže souviset s pouhou snahou o poetickou formu, tj. opakování téže myšlenky (paralelismus membrorum). Důraz na „sejití" a „slyšení" a stejně jako i poetická forma sama musí mít souvislost s liturgií těch shromáždění, k nimž se o

velkých svátcích scházeli zástupci jednotlivých kmenů, aby si při nich připomínali svazovou smlouvu, smlouvu Hospodinovu, která je spojovala v jeden celek Izraele.[3]

Před smrtí Jaakovovou jsou tedy všichni jeho synové shromážděni. Jaakov po těchto slovech zesnul. Josef jej na jeho žádost pochoval v jeskyni v Makpele, kterou zakoupil Abrahám od Chetejců *(Gn 23)*. Pak se vrátil zpět do Egypta. Knihy Genesis končí smrtí Josefovou *(Gn 50, 24-26)*, ale v jeho posledních slovech je slyšet opět nádech naděje, že Bůh svůj lid navštíví a vyvede jej do země, která jim byla zaslíbena. Připomíná také, že to vše se stane na základě Hospodinových slibů, které dal praotcům.

Použitá literatura:

1. Heller Jan, Prudký Martin, Obtížné oddíly knih Mojžíšových, Kostelní Vydří 2006, s. 69-124.
2. Starozákonní překladatelská komise (Bič Miloš, Balabán Milan, Farský Jiří), Výklad ke Starému zákonu, Praha 1991, s. 77-132;166.
3. Žák Vladislav, Na počátku, Výklad knihy Genesis, v Praze 1990, s. 176 - 312.
4. Schneider Ludwig, Klíč k Tóře, Rabínské myšlenky k 54 týdenním čtením z Tóry, s. 17-37.
5. Tichý Ladislav, Chalupa Petr, Mareček Petr, Od Abraháma k Nové smlouvě, Olomouc 2007, s. 166-170.
6. Starý zákon, překlad s výkladem, sv. 1 – Genesis, 1978; Žák Vladislav, Na počátku, Výklad knihy Genesis, v Praze 1990, s. 191
7. Beneš Jiří, Desítka, Desatero aneb deset slov o Bohu a člověku, Praha 2008, s. 55.
8. De Vaux Roland, Die hebraischen Patriarchem und die modernen Entdeckungen, 1960; Žák Vladislav, Na počátku, Výklad knihy Genesis, v Praze 1990, s. 204-205.
9. Douglas J. D. [překlad Koželuhová Alena], Nový biblický slovník, Praha 1996, s. 915.
10. Divecký Jan, Příběhy Tóry, Patnáct biblických zamyšlení, Praha 2005, s. 62 (hebrejský text v knize Machon Mamre); stejný výrok: Schneider Ludwig, Klíč k Tóře, Rabínské myšlenky k 54 týdenním čtením z Tóry, s. 29.

4. MOJŽÍŠOVO NAROZENÍ (Ex 2) A SITUACE V EGYPTĚ

Díky Josefovi, který se do Egypta sice nedostal z vlastní vůle, byli synové Jaakova (Izraele) zachráněni před smrtí hladem. Došlo mezi nimi k usmíření. Situace se ovšem po nástupu nového faraóna změnila. V Bibli se pouze dočítáme, že nový farao Josefa neznal (muže, který byl mezi Egypťany velice známý, protože je stejně jako Izraelce zachránil před smrtí) (Ex 1,8). Situace v Egyptě se tedy začátkem knihy Exodus stala k Izraelcům velmi nepřívětivá. Izraelci byli faraónovi trnem v oku. Snažil se jim, co nejvíce znepříjemnit život v jeho zemi.

Konec knihy Genesis je nesen v radostném tónu. Jaakov se na konci života setká se svým milovaným synem Josefem. Kniha Exodus ovšem vyznívá, již v cela jiném duchu. Začíná slovy: *„Toto jsou jména synů Jizraelových..."* Spolu se jmény otců izraelských kmenů, uvedenými hned na počátku, se v této kapitole vyskytují i dvě nehebrejská jména. Jsou to jména dvou porodních bab: Šifra a Púa. Nejedná se zde o hebrejské ženy, ale o porodní asistentky, které pomáhaly hebrejským matkám při porodu, jak to dokládá Flavius, Philo i Abrabanel.[1]

Proč jsou tato jména uváděna vedle jmen potomků Jizraelových? Odpověď nalezneme v následujícím verši: *„Ale porodní pomocnice báły se Boha a nečinily tak, jak jim řekl král egyptský, a nechaly děti (chlapce) na živu." (Ex 1,17)* Farao totiž přikázal, aby byly všechny izraelské děti při porodu zabíjeny *(Ex 1,16).* Bázeň u těchto žen je důkazem moci Boha i nad příslušníky cizího pronároda. Dává jim sílu, aby se postavily proti příkazům faraóna (jejich pána) a držely se vůle Boha. Za to jsou také odměněny nejen ony, ale i celý jejich dům *(Ex 1,21-22).*[1] Z toho tedy lze vyvozovat, že Bůh své věrné odměňuje, a to nejen Izraelce, ale i pohany. Úkolem porodních bab bylo tedy, co nejvíce počet Izraelců minimalizovat. Ony, jak jsem již řekla, faraóna neuposlechly. Počet Izraelců tedy i přes faraónův zákaz rostl, neubývalo jich. Nebyl to tedy farao, kdo měl moc nad plodícími silami v Egyptě, nýbrž Hospodin. On se postaral o to, aby jejich počet neubýval i v tak nepříznivé době.

Ze slov Ex 2,1 se dovídáme, že Mojžíš je z kmene Levitů. Jeho rodiče i přes zákaz schovávají svého syna po 3 měsíce doma. Tři měsíce, po které bylo dítě ponecháno doma, byly hraniční, dále již to nešlo. Matka tedy vzala syna, položila jej do ošatky a zanechala jej v rákosí při břehu Nilu. Po chvíli přišla ke břehům Nilu faraónova dcera a povšimla si onoho koše. Hned při prvním pohledu na dítě poznala, že to není Egypťan, ale Izraelec. Na základě tohoto zjištění by jej měla tedy čekat smrt. Faraónova dcera ovšem rozhodne o osudu Mojžíše

zcela jinak. Zde také poprvé zazní jeho jméno, které v překladu znamená *„vytahující."* Jde o participium aktivní od kořene מ-ש-ה – *m- š- h, vytáhnout.*

Sloveso מ-ש-ה je doloženo sice jen třikrát, ale v příznačných souvislostech: Ex 2,10: *„Pojmenovala ho Mojžíš"* (tj. vytahující); řekla: *„Vždyť jsem ho vytáhla z vody."* – *2 S 22,17 (= Ž 18,17): „Vytáhl mne (Hospodin) z nesmírného vodstva".* Tato místa ukazují, že jde o záchranu z vod smrtících, ať potopy *(Gn 6-9),* Nilu *(Ex 2),* Rudého moře *(Ex 14)* či Jordánu *(Joz 3).* Mojžíš je pak ze smrtících vod vytažen, aby se stal *„Vytahujícím".* Tak je v jeho jménu zašifrováno jeho poslání.[2]

Je ovšem otázkou, bylo-li jméno skutečně hebrejské. Jako původní lze ve jménu Mojžíšově vidět spíše přepis egyptského *ms(w) = syn.* Přitom záměrně byla vynechána prvá část jména, která jej snad označovala jako syna Nilu (srov. *Dhut-mesu* = syn božstva Dhut či Thot; *Ra-mesu* = syn božstva Ra či Re aj) Toto *Mesu* už zní velmi podobně hebrejskému pasivnímu participiu *mašúj (= vytažený)* a bylo snad někdy později chápáno aktivně jako moše *(= vytahující),* aby se zdůraznil zachranitelský čin Mojžíšův: vytažení lidu izraelského z egyptského otroctví.[3]

Vynechání jména božstva může být chápáno také jako náznak toho, že je synem toho, který se teprve zjeví jako přemožitel všech egyptských bohů *(Ex 12,12)* a tak si sám učiní jméno.[2]

Ať už tomu bylo z původem Mojžíšova jména jakkoli, s velikou pravděpodobností je v něm obsažen i jeho pozdější význam pro dějiny Izraele. Bůh si svého vyvoleného vybral a postaral se o to, aby byl uchráněn před faraónovým příkazem. Bůh učinil nástrojem svých plánů a zachránkyní dítěte dceru krutého faraóna. Ona podobně jako porodní báby nedbá příkazů svého otce a přijetím Mojžíše se stává dokonce jeho ochranitelkou. V jejím případě se ovšem nedočítáme nic o bázni před Hospodinem, jak tomu bylo u porodních bab. Ani o nějaké případné odměně za záchranu Mojžíšova života.To, že Bůh svoji moc zjevuje i na faraónových nejbližších má demonstrovat velikost jeho moci. On je schopen se dostat kamkoli a na základě jeho vůle jsou lidé (v tomto případě příslušníci cizího pronároda) schopni postavit se proti příkazu jejich blízkého a vykonat tak vůli Hospodina.

Když chlapec dospěl, tak byl poslán k faraónově dceři *(Ex 2,10).* I na faraónově dvoře mu byl Bůh blízko. Mojžíš se ovšem záhy dostal do sporu (konfliktu) s Egypťanem, kterého usmrtil, protože ubíjel jednoho z Hebrejů. Mylně se domníval, že jej nikdo při tomto činu neviděl. Hned druhý den se sám přesvědčil o opaku. Musel tedy, co nejdříve opustit Egypt. Vypravěč se totiž zmiňuje o tom, že o Mojžíšově činu věděl i farao. Mojžíš tedy odešel z Egypta a usadil se v zemi midjánské. To, že se Mojžíšovi podařilo utéci, bylo opět jen díky

Hospodinu. Mojžíš se svým činem již tehdy stal ochráncem (obráncem) svého lidu. Kdyby nad ním Bůh nedržel svoji ochrannou ruku, pravděpodobně by jej faraón dopadl a usmrtil. V midjánského zemi se usadil kněze Reúela. Pásl u něho ovce a později si vzal za manželku jednu z jeho dcer. I ona (i když příslušnice cizího pronároda) bude mít své místo v historii židovského národa.

Jeho pobyt na území mezi Egyptem a Kenaanem (kde tehdy sídlili Midjánci) je důležitý pro vysvoboditelské poslání, k němuž ho Bůh připravuje. Obeznámí se tak s midjánskou moudrostí i krajinou, kudy povede izraelský lid.[3]

Pak následuje informativní pasáž *(Ex2,23-25),* kde se dočítáme, že egyptský král zemřel, ale situace Izraelců byla pořád stejná. Bůh vyslyšel jejich sténání, pohleděl na ně a přiznal se k nim. Ve všech těchto slovesech je vyjádřena blízkost Boha k lidu izraelskému. Ono vyslyšení, pohledění a přiznání je prvním krokem k záchraně.

4.1 Boží vyvolení Mojžíše (Gn 3-4)

Mojžíš byl již od svého narození chráněn Bohem. Kdyby jeho nebylo Mojžíš by již nežil. Bůh nad ním držel ochrannou ruku. Situace v Egyptě se stále více zhoršovala. Bylo tedy třeba učinit tomuto bezpráví přítrž. Bůh si vyvolil Mojžíše k vyvedení Izraelců z onoho domu hrůzy (Egypta).

Mojžíš pásl ovce svého tchána. Jednou se dostal, až k Boží hoře, k Chorébu. Tu se mu ukázal v plápolajícím ohni uprostřed keře Hospodinův posel. Protože Mojžíš viděl, že keř není spalován žárem, rozhodl se tedy přiblížit, aby zjistil, co je toho příčinou. Tu na něj zavolal Bůh z prostředku keře: *„Mojžíši, Mojžíši!"* Odpověděl: *„Tu jsem."* Podobné zvolání z podnětu (oslovení vyvoleného) Hospodina směřované k vyvolenému, lze spatřit už v Gn 22,11, kde Hospodinův posel zadržel Abraháma před obětováním jeho syna. Tam Bůh zkoušel, zda-li jej Boží vyvolený poslechne i v tak vyhrocené situaci. Zde jde také o slyšení Boha. Bůh tak Mojžíše oslovil a zaktivoval jeho mysl k pozornosti. Pak následuje příkaz zutí opánků, protože půda, na které stál byla svatá. To znamená, že je tam Hospodin, je-li půda svatá.

Potom se mu Bůh představil. Udělal to stejně jako to činíval u praotců. Představil se mu tedy jako Bůh jeho otců. Mojžíš má být ujištěn, že ho neoslovuje a nepovolává nikdo jiný než ten, kdo si vyvolil jeho rod už od Abrahama za svůj lid *(Gn 17,7)* a vedl jej.[3] Mojžíš slyší tedy pouze slovo „Bůh". Jméno mu totiž teprve bude muset být zvláštním způsobem zjeveno.

Vlastní jméno JHWH *(Jahve-Hospodin- více výklad Božího jména níže)* se proto v prvních dvou kapitolách Exodu vůbec nevyskytuje.[4]

Mojžíš je osloven stejným způsobem jako Jaakov při posledním nočním zjevení, kdy Bůh Izraele sám sebe takto označuje: *„Bůh otce tvého..." (Gn 46,2n)* Že se jedná o vědomou upomínku na Hospodinovo zjevení praotci Izraele, potvrzují i další slova a fráze *(Gn 46,3-4).* Slova, řečená kdysi Jaakovovi, nyní u hořícího keře slyší při svém povolání i Moše *(Ex 3,8).*[4] Bůh pak konstatuje, že viděl úpění svého lidu a rozhodl se je, vyvést ze země egyptské. Ono vidění útlaku je počátkem záchrany. Mojžíš byl určen za toho, kdo má lid z Egypta vyvést.

Mojžíš se tohoto úkolu ovšem hrozí. Je těžký a nesnadný. Boží dílo a poslání není závislé na lidské schopnosti, nýbrž na Bohu samém. Mojžíš se ovšem zdráhá i potom, když mu Bůh řekne, že bude s ním *(Ex 3,12)*. Přitom toto vyjádření pro něj znamená Boží ochranu. Ale ani toto není pro Mojžíše dostatečným důvodem, aby přijal Hospodinův příkaz. Po konstatování, že s ním bude, Bůh dodává, že ono přebývání (bytí) Boží bude znamením pro lid. A že po vyvedení lidu z Egypta budou sloužit Bohu na této hoře (tedy Chorébu či Sínaji). V těchto slovech je tedy jasně vyjádřen zdar této cesty. Ale ani pak, Mojžíš není ještě zcela spokojen a namítá, že nebude-li znát Hospodinovo jméno, tak mu lid neuvěří.

