

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Katedra biblických věd

Markéta Vítová

**OBRAZY VZTAHU MEZI HOSPODINEM A IZRAELEM
V PROROCKÝCH KNIHÁCH STARÉHO ZÁKONA**

Diplomová práce

Vedoucí práce: doc. Josef Hřebík, Th.D.

PRAHA 2009

Děkuji doc. Josefu Hřebíkovi, Th.D. za odborné vedení diplomové práce, za přínosné rady a připomínky a za jeho vstřícnost.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně a v seznamu literatury a pramenů uvedla veškeré informační zdroje, které jsem použila.

V Praze dne

OBSAH

ÚVOD	4
1. DŮVOD A VÝZNAM PROROCKÉ ŘEČI O HOSPODINU A JEHO LIDU	
V OBRAZECH	5
1.1 Důvody řeči o Bohu v obrazech	5
1.2 Význam obrazů	7
1.3 Různá pojetí obrazů	9
2. OBRAZY Z RODINNÉHO ŽIVOTA	11
2.1 Hospodin jako otec Izraele	11
2.2 Hospodin – matka Izraele	19
2.3 Teologické poselství obrazů Hospodinova otcovství a mateřství	24
2.4 Hospodin jako snoubenec nebo manžel Izraele	26
2.4.1 Hospodin jako snoubenec nebo manžel Izraele u proroka Izajáše	27
2.4.2 Hospodin jako snoubenec nebo manžel Izraele u ostatních proroků	32
2.4.3 Nevěra Izraele	40
2.4.3.1 Nevěra Izraele u proroků Izajáše a Jeremjáše	40
2.4.3.2 Nevěra Izraele u proroka Ezechiela	43
2.4.3.3 Nevěra Izraele u proroka Ozeáše	50
2.5 Teologické poselství obrazu manželství a nevěry	55
3. OBRAZY ZE ZEMĚDĚLSTVÍ	57
3.1 Hospodin jako vinař	57
3.2 Hospodin pastýřem svého lidu	66
3.3 Další obrazy ze zemědělství	74
3.4 Teologické poselství obrazů ze zemědělství	75
4. DALŠÍ OBRAZY	77
4. TEOLOGICKÉ POSELSTVÍ	79
4.1 Použití obrazů v Novém zákoně	79
4.2 Poselství obrazů	83
ZÁVĚR.....	88
SEZNAM LITERATURY	90
Resumé	93
Anglická anotace	94

ÚVOD

Různá podobenství, přirovnání a obrazy jsou většinou známé z evangelií. Nicméně i na mnoha místech Starého zákona Bůh promlouvá k lidem v symbolické řeči. Nejinak je tomu i v prorockých knihách. Boží služebníci proroci často používali různá přirovnání, aby mohli lépe oslovit své posluchače. Mnohá z nich se týkala vztahu mezi Hospodinem a Izraelem. Víra v Hospodina byla určujícím prvkem izraelského národa, vztah k němu byl pro existenci tohoto lidu bytostně důležitý, a proto proroci často ve svých řečech zdůrazňují vztah Hospodina k Izraeli a Boží činy ve prospěch lidu. Zároveň lidem nastavují zrcadlo, aby se zamýšleli nad svým vztahem k Hospodinu, a promlouvají do konkrétních situací v životě Izraele.

Proroci použili obrazy z oblastí života, které byly izraelskému lidu blízké a dobře známé: z manželského a rodinného soužití, ze zemědělských prací, ze společenského uspořádání, z přírody, řemesel apod. Ovšem dnešnímu člověku všechny obrazy tak samozřejmé a pochopitelné připadat nemusejí. Přitom tyto texty v sobě skrývají velké bohatství. Nesou v sobě výpověď o Bohu, jsou předobrazem vztahu Krista a církve, člověku žijícímu v současnosti dávají inspiraci pro správný život, a jsou tedy stále aktuální. Mnohé z nich patří k nejkrásnějším a nejpůsobivějším textům Starého zákona. Z těchto důvodů jsem se rozhodla pro zpracování tohoto tématu v rámci diplomové práce.

Cílem této práce je pomocí exegeze vybraných biblických textů popsat a vysvětlit obrazy, kterými izraelští proroci, inspirováni Duchem svatým, vyjadřují vztah mezi Hospodinem a izraelským lidem. Dále je cílem vyvodit z obrazů teologické poselství. Zvláštní zřetel bude dán na obrazy z manželského a rodinného života a ze zemědělství.

1. DŮVOD A VÝZNAM PROROCKÉ ŘEČI O HOSPODINU A JEHO LIDU V OBRAZECH

Různé obrazy, týkající se vlastností Boha a lidí nebo vzájemného vztahu Boha a jeho lidu, se nacházejí nejen v prorockých knihách, ale na mnoha dalších místech Starého zákona.¹

Obrazy bývají vyjádřeny pomocí několika literárních druhů. Častým vyjádřením obrazu jsou podobenství. I když jsou známá hlavně z Nového zákona, již ve Starém zákoně se objevují. České slovo podobenství je překladem hebrejského מַשָּׁל . Kořen מַשָּׁל znamená porovnat, být podobný, předkládat podobenství.² *Mášal* v sobě zahrnuje tři literární druhy. Může se jednat o přirovnání, které je ilustrací z každodenního života. Dále *mášal* zahrnuje metafory, velmi častá vyjádření obrazu, které jsou připodobňujícím výrokem. A konečně se za slovem *mášal* skrývá podobenství ve vlastním slova smyslu, které je fiktivním příběhem, v němž se objevují výrazné kontrasty.³

1.1 Důvody řeči o Bohu v obrazech

Důvodů pro mluvení o Bohu a jeho vztahu k vyvolenému národu v obrazech je několik. Lidští autoři Písma jistě stáli před problémem, jak přiblížit Boha a jeho vlastnosti svým vrstevníkům a dalším lidem, když „Boha nikdo nikdy neviděl.“⁴ Mnozí lidé všech dob zažili znamení Boží přítomnosti, ale vyjádřit, co prožili, pro ně nebylo jednoduché.⁵ Izraelité se ve vyjádření své víry v Hospodina vyhýbali dvěma extrémům. Nechtěli izolovat Boha od světa do vzdálené nebeské sféry, ani ho začlenit do světa natolik, že by tím bylo jeho božství omezeno. Navíc izraelskému teologickému myšlení je cizí mluvit o Bohu abstraktně. Má-li tedy Izrael říci něco o Bohu, který se mu zjevil a uzavřel s ním smlouvu, musí tak učinit s konkrétností a v kontextu svých dějin, tzn. pomocí výrazů, které mají zcela osobní charakter a které mají spojitost s lidskou osobou

¹ Např. Gn 15,17 - Hospodin se zjevuje jako dýmající pec a ohnivá pochodeň; Ex 33,12-23 - Hospodin ukazuje Mojžíšovi svá záda, protože žádný člověk nemůže spatřit Boží tvář; Př 3,12; Dt 32, 6; Ex 4,22-23 Hospodin – otec svého lidu; Sd 8,22; 1 Kron 29,11-12 - Hospodin - král; Ž 50,6 - Hospodin - soudce; Ž 23; Ž 78,70; 1 Král 22,17; Ž 100,3 Hospodin - pastýř Ex 15,3-7; Ž 132,6-8 Hospodin – válečník.

² Srov. BOTTERWECK G. Johanes a kol.: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament V.*, Stuttgart: Kohlhammer, 1984, s. 73.

³ Srov. SCARANO Angelo: *Synoptická evangelia a Skutky. Studijní materiály*, <http://ktf.cuni.cz/~scarano/>, (17.1. 2007).

⁴ Srov. Jan 1,18.

⁵ Srov. MASON Rex: *Old Testament Pictures of God*, Oxford: Regent`s Park College, 1993, s. 1.

a s tím, s čím se člověk žijící ve starověku na Blízkém východě setkával. Určitým řešením jsou tak na stránkách Starého zákona obrazy z běžného života, tj. týkající se rodiny, vztahu mezi mužem a ženou, zemědělských prací, řemesel, z přírody, společenského uspořádání atd. Často jsou tyto obrazy vyjádřené pomocí antropomorfismů, tedy pomocí připisování lidských rysů Bohu. To v sobě zahrnuje nejen pojmy, které se týkají fyzického vzhledu člověka a jeho projevů, ale i subkategorii antropatismů, které připisují Bohu lidské city a vášně různého druhu (např. lásku, milosrdenství, žárlivost, hněv).⁶ Připisování lidských rysů Bohu má však své hranice a nese v sobě nebezpečí snižování Boha na úroveň jeho tvorů. I když má člověk v řádu stvoření k Bohu mnohem blíže než zvířata, přesto je rozdíl mezi Stvořitelem a člověkem obrovský. Navíc na všechno, co by ubíralo Bohu jeho naprostou transcendenci a redukovalo by ho na pouhé lidství, se vztahuje zákaz zobrazovat Boha,⁷ i když by se jednalo „jen“ o pojmová schémata.⁸ Přísný zákaz zobrazovat si Boha souvisel s vírou, že Bůh je duch a nelze se ho zmocnit ani myšlenkově ani obrazově, jak to naznačují místa v Písmu mluvící o viděních⁹ či slyšeních¹⁰ Hospodina, kde postava Boha není nijak popisována. Druhým argumentem pro zákaz zobrazování Boha byla víra v to, že Bůh je Stvořitelem všeho viditelného, takže veškeré součásti přírody jsou od Boha odlišeny a nemohou ho zpřítomnit.¹¹

Z těchto důvodů se často objevuje tvrzení, že Bůh je natolik odlišný od lidí, že je lépe formulovat, co Bůh není (*via negativa*), protože nemůže být omezen naším omezeným bytím a mohli bychom si o něm udělat falešné představy. Bůh se totiž neskládá z žádné stvořené materie, tedy je nehmotný, je nevyslovitelný, protože se nedá popsat pomocí jazyka. Jenže charakterizovat Boha jenom tím, co nebo kdo Bůh není, zároveň znamená odejmout ho z jakéhokoliv lidského reálného poznání. A tato přísná *via negativa* by pak měla velmi blízko k agnosticizmu.¹²

Izraelci však byli velice vynalézaví a odvážní ve svých vyjádřeních o Bohu. Na stránkách Starého zákona se tak můžeme setkat s mnoha metaforami a podobenstvími, které o Bohu vypráví obrazným jazykem. Některé obrazy jsou nápadně podobné nebo dokonce shodné s obrazy božstev okolních národů starověkého Blízkého východu. Zde

⁶ Srov. HŘEBÍK Josef: *Bůh jako subjekt radosti ve Starém zákoně*, in: Sborník Katolické teologické fakulty. Sv. 5 Vyd. 1.Praha: Karolinum, 2003, s. 178-179.

⁷ Srov. Ex 20,4.

⁸ Srov. HŘEBÍK: *Bůh jako subjekt radosti*, 178.

⁹ Srov. Ex 24,9-18; Ex 33,12-23; Iz 6,1-8

¹⁰ Srov. 1 Sam 3,1-13

¹¹ Srov. NOVOTNÝ Adolf: *Biblický slovník*, Praha: Kalich, 1992, s. 528.

¹² Srov. MASON: op. cit., s. 1-2.

se nabízí otázka, jestli je používání obrazů v mluvení o Bohu ospravedlnitelné, protože použitím antropomorfismů a jiných přirovnání bychom Boha mohli omezit v jeho transcendenci nad světem. Takovéto omezení pak bývá považováno za modloslužbu. Ale když chceme mluvit o něčem, co přesahuje naše poznání a zkušenosti, musíme začít od toho, co víme. A tady se právě otevírá prostor pro jazyk analogií, metafor a podobenství.¹³ Navíc Bůh se při svém sebezjevení pomocí různých obrazů a metafor svému lidu ukazuje, ale zároveň tím i sebe sama zahaluje, protože metafory o Bohu vypovídají pravdivě, ale ne doslovně, a tak ponechávají Boží tajemství tím, co pro člověka je.¹⁴

Starozákonní obrazný jazyk pro Boha je výrazně osobní. Je to logické, protože bytí Stvořitele i člověka má osobní povahu, a proto vztahy mezi lidmi také otevírají dveře ke vztahu s Bohem. Proto je většina obrazů z oblasti mezilidských vztahů a z lidských zkušeností s okolím a pomocí nich se autoři snaží vyjádřit něco z Boží přirozenosti. I neživá věc (např. skála) je použita jako výraz objektu, se kterým mají lidé zkušenosti a mají k němu nějaký vztah, skála je pro ně symbol pevnosti, síly a spolehlivosti. Navíc člověk byl stvořen k obrazu Božímu.¹⁵ Tento verš mimo jiné ukazuje, že existuje nějaký kontaktní bod mezi člověkem a Bohem. Naše lidství se pak stalo sférou Božího sebezjevení.¹⁶ Starý zákon se tímto stal jedinečným dílem ve starověké literatuře díky množství a obsahu svých metafor, pomocí kterých se snaží popsat Boha a lidskou zkušenost s ním.¹⁷

1.2 Význam obrazů

Obrazy nejsou pouze informativní. Většina obrazů, které mluví Bohu, vyjadřují vztah a volají po odpovědi. Jestliže tedy například čteme, že Bůh je otec, tak toto Boží otcovství předpokládá náš postoj syna či dcery a můžeme se ptát sami sebe, jestli Bohu důvěřujeme a posloucháme ho, jako dítě poslouchá svého otce. Nebo když se na stránkách Písma dočítáme, že Bůh je pastýř svých ovcí, volá to po tom, abychom se zeptali, jestli se Bohem necháme vést a jestli jdeme za ním. A protože vztah má nesmírný význam pro naši lidskou zkušenost, starozákonní obrazy nám umožňují

¹³ Srov. MASON: op. cit., s. 3.

¹⁴ Srov. HŘEBÍK Josef: *SZ aktivně 1. Jaké existují klíče k porozumění Starému zákonu?*, <http://ktf.cuni.cz/~hrebik/SZaktivne1.doc>, (2. 10. 2007).

¹⁵ Srov. Gn 1,27.

¹⁶ Srov. MASON: op.cit., s. 4.

¹⁷ Srov. tamtéž, s. 5-6.

porozumět nám samým.¹⁸ Krom toho tyto výrazové prostředky podporují ve čtenáři obrazotvornost a fantazii, pomáhají mu představit si to, o čem čte. Vtáhnou čtenáře do dění, vyvolávají různé pocity a emoce, podporují jeho empatii vůči aktérům v textu, vybízejí k zaujmutí postoje k věci, apelují na věrnost Hospodinu. Člověk rozjímající nad starozákonnými obrazy v nich může najít radost ze stálé Hospodinovy náklonnosti vůči jeho lidu či smutek nad „klopýtnutími“ Izraele, který může čtenáře motivovat k rozhodnutí, že se nechce dopustit stejných chyb a že chce nějakým způsobem opětovat Hospodinu jeho přízeň, tj. dát se do jeho služeb, žít podle jeho přikázání, naslouchat mu, plnit jeho vůli, uctívat opravdu jen jeho jako jediného Boha a nehledat si jiné bohy, kteří člověku stejně nijak nepomohou.

Metafory a symboly hrají v běžné poezii jen estetickou roli, ale náboženské symboly, analogie a obrazy použité v Písmu volají k závazné odpovědi. Proto právě proroci, kteří měli lidem připomínat věrnost Hospodinu a jeho přikázáním, používali obrazný jazyk tak hojně. Podobně jako v Novém zákoně, když se objevují vyznání jako Pán nebo Syn Boží, tyto tituly neslouží jen k osvětlení toho, kdo je Ježíš, ale má se tak vyjádřit i víra v Krista a oddanost ke Kristu. Význam obrazů tedy nespočívá ve funkci „informátorů“, ale jsou poslem víry a potravou pro zbožný život ve vztahu s Bohem. Nicméně obavy z nadhodnocování antropomorfismů a varování před nimi, která se objevují přímo i ve Starém zákoně, jsou opodstatněná a při výkladu starozákonních obrazů Boha bychom je měli mít na zřeteli, protože naše řeč o Bohu má své limity.¹⁹

Obrazů Boha a jeho lidu je ve Starém zákoně mnoho a podílelo se na nich mnoho autorů. Při snaze o popis nějaké osoby či události se vždy vplíží nějaké subjektivní elementy. Když několik malířů maluje portrét jistého člověka, při porovnání portrétů zjistíme, že různí umělci vidí předlohu jinak. Každý malíř totiž odhaluje jiný aspekt zjevu, charakteru a osobitosti člověka. Avšak člověk je tak spleť bytostí, že by bylo těžké vybrat, který obraz je nejpravdivější. Když se toto dá říci o obrazech člověka, tím více to platí o obrazech Boha. Žádný obraz nemůže Bohu přesně odpovídat. On je příliš veliký na to, aby byl uvězněn v našich lidských představách a zkušenostech. Proto potřebujeme mnoho obrazů, každý další pak doplňuje nedokonalost a necelistvost jiných. Tak kupříkladu obraz Boha jako milujícího snoubence či manžela by mohl vést k jisté ochablosti a sentimentalitě, jestliže bychom si neuvědomili, že Bůh je také náš soudce. I přes velký počet obrazů nám Bůh stále zůstává tajemstvím, protože všechny

¹⁸ Srov. HŘEBÍK: *SZ aktivně I*; MASON: op.cit., s. 6.

¹⁹ Srov. MASON: op.cit., s. 6-7.

naše obrazy jsou neúplné. V obrazech můžeme něco z tajemství Božího zahlédnout, ale ještě ho nevidíme tváří v tvář.²⁰ Proto obrazy vypovídající o Bohu a jeho lidu nelze použít jako opěrné body při dokazování existence Boha, nedají se použít jako ontologický argument. Popisy Boha jak je nalzáme ve Starém i v Novém zákoně jsou však objektivním svědectvím víry v rámci židovské i křesťanské tradice.²¹

Jednotlivé knihy a celý kánon Starého zákona se utvářely velmi pozvolna. Na jeho vzniku se podílelo mnoho tradic a lze ve Starém zákoně sledovat určitý vývoj, než se dospělo ke konečnému pokladu. Když dobře sledujeme cestu, jak tyto knihy vznikaly, objevíme i způsob, jak Boží slovo bylo vnímáno v určité generaci společenství Božího lidu, jak bylo zjevení použito a následně jak mu byl dán později nový význam. Když vstoupíme do tohoto procesu hlásání a znovuhlásání Božího slova, jsme schopni převést Boží slovo obsažené ve Starém zákoně do naší doby a našeho života.²²

Jednotlivé obrazy je potřeba sledovat v celém spektru starozákonního svědectví. Bohatým dědictvím Starého zákona je jak jeho mnohost, tak i jeho jednota. Studium Starého zákona je velice důležité pro pochopení Nového zákona, protože starozákonní obrazy byly vyživujícím prvkem židovství a vrhají světlo na postavu Ježíše z Nazareta a na raně křesťanské interpretace jeho života a díla.²³

1.3 Různá pojetí obrazů

Přirovnání a podobenství mohou mít mnoho významů. Tak například výrok: „*Jsem jako zelený cypřiš*“ (Oz 14,9) může znamenat, že tento strom dává stín a ochranu. Nebo může být cypřiš symbolem svěžesti a živosti. Někteří chápou tento obrat jako narážku na strom života v ráji, jiní ho zase spojují s Baalovým kultem, který měl zajistit živost a plodnost. Tato mnohost možných významů a asociací představuje značné těžkosti při výkladu metafor. Ale který výklad je ten pravý a proč?

V průběhu mnoha let studia Písma svatého se vyvinulo u odborníků několik způsobů přístupu ke starozákonním obrazům. Prvním z nich je rétorické či lingvistické pojetí. Metafory jsou chápány jako stylistické prostředky k obohacení a okrášení jazyka, které slouží k přímému oslovení posluchače a k probuzení emocí, ale

²⁰ Srov. 1 Kor 13,12.

²¹ Srov. MASON: op. cit., s. 7-9.

²² Srov. HŘEBÍK Josef: *Všeobecný úvod do Písma svatého*, http://ktf.cuni.cz/~hrebik/vseob_uvod_2.html, (15. 3. 2005); HŘEBÍK Josef: *Speciální úvod do Starého zákona II*, http://ktf.cuni.cz/~hrebik/spec_uvod_2.html, (15.3. 2005); MASON: op.cit., s. 9.

²³ MASON: op.cit., s. 10.

nepřispívají k logickému objasnění skutečností, spíše je zastiňují. Výraz, který je použit k přirovnání, může být nahrazen jiným literárním obratem díky analogii. I samotné použití přirovnání je založeno na analogii. Proto je důležité zkoumat i floru, faunu, zvyky a hodnoty, které stojí v pozadí metafor. Studie zabývající se v poslední době starozákonními metaforami ukazují, že autoři knih Starého zákona si naplno uvědomovali, že používají metaforický jazyk. Obrazy Boha jsou tedy podle tohoto směru považovány za účinný nástroj komunikace, který je jevem ryze jazykovým, a nelze je chápat ve vlastním, nýbrž v přeneseném smyslu.²⁴

Jiným pojetím je mytologická či kultická interpretace, která stojí na faktu, že za metaforami a podobenstvími Blízkého východu se skrývá dlouhá tradice, která má často magické a kultovní kořeny. Takže například Hospodin je ve výše zmíněné metafoře o zeleném cypřiši podle tohoto pojetí bůh plodnosti reprezentovaný stromem. Tato metoda tedy nebere metafory jako jazykové prostředky, ale jako vnější skutečnosti v mytologickém světě, které vstupují do procesu vzniku textu.²⁵

Metafory mohou být též vykládány vzhledem k ikonografii. Toto pojetí vychází z přesvědčení, že jak obrazy výtvarného umění tak slovně vyjádřené obrazy jsou součástí kultury a jsou interpretací světa. To znamená, že obrazy musí být vykládány s ohledem na použití v různých kontextech a vzhledem k obvyklým způsobům použití. Realie tehdejšího světa a životních situací, které jsou použity jako nástroje metafory, slouží jen jako skutečnost, která byla vnímána autorem metafor. Ale ikonografie nemůže být rozhodujícím faktorem ve výkladu slovních obrazů, protože literatura má svou vlastní tradici, která nemusí jít souběžně s výtvarnými obrazy.²⁶

Literatura ke starozákonním obrazům tedy byla ovlivněna rétorickým či lingvistickým podáním, které považuje metafory za ozdobu jazyka, mimolingvistickými kategoriemi, jako jsou kultické, mytologické či ikonografické faktory, které chápou metafory jako doslovné vyjádření skutečností ze světa mytologie, ikonografie atd. Poslední dobou převažuje zkoumání metafor z hlediska lingvistického.

²⁴ Srov. OESTREICH Bernard: *Metaphors and Similes for Yahweh in Hosea 14,2-9 (1-8)*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 1998, s. 17-18; 25.

²⁵ Srov. tamtéž, s. 19-21.

²⁶ Srov. tamtéž., s.21-22.

2. OBRAZY Z RODINNÉHO ŽIVOTA

2.1 Hospodin jako otec Izraele

Hospodin není ve Starém zákoně nazýván otcem příliš často, nejinak je tomu i v prorockých knihách. Nicméně myšlenka Božího otcovství se objevuje v celé historii izraelského národa a v různých starozákonních knihách.²⁷ Někdy je otcovský vztah vyjádřen tím, že izraelský národ je nazýván syny Hospodina. Většinou jde o krátká přirovnání. V některých případech se jedná o povzbuzení a ujištění o Hospodinově náklonnosti a péči o lid a jeho moudrém napomínání, někdy se jedná spíše o náрек nad neposlušnými a umíněnými syny. Nicméně autoři Písma byli dosti opatrní v nazývání Hospodina Otcem, protože v mýtech okolních národů často vystupuje bůh jako otec a tento pojem byl výrazně biologického charakteru a souvisel s kultu plodnosti.²⁸

Když se řekne otec nebo otcovská láska, člověku se patrně vybaví vedení a výchova dítěte tak, aby se mu v životě a ve společnosti co nejlépe dařilo, což souvisí také s občasným použitím důraznějších výchovných prostředků a s přísností. Přesto je jasné, že, i když se přístup otce k dítěti nevyznačuje takovou jemností, jaké se mu dostává od matky, otec má své dítě rád a chce pro něj to nejlepší.

Společnost ve starověkém Izraeli byla jednoznačně patriarchální, i když některé ženy výrazně uplatňovaly svůj vliv na společnost. I v izraelské rodině měli samozřejmě dominantní postavení muži - otcové. Otec byl středem rodinného kruhu a měl rozhodující postavení pána v rodině. Muž byl pánem své ženy. Jako otec měl naprostou pravomoc nad svými dětmi, dokonce i nad svými ženatými syny a jejich manželkami, pokud stále bydleli v otcově domě, všichni členové rodiny k němu byli vázáni úctou a poslušností.²⁹

Slovo otec se používalo i v širším smyslu. Abrahám je nazýván otcem mnohých národů³⁰ a je tak považován za praotce mnoha dalších generací či předchůdce ve víře v Hospodina. V o něco užším smyslu je nazýván otcem Jákob, kterého tak titulují další tři generace jeho potomků, přičemž tato Jákobova rodina patrně nezahrnuje pouze jeho

²⁷ Srov. HŘEBÍK Josef: *Zjevení Boha Otce ve Starém zákoně*, in: MKR Communio 2 (1997), 163-170, s. 163.

²⁸ Srov. HŘEBÍK Josef: *Zjevení Boha Otce ve Starém zákoně*, s. 163; KAISER Otto: *Isaiah 1 – 12. A Commentary*. Philadelphia: The Westminster press, 1972, s. 8.

²⁹ Srov. HŘEBÍK Josef: *Zjevení Boha Otce ve Starém zákoně*, s. 166-167; MASON: op. cit, s. 46.

³⁰ Srov. Gn 17,4-5.

děti, vnuky a pravnučky, ale pravděpodobně i celý „dům Jákobův“ včetně služebníků, cizinců, vdov a sirotků, kteří byli v Jákobově rodině pod jeho ochranou.³¹

Ctít otce a matku je lidem uloženo v desateru.³² Pro výraz „ctít“ je v hebrejštině použit kořen כבד, který ve svém základním smyslu znamená „být těžký“.³³ Ctít tedy vyžaduje, aby byla dotyčnému přiznána celá „váha“ důstojnosti, jakou jeho postavení s sebou nese, tedy v případě rodičů jsou synové a dcery povinni mít své rodiče v úctě, poslouchat je a poddat se jejich autoritě.³⁴

Otcovství ve starověkém Izraeli se však zdaleka nevyznačovalo pouze autoritativním nebo dokonce despotickým postojem otce k dětem. Za samozřejmost se považovala také otcovská láska k dětem,³⁵ odpovědnost za péči o děti a jejich ochranu.³⁶

Pojmenování boha jako otce nebylo výsadou Izraelského lidu. I v okolních národech starověkého Blízkého východu tomu tak bylo, jak to dokazují sumerské a akkadské náboženské hymny, nalezené v Ninive, které pocházejí ze 7. století př. Kr. V egyptské literatuře je bůh Amon-Re nazýván otec otců všech bohů. Faraón Thutmos III. (15. století př. Kr.) popisuje sebe sama ve vítězném hymnu jako syna a mstitelce Amonova. V podobném duchu hovoří i náboženské texty Kenaánců, kteří byli Izraelitům nejbližší a značně je ovlivňovali. Nejvyšší bůh El je nazýván otec lidstva a zvláštním způsobem také otec krále.³⁷

Obraz vztahu mezi otcem a syny používá prorok Izajáš hned na začátku knihy.

„Slyšte, nebesa, naslouchej země, tak promluvil Hospodin:

"Syny jsem vychoval, pečoval o ně, ale vzepřeli se mi.

Vůl zná svého hospodáře, osel jesle svého pána,

mne však Izrael nezná, můj lid je nechápavý.“³⁸

Izajáš při slavnostním shromáždění ohlašuje dosti tvrdými slovy neradostné poselství o soudu nad Izraelem. Nebe a zemi si Hospodin volá za svědky toho, že dodržel smlouvu, kterou ze své svobodné vůle uzavřel se svým lidem, a tudíž může vyžadovat od Izraele poslušnost. Hospodin pečoval o svůj lid, vychovával ho jako otec

³¹ Srov. MASON: op. cit., s. 46 - 47.

³² Srov. Ex 20,12.

³³ Srov. PÍPAL Blahoslav: *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*, Praha: Kalich, 1997, s. 74.

³⁴ Srov. MASON: op. cit., s. 47.

³⁵ Jak to dokládají např. slova žalmu: „*Jako se nad syny slitovává otec, slitovává se Hospodin nad těmi, kdo se ho bojí.*“ (Ž 103,13) nebo nářek Jákoba nad ztrátou milovaného syna Josefa (srov. Gn 37,34-35).

³⁶ Srov. MASON: op. cit. s. 48-49.

³⁷ Srov. MASON: op. cit. s. 51-53.

³⁸ Iz 1,2-3.

vychovává své syny, udělal pro svůj lid mnoho pozoruhodných a mocných činů: vyvolil si svůj lid, vyvedl jej z egyptského otroctví, na Sínaji s ním uzavřel smlouvu, dal mu svá přikázání a daroval mu zemi, ve které ho za Davida a Šalomouna pozvedl k moci a vážnosti mezi okolními národy. Ale Izrael Hospodina neposlouchá, nedá se jím vést, je mu nevěrný, klaní se cizím bohům. Chová se jako nevděčné dítě, které si neváží péče svého otce a všeho dobrého, co mu otec dal, má svou hlavu a vede špatný způsob života, který ho přivede do záhuby. Boží lid ve své zatvrzelosti došel tak daleko, že i vůl a osel, zvířata, která jsou symbolem hlouposti, jsou schopni jednat moudřeji – znají svého hospodáře, tj. důvěřují mu a poslouchají ho. Znat Boha znamená pro lidi nejen vědět, co Bůh požaduje, ale podle toho se i chovat.³⁹

*„Běda synové umínění, je výrok Hospodinův, uskutečňujete záměry,
ale ne moje, uzavíráte závazky, ale ne v mém duchu, vršíte hřích na hřích.
Odcházíte a sestupujete do Egypta, ale mých úst jste se nedoptali.“⁴⁰*

Tento úryvek mluví v podobném duchu jako předchozí. Izrael by měl uznávat Hospodinovu autoritu a být mu poslušný. Izraelci se však chovají jako svéhlaví neposlušní synové, k jejich nápravě nepomáhají ani tresty, jejich nevěrnost vůči Hospodinu stále stoupá. Hledají pomoc ne u Hospodina, ale v Egyptě, který byl pro ně stálým zdrojem pokušení - jednak pro své bohatství a kulturu a jednak pro své náboženství. Každé spolčování s Egyptem bylo známkou toho, že lid zapomíná na Hospodina a hledá pomoc u egyptských bohů. Prorokova výstraha a kritika je namířena hlavně proti judským velmožům, kteří hledají ochranu před asyrskými nájezdy u Egyptanů. Prorok chce poukázat na fakt, že spojenectví s Egyptem by bylo svéhlavé jednání proti Hospodinově vůli a k provinění se lehkomyšlností a nedbáním na Boží slovo by se tak přidala ještě i vzpoura proti Bohu.⁴¹

*"Toto praví Hospodin, Svatý Izraele, jeho tvůrce:
„Ptejte se mě na ty věci, které přijdou!
Ohledně mých synů, díla mých rukou, budete mi něco přikazovat?
Zemi jsem učinil já a člověka na ní jsem stvořil.“⁴²*

V tomto úryvku zaznívá Hospodinovo otcovství z hlediska jeho stvořitelské aktivity. Hospodin stvořil nebe i zemi, je tvůrcem, a tedy i otcem, nejen Izraele, ale i

³⁹ Srov. BIČ Miloš a kol.: Starý zákon. Překlad s výkladem. Svazek 11. – Izajáš, Praha: Kalich, 1982, s. 20; KAISER: *Isaiah 1 – 12*, 8.

⁴⁰ Iz 30,1-2a.

⁴¹ Srov. BIČ a kol.: Izajáš, s. 184; KAISER Otto: *Isaiah 13 – 39. A Commentary*. Philadelphia: The Westminster Press, 1984, s. 284-285.

⁴² Iz 45, 11-12.

celého lidstva, je Pánem nad veškerým tvorstvem, nad dějinnými událostmi. Prorok ukazuje na stvořitelenskou aktivitu Boha jako na součást dějin spásy. Úryvek totiž patří do perikopy o perském králi Kýrovi, který je zde označen jako Hospodinův pomazaný a který má být Hospodinovým nástrojem k vysvobození Izraelců z Babylóna. O stvoření světa Hospodinem se mluví na více místech Starého zákona.⁴³ Ale v žádném textu, který vznikl před exilem nebo v době exilu, není použit obraz Boha jako otce v souvislosti se stvořením.⁴⁴

Další významnější perikopou, ve které je Izraelský národ nazýván syny, je u Tritoizajáše.

*„Prohlásil: "Vždyť oni jsou můj lid, synové, kteří nebudou klamat."
Stal se jim spasitelem.“⁴⁵*

Od v. 7 je kapitola 63 písní a modlitbou lidu, který se konečně rozpomíná na Hospodinovy velké činy, které jsou dokladem jeho milosrdenství vůči Izraeli. Zároveň je text úpěnlivou prosbou, aby se k vyvolenému lidu Hospodin sklonil i v přítomnosti a vysvobodil ho. Bůh se znovu hlásí ke svému lidu, který stvořil a uzavřel s ním smlouvu. Nazývá je syny, skládá v ně důvěru, že už se poučili ze svých chyb a budou upřímně zachovávat Boží přikázání. Jako spasitel Bůh jednal tím, že svůj lid zachraňoval a obdarovával během různých historických situací, přímo vstupoval do jejich údělu, pomáhal jim v jejich utrpení a těžkých zkouškách.⁴⁶

Ještě výmluvnější je úryvek, který stojí o několik veršů dál.

