

**Univerzita Karlova v Praze**

Husitská teologická fakulta

Diplomová práce

**Trpící služebník Hospodinův  
v židovské a křesťanské tradici**

**Suffering Servant of Lord  
in Jewish and Christian Tradition**

Vedoucí práce:  
Mgr. Jíří Beneš Th.D.

Autor:  
Barbora Freund

Praha 2010

## **ANOTACE**

V práci „Trpící služebník Hospodinův v židovské a křesťanské tradici“ se zabývám především obecnými přístupy k textu Iz 52:13 – 53:12. V první části práce uvádím přehled historických událostí, na jejichž pozadí text vzniká. Dále se zabývám postavou proroka Izajáše a hlavními motivy jeho zvěsti. Uvádím i odraz písní trpícího služebníka v rámci liturgie. Pro čtenářovu dobrou orientaci, pojednávám v samostatné kapitole o postavě „Trpícího služebníka“ a jak je vnímán v tradiční křesťanské a židovské literatuře. Jednu kapitolu jsem věnovala přehlednému rozdělení struktury textu. Těžiště práce se nachází v překladu, rozboru a výkladu samotného textu, kde mým hlavním cílem je poukázat, jakým způsobem je možné s hebrejským textem pracovat a jaké různé výklady tento text umožňuje. Dále uvádím překlad dvou zcela odlišných komentářů, abych demonstrovala nakolik rozdílné mohou výklady být, když se základní předporozumění textu liší. Hlavním cílem bylo podat čtenáři ucelený přehled možných přístupů k textu a jak je postava služebníka vnímána v křesťanském a židovském prostředí.

## **ANNOTATION**

In the work „Suffering servant of the Lord in Jewish and Christian tradition“ I primarily deal with the general approach towards the text of Is 52:13 – 53:13. In the first part of this work I present an overview of the historical period in which this text originates. Next I deal with the character of the prophet Isaiah and the main motives of his message. I also mention the manifestation of the songs of a suffering servant in the context of liturgy. For the reader's better orientation, I deal with character of “The Suffering Servant” and my perception of it in traditional Christian and Jewish literature in a separate chapter. One chapter is devoted to a comprehensive categorization of the structure of the text. The focus of this work is in the translation, analysis, and interpretation of the text itself, where my main goal was to show the possible ways to work with the Hebrew text and the potential interpretations this makes possible. I then show a translation of two completely different commentaries to demonstrate how different the interpretation of a text can be when the fundamental pre-understanding differs. The main goal was to give the reader a unified outline of possible approaches to the text and the perception of the servant in a Christian and Jewish environment.

## **KLÍČOVÁ SLOVA**

Hospodin; Izajáš; služebník; vypravěč; Cyril Alexandrijský; David ben Kimchi.

## **KEYWORDS**

Lord; Isaiah; servant; narrator; Cyril of Alexandria; David ben Kimchi.

## **PROHLÁŠENÍ**

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

V Praze dne 21. července 2010

Barbora Freund

## **PODĚKOVÁNÍ**

Na tomto místě bych ráda poděkovala ThDr.Jiřímu Benešovi ThD. za jeho vedení této diplomové práce. Dále pak všem, kteří mi byli nápomocni cennou radou, připomínkou či mě jinak podpořili při psaní této práce, a to v první řadě ThDr.Markétě Holubové Th.D, dále pak Mgr. Markétě Kabůrkové, Štěpánu Valentovi, Ing. Viktoru Černému, Jiřímu Blažkovi Th.D a v neposlední řadě mé rodině, která mi byla velkou oporou.

## OBSAH

OBSAH .....	5
SEZNAM ZKRATEK .....	6
ÚVOD .....	7
1. HISTORICKÝ PŘEHLED .....	9
1.1 Zánik judského království .....	9
1.2 Babylónské zajetí .....	10
1.3 Návrat na Sión .....	10
2. KNIHA PROROKA IZAJÁŠE .....	12
2.1 Izajáš .....	12
2.2 Druhý Izajáš 40 - 66 (34 - 35) .....	13
3. SLUŽEBNÍK HOSPODINŮV V RÁMCI LITURGIE .....	15
4. POSTAVA SLUŽEBNÍKA A VYPRAVĚČE .....	17
4.1 Služebník .....	17
4.2 Vypravěč .....	18
5. STRUKTURA TEXTU .....	20
5.1 Rozdělení kapitoly .....	20
5.2 Řazení veršů .....	20
6. VLASTNÍ PŘEKLAD A ROZBOR PO VERŠÍCH .....	22
6.1 Přístup k textu .....	22
6.2 Překlad a výklad .....	22
7. KOMENTÁŘ CYRILA ALEXANDRIJSKÉHO .....	46
7.1 Cyril Alexandrijský .....	46
7.2 Poznámka k překladu .....	47
7.3 Překlad .....	47
8. KOMENTÁŘ DAVIDA BEN JOSEFA KIMCHIHO .....	57
8.1 Rav David ben Josef Kimchi .....	57
8.2 Poznámka k překladu .....	57
8.3 Překlad .....	58
7. ROZDÍLNOST VÝKLADŮ .....	66
ZÁVĚR .....	68
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY .....	69

## SEZNAM ZKRATEK

- BKR - *Biblií svatá, aneb, Všecka svatá písma Starého i Nového zákona podle posledního vydání kralického z roku 1613.* Praha: Biblická společnost britická i zahraniční, 1920. 953, 310 s. ISBN (neuvedeno).
- ČEP - Bible: Písmo svaté Starého a Nového Zákona: Ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 1991. 863, 287 s. ISBN (neuvedeno).
- JSB - *The Jewish Study Bible: Tanakh translation.* Berlin, A., Brettler, M.Z. (ed.). New York: Oxford University Press, 2004. 2181s. ISBN 0-19-529751-2.
- KJV - *The Holy Bible containing the Old and New testaments : King James version.* New York: American Bible Society, 1985. 848, 267 s. ISBN (neuvedeno).
- LXX - *Septuaginta : id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Volumen I, Leges et historiae.* Rahlfs, A. (ed.). Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1935. 1184 s. ISBN (neuvedeno).
- NIV - *The Holy Bible : new international version.* London : Hodder & Stoughton, 1984. 1251 s. ISBN (neuvedeno).
- EJ - *Encyclopaedia Judaica.* Roth, C., Wigoder, G. (ed.). Jerusalem: Keter, 1996. 16 svaz.

ad.	a další	mj.	mimojiné	rov.	rovnej
aj.	a jiné	např.	například	stol.	století
dosl.	doslova	os.	osoba	str.	strana
ed.	editor	o.l.	občanský letopočet	sv.	svazek
fem.	femininum	pl.	plurál	tj.	to je
kap.	kapitola	pozn.	poznámka	tzv.	takzvaný
mas.	maskulinum	sg.	singulár	tzn.	to znamená

zkratky biblických knih uvádím tak jak jsou uvedeny v ČEP.

## ÚVOD

Trpící služebník Hospodinův je jedním z nejvíce komentovaných oddílů celého Tanachu. Je mu věnováno nepřeborné množství exegetických výkladů a rozsáhlých monografií. Proč právě tento text vzbuzuje tak enormní pozornost? Jedním z důvodů je jednak celková obliba knihy proroka Izajáše. Dalším pak, že tento text zabývá otázkou spásy a vykoupení, což je nepochybně téma aktuální v každé době. V neposlední řadě je to i ten důvod, že křesťanští autoři spatřují v tomto proroctví zaslíbení, jež se naplnilo v osobě Ježíše Nazaretského. V této souvislosti je patrná potřeba židovských autorů na tuto skutečnost reagovat.

V této práci chci především poukázat na různé možné přístupy k tomuto textu.<sup>1</sup> A) Jednak náhled čistě historický, kdy dané téma je zasazeno do konkrétní dějinné události a osoby vyskytující se v textu jsou v rámci této události popisovány. Takto postupuje např. Watts.<sup>2</sup> Vykládat však tento text čistě jako popis dějinné události, je dle mého názoru, ochuzením celkové zvěsti. I když na tuto možnost poukazují, příliš velký prostor ji nevěnují a spíše na ni upozorňují jen v poznámkách, jako případný možný podnět pro čtenáře. B) Druhý přístup je podobný, kdy proroctví je totiž vnímáno jako už naplněné. Tzn., že výklad je veden tak, aby dosvědčil pravdivost tohoto proroctví. Tímto způsobem postupují především křesťanští komentátoři, ale i někteří židovští vykladači, kteří spatřují v postavě služebníka konkrétní historickou osobnost. C) Poslední možností je vnímat proroctví jako kontinuálně se projevující na jehož konečné naplnění se teprve čeká. Tento přístup je vlastní většině židovských komentářů.