Ačkoli podle Ex 6,3 tento lid ještě nezná vlastní jméno svého Boha a označení *„Bůh otců"* by pro něj nutně bylo přesvědčivější legitimací. Tak Bůh přání Mojžíšovu vyhoví. Tato žádost má především význam pro Mojžíše samotného. Má-li přijít k lidu jako Hospodinův posel pověřený záchranou lidu, chce mít nejdůvěrnější spojení s Bohem, aby se kdykoli mohl na něj bezprostředně obrátit - a k tomu patří znalost jména. Mojžíšova žádost je obdobná žádosti zápasícího Jaakova *(srov vk Gn 32,30).*[3]

Hospodin Mojžíšovi *své jméno* zjeví a dokonce mu je i vyloží: *„Jsem, který jsem"* אשר אהיה אהיה – *„ehje ašer ehje."* Nejde tu o jméno, které by Hospodina jen odlišovalo od jiných bohů a stavělo jej s nimi na jednu rovinu. Nýbrž jde o jméno, které vyjadřuje samotnou podstatu Boží. V pozdějších dobách přestalo židovstvo toto jméno (Jahve) vyslovovat a různě je opisovalo, zvláště výrazem pán. Hebrejskou větu, kterou se zde jméno Jahveho vykládá, lze pochopit v podstatě dvojím způsobem.1. *„Jsem, který jsem"* – jako ujištění o bezpodmínečné Boží přítomnosti vždy a všude *(Kralická bible;La Sainte Bible de Jerusalem; srov Iz 43, 16, Mt 28,20 Zj 1,4.8).* 2. *„Budu,který budu"* - s výhledem eschatologickým *(Lutherův výklad, revid. 1936; Lutherův překlad, přeprac. 1965)* na konečný Boží zásah ve prospěch Izraele. Je to jediný *výklad Božího jména* ve Starém zákoně. A také jedinečný. Poodhaluje roušku tajemství Božího bytí, ale neodnímá ji. Nepodává ani pojetí ani ideu Boha. Představuje Boha jako dynamicky a aktuálně existujícího a jednajícího zde a nyní ještě, jako tam a kdysi v budoucnu, ale svému

lidu vždy a v každé situaci přítomného.[3] Bedřich Hrozný vyslovil domněnku, že jméno Jahve, kterého pro Hospodina užívá Starý zákon, je nesemitského, patrně indoárijského původu a souvisí snad se jménem protoindického božstva Jajaše, psaného též Jae či Jave, které znamená „Poutník" (srov naše jití). Jahve byl asi Bohem Midjánců, v nichž Hrozný viděl odštěpek posemitštěných árijských Mitanců, kteří se při výbojích dostali až na Sinajský poloostrov. Ze své severní vlasti si přinesli víru v Jahveho. Od Midjánců ji přijali Izraelci. *(Výklad ke Starému zákonu, str. 216; Hrozný B., Nejstarší dějiny Přední Asie, Indie a Kréty, 4.vyd., 1949)* G. Fohrer uvádí bez výhrady a bez odkladů, že Jahve byl bůh, který dávno před Mojžíšem byl znám a ctěn na oné hoře v midjánském prostředí. Jiní vykladači předpokládají prostředkující vlivy Kenijců (srov. Vischer) apod. – Je pravděpodobné, že jméno pro Boha, v němž rozeznali svrchovaného Pána, Izraelci přejali, ale etymologizací *„ehje ašer ehje"* je zcela přeznačili a nově naplnili. Činí tím výraz Jahve tvarem 3. osoby jednotného čísla aktuálu slovesa *h-j-h* – tedy: On je (ve výkladu je užito běžného tvaru 1. osoby). Tak v prostředí starého Orientu způsobem neobvyklým, odlišným a výjimečným vyjádřili odlišnost a výjimečnost svého Boha, který se zjevuje, a přitom zůstává skrytý, který je známý, a přitom je přece nepochopitelný, který je blízký, a přece ho člověk nemá v ruce ani po ruce podle své vůle. *(Výklad ke Starému zákonu, str. 216)*

Bůh není svému lidu nijak samozřejmě přítomen, nýbrž se přítomným stává, a to docela nečekaně a překvapivě. Tak je tomu také např. právě v příběhu o zjevení v hořícím keři, kde je tajemství Boží přítomnosti vyjádřeno oním podivným *jménem („Jsem/budu zde přítomen tak, jak zde jsem/budu přítomen) (Ex 3,14).* Toto pojetí jména platí u všech jeho výskytů v biblickém textu. Kdo čte tento text, i kdyby na místě Božího jména četl *„přítomný"*, nebude mít jméno nijak v hrsti; během čtení se mu ovšem může stát, že jej vyprávění do dění zatáhne a *„jméno"* se mu přítomným stane, Hospodin jej *„navštíví"*.[4]

Pozadím Hospodinova výroku u trnitého keře je příběh Jaakova. Ve vyprávění o Jaakovovi se na vyvedení z Egypta výslovně připravuje. Když sestupuje za svým synem Josefem do Egypta, tak mu Hospodin říká: *„Já sestoupím do Egypta s tebou; a já tě také určitě vyvedu" (Gn 46,4)* Když potom povolává Bůh Mojžíše, tak činí to, co slíbil Jaakovovi: *„Sestoupil jsem, abych svůj lid ... vyvedl z oné země do země dobré a prostorné..." (Ex 3,8).*

Mojžíš ovšem ani po zjevení vlastního jména Boha není ochoten úkol přijmout. Bůh tedy před ním učiní několik zázraků (znamení), aby tak demonstroval, jak velikou moc mu Bůh svěří, bude-li jej následovat.

Nejprve Mojžíšovi přikáže, aby hodil holí o zem. On tak učiní a hůl se promění v hada. Ono proměnění hole v hada poukazuje na to, jak velikou mocí bude Mojžíš obdařen. Bude mít moc nad mocnostmi symbolizovanými hadem. Potom má Mojžíš strčit ruku za ňadra, když ji po chvíli vyndá, tak je ruka malomocná. Znamení uzdravené malomocné ruky zvěstuje vítězství nad smrtelnou ranou a prokletím.[3] Bůh konstatuje, že neuvěří-li ve znamení první, tak uvěří druhému a jestli ani potom neuvěří, tak má vzíti vodu z Nilu a vylít ji na zem, kde se z ní stane krev.

Ale Mojžíš neustále namítá, že má neobratná ústa a jazyk. Bůh se jej tedy táže na to, kdo mu jazyk a ústa dal. Odkazuje tak na stvoření a skrytě vyjadřuje, že On je vládcem i nad jeho ústy. On sám mu bude vkládat slova do úst. Bůh nepotřebuje nějakého znamenitého řečníka, potřebuje jen člověka, který bude jeho slovům naslouchat a plnit jeho vůli přesně podle jeho slov. Jak uvidíme, moc jeho slov je veliká. Mojžíš, ale pořád odmítá. Bůh je již rozhořčen. Vzpomene tedy na Mojžíšova bratra Árona. Bůh konstatuje, že jej zná a že on je dobrý řečník. Áron bude tedy mluvit za Mojžíše k lidu a Mojžíš mu bude Bohem. Po těchto slovech Mojžíš již nic nenamítá. Odchází domů a oznamuje svému tchánovi, že by se rád vrátil za svými bratry do Egypta. Reúel mu v cestě nebrání. Mojžíš se tedy s celou rodinou vydává do Egypta.

4.2 Bůh napadá Mojžíše při cestě do Egypta (Ex 4,24-26)

Tento příběh je zářným (ukázkovým) příkladem neprůhlednosti Božího jednání, jehož budou následující příběhy plny (viz. egyptské rány). Bůh nejprve poměrně dlouhou dobu svého vyvoleného přemlouvá, aby se ujal úkolu, ke kterému jej vyvolil. Až když svolí a vyrazí na cestu, tak je Bohem přepaden. Tento příběh je zde uveden proto, aby na něm byla demonstrována nesnadnost plnění Božího úkolu. Ale i to, že i Boží vyvolení jsou vystavováni zkouškám.

Hospodin si Mojžíše vybere za zachránce Izraele *(Ex 2,3-12)*, přinutí ho přijmout velice nebezpečný úkol *(Ex 3,13 – 4,17)*, a když už ho konečně Mojžíš uposlechne a vypraví se i s manželkou a synem zpět do Egypta *(Ex 4,18-23)*, málem Mojžíše zabije na cestě v nocležišti. A to snad jen kvůli tomu, že jeho syn nebyl ještě obřezán.

Jak vidíme, tak i Mojžíš má u Hospodina dluhy. Jeden je známý: i s bratrem Áronem propadli malověrnosti a zpronevěřili se Hospodinovi u vod sváru *(Dt 32,51 srov. Nu 12,12n)*. O druhé vině Mojžíše se nemluvívá, ale je jasná: nepostaral se o obřízku svého syna.Už Abrahámovi přikazuje Hospodin *(Gn 17,10-14)*: *„Každý mezi Vámi bude obřezán. Neobřezanec porušil mou smlouvu"*[2]

Ohrožení syna prožil v těžké zkoušce i Abraham *(Gn 22)*. Jako by tu Moše i se svou rodinou musel znovu, modelově a symbolicky, projít údělem Izraele, který ovšem už sám zakusil *(Ex 2)*, ale který mu možná léta u Midjánců zakryla.[2]

Iniciátorem, alespoň toho, co se děje na scéně, je Hospodin. Že dělá často věci nečekané a nevypočitatelné, to o něm víme. Že jeho jméno je vlastně označením jeho funkce,

víme také: JHVH (samohlásky jsou nejisté) znamená: „Ten, který je nám působivě přítomen, a to ze své vlastní iniciativy, zcela svrchovaný, a přece zároveň zcela milosrdný."[2]

Další osobou na scéně je Mojžíš. Není přímo jmenován; že jde o něho vyplývá ze souvislostí. Třetí osobou je Sipora. Kdo je to vlastně Sipora? Byla dcerou Jitra, midjánského kněze či přímo velekněze *(Ex 2,16; Ex 3,1)*. Vyrostla tedy v jiné duchovní tradici. Nikde není zmínka o tom, že by se byla přivinula (technický termín *lavaja* - ל-ו-ה je obsažen ve jménu Lévi) k Hospodinu. Je zmíněna jen třikrát: při sňatku *(Ex 2,21)*, zde *(Ex 4,25)* a při novém setkání Jitra s Mojžíšem *(Ex 18,2)*. O Mojžíšově manželce je zmínka ještě i v Nu 12,1. Tam ovšem není jmenována, jen se říká, že to byla Kúšanka. Jak vyplývá z chování Sipořina otce (Reúela) *(Ex 18)*, byli Midjánci ctitelé Hospodinovi. To lze předpokládati tedy i o Mojžíšově manželce.Sipora musila od počátku vědět, oč jde. Když Hospodin udeří, nemusí jí nic vysvětlovat, Sipora ihned jedná, a to správně. Obřezává neobřezaného syna.[2]

Poslední osobou na scéně je syn. V Ex 2,22 se mluví jen o jednom synu – Geršomovi, kdežto v Ex 18,3n jsou dva – Geršom a Eliezer. Dejme tomu, že druhý se narodil až později. Ale to, že tu syn není uveden jménem, naznačuje, že jde o model syna vůbec, syna jako dědice rodu a ztělesnění budoucnosti a požehnání.[2]

Nejzávažnější pro interpretaci postavy nejmenovaného syna je však nepochybně zmínka těsně předcházejícího verše *(Ex 4,23)* o Izraeli jako Hospodinovu synu a o synu faraónovu. Neobřezaný syn je model všech neobřezaných, kteří stojí před Božím soudem.[2] Zde je tedy naznačeno, jak to dopadne s těmi, kteří nebudou (nejsou) obřezaní *(viz. poslední egyptská rána, Ex 12)*.

Další otázky nastávají při pokusech o výklad textu. Kdo byl vlastně ten, na koho se Hospodin obořil? Proč se Sipora dotkla předkožkou noh Hospodinových? Předkožka představuje vše, co člověk vstupující do smlouvy s Hospodinem odkládá. Proto dotýkat se kohokoli či čehokoli předkožkou by znamenalo znesvěcení.[2]

Nejprve si odpovíme na otázku první. Podle mužského zájmena (něho) *(Ex 4,24)* to musí být muž, tedy nikoli Sipora. Vykladači obecně předpokládají, že jde o Mojžíše. Ale poslední slova předchozího verše mluví o smrti syna *(Ex 4,23)*. Jasné však je, že faraón zabíjel Izraele, „prvorozeného syna Hospodinova", a že Hospodin zabije „prvorozeného faraónova". Mojžíš je s obojím konfrontován, ba jako by tu vstupoval do obojího údělu, jako by měl ve svém vědomí spolunést smrt syna na obou stranách, a tak, až bude vyjednávat život a svobodu Izraele, aby to činil na pomezí smrti, nelacině, existencionálně. Takže vnitřně jde o Mojžíše.[2]

Klíčem k druhé otázce je sloveso *naga* - נ-ג-ע. Původně znamená dotknout se, ale jen v některých předložkových vazbách, např. *naga b'* nebo *naga el – dotknout se něčeho nebo na něčem.*

Zde je však vazba *naga l´= doslova dotknout se směrem k*...Zde má tedy sloveso *naga* zřetelně význam směřovat, spět, přibližovat se. Takové padnutí k nohám je výraz svrchované úcty a demonstrace sebepodřízení. Sipora tedy předložila obřízku Hospodinovi k nohám a vyjádřila tak svůj vstup do smlouvy s Hospodinem, smlouvy obdobné smlouvě manželské, podle níž je Hospodin ženichem dcerky Izraelské.[2]

Tento rozbor vyjasňuje i otázku, kdo je onen ženich krve. Není to Mojžíš, který už byl v té době řadu let jejím manželem, nýbrž Hospodin, s nímž dosud nebyla svázána smlouvou. Že jde v obřízce o smluvní akt, naznačuje jemným názvukem už sloveso *karata* - כ-ר-ת ve v. 25.b: odřízla *(vattikrót)*. Užívá se ho běžně jako technického termínu pro uzavírání smlouvy, doslova *„řezání smlouvy" (karat berit)*. To má souvislost se starým, pravděpodobně předizraelským ritem při uzavírání smluv: Obětní zvířata, obětovaná bohu- ručiteli smlouvy, byla rozříznuta a smluvní strany mezi nimi procházely a potvrzovaly tak smlouvu *(viz. uzavření smlouvy s Abrahámem, Gn 15)*.[2]

Sipora vstupuje do vztahu s Hospodinem skrze smlouvu, která je zpečetěna prolitou krví. Konstatováním, že *jej Hospodin nechal*, je řečeno, že celá rodina Mojžíšova stojí nyní ve smlouvě s Hospodinem, tj. všichni mužští členové jsou obřezáni. Do svazku s Hospodinem se v Izraeli vstupuje obřízkou. A společenství obřezaných je Hospodinovým synem *(Ex 4,23)*. Neobřezaný, který by se sem vetřel – třeba jako Mojžíšův syn – představuje smrtelné ohrožení celého izraelského společenství. To vše Sipora věděla a obřezáním syna a předložením jeho předkožky jako důkazu Hospodinu ohrožení odstranila.[2]

Celý tento příběh jsem zde uváděla proto, abych poukázala na to, že i vyvolený může být kdykoli vystaven smrti. Ani on nemá nic jistého, nebude-li dbát na příkazy Boha. Mojžíš, jak jsme viděli porušil smlouvu s Bohem, protože včas neobřezal svého syna. Tento příběh nemá pouze poukazovat na Mojžíšovu chybu. Je i modelovým příkladem toho, jak to dopadne s neobřezanými v Egyptě. Považovala jsem tedy za nutné jej uvést.