*„Pohlédni z nebes a podívej se ze svého svatého, proslaveného obydlí!
Kde je tvé horlení a bohatýrská síla?
Tvé cituplné nitro a tvé slitování jsou mi uzavřeny?
Jsi přece náš otec!
Abraham nás nezná, Izrael, ten o nás neví.
Hospodine, tys náš otec, náš vykupitel odedávna, to je tvé jméno.
Proč jsi nás nechal zbloudit, Hospodine, ze svých cest?
Zatvrdil jsi naše srdce, aby se tě nebálo. Navrať se kvůli svým služebníkům,
kvůli kmenům svého dědictví!
Dočasně si tvůj svatý lid přivlastnili, tvou svatyni pošlapali naši protivníci.*

⁴³ Např. Gn 1 – 2; 9,6-7.

⁴⁴ Srov. BIČ a kol.: *Izajáš*, s. 287; MASON: op. cit., s. 58; McKENZIE John L.: *Second Isaiah*, New York: Doubleday & Company, Inc., 1981, s. 79; WESTERMANN Claus: *Isaiah 40 – 66*, 6. vyd., London: SCM Press Ltd. 1985, s. 165.

⁴⁵ Iz 63,8.

⁴⁶ Srov. BIČ a kol.: *Izajáš*, s. 395; WESTERMANN: *Isaiah 40 – 66*, s. 387-388.

My jsme tvoji odedávna. Jim jsi nepanoval, nazývání nebyli tvým jménem.

Kéž bys protrhl nebesa a sestoupil dolů, hory by se před tvou tváří potácely.“⁴⁷

Tato naléhavá slova se ozývají z úst stále těžce zkoušeného lidu, na který pořád doléhají těžkosti života exilu. „Svaté proslavené obydlí“ neznámá, že by Hospodin měl vybudované nějaké honosné sídlo, jak je to někdy popisováno v mýtech, ale že prosba modlíciho se člověka si musí prorazit cestu do Hospodinova svrchovaného království, které je odděleno od pozemských říší. Lid prožívá těžkosti vyhnanství a cítí se opuštěný, jakoby Bůh lidu odňal svou milost. Prosba, aby Hospodin shlédl z nebe, je tísňivým voláním o příklon Boží ke svému lidu a o nový vztah, ve kterém by Hospodin zasáhl a změnil náročný úděl lidu. Lid se rozpomíná na Hospodinovy skutky v minulosti, na projevy jeho horlivé lásky. Připomínání starých tradic o praotcích a o Hospodinově péči o ně se stalo zdrojem nové naděje pro vyhnance v Babylónu. Mluvílo se o Abrahámovi, Izákovi, Jákobovi-Izraelovi a jeho synech, ale zároveň si izraelský lid začal uvědomovat, že jen Hospodin je jeho opravdovým a jediným otcem, který si ho vyvolil a vytvořil si z něj svůj lid. Hospodin je Otcem Izraele v jiném smyslu než Abrahám nebo Jákob. On je Stvořitelem Izraele, vyvolil si ho za svůj lid, je živým Bohem, který je lidu nablízku, vidí situaci svých vyvolených, a proto k němu může Izrael s důvěrou volat.⁴⁸ Toto vyznání se znovu objevuje i dále:

*„Ale nyní, Hospodine, tys náš Otec!“*⁴⁹

Božímu lidu bylo již jasnější, že jeho existence závisí na Boží milosti. Mluvit o původu z výše zmíněných praotců mělo smysl pouze v případě, když se tím připomínalo, že jak lid, tak praotci vděčí za své žití jen Hospodinu. Náznakem, že v textu dochází k přechodu od nářku k postoji důvěry, je ׀ v odporovacím smyslu na začátku verše v hebrejském textu. Izrael si přiznává svou hříšnost, chápe, že do nesnází se dostal vlastní vinou, ale sám si z nich nepomůže. To, že Izraelci zbloudili z Božích cest, posuzují jako součást Hospodinova soudu nad nimi. Že stejně, jako kdysi srdce faraóna,⁵⁰ zatvrdil Hospodin srdce svého lidu. Avšak lid teď skládá naději v Hospodina, věří, že on je jediný, kdo ho opět může vysvobodit a změnit jeho úděl. Hospodinova láska k lidu neustala, ani když nepřátelské národy zničili Hospodinův chrám v Jeruzalémě. I když je Bůh na čas pustil k vládě nad svým svatým městem, Izrael

⁴⁷ Iz 63,15-19.

⁴⁸ Srov. BÍČ a kol.: *Izajáš*, s. 397; WESTERMANN: *Isaiah 40 – 66*, s. 393-394.

⁴⁹ Iz 64,7.

⁵⁰ Srov. Ex 7 – 11.

nepřestal být lidem Hospodinových zaslíbení a lidem smlouvy, Hospodin Izraelce nevyměnil za nepřátelské národy. Ty byly jenom Hospodinovým výchovným nástrojem.⁵¹

Další zmínky o Hospodinově otcovském vztahu k Izraeli je u proroka Jeremjáše.

„Což ani ted' ke mně nezvoláš: "Můj Otče, tys byl vůdce mého mládí?"“⁵²

Prorok Jeremjáš působil ještě před exilem. S bolestí připomíná lidu jeho provinění a ohlašuje zkázu Jeruzaléma.⁵³ Ve 3. kapitole tento muž Boží přirovnává modloslužbu lidu k rozlukové praxi a k nevěrnosti ženy. Boží napomínání a přikázání lid bere jako otravný dozor a hlídání. Zdá se, že lidu se nechce pochopit, že Bůh se k němu sklání jako otec a že součástí jeho otcovské lásky je napomínání a trestání svých vzdorovitých dětí, aby pochopily, co je dobré a co špatné, co mají dělat a co ne. Bůh se od svého hříšného lidu neodvrátil, ale dává mu příležitost, aby zavzpomínal, jak ho Bůh vedl svými přikázáními a mocnými činy. Slovo vůdce je překladem hebrejského slova **רֹאשׁ**, které má celou řadu významů – krotké zvíře, dobytče, hovádka, společník, přítel, hlava rodiny nebo kmenu. Jeremjáš tak mistrně vybral výraz, který naznačuje, jak mnohými způsoby Hospodin svému lidu sloužil. O to horší se jeví odklon Izraele od Hospodina.⁵⁴

„Můj lid je pošetilý, nezná se ke mně, jsou to synové pomatení, nemají rozum.

Jsou moudří, ale ke zlému, dobro konat nedovedou.“⁵⁵

Prostřednictvím Hospodinova výroku Jeremjáš bez obalu kárá lid pro jeho značnou pošetilost. Znáť Hospodina zasahuje lidský rozum, cit i vůli, umožňuje člověku odpovídat Bohu a celým svým bytím se mu oddat. Poznání Boha však bylo u mnoha Izraelců dosti povrchní. Stali pošetilými, protože jen poznání Boha vede člověka k moudrosti. Vyvolený lid se chová jako umíněné dítě, kterému chybí prozíravost a nevidí, že to s ním otec myslí dobře, když ho vychovává. Chybí mu odpovědnost, svých schopností používá k páchání nepravostí, místo aby vykonalo něco dobrého. Jeremjáš ukazuje, že když lidská moudrost myslí jen na sebe, stává se pošetilostí a vede člověka do záhuby.⁵⁶

⁵¹ Srov. BIČ a kol.: Izajáš, s. 398; WESTERMANN: *Isaiah 40 – 66*, s. 397.

⁵² Jer 3,4.

⁵³ HŘEBÍK: *Speciální úvod do Starého zákona II.*

⁵⁴ Srov. BIČ Miloš a kol.: *Starý zákon. Překlad s výkladem. Svazek 12. – Jeremjáš - Pláč*, Praha: Kalich, 1983, s. 20; PÍPAL: op. cit., s. 19; THOMPSON John Arthur: *The Book of Jeremiah*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1980, s. 228.

⁵⁵ Jer 4,22.

⁵⁶ Srov. BIČ a kol.: *Jeremjáš*, s. 47; THOMPSON: op. cit., s. 228-229.

V kapitolách 26 – 35 knihy proroka Jeremjáše jsou zachycena proroctví útěchy. A i zde Hospodin lidu připomíná svou otcovskou lásku.

„Přijdou s pláčem a s prosbami o smilování, já je povedu.

Dovedu je k potokům, jež mají vodu, cestou přímou, na níž neklopýtanou.

Budu Izraeli otcem, Efrajim bude můj prvorozený.“⁵⁷

Hospodin dává naději svému lidu, že ho nezavrhne, ale opět se o něj bude starat. Zařídí, aby se lid vrátil – jak geograficky do své země, tak i tím, že se lid kajícím navrátí k Hospodinu.⁵⁸ Lid pozná svou nepravost a bude prosit svého Boha o smilování. Hospodin slibuje, že nedopustí, aby izraelský národ strádal tím, že se opětovně odkloní od Boha k hříšnému životu. Hospodinovu náklonnost bude moci obzvláště pocítit severní Izrael, který bude díky těžkostem v zajetí pročištěn, aby byl schopný se navrátit na Hospodinovy cesty a poznat Hospodinovo vysvobození. Označení Izraele jako prvorozeného vyjadřuje, že Hospodin mu bude prokazovat tu samou otcovskou lásku jako v minulých stoletích.⁵⁹

Krásný obraz otcovské lásky Hospodinovy můžeme najít i u proroka Ozeáše, i když tento muž Boží používá k popisu vztahu mezi Hospodinem a Izraelem hlavně vztah mezi mužem a ženou.

„Když byl Izrael ještě mládenečkem, zamiloval jsem si ho,

zavolal jsem svého syna z Egypta.“⁶⁰

Nejen tento verš, ale celá tato kapitola mluví o Božím soucitu. Izrael je zde hebrejsky označen jako נַעַר což znamená chlapec, hoch nebo mládenec.⁶¹ Na některých jiných místech Písma toto slovo označuje spíše mládence, mladíka.⁶² Ale podle následujících veršů se tady jedná spíše o malé dítě, které Hospodin „naučil chodit“. Bůh skrze proroka Ozeáše dále vyslovuje, co všechno pro „svého syna“ udělal. Opět je zde připomínán hlavní Hospodinův spásný čin - vyvedení z Egypta. Izrael byl v tu dobu jako bezbranné a bezmocné malé dítě. Bůh se ho tehdy ujal a vyvolil ho za svůj lid. Naučil lid „chodit“ po cestě svých přikázání, po cestě svobody a lásky. Bůh ke svému lidu promlouval skrze své služebníky proroky, léčil ho a uzdravoval. Táhl Izraele lidskými provázky, provázky milování. Sloveso נִשָּׂא , které je zde použito, znamená

⁵⁷ Jer 31,9.

⁵⁸ Srov. MASON: op. cit., s. 65.

⁵⁹ Srov. BIČ a kol: *Jeremjáš*, s. 185-186; THOMPSON: op. cit, s. 570.

⁶⁰ Oz 11,1.

⁶¹ Srov. PÍPAL: op. cit., s. 110.

⁶² Např. je tak označován Izák (Gn 22,12); mladý král Šalomoun (1Král 3,7) nebo prorok Jeremjáš (Jer 1,5).

nejen tahat, ale také „trpělivě nakládat či mít trpělivost“.⁶³ Jako laskavý hospodář snímá jho ze svého dobytčete, které mu slouží, tak i Hospodin se stará o svůj lid. Jenže Izrael si této Hospodinovy péče neumí vážit, pohrdá Boží láskou, dopouští se modloslužby a chová se jako vzpurné a nevděčné dítě. Proto Hospodin použije asyrská vojska jako nástroj svého výchovného trestu. Meč dolehne na mluvky – falešné proroky, kteří nemluvili pravdu a zatížili lid klamnými řečmi a dávali mu marnou naději. Lid se poté zdráhá vrátit se k Hospodinu.⁶⁴

*"Můj lid se zdráhá vrátit se ke mně;
když ho volají k Nejvyššímu, nikdo se nepozvedne.
Což bych se tě, Efrajime, mohl vzdát,
mohl bych tě, Izraeli, jen tak vydat?
Mé vlastní srdce se proti mně vzepřelo, jsem pohnut hlubokou lítostí.
Nedám průchod svému planoucímu hněvu, nezničím Efrajima,
protože jsem Bůh a ne člověk, jsem Svatý uprostřed tebe,
nepřijdu s hněvivostí."⁶⁵*

Bůh Izraele svůj lid ujišťuje o své něžné, veliké a těžko pochopitelné lásce. Nepřestává být pro lid otcem. Rozpor mezi odsouzením a slepou láskou Hospodin řeší tím, že lidu odpouští. Za situace, ve které by možná už nějaký lidský otec své dítě nadobro zapudil, Hospodin nenechává planout svůj hněv, byť spravedlivý, ale slitovává se nad svým lidem.⁶⁶

Další slovní označení Hospodina jako otce můžeme najít v knize proroka Malachiáše.

*"Syn ctí svého otce a služebník svého pána.
„Jsem-li Otec, kde je úcta ke mně?
Jsem-li Pán, kde je bázeň přede mnou,
praví Hospodin zástupů vám, kněží, kteří zlehčujete mé jméno."⁶⁷*

Perikopa začínající tímto veršem je namířena proti izraelským kněžím, kteří nečistou obětí znevažují Hospodinovo jméno. Prorok kněžím připomíná, že Hospodin je otcem izraelského národa. O tom, že lidstvo tvoří jednu rodinu měli povědomí i pohané,

⁶³ Srov. PÍPAL: op. cit., s. 101.

⁶⁴ Srov. BIČ Miloš a kol.: *Starý zákon. Překlad s výkladem. Svazek 14. – Dvanáct proroků*, Praha: Kalich, 1978, s. 57.

⁶⁵ Oz 11,7-9.

⁶⁶ Srov. BIČ Miloš a kol.: *Dvanáct proroků*, Praha: Kalich, 1978, s.58. s. 57-58; MASON: op. cit., s. 65.

⁶⁷ Mal 1,6.

ale Starý zákon ukazuje ještě hlouběji na tajemství vyvolení a nového rodu z Boha. Synovství Izraele však nevyklučuje určité služebné postavení a povinnosti lidu. Znevažovat Hospodinovo jméno znamená pohrdat samou podstatou jeho bytí a Bůh sám je pramenem i ručitelem veškeré existence. Smyslem a poselstvím starozákonních obětí je, že oběť zachovává člověka při životě. Proto pokřivení oběti pokrývá i tuto pravdu. Povrchní a nedbalá služba u oltáře je, vedle křivé přísahy, oběti modle či zanedbávání lásky k bližnímu, znesvěcením Hospodinova jména.⁶⁸

*„Což nemáme my všichni jednoho Otce? Což nás nestvořil jeden jediný Bůh?
Proč jsme vůči sobě věrolomní a znesvěcujeme tak smlouvu svých otců?“⁶⁹*

Narozdíl od zbytku knihy zde Malachiáš mluví v 1. osobě čísla množného a jeho vyslovení „my“ může být účinnější. Prorok tedy je na tomto místě solidární s pobloudivým Božím lidem a mluví jako jeden z nich. Zástupně tím za celý lid vyznává porušení smlouvy, kterou Hospodin uzavřel s praotci. I když se perikopa Mal 2,10-16 týká spíše obrazu manželství, prorok na začátku připomíná Hospodinovo otcovství, upozorňuje, že Izraelci mají jen jednoho původce, Stvořitele a Otce, který uzavřel smlouvy s praotci. Malachiáš volá Hospodinovým jménem k návratu k Otcí.

*„Ti budou, praví Hospodin zástupů,
v den, který připravuji, mým zvláštním vlastnictvím,
budu k nim shovívavý, jako bývá shovívavý otec k synu, jenž mu slouží.“⁷⁰*

Verš se nachází v oddíle, který se věnuje smyslu zbožnosti. U lidu se objevovali pochybnosti, zda vůbec je k něčemu dobré žít v bázni Boží a dodržovat jeho přikázání, když se hříšníkům odplaty nedostává spravedlivé odplaty. Avšak v tomto verši se nese velmi útěšný tón pro ty, kdo se bojí Hospodina. „Den, který připravuje Hospodin,“ je dnem soudu, rozlišení těch, kteří slouží Hospodinu a kteří ne. Ale těm, kdo se drží Hospodina, se od něj dostane otcovská láska a náklonnost.⁷¹

2.2 Hospodin – matka Izraele

Tento obraz se ve Starém zákoně objevuje dosti vzácně, v prorockých knihách prakticky pouze na 4 místech v knize proroka Izajáše (Iz 46,3-4; 49,15; 63,15; 66,12-13), přičemž v Iz 63,15 se jedná pouze o narážku na mateřské lůno. Za povšimnutí stojí,

⁶⁸ Srov. BIČ a kol.: *Dvanáct proroků*, s. 294.

⁶⁹ Mal 2,10.

⁷⁰ Mal, 3,17.

⁷¹ Srov. BIČ a kol.: *Dvanáct proroků*, s. 307.

že texty se nacházejí u tzv. Deuteroizajáše a Tritoizajáše, tedy v částech knihy, které mají adresáty spíše potěšit a povzbudit, než napomínat.

Mnohem častěji se Bůh ve Starém zákoně objevuje v mužské roli: jako otec, jako ten kdo má velkou sílu a moc, jako král, válečník atd. I osobní zájmena, která se vztahují k Bohu, jsou mužského rodu. Není se čemu divit, protože muž měl v době vzniku Písma dominantní postavení v rodině a ve společnosti.⁷² Nicméně Starý zákon dosvědčuje, že bylo ženě ve starověkém Izraeli postupně přiznáváno důležité místo v rodině, ve společnosti i v náboženském životě. V prvním znění Desatera je žena jmenována spolu s majetkem muže, jako kdyby ona byla též pouhý majetek. V opakování Desatera v knize Deuteronomium už je žena nadřazena majetku a v následujícím zákoníku jí jsou přiřazena aspoň nějaká práva.⁷³ Jinde Starý zákon mluví o významných ženách, které ve svém prostředí hrály významnou roli (Sára, Miriam, Noemi, Rút, Debora a další prorokyně). Chvála ženy statečné⁷⁴ v poslední kapitole knihy Přísloví ukazuje, že žena měla velký vliv na svého manžela a na jejich společné potomky.⁷⁵

Rodina hrála v tehdejší společnosti významnou roli. Úloha matky v přivedení dítěte na svět a její péče o dítě, nejen v raném období života člověka, byla pokládána za velice důležitou a nezastupitelnou. Velký počet dětí, zvláště synů, byl považován za požehnání od Hospodina, naopak na neplodnost bylo nahlíženo jako na znamení Boží nepřízně a neplodné ženy prožívaly velikou bolest nad svým osudem.⁷⁶

Láska mezi matkou a dítětem je považována za nejtěsnější pouto, jaké jen může mezi dvěma lidmi být. Vždyť dítě je po devět měsíců součástí matčina těla a i nějaký čas po narození je na matce zcela závislé. Mateřská láska bývá označována za lásku nepodmíněnou, to znamená, že matka své dítě miluje bez ohledu na to, jaké emoce dítě právě dává najevo, jak se chová, co zrovna po matce chce, jak vypadá nebo jaký je jeho zdravotní stav. Láska matky se vyznačuje starostlivou péčí o dítě, schopností obětovat se, soucitem a empatií. Když se dítěti něco přihodí, obvykle se rychle shání právě po matce a hledá u ní pomoc, útěchu či ochranu. Toto zpravidla platí pro matky a jejich malé děti kdekoli na světě a ve všech dobách.

⁷² Srov. MASON: op. cit., s. 193.

⁷³ Srov. Dt 12,12; 29,10.

⁷⁴ Srov. Př 31,10-31.

⁷⁵ Srov. MASON: op. cit., s. 194-195.

⁷⁶ Srov. 1 Sam 1.

*„Slyšte mě dome Jákobův,
všichni, kdo jste zůstali domu Izraelovu,
vy kteří jste chováni již od života matky,
od matčina lůna na rukou nošení:
Já sám až do vašeho stáří,
až do šedin vás budu nosit.
Já jsem vás učinil a já vás ponesu,
budu vás nosit a zachráním.“⁷⁷*

Tyto verše jsou součástí Deuteroizajášovy pasáže o Hospodinově pomazaném, která je jakýmsi „starozákonním evangeliem“ – radostnou zvěstí o Hospodinově péči a náklonnosti vůči svému vyvolenému lidu. Text je určen vyhnancům v zajetí a tón těchto kapitol jednoznačně ukazuje na snahu potěšit a povzbudit lid v Babylóně v důvěře v Hospodina, který Izraelce již brzy z této poroby vysvobodí, ohlašuje ujařmenému lidu spásu. Přímo 46. kapitola hovoří o nemohoucnosti babylónských model, které nejsou schopny pomoci člověku, vyslyšet jeho volání. Naopak Hospodin oznamuje, co se stane, promlouvá ke svému lidu.

V pádu Babylónské říše se ukazuje slabost babylónských božstev a těch, kdo se jim klaněli, zatímco pád Jeruzaléma Hospodin použil k demonstrování své moci a neustávající péči o lid.⁷⁸

Hospodinova péče o lid nenalzá u pohanských model obdoby. Hospodin se stará o každého z domu Izraelova od života matky, tedy ještě před jeho narozením. To, že zajatci v Babylóně přežili těžké období a že stále zůstává alespoň „zbytek Izraele“, je svědectvím Hospodinovy milostivé péče a nikoliv působením šťastných okolností. Hospodin přislubuje svým věrným lásku i nadále – až do jejich stáří je bude nosit.⁷⁹ Metafora „od matčina lůna až do vašich šedin“ znamená celý život člověka a je prorokovým prostředkem k popisu Hospodinovy stálé náklonnosti k Izraeli během celých dějin vyvoleného národa. Toto tvrzení nebylo u babylónských vyhnanců vůbec brané za samozřejmost. Spíše byla potřeba opravdu velká víra, aby lidé byli schopni vidět i za pádem Jeruzaléma a zničením politické moci Izraele Hospodinovo „nesení“ lidu jak v minulosti, tak i do budoucnosti. Hospodin v porovnání s babylónskými bohy

⁷⁷ Iz 46, 3-4.

⁷⁸ Srov. WESTERMANN: *Isaiah 40 – 66*, s. 181.

⁷⁹ Srov. BIČ Miloš a kol.: *Izajáš*, s. 293-294.

spolehlivě dokazuje, že je opravdový Bůh, tím, že podle svých slov a příslibů také jedná. Jen Boží věrnost v „nesení“ Izraele zaručuje kontinuitu izraelské historie.⁸⁰

Chování a nošení je v textu vyjádřeno pomocí kořenů sloves עָמַם, נָשָׂא a סָבַל. Všechna jsou zde ve významu nosit nějaké břímě.⁸¹ Zatímco ve v. 1 se píše, že modly jsou nošeny na zvířatech, ve vv. 3-4 Hospodin sám nese svůj lid. Izrael mu stojí za námahu a, i když by se vyvolený lid dal označit za velmi těžké břímě, které není jednoduché nosit, Hospodin tak činí ochotně, chce svůj lid nést i nadále a nese jej dokonce s jemností vlastní matce, která láskyplně chová v náručí své dítě.

„Sijón říkával:

„Hospodin mě opustil, Panovník na mě zapomenul. “

*„Cožpak může zapomenout žena na své pacholátko,
neslitovat se nad synem vlastního života?*

I kdyby některé zapomněli, já na tebe nezapomenu. “⁸²

Kapitoly 49-55 se týkají Jeruzaléma a Sijónu. Jejich hlavním tématem je stvoření jako vytržení z nicoty, které tak poskytuje širší základnu pro naděje zajatců a současně je polemikou s babylónskými mýty.⁸³ Tento úryvek je součástí textu (Iz 49,14-26), který se dá rozdělit na tři části⁸⁴. Všechny tři části jsou jakousi disputací mezi Izraelem a Hospodinem a mají stejnou strukturu. Na začátku stojí stížnost či nářek vyvoleného národa. Poté Hospodin vyvrací mylnou domněnku a přislíbujíc spásu.⁸⁵ Text je obklopen dvěma zpěvy o Hospodinově služebníkovi.

Při prožívání nesnází v babylónském exilu se v lidu jistě ozývaly pochybnosti o Hospodinově péči o lid, o jeho moci či dokonce obavy, že Hospodin svůj lid nadobro opustil a zapomněl na něj. Nářek je vložen do úst Sijónu, tedy Hospodinova lidu, který se shromažďoval v sijónském chrámu. Podobná slova tam skutečně zaznívala, jak to dosvědčují žalmy⁸⁶ či jak je patrné v knize Pláč⁸⁷ v nářku sijónské dcery.⁸⁸ Sloveso נָשָׂא, které je zde ve svém hlavním významu „zapomenout“, je používáno i na jiných místech Starého zákona k vyjádření stížnosti nebo smutku nad pocitem vzdálení se

⁸⁰ Srov. WESTERMANN: *Isaiah*, s. 181.

⁸¹ Srov. STOLZ F.: נָשָׂא ns' aufheben, tragen, in: JENNI Ernst, WESTERMANN Claus: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. Band 2, München: Chr. Kaiser, 1984, s. 27.

⁸² Iz 49,14-15.

⁸³ Srov. HŘEBÍK: *Speciální úvod do SZ II*.

⁸⁴ Iz 49,14-20; 21-23; 24-26.

⁸⁵ Srov. WESTERMANN: *Isaiah 40 - 66*, s. 218-219.

⁸⁶ Srov. Žl 13,2; 22,2; 88; 89, 39-47.

⁸⁷ Srov. Pl 1; 5,22.

⁸⁸ Srov. BIČ a kol.: *Izajáš*, s. 314-315.

Hospodina, k vyjádření zakoušení Boží vzdálenosti, kterou bibliční autoři pojmenovávají jako hlubokou tíseň. V takovém žalozpěvu se objevují otázky, proč se Hospodin od svého lidu vzdálil a na jak dlouho.⁸⁹

Bůh Izraele však reaguje novým ujištěním o své věrnosti. Deuteroizajáš už ve 40. kapitole⁹⁰ vyzývá k obdivu Hospodina a k důvěře k němu, když vybízí k pohledu vzhůru na nebeskou sféru, kde lze vidět zástupy hvězd, které Hospodin vytvořil a které jsou důkazem jeho moci a vytrvalosti.⁹¹ Nyní jde Deuteroizajáš ještě dál a, veden Duchem svatým, používá ještě výmluvnější znamení Boží lásky k izraelskému lidu. Hospodin na lamentování lidu odpovídá použitím obrazu lásky matky k dítěti. Mateřská láska je jeden z nejsilnějších lidských citů a Hospodin dává jasně najevo, že jeho láska je a bude ještě mnohem silnější než láska dobré matky. I mateřství bylo stvořeno Bohem a, i kdyby tento úžasný lidský cit selhal, Boží láska se vznáší nade vším stvořeným, dokonce i nad tak silným poutem, jako je mezi matkou a dítětem. V následujících verších se Hospodinovo ujištění projevuje hned činy – lid už se vydává na cestu zpět do Jeruzaléma a Bůh přislubuje Sijónu nebývalou slávu.⁹²

„Pohlédni z nebes a podívej se ze svého svatého a proslaveného obydlí!

Kde je tvé horlení a bohatýrská síla?

Tvé cituplné nitro a tvé slitování jsou mi uzavřeny?“⁹³

Tento a následující verše nevypovídají přímo o mateřství, ale o otcovství. Zajímavé však je, že pro „nitro“ a „slitování“ jsou v hebrejštině použité výrazy, které se na jiných místech v Písmu vztahují k mateřskému lůnu. První z nich, slovo מִטְּהָ (mitteha) označuje kromě nitra také lůno, útroby či vnitřnosti. Druhé slovo, slitování, hebrejsky רִחֻמִּים (riħumim), znamená doslova vnitřnosti, vnitřek, centrum lidské bytosti, a to jak fyzické, tak emocionální, pokládáné za sídlo slitování a jiných citů. Tento výraz pochází od stejného kořene (רָחַם), jako slovo רָחַם (riħam), jehož význam je lůno či mateřský život. Kořen רָחַם znamená prosit o slitování, slitovat se, udělit slitování, být milostiv či nalézt slitování⁹⁴ a vyskytuje se i v jiných semitských jazycích. V akkadštině mu odpovídají výrazy *rêmu* (=slitování, mateřské lůno) a *râmu* (= být oddán, být věrný, milovat, být laskavý, shovívavý). I v ugaritštině se objevuje význam téhož kořene být milosrdný,

⁸⁹ Srov. SCHOTTROFF W: שָׁכַח škh vergessen, in: JENNI, WESTERMANN: *Handwörterbuch*, s. 506.

⁹⁰ Srov. Iz 40,25-31.

⁹¹ Srov. Srov. WESTERMANN: Isaiah, s. 219.

⁹² Srov. BIČ: Izajáš, s. 315.

⁹³ Iz 63,15.

⁹⁴ Srov. PÍPAL Blahoslav: op. cit., s. 96.

soucitný, laskyplný. V aramejštině se kořen slovesa *rchm* objevuje v právnických formulích v různém významu: milovat, přijmout někoho, být vděčný, být s někým spokojený, jako substantivum vyjadřuje lásku nebo náklonnost a jako adjektivum znamená láskyplný, milosrdný, milý apod.⁹⁵ Slitování patří k Božimu bytí stejně jako projevy síly a moci.⁹⁶

Na tomto místě Písma je slovo רַחֵם־נִי použito ve významu fyzickém i duševním, protože obojí dobře koresponduje s tím, že Hospodin je matka Izraele.

„Hle, já k ní přivedu pokoj jako řeku

a jako rozvodněný potok slávu pronárodů.

Budete sát nošení v náruči, hýčkáni na kolenou.

Jako když někoho utěšuje matka, tak vás budu těšit.

V Jeruzalémě dojdete potěšení.“ ⁹⁷

Úryvek je součástí radostného zpěvu, ve kterém se nachází příslib obnovení Jeruzaléma, jeho povstání k novému životu. Doba spásy se přivalí jako rozvodněný potok, zemi a lidu se vrátí, pokoj, potěšení a sláva. Boží láska a péče o lid je opět popisována jako láska mateřská. Právě v matčině náruči se nemluvně cítí nejbezpečněji a když je něčím vyvedeno z míry, hledá právě zde útěchu. Matka navíc své dítě živí a zajišťuje mu tím přežití a další vývoj. Podobně bezpečně by se měl vyvolený lid cítit v Jeruzalémě.

Sloveso רַחֵם je ve v. 13 použito ve svém hlavním významu „těšit, utěšit“. Stojí za povšimnutí, že právě v knize proroka Izajáše se tento kořen vyskytuje nejčastěji ze všech starozákonních knih.

2.3 Teologické poselství obrazů Hospodinova otcovství a mateřství

V obrazu Hospodina jako otce nebo matky lze v prorockých knihách sledovat několik aspektů.

Prvním z nich je stvořitelská moc Boha. Lidstvo vzniklo Hospodinovým působením, jeho tvůrčí aktivitou. On je počátkem všeho tvorstva, všem svým tvorům dal život a člověk je vrcholem jeho stvoření. V lidstvu navíc Bůh oddělil a dal zvláštní

⁹⁵ Srov. BOTTERWECK G. Johanes a kol.: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament VII.*, Stuttgart: Kohlhammer, 1984, s. 462-464.

⁹⁶ Srov. Jer 33,25-26.

⁹⁷ Iz 66, 12-13.

postavení izraelskému národu, který se měl stát jeho nástrojem spásy pro celé lidstvo. Bůh je také Pánem dějin, řídil nejen stvořitelský proces, ale i celé dějiny.

Druhým aspektem je vlastní vztah Boha k Izraeli, jakási starostlivá a vychovávající láska. Otcovská láska zobrazuje Boha jako toho, který chce pro svůj lid to nejlepší, vychovává Izraele, aby ho miloval, důvěřoval mu a dodržoval jeho přikázání, která člověku pomáhají stávat se opravdovým člověkem, obrazem Boha, který naplno bude rozvíjet své lidství. Bůh tak nečiní z nějakého sobectví nebo ješitnosti, ale z lásky, která si dělá starosti o druhého. Přitom Bůh dopouští, že na lid dolehnou různé těžkosti a zkoušky, které mají za cíl pohnout srdcem lidu, aby napravil svoje špatné jednání.

Třetím aspektem je Hospodinova bezpodmínečná láska a péče o Izraelský národ, která je vyjádřena hlavně obrazem mateřské lásky. Bůh nepřestává svůj lid něžně milovat a dávat mu svou milost, ať už se lid dopustil čehokoliv. Boží milost je trvalá a naprosto nezávislá na chování lidí. Pro lidi to znamená, že se kdykoliv mohou s důvěrou obrátit k Bohu, jako se dítě schoulí do náruče maminky.

Navíc obrazy Hospodina jako otce a matky se vzájemně doplňují a ukazují široké spektrum Hospodinovy vynalézavé lásky pomocí vztahů, které jsou v lidské společnosti nezbytně nutné. V rodině se při péči o dítě otec a matka vzájemně doplňují. V Bohu jsou zastoupeny obě stránky. Nebo jinak řečeno – otec a matka zobrazují jinou stránku Boží lásky.

„*Já jsem Bůh a ne člověk.*“⁹⁸ Pro zvýraznění tohoto je použití mužského a ženského elementu v obrazné řeči o Bohu velice důležité, protože je tím zdůrazněna Boží transcendence nad pohlavími. Kdyby byl Bůh nazýván například pouze otcem, mohlo by to vést, zvláště ve starověké patriarchální společnosti, k domněnce, že Bůh je muž.