Toto téma je však natolik široké, že není možné (v rozsahu této práce) je zcela obsáhnout. To co zde čtenáři předkládám, je spíše úvodem k dané problematice, souhrnem a ukázkou základních možných přístupů k textu.

Pro čtenářovu lepší orientaci uvádím historické pozadí doby vzniku tohoto textu, jakož i obecné pojednání o knize proroka Izajáše.

---

<sup>1</sup> Možno zobecnit i celkově na prorockou literaturu.

<sup>2</sup> WATTS, John D.W. *Word Biblical Commentary*. Waco: Word Books, 1987. 385 s. ISBN 0-8499-0224-X.

V této práci se zabývám výhradně poslední tzv., čtvrtou ebedskou písní, která v rámci dané problematiky obsahuje nejzávažnější sdělení. Ve čtvrté kapitole se zabývám obecnou charakteristikou trpícího služebníka, kterou je možné vztáhnout i na předcházející ebedské písně.

Ve vlastním rozboru se snažím nastínit, jaké možnosti interpretace samotný hebrejský text umožňuje. Dále pak uvádím dva naprosto protichůdné komentáře, jako ukázkou nakolik rozdílně je možné vést výklad.

Má práce je určena informovanému čtenáři, kterému je vlastní základní znalost hebrejského jazyka i znalost pojmů vztahujících se k židovskému náboženství a kultuře, proto výrazy jako Talmud, midraš, targum atp., nevysvětluji. Ve vlastním rozboru ponechávám vykládané výrazy v hebrejském znění, neboť to považuji za přehlednější. Pro přepis hebrejských výrazů vycházím ze zásad transkripce hebrejských konsonantů stanovených doc. Bedřichem Noskem a uveřejněných v publikaci NEWMAN, J., SIVAN, G. *Judaismus od A do Z: Slovník termínů a pojmů*. Praha: Sefer, 1992. 285 s. ISBN 80-900895-3-4.



# 1. HISTORICKÝ PŘEHLED

Považuji za důležité, alespoň krátce, nastínit politickou situaci v čase zániku judského království, babylónského exilu a následného návratu exulantů. Jedná se o jedno z nejdůležitějších období v životě starověké židovské komunity, jež prověřilo její schopnost přežít tváří v tvář krizovým podmínkám. Tato doba je také velmi úzce spjata s působením proroků, jejichž výroky jsou zaznamenány v knize, nesoucí jméno Izajášovo.

## 1.1 Zánik judského království

Moc asyrské říše v posledních desetiletích 7.stol.př.o.l. slábne, toho využívá judské království a bez větších obtíží připojuje ke svému území oblasti Samaří a Galileje, které doposud byly asyrskou provincií. V této době vládne v Judsku král Jóšijáš, který věnoval značné úsilí náboženským reformám a centralizaci kultu Hospodinova v Jeruzalémě.<sup>3</sup> Jedná se o poslední období rozkvětu Judského království. To však nemá dlouhého trvání. Politická situace se mění, na východě roste moc Babylónie a na západě Egypta a Judsko se stává ohniskem jejich střetů. Egyptský faraón Néko II., vyjíždí na pomoc zbytku asyrské armády v boji s Babylóňany. Žádá Jóšijáše, aby mu umožnil volný průchod Judskem do Sýrie, ten však faraónovi nevěří a postaví se mu u Mediga roku 609 př.o.l. se svou armádou na odpor. Na začátku bitvy je Jóšijáš smrtelně raněn a brzy na to umírá.<sup>4</sup> Události pak nabírají rychlý spád.

Na trůn nastupuje Jóšijášův syn Jóachaz, ale jeho vláda trvá pouhé tři měsíce. Během návratu, po vítězném tažení faraón Néko II. obsadil Judsko a Jóachaze odvedl s sebou do Egypta.<sup>5</sup> Na trůn je dosazen jeho bratr Jójakím, který se stává egyptským vazalem. V roce 605 př.o.l. u města Karkémiše dochází ke střetu armády novobabylónského krále Nebúkadnesara II. s faraónem Nékem II. Král Jójakím se podrobuje Nebúkadnesarovi a zavazuje se mu platit daně, avšak brzy se proti babylonské nadvládě s pomocí Egypta bouří, což

---

<sup>3</sup> 2Kr kap. 22 a 23; 2Pa kap. 34. Během očisty Chrámu byla nalezena kniha Hospodinova zákona; soudí se, že se jednalo o svitek Deuteronomia či jeho větší část.

<sup>4</sup> Viz 2Kr 23:26 ad. 2Pa 35:20 ad.

<sup>5</sup> Viz 2Kr 23:31 ad. 2Pa 36:1 - 4.

nezůstává bez následků.<sup>6</sup> Babylóňané vtrnou roku 598 př.o.l do Judska, které začnou plenit. V té době náhle umírá král Jójakím a nastupuje jeho syn Jójakín, jehož vláda trvá opět pouze tři měsíce, neboť Babylóňané začínají obléhat Jeruzalém. Král shledává situaci beznadějnou a vzdává se. Společně se svými dvořany a deseti tisíci obyvateli je odveden do Babylónie; jedná se o tzv. 1. deportaci.<sup>7</sup> Na trůn je dosazen Jójakínův strýc Sidkijáš, který se rovněž po krátké době bouří, tentokrát je však babylonská odvěta ještě drastičtější. Nabúkadnesar vytáhl s velkou armádou proti Jeruzalému, dobyl jej a nechal zbořit jeruzalémské hradby. Devátého dne měsíce avu (v srpnu) roku 586 př.o.l. vypálil a rozbořil Chrám.<sup>8</sup>

## 1.2 Babylónské zajetí

Postavení vyhnanců bylo vcelku dobré. Babylóňané nechtěli zničit židovský lid nebo jeho víru. Z jejich hlediska bylo pro ně důležité, aby zničili politickou moc Judska. Židovští přesídlenci v Babylónii měli mnohem větší naději na náboženské i národnostní přežití, než jejich izraelští bratři, které roku 722 př.o.l. odvedl Sargon II. do Asýrie. Velkou zásluhu na tom měla i Jošijášova náboženská reforma, která byla uskutečněna třicet let před první deportací.<sup>9</sup>

V této době působí např. prorok Ezechiel a také tzv. Druhý Izajáš, který působí i po pádu Babylónie za vlády perského krále Kýra.<sup>10</sup>

## 1.3 Návrat na Sión

Po dobytí babylónské říše perským králem Kýrem II. roku 539 př.o.l. se židovským exulantům otevírá reálná naděje na návrat do vlasti. Již roku 538 př.o.l. vydává perský král edikt, kterým povoluje židovskému obyvatelstvu návrat do Judska. Edikt obsahuje i povolení k znovu vybudování jeruzalémského Chrámu.<sup>11</sup> První skupinu navrátilců vedl Šésbasar, který přinesl i část chrámového pokladu.<sup>12</sup> Druhá skupina navrátilců přichází pod vedením velekněze Jóšui a

---

<sup>6</sup> Viz 2 Kr 24:1 ad. 2Pa 36:5 - 8.

<sup>7</sup> Viz 2 Kr 24:8 ad. 2Pa 36:9 - 10.

<sup>8</sup> Viz 2 Kr 24:18 - 20; 25 ad. 2Pa 36:11 - 21.

<sup>9</sup> Více viz. MAYER, Daniel. Kapitoly z židovských dějin: od starověku do 18. století. Praha: Rada židovských náboženských obcí v ČR, 1989. 255 s. ISBN (neuvedeno). Na str. 68 - 69.

<sup>10</sup> Viz Iz 44:24n.

<sup>11</sup> Text tohoto ediktu je v bibli citován ve dvou verzích: 2 Pa 36:23 a Ezd 1:2 - 4.

<sup>12</sup> Viz Ezd 1:7-11.

Zerubábel, vnuka judského krále Jójakína.<sup>13</sup> Zerubábel byl perským králem jmenován místodržitelem Judska. Jedním z problémů, který před navrátilci vyvstal, bylo soužití se Samaritány. Jednalo se o obyvatele střední Palestiny již od dob asyrského krále Sargona II. Sami sebe považovali za následovníky izraelských kmenů, sice přijali judaismus, ale ponechávali si své prastaré rodové obyčeje i pozůstatky kultů, které vyznávali před přijetím judaismu.<sup>14</sup> Samaritáni se chtěli spolupodílet na výstavbě Chrámu, ale navrátilci jejich žádost odmítli. Díky svým stykům u perského dvora, Samaritáni docílili pozastavení prací na jeruzalémském Chrámu.<sup>15</sup> Dostavba byla povolena až v roce 520 př.o.l za vlády Dáreia I. a roku 516 př.o.l byl Chrám slavnostně zasvěcen.<sup>16</sup>

Současně je vnitřní situace Judska ve znamení vzrůstajících rozporů v názorech na uspořádání země. Jóšua získává v těchto sporech převahu a v té době též mizí zprávy o Davidově potomku Zerubábelovi.<sup>17</sup>

Nicméně skutečná obroda náboženského života nastává, až když do Jeruzaléma přichází Ezdráš, který měl titul písaře a pravděpodobně byl vysokým úředníkem na dvoře krále Artaxerxa I.