4.3 Egyptské rány (Ex 7- 12)

Egyptské rány jsou demonstrací Hospodinovy velikosti a moci. Lidé trpící v Egyptě pod faraónovou nadvládou získávají první zkušenost s Bohem, který si je vyvolil. Vše se děje na základě Božího slova, které je, jak postupně bude odkryto, ranou největší. Bůh si tedy vytváří na základě těchto ran první kontakt se svým lidem. Toto vyjití z Egypta (následující bezprostředně po poslední ráně) jako uskutečnění neuskutečnitelného je svědectvím o Hospodinově činu, kterým vznikl izraelský národ jako Boží lid.[5]

Egyptské rány následují po vylíčení trpkého údělu Izraelců v Egyptě. Hospodin o jejich utrpení ví a Mojžíšovi oznamuje, že bude při záchraně svého lidu hrát klíčovou roli. Sedmá kapitola začíná Hospodinovou odpovědí Mojžíšovi. Mojžíš podruhé namítá Hospodinu, že má neobřezané rty a že mu farao nebude naslouchat *(6,29-30).* Už ve své první námitce *(Ex 4,10)* Mojžíš uvádí, že není mužem slov, že má těžkopádná ústa a jazyk. Mojžíšovy námitky ale nejsou výmluvou. Mojžíš konstatuje skutečnost a mluví pravdu. Dobře zná sám sebe a nemá o sobě iluze. I následující děj ukáže, že Mojžíš skutečně není schopen faraóna přesvědčit a že mu určitě faraón naslouchat nebude.[5] Je třeba si, ale také uvědomit, že mu faraón ani naslouchat nemůže na základě slov Boha, které řekl Mojžíšovi již při prvním setkání, že jednání s faraónem nebude lehké, protože Bůh jeho srdce zatvrdí.

Mojžíš tedy sám sebe i skutečnost okolí vidí reálně a předkládá Hospodinu fakta. Přesto však Hospodin jeho námitky nebere v úvahu a svěřuje odpovědnost vysvobození svého lidu právě jemu. Tedy člověku, který nemá sebevědomí, má nedostatky a je malomyslný. Ten se totiž nechá Hospodin přemoci, vzdává se Mu. První zápas se tedy odehrává na rovině vztahu mezi Mojžíšem a Hospodinem.[5]

Hospodin Mojžíšova slova nepotřebuje. Slova se stanou slyšitelná a srozumitelná, až tehdy, až je řekne Áron faraónovi. Mojžíš Áronovi říká jen slova, která Hospodin chce, aby byla řečena (vyřčena). Hospodin říká Mojžíšovi: *„Dívej se!"* Vybízí ho tedy, aby měl oči otevřené. Mojžíš má vidět (nikoli si myslet!), spatřit, že pro faraóna jej Hospodin činí Bohem. Farao má z Boží vůle považovat Mojžíše za Boha a následně porozumět, kdo je vlastně v Egyptě pánem. Dává tedy Mojžíšovi podíl na tom, čím je On sám. Identifikuje se ve vztahu k faraónovi s Mojžíšem.[5]

Znamení a zázraky, které Bůh přikázal Mojžíšovi a Áronovi činit, jsou v přímém protikladu s magií. Magie je lidské, kdežto zázrak je Hospodinovo ovlivňování božstev, sebezjevování a přemáhání tamějšího náboženství, což se děje názorně právě v Egyptě. Je zde

velmi jasně vyjádřen rozdíl mezi lidským a Božím jednáním. Bůh na egyptských ranách demonstruje svoji svrchovanost.[5]

Z textu je velice brzy jasné, že faraónův souhlas k tomu, aby byl Izrael z Egypta propuštěn, není potřeba. Vše je v režii Boha. Na faraónově zatvrzelosti demonstruje Bůh svoji velikost a tak i nadřazenost nad egyptský pantheon. Egyptští faraónové chápali samy sebe jako bohy.Přes všechny obtíže s Egyptem Hospodin konstatuje, že Egypt *pozná Hospodina (7,5; 14,4.18; Iz 19,21).*

V hebrejské smyslu slovo *pozná* znamená zakusí, prožije, setká se. Z toho tedy vyplývá, že při vyvádění Izraele z Egypta není cílem likvidace Egypta, ale poznání Hospodina. To však opět poukazuje na to, že vše v tomto příběhu je v moci Boha: jen On sám se může dát poznat. Hospodina lze tedy poznat na základě toho, co dělá, resp. co dělá s Božím lidem. Skrze Boží lid se tedy zjevuje sám Hospodin.[5]

Zmínky o tom, že Mojžíš a Áron učinili to, co jim Bůh nařídil, odkazuje čtenáře na to, aby si uvědomili, že nemohli učinit jinak. Jak bylo vidět již v předcházejících příbězích, Boží vyvolený musí Hospodinovi naslouchat a jeho slova (vůli) plnit přesně, tak jak řekne a to musí činit i v tak vyhrocených situacích jako byla Abrahámova oběť jeho vlastního syna. *(Gn 22)* To je důkazem skutečné víry, naslouchá-li člověk Božímu slovu a plní-li jej.

Jediný rozkaz, který Mojžíš obdržel je, aby se díval. Zbytek je pak už jen v moci samotného Boha. Hospodin pro to, co hodlá vykonat, Mojžíšovu pomoc nepotřebuje. Vše je poměrně jasně vyjádřeno v Ex 14,14.

Mojžíš je přesně seznámen s tím, co nastane. Pro realizování toho, co Hospodin zamýšlí, je třeba přesně dbát na to, co Bůh řekl. To bylo již zmíněno v odstavcích předcházejících.

Kniha Exodus je plná znamení a zázraků. Všechny tato znamení a zázraky svědčí v Hospodinův prospěch. Nedostává se jich jen Egypťanům, ale i samotným Izraelcům, dokonce i Mojžíšovi při jeho povolání (vyvolení). V Egypťanech a především ve faraónovi mají vzbudit sebeuvědomění si vlastní malosti (nedokonalosti) oproti Bohu, který jedná. Mají vzbudit onu mnohokrát již zmiňovanou bázeň před Hospodin. Bázeň je počátkem víry *(Gn 22,12).* Hospodin již několikrát demonstroval (dokázal) svoji moc nad příslušníky cizích pronárodů *(např. sestup Abrahama do Geraru, Gn 20).* Izraelce mají tyto zázraky utvrzovat ve víře, velikosti Boha a také v odhodlanosti jej následovat. Ovšem i oni by měli mít bázeň před Hospodinem. Tyto zázraky a znamení jim dávají sílu, aby Hospodina následovali. Ony totiž jasně odkrývají, kdo má skutečnou moc nad Egyptem. Již to není nepřátelský farao, ale Bůh, kdo je pánem Egypta.

Starý zákon popisuje egyptské rány jednak jako zázraky *(Ž 78,43; 105, 27),* jednak jako projev Hospodinova hněvu a posly zla *(Ž 78,49)* jak vůči egyptskému panteonu, tak vůči jiným vyznavačům. Určitým způsobem se rány dotýkají základů lidské existence: obživy, zdraví, smrti. Jsou uspořádány tak, aby likvidovaly celý systém mocností ovládajících Egypt. Faraóni mají již s Hospodinovými ranami zkušenosti. První zaznamenané Hospodinovy rány v Gn 12,17 jsou projevem Hospodinovy nelibosti nad počínáním tehdejšího faraóna, resp. nad jeho úmysly s Abrahámovou ženou. Tehdejší farao ovšem pochopil ránu jako varování a zlého skutku se nedopustil.[5] Na egyptských ranách se vyvolení (v danou chvíli i ochrana) Božího lidu projevuje tím, že jsou Izraelci před ničivými ranami Boha uchráněni. I když to není u všech výslovně zmíněno.

První egyptská rána má spojitost s Nilem. Farao Rames II.vychází k Nilu *(srov. 8,16).* Pro vycházení je užit termín popisující vycházení Izraele z Egypta k bohoslužbě na poušti. To naznačuje, že faraónova cesta k Nilu má něco společného s tamějšími obřady. Voda je v suchopárném Egyptě posvátná. Jít tedy ráno k Nilu je obřadem vzdávání úcty a zřejmě i přijímání věštby. Zosobněním životadárného Nilu je bůh vod Hapi - všeoplodňovatel a živá podoba egyptského boha Ptaha. Nil přináší úrodu, chrání před hladem a smrtí, a jelikož podle egyptských představ vytéká z podsvětí, přináší odtud i zprávy (věštby).[5]

Proměnil-li Bůh vody Nilu v krev, tak napadl egyptskou všeoplodňovatelskou moc. V tuto chvíli nebylo možno, aby něco nového vzniklo, nebylo možné dát oběť a tedy ani přijmout orákulum. Řeka života se proměnila v řeku smrti.

Mojžíš má tedy faraónovi ukázat (dokázat) moc Hospodinových slov. Farao je Mojžíšem varován. Od Mojžíše se také faraón dozvídá, že vše, co nastane je proto, aby sám poznal (zakusil) Hospodina. To pozná na základě činu, který hodlá učinit s vodami Nilu.

Boha lze tedy poznat na základě jeho činů. Boží vyvolený je pouze zprostředkovatel Boží vůle.

Mluvení k faraónovi je součástí Mojžíšovy bohoslužby. V tom lze tedy spatřovat již pozdější podobu izraelské bohoslužby. Bohoslužba je naslouchání, opakováním a realizováním Hospodinova slova. Vyprávění o egyptských ranách je tedy liturgický scénář bohoslužby. Zmínka o tom, že čarodějové činí totéž, je poněkud neprůhledná. Nejpravděpodobnější je, že starozákonní podání chce naznačit, že čarodějové nic víc nezmohli.[5]

To, co nastalo, je bohoslužba, do které je Egypt zapojen, když neumožnil Izraeli bohoslužbu na poušti. V Egyptě se tedy Izrael Bohu neklaní (to nelze), proto se musí celý Egypt Hospodinovu slovu podřídit. Události jsou plně pod Hospodinovým vedením.[5]

Zápas proti Egyptu je součásti bohoslužby Hospodinu. Lid již tam (v Egyptě) svým způsobem slouží Bohu. Původní text totiž nemá ani konjunktiv (*ať mi slouží* v kralické Bibli), ani vedlejší větu účelovou (*aby mi sloužil* v ČEP- Český ekumenický překlad Bible), nýbrž narativ *a slouží mi.* Faraón na ně tedy již v podstatě nemůže.[5]

Druhá egyptská rána má spojitost s žábami, které napadnou všechny hranice *(7,27).* Nejde zde jen o napadení žábami, mnohem významnější je narážka na hranice. Nejde o hranice státní, ale o hranice jiného typu. Tam, kde nejsou meze (hranice), tam je všechno možné, tam se nelze ničeho dovolat, tam neplatí žádná pravidla. Takový stav měly zřejmě způsobit žáby.[5]

Egypťané pokládali žábu za posvátné zvíře bohyně Hekety. Heketa je dárkyní a ochránkyní života. Hospodin tedy opět napadl plodící systém Egypta. Bezpočet žab byl dokladem, že množení už nezávisí na bohyni Heketě, ale na Hospodinu.[5] Což bylo zřejmé i na počátku Exodu, kdy to byl Hospodin, kdo měl moc nad plodivou silou v Egyptě a nikoli farao *(Ex 1).*

Farao žádá Mojžíše, aby se za něj s Áronem modlili. Mojžíš za něj skutečně pronáší přímluvnou modlitbu. Možná je to začátek poznání, že již nestačí na to, co se kolem něho děje. Spíše je to, ale pouhá „kalkulace." Farao se domnívá, že Hospodinovo jednání může ovlivňovat. Na Mojžíšovi a Áronovi vidí, že oni jsou schopni situaci zvládnout.[5] Tento postoj cizích vládců k Bohu izraelskému není zcela ojedinělý. Již ze smlouvy, kterou Abrahám uzavírá s Abímelechem je zřejmé, že smlouva je ze strany gerarských také určitým kalkulem. Vidí moc Hospodinovu a zároveň i vliv vyvoleného na Boha. Proto se snaží býti zadobře alespoň s jeho nejbližším (vyvoleným), aby jim v případě nouze vymohl u Boha omilostnění na základě přímluvné modlitby *(Gn 21).*

Další zajímavost je také v užití slovesa כ-ר-ת – *k-r-t* v odpovědi Mojžíše na faraónovu žádost. Faraónovi je řečeno, že žáby budou doslova *odříznuty* od něj a jeho domu. Slovesa *k-r-t* je běžně užíváno při uzavírání smluv *(viz. Gn 15,18).* Z toho by totiž mohlo vyplývat (ve smyslu 7,27), že nejde o odstranění žab, ale o zářez, o vymezení, např. území, které patří faraónovi, a území, které patří žábám. Zářezem Hospodin neodstraňuje žáby, ale zastavuje bezmeznost, nastoluje meze a řád.[5] Kdyby byl faraón skutečně bohem, tak by měl tyto

hranice ustanovit sám. Tento Hospodinův čin tedy opět poukazuje na velikost Boha a na to, kdo je skutečným pánem v Egyptě.