Lidé znají rodičovskou lásku jako jeden z nejhlubších lidských citů. Texty v prorockých knihách však jasně ukazují, že Boží láska tuto lásku otce či matky zdaleka překonává.

⁹⁸ Oz 11,9.

2.4 Hospodin jako snoubenec nebo manžel Izraele

Tento obraz partnerské lásky mezi mužem a ženou je ve Starém zákoně k nalezení nejvíce právě v prorockých knihách, kde je poměrně častým tématem. Jinak se obraz nachází v celé Písni písní, pokud ovšem tuto starozákonní knihu vykládáme jako obraz lásky Boha k jeho lidu.

Použit tento obraz však mělo svá úskalí, protože v náboženských projevech okolních národů měly své důležité místo kulty plodnosti. Ty u kenaánského obyvatelstva úzce souvisely s obhospodařováním země. Příchod deště, který umožňoval úrodnost půdy, byl pro ně bytostně důležitý. Schopnost půdy vyživovat rostliny byla pro tehdejší lidi tajemná záležitost podobně jako vznik a vývoj dítěte v mateřském lůně. Na dešť bylo nahlíženo jako na semeno, které proniká do lůna země a činí ji plodnou. Plodivá síla deště i muže byla považována za božský dar. Řádné provozování kultovních úkonů mělo zajistit fungování „posvátného svazku“ mezi bohem a zemí. Centry kenaánského náboženství byly proto svatyně, ve kterých se provozovala kultovní prostituce (mužů i žen). Jejich sexuální aktivita měla zajistit i nezbytnou plodivou aktivitu boha Baala, v jehož rukách, jak Kenaánci věřili, spočívala moc seslat na zem dešť a dovršit tak „posvátný svazek“ se zemí.⁹⁹

Muž a žena byli stvořeni k obrazu Božimu, aby každý z nich, způsobem sobě vlastním, odrážel určité projevy Boží přirozenosti a aby se navzájem doplňovali.¹⁰⁰ Láskyplný vztah mezi mužem a ženou je tedy Bohem chtěný a stvořený a patří k nejdůležitějším a nejintimnějším lidským citům. Zahrnuje duševní i tělesnou stránku člověka. Oboustranná věrná láska přináší partnerům pocit štěstí a radosti, zpravidla přináší životní jistotu a duševní vyrovnanost. K tomuto vztahu a k projevům lásky mezi mužem a ženou patří na jedné straně počáteční zamilovanost, něžnost a nadšení, ale na druhé straně i zralý vztah, ve kterém jsou partneři ochotni se pro sebe obětovat a trpělivě společně snášet radosti i těžkosti všedního života a také vrtochy svého partnera. Plodem vztahu mezi mužem a ženou jsou děti, kterým vzájemná láska rodičů nesmírně pomáhá ke zdravému psychickému vývoji. Naproti tomu nesmírnou bolest v srdci způsobuje, když druhá strana lásku neopětuje, dopouští se nevěry, nevšímá si projevů lásky nebo jimi dokonce pohrdá a sobecky hledá jen své vlastní zájmy.

⁹⁹ Srov. MASON: op. cit., str. 175-176.

¹⁰⁰ Srov. Gn 1,27.

2.4.1 Hospodin jako snoubenec nebo manžel Izraele u proroka Izajáše

Několikrát se v prorockých knihách objevují slovní spojení „dcera sijónská“ nebo „dcera jeruzalémská“ apod. I když mohou mít více významů, nezanedbatelné je, že jedním z významů je obraz snoubeneckého vztahu mezi Hospodinem a jeho lidem.

"Dcera sijónská zůstala jako chatrč na vinici, jako budka v okurkovém poli, jako obležené město."¹⁰¹

Tato slova zaznívají na začátku knihy proroka Izajáše, kde je hlavním tématem nevděčnost lidu. Slovní spojení „dcera sijónská“ je vykládáno různými způsoby.¹⁰² Kolektivně tak mohou být označováni obyvatelé města. Sijón je jedním z pahorků, na kterých byl vybudován Jeruzalém. Původně zde stála pevnost Jebus, kterou David po dobytí přejmenoval na město Davidovo. Protože sem přenesl schránu úmluvy, stal se Sijón posvátnou horou. Když byl dostavěn chrám, byl název Sijón používán i na celý Jeruzalém.¹⁰³ Výrazem dcera sijónská může být také Izrael přirovnán k mladé dívce, která je zasnoubena svému božskému ženichovi.

"Probud' se, probud', povstaň, jeruzalémská dcero!"¹⁰⁴

"Probud' se, probud', Sijóne, oděj se svými skvostnými rouchy, Jeruzaléme, město svaté,

neboť už nikdy do tebe nevstoupí neobřezanec a nečistý.

Seřes prach a povstaň, usídli se, Jeruzaléme,

rozraz pouta na své šíji, zajatá dcero sijónská."¹⁰⁵

Izraelský lid je silně povzbuzován k „probuzení“. V babylónském zajetí totiž „usínila“ naděje lidu na vysvobození, temnoty pohanství a útisku lid přímo umrtvovaly. Proto „probud' se“ je voláním k životu, které vychází z úst Dárce života. Doba noci a temnoty byla Hospodinovým trestem. Jeruzalém se podobal zajatému, poníženému a

¹⁰¹ Iz 1,8.

¹⁰² V plurálu jsou jako dcery sijónské míněny obyvatelky Sijónu. Často je slovo „dcera“ spojeno i s jinými městy nebo zeměmi, někdy je slovní spojení obohaceno i o další výraz – např. hora sijónské dcery (Iz 10,32;16,1). Dcerou může být myšlena třeba i nově založená čtvrť ve městě (zde by to konkrétně znamenalo osídlení jednoho z pahorků Jeruzaléma). Mohl by to být také ekvivalent pro akkadská božská přízviska, ve kterých byla jako dcera nějakého města nazývána bohyně, která měla v určitém městě svatyni. V hebrejském monoteistickém pojetí samozřejmě nešlo o bohyni, ale o metaforickou personifikaci města. Srov. WILLIAMSON H. G. M.: *A critical and exegetical commentary on Isaiah 1 – 27. Volume 1, Commentary on Isaiah 1 – 5.* London: T. & T. Clark, 2006, s. 67-68.

¹⁰³ NOVOTNÝ: op. cit., s. 885.

¹⁰⁴ Iz 51,17.

¹⁰⁵ Iz 52,1-2.

vyčerpané otrokyni, opuštěné a zbědované ženě. Sedí v prachu, do kterého ji svrhli Babylóňané. Nyní však je vyzývána k obléknutí se v nové roucho: roucho síly a ozdoby. Bude zbavena všech pout a veškeré potupy, bude jako krásná nevěsta, připravená na příchod ženicha. Předtím ale musí setřást „všechn prach“, který je symbolem všeho nečistého. Vstát k novému životu dcera sijónská není schopná sama. Potřebuje se chytit svého božského ženicha, který ji svou silou pomůže setřást pouta otroctví. Očištěný Jeruzalém je příslibem konečného Božího vítězství. V návratu zajatců z Babylónu už se tento příslib začíná zpřítomňovat.¹⁰⁶

*"Plesej neplodná, která jsi nerodila,
zvučně plesej a výskej, která ses v bolestech nesvůjela,
protože synů osamělé bude více než synů provdané, praví Hospodin.
Rozšiř místo ve svém stanu, ať napnou stanové houně tvých příbytků.
Nerozpakuj se! Natáhni svá stanová lana a upevni kolíky.
Rozmůžeš se napravo i nalevo,
tvé potomstvo se zmocní pronárodů a osídlí zpustošená města.
Neboj se, už se nemusíš stydět, nebud' zahanbená, už se nemusíš rdít studem.
Zapomeneš na hanbu, kdy jsi byla neprovdána,
nevzpomeneš na potupu svého vdovství.
Tvým manželem je přece ten, jenž tě učinil, jeho jméno je Hospodin zástupů,
tvým vykupitelem je Svatý Izraele; nazývá se Bohem celé země.
Jako ženu opuštěnou a na duchu ztrápenou tě Hospodin povolal, ženu mladosti,
jež byla zavržena, praví Bůh tvůj."¹⁰⁷*

Tato perikopa je dokladem impozantního básnického umění proroka. Deuteroizajáš zde dosáhl vynikajícího souladu mezi krásnou poezií a naléhavou výzvou. Jeho častým stylistickým prostředkem je dvojí imperativ, který je zde použit ve v. 1 a paralelně k němu ve v. 4. Deuteroizajáš ohlašuje přesun od utrpení a od zahanbení k vysvobození. Bůh sám už nehodlá pokračovat ve spravedlivém odsouzení pro svůj lid. V projevu jeho lásky k lidu byl hněv vystřídán soucitem a milosrdenstvím.¹⁰⁸

Potrestaný izraelský lid se podobá neplodné ženě. Děti byly velkou slávou a ctí ženy, požehnáním od Hospodina a bezdětnost a neplodnost byly chápány jako prokletí a trest od Boha. Neplodné ženy prožívaly velikou bolest nad svým osudem (viz výše).

Neplodná, hebrejsky עֲקָרָה, je odvozeno od kořene עקר, který znamená vytrhat s kořeny, učinit neplodným, ochromit či zchromit.¹⁰⁹ To výstižně koresponduje se situací izraelského lidu v babylónském zajetí, který si připadal vykořeněný, ochromený

¹⁰⁶ Srov. BIČ a kol.: *Izajáš*, s. 328, 330-331; KNIGHT George A. F.: *Servant theology: a commentary on the book of Isaiah 40 – 55*, Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1984, s. 161.

¹⁰⁷ Iz 54,1-6

¹⁰⁸ Srov. WESTERMANN: *Isaiah 40 – 66*, s. 270-271.

¹⁰⁹ Srov. PÍPAL: op. cit., s. 131.

a nemohoucí jako zavržená žena. Opopvrženému lidu prorok přináší radostné poselství o vysvobození. Lid má přímo „jásat, výskat nebo radostně pokřikovat“ (v hebrejštině použit kořen יָנַן). Tyto projevy patřily k izraelským slavnostním shromážděním, kdy si lid připomínal a pociťoval Boží přítomnost. Přirovnání Jeruzaléma ke zbědované ženě je hojně používáno v knize Pláč, jejíž znění si vyhnanci v Babylóně udržovali. Deuteroizajáš tedy tuto metaforu využívá, protože jeho tehdejší posluchači ji velmi dobře znali. Výzva k jásoce neplodné ženy musela adresátům výroku znít hodně paradoxně, možná jako prázdná slova beze smyslu nebo dokonce jako bezcitná řeč. Ale prorokovým úkolem bylo ohlásit něco nečekaného a neuvěřitelného, a proto se mu hodilo použít toto přirovnání, které u posluchačů vyvolávalo velké překvapení.¹¹⁰

Hospodin ústy proroka slibuje lidu slavnou budoucnost. Rozmůže se natolik, že bude muset „rozšířit místo ve svém stanu“. Stane se útočištěm i pro ty, kdo z pronárodů přijdou za Hospodinem a vírou se připojí k Božímu lidu. Po dobu exilu mnohá místa ležela v troskách a po návratu se lidem moc nechtělo se v rozvalinách znovu usadit. Ale to se má podle prorokova poselství změnit. Celá země ožije a bude osídlena. Zmínka o stanu je možná poněkud překvapující, protože kočovný způsob života Izraelců už dávno pominul. Zde je však připomínkou slibů o rozmnožení národa, které dal Hospodin praotcům. Z opětovného spojení Hospodina a Izraele vzejde mnoho potomků, bude potřeba hodně příbytků.¹¹¹

Doba zajetí je zde nazývána ostudou a pohanou. Porážka v bojích přináší poraženému národu nejen utrpení a těžkosti, ale také ztrátu cti v očích ostatních národů. Ruku v ruce s odstraněním těžkostí Izraele v exilu jde také odstranění hanby. Izrael byl opuštěn jako vdova, žil v hanbě, protože Hospodin se od něj na oko odvrátil, když lid potrestal za jeho viny. Tísňivé období však už má skončit, Boží lid se už nemusí bát ani stydět, protože jeho hřích je smazán. Spása, kterou prorok ohlašuje, přinese nejen vysvobození z utrpení, ale i návrat ztracené cti.¹¹²

Deuteroizajáš tady používá několik titulů (z nichž ani jeden by nepříslušel žádnému pohanskému bohu), které vypovídají o Boží svrchovanosti a které jsou výrazem nového vztahu Hospodina k jeho lidu (manžel, „učinitel“, Hospodin zástupů, vykupitel, Svatý Izraele, Bůh celé země). Slova manžel a ten, který tě učinil, jsou

¹¹⁰ Srov. BIČ a kol.: *Izajáš*, s. 342-343; WESTERMANN: *Isaiah 40 – 66*, s. 271-272.

¹¹¹ BIČ a kol.: *Izajáš*, s. 342-343; KNIGHT: *Servant theology*, s. 182; WESTERMANN: *Isaiah 40 – 66*, s. 272.

¹¹² BIČ a kol.: *Izajáš*, s. 342-343; WESTERMANN: *Isaiah 40 – 66*, s. 272.

v hebrejštině v plurálu, snad proto, aby poukazovaly na slovo אֱלֹהִים (= „Bůh“ – rovněž gramaticky v plurálu). Snad ani žádný čestný muž by jen tak nezapomněl na milovanou ženu svého mládí, natož když ona je nyní v nouzi, opuštěná a potřebuje pomoc a podporu a její existence závisí na tom, kdo je jejím manželem. A co teprve Bůh. Ten se s ještě větší láskou ujímá opuštěné a na duchu zkroušené ženy. Ona bude mít znovu manžela. Doba opuštěnosti, osamělosti a hanby pominula a té, která byla osamělá, se navrátí štěstí a důstojnost manželského stavu.¹¹³ Ostatní tituly ještě k tomuto krásnému obrazu přidávají další podněty. Hospodin, který si bere svůj lid za ženu, je současně jeho ochráncem a pánem. Jako tvůrce má starost o své dílo a pečuje o Izraele. Hospodin zástupů je pánem zástupů nebeských i pozemských. Jako vykupitel se zastává svého lidu. Vykoupení je úzce spjato s obnovením smlouvy, kterou Izraelci porušili svou nevěrností a vzpourou. Svatý Izraele má moc, kterou vykonává spravedlnost a totéž vyžaduje i od těch, kteří ho uctívají. Navíc dává svému lidu to, co žádný pohanský národ od svého božstva nemůže očekávat: lásku, odpuštění a naději. A konečně, Hospodin, Bůh celé země, vládne nejen nad Izraelem, ale i nad ostatními národy, jeho moc přesahuje všechny pozemské hranice.¹¹⁴

Perikopa pokračuje Hospodinovým ujištěním o jeho věrné lásce vůči jeho lidu.

*„Na maličký okamžik jsem tě opustil,
avšak shromáždím tě v převelikém slitování
V návalu rozlícení skryl jsem před tebou na okamžik svoji tvář,
avšak ve věčném milosrdenství jsem se nad tebou slitoval,
praví Hospodin, tvůj vykupitel.“¹¹⁵*

Bůh Izraele dává jasně najevo, že jeho láska k lidu a jeho milosrdenství jsou obrovské. Ať se stane cokoliv, jeho milosrdenství se od Izraele neodvrátí, navěky bude zachovávat smlouvu s ním.

Další perikopa, ve které je použit obraz snoubenecké lásky je již ve třetí části knihy proroka Izajáše.

*"Už nikdy o tobě neřeknou : „Opuštěná“.
A nikdy o tvé zemi neřeknou: „Zpustošená“.
Budou tě nazývat: „Oblíbená“ a tvou zemi: „Vdaná“,
protože si tě Hospodin oblíbil a tvá země se vdala.*

¹¹³ BIČ a kol.: *Izajáš*, s. 343; KNIGHT, *Servant theology*, s. 183.

¹¹⁴ BIČ a kol.: *Izajáš*, s. 343.

¹¹⁵ Iz 54,7-8.

Jako se mladík žení s pannou, tak se tví synové ožení s tebou.

A jako se ženich veselí z nevěsty, tak se tvůj Bůh bude veselit z tebe."¹¹⁶

Tzv. Tritoizajáš musí čelit zklamání z neuskutečněných nadějí a utvrzuje lid v tom, že Hospodinovy přísliby jsou neodvolatelné.¹¹⁷ Prorok v 62. kapitole ohlašuje spásu a mluví v podobném duchu jako Deuteroizajáš v předchozím úryvku. Příchod Boží spásy je přirovnáván ke svatbě. Izraelci si připadali jako zapomenutí od Boha. Tomu však má být konec. Sijónské dceři nastává nová doba, už se o ní nebude mluvit jako o opuštěné nebo zavržené, ale nyní jí budou dány čestné tituly – oblíbená, vdaná. Dochází k tomu proto, že Hospodin se rozhodl ukončit potrestání svého lidu a v lásce a odpuštění se k němu sklání. Přijetí zapuzené manželky zpět nebylo v Izraeli zvykem.¹¹⁸ O to více vyniká Hospodinův čin, když odpouští svému lid a chce s ním obnovit smlouvu lásky.¹¹⁹ Hospodin se ke svému lidu přiklání nejen pro něj samý, ale i kvůli svému plánu na vykoupení celého lidstva, kterého bude Izrael prostředníkem. Vyvolený národ měl toto poselství o Hospodinových činech a o jeho milosrdné odpouštějící lásce šířit dál, všechny národy světa se mají dozvědět, že izraelský národ je Božím nástrojem k vykoupení všech lidí. A jako nevěsta dostává jméno svého manžela, tak i Izrael bude nést jméno svého Boha. V perikopě Iz 62,1-4 oslovuje Hospodin lid třemi různými výrazy, na které se vážou výše zmíněné přídomky: Sijón, Jeruzalém, země. Prorok pomocí několika obrazů, nahuštěných zde v několika verších, vyslovuje, že Bůh se zavazuje k nové smlouvě. Tato smlouva se nevztahuje pouze na jednotlivé Izraelce, ale týká se obnoveného Izraele jako celku a zahrnuje i jejich zemi, kde sídlí.¹²⁰

Pomocí analogie radosti ženicha, když se žení a když se stává jedním tělem se svou nevěstou, prorok vyslovuje, že podobné pocity budou mít mladí Izraelci vůči Sijónu. Radovat se bude nejen Jeruzalém a jeho obyvatelé, ale především sám Hospodin se bude radovat ze zachování svazku se Sijónem. Tento krásný obraz z lidského života je odrazem podivuhodné lásky Hospodina k jeho lidu.¹²¹

¹¹⁶ Iz 62,4-5.

¹¹⁷ Srov. HŘEBÍK: *Speciální úvod do SZ II.*

¹¹⁸ Srov. Dt 24,1-4.

¹¹⁹ Srov. BIČ a kol.: *Izajáš*, s. 388-399.

¹²⁰ Srov. KNIGHT George A. F.: *The new Israel: a commentary on the book of Isaiah 56 – 66*, Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1985, s. 63-64.

¹²¹ Srov. KNIGHT: *The new Israel*, s. 66.

2.4.2 Hospodin jako snoubenec nebo manžel Izraele u ostatních proroků

Několik krátkých zmínek, ve kterých je vztah Hospodina k jeho lidu přirovnán k manželství, je také v knize proroka Jeremjáše.

*"Toto praví Hospodin: Připomínám ti zbožnost tvého mládí,
tvou lásku před sňatkem, jak jsi za mnou chodila pouští, zemi neosívanou."¹²²*

Jeremjášovým úkolem bylo vyhlášovat Boží slovo v Jeruzalémě, kam měl z Anatótu dojít,¹²³ pravděpodobně při příležitosti slavení nějakého svátku. Právě náboženské obřady o velkých svátcích byly příležitostí vzpomenout si na Hospodinovy mocné činy, na smlouvu s Hospodinem a těšit se z jeho daru spásy. Muž Boží měl lidu připomenout jeho původní náboženské nadšení, které je nyní ve smutném kontrastu se současnou nevěrou lidu a jeho špatným chováním. Prorok popisuje dobu putování pouští jako harmonický a láskyplný vztah mezi Hospodinem a jeho lidem a líčí ho pomocí obrazu lásky mezi mužem a ženou, jako období zamilovanosti. Toto něžné spojení se vyznačovalo oboustrannou láskou a věrností. Hospodin si vyvolil lid žijící v egyptském otroctví jako ženich nevěstu. Bůh izraelský národ vysvobodil z Egypta, vyvedl jej na poušť, aby s ním na Sínaji uzavřel smlouvu, podobně jako spolu uzavírají manželskou smlouvu snoubenci. Lid šel jako nevěsta s důvěrou, poslušností a věrností za svým ženichem, Hospodinova láska k lidu se projevovala péčí a ochranou.¹²⁴

České slovo „zbožnost“ je překladem hebrejského **רָחֻם**. Toto slovo má více významů a používá se ve Starém zákoně pro vyjádření vztahu Boha vůči lidem, kdy znamená „milosrdenství“ či „milost“, pro vztah lidí k Bohu, kdy jde o „vděčnost“ nebo „zbožnost“, i pro vztah mezi lidmi navzájem - „milosrdenství, vlídnost, oddanost, solidarita“.¹²⁵ Slovo **רָחֻם** vyjadřuje způsob naplnění smluvních ujednání, kdy nejde jen o dodržení právních požadavků, ale i o postoj srdce, který právní požadavky přesahuje.

Láska je hebrejsky vyjádřena pomocí slova **אַהֲבָה**. Obraz lásky nevěsty dobře vystihuje, jak izraelský lid v době uzavírání smlouvy Hospodinu důvěřoval a nechal se jím vést do nového života jako nevěsta svým ženichem, když byl ochoten opustit bohatý

¹²² Jer 2,2.

¹²³ Srov. Jer 2,1.

¹²⁴ Srov. BIČ a kol.: *Jeremjáš*, s. 27; THOMPSON: *Jeremiah*, s. 162.

¹²⁵ Srov. PÍPAL: op. cit., s. 58.

Egypt a jeho úrodné půdy a vydat se do neznáma na putování neosídlenou a neobdělávanou krajinou.¹²⁶

" „Navraťte se, odpadlí synové, je výrok Hospodinův, neboť já jsem váš manžel. Přijmu vás po jednom z města, po dvou z čeledi, a uvedu vás na Sijón.“¹²⁷

Verš je součástí perikopy, ve které Hospodin ústy proroka Jeremjáše vyzývá severní izraelské kmeny k pokání a k návratu k Hospodinu. Všichni, kteří odvratem od Boha ztratili svobodu a domov, mají uslyšet slova o Boží milosrdné lásce a ochotě odpouštět. Právě slova „já jsem váš manžel“ dokresluje láskyplný vztah Boha k lidu. Hebrejské slovo אֵלֶּיךָ (= manžel, vlastník, účastník)¹²⁸ je přímou polemikou k vlastnímu jménu Baal (pohanské božstvo). Hospodin si tak proti všem baalům vyhrazuje právo být jediným Pánem svého lidu na základě smlouvy. Až se Izrael vrátí ke svému pravému Pánu a bude činit pokání, probudí se k novému životu.¹²⁹

V době jednotné monarchie byl Sijón symbolem jednoty jak státu, tak i kultu. Kdyby se severní kmeny vrátily na Sijón, došlo by ke sjednocení celého Izraele a místo dvou konkurenčních svatyň by byla opět jenom jedna. Byly by tak odstraněny vnější známky rozdělení a byl by zase jeden národ sjednocený jediným Bohem.¹³⁰

"Hospodin se mi ukázal zdaleka:

„Miloval jsem tě odvěkou láskou,

proto jsem ti tak trpělivě prokazoval milosrdenství.

Znovu tě zbuduji a budeš zbudována, panno izraelská.

Znovu se ozdobíš bubínky a vyjdeš k tanci s těmi, kdo se smějí.“¹³¹

V tomto úryvku se znovu objevuje sloveso אָהַב, tentokrát se vztahuje na Hospodinovu velikou a věrnou lásku k lidu. Bůh svůj lid miluje i přes jeho chyby a nevěrnosti, má s ním značnou trpělivost a stále se nad ním smilovává. Zmínka o zbudování má být naplněním příslibu, který Hospodin dal, když Jeremjáše povolával

¹²⁶ Slovo אָהַב může navíc odkazovat i na politický význam. Ačkoliv se sloveso אָהַב používá hlavně pro vyjádření lásky mezi mužem a ženou, na několika místech v knize proroka Jeremjáše (např. Jer 2,25.33) tento termín ukazuje na okolní národy. V době uzavírání smlouvy byl Izrael věrný Hospodinu jako nevěsta, ale později začali Izraelci uzavírat politická spojení s okolními národy, která šla v tehdejší době ruku v ruce s přejímáním náboženských praktik a i s určitou povinností uznávat božstva vládnoucího národa (srov. 2Král 16,10-16). Srov. THOMPSON: *Jeremiah*, s. 163.

¹²⁷ Jer 3,14.

¹²⁸ Srov. PÍPAL, op. cit., s. 29.

¹²⁹ Srov. BIČ: *Jeremjáš*, s. 38.

¹³⁰ Srov. THOMPSON: *Jeremiah*, s. 201.

¹³¹ Jer 31,3-4.

k prorocké službě.¹³² Oslovení „panno izraelská“ a narážka na Samaři a Efrajim ve vv. 5-6 je pravděpodobně znamením toho, že prorok zde mluví především k severním kmenům. Zmínka o Sijónu zase poukazuje na opětovné sjednocení celého izraelského lidu. Až k tomu dojde, opět nastane exilem ztracená radost a veselí.¹³³

Velice výmluvný a působivý obraz je v knize proroka Ezechiela (Ez 16,1-14). Prorok zde ohlašuje Boží výrok formou delšího příběhu, s barvitě vylíčenými detaily, který má lépe upoutat posluchače. Detaily přidávají příběhu na věrohodnosti a pomáhají adresátům poselství rozvinout fantazii.

Hospodin zde ústy proroka Ezechiela odhaluje nepravost lidu a připomíná Jeruzalému jeho neizraelský původ,¹³⁴ protože město se stalo izraelským až po dobytí Davidem. Prorocký výrok je adresován hlavně obyvatelům judského království, ale vztahuje se na celý izraelský lid, protože to, co je řečeno o Jeruzalému, se dá vztáhnout na celé společenství starozákonního Božího lidu. A právě na Jeruzalému se dalo dobře demonstrovat, co chtěl Hospodin svému lidu sdělit. Pohanský původ Jeruzaléma byl dobře známý.¹³⁵ Proti lidským očekáváním si Hospodin toto město vyvolil pro svůj chrám. Nicméně v blízkosti Jeruzaléma přetrvávaly pohanské kultury.¹³⁶

Jako alegorická postava zde vystupuje dcera jeruzalémská, která představuje obyvatele Jeruzaléma. Člověk býval posuzován podle svého původu. Hospodin skrze proroka podotýká, že odlišnost Božího lidu od ostatních národů nespočívá v rodovém původu ani v lidské slávě, ale v Božím vyvolení. Jeruzalému se připomíná, že jeho původ není nijak slavný, neboť Emorejci i Chetejci, kteří jsou kladeni do role rodičů dcery jeruzalémské, byli pohané.

Dále je jeruzalémská dcera přirovnána k novorozenci, který je zcela odkázán na pomoc druhých, bez jejichž péče by zahynul. Příběh o nechtěném a odloženém dítěti, které je díky bezcitnosti druhých vydáno smrti a zázračně zachráněno, se objevuje i

¹³² Srov. Jer 1,10.

¹³³ Srov. THOMPSON: *Jeremiah*, s. 567.

¹³⁴ Původní starokenaánské město se jmenovalo Šálem (srov. Gn 14,18; Ž 76,3). V době, kdy Izraelci dobývali město, zde vládli Jebúsejci a podle nich se město jmenovalo Jebús. Srov. NOVOTNÝ: op. cit., s. 290.

¹³⁵ V době, kdy Izraelci obsazovali Kenaán, byla tato země osídlena obyvateli smíšeného původu.

Emorejci byli národem semitského původu. Chetitě patřili k indo-germánským kmenům, které se usadily v Malé Asii a v Sýrii a po pádu chetitské říše okolo roku 1200 př. Kr. se navíc smísili s Churity, kteří byli rovněž ne-semitského původu. Všechny tyto národy byly pohanské. Srov. EICHRODT Walter: *Ezekiel: a commentary*, Philadelphia: The Westminster Press, 1970, s. 204.

¹³⁶ Srov. BÍČ Miloš a kol.: *Starý zákon. Překlad s výkladem. Svazek 13. Ezechiel – Daniel*, Praha: Kalich, 1984, s. 74; EICHRODT: op. cit., s. 201-202.

v podání okolních národů. Prorok Ezechiel však do role zachránce staví Hospodina, který svým stvořitelem slovem povolal k životu tvora odsouzeného na smrt. Dcera jeruzalémská se podobala tomuto odloženému dítěti, které nikdo nechtěl, nikdo jí ani neumyl z poporodních nečistot, „ležela na poli“, ponechána svému osudu. A v takovém stavu se jí ujal Hospodin. Izraelský národ se stal Božím lidem jen díky Hospodinově milosti, nikoliv pro nějakou výjimečnost, nadřazenost nebo pro své zásluhy.¹³⁷

Bůh o jeruzalémskou dceru pečoval tak, že nejen přežila, ale vyrostla a vyspěla v půvabnou dívku. Obrazným jazykem je popsáno druhé „náhodné“ setkání Hospodina s jeruzalémskou dcerou, při kterém si Hospodin dceru jeruzalémskou zamiloval a uzavřel s ní smlouvu. Přikrytí její nahoty pláštěm symbolizuje, že Bůh ji vzal pod svou ochranu a zároveň je to znamení zasnoubení. Vytrhl jí z její chudoby a opuštěnosti. Přisahal jí a vešel s ní ve smlouvu, měla se stát jeho ženou. Její vznešený ženich dostává svému slibu a připravuje svou vyvolenou ke svatbě. Omyl ji a potřel olejem. Toto pomazání bylo i projevem radosti. Oblékl ji do drahocenných šatů a ozdobil šperky. Tachaší kůže, z níž byly opánky, které jí Hospodin obul, byla také materiálem při zhotovení stanu setkávání na poušti. Šlo o materiál velice vzácný a výjimečný. Věнец nebo čelenka byl znak důstojnosti a náležel králům a velekněžím. Nasazovali si ji však i snoubenci v den svatby nebo i jiní oslavenci při různých oslavách. Snoubenci jsou k sobě nyní věrným slibem připoutáni.¹³⁸

S láskou se o svou vyvolenou Hospodin staral i nadále, což je vylíčeno jako jeho různá materiální obdarování. Pokrmy z bílé mouky, medu a oleje naznačují, že Hospodin sytil dceru jeruzalémskou dobrými jídly, a mohou být obrazem many na poušti. Roucho a šperky vyznačují slávu, kterou má dcera jeruzalémská proto, že si jí vyvolil sám Nejvyšší Bůh. Díky jeho péči dál rozkvétá do krásy, pro kterou se stává proslulou mezi okolními národy. Všechny tyto projevy péče jsou projevem velké lásky Hospodina a důstojnosti, kterou ji Bůh obdařil. Veškerý tento popis vypovídá o krásném vztahu, který je plný lásky a porozumění mezi Hospodinem a dcerou jeruzalémskou.¹³⁹

Obraz Hospodinovy věrné lásky vůči Izraeli a věrnosti smlouvě, které s ním uzavřel, podává prorok Ozeáš (Oz 2,16-25). Tento obraz má být alternativou k vegetativním kultům baalismu. V proroctví nejde o manipulaci s plodností (úrodou),

¹³⁷ Srov. BIČ a kol.: *Ezechiel*, s. 75; EICHRODT: op. cit., s. 205.

¹³⁸ Srov. BIČ a kol.: *Ezechiel*, s. 75; EICHRODT: op. cit., s. 206.

¹³⁹ Srov. BIČ a kol.: *Ezechiel*, s. 75; EICHRODT: op. cit., s. 206.

ale o objekt lásky (ženu – lid) a nadpřirozenou vytrvalost muže – Boha, který o svůj lid usiluje a pečuje.¹⁴⁰

Život Božího lidu je určen smlouvou s Hospodinem, který sám je tvůrcem této smlouvy a strážcem její nezrušitelné platnosti. I když se Boží lid dopouštěl ohavné nevěry, Hospodin znovu vyzývá svou ženu k obnovení smlouvy a k opětování manželské lásky. Slitovává se nad ní a skrze své služebníky proroky ji volá zpátky k sobě. Hospodin opět uvádí svůj lid na poušť – na místo „první lásky“, aby ho zbavil modloslužebných svodů a aby mohl znovu formovat srdce lidu. Na poušti je lid zbaven falešných opor a jistot a má tak příležitost obrátit se na Hospodina, odpovědět na jeho věrnost svou věrností. Hospodin se však o svou vyvolenou neuchází jenom slovy, ale přináší jí i dary – vinici a dolinu Akór jako bránu k naději. Dolina Akór získala své pojmenování po provedení rozsudku nad Akanem,¹⁴¹ který byl i se svou rodinou ukamenován, protože porušil bezvýhradnou klatbu vynesenu nad Jerichem a něco z kořisti ukradl pro sebe. Jméno místa Emek Akór tedy znamená „Dolina zkázy“ a toto místo bylo prokleté a nedotknutelné. Když tedy Hospodin slibuje skrze proroka, že se tato dolina stane bránou k naději, znamená to, že díky skoncování s modloslužbou se Božímu lidu otevírají nové možnosti a výhledy. Bůh tedy mění i prokleté „údolí smrti“ v zemi požehnanou.¹⁴²

"V onen den, je výrok Hospodinův, budeš ke mně volat: „Můj muži“

a nenazveš mě už: „Můj Baale“.