---

<sup>13</sup> Viz Ezd 2:2 ad.

<sup>14</sup> Více viz. MAYER, D. na str. 72.

<sup>15</sup> Viz Ezd 4.kap.

<sup>16</sup> Viz Ezd 6.kap.

<sup>17</sup> WATTS, J. na str. 220; vyvozuje, že Zerubábel byl usmrčen, díky tomu, že o něm končí zprávy. Právě Zerubábel považuje J. Watts za "trpícího". Viz kap. 4.2.

## 2. KNIHA PROROKA IZAJÁŠE

### 2.1 Izajáš

Kniha proroka Izajáše je jednou z nejoblíbenějších prorockých knih, a to jak v křesťanském, tak i židovském prostředí

Většina textů této knihy jsou poetické, často velmi spletité a těžko rozluštitelné. Často nelze jednoznačně určit, kde jednotlivé proroctví začíná a kde končí. Mnohdy se lze jen dohadovat, zda určité pasáže mají charakter útěšný či káravý. Formy sloves bývají dvojznačné, není možné s určitostí říci, zda daná pasáž předpovídá klíčovou událost, která se teprve odehraje, nebo se zamýšlí nad událostí, která již proběhla.

Kniha proroka Izajáše, je jednou z nejvíce ucelených prorockých sbírek. Má alespoň dvě odlišné části, které je možné datovat do zcela různých období. Kapitoly 1 - 39 jsou z velké části prací proroka, který žil v Jeruzalémě během 8.stol.př.o.l. Za autora tohoto textu je považován Izajáš, syn Ámose. Kapitoly 40 a následující odrážejí odlišný soubor, který je spojován s babylónským exilem v 6.stol.př.o.l. Obecně zastávaný názor je, že kapitoly 40 - 6 (a kap. 34 a 35) jsou adresované židovským exulantům v babylónské říši a byly publikovány až někdy po roce 586 př.o.l.<sup>18</sup> První, kdo na toto dělení upozorňuje, je rabi Avraham ibn Ezra,<sup>19</sup> již někdy ve 12.stol.o.l. Z křesťanských autorů pak Doderlein<sup>20</sup> (1775) a Eichhorn<sup>21</sup> (1780). Vesměs všichni moderní učenci, křesťanští i židovští, se shodují, že kapitoly 40 - 66 (a 34 - 35) byly sepsány během a po babylónském exilu v 6.stol.př.o.l.<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> Více viz JSB na str. 780-1.

<sup>19</sup> Avraham ben Meir ibn Ezra: (1092 nebo 1093; Tudela - 1167; jižní Francie) byl jedním z nejvýznamnějších komentátorů Tanachu. Jeho komentář je standardní součástí rabínské bible - Mikra'ot gdolot.

<sup>20</sup> Johann Christoph Döderlein nebo Doederlein: (1745 - 1792) německý teolog, od roku 1782 profesorem na universitě v Jeně.

<sup>21</sup> Johann Gottfried Eichhorn: (1753 - 1827) německý teolog a orientalista. Od roku 1775 působil jako profesor na universitě v Jeně, později pak v Göttingenu.

<sup>22</sup> Více viz JAKOVLJEVIČ, Radivoj. *Tajemství starozákonního proroctví: Izajášův EBED JAHVE a smysl jeho utrpení*. Olomouc: Fontána, 2005. 101s. ISBN 80-7336-058-6. na str.36.

## 2.2 Druhý Izajáš 40 - 66 (34 - 35)

Druhý Izajáš byl s největší pravděpodobností sepsán v době babylonského zajetí a krátce po něm. Jeho proroctví přislubuje židovským exulantům návrat do jejich vlasti a znovu vybudování Chrámu. Od 49. kapitoly se zdá, že prorok již žije v zemi Izraelské. Je pravděpodobné, že druhý Izajáš se tam přestěhoval krátce po té, co perský král Kýros ovládnul Babylónii a povolil židovským exulantům návrat.<sup>23</sup>

Mnoho učenců se domnívá, že kapitoly 56 - 66 nebo (pravděpodobněji) 54 - 66 byly napsány ještě jiným prorokem, nebo skupinou proroků, které nazývají Trito-Izajáš (třetí Izajáš). Podle tohoto názoru je Trito-Izajáš učedníkem Deutero-Izajáše a v mnoha ohledech se tato proroctví podobají těm v kapitolách 40 - 53. Jsou zasazena již do země Izraelské, krátce po konci exilu, a často zobrazují jistý pocit zklamání nad skutečností, jak obnova probíhala, spíše než hojnou nadějí, kterou se vyznačují proroctví v 40 - 53 kapitole. Je nemožné s přesností určit, zda kapitoly 54 - 66 byly napsány druhým Izajášem, jeho učedníkem, nebo skupinou učedníků, ale je zřejmé že se jedná o ucelený literární celek. Sdílí společné jak poetické tak i teologické rysy.<sup>24</sup>

Druhý Izajáš je adresován sklíčenému exilnímu a postexilnímu posluchači, který prožil pohromu v podobě vyhnanství a zboření Chrámu. Jeho snahou je přesvědčit Izraelský lid, že Hospodin je stále mocný a věrný svému lidu. Těžištěm jeho výpovědi je víra v existenci pouze jediného Boha, který sám stvořil svět a přináší vykoupení. Druhý Izajáš (stejně jako První) očekává úsvit nového věku. Nezdůrazňuje však úlohu Davidova domu, jak je tomu u Prvního Izajáše.<sup>25</sup> Spíše poukazuje, že Hospodin sám bude vládnout nad vším stvořením. Druhý Izajáš tudíž věří v mesiášský věk, ve kterém bude kralovat Bůh sám. Prorok zpočátku předpovídal, že návrat na Sion povede k obnově Judského státu, období míru mezi národy a konci pohanství ve světě. Ve skutečnosti ale tato obnova neměla tak dalekosáhlé účinky. Judsko se nestalo nezávislým královstvím přímo ovládaným Hospodinem, nýbrž chudou a bezvýznamnou provincií Persie. Poměrně malé množství exulantů využilo možnosti vrátit se na Sion.

---

<sup>23</sup> Viz JSB str. 783.

<sup>24</sup> Tamtéž.

<sup>25</sup> Viz JAKOVLJEVIČ, R. str. 37.

Co se světa týče, zůstal nezměněn. Přesto druhý Izajáš nepřestává prorokovat (kap. 49n), že se shromáždí větší množství exulantů a nové uspořádání světa se časem uskuteční.<sup>26</sup>

Není jasné, kdy nebo proč byla prorocství Druhého Izajáše spojena s Izajášem, synem Ámose. Je pravděpodobné, že zde rozhodla iniciativa samotného proroka, který tak chtěl projevit sounáležitost s Prvním Izajášem. Jejich největším společným jmenovatelem je představa spásy. Snad i proto bychom měli jméno Izajáš (Hospodin je spása) pokládat spíše za nadpis celé knihy, nikoliv však podpis.

Knihu proroka Izajáše měli ve zvláštní oblibě příslušníci kumránského společenství, kteří od 2.stol.př.o.l. žili v oblasti Judské pouště. Díky jejich opisovačské pílì se nám dochovaly opisy téměř všech knih Tanachu. Právě k nejvzácnějším patří rukopis celé Knihy Izajášovy (7,5m dlouhý), který byl nalezen v první kumránské jeskyni (1Q Iza). Až překvapivě se shoduje s textem, jak jej známe dnes, přestože pochází z doby před kanonizací Tanachu a neprošel žádnou chrámovou redakcí.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Viz JSB str. 783.

<sup>27</sup> Více viz SEGERT, Stanislav. *Synové světla a synové tmy: Svědectví nejstarších biblických rukopisů*. Praha: Orbis, 1970. 233 s. ISBN (neuvedeno).