Třetí pohromu, kterou Bůh na Egypt seslal, byli komáři. Áron má holí zasáhnout, bodnout, ranit, zbít (což jsou veškeré významy použitého hebrejského slovesa) samotný prach země. Prach se ve Starém zákoně objevuje poprvé jako materiál, z něhož je Bohem stvořen, zformován, uhněten člověk *(Gn 2,7).* Prachem je tedy míněn člověk coby Hospodinův výtvor. Jak je ovšem z této egyptské rány patrné, tak i komáři mají svůj původ v prachu. Podržíme-li myšlenku, že prach odkazuje na člověka, pak komár je metafora pro určitého člověka. Nikde nečteme nic o tom, že by zde komár škodil.[5]

Abychom se o komárech mohli dozvědět něco více, musíme se vrátit do první knihy Mojžíšovy. Termín komár se ovšem vyskytuje pouze při popisu této egyptské rány. Nicméně v Gn 42 se vyskytuje slovní tvar כנים *kenim,* a to dokonce na několika místech v této kapitole, který je termínu komár - כנים *kinim* (8,13) nápadně podobný. Překladatelé jej shodně překládají výrazem upřímní. Neznamená to, že by význam slova komár byl upřímní, ale ona souhlásková podobnost je v hebrejském textu zarážející. Výraz upřímní se v Gn 42 vztahuje vždycky na Jaakovovy syny, kteří do Egypta přišli za Josefem pro potravu.[5] Tento příběh se stejně jako tato rána odehrává v Egyptě. Lze tedy mezi nimi nalézt spojnici. Oba muži (Mojžíš i Josef) mají v Egyptě významné postavení, oba významně zasáhnut do života Božího lidu a poznamenají život v Egyptě. Josef je ten, který je tam bratry prodán. Na základě Hospodinova požehnání se mu daří dobře a nakonec bratry zachrání. Mojžíš je ten, kdo je Bohem vyvolen, aby tento lid z Egypta vytáhl (vyvedl). Vše se děje podle vůle Hospodina na základě jeho slov a oddanosti vyvolených splnit daný úkol.

Komáři v Ex 8 by tedy mohli být metaforou pro Jaakovovy syny. Ať se faraón snažil sebevíc Izraelce vypudit, tak Hospodin je naopak rozmnožil.[5]

Termín prach má ovšem ještě jeden význam. Prach je zejména v Žalmech metaforou pro smrt a zánik *(Ž 7,6; 22,16.30; 44,26; 104,29).* Egyptské náboženství je na smrt, záhrobí a podsvětí orientováno. Zásahem proti Nilu a žábám proměnil Hospodin to, co představovalo život, ve smrt. Nyní to, co představuje smrt, proměňuje v život. Bůh tím dává jasně najevo, kdo je Pánem nad životem a smrtí. Boží lid tedy vzniká Hospodinovým slovem v místě smrti, z prachu – symbolu zmaru. Přeneseně: Hospodin křísí mrtvé, tedy k smrti odsouzené Izraelce. Křísí je v hrobě, tedy v Egyptě, a vyvádí je z hrobu ven. Tak tedy demonstruje svoji vládu nad životem. Na to ovšem již egyptští čarodějníci nestačili.[5]

Čtvrtá rána začíná opět faraónovým vycházením k vodám Nilu. Farao nejde k Nilu proto, aby se tam setkal s Hospodinem, ale zcela z jiného důvodu *(viz. první egyptská rána).* Jelikož však ve faraónovi není (a ani nemůže být) vůle vyslat, vypustit Boží lid, cosi vyšle, vypustí Hospodin. Je zde užito slovní hříčky se slovesem *vyslat, pustit.* Jelikož farao nepouští lid, pouští Hospodin mouchu.[5]

Slovo moucha má v hebrejštině mnoho významů: rukojmí či záruka, úplet či cháska (smíšený národ), večer nebo cosi lahodného, havran či Arab, možná i pustina. Jak vidíme paleta překladu je široká. Je třeba si tedy povšimnout s jakými příběhy se slovo moucha spojuje a jak je překládáno. Celkem 44 z 59 výskytů obou tvarů (moucha se hebrejsky řekne buď הערב *he- arov* nebo ערב *arav*) slova překládaného v Ex 8 jako *moucha,* resp. *směsice,* je v Tóře překládáno jako večer. Vyslal-li Hospodin do faraónova domu, do jeho služebníků, do jeho lidu, ba i do faraóna samotného večer, pak je tím celému Egyptu zcela jednoznačně dáno najevo, že se začalo smrákat. Že vládu nad Egyptem nemá již slunce (bůh Re), ale Hospodin.[5]

Jak bylo již řečeno jednou z možných variant překladu slova moucha je směsice lidí (nesourodá společnost). Jeli tedy touto společností napaden celý Egypt, tak je tím porušena egyptská rasová čistota.

Poprvé zde slyšíme zmínku, že byl této rány ušetřen lid izraelský. Boží lid se má před touto asimilací chránit, jak jsme viděli např.v příběhu, kdy Abrahám vybíral manželku pro svého syna Jicchaka *(Ex 24).* Boží lid si má zachovávat svoji jedinečnost, ale také mít stále na paměti, že to, co jim bylo dáno Bohem z milosti, jim může Bůh kdykoli také odebrat.

Hospodin tedy svůj lid odlišil. A proč to udělal? Ti, kdo patří Hospodinu, mají být nesourodí s dominantní většinou (mají přečnívat). Nikoli však být originální za každou cenu nebo si na výjimečného hrát, ani svoji jinakost maskovat, či se snažit se společností splynout.[5]

Jinakost Božího lidu je pro faraóna také znamením, které vypovídá o Hospodinu cosi důležitého. A sice, kde Hospodin je. Hospodin je při díle svého lidu *uprostřed (v nitru) země* - אני יהוה בקרב הארץ *(jak čteme v hebrejském textu, kde však není řečeno, že by Hospodin byl uprostřed svého lidu; 8,18).* Tam, kde tedy žije Jeho lid, je možno se s ním setkat.[5] To má také souvislost s již vyřčenou větou, že vyvolení se uskutečňuje, až v zemi zaslíbené. V Egyptě Bohu nemohou plně sloužit. To, že Boha můžeme nalézt v blízkosti svého lidu, lze chápat i tak, že je mu blízko proto, aby je ochraňoval, což je nejen z této, ale i následujících ran patrné.

Ze zmínky, že farao nepovolává již své čaroděje, lze vyvodit, že rána, která jej postihla je pro něj velmi nepříjemná. Rázně přikazuje Božímu lidu odejít a obětovat. Povoluje jim ovšem bohoslužbu jen v Egyptě, což je pro Mojžíše nepřijatelné hned z několika důvodů *(v. 22).*[5]

Za prvé to, co je v Egyptě obětováno je ohavností. Ohavnost (תועבה – *toeva- ohavnost, nešest)* je synonymem pro modlu, tedy předmět úcty cizího kultu. Mojžíš si velice dobře uvědomuje odlišnost lidu izraelského. Aby byla tato odlišnost (výjimečnost) zachována, je třeba vyvarovat se jakémukoli splynutí s cizím kultem. Je třeba střežit se synkretismu. Již v příbězích praotců je tomu věnována veliká pozornost *(např. výběr manželky pro Jicchaka).* Zde nastal ovšem drobný posun. V příbězích praotců se toto vědomí jedinečnosti týkalo převážně jedinců (Božích vyvolených). V jejich jednání lze nalézt i futurální význam pro lid. Lpěli-li na tom praotci, tak to bylo právě proto, aby i lid, který byl předurčen k vyvolení, byl jedinečný. Jak vidíme zaslíbení řečená praotci Abrahámovi se plní. Bůh zjevil Abrahamovi, že jeho potomstvo bude nesmírné. Důkazem toho, že se jeho slova splnila, je neubývající počet Izraelců i přes faraónovy snahy jejich počet, co nejvíce zredukovat. Už tak se projevuje Hospodinovo zaslíbení.

Dalším důvodem nemožnosti obětovat v Egyptě je strach z Egypťanů. Ti by zřejmě nesnesli, aby na jejich území byl provozován jiný kult. Všechno, co bylo nesourodé s egyptským náboženstvím, bylo trestáno smrtí ukamenováním.[5] To si velice dobře uvědomuje i Mojžíš *(viz. Ex 8,22).* Z toho tedy plyne, že v Egyptě Bohu nelze obětovat. Farao ovšem lid nepropustí, protože Bůh zatvrdil jeho srdce. Podruhé žádá Mojžíše o modlitbu *(poprvé v Ex 4,24),* nyní však s nesnadno pochopitelnou žádostí o to, aby se daleko nevzdalovali.V textu není vyjádřeno, co tím faraón myslel. Mojžíš jeho prosbu vyslyší, ale přidává varování, aby se nepokoušel Mojžíše znovu napálit. Farao je tedy tímto výrokem postaven na roveň lhářů a podvodníků a tím je opět snížen, desakralizován.

Farao je tedy v očích Božího lidu zesměšněn. Egyptské rány mají význam i pro samotný Boží lid. Má si na nich uvědomit rozdíl mezi Bohem a člověkem, který se za boha považuje (faraón). Farao je oproti Bohu nevýznamný. Má mu to dodat síly k tomu, aby poslouchali Mojžíše a Árona, a tak slyšeli slova Boha a plnili Jeho vůli.

Další ranou seslanou na faraóna je krupobití *(Ex 9,18).* V hebrejštině je toto slovo (tj. ברד *barad*) složeno ze stejných písmen (ברד *brd*) jako označení pro mor *(9,3, tj.* דבר *dever)* a slovo *(9,1.4-6.20-21, tj* דבר *davar).* Rozdíl je jen v tom, že mor a slovo (דבר *dbr)* mají na počátku to písmeno *(ד d),* které je u krupobití na konci slova. Jako by tedy krupobití byla rána, která má s morem co dočinění. To bylo ostatně řečeno již v Hospodinových slovech ve verši 15, v nichž rána, která bude následovat, je nazvána souhrnným pojmem *mor.* Navíc předně *mor* a nepřímo také *krupobití* odkazuje na Hospodinovo slovo (דבר dbr). Základem (podstatou) těchto ran tedy není přírodní pohroma, či nemoc, ale Hospodinovo slovo.[5]

Vedle hromobití přišel i oheň *(23; Ž 78,48; 105,32).* Ani tento jev není bez vztahu ke slovu Boha. Podle Dt 33,2 oheň souvisí s Hospodinovým zákonem *(srov. Ex 19)* a zákon je Hospodinovo slovo.Tyto pasáže jsou zde zmíněny především pro svůj budoucí význam. Slovo bude mít v izraelském kultu veliký význam *(viz Desatero, Ex 20)* Zdá se, že nejstrašnější ránou má být samotné Hospodinovo promluvení. Mor a krupobití jsou pak jen viditelné důsledky *(25),* bolestivé projevy tohoto Hospodinova promluvení, Hospodinova slova, projevem Hospodinovy blízkosti.[5]

Jak jsem již řekla, Hospodin mnohokráte jedná velmi neprůhledně. Tak je tomu i v případě, kdy nabízí faraónovi možnost, jak se před krupobitím ubránit. Možná je však tato neprůhlednost záměrná. Má (ve čtenáři) probouzet bázeň (20). Bůh tedy dává faraónovi šanci a je tedy jen na něm, jestli přijme Hospodinovu nabídku nebo ne. Přijmul-li by, tak by to bylo znakem jeho pokory vůči Bohu a sebeuvědoměním vlastní malosti (neschopnosti, nemoci s tím, co nastalo něco učinit, napravit) oproti Bohu. Někteří z jeho služebníků tak učinili. Zalekli se a zachovali se podle Hospodinova slova. To opět svědčí v Hospodinův prospěch. Egypťané se tedy podrobili pokynům „konkurenčního" Boha. Hospodinovo slovo tedy vyvolává bázeň. Hospodinova slova je tedy třeba se bát, je třeba si jej všímat a zařídit se podle něj.[5]

I v chování Izraelců lze zaznamenat jistý posun. Na počátku se proti Mojžíšovi a Áronovi stavěli s odporem, ale později jim naslouchají a plní jejich příkazy přesně podle slov Hospodina. Vliv na to mají s největší pravděpodobností zázraky a znamení, které Bůh zjevuje na Egypťanech. Desakralizuje jejich představitele (tedy faraóna) a činí rozdíly mezi lidem egyptským a Izraelci. Staví tedy jejich usurpátora do zcela jiného světla.

Naslouchání a slyšení Boha je tedy základem cesty k Němu. Slovo je spouštěcím mechanismem událostí. Hospodinovo slovo tedy nemluví, ale činí.[5] Budou-li Izraelci Hospodinovu slovu naslouchat a v ně věřit, tak bude Hospodin s nimi.To je jeden z největších apelů egyptských ran. Kromě toho, že demonstrují velikost Boha.

Šestá rána je morovou. Slovo mor (דבר *dever)* má velice blízko k hebrejskému termínu pro slovo (דבר *davar) (viz. výklad rány předcházející).* A tak je tento příběh opět v moci Hospodinova slova. Moše promluví (דברתי *dybarty, v.1)* a na zvířatech Egypta se objeví *mor* (דבר *dever, v. 3),* kdežto mezi syny Izraele neumře slovo (דבר *davar* – doslovný překlad závěru v.4) To znamená, že Mojžíš promluví a v Izraeli bude (zůstane) *Slovo* (v Izraeli je Slovo) Hospodinovo živé (žije, ba život probouzí), kdežto v Egyptě stejné *slovo* (הדבר *ha-davar)* působí *mor* (דבר *dever),* smrt.[5] Tato diference mezi působením slova jasně naznačuje, kde má Hospodinovo slovo

životadárnou moc a kde je tomu naopak. Je to dalším důkazem oddělenosti Hospodinem vyvoleného lidu. Pro lid je to také zároveň důkazem ochrany a přítomnosti Boží. Nemusejí se tedy bát, pokud budou tomuto slovu naslouchat a řídit se jím.

To, že je Hospodin s nimi, potvrzuje tato výpověď: *„Od synů Izraele neodumře Jedničķa, Slovo..."* *(Ex 9,6; 9,4)* znamená: Hospodin je s nimi, Hospodin zůstává s izraelskými syny *(srov. Ex 8,27)* Výpovědi o tom, že nevymře *slovo* (4) a nevymře *jedničķa* (6), jsou výpovědi paralelní: *jedničķa* a *slovo* jsou synonyma – obě zkratkou odkazují na Hospodina. Číslovka jedna, resp. jeden, se objevuje v nejzávažnějším textu Starého zákona, v Dt 6,4-5: Hospodine je *Jedničķa*, tedy *Jeden*. Číslovka jedna může být tedy synonymem pro Boží jméno.[5]

Sedmá rána začíná vyhazováním *mouru* k nebi. Nebe je zde termínem náboženským, nikoli geografickým. Vyhazování mouru k nebi je tedy symbolickým úkonem, prorocké znamení, které Mojžíšovi přikazuje Hospodin. S příčinou, proč tak má Mojžíš jednat, jej Hospodin neobeznámil. Vředy mají být tedy sedmou ránou. Samotné vyhazování mouru nemá moc způsobit vředy. Teprve, až na Hospodinův příkaz se začínají dít neobvyklé věci. Mour se po vyhození mění jednak v prach na Egyptě, jednak na vředy na lidech a zvířatech. Z gesta se stává smrtící rána až po vyhození směrem k nebi. Lze to tedy chápat jako jakési podobenství: všechno, co podniknete proti nebi (rozuměj proti Bohu), se Vám nejen vrátí, ale vytrestá vás to. Znamená to, že faraónovy postoje jsou vzpourou proti Hospodinu a že vše, co se následně bude odehrávat, je v Hospodinově režii.[5]

Vředy jsou podle Dt 28,27.35 nezhojitelným Božím trestem. Zdá se, že onemocnění (znečištění) vředy, které zasáhlo Egypt, je vnitřního rázu, má duchovní rozměr. Bůh napadá Egypt zevnitř. Podle tehdejších představ vylučuje nemoc člověka ze společenství s božstvem. Egypťané byli tedy vředy nábožensky znečištěni. To má být zároveň směrovkou (ukazatelem) pro lid Izraele, že Egypt není vhodným místem pro uctívání Hospodina, je-li znečištěn.[5] Izrael je tedy opět Bohem oddělen (odlišen) a i když to zde není přímo řečeno před vším nečistým chráněn.