Odstráním z jejich úst jména baalů;

*jejich jména nebude už nikdo připomínat."*¹⁴³

Formule „v onen den“ není synonymem pro „den Páně“, o kterých mluví jiní proroci,¹⁴⁴ ale má význam eschatologický a jinými slovy by se dalo říci – „v budoucnu“ nebo „v nadcházející nové době“.¹⁴⁵

Tyto verše vypovídají o budoucích časech Izraele. Nachází se zde opět slovní hříčka se slovem בַּעַל , což není jen vlastní jméno kenaánského boha, ale má i význam vlastník, manžel, a to spíše v právním pojetí. Změna oslovení Hospodina Izraelem

¹⁴⁰ Srov. BENEŠ Jiří: *Dvanáctka: úvod do studia Malých proroků*, Praha: Teologický seminář Církve adventistů sedmého dne, 2006, s. 32.

¹⁴¹ Srov. Joz 7,24-26.

¹⁴² Srov. BÍČ a kol.: *Dvanáct proroků*, s. 25-26.

¹⁴³ Oz 2,18-19.

¹⁴⁴ Srov. např. Jl 3; Am 5,16-27.

¹⁴⁵ Srov. STUART Douglas K.: *Word biblical commentary. Volume 31, Hosea – Jonah*, Nashville: Nelson, 1987, s. 57.

neznamená jen odklon od pohanského boha a odstranění jeho jména z úst, ale Hospodin je zde nazýván hebrejsky **אִישׁ** (=muž)¹⁴⁶. Jedná se tedy o vyjádření osobnějšího vztahu a o radost z oboustranné lásky. Slovo **בַּעַל** se už vůbec nebude používat, aby nedošlo k náboženským nedorozuměním nebo dokonce k synkretismu mezi uctíváním Baala a Hospodina. Bůh sám způsobí náboženskou čistotu v srdci národa a jejím naplněním bude obnovení sínajské smlouvy.¹⁴⁷

V obnovení manželské smlouvy se bude očekávat od Izraele, aby opět řekl Hospodinu „ano“. Hospodin toto „ano“ vůči svému lidu říká a dokazuje skutky, i když ví, jak nevěrný jeho lid dokáže být, jak vrtkává je stálost jeho slibů. Ale lekce, kterou Izraelci dostali díky babylónskému exilu, by jim měla přinést poučení z jejich chyb a ujistit je, že Hospodinu mohou vždy důvěřovat a nechat se jím vést, že na něj se mají obracet. Hospodin sám nyní očistí jejich srdce od vazby na pohanské modly. Izraelci nemohou sami obnovit harmonii mezi lidmi a přírodou, pokaženou hříchem prvních lidí, ale Bůh sám může a chce se o to zasadit. Izrael se svými silami nemůže vyhnout nebezpečí válečných střetů, ale Hospodin svému lidu zajistí mír a bezpečí.¹⁴⁸

Svou smlouvou Hospodin vrátí do služby lidem všecko stvoření. Člověku, který miluje Hospodina pro něho samotného, slouží nakonec i celá příroda. Hospodin ochrání svůj lid před nebezpečími, která mohou přijít ze říše zvířat. Luk, meč a válka zastupují ohrožení, která lid mohou potkat kvůli nepřátelství okolních národů. Hospodin však svou smlouvou obnoví vše tak, že nebude hrozit žádné nebezpečí. Ačkoliv pod slovním spojením „uzavřít smlouvu“ se rozumělo spíše uzavření mezinárodní smlouvy, tato se netýká jiných národů, ale jiného chování stvořených tvorů. Divoká zvířata, ptáci a hmyz už nebudou ničit úrodu, vyhnanství a války už v nové době nebudou Boží lid děsit. Smlouva je uzavřena ve prospěch Božího lidu, aby mohl žít pokojně. Pravděpodobně mnohem větší počet lidí, než samotný izraelský národ, bude moci zažívat radost z účinků smlouvy. Slovo **לְ** (= pro ně) má dvojznačný smysl, takže zde Ozeáš, podobně jako na jiných místech, nemluví jen k Izraeli, ale prorokuje vznik nového Izraele, který bude úplně jiný, než jak ho znal v době svého působení.¹⁴⁹

Hospodin navíc dává svému lidu vynikající zaslíbení:

"Zasnoubím si tě navěky,

¹⁴⁶ Srov. PÍPAL: op. cit., s. 18.

¹⁴⁷ Srov. BEEBY H. D.: *Grace abounding: a commentary on the Book of Hosea*, Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1989., s. 29; STUART: op. cit., s. 58.

¹⁴⁸ Srov. BEEBY: op. cit., s. 29-30.

¹⁴⁹ Srov. BIČ a kol.: *Dvanáct proroků*, s. 26; STUART: op. cit., s. 58.

zasnoubím si tě spravedlností a právem, milosrdenstvím a slitováním.

*Zasnoubím si tě věrností a poznáš Hospodina."*¹⁵⁰

Hospodin dál mluví přímo ke své vyvolené, řeč se posunuje k zasnubám, přičemž důraz už není kladen pouze na odpuštění či usmíření, ale na obnovení svazku. Sloveso אָרַשׁ¹⁵¹ (=zasnoubit se)¹⁵² označuje právní akt, kterým je zakládáno manželství.¹⁵³ Zdá se, jako by starý sňatek byl anulován. Nový sňatek bude obsahovat to, co ve starém chybělo: spravedlnost, právo, milosrdenství, slitování a hlavně věrnost, svazek má trvat „navěky“ (hebr. לְעוֹלָם). Tyto Hospodinovy přísliby patří k jeho přirozenosti a řadí se k největším tématům v Písmu. V hebrejském textu je před těmito slovy předložka כּ . Ta může mít více významů. Těmito slovy může Hospodin skrze proroka vyjadřovat, že si svou nevěstu zasnoubí prostřednictvím spravedlnosti, práva atd., a to ve smyslu poplatku za nevěstu. Nebo to může znamenat, že vyřčená slova budou součástí sňatku a budou charakteristické pro přístup jak Hospodina, tak Izraele. Ačkoliv oba významy z textu vyplývají, jako důležitější se jeví ten druhý. Šest termínů, které vystihují podstatu nové manželské smlouvy, odráží hluboký smysl pro sociální spravedlnost, která odlišuje pravověrné Izraelce od méně sociálně zaměřených sousedních národů ve starověku. Hospodin tímto novým a jedinečným zasnoubením zbavuje lid přírodních kultů a mýtů, do jejichž zajetí se dostal. Lid se totiž mohl často setkávat s kultem svatých zasnub Baala se zemí, které byly chápány jako vztah muže a ženy a byly provázeny kultickou prostitucí.¹⁵⁴

Druhá část verše 22 se vyskytuje ve dvou textových variantách: וַיִּדְרַעַת אֶת־יְהוָה (= a poznáš Hospodina) a וַיִּדְרַעַת כִּי אֲנִי יְהוָה (= a poznáš, že já jsem Hospodin). Avšak první varianta pravděpodobně lépe odpovídá původnímu textu. Kořen ידע (poznat) se totiž i na některých dalších místech Starého zákona¹⁵⁵ používá ve významu sexuálního spojení muže a ženy.¹⁵⁶ Dojde tedy k dokonání sňatku, Hospodin a Izraelský národ budou společně žít jako muž a žena, budou se ze svého důvěrného spojení

¹⁵⁰ Oz 2,21-22.

¹⁵¹ Trojí opakování slovesa אָרַשׁ připomíná poetický styl používaný v době před nastolením monarchie. Srov. STUART: op. cit., s. 59.

¹⁵² Srov. PÍPAL: op. cit., s. 23.

¹⁵³ Ve starověkém Izraeli bylo běžné, že ženich musel složit otci nevěsty určitý poplatek. Byl to poslední krok v procesu námluv a prakticky se po právní stránce rovnal svatebnímu obřadu. Srov. STUART: op. cit., s. 59.

¹⁵⁴ Srov. BEEBY: op. cit., s. 30; BIČ a kol.: *Dvanáct proroků*, s. 26; STUART: op. cit., s. 59.

¹⁵⁵ Např. Gn 4,1.17.; 24,16; Sd 19,25; 1 Král 1,4.

¹⁵⁶ Srov. SOGGIN J. A.: ידע *yd' to perceive, know*, in: JENNI Ernst, WESTERMANN Claus, *Theological lexicon of the Old Testament. Volume 2*, Peabody, Mau: Hendrickson, 1997, s. 515.

radovat. Ale jedná se samozřejmě jen o obraz, který by se dal vyložit jako naprostá důvěra, která je plodem smlouvy. Nikoho jiného než Hospodina izraelský národ nepozná v takové důvěrnosti a věrnosti.¹⁵⁷

Další verše doplňují předchozí část o uzavření smlouvy.

"V onen den odpovím, je výrok Hospodinův,

odpovím nebesům a ona odpoví zemi,

země pak odpoví obilí, moštu a oleji a ony odpovědí Jizreelu.

Vseji jej pro tebe do země, Neomilostněné budu milostiv,

těm, kdo Nejsou-lid-můj, řeknu: „Tys můj lid“, a on řekne „Můj Bože!“¹⁵⁸

Důsledkem smlouvy bude, že Hospodin dobročinnou láskou odpoví lidu, který se naučil odpovídat jako na začátku jejich vztahu. Bůh, který má ve své moci i všechny přírodní procesy, zajistí Izraeli prospěch, dostatek plodů země k obživě a pomůže tím tomu, že se izraelský národ zase rozroste. Několikrát je zde opakováno sloveso **אָנָן** (= hlásit se, odpovědět, ozvat se)¹⁵⁹ a díky tomuto stylistickému prostředku je zdůrazněn osobní přátelský vztah mezi aktéry. První použití směřuje k podstatě slibu a dalo by se vyložit jako: „udělám, co se po mě žádá“. Druhá odpověď je Hospodinovou výpovědí o tom, že on má v rukou i počasí a nikoliv Baal, kterému bylo sesílání deště na zemi přičítáno jako klíčový prvek plodícího cyklu země. Je zde popsán celý zemědělský cyklus. Hospodin sesílá vláhu na zemi a ta odpoví vydáním úrody – obilí, vína a oleje, tj. plodů, které Hospodin svému lidu před časem z výchovných důvodů odepřel. Následuje odkaz na symbolická jména dětí, které se narodily z Ozeášova spojení s nevěstkou. Jizreel (= Bůh rozsívá), už není symbolem krveprolití a bídného strádání, ale Hospodinovy štědrosti. Hospodin znovu dopřeje zemi úrodu a bude sytit svůj lid. Od lidu bude odňato pohanění a prokletí, neboť Hospodin opět milostivě shlédne na izraelský národ, ke kterému se znovu přizná a nazve ho svým lidem a lid ho vyzná jako svého Boha.¹⁶⁰

¹⁵⁷ Srov. BEEBY: op. cit., s. 31; STUART: op. cit., s. 60.

¹⁵⁸ Oz 2,23-25.

¹⁵⁹ Srov. PÍPAL: op. cit., s. 129.

¹⁶⁰ Srov. BIČ a kol.: *Dvanáct proroků*, s. 26; MACINTOSH A. A.: *A critical and exegetical commentary on Hosea*, Edinburgh: T&T Clark, 1997, s. 87-88; STUART: op. cit., s. 60.

2.4.3 Nevěra Izraele

2.4.3.1 Nevěra Izraele u proroků Izajáše a Jeremjáše

"Běda! Nevěstkou se stalo město věrné!

*Bývalo plné práva, přebývala v něm spravedlnost, teď jsou v něm vrahové."*¹⁶¹

Verš je součástí prorockého výroku, ve kterém Izajáš připomíná izraelskému lidu jeho chyby, za které bude po zásluze potrestán, ale zároveň slibuje vykoupení. Výrok zaznívá pravděpodobně na začátku Izajášova působení a hovoří k obyvatelům Jeruzaléma, který se na první pohled stále ještě stkví v celé své kráse, ale toto již nemá mít dlouhého trvání.

Hned na začátku Hospodin ústy proroka volá: „Běda!“ a přechází k obžalobě lidu. Izrael měl být po uzavření smlouvy Hospodinu věrný jako žena muži po uzavření manželství, ale nebyl. Lid je přirovnán k nevěstce, protože se dopouštěl modloslužby a dával přednost pohanským bohům, což se projevilo i v nedodržování přikázání. Zmínka o věrném městě je tedy vzpomínkou na dobu, kdy panoval král David nebo Šalomoun. Jeruzalém byl pevností spravedlnosti, tehdy se poctivě dodržoval právní řád a poctivě se dbalo na dodržování smlouvy s Hospodinem. Ale ty časy jsou bohužel pryč. Pod vedením špatných soudců se spravedlnost z Jeruzaléma vytrácí, slavné město je nyní plné vrahů, ti, kterým bylo ublíženo, se nemohou dovolat spravedlnosti, všude vládne zvěle a bezprávi.¹⁶²

*"„Předstupte sem, vy, synové, té, která věští z mraků,
potomstvo cizoložníka a nevěstky!"*¹⁶³

Verš je součástí perikopy, která je namířena proti modlářům, zvláště k vůdcům lidu, kteří sváděli k modloslužbě i ostatní. Opustili Hospodina a věnovali se pohanským kultovním úkonům, mezi které patřilo i zmíněné věštění z mraků. Tato modloslužba je opět přirovnána k cizoložství.¹⁶⁴

"Řekl: „Jestliže muž propustí svou ženu a ona od něho odejde

a vdá se za jiného, smí se k ní znovu vrátit?

Což by tím země nebyla nesmírně potřísněna?

Smilnila jsi s mnoha druhy, avšak vrať se ke mně, je výrok Hospodinův.

¹⁶¹ Iz 1,21.

¹⁶² Srov. BIČ a kol.: *Izajáš*, s. 26-27; KAISER: *Isaiah 1 - 12*, s. 19.

¹⁶³ Iz 57,3.

¹⁶⁴ Srov. BIČ a kol.: *Izajáš*, s. 359.

*Pozdvihni své oči na holá návrší a pohled: Kde ses neposkvrnila nevěrou?
Kvůli nim jsi vysedávala při cestách jako Arab na poušti,
potřísnila jsi zemi svým smilstvem, svými zlořády.
Byla zadržena vláha, nepřišel podzimní déšť,
ale ty máš čelo nevěstky, odvrhla jsi stud."*¹⁶⁵

Perikopa spadá do doby po nalezení a přijetí knihy Zákona judskými obyvateli za vlády krále Jóšijáše. Zdá se, že opětovné přijetí zákona bylo dosti povrchní a v srdcích lidí chyběla pravá lítost nad svými nepravostmi. Dlouhá léta odpadlictví od Hospodina a neposlušnosti vůči němu nemohou být přehlížena. Z tohoto důvodu Jeremjáš volá po opravdovém obrácení a vzbuzení lítosti, aby lid mohl dosáhnout odpuštění.¹⁶⁶

Prorok Jeremjáš použil obraz, který si propůjčil z rozlukové praxe Izraele, aby přiblížil otázku návratu zpronevěřilého lidu. V Mojžíšově zákoně bylo ustanoveno, že propuštěná žena, která se znovu vdala, se nesmí znovu vrátit ke svému prvnímu muži.¹⁶⁷ Kdyby se to stalo, bylo by to porušení řádu a tím i poskvrnění země, kterou dal Hospodin svému lidu jako dědictví.

V Jeremjášově době bylo postavení Izraele ještě horší než postavení propuštěné ženy. U božího lidu šlo ve vztahu k Hospodinu přímo o nevěru, ohavné cizoložství, když se dopouštěl modloslužby. Na mnoha místech bylo možné shledat stopy izraelské nevěry. Řada holých návrší, tj. míst bez vody a zeleně, by mohla svědčit o modloslužbě, poskvrněny jsou i cesty, kde Izrael nevynechal jedinou příležitost k nevěře a choval se jako nevěstka. Podobal se také loupeživému Arabovi, který číhal na projíždějící karavanu. Boží lid byl spojen se svou zemí, a tak ohavnosti lidu doléhaly i na zemi, ve které žili. Proto tomuto lidu Hospodin odmítl déšť, který byl projevem jeho požehnání, protože zaručoval úrodu na polích a tím i prosperitu lidu. To měla být lekce, díky které měl lid poznat bezmocnost kenaánského Baala, který byl svými ctiteli považován za toho, který sesílá déšť zemi (*viz výše*). Přes všechno ohavné chování lidu se Hospodin sám chopí iniciativy a vyzývá lid k návratu k němu, k lítosti nad svými hříchy.¹⁶⁸

Hospodin dále promlouvá k prorokovi o nevěrnosti Izraele (Jer 3,6-10) s ještě větším citovým pohnutím. V Judsku se zprvu neodehrávalo tolik modlářských praktik jako v severním Izraeli, ale po smrti krále Chizkijáše (687 př. Kr.), který usiloval o

¹⁶⁵ Jer 3,1-3.

¹⁶⁶ Srov. THOMPSON: op. cit., s. 189-190.

¹⁶⁷ Srov. Dt 24,1-4; 2 Sam 3,13-16.

¹⁶⁸ Srov. BÍČ a kol.: *Jeremjáš*, s. 36; THOMPSON: op. cit., s. 191-192.

očistu kultu, se za dlouhé vlády krále Manasesa (687-642 př. Kr.) situace zhoršovala. Odpadlictví od Hospodina pokračovalo i na počátku vlády krále Jóšijáše. Nevěrnosti vůči Hospodinu se tedy dopouštěly jak severní, tak jižní kmeny a text ukazuje, že pohanské praktiky byly v životě lidu hluboce zakořeněné. I když judští obyvatelé viděli, jak byl severní Izrael po pádu Samaří za svou modloslužbu krutě potrestán deportací, dále beze strachu tvrdošíjně setrvali ve svých nevěnostech. Modloslužba byla už natolik součástí jejich života, že tím jejich srdce výrazně otupěla a lidé nebyli schopni vnímat Hospodinovu péči a dodržovat smlouvu, kterou s ním uzavřeli, a přestali v modloslužbě vidět zlo, které postihuje jak je samé, tak i celou zemi.¹⁶⁹

Přestože je výrok určen především jižnímu království, poselství je dokladem toho, že Hospodin nezapomíná ani na severní, protože Božím lidem je celý Izrael. Ani modloslužba lidu, která je opět přirovnána ke smilstvu a cizoložství, nemůže tento vztah rozbít. Severní kmeny „dostaly rozlukový lístek“ v podobě zániku svého království už v roce 722/1. I když obyvatelé Judska viděli, jaké těžkosti postihly severní kmeny po pádu Samaří, nepoučili se a rovněž se dopouštěli smilstva obětováním cizím bohům. Uctivali posvátné kamenné sloupy a dřevěné kůly, na návrších obrostlých zelenými stromy, které byly zasvěcené božstvům plodnosti.¹⁷⁰

Přesto Hospodin dává svému lidu novou šanci a vyzývá ho pokání. Ale při té příležitosti znovu zaznívá Hospodinův nářek nad proviněními lidu.

*"Jako žena věrolomně opouští svého druha,
tak věrolomně jste se zachovali vůči mně,
dome izraelský, je výrok Hospodinův."*¹⁷¹

Izrael si neuměl vážit Boží milosti a štědrosti, ale jako je cizoložná žena nevěrná svému manželovi a vrhá do náruče svých milenců, tak s podobnou horlivostí sloužil Izrael cizím bohům.¹⁷²

*"„To je tvůj los, úděl, který jsem ti vyměřil, je výrok Hospodinův.
Poněvadž jsi na mě zapomněla, spoléhala ses na klam.
To já jsem ti zvedl sukni přes tvář a byla vidět tvá hanba,
tvé cizoložství a tvá vášnivost, mrzký skutek tvého smilstva.
Na pahorcích v poli jsem viděl tvé ohyzdné modly
Nejsi čistý! Jak dlouho ještě?“ "*¹⁷³

¹⁶⁹ Srov. THOMPSON: op. cit., s. 194-196.

¹⁷⁰ Srov. BIČ a kol.: *Jeremjáš*, s. 37; THOMPSON: op.cit., s. 196.

¹⁷¹ Jer 3,20.

¹⁷² Srov. BIČ a kol.: *Jeremjáš*, s. 40-41.

Výrok je součástí Jeremjášova žalozpěvu nad pádem království a Jeruzaléma (Jer 13,18-27). Prorok dosti drsnými slovy připomíná lidu jeho nepravosti a důvod Hospodinova rozlícení. Zlo bylo v izraelském lidu natolik zakořeněno, že nebyl schopen konat dobro.

Jeruzalém je jako žena přistižená při cizoložství. Hanba Jeruzaléma bude dána na pranýř. I když mu Hospodin domlouval prostřednictvím proroků, nedbal na varování a místo toho kráčel cestou hříchu, nepravostí a modloslužby. Izrael stále provádí na pahorcích kultovní úkony k počtě cizích bohů, kteří jsou však jen pouhým klamem a člověku nemohou přinést spasení, ale smrt.¹⁷⁴

Závěr v. 27 je opravdovým nářkem nad zkázou Jeruzaléma. Slavné město se stalo mrtvým. Mrtvola je podle Mojžíšova zákona nečistá¹⁷⁵, takže Jeruzalém už Izraelci nemohou obývat a samozřejmě už nemůže být Hospodinovým stánkem. Jeruzalém ztrácí svůj královský lesk. Pyšné město čeká tvrdé pokoření.¹⁷⁶

2.4.3.1 Nevěra Izraele u proroka Ezechiela

Obrazem nevěry Izraele Hospodin skrze proroka Ezechiela promlouvá v návaznosti na výše zmíněný obraz snoubenecké a manželské lásky (Ez 16,1-14). Do protikladu prorok staví, jak ohavně se Hospodinova vyvolená zachovala ke svému manželovi a jak se mu „odvděčila“ za jeho lásku a dobrodiní (Ez 16,15-35). Následuje Hospodinův výrok o potrestání a odsouzení Izraele (Ez 16,36-58) a nakonec příslib obnovení smlouvy (Ez 16,59-63).

Z jeruzalémské dcery se stala nevěstka. Krásné a honosné dary, které od Hospodina dostala, využívala k modlářství. Zhanobila své jméno, které bylo díky Hospodinu vážené. Izraelský lid se opravdu stále vracel k pohanským praktikám, které souvisely s vegetačním cyklem a byly provázeny orgiastickými slavnostmi. V Jeruzalémě i v celé judské zemi byla posvátná návrší. Obrazy mužského pohlavního údu byly symbolem Baala, od něhož se očekávalo „oplození země“. Z tohoto důvodu se mu přinášely oběti z plodin, a proto je na tomto místě v Písmu připomenut chléb, bílá

¹⁷³ Jer 13,25-27.

¹⁷⁴ Srov. BIČ a kol.: *Jeremjáš*, s. 96.

¹⁷⁵ Srov. Nm 5,1

¹⁷⁶ Srov. BRUEGGEMANN Walter: *To pluck up, to tear down: a commentary on the book of Jeremiah I* – 25, Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1988, s. 128.

mouka, olej a med. Spolu s kadidlem se tyto dary země spalovaly, aby vydávaly libou vůni, božstvu příjemnou.¹⁷⁷

Ve vv. 21-22 se dokonce mluví o obětování dětí, které se vyskytovalo u sousedních národů Izraele, dlouho přetrvávalo ve Foinikii a u Moábců a do Judska bylo zavlečeno zejména během 8. a 7. století př. Kr. K počtě fénického boha Móleka¹⁷⁸ sloužilo posvátné místo v Údolí syna Himónova.¹⁷⁹ Tyto otřesné oběti byly považovány za zvláště cenné a hodnotné v době větších životních krizí. Člověk dával své dítě, zvláště prvorozeného syna, v oběť božstvu jako projev oddanosti, aby si tím zajistil přízeň božstva na celý život. „Provést ohněm“ znamenalo upálit dítě (pravděpodobně v rozžhavené soše modly). O obětování dětí se mluví i na mnoha dalších místech Starého zákona.¹⁸⁰ Takovéto počínání bylo odsouzeno jak proroky, tak Mojžíšovým zákonem.¹⁸¹

Izraelci se dopouštěli modloslužby nejen uctíváním kenaánských božstev, ale i egyptských a asyrských. Hledali totiž politické spojení s těmito státy a navazování těchto kontaktů mělo za následek i přejímání kultovních záležitostí. Postupné ochuzování Jeruzaléma a Judska,¹⁸² které prorok chápe jako Hospodinovo varování, vedlo u izraelského lidu k tomu, že stále více nadbíhali svým spojencům a sousedům, místo toho, aby se obrátili a spoléhali na Boží pomoc. Byl to projev nedůvěry k Hospodinu a pohrdání smlouvou s ním. Proto prorok Ezechiel používá dosti rázovitý obraz k vyjádření počínání Izraelců. Dcera jeruzalémská je přirovnávána k ženě se značným sexuálním chtičem, kvůli čemuž se chová mnohem hůře než nevěstka. Svě milence aktivně vyhledává a zatímco si jiné nevěstky nechávají za svou službu platit, dcera jeruzalémská ještě platí svým milencům. Zohavila tím svou krásu a důstojnost, její srdce úplně zchátralo.¹⁸³

Provinilá jeruzalémská dcera bude za své ohavnosti souzena podle právních ustanovení o cizoložnicích, bude vydána všem svým milencům, současným i minulým.

¹⁷⁷ Srov. BIČ a kol.: *Ezechiel*, s. 76.

¹⁷⁸ Jméno je odvozeno od kořene מלך (=kralovat), původně mělo slovo vokalizaci מלך (=král), a tak fénický bůh byl vlastně nazýván králem. Izraelci tedy svým králem místo Hospodina provolávali fénické božstvo. Srov. EICHRODT: op. cit., s. 207.

¹⁷⁹ Srov. 2 Král 23,10.

¹⁸⁰ Srov. např. Dt 12,31; 18,10; Lv 18,21; Jer 3,24; 7,31; 19,5; 32,35; 2 Král 17,17; 21,6.

¹⁸¹ Srov. BIČ a kol.: *Ezechiel*, s. 76; EICHRODT: op. cit., s. 207.

¹⁸² Izraelci se pokoušeli za pomoci Egypta o určitý odboj pro Asyřanům. Asyrský král Sancherib však reagoval odebráním určitého území Judsku a dal ho do správy Pelištejcům. Hospodin tak odnímá část svých darů a bohatství nevěrné ženě.

¹⁸³ Srov. BIČ a kol.: *Ezechiel*, s. 76; EICHRODT: op. cit., s. 208; VAWTER Bruce: *A new heart: a commentary on the Book of Ezekiel*, Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1991, s. 94.

Nikdo z nich se jí nezastane, bude ostudně pranýřována, všechna politická spolčování budou marná, nikdo jí nepomůže. Ukáže se, jak málo pro své milence dcera jeruzalémská znamenala, jak povrchní byla jejich náklonnost k ní a že politické spojenectví s Judskem okolní státy nebraly nijak vážně. Tito „milenci“ dcery jeruzalémské budou prostředníky vykonání trestu nad nevěrnou manželkou, čímž se dcera jeruzalémská propadne do ještě hlubšího ponížení a hanby. Izraelský národ už po tomto trestu sice přestane páchat svoje nepravosti, ale pohnutkou k tomu nebude opravdová lítost nad jeho činy, ale tlak nepříznivých okolností. Na Jeruzalém se přiřítí válečné hrůzy, provázené vražděním, pleněním a bořením. Ve v. 42 však zaznívá trochu mírnější tón - Hospodin uklidní své rozhořčení a tím lidu mírně svítá určitá naděje. Ale prozatím se zde neuvádí, že Bůh znovu prokáže náklonnost svému lidu.¹⁸⁴

Nicméně hrozby a obvinění pokračují dál. Hroznou ostudou pro tehdejšího obyvatele judské země bylo stát se předmětem přísloví. O jeruzalémské dceři se bude říkat: „Jaká matka, taková dcera.“ (v. 44). Toto známé přísloví vyjadřuje známou pravdu, že děti se často chovají podle vzoru rodičů. Izraelci přehlíželi, že v kenaánské zemi je novým lidem učinil Hospodin a že by se jako jeho lid měli chovat podle smlouvy, kterou s ním uzavřeli; místo toho spíše zakořenili ve zvycích dalších obyvatel této země. Izraelský národ se tedy chová stejně jako pohanští Chetejci a Emorejci, kteří měli ve zvyku přejímat cizí božstva. Na tomto místě je to vylíčeno pomocí přirovnání, že jejich matka – Chetejka opustila svého muže i děti. Samaří je nazýváno sestrou Izraele, a to oprávněně, protože součástí státu opravdu bylo a reprezentovalo severní království. I když se nedopustilo tolika provinění, skončilo válečnou katastrofou ještě dříve. Jako druhá sestra je zde jmenována i Sodoma a jí je zde přisouzeno dokonce čestnější místo - po pravici.¹⁸⁵ I když měl Hospodin v Jeruzalémě svůj chrám a město se těšilo jeho zvláštní přízni, Jeruzalému je vyčítáno, že se provinil více než Samaří a než Sodoma, která byla proslulá svou zlou pýchou, sobectvím a nemravností,¹⁸⁶ a že se zde děly ještě horší věci. Jeruzalémská dcera si nevzala ponaučení z osudu svých dvou sester a nebrala nijak v potaz Hospodinova varování.¹⁸⁷

Dcera jeruzalémská bude navíc potrestána i velikou hanbou, kterou si ponese. O hanbě Jeruzaléma budou vědět všechny okolní národy. Pro dary, které od Hospodina

¹⁸⁴ Srov. BÍČ a kol.: *Ezechiel*, 76-77; VAWTER: op. cit., s. 94-95.

¹⁸⁵ Tato pozice však odpovídá také geograficky, protože Sodoma se nachází na jih od Judska, tedy při pohledu od západu napravo, a Samaří nalevo.

¹⁸⁶ Srov. Gn 18

¹⁸⁷ Srov. BÍČ a kol.: *Ezechiel*, s. 77; VAWTER: op. cit., s. 95.

dostala, se od ní mnohé očekávalo, ale ona tato očekávání nesplnila. Ve srovnání s Jeruzalémem nevypadají provinění Samaří a Sodomy tak zle, a proto je na ně náhle ve srovnání s Jeruzalémem nahlíženo v lepším světle. Pro Samaří a Sodomu zde vysvítá naděje, že se vrátí k tomu, čím kdysi bývaly. Ovšem samozřejmě se tím nemíní, že by se vrátily ke své hříšnosti. Hanba Jeruzaléma bude dobře známa i jeho sousedům, kteří se mu budou bezostyšně posmívat a připomínat mu pád z výšin jeho pýchy. K válečným utrpením se tak přidá i posměch.¹⁸⁸

Zakončení kapitoly ve vv. 59-63 se nese jiným tónem. Částečně pokračuje v příslibu spravedlivého trestu a v příměru o třech sestřích, ale zároveň se vrací k tématu manželské smlouvy v první části kapitoly.¹⁸⁹ Hospodin slibuje své vyvolené, že jí opětuje stejné chování, jaké měla ona k němu. Avšak Bůh Izraele opět potvrzuje, že jeho milost trvá a že věrně dodržuje smlouvu, kterou se svým lidem uzavřel. Díky zahanbení a pokání se lid obrátí zpět k Hospodinu a bude schopen uzavřít s ním novou smlouvu. I sousední obyvatelé kenaánské země se připojí k Božimu lidu, ale výsadní postavení zůstane Izraeli.¹⁹⁰

Ovšem lid sám nebyl schopen navrátit se k Hospodinu. Iniciativa vychází opět od Boha. On sám dá lidu milost obrácení, on sám usmíří svůj lid se sebou. Potvrzuje tím svou nepochopitelnou a bláhovou lásku, jak by se dalo říci podle lidských měřítek, ve které se nikdy od svého lidu neodvrátí. Jeho milost jde lidem naproti, byť by se provinili sebevíc.

Prorok Ezechiel přirovnává Samaří a Judsko k sestřím také v podobenství o Ohole a Oholíbě v kap. 23 a rozvíjí tím, co bylo řečeno v kap. 16.¹⁹¹ Prorok opět používá obraz manželství, aby vyjádřil Hospodinovu lásku vůči lidu. Ezechiel zde nepoužívá poetický tón, ale dosti drsné, nevybíravé a strohé jazykové výrazy, které mají zdůraznit pouze holou podstatu věci. Obraz je ve Starém zákoně ojedinělý, protože na jiných místech se dosti opatrně mluví o Hospodinu jako o manželovi, zmínky o sexuální aktivitě jsou vytěsňeny, aby neměly za následek ztotožnění Hospodina s Baalem (*viz výše*). Obraz má za cíl ukázat vztah mezi Hospodinem a oběma částmi rozděleného

¹⁸⁸ Srov. BIČ a kol.: *Ezechiel*, s. 77-78; VAWTER: op. cit., s. 96.

¹⁸⁹ Protože úplně nezapadá do kontextu, jedná se asi o pozdější redakční dodatek.

¹⁹⁰ Srov. BIČ a kol.: *Ezechiel*, s. 78; VAWTER: op. cit., s. 96-97.