### 3. SLUŽEBNÍK HOSPODINŮV V RÁMCI LITURGIE

V tzv. Druhém Izájáši se nachází několik výpovědí o služebníku Hospodinově, a to 42: 1 - 4; 49: 1 - 6; 50: 4 - 9, které vrcholí právě v 52:13 - 53:12.<sup>28</sup> Souhrnně bývají nazývány *pisně Hospodina služebníka, písň trpícího služebníka* nebo *ebedské písň*. Většina těchto písni našla svou odezvu v křesťanské liturgii. V mnohých křesťanských církvích se tzv., třetí ebedská píseň čte o květné neděli, čtvrtá pak otevírá čtení na velký pátek. První dvě písň bývají součástí křesťanské liturgie, ale jejich zařazení se v jednotlivých církvích liší.<sup>29</sup>

Zajímavé je, že v synagogální liturgii se při čtení haftarot<sup>30</sup> nevyskytuje ani jedna z těchto písni, a to jak v aškenázském, tak i sefardském ritu. Je to o to pozoruhodnější, že nejvíce haftarot je právě z proroka Izajáše. V aškenázské praxi, mimo zemi Izrael, je to celkem devatenáct.<sup>31</sup> Jen pro srovnání, pouze devět připadá na proroka Jeremiáše a deset na Ezechiela. Druhé nejčtenější haftarot jsou z knih královských, a to šestnáct.<sup>32</sup> Proč se tyto písň v synagogálním čtení nevyskytují, není zcela zřejmé. Domnívám se, že jejich „vynechání“ či „opominutí“ v liturgické praxi není zcela náhodné.

Může tomu být z podobných důvodů, kvůli kterým došlo k odstranění recitace Desatera během bohoslužby (s výjimkou svátku Šavu'ot). Zhruba až do konce 1.stol.o.l. se dekalog recitoval každý den. Jak uvádí Jeruzalémský Talmud:<sup>33</sup> *aby ti druzí<sup>34</sup> nemohli říci, pouze toto bylo darováno Mojžíši na Sinaji.*<sup>35</sup>

Rabíni nejspíše usoudili, že texty týkající se trpícího služebníka do synagogální liturgie nepatří, neboť jsou v očích křesťanů nerozlučně spjatý s Ježíšem Nazaretským a mohly by se tudíž stát

---

<sup>28</sup> EJ: heslo *Servant of the Lord*, toto dělení dle B. Duhma, někteří vykladači řadí k těmto písňm ještě i verše následující.

<sup>29</sup> Viz. <http://www.etf.cuni.cz/peri/index.cgi?l=c>

<sup>30</sup> Dosl. závěr. Pasáž čtená z Proroků po předepsané části z Tóry.

<sup>31</sup> V sefardské praxi připadá na proroka Izajáše 18 haftarot a v reformní pak 20.

<sup>32</sup> Viz. JSB str. 780.

<sup>33</sup> Berachot I.3

<sup>34</sup> Zde je použito výrazu *Miním*, dosl. ti jiného druhu. V tomto případě jsou míněni křesťané. Výraz *min* se však ve starověku vztahoval na rozličné sektáře, jejichž výklad judaismu nebyl pravověrný.

<sup>35</sup> Více viz. VERMES, Géza. *Post-biblical Jewish studies*. Leiden: Brill, 1975. 246 s. ISBN 9004041605. na str. 169.

nástrojem v rukou křesťanských disputátorů, v horším případě pak misionářů.



## 4. POSTAVA SLUŽEBNÍKA A VYPRAVĚČE

### 4.1 Služebník

Mnohé diskuze se zabývají problémem, kdo představuje osobu trpícího služebníka. Existují dvě základní pojetí: křesťanské a židovské. Křesťanští komentátoři shodně identifikují postavu služebníka s Ježíšem Nazaretským, který musel sestoupit k nejhlubšímu opovržení, vložil na sebe hříchy druhých, mlčky je nesl, až nakonec sám sebe vydával v oběť usmíření a byl oslaven.

Naproti tomu většina židovských komentátorů spatřuje v utrpení služebníka pohnutý osud židovského národa, nejen v době babylónského zajetí, který trpí pro hříchy lidstva. Toto pojetí může být velmi blízké židovskému čtenáři Tanachu, pohlédne-li do historie židovského národa.

Nicméně někteří rabíni neidentifikují postavu služebníka s celým židovským lidem, ale pouze se zbožnou menšinou v rámci židovského národa, která trpí kvůli hříchům spáchaným ostatními příslušníky Izraelského společenství.

Targum Jonatan,<sup>36</sup> některé Midraše<sup>37</sup> a Babylónský talmud (Sanhedrin 98b) ztotožňují služebníka s Mesiášem. Komentář v JSB považuje toto pojetí za nepravděpodobné, neboť druhý Izajáš nikde jinde neodkazuje na Mesiáše jakožto jednotlivce. To je i jedním z charakteristických znaků Druhého Izajáše oproti textu Prvního.<sup>38</sup> Saadja Gaon uvádí na základě jazykové podobnosti popisu služebníka a proroka Jeremiáše (Jr 10:18 - 24), že služebníkem není nikdo jiný než právě tento prorok.<sup>39</sup> Na jiném místě (Sota 14a) Babylónský talmud uvádí možnost, že tato pasáž popisuje Mojžíše. Naproti tomu Jeruzalémský talmud (Šekalim V.1) uvádí jako služebníka rabiho Akivu,<sup>40</sup> který zemřel mučednickou smrtí.

---

<sup>36</sup> Aramejský překlad a výklad k prorokům. Jedná se o východní tzv. babylónský targum. Talmud připisuje autorství Jonatanu ben Uzielovi.

<sup>37</sup> Viz *The Fifty-Third Chapter of Isaiah according to the Jewish Interpreters*. Orlinsky, H.M. (ed). New York: Ktav Publishing House, INC., 1969. lxxvi, 574 s. SBN 87068-001-3. Na str. 9-11; uvádí Midraš raba Ruth, Jalkut Šimoni, Tanchuma a P'sikta.

<sup>38</sup> JSB na str. 891.

<sup>39</sup> Tamtéž.

<sup>40</sup> Akiva ben Josef (asi 50-135 o.l.) bývá označován zkráceně jako Rabi Akiva. Byl jedním z nejvýznačnějších tanaitů a je považován za jednoho z nejranějších zakladatelů rabínského judaismu.

Je velmi těžké zaujmout stanovisko a přiklonit se k některé z uvedených variant. Každá je dle mého názoru legitimní a všechny je možné zasadit do vykládaného textu. Nelze s určitostí říci, kdo se skrývá za postavou služebníka. To lze, dle mého názoru, rozkrýt jen na základě víry. Osobně je mi bližší pojetí služebníka jakožto jednotlivce, na němž je demonstrován úděl Izraele.<sup>41</sup>

## 4.2 Vypravěč

V první řadě je třeba připomenout, že tento text je jakýmsi dialogem. Postavy vypravěčů se střídají, mnohdy se přechází z přímé řeči do nepřímé a naopak. Domnívám se, že ve verších, kde je použit výraz *můj služebník* (52:13 a 53:11), nepochybně hovoří Hospodin. To se dle mého názoru vztahuje i na verše následující, jak to uvádím v kap. 5.2. Někteří komentátoři spatřují Hospodinovu promluvu až v druhé části jedenáctého verše;<sup>42</sup> prof. Heller pak až ve dvanáctém verši.<sup>43</sup> Hospodinova promluva se může vztahovat i na verš 53:8, kde je použito výrazu *můj lid*, neboť לַיְהוָה běžně označuje Izrael, Boží lid. Nicméně za obecně přijímaný fakt (napříč komentáři) je považován názor, že na začátku a na konci této pasáže promlouvá Hospodin.

Daleko problematičtější je však určit, kdo promlouvá ve verších 53:1 - 11(11b). Zajímavé je, že někteří komentátoři necítí potřebu se s touto otázkou vyrovnávat.<sup>44</sup> Většina komentářů si sice tuto otázku klade, ale odpověď zůstává nevyřčena.<sup>45</sup> Pokusím se tuto problematiku trochu přiblížit. Ve verších 53:1-6 se mluví v 1.os.pl., vypravěčem tedy bude pravděpodobně nějaký kolektiv. Od sedmého verše se styl výpovědi trochu mění, což by mohlo poukazovat na změnu vypravěče. Domnívám se ale, že tomu tak není. Dle mého názoru vypravěč již svůj postoj vůči služebníkovi zaujal a následně již jen popisuje (3.os.sg.) služebníkovo jednání (ve verších 7 - 9).

Text explicitně neříká, kdo zde promlouvá. Ze struktury textu však lze vyčíst, že se může jednat buď o *mnohé národy* nebo *krále*,

---

<sup>41</sup> Typu Jeremiáše, Ezechieala, Ozeáše atd.