Rány egyptské tedy slouží dobrému Božímu záměru s Jeho lidem. Mají dodat váhu Hospodinovu slovu (potvrdit jej), přimět faraóna uznat Hospodinovu svrchovanost. Jde o Hospodinův zápas proti egyptskému náboženství ve prospěch Jeho lidu.[5] Zároveň jde také o první kontakt Hospodina s jeho lidem. Na základě svých činů si mezi Izraelci dělá jméno. Všechny tyto zázraky svědčí pro Hospodina. On určuje hranice, nikoli farao, který je proti němu *maličký*. Ten, kdo je tedy pro Izrael původcem zla, je Bohem zesměšněn. Lidé uviděli

Boží moc a na základě toho v něj pravděpodobně uvěřili. Přemohl jejich aktuálního nepřítele a tím si v jejich očích udělal jméno (tedy činem), stal se hrdinou.

Osmá rána je pohromou v podobě kobylek, které pokryjí celou zemi. Opět jsou zasaženy hranice, tak jak jsme to viděli u žab *(Ex 7,26 – 8,11 zde i výklad k významu zasažení hranic, viz. druhá egyptská rána).* Podstatné jméno překládané zde jako *kobylka* je ve Starém zákoně 19krát a poprvé se objevuje v Gn 3,16, kde je ovšem překládáno jako *rozmnožím.* Z toho tedy vyplývá, že podstatné jméno překládané jako kobylka je synonymum pro nástroj zkázy, resp. Hospodinova trestu, a zároveň toto slovo *(ovšem jako sloveso v 1. sg. impf. – aktuálu)* odkazuje v hebrejštině na Hospodinovo jednání. Měla to být připomínka Hospodinova slibu Abrahamovi o tom, že rozmnoží jeho potomstvo? To, co Egyptu škodí *(kobylka)*, může být pro Izrael ujištěním o Hospodinově věrnosti ve slibu *(rozmnožím)* daném Abrahamovi.[5]

V Egyptě se stává stále patrnější zvětšující se závislost na Hospodinu. Už ne na tom, co urodí země egyptská, je Boží (i egyptský) lid závislý, ale jen na tom, co přichází od Hospodina, co je přihnáno *větrem* (Duchem).[5] Jako kdyby už zde Hospodin připravoval Boží lid na to, co se bude dít na poušti.

Jak můžeme vidět, popis egyptských ran není jen strohým popisem daných událostí. Je v nich skryto mnohem více, co není při prvním pohledu patrné. Některé z těchto ran mají (naznačují, skrývají) i význam futurální *(viz. závislost lidu na Hospodinu).* Anebo také potvrzují (zpečeťují) to, co Hospodin zaslíbil praotcům. Není to sice explicitně vyjádřeno, ale při hlubší analýze je to patrné *(viz. zmínka s rozmnožením, která je v Gn mnohokrát zopakována).* Hospodin zde sice hovoří skrze své prostředníky (Mojžíše a Árona), ale jeho reakce se netýkají už jen oněch dvou zmíněných, ale celého národa. Tento slib daný Bohem je tedy zcela viditelně splněn.

Nyní přichází rána, která byla avízovaná již nepřímo v ranách předcházejících *(v ráně čtvrté Ex 8,16-38; a ráně osmé Ex 10,1-20).* Jde o ***temnotu***, kterou má být pokryta země. V ranách, které jsou předzvěstí temnoty, se tma objevuje po narušení určitých hranic Hospodinem. Bylo to tedy v situacích, kdy Hospodin napadl přírodní (rozmnožovací) cyklus Egypta. Teď Hospodin napadá Egypt v samém počátku. Napadá stvořitelský řád. Jako by v tomto okamžiku a vůči Egyptu jednal v rozporu se svými stvořitelskými záměry a zrušil to, co učinil – rozdělení na noc a den (světlo a tmu).[5]

Tma vyjadřuje, že světlo (možná slunce) Mojžíše, resp. Hospodina poslouchá. Slunce bůh Re, král bohů, vládce panteonu, se musel sklonit před Hospodinem. Tím je ohrožen sám

faraón – vtělený Re, syn Reův. Narušen je také celý vesmírný řád. Porucha nebeských řádů je tedy opět předzvěstí konce.[5]

Izraelci na tom byli zřetelně lépe než Egypťané. Boží lid má uprostřed tmy světlo *(Ex 10,23)*. Přízeň Hospodinovu si Izraelci zasloužili právě na základě naslouchání a díky důvěře v Boha. Komu je Hospodin nakloněn ten vidí.[5] Ono světlo mezi Izraelci je také zároveň důkazem, že Bůh odměňuje lid na základě toho, že plní to, co po něm bylo žádáno. Bůh, jak jsem již několikrát zmínila, vyžaduje naslouchání a plnění své vůle a za to má přijít odměna. Jak vidíme, tak skutečně přichází. A to se děje ještě předtím, než Bůh uzavře smlouvu s veškerým lidem izraelským. To, že již v Egyptě plní jeho příkazy, je znakem (důkazem) jejich víry. Bůh je také za to patřičně odměňuje tím, že je chrání před nebezpečenstvím a pohromami, které sesílá na Egypt.

Faraónova reakce je okamžitá a prudká. Nevolá o pomoc čaroděje, ale přikazuje Izraelcům vyjít a sloužit. Ale stále si diktuje podmínky. Izraelci sice smějí odejít, ale svá stáda zde musejí nechat. Chce mít tedy při odchodu Izraelců zajištěn jejich návrat. Domnívá-li se farao, že má věci pod kontrolou, dává tím pouze najevo, že neví o tom, že je sám ve svém nejvnitřnějším rozhodování určován Hospodinem. Farao již žije mimo realitu, ve svých představách.[5]

Mojžíšova odpověď je neméně rázná. Je to odpověď hrdého člověka, který si je vědom toho, kdo je pánem situace a kdo si může diktovat podmínky. Od faraóna nežádá, konstatuje, že s ním odejdou i jeho stáda a že dokonce i on sám jim dá potřebné k obětem.

Uprostřed veškeré této Mojžíšovy strohosti je určitý projev zdánlivé nejistoty a slabosti. Mojžíš se svěřuje faraónovi s neznalostí služby Bohu *(Ex 10, 26)*. V textu se nedočítáme, proč tak činí. Možná nejsou Mojžíšova slova určena faraónovi, ale čtenáři. Skutečnost, že Izraelci (ani Mojžíš) nevědí, jak a čím Hospodinu sloužit, je totiž zajímavá. Vyjadřuje naprostou odlišnost Izraele od Egypta - Izrael nemá žádný předem vytvořený náboženský program (kult). Izrael je zcela závislý na Hospodinově pokynu – živě a spontánně reaguje na Hospodinovo živé oslovení. V tom spočívá bohoslužba Izraelců. Neovládají bohoslužbu, neboť jsou sami ovládáni Hospodinem.[5]

Jejich situace je jistě nelehká, ale způsob, jak se v ní lid Boží pohybuje je úctyhodný. Bez toho, aniž by věděli, co je kde čeká, rozhodnou se po poslední egyptské ráně Hospodina následovat. Jejich chování je tedy vyznáním víry Hospodinu a projevem ochoty následovat jej kamkoli. Doufajíce v ochranu Boží, která jim byla již několikráte prokázána. Není to vždy explicitně vyjádřeno, ale Bůh svůj lid chrání před ranami, které sesílá na Egypt. Tím mu také ukazuje rozdíly mezi národem egyptským a Svým lidem. Lid izraelský si na egyptských raná

uvědomuje, že ten, kdo jej sužoval v Egyptě (farao) otroctvím na jejich Boha nestačí, je proti němu slabý. A to mu dává pravděpodobně sílu, aby se proti němu postavil.

Poslední egyptskou ranou je smrt prvorozených (Ex 11-12). V Ex 11 se dočítáme, že Boží lid bude dokonale, docela, důkladně, či nadobro vyhoštěn *(v.1).* Nevíme přesně, zda ten, kdo bude vyhánět z Egypta Boží lid, bude faraón nebo Egypt jako takový. Ale můžeme z toho zaslechnout, že Boží lid bude v procesu vycházení z Egypta v podstatě pasivní. Hebrejský souhláskový text přináší o Izraeli závažné sdělení. Dovoluje nám číst: *„...nevěstu docela vyhostí". (Ex 11,1)* Termínem nevěsta Hospodinova je zde míněn Boží lid, konkrétně jeho stav a pozice vůči Bohu.[5]

Nároky Hospodinovy se s vytrvalou tvrdostí faraónovou stupňují. Obsah sdělení je tento: Hospodin nyní již chce, aby si Jeho lid z Egypta vyžádal a odnesl i zlato a stříbro *(v.2).* Z Hospodinových slov je patrné, že na to Boží lid má právo. Přikazuje-li zde Hospodin, pak nejde o krádež, ale o uposlechnutí Hospodinova rozkazu.[5]

Události odehrávající se v Egyptě jsou tedy zcela v režii Hospodina. On zjedná Izraelcům milost v očích Egypťanů a oni jim pak poskytnou své zlato a stříbro. Přesně, tak jak řekl, tak se skutečně stane *(Ex 12,36).* Vše je tedy v moci jeho slova!

V této poslední ráně (tedy smrti všeho prvorozeného), jako by se ozýval začátek knihy Exodus, kdy to byl farao, kdo přikazoval, aby byli synové Izraelců usmrcováni *(Ex 1,16).* Měl obavu z jejich množství a snažil se jim tedy co nejvíce ztrpčovat život. Když viděl, že jsou vůči tomu imunní, tak se rozhodl k zabíjení jejich synů. Přesto ani v tom nedosáhl kýženého cíle. Ženy izraelské byly silné, dříve než k nim došla porodní bába, tak porodily samy. V tom lze asi spatřovat určitou ochranu Hospodina. Kdyby jim Bůh nežehnal, tak by jich nebylo takové množství a nevzbuzovali by svým množstvím ve faraónovi obavy a potřebu jejich počet co nejvíce zredukovat.

Teď jako kdyby se situace obrátila. Hospodin neusmrtí všechny Egypťany mužského pokolení, ale pouze prvorozené. Neusmrtí sice všechny, ale vezme si to, co je pokládané za nejlepší, tedy prvorozené. Ani faraónův syn není ušetřen.

V 11. kapitole byla tato rána oznámena, v kapitole následující potom obsahuje instrukce, jak se na ni mají připravit Izraelci *(Ex 12,1-14).*

Verš první: Hospodin dává pokyny Mojžíšovi a Áronovi, takže slovo je v ústech dvou svědků.[2]

Verš druhý: Tento měsíc bude začátkem roku, abyste si na začátku každého roku připomínali dar nové svobody. Za tímto předatováním začátku roku je snaha neodvozovat kalendář z přírodních procesů, ale od Božích zásahů do dějin.[2]

Ve verši třetím je také první zmínka o beránkovi, hebrejsky *sé* (שֶׂה), akkadsky *šú'n*; egyptský termín *su* připomíná názvukem syna *(viz. výklad Mošeho jména, str. 2)* Vybraný beránek se pro rodinu stává synem, a to prvorozeným, který půjde za ostatní na smrt.[2]

Ve čtvrtém verši se mluví o možném doplnění rodiny. To ukazuje, že při svátku a před Bohem nejde jen o rodinu biologickou, ale právě o prostor sdílení jako specifický úděl člověka.[2]

Pátý verš je věnován samotnému beránkovi. Zdůrazňuje se jeho neporušenost, musí být bez vady. Neporušenost vnější je samozřejmě obrazem neporušenosti vnitřní. Dále to má být samec, aby mohl převzít roli prvorozeného syna rodiny. Má být roční, tedy už odrostlý, ale zároveň ještě plný mladé síly.[2]

Verš šestý: Budete ho opatrovat: doslova „bude vám k stráži". Rodina se na střežení beránka asi střídala, aby se beránek neznečistil nebo si neublížil. A zabijte jej – celé shromáždění obce Izraele. To je zřetelné předurčení, které chce říci: opravdu všichni, včetně dětí, které si s ním hrály a ponesou to těžce. Beránek se stal členem rodiny a všechny by tedy měla jeho smrt bolet. Na druhou stranu, kdyby nebylo beránka, tak by zemřel někdo z nich. Aby lítost tedy byla upřímná, stane se nejprve beránek členem rodiny. Jedení beránka je ovšem především výraz pro sebeztotožnění s ním.[2]

Verš sedmý: Pomazání veřejí krví včetně břevna nad vchodem ukazuje symbolicky, že vcházet lze jen skrze krev, tj. cesta do života vede skrze smrt. Každý tudy vcházející i vycházející je tak poznamenán krví smlouvy. Uzavřít smlouvu se hebrejsky řekne doslova *„rozříznout"* či *„rozpoltit smlouvu" (viz. uzavíráni smlouvy u Abrahama, Gn 15).* Krev smlouvy a její užití popisuje zřetelně Ex 24,5-8. Krev, obraz sebeodevzdání Hospodinu a průchod smrtí znamená, že dům či stan, v němž se koná hod beránka, se stává místem posvátného hodování s Hospodinem, tedy jeho svatyní, kam nemají moc vstoupit lidé neposvěcení krví smlouvy.[2]

Závažná je instrukce, že velikonoční beránek má během přípravy zůstat v celku *(Ex 12,9).* Původ tohoto příkazu spočívá pravděpodobně v tom, že beránek má i při hodu stále připomínat bytost, která – osobně – z hodovníky zemřela. Příkaz nenechat nic do rána a po hodu hned spálit zbytky *(Ex 12,10)* má zřetelný důvod: šlo o to, aby z beránka nemohlo být nic zneužito k různým magickým praktikám.[2]

Verš jedenáctý popisuje cestovní výstroj hodovníků. Přepásaná bedra tj. podkasaný šat, aby o něj poutníci neklopýtali, dále opánky na nohou; doma tehdy mnozí chodívali bosi,

ale delší cesta vyžadovala obutí. A konečně poutnická hůl už tehdy patřila k obvyklé výzbroji.[2]