¹⁹¹ Ovšem oproti 16. kap. zde prorok nedostává příkaz oznámit slova lidu.

království a nemá co do činění s podobnými mýtickými příběhy. Ani o okolnostech uzavření sňatku se zde nemluví, je zde zdůrazněna nevěrnost Izraele.¹⁹²

Sestry byly Hospodinovými manželkami a jejich jména jsou symbolická. Jména jsou odvozena od kořene לָנָס (= složit stan, stanovat).¹⁹³ Má se za to, že stanem je pravděpodobně Hospodinova svatyně, původně stan setkávání. Jménem Ohola (=její stan) je míněno Samaří a už toto jméno zní negativně, protože může znamenat výtku vůči severnímu Izraeli, který si po rozchodu s Judskem vytvořil proti Boží vůli vlastní svatyně. Jménem Oholíba (= můj stan v ní) je míněn Jeruzalém. Jméno mladší sestry vyznívá lépe, protože připomíná, že v Jeruzalémě byl a zůstává Hospodinův chrám. Obyvatelé Judska měli díky tomu příležitost naslouchat příběhům o Hospodinových mocných činech, připomínat si svou smlouvu s Hospodinem a jeho zákon, který je nabádal k dobru. Tím však bylo Judsko voláno i k větší odpovědnosti.¹⁹⁴

Obě ženy neměly nijak dobrou pověst ani před svým sňatkem. Oddávaly se smilně. Hospodin si nepochopitelně vyvolil tyto nevěstky za své manželky a ze svazku se narodili synové a dcery. I přes podivuhodnou záchranu z otroctví v Egyptě, lid reptal nad ztrátou hojnosti, kterou egyptská země poskytovala, tj. její bohové.¹⁹⁵ Toto smýšlení se přeneslo i do života v zaslíbené zemi, kde měl Izrael patřit už pouze svému Bohu. Projevilo se, že místo jedné věrné manželky, je Izrael jako dvě smilnice, které se dopouštějí cizoložství s mnoha milenci. Ohola, tj. Samaří, se provinila svým spojenectvím s Asyřany, kteří jsou popisováni jako přitažliví svou vladařskou vznešeností, tělesnou krásou, mládím a vojenskou mocí. Nezanechala ani smilnění s Egyptany, se kterými smilnila už v mládí.¹⁹⁶ Zahraniční politika Samaří byla dosti přelétavá. Někdy upínalo svoji pozornost na Asýrii, jindy se zase snažilo odhodit asyrské jho spojenectvím s Egyptem. Přitom byli obyvatelé Samaří pohotová s politickou závislostí přejímat i cizí kultury. Zrada Asýrie spojenectvím s Egyptem byla krutě potrestána r. 722/1 př. Kr. Asyřané si potřebovali zajistit loajalitu svých vazalů¹⁹⁷ a nemohli si dovolit strpět nějakou nevoli severního Izraele, a tak se svému bývalému

¹⁹² Srov. EICHRODT: op. cit., s. 320-321.

¹⁹³ Srov. PÍPAL: op. cit., s. 15.

¹⁹⁴ Srov. BIČ a kol.: *Ezechiel*, s. 115; EICHRODT: op. cit., s. 321.

¹⁹⁵ Srov. Ex 16,3.

¹⁹⁶ Srov. BIČ a kol.: *Ezechiel*, s. 115.

¹⁹⁷ Asyřané potřebovali dostatečnou politickou a vojenskou moc, aby se mohli prosadit proti jiným silným sousedům, jakým byl kupříkladu Damašek.

spojenci krutě pomstili. Hospodin dopustil, že severní Izrael byl vydán do rukou Asyřanů, Samaří bylo zničeno a jeho obyvatelé odvedeni do zajetí.¹⁹⁸

Oholíba¹⁹⁹ viděla, co postihlo její sestru, ale z její chyby si nevzala žádné ponaučení, ba naopak. Šla stejnou cestou a dopouštěla se ještě horšího smilstva. Použití stejných slov k popsání Asyřanů to jen podtrhuje. Oddala se spojenectví s Asýrií, a když zvítězil Babylón, poddala se jemu. To samozřejmě opět souviselo s přejímáním životního stylu a náboženských praktik, jak to prorok připomíná zmínkou o „obrazech mužů nakreslených rudkou“²⁰⁰. Pro obyvatele Judska bylo všechno cizí velice přitažlivé. Tyto fresky byly oku pozorovatele přitažlivé pro svůj styl i obsah – válečníci přepásaní pásem kolem beder a s turbany na hlavách²⁰¹ se jim stali symbolem moci a úspěchu, takže pro Judejce byli Asyřané na čas idolem, ke kterému vzhlíželi, a silou, která hýbe světem. Judský král Jójakím si nechal těmito červenými freskami vyzdobit svůj nový palác. Přesnost, s jakou Ezechiel tyto obrazy popisoval, dokládá, že on sám je musel někde ve svém okolí vidět. Prorok se ovšem vůči těmto uměleckým dílům staví negativně a vidí v nich výraz touhy odvrátit se od Hospodina a navázat spojenectví s pohanskými národy.

Obyvatelé Jeruzaléma se začali obracet k Babylónu, jehož moc sílila a v němž se zmocnili vlády Kaldejci²⁰². Aby obyvatelé Babylóna oslabili moc Asyřanů, spojili se s Médy, dobyli Ninive a přivedli Asyrskou říši k zániku. V Egyptě sílily za faraóna Néka plány na znovudobytí kenaánské oblasti. Judský král Jóšijáš se pokoušel odrazit egyptský útok v bitvě u Megida, ale nepodařilo se mu to, sám v této bitvě zahynul. Babyloňané si dalšími výboji podmanili Egypt i Palestinu. V této době se král Jójakím, který byl na trůn dosazen Egyptany, snažil hrát dvojí hru a vymýšlel všelijaké intriky, aby se zavděčil jak Egyptu, tak Babylónii.²⁰³

Náboženský synkretismus a střídavé politické spolčování je znovu připodobňováno ke smilnění nevěstky. Představitelé státu se nedotazovali na Boží vůli. Judské politické kroky nepřinesly takový výsledek, jaký vládci očekávali. Judsko se nestalo rovnocenným babylónským spojencem, ale poddaným vazalem, který podléhal stále většímu daňovému zatížení. Babylón v očích obyvatel Jeruzaléma ztrácel svůj lesk

¹⁹⁸ Srov. BIČ a kol.: *Ezechiel*, s. 115; EICHRODT: op. cit., s. 323-324.

¹⁹⁹ Ezechiel zde rozvíjí myšlenku, kterou vyslovil i prorok Jeremjáš. Srov. Jer 3,7-10.

²⁰⁰ Rudka bylo červené suříkové barvivo, které bylo odolné proti vlhkosti. Tato technika byla známá z Babylónu.

²⁰¹ Hérodotos popisuje babylónské válečníky jinak - podle něj měli dlouhé vlasy, stažené pouze páskou. Srov. EICHRODT: op. cit., s. 325.

²⁰² Kaldejci patřili k aramejským kmenům a pocházeli od pobřeží Perského zálivu.

²⁰³ Srov. EICHRODT: op. cit., s. 325-326.

a jejich pozornost se přesunula spíše k Egyptu. Proto prorok tak důrazně a nevybíravě vypovídá o tom, že se Oholíba vrátila ke stejnému smilnění a ke svým milencům jako v mládí. Zatímco prorok Jeremjáš vidí jako smilstvo zejména provádění kenaánských kultů plodnosti, Ezechiel označuje izraelský národ jako nevěstku pro střídání svých milenců – tj. pro střídání svých politických spojenců, bez důvěry v Hospodina, které znamenalo oddávání se cizím vlivům. Hospodin se proto od Judska odvrátil, jako když manžel zapudí svou nevěrnou manželku.²⁰⁴

Znovu se vrací myšlenka, že bývalí milenci Oholíby se stanou nástrojem Božího rozsudku nad Judskem a pomstí zradu, které se dopustila vůči Hospodinu. Vedle Babylóňanů a Kaldejců se tažení zúčastní i další národy – Pekód (aramejský kmen z východní Babylónie), Šoa a Kóa (nomádské kmeny z oblasti řeky Tigridu). Prorok chce patrně zmínkou o těchto třech kmenech vyvolat dojem velkého vojenského tažení. Tato jména kmenů však zní stejně jako hebrejské výrazy pro „navštívení“, „volání o pomoc“ a „křik“ a naznačují tak, jaký úděl judskou zemi postihne. Protože lid nectil Hospodina a jeho zákon, jehož naplňování se mělo projevovat milosrdenstvím, a protože se izraelský národ sám přiřadil mezi pohanské, dočká se Oholíba nemilosrdného potrestání podle pohanského práva, ve kterém se cizoložství trestalo uřezáním uší a nosu u ženy a vykleštěním u muže. Děti budou vzaty a prodány do otroctví a majetek spálen. Oděvy a šperky seberou vojáci a obyvatelé Jeruzaléma zůstanou ležet nazí, vydáni napospas kolemjdocím, Jeruzalém bude zničen. Tím vším se zabrání, aby už izraelský národ nehledal další spojení u cizích národů a nepřijímal jejich kultu.²⁰⁵

Ve vv. 28-35 prorok znovu shrnuje provinění Oholíby, vyčítá jí, že se poskvřovala hnusnými modlami pronárodů a šla tak stejnou cestou jako její sestra. Proto Oholíba dostane kalich své sestry – kalich, který bude příčinou posměchu, kalich strasti, úděsu, zpusťování a utrpení. A to vše proto, že zapoměla na Hospodina. Ponese si sama následky svého smilnění. Nebude mít před tímto kalichem úniku, i když se bude na znamení smutku bít v prsa až k jejich rozdrásání. Stane se to v důsledku přestoupení prvního přikázání, které je základem a zdrojem všeho zlého.

Závěrečná perikopa kapitoly (vv. 36-49) připomíná Judsku i Samaří jejich ohavnosti. Důraz už se zde neklade na politické spolčování s cizími národy, ale na ohavnosti, které lid napáchal. Mezi nimi stojí na prvním místě modlářství. Zvláště je v této perikopě připomínáno obětování dětí. S tímto poskvřením týž den vcházeli do

²⁰⁴ Srov. BIČ a kol.: *Ezechiel*, s. 116; EICHRODT: op. cit., s. 328.

²⁰⁵ Srov. BIČ a kol.: *Ezechiel*, s. 116; EICHRODT: op. cit., s. 328-329.

Hospodinova chrámu, čímž se stala z uctívání Boha Izraele naprosto neupřímná formalita, která znesvěcovala Boží chrám. Příprava honosné hostiny a osobní zdobení a líčení pro muže, přicházející zdaleka, jen znovu zobrazuje nevěrnost izraelského lidu. Obě sestry se proviňovaly těžkým cizoložstvím. Popis této hostiny připomíná kultickou „svatou svatbu“ mezi Baalem a Anátou, které původně v zemích okolo Izraele představovali král a kněžka, později sakrální nevěstka a muži z lidu, kteří při té příležitosti přinášeli do svatyně dary. Veliká zpronevěra Božího lidu bude tentokrát potrestána podle ustanovení Mojžíšova zákona o cizoložnicích.²⁰⁶ Obě sestry budou ukamenovány. Bude tak dána výstraha všem ženám. Těmito mohou být míněny pohanské národy, napomínané k tomu, aby se vyvarovaly podobných praktik, které lze ze světa odstranit jen trestem smrti, a aby poznaly svou odpovědnost přes Hospodinem, který je Stvořitelem a Pánem celé země.²⁰⁷ Nebo těmito „ženami“ může být myšleno společenství Božího lidu v budoucnosti, aby opět nesklouzlo ke stejným chybám. Případně může být text chápán jako poučení pro jednotlivého člověka, aby se osobně nedopouštěl hříchů a nevěrností vůči Hospodinu.

2.4.3.3 Nevěra Izraele u proroka Ozeáše

Kritika náboženského synkretismu a modlářství, které prorok podává adresátům výroku prostřednictvím obrazu cizoložství a smilstva, je jedním z hlavních témat Ozeášovy knihy. Tento prorok působil v severním Izraeli asi od roku 750 př. Kr. do pádu Samari roku 722/1.²⁰⁸ Bůh chtěl svůj lid napomenout, aby se přestal věnovat pohanským náboženským praktikám, které souvisely s Baalovým kultem plodnosti. Baalismus pravděpodobně Izraelité považovali za účinnější, protože jejich život byl závislý na dostatečné plodnosti země a podle jejich mínění více souvisel s každodenním životem. I když přitom zcela nezapomínali na Hospodina, ten se jim stal spíše Bohem svátků a slavností. Hospodin tak chtěl ohlásit Izraeli potrestání za takovéto nevěrnosti. A tak Ozeáš²⁰⁹ má oznámit toto neblahé poselství doprostřed období relativního blahobytu a rozkvětu za vlády krále Jarobeáma II. (787-747). Údělem tohoto proroka

²⁰⁶ Srov. Dt 22,20-28.

²⁰⁷ Srov. BÍČ a kol.: *Ezechiel*, s. 117.

²⁰⁸ Srov. HŘEBÍK: *Speciální úvod do SZ II*.

²⁰⁹ Jméno Ozeáš (hebr. *חֶזְקִיָּהּ*) je odvozeno pravděpodobně od kořene *שׁוּׁ* (=být spasen, zachráněn) a už jeho jméno vyjadřuje Hospodinovu vůli zachránit svůj lid. Srov. NOVOTNÝ: op. cit., s. 576; PÍPAL: op. cit., s. 73.

nebylo Boží slovo pouze vyhlašovat, ale také vyjadřovat svým životem. Hned na počátku svého působení dostává od Hospodina úkol:

"„Jdi, vezmi si nevěstku a ze smilstva měj děti.

Země jen smilní, odvrací se od Hospodina.“²¹⁰

Ozeáš má tedy na svém životě zobrazovat, jakou bolestí je neopětovaná láska. Hospodin se svým lidem uzavřel smlouvu a stále mu projevoval svou náklonnost, ale izraelský národ na to nedbal.

Nevěstkou, kterou si má Ozeáš vzít, může být míněna kněžka, chrámová prostitutka. Kapitola 3 je považována buď za pokračování k. 1, anebo se mluví o jiné ženě. Jeden z výkladů je, že Gomera byla Ozeášovi nevěrná a on si ji musel koupit zpět. Ale o její nevěře se v první kapitole nemluví. Jiný možný výklad je, že se jednalo o dvě různé ženy. A konečně, příběh o Ozeášově manželství by se nemusel zakládat na skutečných událostech, ale mohl by být jen alegorií pro osvětlení vztahu mezi Hospodinem a Izraelem. Navíc není snadné jednoznačně určit, o jaký literární druh se zde jedná – zda je zde ryze narativní text nebo alegorický prorocký výrok.²¹¹

Ze svazku Ozeáše s Gomerou vzešly tři děti - dva synové a jedna dcera. Z toho jen o prvním synovi je řečeno, že Gomera²¹² „mu ho porodila“. Absence zájmena u dalších dvou dětí by mohla ukazovat na nevěru. Děti dostaly symbolická jména,²¹³ která sloužila k naznačení Božích plánů s nevěrným lidem. Prvorozený syn byl pojmenován Jizreel. Hospodin pomstí krvavou čistku, které se dopustil izraelský král Jehú v dolině Jizreel proti domu Omriho století předtím.²¹⁴ Slovo soudu je tedy nejdříve namířeno proti královskému rodu. Jehú byl původně důstojník vojska achábovské dynastie a stal se vykonavatelem soudu nad předchozím zpronevěřilým královským rodem. Hospodin se však nepřiznává k tak krvavému a násilnému činu. Navíc ani Jehúova vláda nepřinesla návrat k lepšímu, jeho dynastie postupně přivedla zemi ke katastrofě. I jeho

²¹⁰ Oz 1,2.

²¹¹ MASON: op. cit., s. 177.

²¹² Snad i jméno Ozeášovy ženy by mohlo mít symbolický význam. Kořen גמר (gamar) znamená „dovršit, dokončit, cele se stát, učinit konec“. A tak byla nazvána Gomera (gramaticky se jedná o participium aktiva od zmíněného kořene), což vyjadřuje, že každý muž si s ní mohl uspokojit svůj chtíč. Přídomek dcera diblajimská či Diblajimova by se dal přeložit jako „za dva fíkové koláče“ (vylisované fíky) a mohl by symbolizovat sladkou svůdnost. Anebo také, že získat ji bylo tak snadné jako vylisovat fíky. Novější komentáře to vysvětlují tak, že Gomera poskytovala své služby tak lacino, jako je cena dvou fíků. Srov. MACINTOSH A. A., *A critical and exegetical commentary on Hosea*, Edinburgh: T & T Clark, 1997, s. 11; PÍPAL, op. cit., s. 37,39.

²¹³ I dětem proroka Izajáše byla na Boží pokyn dána symbolická jména (srov. Iz 7,3;8,3). Zapojení prorokovy rodiny do Hospodinova poselství tedy není výjimkou. Srov. MACINTOSH: op. cit., s. 9.

²¹⁴ Srov. 2 Král 9,1-28; 10,1-14.

rod podléhal modloslužbě. Proto volá Hospodin k odpovědnosti jako první vladaře země a následně skončuje s celým izraelským královstvím.²¹⁵

Druhé dítě, dcera, byla pojmenována Lórucháma (hebr. לֹרַחַמָּה ²¹⁶), což by se dalo přeložit jako „Neomilostněná“, „Ta, která nenalezla slitování“, a připomíná Hospodinův soud nad nevěrným lidem. Třetí dítě, syn, dostal na Boží pokyn jméno Lóami (לֹאִי ²¹⁷), což znamená „Nejste můj lid“. Označení „můj lid“ a „váš Bůh“ se často objevuje v Pentateuchu v souvislosti se smlouvou mezi Hospodinem a Izraelem.²¹⁷ Ozeáš používá tyto termíny, které dříve vyjadřovaly velice krásný vztah, k vyjádření faktu, že rozklad jejich vztahu s Bohem je důsledkem jejich neposlušnosti. Jména tak vyjadřují jakési ochlazení smluvního vztahu ze strany Boha. Hospodin už se nechce hlásit ke zpronevěřilým. Všechny tři děti mohly svými jmény být živým svědectvím toho, že Hospodin začal se svým soudem nad lidem, který se dopouštěl ohavné modloslužby – tj. nevěry vůči svému manželovi. Identita izraelského národa náležela v tom, že právě oni byli vyvoleným lidem, lidem smlouvy s Hospodinem. Nyní jsou pro své zlé skutky ponecháni osudu.²¹⁸

Ale toto všechno přeci jen neznamená, že by Hospodin opustil svůj lid navždy. Přesto si Hospodin nechává svůj věrný zbytek a sám jej vysvobodí. K záchraně nedojde žádnými násilnými vojenskými prostředky. Nedovolí, aby nevěra vyvoleného lidu zmařila jeho plány na spásu celého světa. Na začátku druhé kapitoly Hospodin jasně vyslovuje svá zaslíbení. Znovu rozmnoží svůj lid. Jména dětí nyní zaznívají v protikladu k první kapitole. Ti, kteří „Nejsou lid můj“ budou nazýváni „Synové živého Boha“, den Jizreelu není symbolem krveprolití, ale velikým dnem záchrany. Izraelci si mohou mezi sebou připomínat, že Hospodin je nyní opět nazývá „Lid můj“ a „Omilostněná“. Ozeáš ohlašuje sjednocení Judy i Izraele pod vedením jednoho vůdce a vysvobození z duchovní poroby. Ozeáš už předtím připomínal smlouvu mezi Hospodinem a Izraelem a nyní nápadně naráží na události kolem vyvedení z Egypta: rozmnožení lidu,²¹⁹ přijetí Izraele za syna,²²⁰ sjednocení všech pod vedením Mojžíše, vyjití ze země otroctví a

²¹⁵ Srov. BÍČ a kol.: *Dvanáct proroků*, s. 19.

²¹⁶ Slovo pochází od kořene מרחם, který v pu'alu znamená být milostiv, nalézt slitování. Srov. PÍPAL: op. cit., s.161.

²¹⁷ Srov. např. Ex 6,7; Lev 26,12; Dt 27,9.

²¹⁸ Srov. BÍČ a kol.: *Dvanáct proroků*, s. 19-20; STUART: op. cit., s. 32-33.

²¹⁹ Srov. Ex 1,7.

²²⁰ Srov. Ex 4,22.

modloslužby a smlouva na Sínaji, takže tento lid je Božím vlastnictvím.²²¹ Ozeáš tedy ohlašuje jakýsi „nový exodus“.²²²

Následuje soudní scéna proti cizoložné ženě. Dochází také k přesunu od Ozeášových dětí na syny Izraele a na cizoložství celého národa, kterého se Izraelci jako Hospodinova manželka dopouštěli. Hospodin zde vystupuje ve dvojí roli jako zklamaný manžel a otec. Obžaloby postupně přecházejí v pokárání a varování. Na začátku perikopy se zdá, jakoby děti měly být zaujatými svědky proti své matce. Ale obraz nemluví o tom že by se děti měly přiklonit ke svému otci, kterému se stala křivda, proti své nevěrné matce. Děti a matka jsou jedno a jejich osobní činy i postoje byly stejné a nacházely potěšení v modloslužbě.²²³

Hospodin se zříká své ženy. I když do této doby nosila jeho jméno, ve skutečnosti se oddávala Baalovi a na svém těle nosila znamení zasvěcení těmto kultům plodnosti. Jednalo se buď o nějaké zranění nebo amulet na tváři nebo mezi ňadry. Toto pohanství zaměňovali za službu Hospodinu. Dary země, které jim dopřával Hospodin a pomocí kterých by se dalo pomoci chudým, obětovali Baalovi. Izrael nemůže s takto rozdvojeným srdcem nadále sloužit Hospodinu. Hospodin v této soudní při není jen žalobcem, ale také soudcem. Za takovéto chování potrestá svůj lid. Odejme mu dary, které mu předtím dopřával. Baalovské obřady plodnosti země nepomohou. Hrozí své ženě zahanbením, postavením na pranýř, a její hanbu uvidí její nepřátelé. Země, která dříve přinášela tak hojnou úrodu se změní v poušť. Tím pozná, že Baal není pravým bohem, že nad zemí nemá žádnou moc, ale že Pánem všeho je Hospodin. On je ten, který sesílá déšť nebo sucho, slitování a pomoc.

Ale dokud Hospodin mluví skrze proroky, ještě dává lidu šanci na návrat a nedočkavě ho očekává. Hospodin nechce ztracení lidu, ale jeho obrácení a návrat na správnou cestu. Podle zákona daného Mojžíšovi se žena nesměla vrátit ke svému muži.²²⁴ Hospodin však stále nechává Izraeli dveře otevřené k návratu zpět, svou smlouvu zatím nezrušil nadobro. Avšak jeho národ toto nevyužil a dál tvrdošjně krácel svou cestou. Proto na ně přijde krutý trest. Země bude vydána nepřítelům a zničena.²²⁵

Ve třetí kapitole se prorokova osobního života opět týká spojení s Božím poselstvím.

²²¹ Srov. Ex 3 – 4; 12 – 24.

²²² Srov. BÍČ a kol.: *Dvanáct proroků*, s.21.

²²³ Srov. BEEBY: op. cit., s. 22; STUART: op. cit., s. 47.

²²⁴ Srov. Dt 24,1-4.

²²⁵ Srov. BÍČ a kol.: *Dvanáct proroků*, s. 23-24.

*" Hospodin mi řekl: „Jdi a opět miluj ženu, milenku jiného, cizoložnici.
Právě tak miluje Hospodin izraelské syny,
i když se obracejí za jinými bohy a milují koláče z hroznů.“²²⁶*

Třetí kapitola úzce souvisí s kapitolou první, navazuje na ní a některé myšlenky ještě prohlubuje. Obě kapitoly mají sice s velkou pravděpodobností historický základ a vypovídají o událostech z prorokova života, ale mnohem důležitější je jejich teologické poselství. Hospodin zde zjevuje svou lásku k lidu pomocí obrazu manželství a nevěry.²²⁷

Prorok Ozeáš dostal znovu příkaz milovat cizoložnou ženu. Nabízí se otázka, zda se jedná o stejnou ženu jako v první kapitole, a pravděpodobně je tou ženou opět Gomera. Odpovídá to i obrazu manželského svazku mezi Hospodinem a jeho lidem, ve kterém Izrael stále figuruje. Ozeáš má dál vyjadřovat nepochopitelnou Boží lásku k lidu. Hospodin si přeje, aby se k němu nevěrná žena – jeho vyvolený lid vrátil. Izrael miloval jiného boha, odcizil se Hospodinu a zradil ho kvůli Baalovi. Přesto však Hospodin miluje svůj lid, který se dopustil modloslužby.²²⁸

Koláče z hroznů byly obětiny určené pro bohyni Aštaru, která byla ženským protějškem Baala. Izrael je přirovnáván k ženě, kterou bylo možno si opatřit za 30 šekelů stříbra.²²⁹ Její cena však je zde uvedena jako 15 šekelů a za jeden a půl choméru ječmene (tj. 540 l), který stál rovněž 15 šekelů stříbra. Hospodin tím patrně říká, že izraelský národ je jako žena nedobré pověsti, která je na prodej každému, podobně jako chrámová nevěstka. Koupená žena měla povinnost zůstat u toho, kdo ji koupil – tedy u svého manžela. Ozeáš tak na svém chování ukazuje, že Hospodin chce využít možnosti koupit izraelský lid pro sebe. Tím chce Hospodin zbavit lid všech pochybných „nápadníků“ a všech opor veřejného života, aby se naučil být odkázán jen na Hospodina. Izraelci tedy budou bez krále, bez velmožů, bez obětních slavností i bez všech náboženských předmětů. To jim pomůže vytrhnout se ze své zatvřelosti a hledat Hospodina všude a všemi možnými způsoby. Tak opět Izrael najde svého pravého Pána

²²⁶ Oz 3,1.

²²⁷ Srov. BEEBY: op. cit., s. 35-36.

²²⁸ Srov. BEEBY: op. cit., s. 36; BIČ a kol.: *Dvanáct proroků*, s. 27.

²²⁹ Podle Lv 27,4 byla cena za ženu, která byla zasvěcena Hospodinu, 30 šekelů stříbra.

a Krále. Král David je zde zmíněn²³⁰ patrně jako symbol budoucího sjednocení nebo je zde vyjádřena naděje na příchod opravdového panovníka z davidovské dynastie.²³¹

2.5 Teologické poselství obrazu manželství a nevěry

Vztah mezi mužem a ženou, manželem a manželkou, je jedním z nejdůležitějších vztahů mezi lidmi. Izraelci byli velice opatrní v použití tohoto obrazu pro vztah mezi Hospodinem a Izraelem, protože okolní národy uctívaly božstva plodnosti a tyto kultury se projevovaly kultovní prostitucí pro zajištění náklonnosti božstva vůči zemi, která po jeho zásahu měla vydávat úrodu.

Stejně jako vztah mezi mužem a ženou prochází určitým vývojem, dochází v něm k různým zkouškám a nečekaným situacím, tak proroci používají více přirovnání, které se týkají různých aspektů a období tohoto lidského vztahu.

Proroci mluví o počáteční zamilovanosti mezi partnery, o něžné lásce, jaká je mezi snoubenci. Dále o svatbě a radosti ženicha a nevěsty z uzavření sňatku a vzájemného obdarování se na duši i na těle. Mezi lidmi bývá toto označováno za jedno z nejkrásnějších období života. Ve vztahu mezi Hospodinem a Izraelem se jedná ze strany Hospodina o vyvolení Izraele, projevy láskyplné péče vysvobozením z Egypta, uzavřením smlouvy, převedením pouští a obdarováním zemí zaslíbenou. Ze strany Izraele to znamenalo poslušnost vůči Hospodinu, důvěru v jeho přísliby a hlavně uctívání pouze jeho jako pravého Boha.

Krom toho proroci mluví o zralejším manželském svazku, ve kterém bude mít žena ve svém manželovi oporu. Z jejich lásky se narodí děti, na které bylo tehdy nahlíženo jako na požehnání, a jejich matka se bude těšit vážnosti ve společnosti. Tímto obrazem proroci vyjadřovali Hospodinovy přísliby, že znovu požehná svému lidu poté, co ho z výchovných důvodů potrestal. Z pohledu Izraele by se tak dala popsat radost nad vysvobozením z utrpení, které bylo spojeno s exilem.

A konečně nevěra, další záležitost, která se bohužel do mnoha manželství vloudí, kterou proroci použili a která není nikterak lichotivá. V manželství lidí činí velikou bolest, když se milovaný partner vzdaluje a dopouští se cizoložství. Nevěra také partnera ponižuje a zraňuje, obzvláště když milující věnuje svému partnerovi veškerou

²³⁰ Zmínka o králi Davidovi je možná pozdějším dodatkem judské redakce, protože severnímu Izraeli vládly jiné dynastie. Avšak přesto někteří obyvatelé ze severu měli davidovskou dynastii v úctě. Srov. BEEBY: op. cit., s.36-37; BIČ a kol.: *Dvanáct proroků*, s. 28.

²³¹ Srov. BIČ a kol.: *Dvanáct proroků*, s. 28.

možnou lásku a péči. A tak i tento obraz proroci používají, aby své posluchače důrazně upozornili na to, že mají být věrni Hospodinu a chodit po jeho cestách, odpovídat na jeho milost svou láskou, poslušností, úctou. Izraelský lid se totiž nechal „inspirovat“ náboženstvím sousedních národů a přestal doufat v Hospodina a ctít ho, či spíše směšoval jahvismus s pohanskými kulty, které byly naprosto vzdálené tomu, co Hospodin pro člověka učinil závazným, aby mohl být šťastný a přibližovat se svému Stvořiteli. Izraelité se tak dopouštěli naprostých ohavností.

V lidském svazku bývá samozřejmě, že kvůli tak křiklavé nevěře se manželé rozejdou, podvedený už dál nehodlá snášet takovou bolest a ponížení. Ale Hospodin překvapuje tím, že odpouští izraelskému lidu jeho ohyzdné chování. Nadto slibuje, že s ním opět obnoví smlouvu, dál mu bude dávat svou milost a požehnání. Dokonce on sám přijde jako první s nabídkou usmíření.

Hlavním poselstvím celého obrazu manželství jako vztahu mezi Hospodinem a Izraelem tedy je, že Boží láska k Izraeli přesahuje i tu největší lásku, jakou jsou muž a žena schopni si dávat, přesahuje i ty nejharmoničtější manželské svazky a jde ještě dál: Bůh je schopen, podle lidských měřítek, naprosto bláznivé a nepochopitelné lásky k lidem, i když oni mu na ni neodpovídají tak, jak by se dalo očekávat. I pro dnešního člověka mohou být tyto texty povzbuzením, že i kdyby se dopustil sebevětších hříchů a špatností, Bůh ho nevášně miluje a je ochoten mu odpustit.

3. OBRAZY ZE ZEMĚDĚLSTVÍ

Zemědělství bylo ve starověku hlavním zdrojem obživy pro drtivou většinu obyvatelstva. Lidé žili ve větším sepětí s přírodou, náročné zemědělské práce byly samozřejmou součástí jejich života.

3.1 Hospodin jako vinař

Vinná réva je jednou z plodin, které se v kenaánské zemi dařilo díky tamějším přírodním podmínkám. Izraelci uměli dobře rozlišovat mezi jednotlivými odrůdami vína a záleželo jim na tom, aby pěstovali ušlechtilé druhy. Vinice byly většinou zakládány na svazích nebo na vrcholcích kopců. Pozemek musel být nejprve dobře připraven, muselo se z něj vybrat kamení a obehnat ho plotem proti zvířatům. Přimo na vinici býval lis na vymačkání šťávy z hroznů. Pro práci na vinici byli najímáni dělníci, jejichž úkolem bylo révu okopávat a prořezávat. Réva nebyla podpírána tyčkami, ale nechávala se plazit po zemi, jen ratolesti s hrozny byly podepírány. Víno mělo širší využití. Používalo se jako lék k ošetření ran, jako utišující prostředek či jako povzbuzení pro osoby zkroušené na srdci. Víno bylo i součástí oběti. Lehké víno pak bylo v zemích při Středozemním moři běžným nápojem. Víno bylo spolu s chlebem a obilím ukazatelem spokojeného a klidného života. Zvláště hostům se podávalo víno a ani společenské hostiny se bez něj neobešly. Na stránkách Písma je víno považováno za Boží dar a projev Boží přízně.²³² Avšak na druhé straně se, zvláště v sapienciálních knihách, objevují výroky,²³³ které varují před opilstvím.²³⁴

Obraz, ve kterém Hospodin je vinař a izraelský národ jeho vinice či samotná vinná réva, se objevuje v prorockých knihách na několika místech. Jedním z nejpůsobivějších textů je píseň o Hospodinově vinici v Knize proroka Izajáše (Iz 5,1-7). Perikopa má jasnou strukturu. Po krátkém úvodu (v. 1a) následuje vlastní píseň, rozdělená do tří strof - vv. 1b-2 (vyprávění o péči, paradoxní výsledek); 3-4 (výzva k posouzení situace, řečnické otázky); 5-6 (ohlášení trestu). V závěru (v. 7) se objevuje

²³² Srov. Ž 104,15; Iz 55,1; Sír 31,27-28.

²³³ Srov. Př 20,1; 21,17; 23,20; Sír 31,25.29-30; Iz 5,22; Oz 4,11.

²³⁴ Srov. NOVOTNÝ: op. cit., s. 1210-1212.

vysvětlení podobenství. Perikopa předjímá výčet vin a hrozících trestů pro Izraele (Iz 5,8-24). Literárním druhem úryvku je píseň, která je zároveň podobenstvím.²³⁵

Prorok s touto písní vystoupil pravděpodobně o slavnosti stánků, která byla původně děkovnou slavností za sklizeň vína a oliv a později se stala připomínkou mocných Božích činů v souvislosti s vyjitím Izraele z Egypta do pouště. Byla to slavnost plná veselí.²³⁶

"Zaspívám svému milému píseň o jeho vinici."²³⁷

Těmito slovy Izajáš začíná svou řeč a vyjadřuje tím, že poselství hodlá předat básnickou formou. „Můj milý“ by se dalo přeložit také jako „můj přítel“.²³⁸ Staví se zde tedy pravděpodobně do role přítele ženicha,²³⁹ který při svatebním veselí zazpívá píseň o jeho vinici, tedy o jeho nevěstě.²⁴⁰ Vinice (popř. zahrada) byla obrazem, který znázorňoval milovanou,²⁴¹ anebo Boží lid.