<sup>42</sup> Viz např.: JSB, str. 891 a HANSON, Paul D. *Interpretation Isaiah 40-66: A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville: John Knox, 1995. 255 s. ISBN 0-8042-3132-X. na str. 160.

<sup>43</sup> Viz HELLER, Jan. *Tři svědkové: Mojžíš - Izaiáš - žalmista*. Praha: Oikomenh, 1995. 206 s. ISBN 80-85241-73-0. na str. 87. S tímto tvrzením se neztotožňuji, neboť již v 11. verši je použit výraz "můj služebník".

<sup>44</sup> Např. Prof. Heller.

<sup>45</sup> S výjimkou: WATTS, J.; viz dále.

zmíněné v 52:13. Jedná-li se o *mnohé národy* a *krále* mimo Izrael, pak bude pravděpodobně služebníkem izraelský lid. Můžeme však *krále* vnímat nikoli místně, ale časově (tzn. jako generace judských králů), pak by služebníkem byla buďto zbožná menšina v rámci izraelského lidu nebo i jednotlivec. Obdobně by tomu bylo i v případě, že by vypravěčem byl izraelský národ.

Dalším řešením je dle mého názoru nejpravděpodobnější, že zde promlouvá prorok jako zástupce svého lidu. Proto se zde užívá 1.os.pl.; a vysvětlovalo by to i výpověď v 8. verši, kde je užito výrazu *můj lid*, za jehož součást se prorok považuje. V tomto případě by služebníkem opět byla zbožná menšina izraelského lidu nebo jednotlivec.

Zajímavé vysvětlení přináší John Watts, který postavu trpícího služebníka rozděluje na dvě osoby. „Služebník“ je Dáreios a „trpící“ Zerubábel. Vypravěčů uvádí hned několik, a to: Hospodina, Dáreia, Tatenaje, Tatenajovy muže a sbory jeruzalémských zpěváků.<sup>46</sup>

---

<sup>46</sup> Více viz: WATTS, J.; na str. 223 - 227.

## 5. STRUKTURA TEXTU

### 5.1 Rozdělení kapitoly

Oddíl, který se obecně nazývá „Trpící služebník Hospodinův“, je textem poetickým a vyznačuje se mnohými specifiky. Dělení, především části veršů, může mít často estetický význam, stejně tak i místy pořadí slov. V textu se vyskytuje značení přízvuků a přídechů, které především slouží k řádnému liturgickému přednesu (tj. kantilace). Proto mezery, jež se vyskytují mezi slovy, nemusí z vykladačského hlediska mnoho znamenat. Dokonce i různé edice Biblia Hebraica mají tyto mezery na různých místech. Proto se jich nutně nepřidrží. Masoretský text, s nímž jsem pracovala, tyto mezery pak nemá vůbec. Celý text je psán v jednom sloupci a jednotlivé verše jsou od sebe odděleny dvojtečkou, která se nazývá *sof pasuk* (konec verše).

Rozdělování textu do očíslovaných kapitol je pozdější křesťanskou záležitostí,<sup>47</sup> kterou židovští učenci přejímají z referenčních důvodů.<sup>48</sup> Tradiční židovské dělení je na takzvané *parašot*. Toto dělení je založeno na týdenním čtení z Tóry. V Hebrejském textu jsou jednotlivé odstavce označeny takzvanými „petuchy“ (značené פ) a „setumy“ (značené ס).

Tento oddíl je rozdělen do dvou kapitol, a to Iz 52:13 - 15 a 53:1 - 12. V hebrejském textu se za Iz 52:12 nachází setuma a stejně tak i na konci 53. kapitoly. To, že se jedná o jeden uzavřený celek, je neoddiskutovatelné. Proč však tento text byl rozdělen do dvou kapitol, není zřejmé. Domnívám se, že toto dělení nemá hlubší význam, a je dokonce možné, že z vykladačského hlediska toto dělení není vnímáno jako podstatné.

### 5.2 Řazení veršů

Tento text je rozdělen na patnáct veršů. Celkem pět strof po třech verších.

1. strofa Iz 52:12 - 15: Je první promluvou Hospodina. Popisuje trpícího služebníka, který navzdory všem anabázím dosáhne úspěchu v Božích očích (byť nikoli nutně v očích lidských.)

---

<sup>47</sup> Rozdělení na kapitoly bylo poprvé použito ve Vulgátě. Zavedené pravděpodobně Stephenem Langtonem arcibiskupem Canterburským.

<sup>48</sup> Uváděno v tištěných edicích od roku 1521 dále - první s kap. Bombergova bible.

2. strofa Iz 53:1 - 3: Vypravěč popisuje trpícího služebníka, jenž je všemi pohrdán a nepochopen.

3.strofa Iz 53:4 - 6: Vypravěč dochází k poznání, že služebníkovo utrpení a zohavení nepochází od jeho vlastních hříchů, nýbrž od hříchů, jejichž kořen je nutno hledat u jiných.

4.strofa Iz 53:7 - 9: Služebník je přirovnán k zvířeti, které je vedeno na porážku. Avšak navzdory očekávání se nikterak nebrání, ale naopak svůj „úděl“ přijímá. Je možné, že v této strofě je i jiný vypravěč.<sup>49</sup>

5.strofa Iz 53:10 - 12: Tuto strofu lze rozdělit do dvou částí. V první stále promlouvá vypravěč. Druhá je potvrzujícím výrokem Hospodinovým. Mnozí vykladači se v otázce dělení tohoto textového úseku liší.<sup>50</sup> Osobně se domnívám, že již od jedenáctého verše promlouvá Hospodin.

---

<sup>49</sup> Více viz. 4.1 Vypravěč.

<sup>50</sup> Např. HELLER, J.; na str. 87.

## 6. VLASTNÍ PŘEKLAD A ROZBOR PO VERŠÍCH

### 6.1 Přístup k textu

Hlavním cílem tohoto rozboru je poukázat, jaké nepřeborné možnosti překladu a výkladu samotný hebrejský text umožňuje. Je více než pravděpodobné, že všechny možnosti nebyly vyčerpány, tomu ostatně svědčí i fakt, že právě této pasáži je věnováno enormní pozornosti komentátorů napříč konfesemi. Snažím se pracovat výhradně jen s textem samotným. V prvotní fázi jsem nepracovala s žádným překladem ani výkladem. Až posléze jsem určité své závěry konfrontovala s tradičními překlady. Co se výkladů týče, pracovala jsem výhradně s exegetickými komentáři, a zvláště pak s prací prof. Hellera.

Snažím se nevycházet z žádných předpokladů ohledně postavy služebníka či vypravěče. Tomu jsem ostatně věnovala samostatnou kapitolu, kde uvádím různé pohledy na tuto otázku. Důležité pro mne bylo, aby si případný čtenář mohl tyto osoby doplnit dle vlastního uvážení či víry. Ač se snažím o zcela objektivní přístup, určitý postoj samozřejmě zaujímám, a to už vlastním překladem.

Pro lepší přehled vždy uvádím vykládaný verš v hebrejském jazyce, poté můj vlastní překlad a následuje samotný výklad.

### 6.2 Překlad a výklad

52:13

הִנֵּה יִשְׁכִּיל עַבְדִּי יְרוּם וְנִשָּׂא וְגִבָּה מְאֹד:

*A hle prozře můj služebník, bude pozdvihnut a vyvýšen a vznešený velmi.*

Tento verš je nadpisem celého oddílu, vysvětluje, o čem bude tato pasáž pojednávat. Prvním slovem je הִנֵּה - *hle*, signál zvratu, zlom. Tato částice upozorňuje na závažnost následujícího sdělení. Sloveso od kořene שָׁלַח je až na druhém místě. V kalu může znamenat: *dívat se, spatřit*, ale i *jednat rozumně*. V hifilu pak: *prozřít, stát se chápaným*, či *jednat úspěšně*. Na rozdíl od slovesa יָדַע, které znamená

poznat či spatřit očima. **שכל** je jiný druh vidění, a to srdcem či myslí.<sup>51</sup> Služebník *prozře* skrze rozum a cit. Druhou možností je překládat toto sloveso jako *bude mít úspěch* (podobně ČEP, BKR, JSB). Na tuto variantu upozorňuje i Gesenius.<sup>52</sup> Osobně se přikláním k překladu *prozře*, neboť to v sobě obsahuje jakési hlubší porozumění. Lze tomu rozumět i tak, že služebníkovo *prozření* je samo o osobě úspěšné či k nějakému úspěchu vede. Právě další slovesa v tomto verši vysvětlují, jaký následek *prozření* bude mít. Tuto skutečnost podtrhuje sloveso **יָרוּם**, které je v imperfektu, což odkazuje na budoucí děj. Všechna následující slovesa jsou synonyma a jako taková gradací předcházejícího, podtržena v závěru příslovcem **מְאֹד** - *velmi*. Služebníkovo *prozření* je předpokladem k jeho *pozdvihnutí, vyvýšení a vznešenosti*. Všechny tyto výrazy překládám trpně, a to z toho důvodu, že činnost vychází od Hospodina, jak to vyplývá z celkového vyznění textu. Ten chápu tak, že služebník porozumí Hospodinovu záměru a *bude pozdvihnut a vyvýšen a vznešený velmi*.