Verš dvanáctý obsahuje klíčový termín celého oddílu. V hebrejštině zní pesach (פסח) a znamená původně poskočení či přeskočení. Posel zhoubce, podřízený Hospodinu, přeskakuje podle jeho pokynu ty, kdo už jsou poznamenaní krví smlouvy. S přeskočení se tedy stává omilostňující pominutí. Pesach není jen vzpomínka, ale znovuoživení událostí, vstup do dění, které se vrací. Jádrem celé věci je soud nad bohy, nikoli nad lidmi *(Ex 12,12)*.[2]

Ve verši třináctém je opět zmíněna krev jako znamení smlouvy. Krev je tedy znamením, vyznáním víry. Kdo se odvážil i uprostřed nepřátel pomazat veřej krví a tak vyznat víru, že Hospodin splní své slovo, tak se tím sice vystavil protivenství lidí, ale zároveň se postavil pod Boží milost. I krev v této souvislosti mění svůj ráz a význam (Krev se od pradávna považovala za podivuhodnou, ba čarovnou, mocnou tekutinu, která oživuje a v níž se často hledalo i sídlo života. Ve Starém zákoně nacházíme běžně ohlasy této prastaré představy, že v krvi je život či duše a ten (či ta duše) při smrti vytéká, vychází ze zabitého a volá po krevní mstě. Často se připomíná, že život každého těla je jeho krev, viz. Lv 17,14; Dt 12,23 aj.; Tři svědkové, Jan Heller, str. 20-21). Krev je zde znamením, znamením víry obyvatel domu s pomazanými veřejemi a tak znamením toho, že stojí a trvají ve smlouvě s Hospodinem. Tak je krev na veřejích vlastně znamením smlouvy. Slůvko znamení v Ex 12,13, hebr. ót (אות), je totéž jako výraz pro jiná znamení smlouvy, jako je duha v Gn 9, 13 nebo obřízka v Gn 17,11. Jako by tu Izraelci byli už v přejímce skropeni krví smlouvy, kterou je pak pod Sínajem pokropil Mojžíš *(Ex 24,8)*.[6]

Verš čtrnáctý potom ještě dodává: *„to je den pamětní, den slavnosti Hospodinovy."* Slavnost tedy není den bujného a lacinéhо veselí, ale Den vyhlížení Božího zásahu, a tím i nejvyššího nebezpečí.[2]

Je důležité zmínit i poslední odstavec kapitoly 12 *(Ex 12, 43-51)*, kde je instrukce, kdo smí a kdo nesmí jíst beránka, podílet se při stolu. Rozhodujícím kritériem je obřízka. To je znamení smlouvy, které odlišuje Izrael od těch, kdo nestojí ve smlouvě s Hospodinem. Ve zmínce o obřízce je tedy (implicitně) obsažen odkaz na smlouvu a její základní význam pro existenci Izraele. Velikonoční beránek je tedy slavností hod těch, kdo stojí ve smlouvě.[6]

Vyjití lidu z Egypta je jakoby ohraničeno právě tímto znamením smlouvy tedy obřízkou. Když se Mojžíš vydá do Egypta,tak je na cestě napaden Hospodinem. Není ovšem zcela průkazné, zda-li to bylo skutečně kvůli obřízce, ale skutečností je, že jeho syn až do této doby obřezán nebyl. S největší pravděpodobností jde o modelový příklad či předjímku budoucnosti. Jak jsem již zmínila v posledním odstavci Ex 12 se mluví o tom, že hodu beránka se může účastnit jedině ten, kdo je obřezán. Obřízka tedy jako znamení je velice důležitá a mezi Izraelci i mimo Izrael dodržována. Plnili-li příkazy Boha i mimo svoji zemi,

která je jediným místem, kde se může uskutečnit zaslíbení, tak to opět poukazuje na snahu izraelského lidu o zachování své jedinečnosti. Chránili se synkretismu. Přesto, že se s Hospodinem setkali poprvé až v Egyptě, tak v něj uvěřili. Hodem beránka se stali účastníky smlouvy s Hospodinem. Jejich cesta na svobodu byla zpečetěna krví stejně, jak tomu bylo při uzavírání smluv.

Toto vyjití z Egypta (následující bezprostředně po poslední ráně) jako uskutečnění neuskutečnitelného je svědectvím o Hospodinově činu, kterým vznikl izraelský národ jako Boží lid.[5]

Použitá literatura:

1. Schneider Ludwig, Klíč k Tóře, Rabínské myšlenky k 54 týdenním čtením z Tóry, s. 44-45.
2. Heller Jan, Prudký Martin, Obtížné oddíly knih Mojžíšových, Kostelní Vydří 2006, s. 126-140.
3. Starozákonní překladatelská komise (Bič Miloš, Balabán Milan, Farský Jiří), Výklad ke Starému zákonu, Praha 1991, s. 201-217.
4. Deurloo Karel A., Exodus a exil, EMAN 2007, s. 22-23; 53.
5. Beneš Jiří, V moci slova, Praha 2003, s. 9-53.
6. Heller Jan, Tři svědkové, Mojžíš – Izaiáš – žalmista, Praha 2005,s. 19-20;41.

5. UZAVŘENÍ SMLOUVY S MOJŽÍŠEM (Ex 24-34)

Situace v Egyptě je před odchodem Izraelců velice hektická. Ale protože naslouchají hlasu Hospodinovu, tak bude jejich odchod bez ztrát. Bůh si rozdělením Rákosového moře udělal jméno nejen mezi pronárody, ale hlavně u svého lidu, pro který byl tento čin uskutečněn. Na základě tohoto činu poznali, kdo je Hospodina a jak jedná. Po odchodu z Egypta však Izraelce čeká ještě dlouhá cesta do země, kterou jim Hospodin zaslíbil. Tři měsíce po vyjití s nimi Hospodin uzavírá smlouvu pod Sínajem. Tato smlouva je poznamená hříchem. I přesto Bůh smlouvu se svým lidem uzavírá (Ex 34). Tedy opět jen na základě své milosti a slibům, které dal praotcům.

Je to lid sám, kdo hoden beránka zahájí akci vyjití *(Ex 12).* Při slavení tohoto svátku slyšíme: *„Všichni Izraelci učinili, jak Hospodin přikázal Mojžíšovi a Áronovi. Učinili přesně tak. I stalo se právě v ten den, že Hospodin dal vyjít Izraelcům z egyptské země po jejich seřazených oddílech." (Ex 12,50-51)*

Poslední slovo uvedeného citátu jakoby předpokládalo, že se vzápětí bude bojovat, ale prozatím to tak není. Naopak, *„když farao lid propustil, nevedl je Bůh cestou směřující do země Filištejců, i když byla nejkratší" (Ex 13,17). „Bůh totiž řekl: Aby lid nelitoval, když uvidí, že mu hrozí válka [proti Filištejcům], a nevrátil se do Egypta." (Ex 13,17).* Proto je Bůh vedl oklikou, pouštní cestou směrem k Rákosovému moři (Rudému moři). Izraelci vystoupili ze země egyptské sešikováni, rozděleni do bojových útvarů *(Ex 13,17-18).*[1]

Však také hned u Rákosového moře dojde k veliké svaté válce. Lid se tam dostane do pasti – před nimi Rudé moře, za nimi pronásledující armáda faraónova. Dojde k válce. Není to ovšem jen tak ledajaká válka. Je to válka par excellence, boj proti všem válkám. Na tomto místě Hospodin na faraónovi a celém jeho vojsku ukáže svou slávu, tak že Egypťané *„...poznají, že já jsem Hospodin"(Ex 14,4).* Mojžíš zapřísahá lid propadající panice slovy: *„Nebojte se! Stůjte a hleďte, jak vás dnes Hospodin zachrání. Jak uvidíte Egypťany dnes, tak už je nikdy neuvidíte. Hospodin bude bojovat za vás a vy buďte ztichla!" (Ex 14,13-14).*[1] V tom, že lid má jen přihlížet a nic nečinit, lze spatřovat paralelu s příkazem, který řekl Bůh Mojžíšovi při jeho vyslání k faraónovi *(viz. Ex 7,1).* Má se jen dívat. Je v danou chvíli Bohem zmocněn. Jeho jednání řídí Bůh. Izraelci se mají také jen dívat, stávají se tedy pasivními účastníky aktu.

Hospodinův lid, sešikovaný a vyzbrojený k boji, má jediný úkol: projít po suchu středem rozpolceného moře. *„Hospodin zachránil v ten den Izrael z ruky Egypta" (Ex 14,30).* Mojžíš pak spustil píseň: *„Hospodin je chrabrý válečník; Hospodin je jeho jméno" (Ex 15,3).*[1]

Ihned po vyjití tedy přichází ke slovu první exemplární vysvobození, záchrana. V bezprostřední návaznosti na vyjití se tématem příběhu stává jméno Hospodina jakožto vysvoboditele. Vyvedením z Egypta se začínají dějiny vysvobození, jež se naplňují pro Izrael a nad Izraelem. Tato akce je čirým Božím dobrodiním. Izrael je v ní přítomen pouze jako pasivní účastník, pro něhož se čin odehrává.[1] U prvotního vyjití to bylo jinak (tedy při odchodu z Egypta po hodu beránka). Tam byl lid přitom zhruba tím způsobem, jako byl Mojžíš při svém povolání. Totiž „byl při tom" tak, že jej Hospodin jakoby zatkl - proto, aby i sám Mojžíš aktivně konal. Hospodin dal „vystoupit" svému lidu z Egypta tím, že dal „vyjít" Mojžíšovi. Právě tím, že to lid učinil, tedy, že vyšel, poznal Hospodina.[1] Cílem celé této akce bylo tedy poznání Hospodina. Kromě Izraelců jej měli poznat i Egypťané a především farao *(což je v textu několikrát zmíněno).* Bůh si všemi svými zázraky, znameními, ale především činy udělal jméno mezi pronárody.

Tři měsíce po odchodu z Egypta přišli Izraelci na poušť Sínajskou a utábořili se naproti hoře, prozatím bezejmenné, později nazývané jednou tradiční vrstvou Sínaj (Ex) a druhou Choréb (Dt).[2] V tradici splývá hora Choréb s horou Sínajem. Nejde-li tu o dvě jména téže hory (k nářečovým rozdílům srov, např. Dt 3,9 a 4,48*),* pak Sínaj patrně označovala celé pohoří či krajinu (srov. poušť Sinaj, Ex 19,2) a Choréb (=suchý, vyprahlý) bylo jménem části pohoří nebo jedné hory v něm.(*Výklad ke starému zákonu, str. 213)* Mojžíš je poté volán k Hospodinu na horu, kde mu Bůh ohlašuje nabídku smlouvy, kterou má zvěstovat synům izraelským. Závazným činem ze strany Boží bylo milostivé vysvobození Izraele z Egypta.[2]

Hospodin v Ex 19 sděluje Izraeli skrze Mojžíše nejprve zprávu o svém činu: *„Vy vidíte, co činím Egyptu. Nesu vás na křídlech orla a přivádím vás k sobě."* Hospodin navazuje na zkušenost svého lidu s vyvedením z Egypta, případně na jejich poznání, že jejich záchrana závisí pouze na Hospodinu.[3]

Již několikrát jsem zmiňovala, že Hospodin se svému vyvolenému, nyní se tedy jedná už o celý národ, představuje událostí (skutečností), která je těm, kterým má být slovo Boží zjeveno známá. Boha lze poznat na základě konkrétní zkušenosti s ním. Člověk je jeho jednáním zasažen, poznamenán. Pro Boží lid to byly právě ony výše zmiňované egyptské rány. Tam poprvé mohl poznat, jak Bůh jedná. Stal se pro ně přemožitelem jejich usurpátora a na základě této zkušenosti pravděpodobně Hospodina po desáté ráně následovali. Poznali, že budou-li Hospodina poslouchat, tak budou zachráněni. Bůh bude s nimi a rozliší mezi nimi a jejich nepřáteli. To bylo naprosto zřejmé z některých egyptských ran, ale i při průchodu Rákosovým mořen *(Ex 14, 15-31),* kde vody tohoto moře znamenaly pro lid izraelský záchranu z domu otroctví. Pro Egypťany naopak smrt. Je zde opět patrné ono oddělení Izraele od zbytku světa. Tento apel slyšíme z úst Hospodina i před vydáním smlouvy v Ex 19,5: *„A nyní,*

budete-li poslouchati hlasu mého a budete-li zachovávati smlouvu mou, budete mi zvláštním majetkem mezi všemi národy, neboť mě patří celá země."

Hospodin nechce být Bohem pouze jedné skupiny lidí či jednoho národa, jako byla většina pohanských božstev. On je stvořitelem světa a tím pádem má moc nad všemi pronárody. Jeho lid má být „královstvím kněží," což znamená, že bude prostředníkem mezi Hospodinem a celým světem. Má zvěstovat slávu a moc Hospodinovu. Toto postavení před Hospodinem si lid nezasloužil na základě nějakých svých výjimečných schopností, ale jen díky Boží milosti a slibům, které dal praotcům *(viz. např. Abrahám, Gn 22)* Jejich výjimečnost spočívá výlučně v Hospodinově vyvolení a smlouvě, kterou s nimi Hospodin uzavře z pouhé milosti. Jestliže je Izrael „zvláštním vlastnictvím," pak to znamená, že je bezvýhradně dán k dispozici Hospodinu; jen On má na něj zvláštní nárok.[2]

Dále Bůh informuje Mojžíše, jak se s ním setká a proč *(Ex 19,9)*. Z instrukcí o zvláštní přípravě a chování lidu během svého zjevení Mojžíšovi vyplývá, že lid musí jednat přesně podle Hospodinových pokynů *(Ex 19,10-13)*. To předznamenává zvláštní a zcela mimořádný charakter Hospodinových slov pronesených na Sínaji (i Desatera). Naposled před sdělením Desatera Hospodin promluví k Mojžíšovi při samotném zjevení *(Ex 19,21-22)*. Přikazuje mu sestoupit a podruhé varovat lid před svévolným přibližováním se k Bohu. Dá se říci, že Hospodinovy výroky v Ex 19 jsou formou určité přípravy na zásadní sdělení (výrok) Mojžíšovi na hoře, tedy na Desatero.[3]

Události, které Hospodinovo mluvení provázely (blýskání, hřmění, oblak, sílící hluk, třesení země a kouř, viz. Ex 19, 16-19) podtrhují posvátnost chvíle a vážnost (význam, důstojnost) Hospodinova zjevení a promluvy. Na Hospodinův výrok navazuje Mojžíš tím, že vysvětluje lidu záměr Hospodinova zjevení a promluvy (v jakémsi shrnutí Desatera): *„Bůh přišel, aby vás vyzkoušel a aby byla jeho bázeň na vašich tvářích proto, abyste nehřešili" (Ex 20,20)*. Tím Mojžíš činí předěl mezi Desaterem a takzvanou Knihou smlouvy *(Ex 24,7)*. Kniha smlouvy *(Ex 20, 22-24,2; o ní viz Heller, Znamení odkazující k nebi, s. 93-98)*, začínající ustanovení o oltáři a interpretující (rozvíjející) jednotlivá ustanovení Desatera, je vlastně pokračováním Hospodinova výroku (jehož počátkem je Desatero) určené Mojžíšovi Hospodinem na hoře Sínaj.[3]

Bezprostředně na Hospodinův výrok (Kniha smlouvy) navazuje vypravěčův popis obřadu uzavření smlouvy *(Ex 24, 4-8)*. Vypravěčova řeč přerušuje Hospodinův výrok, dvě Hospodinovy přímé řeči odlišné svým obsahem: Knihu smlouvy a kultické instrukce *(Ex 25-31)*.[3]

Následující zpráva o Hospodinově výzvě k dalšímu Mojžíšovu vstupu na horu, kde Mojžíš obdržel desky smlouvy, také obsahuje pokyny o chování lidu během Božího zjevení Mojžíšovi *(Ex 24,1-2)* tak jako před Mojžíšovým prvním výstupem na horu. A lid opět přitaká všemu, co Hospodin požaduje *(Ex 24,3 + 19,8)*[2] Mojžíš zprostředkuje Boží pokyny lidu a lid jeho prostřednictvím posílá své odpovědi Bohu.