" „Můj milý měl vinici na úrodném svahu.

Zkypřil ji, kameny z ní vybral a vysadil ušlechtilou révu.

Uprostřed ní vystavěl věž a lis v ní vytesal a čekal, že vydá hrozny;

ona však vydala odporná pláňata."²⁴²

Slova, kterými píseň začíná, se objevují ve velmi podobném znění i na dvou jiných místech Písma.²⁴³ I když se jedná o tři odlišné literární žánry, společné jim, je to, že neuvádějí popis nějaké historické události, ale příběhy nebo podobenství. Dalo by se tedy říci, že věta je ve funkci našeho pohádkového „kdysi“ nebo „bylo nebylo“.²⁴⁴ Vinice měla dobrou polohu a byla na úrodné půdě. Vinař s velkou pečlivostí a starostlivostí vykonal všechny náročné práce, které byly spojeny se založením nové vinice: zkypřil půdu, vybral kamení, osázel ji ušlechtilým druhem révy. Postaral se i o její zabezpečení před zničením divokými zvířaty a dobyt看em. Uprostřed vystavěl strážní věž, aby vinici zabezpečil před zloději, a vytesal do skály lis. Vinař tedy vykonal

²³⁵ Srov. HŘEBÍK Josef: *Jak zacházet se starozákonnými texty*, Praha: Pastorační středisko při arcibiskupství pražském, 2002, s. 32-34; KAISER, *Isaiah 1 – 12*, s. 59.

²³⁶ Srov. KOPPOVÁ Johanna: *Izraelští proroci. Dnešní pohled na prorocké knihy Starého zákona*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, s. 71; KAISER: *Isaiah 1 – 12*, s. 59-60.

²³⁷ Iz 5,1a.

²³⁸ Srov. HŘEBÍK: *Jak zacházet se sv. texty*, s. 33.

²³⁹ Jeho povinností bylo být poslem mezi ženichem a nevěstou a měl doprovázet nevěstu v den svatby do jejího nového domova.

²⁴⁰ Srov. KOPPOVÁ: op.cit., s. 71; WIDYAPRANAWA: op. cit., s.21.

²⁴¹ Srov. Pís 4,16; 6,11; 7,3; 8,12.

²⁴² Iz 5,1b-2.

²⁴³ Srov. 1 Král 21,1; Pís 8,11.

²⁴⁴ Srov. WILLIAMSON Hugh Godfrey Maturin: *A critical and exegetical commentary on Isaiah 1-27. Volume 1, Commentary on Isaiah 1-5*, London: T. & T. Clark, 2006, s. 335-336.

všechno pro to, aby se mohl dočkat dobré úrody krásných, vyzrálých hroznů. Napjatě očekával výsledky své práce a těšil se na plody vinice. Jenže, k jeho velkému zděšení, se na vinici urodily pouze nedozrálé, trpké a odporně chutnající plody. Hodiny namáhavé práce a láskyplná starost přišly vniveč.²⁴⁵

Prorok nyní mluví za svého přítele a se zklamáním v srdci volá:

*"Teď tedy, obyvateli Jeruzaléma a muži judský,
rozhodněte spor mezi mnou a mou vinicí.*

Co se mělo pro mou vinici ještě udělat a já pro ni neudělal?

Když jsem očekával, že vydá hrozny, jak to, že vydala odporná pláňata?"²⁴⁶

Otázky jsou spíše řečnické a mají posluchače ještě více vtáhnout do dění. Lidé, ke kterým prorok mluví, mají nyní sami posoudit, kde se stala chyba, čím to může být, že vinice takto odplácí svému pečlivému majiteli. Izajáš však nenechá posluchače odpovídat a přechází přímo k obvinění a potrestání.

"Nyní vás tedy poučím, co se svou vinicí udělám:

Odstráním její ohrazení a přijde vniveč, pobořím její zídky a bude pošlapána.

*Udělám z ní spoušť, nebude už prořezána ani okopána a vzejde bodláčí a křoví,
mrakům zakážu zkrápět ji deštěm."²⁴⁷*

Je zřejmé, že vinař se nedopustil žádné viny. Udělal všechno pečlivě, jak měl. Proto potrestá vinici za takovou neochotu nést plody. Zboří a zničí všechno, co udělal pro její prospěch. Zničí ohrazení, už ji nebude okopávat a prořezávat. Zákaz mrakům zkrápět vinici deštěm pomalu odhaluje, kde je oním Izajášovým přítelem. Vždyť déšť na zem může sesílat pouze Bůh. Prorok tímto způsobem krůček po krůčku přibližuje posluchače k významu své písně. Spalující slunce jen dovrší zkázu vinice.²⁴⁸

"Vinice Hospodina zástupů je dům izraelský

a muži judští sadbou, z níž měl potěšení.

*Čekal právo, avšak hle, bezprávi,
spravedlnost, a hle, jen úpění."²⁴⁹*

Teď je podobnoství přímo vysvětleno. Hospodin je vinařem a onou vinicí v písni je Izrael, kterému Hospodin dal úrodnou kenaánskou zemi a všemi prostředky se snažil, aby byl lidem podle jeho vůle – uzavřel s ním smlouvu, posílal mu své služebníky

²⁴⁵ Srov. BIČ a kol.: *Izajáš*, s. 47; KAISER: *Isaiah 1 - 12*, s. 60; KOPPOVÁ: op. cit. s. 72.

²⁴⁶ Iz 5,3-4.

²⁴⁷ Iz 5,5-6.

²⁴⁸ Srov. BIČ a kol.: *Izajáš*, s. 47; KAISER: *Isaiah 1-12*, s. 60-61; WIDYAPRANAWA: op. cit., s. 22.

²⁴⁹ Iz 5,7.

proroky, žehnal zemi a dopřával jim úrodu. Judejci, ke kterým Izajáš mluví, mají být ušlechtilou révou, která má nést vynikající hrozny v podobě práva a spravedlnosti. Jenže místo toho Hospodin slyší úpění utlačovaných, kteří k němu volali o pomoc. Proto bude Izraeli Boží ochrana odňata, bude ponechán svému osudu.²⁵⁰

Izajáš tedy dokázal stručně a velice působivě popsat historii vztahu mezi Hospodinem a Izraelem za použití podobenství. V písni zvěstoval lidu Boží velkodušnou péči a starostlivost a poté vyzývá lid k zamyšlení se nad svým chováním a vyčítá mu, že zklamal Boží očekávání. Prorok pravděpodobně promlouvá k obyvatelům Judska v době, kdy lid prochází obdobím hříchu a povrchního chování. U Izraele se objevují takové nešvary jako korupce, sociální nespravedlnost, nevděk a nevěrnost vůči Hospodinu. Boží lid se navíc nijak neobává, že současnou mezinárodní situaci by Hospodin mohl použít k potrestání svého nevěrného lidu.²⁵¹

" V onen den zpívejte o vinici, jež dává ohnivě víno.

„Já Hospodin ji střežím, každou chvíli ji zavlážuji.

Aby ji nic nepostihlo, nocí dnem ji budu střežit.

Rozhořčen už na ni nejsem.

Kdyby mi dávala bodláčí a křoví, zvedl bych proti ní boj a rázem bych ji spálil.

Ať se chopí mé záštity a uzavře se mnou pokoj, ať se mnou uzavře pokoj.

*Přijdou dny, kdy Jákob zapustí kořeny, kdy bude pučet a rozkveté Izrael
a naplní tvář světa svými plody.“*²⁵²

Tato perikopa je součástí Izajášovy velké apokalypsy (kap. 24 – 27). Pravděpodobně se jedná o pozdější dodatek, jehož text není zcela dobře zachován, což způsobuje určité nejasnosti v obsahu. Po krátkém úvodu, který vypadá jako zkrácený, ne zcela dochovaný, a který je posazen za předpovědi budoucích věcí (24,1-27,1), se ujímá slova sám Hospodin. Píseň pravděpodobně navazuje na předchozí a odvolává se na ni.²⁵³ Po ukončení Hospodinova boje vůči nepřátelským silám, zaznívá zde, v protikladu k předchozímu úryvku, nová píseň o Hospodinově vinici, která začíná přinášet plody.

V písni je vyjádřeno, že mezi Hospodinem a Izraelem bude nový důvěrný vztah. Předtím prorok ohlašoval zkázu vinice, nyní zvěstuje její ochranu a vzrůst. Místo

²⁵⁰ Srov. BIČ a kol.: *Izajáš*, s. 48; KOPPOVÁ: op. cit., s. 72.

²⁵¹ Srov. HŘEBÍK: *Jak zacházet se sz. texty*, s. 35-36.

²⁵² Iz 27,2-6.

²⁵³ Srov. KAISER: *Isaiah 13 – 39*, s. 224.

trpkých pláňat ponese ohnivé víno, tedy vyzrálé sladké hrozny, ze kterých pak je možné vyrobit výborné šumivé víno.²⁵⁴

Hospodin sám se bude s láskou starat o svou vinici, bude ji bedlivě střežit před zloději a před tím, aby zpustla a zarostla bodlácím a křovím. Zatímco v předešlé písni Bůh vinici odňal déšť, teď bude vinici zkrápět deštěm v dostatečném množství. Opakem hrozeb v předchozí písni je Hospodinovo tvrzení, že už se nehněvá. Tehdy se sice bylo potřeba rozlítit na lid, který se dopouštěl zpronevěry, ale Hospodin sděluje, že ve své podstatě je plný slitování. V. 4b je dosti nesrozumitelný a nabízí se více možností, jak ho vyložit. Možná tímto výrokem Hospodin dává najevo, že je svrchovaným soudcem světa i svého lidu, a proto musí přísně trestat zlo.²⁵⁵ Nebo bodláčí a křoví může znamenat nějakého nepřítele, zvenčí nebo zevnitř. Pro vnějšího nepřítele by mluvila slova, která se týkají válečných střetů a následného uzavření míru,²⁵⁶ na druhou stranu do rámce eschatologického dramatu (26,20-27,1) zapadá lépe fakt, že Hospodin ústy proroka mluví o vnitřním nepříteli. Zdá se, že Hospodin nabízí záštitu ve svém chrámě,²⁵⁷ což by nedávalo smysl, kdyby hrozilo, že ho nepřátelská vojska zničí. Možná prorok mluví o obyvatelích Samaří, o kterých je přesvědčen, že dojdou spásy jen v případě, že se vrátí do Jeruzaléma.²⁵⁸ Případně prorok může odkazovat na skupiny osob v Izraeli, které narušují mír a prosperitu v Izraeli. Bůh chce očistit svůj lid a volá ho k tomu, aby s ním uzavřel smlouvu pokoje, aby se vyhnul trestu v podobě válečných hrůz. Dává šanci i onomu „bodláčí a křoví“ v lidu. Nabízí jim svou pomoc a záštitu. Opakování výzvy k uzavření pokoje jen podtrhuje Boží ochotu k odpuštění a k pokoji, namísto odsouzení a potrestání. Opětovné vyzvání také ještě více podtrhuje pravdivost výroku.²⁵⁹

Píseň končí slibem vyvolenému lidu, že opět zakoření do dobré půdy a ponese hojné plody. Izraelskému lidu se bude opět dařit, jeho Bůh mu bude žehnat. Ovoce rozkvětu Izraele dopadne i na ostatní národy světa. Zmínka o kořeni připomíná, že Bůh svůj lid sice někdy ve spravedlivém trestu ničí, ale nikdy ho nenechá zničit úplně, ponechá část lidu jako jádro pro další rozvoj a naplnění svých spásonosných záměrů.

²⁵⁴ Srov. BIČ a kol.: *Izajáš*, s. 165.

²⁵⁵ Srov., BIČ a kol.: *Izajáš*, s. 165.

²⁵⁶ Srov. Joz 9,15.

²⁵⁷ Srov. 1 Král 1,50; 2,28.

²⁵⁸ Srov. KAISER: *Isaiah 13 – 39*, s. 225.

²⁵⁹ Srov. WIDYAPRANAWA: op. cit., s. 160.

Skrze Izraele má dojít spásy celý svět. V závěru písně je opět jasně vysvětleno, že Hospodinovou vinicí je míněn Izrael – jeho vyvolený lid.²⁶⁰

Obraz vinaře a révy používá také prorok Jeremjáš.

" „A já jsem tě zasadil, révu ušlechtilou, samou spolehlivou sadbu.

Jak ses mi mohla proměnit v révu planou a cizí?"²⁶¹

Perikopa je součástí výtek proti nevěrnosti lidu. Jeremjáš k popsání tohoto neřestného chování Izraele používá několik obrazů z běžného života – přirovnává Boží lid k nenapravitelné nevěstce, ke zplanělé révě, nezkrotnému dobytčeti nebo dopadenému zloději.²⁶² Ušlechtilá réva, jedna z odrůd červeného vína vysoké kvality, se pěstovala ve Vádí al-Sarar (mezi Jeruzalémem a mořem). Výrok o révě se nese v podobném duchu jako výše zmíněné písně Izajášovy. Vinař očekával, že vinice vydá vynikající hrozny, ale namísto toho se ušlechtilá réva změnila v planou, která vydává jen malé trpké plody.²⁶³ Hospodin požehnal svému vyvolenému lidu, dal mu všechny potřebné dary – svobodu, úrodnou zemi, vyzýval ho k právu a spravedlnosti. Ale Izrael se naprosto nepochopitelně od Hospodina odvrátil, stejně jako je nepochopitelné, jak se může vynikající sadba vinné révy změnit v révu planou.

" „Sklidím je nadobro, je výrok Hospodinův,

na vinné révě nezbudou žádné hrozny, na fíkovníku žádné fíky, jen zvadlé listí.

Pustím na ně ty, kdo se přes ně přeženou."²⁶⁴

Další z výroků, ve kterém Jeremjáš používá obraz vinaře a révy, je opět součástí velkého oddílu knihy, jehož tématem jsou výroky proti Jeruzalému a Judsku (kap. 1 – 20).²⁶⁵ Hospodin potrestá hříšnost a nevěrnost svého lidu a skrze Jeremjáše ohlašuje tvrdé slovo soudu. Sedání pod vinnou révou nebo pod fíkovníkem bylo v Izraeli znamením očekávání doby pokoje, štěstí a hojnosti. Nyní však tyto plodiny nepřinesou užitek svým majitelům, blížící se nepřátelské vojsko, které bude Hospodinovým nástrojem, zpusťší a sebere veškerou úrodu, Hospodin pak nedá znovu vyrašit těmto rostlinám. Doba pokoje tedy nepřijde, namísto toho se lid dočká válečných běd jako trestu za svou modloslužbu.²⁶⁶

²⁶⁰ Srov. BÍČ a kol.: *Izajáš*, s. 165; WIDYAPRANAWA: op. cit., s. 161.

²⁶¹ Jer 2,21.

²⁶² Srov. BÍČ: *Jeremjáš*, s. 31.

²⁶³ Srov. THOMPSON: op. cit., s. 178.

²⁶⁴ Jer 8,13.

²⁶⁵ Srov. HŘEBÍK: *Speciální úvod do SZ II.*

²⁶⁶ Srov. BÍČ a kol.: *Jeremjáš*, s. 71.

Prorok Ezechiel v 15. kap. přirovnává Izraele nikoli k plodům vinice, ale ke dřevu z vinné révy.

*" I stalo se ke mně slovo Hospodinovo:
„Lidský synu, čím předčí dřevo vinné révy ostatní druhy dřeva,
čím je její odnož mezi lesními stromy?
Bere se z něho dřevo ke zhotovení nějakého výrobku?
Nebo z něho vezmou dřevo na kolík, na které se zavěšuje různé náčiní?
Hle, přikládá se na oheň a ten je pozře;
když oba jeho konce pozře oheň a vzplane i jeho prostředek,
hodí se k nějakému výrobku?
Ani dokud bylo celé, nedal se z něho zhotovit žádný výrobek,
což teprv, když konce pozřel oheň a celé vzplane,
dá se z něho ještě zhotovit nějaký výrobek?“ "*²⁶⁷

Perikopa je součástí dlouhého Ezechielova bloku výroků proti Izraeli a Jeruzalému před obležením (kap. 4 – 24). Text je napsán básnickou formou, ačkoliv větší část knihy je napsána v próze. Literárním druhem úryvku je přirovnání spojené s prorockým výrokem.

Prorok dostává od Hospodina slovo, které má vyřídít exulantům v Babylónu. Použití přirovnání má opět posluchače více vtáhnout do dění a dovést k většímu soustředění a přemýšlení nad slovy. Vinná réva byla považována za jeden z velkých Božích darů, ale z rostliny se daly využít k prospěchu člověka pouze hrozny. Dřevo z vinné révy nebylo dostatečně kvalitní, aby se z něj dal vyrobit nějaký nástroj. Toto přirovnání vynikne při srovnání s ostatními stromy, které sice nevydávaly užitečné plody, ale narozdíl od vinné révy měly kvalitní dřevo, ze kterého se vyráběly různé potřebné nástroje. Avšak dřevo z révy se dalo nanejvýš přiložit do ohně.²⁶⁸

Přirovnávání Izraele k vinné révě bylo časté a oblíbené i v lidové poezii. Vinice v Judsku a Samaří byly vskutku vynikající. A proto stejně jako Izraelci hleděli s pýchou na své vinice, tak si původně vysoko cenili krásu darů a vyvolení od Hospodina. Proto tedy pro pokárání pýchy izraelského lidu zaznívá toto přirovnání k neužitečnému dřevu. Ezechiel jde ještě dál, mluví dokonce o ohořelém polenu. Dva ohořelé konce symbolizují dva nepřátelské útoky – tažení Sargona II. a dobytí Samaří a výpravu Nabukadnezara, které mělo za následek výrazné okleštění území judského státu a deportaci obyvatel do Babylónu. Ohořelý prostředek vinného kmene značí zbytek Judska s Jeruzalémem.²⁶⁹

"Proto praví Panovník Hospodin toto:

²⁶⁷ Ez 15,1-5

²⁶⁸ Srov. BÍČ a kol.: *Ezechiel*, s. 70.

²⁶⁹ Srov. EICHRODT: op. cit., s. 194.

*„Jako jsem vydal ohni k pozření dřevo vinné révy mezi lesními stromy,
tak jsem vydal obyvatele Jeruzaléma.
Obrátil jsem proti nim svou tvář; dostali se z ohně, ale oheň je pozře.
I poznáte, že já jsem Hospodin, až se proti nim postavím.
Učiním ze země zpustošený kraj za to, že se mi zpronevěřili,
je výrok Panovníka Hospodina.“²⁷⁰*

Skrze přirovnání přichází hlavní poselství. Stejně jako dopadne neužitečné dřevo z vinné révy, tak Hospodin bude jednat s izraelským národem, který se provinil proti smlouvě s Hospodinem a nechce být jeho nástrojem ke spáse světa. Přirozená neužitečnost révového dřeva je tak dobrým příkladem, vykreslujícím chování národa, který odmítá sloužit Bohu a zbavuje se tím všech výhod, jež dostal od Boha jako vyvolený lid. Lesními druhy dřeva by v přirovnání mohly být okolní národy, které dosahují věhlasu mezi svými sousedy válečnými úspěchy, zpracováváním přírodních zdrojů, administrativním uspořádáním, vysokou kvalitou řemeslné výroby nebo literaturou a uměním. Izrael se prozatím ničím takovým chlubit nemůže a vydává se napospas svým mocnějším sousedům, když odmítá toho, komu vděčí za své zvláštní postavení. Ezechiel tak podtrhuje tvrzení, že vyvolení Hospodinem je příčinou existence izraelského národa.²⁷¹ Bůh k lidu obrací svou tvář, ale už ne v milosti, ale s hněvem, protože zklamali důvěru, kterou k nim měl. I část obyvatel, která doposud zůstala ušetřena „ohně“ odsouzení, bude potrestána. Znovu je ohlášeno, že osud Jeruzaléma je zpečetěn. Lidem v exilu se dostává nového poznání Boha a smlouvy, kterou s nimi uzavřel. Protože jen pokorné přijetí odsouzení za své přechy a Boží nabídky ke spáse je nezbytným předpokladem pro to, aby se Hospodin obrátil ke svému lidu.²⁷²

Ezechiel obrací pozornost od vnějších přečinů, jako je modloslužba či porušování práva, k vnitřnímu narušení víry v Hospodina. Izrael využíval Bohem danou pozici mezi národy a důstojnost svého vyvolení, ale nechtěl na sebe vzít odpovědnost a povinnosti, které s tím byly spojeny. V tomto postoji izraelský lid nebyl ochoten poslouchat výzvy k lítosti a pokání. Tento mylný protiklad opravdové víry v Boží vyvolení jednak bránil některým jedincům v tom, aby pochopili současnou situaci, jednak se stal živnou půdou pro činnost falešných proroků.²⁷³

K vinné révě přirovnává Ezechiel Izraele i v rámci nářku nad královským domem (Ez 19,10-14). Prorok vyzdvihuje slavnou minulost národa. V době své největší

²⁷⁰ Ez 15,6-8.

²⁷¹ Srov. Dt 7.

²⁷² Srov. EICHRODT: op. cit., s. 194-195.

²⁷³ Srov. tamtéž, s. 195-196.

slávy, za vlády králů Davida a Šalomouna, se mu dařilo nejlépe. Lid je přirovnáván k bujně rostoucí vinné révě, která se díky dobrému zavlažování stále rozrůstá a přináší kvalitní hrozny. Ale pro modloslužbu, které lid propadl, Hospodin révu vyrval i s kořeny a zasadil do cizí země, ve které se jí „dařilo“ jako v suché stepi. Horký a suchý východní vítr révu úplně vysušil, dřívější mohutné větve byly polámané a spáleny v ohni. Za vzpouru králů bude pykat všechen lid, který se ovšem také nechoval podle smlouvy uzavřené s Hospodinem a tím na sebe rovněž přivodil spravedlivý trest. Toto potrestání symbolizuje oheň, který vyšlehl ze snětí. Nezbyla žádná větev, která by byla vhodná k vladařskému žezlu.²⁷⁴

*"Jak hrozny na poušti našel jsem Izraele,
jak plody fíkovníku, ty nejranější, spatřil jsem vaše otce.
Oni však odešli za Baal-peórem, zasvětili se té ohavě
a stali se ohydami jako jejich miláček."²⁷⁵*

Prorok Ozeáš se vrací k tématu Božího vyvolení izraelského národa, které klade do doby putování pouští. Hospodin našel lid na poušti jako hrozny nebo fíky. To se na první pohled jeví jako nesmysl. Ale Ozeáš tímto obrazem chce vyjádřit, jak zázračné a neslýchané bylo setkání Boha s lidmi, Hospodina s Izraelem. Kdyby člověk putující vyschlou pouští náhle našel hrozny, jistě by zajásal nad takovou příležitostí k osvěžení. Proto prorok používá toto šokující přirovnání, aby zdůraznil, jak důležitý a vzácný je v Hospodinových očích izraelský národ. Boží lid se dostal do zájmu mimořádné Boží lásky. Avšak již na poušti narušovali svůj svazek svou neposlušností. Po příchodu na moábské území mnozí podlehl tamějšímu kultu Baal-peóra.²⁷⁶ Tomuto kultu plodnosti se patrně zasvětili²⁷⁷ v naději, že si tak zajistí život v budoucnu.²⁷⁸

*"Izrael je rozbujelá réva, plody jen pro sebe nasazuje.
Čím více má plodů, tím více oltářů staví,
čím je jeho země lepší, tím lépe zdobí posvátné sloupy."²⁷⁹*

Tento verš je součástí výroků, jejichž hlavním tématem je stržení oltářů, které modloslužebný lid vystavěl. Ozeáš, podobně jako Ezechiel, přirovnává Izraele k rozbujelé révě, která nenese plody svému hospodáři, ale jen sobě. Objevuje se zde jedno z hlavních témat Ozeášovy knihy, že lid podlehl svodům a bohatství kenaánské

²⁷⁴ Srov. BIČ a kol.: *Ezechiel*, s. 92-93.

²⁷⁵ Oz 9,10.

²⁷⁶ Srov. Nm 25,1-5; Dt 4,3.

²⁷⁷ Tomu by odpovídal i Hospodinův příslib neplodnosti izraelských žen. – srov. Oz 9,14.

²⁷⁸ Srov. BIČ a kol.: *Dvanáct proroků*, s. 50.

²⁷⁹ Oz 10,1.

země a zapomněl na to, že tato země zaslíbená je Hospodinovým darem. Vypovídají o tom mnohé oltáře, které byly rozesety po zemi k počtě kenaánského Baala. Lid ctil Hospodina jen povrchně, splnil si jen určité náboženské povinnosti, ale jinak se oddával Baalovi.²⁸⁰

3.2 Hospodin pastýřem svého lidu

Hebrejské slovo pastýř (רֹעֶה) je participiem od kořene רעה, který znamená pást, hnát na pastvu, nechat napást.²⁸¹ Hospodin je pastýřem Izraele nazýván nejen v prorockých knihách, ale také v knize Genesis²⁸² a zejména v žalmech.²⁸³

Pastevectví mělo u Izraele dlouhou tradici. V Písmu je jako pastýř poprvé zmiňován Ábel.²⁸⁴ I praotcové Izraelců, počínaje Abrahamem přes Jákoba a jeho syny, se zabývali pastevectvím.²⁸⁵ V Palestině a okolních zemích byli k pastevectví dobré podmínky. Pod vlivem sezónních změn v počasí pastýři museli měnit pastviska, a proto byli nuceni žít nomádkým způsobem života. Do prací spojených s chovem ovcí a dobytka se obvykle musela zapojit celá rodina. Bohatí majitelé ovcí bydleli ve městě nebo ve vesnici a pro svá stáda si najímali pastýře. Pastýř nosil plášť z ovčí kůže, do kterého se mohl zabalit za nepříznivého počasí. Dále míval tlumok na potravu, prak a pastýřskou hůl, která byla na jednom konci zahnutá, aby jí mohl řídit stáda.

Úkol pastýře nebyl snadný. Byl především strážcem všech ovcí, z nichž mnohým dával zvláštní jména. Ovce znaly hlas svého pastýře a, i když nocovalo více stád v jednom ovčinci, jakmile stádo uslyšelo pastýřův hlas, hrnulo se za ním na pastvu. Večer musel pastýř všechny ovce shromáždit, k čemuž patřil i obřad „prohnání pod holí“, tj. počítání ovcí. V noci pastýř spal poblíž dveří ovčince, aby mohl ovce pohotově chránit před dravou zvěří a lupiči. Pastýř tedy musel být se svým stádem ve dne v noci. Pastýř byl i vůdcem svého stáda a kráčel před ním, protože ovce není možné popohánět zezadu, ale vést. Musel je dovést za potravou na dobré pastviny, protože ovce si samy

²⁸⁰ Srov. BÍČ a kol.: *Dvanáct proroků*, s. 52.

²⁸¹ Srov. PÍPAL: op. cit., s. 163; SOGGIN J. A.: רעה r'eh weiden, in: JENNI, WESTERMANN: *Handwörterbuch*, s. 478.

²⁸² Srov. Gn 48,15; 49,24.

²⁸³ Srov. Ž 23, 1-4; 28,9; 80,2; 68,8; 74,1; 100,3.

²⁸⁴ Srov. Gn 4,2.

²⁸⁵ Srov. Gn 13,1-6.

pastviska a zdroje vody neumí vyhledat. Správný pastýř tedy musel být člověk silný a fyzicky zdatný, ale zároveň dostatečně mírný a vnímavý vůči svým ovcím.²⁸⁶

Ovce patřily k nejoblíbenějšímu bravu na Blízkém východě. Ovce byla považována za kulticky čisté zvíře, a proto její maso smělo být obětováno. Kůže z ovcí se používala na výrobu hrubého oděvu nebo stanů. Z vlny se tkaly látky. Ovčí mléko bylo i oblíbeným nápojem. O ovci je známo, že nevyniká příliš vysokou inteligencí, ale za to díky husté vlně je schopná přežít různé rozmary počasí. Toto zvíře je ale také známé svou přítulností, trpělivostí, poddajností, ale také bezmocností, jestliže se octne samo bez pastýře.²⁸⁷

Obraz Hospodina jako pastýře si tehdejší posluchači proroků uměli živě představit. Ale slovo pastýř mělo často i politický kontext, protože byl takto označován král,²⁸⁸ případně i jeho velmoži, kteří se podíleli na správě země. Král David byl původně pastýřem a Hospodin si ho vyvolil, aby byl „pastýřem“ celého lidu.²⁸⁹ Pastýřem byly původně i některé další významné postavy - např. Josef nebo Mojžíš.²⁹⁰ Dokonce i nepřátelský král, který si podrobil Izraele byl nazýván pastýřem,²⁹¹ který se svými stády spase pastvu izraelské země. Nebo je jako pastýř, kterého posílá Hospodin, označen perský král Kýros,²⁹² který je v Písmu Božím nástrojem k návratu Izraele z exilu a k obnovení Jeruzaléma a chrámu.²⁹³

Hospodin vystupuje jako vynikající pastýř v Deuteroizajášově radostné zvěsti, ve které prorok promlouvá k lidu ke konci babylónského zajetí a ohlašuje konec této poroby izraelského národa. Přináší radostnou zvěst o spasení a vyhláší Hospodinovu vládu nad Izraelem i nad všemi národy a nad celým světem.

*"Jak pastýř pase své stádo,
beránky svou paží shromažďuje, v náručí je nosí,*

²⁸⁶ Srov. NOVOTNÝ: op. cit., s. 596.

²⁸⁷ Srov. MASON: op. cit., s. 144, NOVOTNÝ: op. cit., s. 574.

²⁸⁸ Toto nebylo jen výsadou Izraele, ale např. babylónský vládce Chammurapi popisuje ve svém slavném zákoníku sebe sama jako pastýře. Nebo v nejstarším egyptském královském hymnu se také mluví o králi jako pastýři. Starověký ideál krále tedy byl takový, že se o svůj lid bude starat pečlivě jako dobrý pastýř o své stádo. Srov. EICHRODT: op. cit., s. 469; MASON: op. cit., s. 143; SOGGIN J. A.: רעה r'eh weiden, in: JENNI, WESTERMANN: Handwörterbuch, s. 478.

²⁸⁹ Srov. 1 Sam 16, 1-13. Ovšem příběh o jeho vyvolení může být pozdějším dodatkem, který má podpořit autoritu krále Davida jako Božího vyvoleného, protože k získání trůnu prošel mocenskými zápasy se svými protivníky.

²⁹⁰ Srov. Gen 37,2; Ex 3,1.

²⁹¹ Srov. Jer 6,3.

²⁹² Srov. Iz 44,28.

²⁹³ Srov. MASON, op. cit., s. 143-144.

březí ovečky šetrně vede."²⁹⁴

Verš se nachází na konci perikopy, ve které je popisována Hospodinova moc, která se má stát potěšením pro lid v zajetí, že v Hospodinově moci se dočkají vysvobození a že Bůh chce ukončit potrestání za hříchy lidu. Po popisu Hospodinovy síly přichází tento obraz, ve kterém se Hospodin nepředstavuje už jako mocný vladař, ale jako dobrý pastýř, který se s velkou láskou a pečlivostí stará o své stádo a chrání ho. Znovu se tedy objevuje spojení panovnické moci a pastýřství, síly a mírnosti. Pastýř se stará o každou jednotlivou ovci či berana. Zvláštní pozornost věnuje těm, kteří potřebují zvýšenou péči, bez které by se jim přesun na jiná pastviště mohl stát osudným.²⁹⁵ Obraz není v textu nijak vysvětlen a zdá se, že to ani není potřeba. Adresát jistě pochopí, že prorok svým působivým básnickým stylem chce přiblížit svým posluchačům Boží lásku k celému izraelskému lidu i ke každému jednotlivému člověku.

" „*Běda pastýřům, kteří hubí a rozptylují ovce mé pastvy,“ je výrok Hospodinův. Proto Hospodin, Bůh Izraele, praví proti těmto pastýřům, pastýřům svého lidu, toto: „Mé ovce rozptylujete, rozháníte je a nedohlížíte na ně. Hle, já vás za vaše zlé skutky ztrestám, je výrok Hospodinův. Sám shromáždím pozůstatek svých ovcí ze všech zemí, kam jsem je rozehnal, a přivedu je zpět na jejich nivy a budou plodné a rozmnoží se. Ustanovím nad nimi pastýře a ti je budou pást, nebudou se již bát ani děsit a žádná nebude pohřešována, je výrok Hospodinův.*“ "²⁹⁶

Tato perikopa z Knihy proroka Jeremjáše je součástí oddílu, ve kterém Hospodin přislubuje svému lidu zaslíbeného krále a který patří k výrokům proti Jeruzalému a Judsku. Je psaná v próze, narozdíl od následujících veršů.

Výrok je namířen proti představitelům lidu – proti králům a knížatům, kteří se zpronevěřili a špatně vedli „stádo“, které jim Hospodin svěřil. Zaznívá pravděpodobně ke konci vlády posledního judského krále Sidkijáše,²⁹⁷ na což by mohla odkazovat slovní hříčka v hebrejském textu ve vv. 5-6, kde se mluví o spravedlnosti, která v hebrejštině (קִרְיָ) pochází od kořene קִרַּן (= být spravedlivý, dojít spravedlnosti, být

²⁹⁴ Iz 40,11.

²⁹⁵ Srov. BÍČ a kol.: *Izajáš*, s. 240, 244; MASON: op. cit., s. 151.

²⁹⁶ Jer 23,1-4.