## 52:14

כַּאֲשֶׁר שָׁמְמוּ עָלֶיךָ רַבִּים

כִּן-מִשְׁחַת מֵאִישׁ מֵרֵאשִׁי וְהֵאָרוּ וְהֵאָרוּ מִבְּנֵי אָדָם:

*Jak jsou zděšeni nad tebou mnozí.*

*Tak zohavený od vzhledu člověka a podoba jeho od synů člověka.*

Může se zdát, že tento verš protirečí předcházejícímu, ale není tomu tak, vysvětluje ho. Služebníkova vznešenost nevychází z „fyzické krásy“, ale naopak. Možná právě jeho zohavení a utrpení, to, že se odhlédne od tělesnosti, vede k *prozření*. V první části tohoto verše je služebník osloven přímou řečí. Proč tomu tak je? Nabízí se možnost, že si služebník sám ještě není vědom svého „údělu“, jakoby k tomuto poznání musel nejprve dospět. To nás opět vrací k prvnímu verši a k výrazu *prozře*.

*Jak jsou zděšeni nad tebou mnozí*. Z textu není zcela patrné, koho má vypravěč výrazem *mnozí* - **רַבִּים** na mysli. Pravděpodobně to odkazuje

<sup>51</sup> GESENIUS, Wilhelm. *Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*. Londýn: Samuel Bagster & Sons, (1857). 920 s. ISBN (neuvedeno).viz: heslo **שכל**.

<sup>52</sup> GESENIUS, W. viz heslo **שכל**.

na *mnohé národy* - גוֹיִם רַבִּים v následujícím verši. Zděšeni budou cizí národy, ale i *králové*, kteří nad služebníkem uzavřou svá ústa.

Druhá část verše opět vypráví o služebníkově v 3. osobě. Pozoruhodným výrazem je מְשַׁחָה, což je s největší pravděpodobností zpodstatnělá forma od kořene שחח - *kazit, ničit* či *být poškozen* (překládám jako *zohavený*). V tomto významu a s touto vokalizací se jedná o hapax legomenon.<sup>53</sup> Toto slovo se několikrát vyskytuje jako status konstruktus od מְשַׁחָה (kořen משה) - *pomazání* či *příděl*.<sup>54</sup> Čtenáři to může evokovat Hospodinova pomazaného a může to být předzvěst, jakým směrem se vyprávění bude odvíjet. *Tak zohavený*, slovo כֵּן může buďto vysvětlovat předchozí řádek: *budou zděšeni*, protože je *tak zohavený*, nebo se může jednat o vyjádření míry *zohavení* a *poničení*, že se již nebude podobat člověku. Výraz תֶּאֱרָךְ - *podoba* je odvozen od slovesa תָּאָר, které znamená *být zřetelný* či *ohraničený*, doslova *mít tvar*. Při popisu lidí, zvířat či plodů se často pojí se slovem *krásný* יָפֵה - *krásný tvar*<sup>55</sup> (v tomto kontextu viz Iz 53:2). To znamená, že služebník je *tak zohavený*, že již ani svým tvarem nepřipomíná člověka.

## 52:15

כֵּן יִזְהַר גוֹיִם רַבִּים עָלָיו יִקְפְּצוּ מְלָכִים פִּיהֶם  
כִּי אֲשֶׁר לֹא־סָפַר לָהֶם רְאוּ וְאֲשֶׁר לֹא־שָׁמְעוּ הִתְבוּנָנוּ:

*Tak rozjásá národy mnohé, nad ním králové uzavřou svá ústa.*

*Neboť, co nebylo vyprávěno jim, viděli, a co neslyšeli, pochopili.*

Tento verš opět začíná slovem כֵּן - *tak*, to znamená, že se odkazuje k druhé řádce předcházejícího verše. Slova יִזְהַר - *rozjásá* a מְשַׁחָה - *zohavený* spolu tedy souvisejí. Problematické je, jak přeložit výraz יִזְהַר. Nabízejí se dvě možnosti: *způsobit jásání*, *naplnit někoho radostí*, nebo *postříkat*, v tomto případě *krví*.<sup>56</sup> Další obtíž je,

<sup>53</sup> Na tuto skutečnost upozorňuje i profesor Heller: viz str. 52.

<sup>54</sup> Viz Ex 30:25 - 2x; 30:31 v spojení *olej svatého pomazání*; Lv 7:35 jako *příděl Áronův*; Lv 10:7 Lv 21:12.

<sup>55</sup> Viz Gn 29:17; 39:6; 41:18; Dt 21:11; 1Sa 16:18; 25:3; 1Kr 1:6; Est 2:7; Jer 11:16.

<sup>56</sup> Jedná se o kultický výraz, který je použit v Lv 6:20; 16:14.



k jakému výrazu se váže **עָלָיו**. Dle mého názoru jsou celkem čtyři smysluplné překlady:

- I. Tak rozjásá národy mnohé, nad ním králové uzavřou svá ústa.
- II. Tak rozjásá národy mnohé díky sobě, králové uzavřou svá ústa.
- III. Tak pokropí (krví) národy mnohé, nad ním králové uzavřou svá ústa.
- IV. Tak pokropí národy mnohé svou (krví), králové uzavřou svá ústa.

Osobně se přikláním k první variantě, neboť výraz *rozjásá* se váže k protikladnému slovesu *zohavený* (jak bylo řečeno výše.) Navzdory tomu, že je *zohavený*, *způsobí radost mnohých národů*, což povede k tomu, že *králové nad ním uzavřou svá ústa*. Nebo: právě proto, že je *zohavený* (nese nějaký úděl), *způsobí radost národů* (a) *králové uzavřou svá ústa*. Profesor Heller upozorňuje, že právě „králové“ *reprezentují lidskou vládychtivost, soběstačnost a násilnictví. A jako takoví jsou v přímém protikladu k služebníkovi. Zároveň i „uzavření úst“ není jen projevem údivu, ale i gestem, kterým u soudu ten, kdo byl usvědčen, doznává svou vinu.*<sup>57</sup> Druhý řádek tuto skutečnost ještě podtrhuje, dokonce i to, *co jim nebylo vyprávěno, uviděli, a co neslyšeli, pochopili*. Sloveso **בִּין**, které zde překládám jako *pochopit*, znamená především *dokázat rozeznat či rozlišit*. Dalo by se říci, že zatímco **שָׂכַל** je porozumění na základě emocí, **עָדָה** na základě zkušeností, tak **בִּין** je poznání na základě inteligenčních schopností.

Otázkou je, kdo jsou ti, *co uviděli a pochopili*? Zdali se jedná pouze o *krále, mnohé národy*, nebo kohokoliv, kdo slyšel tuto zprávu (viz. 53:1).

### 53:1

**מִי הָאֱמִין לְשִׁמְעַתְּנוּ וְזָרַע יִהְיֶה עַל-מִי נִגְלָתָה:**

*Kdo uvěří naší zprávě? A rámě Hospodinovo nad kým se odkryje?*

Kořen slovesa **הָאֱמִין** (**אָמַן**) v kalu znamená *stálý, pevný, neotřesitelný, spolehnout se*, či něco, o co je možné se opřít. Přeneseně pak *pravda či víra* - obojí je stálé, pevné a je možno se

---

<sup>57</sup> HELLER, J. str. 53.

na to vždy spolehnout. Zde se tento výraz vyskytuje v hifilu, což překládám jako *uvěří*, tato činnost vychází od Hospodina. *Kdo uvěří naší zprávě?* Ten, jemuž On způsobí uvěření, tj. na základě Božího milosrdenství. *Naše zpráva* - לְשִׁמְעָתְנוּ doslova znamená *to slyšené*. Tento výraz odkrývá hned několik otázek. Čí zpráva? Kdo je vypravěčem tohoto verše a potažmo celé pasáže Iz 53 1 - 7(10)? V celém oddílu se mluví v 1. os.pl., ale nikde není explicitně řečeno, kdo ono „my“ je. Nabízí se hned několik možností: *Králové*, čemuž by odpovídalo vyjádření v předcházejícím verši, případně i *mnohé národy*. Další možností je, že ono „my“ jsme my všichni, kdo *pochopili*, a jsme nositeli této zprávy. V tomto případě by se jednalo o universálnější pojetí spásy. Možným důvodem (proč je tato pasáž psána v první osobě) je, aby se čtenář či posluchač ztotožnil s vypravěčem.