Smlouva, do níž lid vstupuje, sice není smlouvou, kterou by Izrael aktivně uzavíral jako jedna ze smluvních stran, nicméně i tak musí lid na výzvu odpovědět: *„Všechno, co mluvil Hospodin, budeme konat a poslouchat" (Ex 24,7).* Kdo je Hospodin? Kdo může povědět, co je obsahem Božího jména? Pouze ten lid, který se dal získat vyjitím a který opravdu jde *spolu.* Tak jak ukazuje slovosled posledního biblického citátu *(Ex 24,7)* – *budeme konat, budeme poslouchat.* Pouze ten, kdo koná, osvědčuje, že skutečně slyšel. Tajemství Božího jména je proto možné vyjádřit výzvou: *„Slyš, Izraeli, Hospodin je naším Bohem!"* A kdo to slyší, může dodat: *Hospodin je jediný",* pouze on je naším Bohem a nikdo jiný *(Dt 6,4).*[1] Tak by se dal tedy popsat sled událostí před a po uzavření smlouvy. Smlouva byla sice stvrzena již v Ex 24, ale teprve až v Ex 34 nabývá svého plného obsahu (významu).

Obřad uzavření smlouvy máme poměrně podrobně popsán (podobně jako je popsáno uzavření smlouvy S Abrahámem v Gn 15). Má několik částí: sdělení Hospodinových slov lidu *(Ex 24,3);* reakce lidu: přitakání, vyznání *(Ex 24,3);* Mojžíšovo sepsání všech Hospodinových slov (včetně Desatera Ex 24,4); stavba dvanácti posvátných sloupů *(Ex 24,4);* obětování Hospodinu *(Ex 24,5);* zachycení krve z obětí *(Ex 24,6);* pokropení oltáře krví *(Ex 24,6);* čtení knihy smlouvy *(tedy i Desatera Ex 24,7);* druhá reakce lidu: přitakání, vyznání *(Ex 24,7);* pokropení lidu krví smlouvy *(Ex 24,8)* a vysvětlení tohoto gesta *(Ex 24,8).*[3]

Pokropením krví se posluchači Hospodinových slov stali účastníky smlouvy – jsou krví jakoby přikryti a tím smířeni i s Bohem. Viděli, že poražená zvířata byla zástupně za lid obětována, to znamená, že jejich životy byly jakoby vráceny Hospodinu. A jejich krev nesou nyní na sobě. Což znamená, že i oni jsou součástí oběti Hospodinu, tedy že jejich život patří Hospodinu. Podle Mojžíšova vysvětlení je to krev vznikající při uzavření smlouvy. Uzavřít smlouvu, v hebrejštině doslova *„řezat smlouvu",* je obřad, při kterém teče krev. Krev na lidech je znamením řezání smlouvy, poznamenáním Bohem. Přestože jde o krev zvířat, účastníci smlouvy ji podle Mojžíšova vysvětlení mohli (měli) považovat za krev vlastní. K obřadu uzavření smlouvy Hospodin přitakal slovy: *„Hle já řežu smlouvu s celým tvým lidem" (Ex 34,10.27),* čímž se smlouva stala skutečností (obřad skutečnost uzavření smlouvy jen předjímal a demonstroval).[3]

Tomuto významnému oddílu v Ex 24 je třeba rozumět v souvislosti s velikonočním beránkem, jak o něm mluví Ex 12. Obě statě mají velmi staré kořeny, badatelé se shodují v tom, že pesach je nejústřednější a nejstarší ritus Izraele. Velikonoční beránek umírá na místě izraelských prvorozených, zástupně za ně. Jeho krev na veřejích říká: zde, v tomto domu už byla vykonána odplata za hřích, totiž smrt, krev byla vycezena, život odevzdán Bohu. Proto tam zhoubce nemá právo vstoupit.

Ale nejde jen o izraelské prvorozence. Celý Izrael je Hospodinův prvorozený, říká Ex 4,22-23: *„Dík faraónovi: Toto praví Hospodin: **Syn můj, prvorozený můj, jest Izrael.** I řekl jsem tobě: Propusť syna mého, ať mi slouží. A nechtěl jsi ho propustit. Aj, já zabiji syna tvého, prvorozeného tvého.“* - Věc je ve světle těchto oddílů zcela jasná: obětovaný pesachový beránek a jeho krev jsou výkupné za Izraele, prvorozeného Hospodinova. Odtud je třeba rozumět i Ex 24,6. Pravidlo život za život, tedy zákon odplaty, ovšem platí. Ale ti, kdo jsou ve smlouvě, jsou pomazáni krví jako izraelské domy, čili očištěni krví v tom smyslu, že už za ně bylo zaplaceno. Tak stojí nyní pod milostí, krví smlouvy zasvěceni Bohu a tedy svobodni Bohu sloužit. Jejich život už nepatří faraónovi, vládci starého věku, ale Bohu.[4]

„Očištění“ krví je možno tedy ve Starém zákoně rozumět jen v této souvislosti, v tomto kontextu: krev je život, životem se platí. Ti, za které bylo zaplaceno, tedy vykoupení, jsou poznamenáni či očištěni krví.[4]

Po uzavření smlouvy je Mojžíš znovu volán Hospodinem na horu, čemuž je také možno rozumět tak, že Hospodin přitakal Mojžíšovu uzavření smlouvy. Zde Bůh Mojžíšovi ohlašuje darování dvou kamenných desek *(Ex 24,12)*, které sám popsal zákonem (tóra) a přikázáním (micva). Oba výrazy jsou v jednotném čísle a není zcela jisté, co označují. S vysokou pravděpodobností všechno to, co Hospodin řekl (nikoli pouze Desatero). Po dalších (nyní však Mojžíšových) instrukcích o chování lidu za jeho pobytu na hoře *(Ex 24,14)* a vypravěčově popisu událostí při Mojžíšově vstupu na horu následuje opět velmi dlouhý Hospodinův výrok (kultická instrukce v Ex 25-31), který je zakončený vypravěčovým sdělením, že Mojžíš obdržel slíbené desky svědectví *(Ex 31,18)*. Ani z druhé zmínky o deskách nevyplývá, že by právě ony obsahovaly pouze Desatero. Zato je třikrát zdůrazněno, že pocházejí od Hospodina *(Ex 24,12; 31,18; 32,16)* a jsou opatřeny textem, který Hospodin přímo napsal *(Ex 32,16; Dt* 5,22), a sice po obou stranách těchto desek *(Ex 32,15)*.[3]

Když byl Mojžíš Bohem vyzván, aby vystoupil na horu kvůli zápisu Desatera na dvě kamenné desky, lid v táboře osiřel. Ocitl se bez svého duchovního vůdce a mluvčího. Zkušenost lidu s Bohem byla velmi malá. Mojžíš byl pro ně v podstatě Bohem. Lidé se Boha báli. Mojžíš byl jediný, kdo s Bohem komunikoval. Byl pro ně tedy prostředníkem mezi

Bohem a jimi. Byl to on, kdo jim sděloval všechna Hospodinova slova. Už jen z toho hledisky potřebovali někoho viditelného. Nepoznatelnost Boha je děsila. Když se tedy dlouho nevracel, neskrývali své zklamaní a mluvili o něm neuctivě. Jejich víra byla zbavena hmatatelné opory. Bez služby prostředníka vidí Hospodina v příslušné dálce a hledí si jej nahradit dosažitelným bohem. Shromáždění Izraelci chtějí obraz, v němž by byla přítomna Boží síla, která by je vedla. Chtějí mít magickou záruku Boží přítomnosti, kterou dosud dosvědčoval Mojžíš.[2] Udělají si tedy zlaté tele domnívajíce se, že ono jim zajistí potřebnou ochranu před veškerým nebezpečenstvím.

Před Mojžíšovým návratem do tábora promluvil k němu Hospodin a zjevil mu, jak se jeho lid odvrátil od smlouvy během jeho nepřítomnosti. Bůh má v úmyslu s lidem skoncovat a nabízí Mojžíšovi záchranu a možnost vytvoření národa z jeho pokolení. To, ale Mojžíš odmítá a připomíná Bohu zaslíbení daná praotcům. Rozpomeň se na Abraháma, na Jicchaka a na Izraele, své služebníky, kterým si sám při sobě přísahal a řekl jim: Rozmnožím vaše potomstvo jako nebeské hvězdy a celou tuto zemi, jak jsem řekl, dám vašemu potomstvu, aby ji vlastnili na věky (Ex 32,13).

Nato následuje scéna, ve které je Mojžíšovi dovoleno zahlédnout cosi z Boží slávy *(Ex 33,22-23)*, přitom zazní: *„Hospodin, Hospodin! Bůh milostivý a slitovný, shovívavý, nejvýš milosrdný a věrný, který osvědčuje milosrdenství tisícům pokolení, který odpouští vinu, přestoupení a hříchy...“ (Ex 34,6-7)* Toto vyznání navazuje na zkušenost odpuštění, které bylo projeveno v Ex 32,14 na základě Mojžíšovy připomínky přísahy otcům. Kvůli smlouvě s otci Bůh odpouští hřešícímu lidu.[5] Bůh se nechá Mojžíšovými slovy pohnout. Mojžíš je zde opět v roli přímluvce.V této roli se také velice často ocitali praotcové. Jejich prosby byly většinou pronášeny za příslušníky jejich rodin anebo za nepřátele, což jim velice často přikázal i Hospodin sám. Když Bůh přikázal svému vyvolenému, aby se modlil za svého nepřítele, tak tím dává nepřátelům najevo, kdo je pánem nad situací. To, že Bůh na slova svého vyvoleného dá, je opět důkazem jeho velikého milosrdenství a lásky k tomuto lidu. Mojžíš při sestupu do tábora první desky s Desaterem rozbije.

Vzápětí dostává pokyn, aby si desky sám vytesal, že na něj Hospodin napíše totéž, co bylo na prvních deskách *(Ex 34,1)*, což Mojžíš učinil *(Ex 34,4; Dt 10,3)*. Závěr Hospodinovy přímé řeči na Sínaji je tedy poznamenán modlářstvím lidu, rozhovorem Mojžíše s Bohem a Mojžíšovou obětí (Ex 32) jako příčinou již třetího Mojžíšova vystoupení na horu k Hospodinu. Nejde o obnovení smlouvy, jak se obvykle Ex 34 v překladech nazývá, ale o dokončení procesu uzavření smlouvy.[3]

Ten je uveden předpisem o dni odpočinku, tedy připomenutím a rozvedením čtvrtého přikázání *(Ex 31,12-18)*. Tímtéž přikázáním celá Hospodinova přímá řeč, také končí *(Ex 35,1-3)*, takže čtvrté přikázání ohraničuje závěr Hospodinova uzavírání smlouvy. Čtvrté přikázání *(spolu s druhým Ex 34,12-17)* je také v závěrečné Hospodinově řeči několikrát zmíněno *(Ex 34,11-12; 18.21-24)* a sice v takzvaném Kultickém dekalogu *(Ex 34,10-28)*. Tak, jako je Desatero názvem pro počátek Hospodinovy řeči na hoře Sínaj, může být Kultický dekalog názvem pro závěr Hospodinových kultických instrukcí. Kultický dekalog vykazuje nepřehlédnutelné podobnosti s Desaterem a je patrně také výrazem pro „Desatero"- „Deset slov" (byť není zcela vyloučeno, že výraz „Deset slov" se vztahuje /také/ na Desatero v Ex 20) pojmenován a zapsán na dvou kamenných deskách *(Ex 34,28)*. Tak tvoří dekalog (vlastně dva typy dekalogů) rám Hospodinovy smlouvy s Izraelem – otevírá a uzavírá dva typy Hospodinovy přímé řeči k Mojžíšovi (Knihu smlouvy a kultické instrukce). Výjimečnost a mimořádnost Hospodinovy řeči, respektive uzavření smlouvy s Izraelem je vyjádřena dobou, po kterou Mojžíš na hoře s Hospodinem 40 dní nic nejí a nepije *(Ex 24,18; 34, 28)*.[3]

Těchto „deset slov", tzv. Desatero přikázání bývá někdy označováno jako *magna charta* Izraele. Tato slova začínají zcela svrchovaným a prvotním „Já", jež jako subjekt oslovuje „svůj lid" prostým „ty" v jednotném čísle. O to tu běží, o vztah „já" a „ty" v buberovském smyslu. Určitým „ty" se můžeš stát teprve tím, že tě „já" osloví.[1] Deurloo tak krásně a jasně vyjadřuje vztah Hospodina se svým lidem.