²⁹⁷ Kvůli příslibům o vyhnání a o opětovném návratu a novém rozkvětu národa se objevovaly názory, že perikopa pochází až z doby exilu nebo z doby poexilní. Ovšem potrestání vyhnáním patřilo ve starověku k běžným pohrůzkám, které byly součástí mezinárodních smluv, pro případ, že jeden ze smluvních partnerů závazky ve smlouvě nedodrží. Takže možnost exilu a návratu při opětovném zachování smlouvy byla dobře známá i před exilem. Motiv nového rozkvětu a rozmnožení národa se objevoval u proroků jak před exilem (srov. Am 9,11-15; Oz 2, 21-23), tak i po něm (Ez 36; Zach 8,9-13). Srov. THOMPSON: op. cit., s. 488.

v právu²⁹⁸), tedy od stejného kořene jako jméno krále Sidkijáše (צִדְקִיָּאֵשׁ = Hospodin je spravedlivý).²⁹⁹

Slovo „běda“ ukazuje, že přichází výrok plný odsouzení. Vztahuje se hlavně na poslední čtyři panovníky, včetně toho posledního - Sidkijáše a na jeho velmože, kteří na něj a na jeho politiku měli patrně velký vliv. Možná se však výrok vztahuje i na celou řadu jejich předchůdců, kteří byli špatnými pastýři lidu. Ale obzvláště poslední čtyři panovníci jsou zodpovědní za rozptýlení jim svěřených ovcí. Nedbali varování proroků, které jim Hospodin ve své dobrotě posílal,³⁰⁰ a způsobili, že Boží lid byl odveden do zajetí. Pastýři měli dohlížet na stádo, což je v hebrejštině vyjádřeno pomocí slovesa פָּקַד, které má celou škálu významů, např. dohlížet, mít dohled být pod dohledem, dozírat, navštívit, odpočívat, přidělit, ustanovit, být pověřen správou, ztrestat, volat k zodpovědnosti.³⁰¹ Toto sloveso se objevuje hned vzápětí podruhé, a to ve vztahu Hospodina k pastýřům. Tentokrát je ve významu volání k zodpovědnosti a potrestání. Ale nyní se Hospodin sám ujímá iniciativy v roli pastýře lidu (v. 3). Slibuje, že shromáždí rozptýlený zbytek ovcí ze všech zemí, kam je rozehnal, jak říká v kontrastu k výpovědi ve v. 1. V exilu se izraelský národ ocitl kvůli své neposlušnosti a porušení smlouvy s Hospodinem. Ale právě pastýři byli odpovědní za to, kam směřoval život národa.³⁰²

Hospodin slibuje obnovu života národa, a to ne do takového stavu jako před exilem, ale dává lidu lepší vyhlídky. Sám přivede své ovce na výborné pastvy. Národu se bude dařit dobře a rozmnoží se. Hospodin pak ustanoví nad lidem opravdu dobré pastýře, díky kterým zmizí z jejich země dřívější strach a obavy. Opět se zde vyskytuje sloveso פָּקַד, tentokrát ve významu být pohřešován, chybět. Ovce budou shromážděny, Hospodin už nedopustí, aby se rozptýlily do cizích zemí.³⁰³

Obraz Hospodina jako pastýře používá Jeremjáš znovu v rámci výroků příslibujících návrat Božího lidu na Sijón a mluví znovu v podobném duchu.

*" Slyšte pronárody Hospodinovo slovo, na vzdálených ostrovech oznamte toto:
„Ten, který rozmetal Izraele, shromáždí jej,*

²⁹⁸ Srov. PÍPAL: op. cit., s. 143.

²⁹⁹ Srov. THOMPSON: op. cit., s. 487.

³⁰⁰ Srov. 2 Kron 36,12.

³⁰¹ Srov. PÍPAL: op. cit., s. 139.

³⁰² Srov. THOMPSON: op. cit., s. 487-488.

³⁰³ Srov. tamtéž, s. 488.

bude jej střežit jako pastýř své stádo.“³⁰⁴

Hospodin se slituje nad svým stádem, shromáždí své ovce, svůj vyvolený lid a bude ho střežit před vším nebezpečím, podobně jako dobrý pastýř se stará, aby neztratil ani jednu ze svých ovcí. Všechny národy mají slyšet a dosvědčovat zvěst o této Boží péči. Spasení, které Hospodin připraví Izraeli, má význam pro celý svět.³⁰⁵

V Knize proroka Ezechiela rovněž zaznívá povzbuzení a naděje pro vyhnance (k. 33 – 39).³⁰⁶ Obraz pastýře a ovcí používá Ezechiel v celé kapitole 34. Podobně jako u Jeremjáše³⁰⁷ zde zaznívá kritika špatných pastýřů lidu a příslib, že Hospodin sám bude pastýřem svého izraelského národa a že mu vzbudí vynikajícího pastýře z rodu Davidova. Ale ve větší míře Ezechiel vypovídá o tom, jak Hospodin má ve své moci běh dějin. Celá kapitola je psaná v próze a Ezechiel zde opět neopomíjí vylíčit různé detaily, které posluchači nebo čtenáři pomohou živě si představit obsah poselství.

V úvodu zaznívá „běda“, a to směrem k pastýřům – judským králům a jejich velmožům, kteří obdrželi svou moc od Hospodina a kteří svou špatnou politikou, při které podporovali modloslužbu a nedbali na Hospodinův zákon, přivedli lid do záhuby. Výtka se týká i kněží a falešných proroků a všech, kdo měli nějaký vliv na lid, ale sami nebyli dobrým příkladem a přiváděli lid na scestí.³⁰⁸ Svého postavení využívali hlavně pro svůj prospěch, než aby pomohli k prospěchu svěřeného lidu. Dojit, stříhat a zabíjet tučné ovce – o to jim šlo. Získávání těchto surovin sice patří k odměně pastýře, ale musí jít ruku v ruce s péčí o stádo. Oni chtěli z lidí dostat co nejvíce prostředků ke svému prospěchu, ale přitom jim nijak neposloužit. Pastýři se nestarali o nemocné a slabé ovce, nesnažili se zaběhlé ovce přivést zpět. Když se některá ztratila, vůbec se nenamáhalo ji najít. Podlehli pokušení těch, kteří jsou na vedoucích místech a mají více starostí o sebe než o ty, kteří jim byli svěřeni. Těžce se tím prohřešili, protože lidu způsobovali jen těžkosti, jednali s ním surově. Pro nedbalost svých pastýřů Izrael bloudil po horách a pahorcích, kde se oddával modloslužbě a stal se tak snadnou kořistí pro zisku a moci chtivé sousední národy. Lid musel do zajetí. Ale k odpovědnosti Hospodin volá pastýře,

³⁰⁴ Jer 31,10.

³⁰⁵ Srov. BÍČ a kol.: *Jeremjáš*, s. 186; THOMPSON: op. cit., s. 570-571.

³⁰⁶ Srov. HŘEBÍK: *Speciální úvod do SZ II*.

³⁰⁷³⁰⁷ I když je text obsahově dost podobný Jer 23,1-4, pravděpodobně neexistuje žádná přímá literární souvislost mezi těmito texty. Jak Jeremjáš, tak Ezechiel svým způsobem zpracovali tradiční obraz panovníka jako pastýře, který byl tak rozšířen na Blízkém východě ve starověku. Srov. VAWTER: op. cit. s. 154-155.

³⁰⁸ Srov. MASON: op. cit., s. 148.

kteří špatně vykonávali svěřené úřady a budou za své činy pykat. Bůh Izraele vysvobodí své ovce z jejich spárů.³⁰⁹

Hospodin sám se ujme svého stáda a skoncuje se vším bezprávím. Nejdříve shromáždí své rozptýlené ovce. Vyhledá všechny ztracené a s dobrotivostí a pečlivostí dobrého pastýře se o ně postará. Lid se navrátí ze zajetí, které mu bylo trestem za nevěrnosti. Až se tak stane, čeká ho v jeho zemi šťastná budoucnost, protože Hospodin sám se o ně bude starat. Bude je vodit na ty nejlepší pastvy v zemi, nebude s nimi jednat tvrdě, ale mírně, dopřeje jim odpočinek. Nedopustí, aby se mu některá ovce ztratila, zvláštní péči věnuje nemocným a slabým. Bude je chránit před každým nepřítelem a nebezpečím. Už teď začíná plnit své přísliby a shromažďovat své ovce, když jim poslal proroka Ezechiela, aby je volal k návratu k Hospodinu, dal jim naději a připravil je na cestu zpět do jejich země. Bývalí pastýři jsou nyní popisováni také jako součást stáda, a to jako tučné a silné ovce, které odháněly ty slabší ovce z lepší pastvy a prosazují se na jejich úkor.³¹⁰

Hospodin tedy přivede svůj lid ze všech zemí, kam byl rozptýlen a přivede je do jejich vlastní země. Hospodinovo úsilí vytvořit z Izraele skutečný Boží lid jako nástroj spásy pro celý svět se na čas kvůli lidskému selhání zhroutilo. Ne všichni Izraelité za to nesou stejnou vinu. Hospodin klade největší míru odpovědnosti na představitele lidu. Sám se postará, aby jeho původní záměr spásy došel naplnění. Lidská zrada mu v tom nezabrání, ale naopak: díky ní ještě více zazáří Boží věrnost. Nový důvěrný vztah Hospodina a Izraele tak prorok Ezechiel popsal skrze živý obraz, ve kterém se pastýř s láskou a péčí ujímá zesláblého a zbědovaného zbytku svého stáda.³¹¹

Hospodin nechce dopustit, aby se do jeho nově shromážděného stáda vloudila stejná nepravost jako předtím. Bůh soudí nejen vladaře, ale všechny osoby, které se dopustí nějaké nepravosti. Předtím totiž Izrael nebyl bratrským společenstvím. Ezechiel vykresluje sociální nespravedlnost v izraelské společnosti pomocí obrazu. Silní jedinci ve stádu si nejen usurpují pro sebe tu nejlepší pastvu a nejčistší vodu, ale dokonce ještě pošlapávají zbytek potravy a kalí vodu pro ty slabší. Ezechiel se nesoustředí na kultické přestupky, ale zastává se utlačovaných vrstev obyvatelstva a navazuje tak na své předchůdce, kteří rovněž kritizovali sociální nespravedlnost.³¹² V jeho obnoveném lidu

³⁰⁹ Srov. BIČ a kol.: *Ezechiel*, s. 172-173; EICHRODT: op. cit., s. 470-471.

³¹⁰ Srov. BIČ a kol.: *Ezechiel*, s. 173.

³¹¹ Srov. EICHRODT: op. cit., s. 472.

³¹² Srov. např. Iz 1,17; Oz 4,1-3; Am 2,6-8; 4,1; Mich 3,1-4.

už nemá mít místo utiskování a odstrkování slabších, násilí, lichva apod. Hospodin tedy vykoná nad stádem očistný soud.³¹³

Ve v. 23 zaznívá překvapivý příslib, že Hospodin ustanoví nad lidem pastýře – Davida, svého služebníka. Předtím však Hospodin sliboval, že sám bude pastýřem lidu. Nabízejí se pro to různá vysvětlení. Možná je to výraz Ezechielovy svérázně uchopené naděje na příchod knížete pokoje z rodu Davidova, jak o ní mluví jiní proroci. Pro Ezechiela je podstatné, že nový Boží lid vytvořil sám Hospodin. Ustanovení služebníka Davida je pro něj pouze formálním potvrzením této skutečnosti. Dalším možným vysvětlením je naděje na vzkříšení krále Davida, která pramenila v Izraeli z touhy po ideálním panovníkovi podle Hospodinova srdce, jakým byl David. A konečně třetím řešením je výklad ne ve smyslu individuálním, ale kolektivním, který by znamenal znovunastolení davidovské dynastie, jejíž členové budou nyní vystupovat mnohem skromněji než jejich předexilní předchůdci na královském dvoře.³¹⁴ Za povšimnutí stojí také slovo služebník (hebr. עֶבֶד). Na panovnickém dvoře byl tehdy tímto slovem označován králův důvěrný rádce. Ale v náboženské sféře je takto označován člověk, který byl s Hospodinem v důvěrném vztahu a hrál důležitou roli jako prostředník mezi Bohem a lidmi (např. Mojžíš). Ezechiel se také vyhýbá označení tohoto pastýře termínem král (מֶלֶךְ), ale nazývá ho kníže (נָשִׂיא). Prorok tak vyjadřuje svůj pohled na to, jaký bude tento David. Nebude typickým blízkovýchodním monarchou, ale Božím služebníkem, který bude spravovat království podle Hospodinových směrnic. Je to někdo, kdo patří svému Pánu a je mu zavázán poslušností. Fakt, že se Ezechiel vyhýbá titulu král pro tohoto nového Davida, neznamena, že by tím nějak snižoval jeho význam či důstojnost. Tento kníže bude tím, kým David a všichni jeho následovníci měly být: Hospodinovým služebníkem.³¹⁵

O Mesiáši z rodu Davidova mluví i jiní proroci.³¹⁶ Jeden pastýř bude pečovat o jeden Boží lid, který už nebude rozdělen. Smlouva na Sínaji, která byla Božím lidem opakovaně porušována, bude nyní v plné platnosti. Hospodin bude jejich Bohem a Králem a jeho Pomazaný bude knížetem. Nová říše zaslíbeného krále bude oplývat hojným požehnáním od Hospodina, země bude plodit dostatek obživy. Boží lid bude užívat života v míru, Hospodin ho bude chránit před nepřátelskými vpády okolních

³¹³ Srov. BIČ a kol.: *Ezechiel*, s. 175; EICHRODT: op. cit., s. 474.

³¹⁴ Srov. EICHRODT: op. cit., s. 475-476.

³¹⁵ Srov. EICHRODT: op. cit., s. 476-477; VAWTER: op. cit., s.157.

³¹⁶ Srov. Iz 9,6; 11,1; Jer 23,5; Am 9,11.

národů smlouvou pokoje. Ani divoká zvěř, která se rozmnožila během vylidnění země za válečných tažení, nebude lid ohrožovat. Boží lid tedy čeká v budoucnosti život v míru a v hojnosti. Navíc pro okolní národy už nebude k posměchu. Popis budoucího života národa v jeho zemi připomíná ráj. Získané Boží požehnání bude lidu připomínat Boží milosrdenství a smlouvu, která ho s jeho Bohem spojuje. Patřit k tomuto Božímu lidu bude chloubou a potěšením. V posledním verši kapitoly se znovu objevuje přirovnání Izraele k ovcím a nachází se zde typická formule, kterou Ezechiel vyjadřuje smluvní vztah mezi Hospodinem a Izraelem: " *Budete mými ovce, ovce, které já pasu, vy lidé, a já vám budu Bohem, je výrok Panovníka Hospodina.*"³¹⁷

Verš potvrzuje hlavní smysl celé kapitoly. Nešlo zde v první řadě o obnovení státu, ale o zjevení, že Hospodin je a bude i nadále Bohem Izraele.³¹⁸

Krátká přirovnání se nacházejí také u proroka Micheáše.

" *Jistojistě tě celého posbírám, Jáko, jistojistě shromáždím pozůstatek Izraele, svedu jej dohromady jak ovce do ohrady, jako stádo doprostřed pastviště, zahemží se to zas lidmi.*"³¹⁹

Ve 2. kapitole této knihy zaznívá „běda“ vůči všem, kteří se dopouštěli všelijakých křiklavých nepravostí – útisku slabších, zabírání polí a domů, povýšenosti, zapuzování ženy, věštění apod. Proto je Hospodin vypudí ze země a půjdou do záhuby. Právě proroky nechtěli slyšet, ale naslouchali falešným prorokům – věštcům, kteří nebyli hlasem Božím, nýbrž hlasem bohatých a mocných.³²⁰ Ale Hospodin nenechá zahynout celý izraelský národ. Ústy proroka Micheáše, který zde používá přirovnání, dává lidu naději. Shromáždí rozptýlený pozůstatek Izraele. Stejně jako poctivý pastýř shromažďuje svoje stádo, vyhledává zatoulané ovce a zavádí je na noc do ohrady, aby se jim nic nestalo, nebo jako je vodí na dobrou pastvu, tak i Hospodin shromáždí svůj vyvolený lid a země zaslíbená opět bude osídlena Božím lidem. Jako ovce vyjdou z ohrady, když jim pastýř zrána otevře bránu a vyvádí je na pastvu, tak nyní Hospodin povede svůj lid z vyhnanství na svobodu a oni se vrátí do své země, jak je patrné z následujícího verše. Prorokovo líčení návratu ze zajetí vypadá jako nový exodus, ve kterém Hospodin bude kráčet před svým lidem jako tehdy za dnů Mojžíšových.

³¹⁷ Ez 34,31.

³¹⁸ Srov. BÍČ a kol.: *Ezechiel*, s. 175-176; VAWTER: op. cit., s.157-158.

³¹⁹ Mich 2,12.

³²⁰ Srov. ALFARO Juan: *Justice and loyalty: a commentary on the Book of Micah*, Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1989, s. 27.

Shromáždění rozptýlených a vysvobození zajatých se stává svědectvím vítězné moci Boha Izraele.³²¹

S důvěrou, že u Boha najde izraelský národ pomoc, se Micheáš obrací k Hospodinu s prosbou:

*"Pas berlou svůj lid, ovce dědictví svého,
ty, který sám přebýváš v lesní divočině na Karmelu.
Ať je pasou v Bášanu a Gileádu jako za dnů odvěkých."*³²²

Prorok si je dobře vědom, že Izrael si sám nemůže pomoci. Prosí, aby Hospodin pásal své ovce, které mu patří jako dědictví. Bášan byla úrodná planina na východ od Jordánu, proslulá svými pastvinami. Gileád se nacházel na jih od Bášanu a tyto oblasti byly dány Gádovcům a Rúbenovcům při obsazování Kenaánu. Tyto kraje, které Izrael ztratil při válkách s Asýrií, mají opět připadnout Božímu lidu.³²³

*" Proto táhl lid jako stádo, ujařmený, bez pastýře.
Můj hněv plane proti pastýřům, zakročím proti kozlům.
Hospodin navštívil své stádo, judský dům;
vystrojí je nádherně jako svého válečného oře."*³²⁴

Jako pastýři jsou zde opět míněni představitelé lidu, jeho vůdci, kteří místo zvěsti o Hospodinu předkládali lidu modly. Hospodin však tyto špatné pastýře potrestá a sám se hlásí ke svému stádu. Nenechá už svůj lid, aby byl jako tupé stádo, které jde slepě za kozly, ale bude jako zdatný a krásně ozdobený válečný kůň, který bude symbolizovat Hospodinovu slávu a moc. Zachariáš se tedy nezabývá nějakými jemnými detaily ohledně vztahu pastýře k ovcím, ale pouze nazývá Izraele Hospodinovým stádem. A potom přechází k obrazu Hospodina jako válečníka a Izrael dostává příležitost k boji za Boží věc.³²⁵

3.3 Další obrazy ze zemědělství

Proroci se krátce zmiňují i o dalších zemědělských pracích a záležitostech, které využívají k vyobrazení vztahu mezi Hospodinem a Izraelem.

Jeremjáš připomíná vyvolení Izraele za Boží lid.

³²¹ Srov. ALFARO: op. cit., s. 31-32; BIČ a kol.: *Dvanáct proroků*, s. 162.

³²² Mich 7,14.

³²³ Srov. BIČ a kol.: *Dvanáct proroků*, s. 184.

³²⁴ Zach 10,2b-3.

³²⁵ Srov. BIČ a kol.: *Dvanáct proroků*, s. 277; STUHLMUELLER Carroll: *Rebuilding with Hope: a commentary on the books of Haggai and Zechariah*, Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1988, s. 130.

" *Svatý byl Izrael Hospodinu, prvotina jeho úrody;*

všichni, kdo jej sžirají, se proviňují, dolehne na ně zlo, je výrok Hospodinův."³²⁶

Prorok vyjadřuje, že je velikou výsadou Izraele, že je Božím lidem. Když člověk začíná obhospodařovat nové pole, jistě s napětím očekává, jaká bude první úroda. Podle Mojžíšova zákona měli Izraelité po příchodu do zaslíbené země a vypěstování první úrody přinést tyto prvotiny Hospodinu jako oběť.³²⁷ A tak jako prvotiny úrody náležely Hospodinu a byly jeho posvátným majetkem, tak i izraelský národ patřil výlučně Hospodinu, byl jeho svatým lidem – tj. odděleným pro Hospodina. A jako nesměl nikdo neprávem sáhnout na prvotiny zasvěcené Bohu, tak by se těžce provinili ti, kdo by napadli Izraele.³²⁸

Jeremjáš líčí Hospodina jako toho, kdo zasazuje.

"*Zasadil jsi je a oni zakořenili, vyrůstají a nesou plody.*"³²⁹

Toto přirovnání zaznívá při Jeremjášově rozpravě s Bohem, když prorok nechápe, jak je možné, že věrolomníkům se daří dobře a žijí si v klidu. Hospodin svůj lid zasadil do úrodné země a lidu se zde daří dobře – zatím, což se Jeremjášovi nezdá spravedlivé a žádá pro ně trest.

Prorok Ámos používá také obraz zasazení, a to v samém závěru knihy.

"*Zasadím je do jejich půdy a již nikdy nebudou vykořeneňni ze své země, kterou jsem jim dal, praví Hospodin, tvůj Bůh.*"³³⁰

Zaznívá zde proctví naděje, kdy Hospodin slibuje svému lidu, že znovu osídlí zaslíbenou zemi. Izrael znovu získá úrodnou půdu a dostává od Hospodina příslib, že už nikdy k dalšímu exilu nedojde. V závěru je zdůrazněno, že země je darem od Hospodina, bez jeho pomoci by se lid zpátky nevrátil.³³¹

3.4 Teologické poselství obrazů ze zemědělství

Obhospodařování půdy a zemědělské práce s tím spojené byly nesmírně důležitou součástí života obyvatel tehdejší Palestiny a činností, která zaručovala zdroj potravin a tím i přežití a další rozmach národa. Proroci používají pro vyobrazení vztahu mezi Hospodinem a Izraelem zejména obraz vinaře a vinné révy či vinice, pastýře a

³²⁶ Jer 2,3.

³²⁷ Srov. Dt 26,1-11.

³²⁸ Srov. BIČ a kol.: *Jeremjáš*, s. 28.

³²⁹ Jer 12,2a.

³³⁰ Am 9,15.

³³¹ Srov. STUART: *Hoseah – Jonah*, s. 399.

jeho stáda ovcí nebo hospodáře, který zasazuje nějaké plodiny. Práce vinaře či pastýře vyžaduje hodně námahy, trpělivosti, obětavosti a pečlivosti, než se dočkají kýženého výsledku – kvalitních hroznů či dobrých ovcí, které přinášejí užitek. Za poctivou práci mohou právem očekávat dobré výsledky.

Tyto obrazy tedy vypovídají o tom, že Hospodin není lidem vzdálený a nečinný nebo že se nijak nestará o lidi, ale naopak že se o svůj vyvolený lid s láskou stará, s pečlivostí se mu věnuje, má s ním velkou trpělivost. Dává mu veškeré možné prostředky k rozvoji a právem očekává, že se dočká dobrých výsledků – že Izrael s ním bude spolupracovat na díle spásy pro celý svět. Pečuje nejen o celý národ jako celek, ale i o každého jednotlivce a nechce, aby byl někdo utlačován, přehlížen nebo aby se ztratil a zašel na špatnou cestu. Potvrzuje to fakt, že Bůh se nezjevuje pouze skrze slova svých služebníků proroků, ale i svými činy.³³²

³³² Toto potvrzuje II. vatikánský koncil, srov. DV 2.

4. DALŠÍ OBRAZY

Dosud popsanými obrazy zdaleka není vyčerpána celá škála obrazného jazyka u proroků. Další obrazy podtrhují poselství výše zmíněných, případně nabízejí ještě další úhel pohledu.

Závislost veškerých osudů národa na Hospodinu, podřízenost jeho vůli a stvoření lidí Bohem připomíná obraz hrnčáře a hlíny.³³³ Krátká přirovnání proroci berou z přírody. Nerozumnost v počínání Izraele je připodobňována k chování zvířat. Takže se můžeme u proroka Izajáše dočíst, že izraelský národ se chová hůře, než vůl a osel, tvorové, kteří jsou symbolem hlouposti. Oni totiž znají svého hospodáře, ale Izrael svého Boha nezná.³³⁴

Hospodin je pro Izraele také záštitná skála.³³⁵ Ta je symbolem pevnosti, stálosti, opory a možnosti obrany proti nepříteli. Na Hospodina a na jeho pomoc se vyvolený lid může vždy spolehnout. Ale Izrael bohužel často hledal záštitu u jiných bohů.

Prorok Ozeáš zase přirovnává Hospodina k rose a Izraele ke vzácným rostlinám a stromům, které se díky dostatku vláhy rozrůstají, kvetou či přinášejí užitek.³³⁶ Bez vody není život ani pro rostliny, Hospodin je tedy podle tohoto obrazu tím, kdo je pro Izraele bytostně důležitý, kdo lidu žehná a stará se o jeho růst a prospěch a Izrael je pro Hospodina vzácným lidem.

Proroci používají také přirovnání ze společenského života a sociálního uskupení. Na mnoha místech, zejména v Knize proroka Izajáše, se můžeme dočíst, že Hospodin je vykupitel Izraele.³³⁷ Obraz pochází ze společenského života ve starověku, kdy bylo zvykem, že blízký příbuzný vykoupil určitým obnosem zajatce nebo otroka. Je tím vyjádřeno, že Bůh vysvobozuje z otroctví, ponížení, bídy, nemoci. Bůh samozřejmě nemusí nikomu platit žádnou částku. Jde o jeho mocný vysvoboditelský čin, kterým zachraňuje svůj lid a který provádí ze své vlastní moci, aniž by musel někomu platit výkupné. Vykoupení Hospodinem znamená spíše vysvobození či vyproštění.³³⁸

³³³ Srov. Iz 29,16; 45,9; 64,8; Jer 18,1-12.

³³⁴ Srov. Iz 1,3

³³⁵ Srov. Iz 17,10; 44,8.

³³⁶ Srov. Oz 14,6-8.

³³⁷ Srov. např. Iz 35,10; 43,1; 43,15; 48,17; 47,7; 52,3; 60,10; Jer 31,11; 50,34; Mich 6,4.

³³⁸ Srov. NOVOTNÝ: op. cit., s. 1236-1237.

Izrael je nazýván Hospodinovým služebníkem.³³⁹ Služebník má poslouchat svého pána, udělat všechno, co mu jeho pán uloží. Izrael má být Hospodinovým služebníkem ve smyslu prostředníka spásy pro celý svět. Jinde je zase Hospodin nazýván králem či panovníkem.³⁴⁰ I když měl Izraelský národ po usazení v Palestině svoje krále, jediným pravým králem byl Hospodin. Jedině on je opravdovým vládcem nejen Izraele, ale i celého světa. On řídí běh dějin, má v rukou osudy světa. Izrael ho má být poslušný.

Hospodin dal svému lidu skrze Mojžíše svůj Zákon, a proto také dbá na jeho dodržování a je od proroků nazýván soudcem,³⁴¹ protože soudí a trestá nepravosti ve svém lidu.

Hospodin je prorokem Izajášem označen také jako učitel,³⁴² protože učí Izraele svým cestám a vede ho k sobě.

³³⁹ Srov. např. 41,8-9; 44,21; Iz 61,6; (42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12 - zpěvy o Hospodinově služebníku, pokud jsou vykládány kolektivně – tedy ztotožněním služebníka s izraelským národem); Jer 46,27; Mal 1,6.

³⁴⁰ Srov. např. Iz 6,5; 22,12; 33,22; Mich 2,13.

³⁴¹ Srov. Iz 3,13-14; 33,22.

³⁴² Srov. Iz 30,20.

4. TEOLOGICKÉ POSELSTVÍ

4.1 Použití obrazů v Novém zákoně

Většina výše zmíněných obrazů se objevuje i na stránkách Nového zákona. Sám Ježíš velmi často používá mnohá přirovnání a podobenství. Jeho veřejné vystoupení připomíná působení proroků, naplňuje veškeré rysy jejich role Božího posla a jejich poslání přesahuje.³⁴³

Ježíš zjevuje svého Otce a mluví o něm na mnoha místech v evangeliích i jako o Otci svých posluchačů.³⁴⁴ Toto Ježíš rozvíjí, když učí své učedníky, jak se modlit. Nabádá je k oslovení Boha „Otče (náš)“.³⁴⁵ Oddílu s touto modlitbou předchází u Lukáše zmínka o tom, že se Ježíš modlí, a prosba učedníků, aby je Ježíš naučil modlit se, jako i Jan učil modlit své učedníky. Proroci oplývali znalostí rozmlouvat s Bohem, a proto, když učedníci viděli tuto schopnost u Ježíše, bylo přirozené, že se ho ptali na způsob modlitby. Ježíš tedy tímto oslovením „Otče“ přibližuje modlitbu učedníků své modlitbě a svému způsobu oslovení Boha.³⁴⁶

O otcovství mluví také dobře známé podobenství „O marnotratném synu“,³⁴⁷ které je adresováno farizeům a zákoníkům jako odpověď na jejich reptání proti Ježíšovu postoji vůči hříšníkům. Otec v podobenství tedy symbolizuje Ježíše. Tento otec je nejen milosrdný vůči oběma synům, ale přímo „marnotratný“, protože bohatě obdarovává jak mladšího syna, který majetek prohýřil, tak i staršího, který má stálý podíl na otcově majetku.³⁴⁸

Slovní metafory a podobenství, ve kterých by Bůh byl přirovnáván k matce, se v Novém zákoně nevyskytují. Ale výše zmíněné starozákonní obrazy Ježíš naplňuje, když mateřské rysy Boha Otce zjevuje skrze svou matku Marii.³⁴⁹

³⁴³ Srov. MIKULICOVÁ Mlada: *Prorok jako předobraz Božího Syna*, in: MIKULICOVÁ Mlada, KUBÍN Petr (ed.): *Sborník Katolické teologické fakulty, Svazek VI.*, Praha: Karolinum, 2004, 120–143, 143.

³⁴⁴ Srov. Mt 5,16.45.48; 6, 1.4.8.9.14-15; 7,11; 10,20.29.32;12,50; 15,13;23,9; Lk 11,2; J 8,39; J 17.

³⁴⁵ Srov. Mt 6,9; Lk 11,2.

³⁴⁶ Srov. JOHNSON Luke Timothy: *Sacra pagina: Evangelium podle Lukáše*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 199-200.

³⁴⁷ Srov. Lk 15,11-32. O marnotratném synu je sice tradiční název, ale není zcela výstižný, lépe by se hodilo „O milosrdném otci“ nebo „O marnotratném otci a nevděčných synech“. Srov. SCARANO, op. cit., s. 63.

³⁴⁸ Srov. SCARANO: op. cit. s. 62-63.

³⁴⁹ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad Václav: *Maria – mateřská tvář Boha*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004, s. 26.

I apoštol Pavel nastoluje obraz rodiče a dětí, když mluví o přijetí křesťanů za syny Boží.³⁵⁰

Obraz církve jako ženy (nevěsty) se objevuje ve Zjevení Janově.³⁵¹ Církev se skrze Krista stala pravým Božím lidem. Obraz svatby navazuje na starozákonné obrazy, ve kterých byl tento symbol použit jako výraz společenství Boha s jeho lidem. Jan mluví o církvi ve dvojitým smyslu. Jednak jako o celku (tj. nevěsta Beránkova³⁵²) a jednak o jednotlivých křesťanech (tj. pozvaní hosté na svatbu).³⁵³ Svatba je i v Matoušově evangeliu výrazem společenství Krista s křesťany. Nabídkou společenství člověk nemá nijak pohrdat, ale bez váhání přijmout pozvání.³⁵⁴ Apoštol Pavel používá pro vyobrazení intimního vztahu Krista a církve obraz vztahu mezi mužem a ženou v manželství, který odráží a napodobuje vztah mezi Kristem a církví.³⁵⁵

Obraz cizoložství je použit rovněž ve Zjevení Janově.³⁵⁶ Církevní obci v Thyatirech je vyčítáno, že poslouchají nepravou prorokyni Jezabel, která je svádí k nepravostem, jež jsou opisovány jako smilstvo. Opět se zde objevuje starozákonné motiv, že Boží lid není věrný Bohu – že církev není věrná Kristu a podléhá modloslužbě místo oddání se Pánu. Ovšem Bůh opět nevěrným dává šanci odvrátit se od svých špatných skutků.

Velmi často Ježíš používá obrazy a přirovnání ze zemědělství. Ve všech synoptických evangeliích se vyskytuje podobenství o zlých vinařích.³⁵⁷ Matoušovo a Markovo podání nápadně připomíná Izajášovu Píseň o vinici, když jsou zmíněny všechny důležité a náročné práce spojené se zakládáním vinice. Podobenství je adresováno farizeům a velekněžím, tedy představitelům lidu. Byl jim dobře známý tehdejší ekonomický systém, který obsahoval pravidla o pronajmutí vinice za podíl z úrody v době majitelovy nepřítomnosti. Zároveň dobře znali Izajášovu Píseň. Vinicí je v podobenství Izrael, vinaři jsou izraelští vůdci, hospodář je Bůh, předchozí vyslanci jsou proroci a syn je Ježíš. Zatímco Izajášova Píseň hrozila zkázou celému Izraeli, toto

³⁵⁰ Srov. Ef 1,5; Gal 3,26.

³⁵¹ Srov. Zj 12; 19,7-9; 22,17.

³⁵² Srov. Zj 19,7.

³⁵³ Srov. Zj 19,9.

³⁵⁴ Srov. Mt 22,1-14; 25,1-13.

³⁵⁵ Srov. Ef 5,21-33.