Druhou otázkou je, co je obsahem této zprávy? Celá předcházející promluva Hospodinova, či jen první verš o vznešenosti služebníka? První tezi by odpovídalo, že výrazy יְהוָה a יִשְׂכִּיל jsou ve stejném kmeni jako הַאֲמִיִּן. Což čtenáři může evokovat, že ona zpráva, které jsme uvěřili, je radostná. Prof. Heller poukazuje na skutečnost, že výraz שָׁמַע *to slyšené* v teologickém smyslu znamená *zpráva o Božím díle spásy*.<sup>58</sup> Spojení יְהוָה יִרְוַע odkazuje na Dt 26:8, kde jsou výrazy וְרַע נְטוּיָה a וְיָד הַחֲזָקָה použity vedle sebe. Výraz נְגַלְתָּה, dle mého názoru, čtenáři evokuje „galut“ (v tomto případě babylonské zajetí). Všechny výše uvedené výrazy jsou připomínkou události vyvedení z Egypta a dle mého názoru, je nutno tento verš chápat v těchto souvislostech. Zejména pak za předpokladu, že druhý Izaiáš byl sepsán v době babylónského zajetí.

*Kdo uvěří naší zprávě? A rámě Hospodinovo nad kým se odkryje?* To je otázka. Předmět zde není uveden. Není to zřejmě ani třeba, neboť pro čtenáře, který trpí v babylonském exilu, se jedná o něco bytostně blízkého. Informace o tom, že *Hospodinovo rámě* - demonstrace jeho síly - *se odkryje* (tj. dojde k vykoupení), musí být pro čtenáře nutně radostná.

---

<sup>58</sup> HELLER, J. viz str. 56.

וַיֵּעַל כַּיּוֹנֵק לְפָנָיו וּכְשֶׁרֶשׁ מֵאַרְץ צִיָּה

לֹא־תֵאָדָר לוֹ וְלֹא הָדָר וְנִרְאָהוּ וְלֹא־מִרְאָה וְנִחְמָדָהוּ:

A vystoupí jako kojeneček před Jeho tvář a jako kořen ze suché země. Nemá podobu a není vznešený a viděli jsme ho a není žádoucí na pohled.

A vystoupí ve smyslu kultického výstupu. Tento výraz je v Tanachu poměrně častý. Vyskytuje se především v souvislosti se vstupem do Chrámu, svatyní, ale i země Izraelské. Jedná se tedy o výstup nejen směrem zdola-vzhůru, ale i spirituální výstup na vyšší úroveň.<sup>59</sup> Toto může být odkazem 52:13. *Vystoupí jako kojeneček před Jeho tvář.* Můžeme to chápat spirituálně, že služebník dosáhne vyšší duchovní úrovně - *prozře*, přimkne se k Bohu, což způsobí jeho vznešenost.

Slovo יוֹנֵק znamená doslova *sající*, buď ve významu proutek sající vláhu,<sup>60</sup> anebo kojeneček.<sup>61</sup> Výraz שֶׁרֶשׁ *kořen* je přímo v Izajášovi použit dvakrát v souvislosti s Ješajem otcem Davida.<sup>62</sup> Může se zde jednat o Mesiášskou představu, kdy Mesiáš má vzejít z domu Davidova.<sup>63</sup> Výraz צִיָּה znamená *suchopár* či *poušť*. Tam, kde se nic neočekává, něco vzroste. Nepřímo se tu říká: je zde někdo, kdo dokáže vysát vláhu z pouště. To, že služebník vystoupí před Jeho tvář, je stejně nečekané, až zázračné jako to, že z nehostinné krajiny vzejde život.

Význam slova תֵּאָדָר jsem již vysvětlila výše. Zde je použita negace לֹא־תֵאָדָר doslova *nemá formu*, je *nevzhledný*, či přímo *zohavený*, že se již nepodobá člověku (odkaz na 52:14). Jak uvádí prof. Heller,<sup>64</sup> ve staré době se vzhled považoval za výpověď o nitru člověka, takže deformace těla byla považována za přímý důsledek hříchu (v tomto případě nikoli vlastním; viz dále). Ještě je to dále vysvětleno: *...není žádoucí na pohled.* Sloveso חָמַד znamená: *toužit, dychtit* v nif. *být žádoucí, příjemný* či *vznešený*. Zpravidla od toho po čem

<sup>59</sup>V kultických textech עָלָה je výraz pro obětování. Pro ty, jež vidí ve služebníkovi postavu Ježíše, to pravděpodobně vyvolá představu oběti na kříži. Osobně bych u podobné interpretace byla velmi opatrná, neboť si myslím, že samotný text to nenapovídá.

<sup>60</sup> Job 8:16; 14:7; 15:30; Eze 17:22; - vždy psáno bez 1.

<sup>61</sup> De 32:25; 1Sa 15:3; 22:19; Pís 8:1; Iz 11:8; Pláč 4:4 - vždy psáno s 1.

<sup>62</sup> Iz 11:1; 11:10.

<sup>63</sup> viz Iz 53:10.

<sup>64</sup>HELLER, J. str. 57.

toužíme, očekáváme, že nás to nějak naplní. Služebník je tak nevhledný, že po něm ani není možno *toužit*, tzn., nedá se od něj naprosto nic očekávat. Je poměrně obvyklé pro poetické texty, že důležité informace jsou několikrát zopakovány, aby si čtenář či posluchač zapamatoval podstatnou informaci.

### 53:3

נְבוֹזָה וְחָדַל אִישׁ מִכְּאִבוֹת וַיְדוּעַ חָלִי  
וּכְמִסְתָּר פָּנִים מִמּוֹנוֹ נְבוֹזָה וְלֹא חִשְׁבָּנָהּוּ:

*Je v opovržení a zřekl se lidí, muž bolesti a zakoušející nemoci a jako ten, od něhož se odvracejí, od nás je opovržen a nepochopili jsme ho.*

*Je v opovržení a zřekl se lidí.* ČEP i BKR (a stejně tak i většina anglických překladů: JSB, NIV, KJV) to překládají v tom smyslu, že lidé se zřekli jeho. Důvod proč jsem zvolila tento překlad je ten, že sloveso **חָדַל** je v aktivním tvaru. Pokud bych se měla přidržet překladu *zřekli se ho*, očekávala bych buďto pasivní tvar, anebo alespoň množné číslo, které by se vztahovalo k **אִישִׁים**. Rozumím tomu tak, že služebník si je vědom svého „břemene“ a straní se lidí, buď z čirého asketismu, či má potřebu nést toto „břemeno“ sám. Poměrně neobvyklý je i tvar **אִישִׁים**, který se vyskytuje v bibli pouze třikrát,<sup>65</sup> vždy (s výjimkou tohoto textu) je překládán jako *muži* (v tomto kontextu překládám jako *lidé*, nepředpokládám, že se zde upozorňuje výhradně na muže). **אִישׁ מִכְּאִבוֹת** a **וַיְדוּעַ חָלִי** – jsou synonyma. Pozastavila bych se u výrazu **וַיְדוּעַ**, který koresponduje s řeckým výrazem εἶδον, οἶδα – *vidět, pozorovat očima* a od toho odvozené *chápat, vnímat, nebo zakusit, zažít*.<sup>66</sup> Tento druh poznávání je tedy založen na bytostném prožitku. Pokud je zde použito spojení **וַיְדוּעַ חָלִי** znamená to, že služebník nemoc skutečně zakouší na sobě, je jí poznamenaný. Díky tomu lze pak chápat i první část verše *muž bolesti*, ten, kdo skutečnou fyzickou bolest zakouší, pouze jí nepřihlíží. Spojení **פָּנִים** **וּכְמִסְתָּר**<sup>67</sup> rozumím jako synonymu předcházejících výrazů; je spojeno

<sup>65</sup> Ž 141:4; Př 8:4.

<sup>66</sup> GESENIUS, W. viz: heslo וַיְדוּעַ.

<sup>67</sup> Pravděpodobně se jedná o hifil slovesa כָּסַת, *skrývat se* – zde se kmenové י pravděpodobně transformovalo do cere.