S Desaterem se také pojí označení „smlouva", protože Desatero je součástí sinajské perikopy *(Ex 19,1- Nu 10,10)*, jejíž obsahem je Hospodinova smlouva s lidem. Zřetelné spojení deseti slov a smlouvy je v Ex 34,28 *„... a píše na desky slova smlouvy – deset slov"*. Ztotožnění smlouvy s deseti slovy pak formuluje Mojžíš v Dt 4,13: *„...a vyprávím vám svou smlouvu, kterou přikázal vám činit – deset slov"*. Podle tohoto svědectví není deset slov na dvou kamenných deskách, tedy Desatero jen dokumentem o smlouvě, ale i snad smlouvou samou.[3]

Hospodinova smlouva je ve Starém zákonu jednostranný Hospodinův čin (příkaz), závazek Hospodinův či sdělení Hospodinových záměrů (úmyslů), tedy jakýsi „program" Hospodinovy vlády. Není ani dohodou ani právním aktem. Smlouvou Hospodin nastoluje vztah člověka a Boha, založený na Hospodinově rozhodnutí. Smlouva je výrazem společenství s Bohem, neboli Hospodinem formulovaný řád vztahu s Bohem, který zakládá život proměněného člověka před Bohem a motivuje lidské rozhodování.Výrazem „smlouva" vyhlašuje Bůh nad člověkem svou vládu (iniciativu ve smlouvě má Hospodin), rozhoduje o důvěře, chování, jednání a stavu svého lidu, jinými slovy: přivlastňuje si jej. Jsou mu zvláštním vlastnictvím *(Ex 19)*.[3]

Uzavření smlouvy je proto výrazem Božího vyvolení, ba proměnění. Ve smlouvě se člověk účastní Božího jednání tak intenzivně a v takové blízkosti Bohu, že je Bohem do tohoto jednání doslova stržen. Člověk je smlouvou vtažen do jednání, dění Hospodinova, které se do jeho života vlomilo a které mu život podstatně ovlivní (promění).Tak lze říci, že smlouvou se uskutečňuje Hospodinovo poznamenání Izraele, Hospodinova vyznavače. Efekt Hospodinova působení na člověka ve smlouvě, tedy efekt Hospodinova poznamenání člověka se umocňuje tím, že Bůh svůj lid smlouvou doslova *„řeže"* (již několikrát zmíněno v textu). *„...podle těchto slov řežu s Izraelem smlouvu" (Ex 34,27).* Člověk se pak těmto Hospodinovým záměrům (a případným podmínkám) spontánně a bez výhrad podřizuje (žije s nimi v souladu), což smluvní formule pouze konstatuje. A Desatero obsah (rozměr) této smlouvy pouze zjevuje (nikoli zakládá).Ve smlouvě je počátek (základ) nového Hospodinova řádu, který se ve smlouvě vlamuje do života člověka. To znamená, že Hospodinova smlouva člověka nejen zavazuje, ale nastoluje také Boží vládu a je výrazem království Božího. Zjevuje totiž kvalitu, to znamená, že ustavuje člověka v určitém postavení, které zaručuje.[3]

Použitá literatura:

1. Deurloo, Karel A., Exodus a exil, EMAN 2007, s. 15 ;64-67.
2. Starozákonní překladatelská komise (Bič Miloš, Balabán Milan, Farský Jiří), Výklad ke Starému zákonu, Praha 1991, s. 263-264; 315-316.
3. Beneš Jiří, Desítka, Desatero aneb deset slov a Bohu a člověku, Praha 2008, s. 14-16 ;28-31..
4. Heller Jan, Tři svědkové, Mojžíš – Izaiáš – žalmista, Praha 2005, s. 24.
5. Tichý Ladislav, Chalupa Petr, Mareček Petr, Od Abraháma k Nové smlouvě, Olomouc 2007, s. 172-173.

ZÁVĚR

Cílem mé práce bylo popsat výjimečný vztah, který se vytvořil na základě Boží milosti mezi Bohem a Jeho lidem. Na počátku to byli pouze jedinci (vyvolení), s kterými si Bůh utvářel vztah. Plnili jeho příkazy přesně podle jeho vůle a tím si získali jeho lásku. Na základě milosrdenství s nimi uzavřel Hospodin smlouvu a zavázal se sliby (rozmnožení a země). Smlouva popisuje zvláštní Hospodinův vztah k izraelskému národu. Tento vztah zakládá zvláštní charakter izraelského národa. Zvláštnost Izraele ...tkví ve vztahu k Hospodinu - ve společenství, či lépe řečeno ve vespolnosti, kterou Hospodin svým konáním pro Izrael zakládá. Pro vyjádření této skutečnosti a jejího (závazného) významu se...používá termínu „smlouvy".[1] Hebrejsky se uzavírat smlouvu řekne *„řezat"*, lidé jsou tedy jeho smlouvou naříznuti.

Když totiž do života člověka vstoupí Bůh, tak je život daného jedince (národa) zcela poznamenán touto událostí. Když budu konkrétní, tak např. pro Abraháma bylo tímto zlomovým bodem Boží povolání *(Gn 12)*. Jeho život se po této události ubíral zcela jiným (novým) směrem. Musel opustit veškeré jistoty a být navždy oddán k slyšení Hospodina. Tak tomu bylo i s lidem po opuštění Egypta. Byli také odkázaní jen na Boží slyšení.

Boží vyvolení není spojeno jen s neomezeným užíváním mimořádné Boží přízně. Nýbrž je především posláním. Bůh svého vyvoleného vystavuje i zkouškám. Například v Gn 22 Bůh přikáže Abrahámovi, aby vzal svého jediného syna (nositele zaslíbení) a obětoval jej na hoře, kterou mu Bůh ukáže. Abrahám bez reptání učiní, co po něm Hospodin žádá. Před obětováním syna jej zastaví až hlas shůry *(Gn 22,11)*. Kdyby tedy Bůh nezasáhl, tak by Abrahám syna obětoval. Z toho lze vyvodit, že i od vyvolených Bůh žádá jisté oběti a podrobuje je zkouškám *(srov. např. Ex 4,24-26)*, aby poznal zda-li mají před ním bázeň. Zde ovšem nešlo o oběť syna, ale o to jak se Abrahám v dané chvíli zachová. Tím, že uposlechl hlasu Hospodinova posla, tak prokázal svoji oddanost Hospodinu i bázeň. A vyznal tak i svoji víru. Bůh klade veliký důraz na slyšení a plnění Jeho vůle. Boží vyvolený a následně pak i celý národ musí být připraven na slyšení Božího slova a ochoten kdykoli splnit Boží vůli. To zmiňuje Hospodin i před uzavřením smlouvy se svým lidem pod Sínajem *(viz. Ex 19)*.

Abrahámovo jednání při obětování syna nese své ovoce i pro jeho potomky (tedy národ izraelský). Protože Abrahám jednal přesně podle vůle Hospodina, tak zajistil svému potomstvu požehnání Hospodinovo. Gn 22, 16-18 je jediným místem, kde Hospodin výslovně přísahá (nifal od שבע). Bůh zde pod přísahou slibuje svou trvalou přízeň vyvolenému lidu na základě toho, co už bylo vykonáno. Přísaha bývá považována za integrální součást smluv, proto někteří vidí v Gn 22,16-18 definitivní stvrzení smlouvy Hospodina s Abrahámem,

ratifikaci toho,co bylo ohlášeno v kapitole 17, přestože *smlouva* (ברית) na tomto místě není zmíněna explicitně.[2]

Všechny Abrahámovy zásluhy si může nadále jeho potomstvo připomínat a díky nim doufat, i kdyby z lidské strany došlo k nějakému selhání. Hned při prvním velkém hříchu Izraele se na tento slib odvolává Mojžíš *(viz. Ex 32, 13)*.

První zmínky o vyvolení (sloveso בחר) židovského národa se objevuje až v Dt 4,35-37, kde je uveden i důvod. *„Tobě to bylo ukázáno, abys poznal, že Hospodin jest Bůh, že není nikoho více kromě něho. Z nebe dal tobě slyšet hlas svůj, aby tě poučil, a na zemi dal ti spatřit oheň svůj veliký a slova jeho jsi slyšel ze středu ohně. A proto, že miloval otce tvé a vyvolil símě jejich po nich a (on) sám vyvedl tebe silou svou velikou z Egypta."*

Tyto tři verše, které jsou součástí rozmluvy Mojžíše k lidu před jejich vstupem do země zaslíbené, jasně vystihují, na základě čeho si Bůh tento lid vyvolil. Jsou zde také zmíněny situace, které měly na formování lidu vliv. Verš 36 hovoří o tom, že lidem bylo ukázáno, že Hospodin jest Bůh. To se událo při průchodu Rudého moře. Hospodin tehdy oddělil mezi Izraelci a Egypťany. Tak si udělal jméno nejen mezi pronárody, ale zejména u svého lidu. Ve vyprávěních o egyptských ranách bylo několikrát zmíněno, že vše, co se zde děje je jen proto, aby lid, farao a Egypťané poznali, kdo je Bůh. Boha lze poznat jen na základě jeho jednání. Vyjití z Egypta (následující bezprostředně po poslední ráně) jako uskutečnění neuskutečnitelného je svědectvím o Hospodinově činu, kterým vznikl izraelský národ jako Boží lid.[3]

Ve verši 37 je zmíněno povolání Mojžíše (Ex 3), kdy se mu v trnitém keři zjevil Hospodin a pověřil jej vyvedením svého lidu z Egypta. V důsledku tohoto Božího zjevení odešel Mojžíš ze země midjánské, aby zachránil zotročený lid. Lid se dostal do Egypta kvůli Josefovi, kterého tam prodali jeho bratři *(Gn 37)*.

Ve verši 38 je konečně uveden důvod jejich vyvolení. Je tam řečeno, že si lid izraelský Bůh vyvolil na základě lásky k jejich otcům a slibům, které jim dal. Konkrétně šlo o potomstvo a zemi. Vše se tedy děje jen z Boží milosti a Boží lásky k tomuto lidu. Tedy především k jejich otcům, které Hospodin miloval na základě plnění jeho příkazů. Jejich zaslíbení nemůže být zrušeno ani na základě nějakého jejich poklesku. Protože Bůh se v Gn 22, 16 zapřísáhl, že jim požehná na základě toho, co již bylo vykonáno.Tedy toho, co vykonal Abrahám.

V páté knize Mojžíšově (Deuteronomiu) nalezneme i místo, kde se hovoří přímo o vyvolení národa. Je jím Dt 7,6-8: *„Neboť lid svatý jsi ty Hospodinu, Bohu svému; tebe vyvolil Hospodin, Bůh tvůj, abys mu byl národem vlastním (zvláštním) ze všech národů, kteří jsou na povrchu*

země. Nikoli proto, že byste byli četnější než všichni národové, lnul Hospodin k Vám a vyvolil vás... nýbrž pro lásku k vám a protože zachovává přísahu, kterou přísahal otcům vašim..." Hospodinova láska k otcům - a potažmo k jejich potomstvu – je důvodem všech privilegií, které Izrael dostává. Žádných vlastních „kvalit" se dovolávat nemůžou.[2]

Hospodin tedy jedná ve vztahu k Izraeli na základě lásky k praotcům a milosrdenství, které jim projevil. Budou-li Izraelci poslušni (a připraveni naslouchat) příkazům Hospodinovým, tak i jejich potomci mohou doufat v přízeň Hospodina.

Použitá literatura:

1. Prudký Martin, Zvláštní lid Boží – křesťané a Židé, Brno 2000, s. 13.
2. Tichý Ladislav, Chalupa Petr, Mareček Peter, Vlková Gabriela Ivana, Stanislav Pacner, Od Abraháma k Nové smlouvě, str. 168 – 173.
3. Beneš Jiří, V moci slova, Praha 2003, s. 9.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY:

Bible, slovníky, příručky:

1. Biblia Hebraica Stuttgartensia, Stuttgart 1984.
2. Bible, Písmo svaté, ekumenický překlad, Praha 1984.
3. Hirsch Isidor, Sicher Gustav, Pět knih Mojžíšových, Praha 1932.
4. Botterweck J. G., Ringgren H., Theological dictionary of the Old Testament, díl II., Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co., 1975, 488 s. ISBN 0-8028-2338-6(set).
5. Douglas J. D., přeložila Alena Koželuhová, Nový biblický slovník, Návrat domů, Praha 1996, 1243 s. ISBN 80-85495-65-1.
6. Pípal Blahoslav, Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu, Kalich, Praha 2006, 188. s. ISBN 80-7017-029-8.
7. Výklad ke Starému zákonu, díl I. Zákon, Starozákonní překladatelská komise, Česká biblická společnost, Praha 1991, 600 s. ISBN 80-7017-408-0.
8. Žák Vladislav, Na počátku, Výklad knihy Genesis, Evangelická církev metodistická, Praha 1990, 330 s. ISBN 80-85013-10-X.

Monografie:

9. Beneš Jiří, Desítka, Desatero aneb Deset slov o Bohu a člověku, Návrat domů, Praha 2008, 218 s. ISBN 978-80-7255-177-4.
10. Beneš Jiří, V moci slova, SGS, Praha 2003, 215 s. ISBN 80-239-1365-1.
11. Deurloo Karel A., přeložil Martin Prudký, Exodus a exil, Malá biblická teologie I., EMAN, Benešov 2007, 167 s. ISBN 80-86211-55-X.
12. Divecký Jan, Příběhy Tóry, Patnáct biblických zamyšlení, P_3K, Praha 2005, 142 s. ISBN 80-9035^{8}4-^{I}-^{I} (Petr Karas), ISBN 80-9035^{8}7-^{I}-8 (Karel Kupka).
13. Heller Jan, Tři svědkové, Mojžíš – Izaiáš – žalmista, Oikúmené, Praha 1995, 206 s. ISBN 80-85241-73-0.

14. Heller Jan, Prudký Martin, Obtížné oddíly knih Mojžíšových, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2006, 182 s. ISBN 80-7195-128-5.
15. Schneider Ludwig, přeložila Ludmila Hallerová, Klíč k Tóře, Rabínské myšlenky k 54 týdenním čtením Tóry, A- ALEF, Ostrava 2000, 176 s. ISBN 80-85237-90-3.
16. Tichý Ladislav, Chalupa Petr, Mareček Petr, Vlková G. I., Pacner Ladislav, Od Abraháma k Nové smlouvě, Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc 2007, 207 s. ISBN 978-80-244-1845-2.

SUMMARY

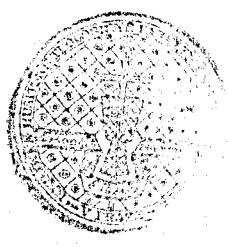
Vyvolení židovského národa podle Starého zákona
Jews as the chosen people according to the Old Testament

Anna Bayerová

The main purpose of my study was to describe special kind of relation between God and his nation. With regard to wideness of my essay I decided to talk about this theme within the frame of Tora (five books of Moses). Texts are translated from Hebrew and equipped with structural analysis (exegesis).

According to texts that describe relationship between God and man we could conclude that mercy given to Israelite people was purely based on God's blessing and His promises given to the grandsires *(Dt 4,35 – 37; Dt 7,6 – 8)*.

They were the first chosen by God to do His quest and He obliged to them with promises.

And as they passed His tests *(Gn 22)*, God adhered to them and were to bless even their descendants for what had been done before *(Gn 22,16 – 18)*.

It cannot be said that Israelites didn't have to show any activity, most promises was given to them on the ground of word given to the grandfathers.