³⁵⁶ Srov. Zj 2,20-22.

³⁵⁷ Srov. Mt 21,33-46; Mk 12,1-12; Lk 20,9-19.

podobenství je namířeno proti vůdcům lidu. Vinaři – židovští vůdci lidu, budou nahrazeni Dvanácti.³⁵⁸

Evangelista Matouš podává ještě jedno podobenství - O dělnících na vinici.³⁵⁹ V pozadí tohoto příběhu lze opět vidět starozákonní obraz vinice jako symbolu Izraele. Najímání dělníků svědčí o době sklizně. Symbol vinice a sklizně poukazuje, že podobenství se týká posledního soudu. Při umírněné alegorizaci lze v hospodáři – pánovi vidět Boha. Poselstvím tohoto příběhu je ukázat vyváženost mezi Boží spravedlností (vyplacení domluvené mzdy pro dělníky najaté zrána) a milosrdenstvím (stejná odměna i pro později najaté).³⁶⁰

I evangelista Jan používá obraz vinné révy,³⁶¹ který jeho vrstevníci znali ze Starého zákona a rovněž z gnostické literatury. Izrael, ušlechtilá vinná réva, kterou Hospodin pěstoval, nepřinesla očekávaný výsledek, jak o tom proroci mluvili. Naproti tomu Ježíš o sobě u Jana říká, že je pravý vinný kmen, který splňuje to, co se od něj očekává: bohatou sklizeň. Životodárné spojení ratolesti s vinným kmenem zaručuje bohatou úrodu, tedy díky spojení Ježíšových učedníků se svým Pánem učedníci ponесou hojné ovoce, zatímco bez jednoty s ním nezmůžou nic.³⁶²

Poměrně častý je také obraz pastýře a ovcí. U Matouše o sobě Ježíš říká, že je poslán jen ke ztraceným ovcím z domu izraelského.³⁶³ Mnohé podobné rysy s Ez 34 lze sledovat v evangelijních podobenstvích. Ježíš vypráví farizeům a zákoníkům podobenství O ztracené ovci³⁶⁴ a navazuje tím na kritiku špatných pastýřů lidu. Pastýř v podobenství obětavě hledá ztracenou ovci jako ten přislíbený pastýř v Ezechielově prorocství. Radost z nalezení ovce je symbolem pro Boží iniciativu vyhledávat zbloudilé osoby a potěšení z jejich obrácení se na správnou cestu.³⁶⁵ Oddělení ovcí od kozlů³⁶⁶ v Matoušově scéně posledního soudu rovněž připomíná Ez 34. Smíšená stáda byla běžným jevem a oddělování ovcí od kozlů probíhalo každý večer, protože kozlové musejí být v noci v teple. Ovce jsou cennější, a proto je s nimi v podobenství nakládáno

³⁵⁸ Srov. DONAHUE John R.: *Sacra pagina: Evangelium podle Marka*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 343-7; HARRINGTON: Daniel J., *Sacra pagina: Evangelium podle Matouše*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, s. 331-332; JOHNSON: op.cit., s. 324-325.

³⁵⁹ Nebo jiný možný název je O dobrém zaměstnavateli (Mt 20,1-16).

³⁶⁰ Srov. HARRINGTON: op. cit., s. 312-313.

³⁶¹ Srov. Jan 15,1-11.

³⁶² Srov. PORSCH Felix: *Evangelium sv. Jana*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, s. 154-155.

³⁶³ Srov. Mt 15,24.

³⁶⁴ Srov. LK 15,1-7; Mt 18,10-14.

³⁶⁵ Srov. DONAHUE: op. cit., s. 257-258.

³⁶⁶ Srov. Mt 25,32-33.

lépe. Avšak ve Starém zákoně nejsou ovce a kozlové nikde postaveni do antitetického paralelismu a jejich protiklad u Matouše je tedy novým prvkem v židovské literární tradici.³⁶⁷

Ovšem asi nejznámější podobenství s tematikou pastýře a ovcí je v Janově evangeliu.³⁶⁸ Podobenství má adresátům odpovědět na otázku, kdo je Ježíš. Ovce znají hlas svého pastýře a jdou za ním, on je pak vede na pastvinu. Ježíš je také dveřmi ovčince, přes které ovce krácejí večer do bezpečí úkrytu a ráno za pastvou, tedy Ježíš je prostředníkem toho, co lidé potřebují k životu. Mluví o sobě v podobenství jako o dobrém pastýři. Dává tím jasně najevo svou ochotu angažovat se ve prospěch svých ovcí, nasadit pro ně své síly a obětovat se za ně, dokonce i obětovat za ovce svůj život. Pastýř zná ovce a ony znají jeho. Tato znalost označuje důvěrný vztah mezi pastýřem a ovcemi. Tento pastýř je tedy zcela výjimečný a adresátům podobenství mělo být jasné, že v Ježíši – dobrém pastýři se naplňují starozákonní přísliby pastýře poslaného od Hospodina.³⁶⁹

V novozákonních listech se objevuje několik dalších obrazů vztahu mezi Bohem a jeho lidem, Kristem a církví, které se ve Starém zákoně nevyskytují. V listech Efezským a Koloským je Kristus přirovnán k hlavě těla – církve.³⁷⁰ Jako údy Kristova těla jsou nazýváni křesťané v 1. listě Korintským.³⁷¹ Na základě křtu má křesťan hluboké osobní společenství s Kristem a celé tělo křesťana patří Pánu, celý život člověka. Středem a podstatou církevní obce je její příslušnost ke Kristu. Apoštol Pavel používá obraz těla, ve kterém zdůrazňuje, že jednotlivé části se navzájem potřebují a že každý úd má svůj důležitý úkol. Chce tím adresátům listu sdělit, že každý člověk v církvi má své místo, každý má různé dary, kterými je prospěšný ostatním. A tak i přes rozdílnost členů má církevní obec tvořit jednotu.³⁷²

Dále je církev přirovnávána k Boží stavbě nebo chrámu.³⁷³ Je tím vyjádřeno, že církevní obec patří Bohu, který ji vytváří a který v ní přebývá. Jako v chrámu, tak i v církevní obci člověk může zakusit Boží přítomnost.³⁷⁴ Nebo v Listě Efezským je církev připodobněna ke stavbě, jejímiž základy jsou apoštolové a Kristus je úhelný

³⁶⁷ Srov. HARRINGTON: op. cit., 384.

³⁶⁸ Srov. Jan 10,1-18.

³⁶⁹ Srov. PORSCH: op. cit., s. 102-105.

³⁷⁰ Srov. Ef 1,22-23; Kol 1,18.

³⁷¹ Srov. 1 Kor 6,15; 12,12-31.

³⁷² Srov. ORTKEMPER Franz Jozef: *První list Korint'anům*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, s. 64; 110-113.

³⁷³ Srov. 1 Kor 3,9.16-17.

³⁷⁴ Srov. ORTKEMPER: op. cit., s. 43.

kámen.³⁷⁵ A konečně, křesťané mají být živými kameny, ze kterých se staví duchovní dům.³⁷⁶

Starozákonní obrazy vztahu mezi Hospodinem a Izraelem tedy nalézají uplatnění a naplnění v Novém zákoně při demonstraci vztahu mezi Kristem a církví, mezi Bohem a novým Božím lidem. Sám Ježíš vystupuje jako prorok, často používá obrazy, které jeho posluchači dobře znali od starozákonních proroků, a dává jim nový obsah a význam. Krom toho se na stránkách Nového zákona objevují i některé další obrazy, které se ve Starém zákoně nevyskytují.

4.2 Poselství obrazů

Je nesmírně těžké mluvit o Bohu, který není ani vidět ani slyšet, který je nehmotný. Obrazy, které popisují Boha a vztah s jeho lidem, jsou kompromisem, aby se o Bohu nemluvalo pouze abstraktně a zároveň aby se o něm nemluvalo tak, že by se omezilo jeho božství přílišným začleněním do světa. Obrazy vypovídají o Bohu pravdivě, ale ne doslovně a ponechávají tím Boha zahaleného pro člověka tajemstvím. Obrazy čtenáře lépe vtáhnou do dění biblického zjevení, pomáhají mu vcítit se do situace, zaujmout postoj k věci a volají ho k odpovědi Bohu.

Obrazů je ve Starém zákoně celá řada. Jsou vzaty z oblastí života, které dobře znali nejen tehdejší obyvatelé země zaslíbené, ale i pro čtenáře v dnešní době jsou poměrně dobře srozumitelné a mohou promlouvat k srdci člověka. Asi nejlépe pochopitelné jsou obrazy z rodinného života, protože rodičovství a partnerské vztahy mezi mužem a ženou existují napříč všemi končinami země a všemi historickými epochami.

Z textů v prorockých knihách, ve kterých vystupuje Hospodin jako otec nebo matka izraelského národa, lze vyvodit několik teologických výpovědí.

Hospodin je otec Izraele ve smyslu stvořitelském. Jako je otec původcem života dítěte, tak i Bůh je původcem života všech tvorů a člověk je vrcholem jeho stvořitelského díla. Navíc izraelský národ učinil svým vyvoleným lidem, aby byl jeho nástrojem spásy pro celé lidstvo. Bůh se ukazuje také jako Pán dějin, který řídil nejen stvořitelský proces, ale i celé dějiny.

³⁷⁵ Srov. Ef 2,20-22.

³⁷⁶ Srov. 1 Petr 2,5.

Proroci mluví o Božím úsilí vychovávat izraelský národ k dobrému způsobu života, podobně jako se dobrý otec snaží dávat dítěti to nejlepší a vychovávat ho tak, aby vyrostlo v dobrého člověka. Bůh ve své starostlivé a vychovávající lásce vede Izraele k tomu, aby ho miloval, důvěřoval mu a ctil ho jako jediného pravého Boha. Učí ho chodit po cestách svých přikázání, jejichž dodržování pomáhá člověku stávat se opravdovým člověkem – obrazem Boha. Bůh toto činí z lásky, která si dělá starost o druhého. Přitom Bůh dopouští, že na lid dolehnou různé těžkosti a zkoušky, které mají za cíl pohnout srdcem lidu, aby napravil svoje špatné jednání. Hospodinu tedy není jedno, v jakém stavu jsou srdce členů jeho vyvoleného národa, ale se zármutkem sleduje jejich špatné počínání. Izrael se často choval jako vzpurné dítě, které jedná svéhlavě a nechce pochopit, že to s ním otec myslí dobře. Bůh však ani v těchto chvílích Izraele neopouští.

Dokazují to texty, které sdělují Hospodinovu bezpodmínečnou lásku a péči o izraelský národ, která je vyjádřena hlavně obrazem mateřské lásky. Vztah mezi matkou a dítětem je jedním z nejsilnějších pout, jaké v mezilidských vztazích existují. Prorocké texty ukazují, že Bůh toto silné pouto ještě překonává. Hospodin nepřestává svůj lid něžně milovat a dávat mu svou milost, ať už se lid dopustil čehokoliv. Boží milost je trvalá a naprosto nezávislá na chování lidí. Pro lidi to znamená, že se kdykoliv mohou s důvěrou obrátit k Bohu.

Jako se v rodině při péči o dítě vzájemně doplňují otec a matka, tak i obrazy Boha jako otce nebo matky se vzájemně doplňují a ukazují na širší spektrum Hospodinovy vynalézavé lásky. Bohu je vlastní jak důrazné vedení a napomínání lidu, tak i bezpodmínečná láska.

Použití obrazů otce i matky v řeči o Bohu, tedy mužského i ženského prvku, odvrací čtenáře od možného jednostranně zaměřeného pohledu na Boha a od možného úplného ztotožnění Boha s člověkem. Kdyby totiž Bůh vystupoval v biblických textech pouze jako otec, mohlo by to čtenáře vést k přesvědčení, že Bůh je muž. Proto je použití obrazů otcovství i mateřství důležité pro zjevení Boží transcendence nad pohlavími. Člověk byl stvořen k obrazu Božímu, a proto muž a žena zobrazují ve své otcovské a mateřské roli jinou stránku Boží lásky, která ovšem dalece přesahuje lásku rodičů vůči dětem.

Postavit Hospodina pomocí obrazu do role manžela nebo snoubence Izraele mělo svá úskalí kvůli náboženským projevům okolních národů, jejichž součástí byla

kultická prostituce. Ovšem na druhou stranu je vztah mezi mužem a ženou, manželem a manželkou jedním z nejdůležitějších vztahů mezi lidmi a velmi dobře známou oblastí života, a proto je i snadno pochopitelným přirovnáním.

Tento obraz dobře demonstruje proměny vztahu mezi Hospodinem a Izraelem v průběhu dějin, protože i partnerské vztahy mezi mužem a ženou procházejí určitým vývojem a změnami. Proroci v rámci tohoto tématu používají více přirovnání, které se týkají různých aspektů vztahu. Vyvolení izraelského národa Hospodinem, vyvedení z egyptského otroctví, uzavření smlouvy, převedení přes poušť a uvedení do země zaslíbené proroci přirovnávají k počáteční zamilovanosti mezi partnery. Hospodin svému lidu věnoval láskyplnou péči, izraelský národ svého Boha poslouchal, důvěřoval jeho příslibům a hlavně uctíval pouze jeho jako jediného a pravého Boha.

Do manželských vztahů se bohužel někdy vloudí nevěra, která podvedeného partnera ponižuje a působí mu velkou bolest v srdci, obzvláště, když milující věnuje svému protějšku všechnu možnou lásku a péči. Proroci tento obraz používají poměrně často pro vyjádření modloslužby a politického spolčování se sousedními národy, které šlo ruku v ruce s přejímáním jejich božstev. Boží lid postupně přebíral náboženství okolních národů a přestával doufat v Hospodina, směšoval jahvismus s pohanskými kultury, které byly ve výrazném kontrastu s tím, co Hospodin pro člověka učinil závazným, aby mohl být šťastný a mohl se přibližovat svému Stvořiteli. Vyvolený lid se dopouštěl naprostých ohavností. Proto proroci touto cestou důrazně upozorňují Izraelce na to, že mají být věrní Hospodinu, chodit po cestě jeho přikázání, dodržovat smlouvu, kterou s ním uzavřeli, odpovídat na jeho milost svou láskou, poslušností a úctou.

Hospodin však překvapuje svým řešením této neblahé situace. Místo toho, aby zapudil svůj lid, jako by podváděný manžel zapudil svou manželku, tak Hospodin svému lidu odpouští jeho odporné chování. Navíc slibuje, že s Izraelem opět obnoví svou smlouvu a bude mu dávat svou milost a požehnání. Dokonce Bůh sám jako první přichází s nabídkou usmíření.

Texty v prorockých knihách, ve kterých je vztah Hospodina a Izraele přirovnáván k manželství, ukazují, že láska Boha k jeho vyvolenému lidu přesahuje i tu největší lásku, jaká jen mezi mužem a ženou může být, přesahuje i ty nejkrásnější manželské svazky. Je schopen, z lidského pohledu, naprosto bláznivé a nepochopitelné lásky ke svému lidu, i když oni mu na ni neodpovídají tak, jak by mohl za svou péči a náklonnost očekávat, ba naopak, dopouštějí se křiklavé nevěry. Tyto perikopy tedy mohou být povzbuzením jak pro tehdejší adresáty, tak pro čtenáře v dnešní době, že

Boží láska k chybujícímu člověku je veliká a trvalá, nezávislá na chování člověka. Bůh je vždy ochoten odpustit i sebevětší provinění a obnovit předešlý svazek.

V obrazech ze zemědělství Hospodin vystupuje zejména jako vinař a pastýř. Práce vinaře nebyla nijak snadná. Obzvláště zakládání vinice znamenalo spoustu hodin tvrdé a titěrné práce. Izrael Hospodinu stojí za námahu, a proto mu projevuje svou péči. Od Izraele se očekává, že ponese díky této Hospodinově péči dobré plody. Jenže opak je pravdou, Izrael odmítá sloužit Hospodinu a jedná svéhlavě, obrací se k cizím božstvům. Hospodin nehodlá strpět takového jednání a Izraelce potrestá. Okolní pohanské národy mu budou nástrojem k provedení rozsudku nad jeho vyvoleným národem. Hrozby v tomto obraze zaznívají naplno, lid čekají za jeho nepravosti těžkosti, budou vyrváni ze své země a vyvedeni do vyhnanství. Hospodin zničí všechnu zvrácenost ve svém lidu. Přesto však toto potrestání nezničí Izraele úplně. V textech zaznívají i slova útěchy a příslibu nového prospěchu. Hospodin si tím dál uchová svůj národ do budoucna jako nástroj spásy pro celý svět.

Perikopy, ve kterých Hospodin vystupuje jako pastýř, vypovídají o jeho pevném i laskavém vedení Izraele, podobně jako pastýř musel být silný pro zvládnání náročných situací i jemný pro šetrné zacházení s ovce. Hospodin odsuzuje špatné jednání představitelů lidu, kteří přivedli izraelský národ do záhuby. Proto Hospodin sám povede svůj lid jako ten nejlepší pastýř. Navíc slibuje, že vzbudí lidu vynikajícího pastýře z rodu Davidova, který bude opravdovým Hospodinovým služebníkem.

Tyto obrazy ze sféry zemědělství tedy ukazují, že Hospodin není svému lidu nijak vzdálený, ale že se o něj s láskou a pečlivě stará, zjevuje se mu svými konkrétními činy. Nestará se pouze o Izraele jako celek, ale o každého jednotlivého člověka; nechce připustit, aby byl někdo utlačován od ostatních. Nemá zalíbení ve špatnostech lidu, odsuzuje a odstraňuje zlo. Avšak chce, aby se k němu lidé obrátili a je ochoten jim odpustit a obnovit s nimi společenství.

Některé další obrazy podávají ještě jiné aspekty vztahu mezi Hospodinem a Izraelem. Existence izraelského národa zcela závisí na Hospodinu, on je jeho jediným opravdovým vládcem, má ve své moci všechno, žehná svému lidu a způsobuje jeho růst a rozkvět, učí ho žít správně. Od Izraele se proto očekává, že bude Hospodinu sloužit a poslouchat ho. Zároveň se na něj může Izrael plně spolehnout a důvěřovat mu ve všech radostech i nesnázích; Hospodin vysvobozuje ze všech těžkostí.

Všechny obrazy se vzájemně doplňují, ukazují různé stránky Boží přirozenosti a zaznívají do konkrétních situací izraelského národa, které mohou mít paralelu v podobných situacích církve jako nového Božího lidu i každého jednotlivce.

O naprosto bezpodmínečné Boží lásce, o jeho milosrdenství a ochotě obdarovávat lidi milostí hovoří zejména obraz mateřství. V podobném duchu vyprávějí o veliké lásce Hospodina k lidem a o ochotě odpustit obrazy z manželského života. Člověk proto u Boha vždy může hledat pomoc, útěchu a ochranu.

O moudrém Božím vedení, o trpělivém vychovávání tak, aby člověk žil správně, důvěřoval Hospodinu a nechal se vést jeho příkázáními, vypovídají zejména obrazy Hospodina jako otce a pastýře, popř. učitele. Bůh se opravdově stará o každého jedince, nechce, aby se ve svém životě dostal na scestí, ale aby kráčel za svým Stvořitelem.

Na původ izraelského národa i každého jednotlivého člověka v Bohu a na závislost na něm odkazují hlavně obrazy Boha jako otce či matky, vinaře, hrnčíře a hlíny, vládce – krále a soudce. V této souvislosti se Hospodin také ukazuje jako Pán dějin a jako ten, kdo řídí běh světa, přírody a dějinných událostí.

Obrazy také vypovídají o tom, že Bůh živí a sytí svůj lid, nebo jinými slovy, že dává člověku vše potřebné k životu. Toto dokazují zejména obrazy, ve kterých je Hospodin přirovnán k matce, protože matka rovněž živí své dítě, a obrazy pastýře a ovcí, protože pastýř vodí ovce na dobrou pastvu. Hospodin se ve starozákonních textech zjevuje jako ten, kdo má moc nad přírodou, protože sesílá na zemi déšť a zajišťuje tím dostatečnou úrodu na polích pro obživu lidu.

Starozákonní obrazy docházejí naplnění v Novém zákoně a vypovídají o vztahu mezi Kristem a církví, mezi Bohem a novým Božím lidem. Všechny obrazy však mají jedno společné téma, byť vyjádřené z jiného úhlu pohledu. Toto „téma“ vyjádřil stručně a výstižně, už bez obrazné řeči, autor Prvního listu Janova, když napsal, že Bůh je láska.³⁷⁷

³⁷⁷ Srov. 1 Jan 4,8.

ZÁVĚR

Obrazy, které proroci použili pro vyjádření vztahu mezi Hospodinem a Izraelem, jsou východiskem pro to, jak o Bohu mluvit pravdivě a přiblížit ho tak lidskému chápání, ale přitom o něm nevypovídat natolik konkrétně, aby tím byl Bůh nějak omezen přílišným začleněním do světa. Navíc obrazy lépe vtáhnou posluchače či čtenáře do dění, pomáhají mu vcítit se do situace a pocitů postav, vyzývají k zaujetí postoje a k odpovědi Bohu.

Texty, ve kterých je Hospodin nazýván otcem či matkou, vyjadřují několik aspektů. Hospodin je otcem Izraele ve smyslu stvořitelském, je tedy původcem všech tvorů a člověk je vrcholem jeho díla, izraelský národ si vyvolil za svůj zvláštní lid. Proroci mluví také o Božím úsilí vychovávat Izraele, který se často choval vůči Bohu vzpurně a neposlouchal ho. Bůh se stará o svůj lid a snaží se ho vést k dodržování svých přikázání a ke správnému způsobu života. Přitom Bůh dopouští, že na lid dolehnou různé těžkosti a zkoušky, které mají vést Izraelce ke změně smýšlení a chování.

Perikopy, ve kterých je Hospodin přirovnáván k matce, ukazují bezpodmínečnost jeho lásky a péče vůči lidu. Tato jeho milost překonává i ta nejsilnější pouta mezi lidmi. Použití obrazu Boha jako otce i matky navíc vypovídá o Boží transcendenci nad pohlavími, protože Hospodin není ani muž ani žena, ti jen svým životem zobrazují jinou stránku Boží lásky.

Hospodin také vystupuje v prorockých knihách jako snoubenec nebo manžel Izraele. Použití tohoto přirovnání mělo svá úskalí, protože součástí náboženských projevů okolních národů byla kultická prostituce. Tento obraz hovoří o vzájemné lásce mezi Hospodinem a Izraelem a jejich proměnách ze strany lidu v průběhu dějin. I když se lid po počátečním nadšení ze vztahu s Hospodinem dopouštěl ohavných nevěrností vůči němu tím, že sloužil modlám, Hospodin svůj lid nepřestává milovat a je vždy ochoten mu odpustit. Jeho láska je veliká a trvalá, je vždy ochoten obnovit předchozí svazek.

V obrazech ze zemědělských prací je Hospodin přirovnáván zejména k vinaři nebo pastýři a Izrael k vinici nebo vinné révě a k ovcím. Ukazuje se zde, že Hospodin není lidu nějak vzdálený, ale že mu věnuje velkou péči a stará se o něj. Právem proto čeká, že Izrael mu bude sloužit a ponese plody. Ale protože tomu tak nebylo, Hospodin odsuzuje špatnosti lidu a odstraňuje zlé jednání. V obrazu pastýře se navíc ukazuje, že Hospodin se stará nejen o lid jako celek, ale i o každého jednotlivce a nechce, aby byl

někdo utlačován. Volá k odpovědnosti ty, kterým svůj lid svěřil. Sám se ujme svého vyvoleného lidu, slibuje jim pastýře, který bude opravdovým Hospodinovým služebníkem.

Starozákonní obrazy nacházejí značné uplatnění a naplnění v Novém zákoně, často je používal i sám Ježíš. Slouží zde zejména pro vyjádření vztahu mezi Kristem a církví.

Všechny obrazy se vzájemně doplňují a ukazují široké spektrum Hospodinovy vynalézavé lásky k jeho lidu jako celku i ke každému jednotlivému člověku. Tyto prorocké texty volaly tehdejší Izraelce ke správnému životu ve věrnosti Hospodinu a byly povzbuzením v těžkých chvílích, když vyjadřují Hospodinovu stálou náklonnost vůči jeho lidu. I pro dnešní společenství církve a každého křesťana jsou bohatým pramenem duchovního života a vyzývají ho k odpovědi Bohu.

SEZNAM LITERATURY

- ALFARO Juan: Justice and loyalty: a commentary on the Book of Micah, Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1989.
- BEEBY H. D.: Grace abounding: a commentary on the Book of Hosea, Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1989.
- BENEŠ Jiří: Dvanáctka: úvod do studia Malých proroků, Praha: Teologický seminář Církve adventistů sedmého dne, 2006.
- BIČ Miloš a kol.: Starý zákon. Překlad s výkladem. Svazek 11. – Izajáš, Praha: Kalich, 1982.
- BIČ Miloš a kol.: Starý zákon. Překlad s výkladem. Svazek 12. – Jeremjáš - Pláč, Praha: Kalich, 1983.
- BIČ Miloš a kol.: Starý zákon. Překlad s výkladem. Svazek 14. – Dvanáct proroků, Praha: Kalich, 1978.
- BOTTERWECK G. Johannes a kol.: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Band V., VII, Stuttgart: Kohlhammer, 1986, 1993.
- BRUEGGEMANN Walter: To pluck up, to tear down: a commentary on the book of Jeremiah 1 – 25, Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1988.
- DONAHUE John R.: Sacra pagina: Evangelium podle Marka, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- EICHRODT Walter: Ezekiel: a commentary, Philadelphia: The Westminster Press, 1970.
- HARRINGTON Daniel J.: Sacra pagina: Evangelium podle Matouše, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003.
- HŘEBÍK Josef: Zjevení Boha Otce ve Starém zákoně, in: MKR Communio 2 (1997), 163-170.
- HŘEBÍK Josef: Jak zacházet se starozákonními texty, Praha: Pastorační středisko při arcibiskupství pražském, 2002.
- HŘEBÍK Josef: Bůh jako subjekt radosti ve Starém zákoně, in: MIKULICOVÁ Mlada, KUBÍN Petr: Sborník Katolické teologické fakulty. Sv. 5 Vyd. 1. Praha: Karolinum, 2003, s. 178-179.
- HŘEBÍK Josef: Všeobecný úvod do Písma svatého, http://ktf.cuni.cz/~hrebik/vseob_uvod_2.html, (15. 3. 2005).

- HŘEBÍK Josef: Speciální úvod do Starého zákona II,
http://ktf.cuni.cz/~hrebik/spec_uvod_2.html, (15.3. 2005).
- HŘEBÍK Josef: SZ aktivně 1. Jaké existují klíče k porozumění Starému zákonu?,
<http://ktf.cuni.cz/~hrebik/SZaktivne1.doc>, (2. 10. 2007).
- JENNI Ernst, WESTERMANN Claus: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. Band 2, München: Chr. Kaiser, 1984.
- JOHNSON Luke Timothy: Sacra pagina: Evangelium podle Lukáše, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- KAISER Otto: Isaiah 1 – 12. A Commentary. Philadelphia: The Westminster press, 1972.
- KAISER Otto: Isaiah 13 – 39. A Commentary. Philadelphia: The Westminster Press, 1984.
- KNIGHT George A. F.: Servant theology: a commentary on the book of Isaiah 40 – 55, Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1984.
- KNIGHT George A. F.: The new Izrael: a commentary on the book of Isaiah 56 – 66, Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1985.
- KOPPOVÁ Johanna: Izraelští proroci. Dnešní pohled na prorocké knihy Starého zákona, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.
- MACINTOSH A. A.: A critical and exegetical commentary on Hosea, Edinburgh: T&T Clark, 1997.
- MASON Rex: Old Testament Pictures of God, Oxford: Regent`s Park College, 1993.
- McKENZIE John L.: Second Isaiah, New York: Doubleday& Company, Inc., 1981.
- MIKULICOVÁ Mlada: Prorok jako předobraz Božího Syna, in: MIKULICOVÁ Mlada, KUBÍN Petr (ed.): Sborník Katolické teologické fakulty, Svazek VI., Praha: Karolinum, 2004, 120–143.
- NOVOTNÝ Adolf: Biblický slovník, Praha: Kalich, 1992.
- OESTREICH Bernard: Metaphors and Similes for Yahweh in Hosea 14,2-9 (1-8), Frankfurt am Main: Peter Lang, 1998.
- ORTKEMPER Franz Jozef: První list Korint'anům, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999.
- PÍPAL Blahoslav: Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu, Praha: Kalich, 1997.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: Maria – mateřská tvář Boha, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004.

PORSCH Felix: Evangelium sv. Jana, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.

SCARANO Angelo: Synoptická evangelia a Skutky. Studijní materiály, <http://ktf.cuni.cz/~scarano/>, (17.1. 2007).

STUART Douglas K.: Word biblical commentary. Volume 31, Hosea – Jonah, Nashville: Nelson, 1987.

STUHLMUELLER Carroll: Rebuilding with Hope: a commentary on the books of Haggai and Zechariah, Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1988.

THOMPSON John Arthur, The Book of Jeremiah, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1980.

VAWTER Bruce, A new heart: a commentary on the Book of Ezekiel, Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1991.

WESTERMANN Claus: Isaiah 40 – 66, 6. vyd., London: SCM Press Ltd. 1985.

WILLIAMSON Hugh Godfrey Maturin: A critical and exegetical commentary on Isaiah 1-27. Volume 1, Commentary on Isaiah 1-5, London: T. & T. Clark, 2006.

Prameny:

Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad, 6. vydání, Praha: Česká biblická společnost, 1985.

ELLIGER Karl, RUDOLPH, Wilhelm (edd.): Biblia Hebraica Stuttgartensia, 5. vydání, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

DRUHÝ Vatikánský koncil: Věroučná konstituce o Božím zjevení Dei Verbum, (ze dne 18. listopadu 1965), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, 2. vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

RESUMÉ

Cílem této práce bylo pomocí exegeze vybraných biblických textů popsat a vysvětlit obrazy, kterými izraelští proroci, inspirováni Duchem svatým, vyjadřují vztah mezi Hospodinem a izraelským lidem. Dále bylo cílem vyvodit z obrazů teologické poselství. Zvláštní zřetel je dán na obrazy z manželského a rodinného života a ze zemědělství.

Obrazy jsou východiskem pro to, jak o Bohu mluvit pravdivě, ale přitom ne natolik konkrétně, aby tím byl Bůh nějak omezen přílišným začleněním do světa. Navíc obrazy lépe vtáhnou posluchače či čtenáře do dění, vyzývají k zaujetí postoje a k odpovědi Bohu.

Texty, ve kterých je Hospodin nazýván otcem či matkou, vyjadřují, že Hospodin je otcem Izraele ve smyslu stvořitelském, je tedy původcem všech tvorů a člověk je vrcholem jeho díla, a Izrael je jeho vyvolený lid. Proroci mluví také o Božím úsilí vychovávat Izraele, který se často choval vůči Bohu vzpurně a neposlušal ho. Přitom Bůh dopouští, že na lid dolehnou různé těžkosti a zkoušky, které mají vést Izraelce ke změně smýšlení a chování. Perikopy, ve kterých je Hospodin přirovnáván k matce, ukazují bezpodmínečnost jeho lásky a péče vůči lidu. Použití obrazu Boha jako otce i matky navíc vypovídá o Boží transcenci nad pohlavími.

Hospodin také vystupuje v prorockých knihách jako snoubenec nebo manžel Izraele. Vyjadřuje, že Hospodin svůj lid nepřestává milovat ani tehdy, když se lid dopouští modloslužby, a je vždy ochoten mu odpustit a obnovit předchozí svazek.

V obrazech ze zemědělských prací je Hospodin přirovnáván zejména k vinaři nebo pastýři a Izrael k vinici nebo vinné révě a k ovcím. Ukazuje se zde, že Hospodin není lidu nějak vzdálený, ale že mu věnuje velkou péči, stará se nejen o lid jako celek, ale i o každého jednotlivce, ničí zlo v Izraeli. Sám se ujme svého vyvoleného lidu, slibuje jim pastýře, který bude opravdovým Hospodinovým služebníkem.

Starozákonní obrazy nacházejí značné uplatnění a naplnění v Novém zákoně, často je používal i sám Ježíš. Slouží zde zejména pro vyjádření vztahu mezi Kristem a církví. Všechny obrazy se vzájemně doplňují a ukazují široké spektrum Hospodinovy vynalézavé lásky k jeho lidu. Tyto prorocké texty volaly tehdejší Izraelce ke správnému životu ve věrnosti Hospodinu a byly povzbuzením v těžkých chvílích, když vyjadřují Hospodinovu stálou náklonnost vůči jeho lidu. I pro dnešní společenství církve a každého křesťana jsou bohatým pramenem duchovního života a vyzývají ho k odpovědi Bohu.

**Images of the relationship between the Lord and the people of Israel in
the prophetic books of the Old Testament**

Images which the prophets of Israel, inspired by the Holy Spirit, used to express the relationship between the Lord and the people of Israel are described and explained in this thesis. The images are taken from various spheres of life of ancient people (e.g. family and matrimony, agriculture, nature, social setting etc.). Theological message of these images is also formed. Emphasis is given to images from the family and matrimony and agriculture.

The prophets used the images in order to talk about God truly, but not too concretely. The images can also help us to imagine a biblical text, to take an attitude to the facts about we read and answer to God.

The images complete each other and in this way they show a wide spectra of the God's love. They called Israel to live a good life, to be faithful to God and to serve him. They also encouraged people in the difficult and sad situations. The Old Testament images are used and fulfilled in the New Testament and they perform the relationship between Christ and his Church.

Key words: image, Israel, Lord, Old Testament, prophets

Počet znaků: 186 474