částicí a (1) - a jako ten, od něhož se odvracejí. Dosl., a jako ten, jenž způsobuje odvracení tváří. Jak tomu rozumět? Člověk, který je zohaven, nebo postižen např. malomocenstvím, způsobuje, že se lidi na něj nechtějí dívat a raději se odvrátí. *Od nás je opovržen a nepochopili jsme ho.* Výraz מִמֶּנּוּ stojí ještě před slovesem, to znamená, že je na něj kladen důraz. Jsme to právě „my“, od koho je v opovržení. Sloveso חָשַׁב znamená *myslet, uvažovat, přemýšlet*, ale jedná se o racionální pochopení (na rozdíl od שָׁכַח a יָדַע). Právě proto, že jím *opovrhujeme, odvracíme se od něj*, tak jej nemůžeme ani pochopit.

### 53:4

אֲכֵן חֲלִינּוּ הוּא נֶשָׂא וּמִכְאֲבֵינוּ סִבְלָם

וְאַנְחֵנוּ חֲשַׁבְנָהוּ נָנוּעַ מִכָּה אֱלֹהִים וּמַעֲנָה:

*Zajisté naše nemoci nese a s našimi bolestmi se lopotí  
a my jsme ho pochopili. Je raněn, zbit Bohem a je trýzněn.*

V tomto verši dochází ke zvratu. Vypravěč si uvědomuje důvod zohavení služebníka. To je patrné již z první slova אֲכֵן - *zajisté* (silný důraz). Sloveso se v této větě nachází až na čtvrtém místě, to znamená, že vše, co mu předchází, je silně zdůrazněno a umocněno právě výrazem *zajisté*. Stejně jako zohavení, i nemoc byla vnímána jako důsledek hříchů.<sup>68</sup> Zajímavé je, že i podmět stojí před slovesem, je to právě „on“, kdo nese naše nemoci. *Zajisté naše nemoci nese...* hebrejské sloveso stojí mimo čas (realizuje se ve videch), jsou zde tedy dvě možnosti, jak překládat slovo נֶשָׂא. Časem přítomným *nese* nebo minulým *nesl*. Přípustná by byla i třetí možnost, budoucím časem *ponese*. A *s našimi bolestmi se lopotí* je synonymem k předcházejícímu. Opět *naše bolesti* stojí před slovesem. Což znamená, že je na ně kladen důraz.

Druhá část verše je následkem první části. Až nyní *jsme ho pochopili*, když jsme si uvědomili, že služebník je *zohaven a nemocen*, protože *nese naše nemoci a bolesti*. Opět je zde použit výraz חֲשַׁבְנָהוּ ve stejném tvaru, se stejnou koncovkou jako v předcházejícím verši. A zároveň vypravěč spěje k poznání, že ono

<sup>68</sup> Viz Mi 6:13.

utrpení pochází od Boha, i když je to ještě nesměle naznačeno, jakoby se s tímto tvrzením váhalo. Opravdu naplno je to řečeno až na konci této strofy v šestém verši. Tomu odpovídá i fakt, že veškerá slovesa jsou v pasivním tvaru a že je zde užito tvaru אֱלֹהִים, nikoli tetragram. Jakoby zde panovala obava říci: Byl to právě Bůh, kdo ho ranil, zbil a trýznil. Na místo toho jsou použity tvary je raněn, zbit a trýzněn, jakoby se ještě ponechával prostor možnosti, že mu to mohl způsobit někdo jiný. Slovo Bůh je zde včleněno mezi tyto výrazy, pravděpodobně to má spíše estetický než teologický význam. Ač jsou tyto výrazy paralelní, nejedná se o pouhá synonyma. Obecný význam slovesa נגע je *dotýkat se, být zasažen*, pokud se toto sloveso vyskytuje v intenzivu, nebo pasivních tvarech zpravidla znamená *být raněn*. Vyskytuje-li se ve významu *být zasažen bolestí nebo nemocí* (jako je tomu v tomto případě), pak tato činnost vždy vychází od Hospodina.<sup>69</sup> V Lv se toto sloveso dosti často (13x) vyskytuje ve statusu konstruktu s צָרַעַת malomocenstvím. Jak upozorňuje prof. Heller, v Tanachu se postižení malomocenstvím chápalo, jako zvláště zřetelné Boží odsouzení.<sup>70</sup> Výraz נכה v kalu znamená *uhodit, bít* nebo *ranit*. V hofalu *být bit, být raněn* ale i *zabit*. Sloveso ענה má dva významy, *naložit na někoho dřinu*, v nifalu pak *být sklíčený, trpící* či *utlačovaný*. Druhý význam je *zpívat, pozvednout hlas, začít mluvit* a v nifalu *odpovědět* či *vyvrátit*.<sup>71</sup>

### 53:5

וְהוּא מְחַלֵּל מִפְּשָׁעֵנוּ מִדְּכָא מִעֲוֹנֹתֵינוּ  
 מוֹסֵר שְׁלוֹמֵנוּ עָלָיו וּבְחִבְרָתוֹ נִרְפָּא־לָנוּ:

*A on je probodnut z našich přestupků. Rozdrcen z našich nepravostí. Jeho potrestání upokojí nás a jeho jizvy jsou léčivé pro nás.*

A on וְהוּא stojí ještě před slovesem, to patrně odkazuje na předcházející verš, kdy se vypravěč domnívá, že služebnickovo utrpení pochází od Boha. Proto je zde spojka a, aby se na něj poukázalo. Zatímco jsme si mysleli, že je trápen Bohem, on je probodnut

<sup>69</sup> *Theological Dictionary of the Old Testament*. Botterweck, G.J., Green, D.E., Willis, J.T. (ed.). Cambridge: Grand Rapids; William B. Eerdmans, 1974-2006. 15 sv. ISBN 978-0-8028-2339-7. viz heslo נגע.

<sup>70</sup> HELLER, J. viz str. 63.

<sup>71</sup> Tento výraz se vyskytuje ještě jednou 53:6.

z našich přestupků. Tomu by odpovídal i fakt, že sloveso מְחַלֵּל je v aktivním tvaru. Toto sloveso je možné překládat dvojím způsobem, a to: *probodnut* nebo *znesvěcen*. Původně mohlo jít o dva významové odstíny téhož slovesa. Probodnutím byl člověk, zvíře nebo předmět odsvěcen, tedy vydán všanc profánnímu zacházení.<sup>72</sup> Pokud bychom chápali služebníka jako možnou mesiášskou postavu, se kterou se pojí i představa kněžské služby, nebyl by již kulticky způsobilý. Druhá část verše je synonymická. Výraz znamená *být rozlámaný* nebo *rozdrčený*. Zajímavé je i to, že ač tomu slovosled nenapovídá, budou podstatná jména příčinou a sloveso nacházející se před nimi následkem. Tedy právě kvůli našim přestupkům a *nepravostem* je *probodnut* a *rozdrčen*. Tomuto pojetí by odpovídala i předpona מן - z, od. Z našich přestupků a nepravostí je probodnut a mučen. Biblická hebrejšтина zná okolo 20 výrazů, které lze označit jako „hřích“. Tři nejčastější výrazy jsou חָטָא, פָּשַׁע a עָוֹן. Tyto výrazy se často nacházejí vedle sebe.<sup>73</sup> Ani v poetických paralelismech nelze zcela zřetelně rozlišit jejich význam, avšak nejedná se o pouhá synonyma. Kořen slova חָטָא se v Tanachu nachází celkem 459x. Původně to znamená *chybit* nebo *selhat*. Rozuměno jako selhání při plnění nějaké povinnosti. Můžeme tento výraz překládat jako *přečin*, neboť jakýkoli nedostatek poslušnosti k vyšší moci je *přečinem*. Toto selhání není trvalou nezpůsobilostí, ale konkrétním činem, který má své následky. Kořen פָּשַׁע se vyskytuje v Tanachu 136x a základní význam tohoto slova je *porušení* nebo *přestoupení* nějaké smlouvy. Jedná se o čin, kterým se přeruší pokojný vztah mezi dvěma stranami.<sup>74</sup> Výraz עָוֹן je od slovesa עָוָה, které znamená *ohnout* nebo *zakřivit*. Jedná se o čin, který je něčím pokřivený, tedy jde o nějaké nečestné nebo podvodné jednání. Častý překlad bývá *vina* nebo *provinění*. Osobně tento výraz překládám jako *nepravost*.<sup>75</sup>

מוֹטֵר je podstatné jméno od kořene טָרַח - *kázeň, napomenutí, potrestání*. Chápe se tím forma potrestání, jaké uděluje otec synu či Bůh člověku.<sup>76</sup> Otec netrestá své dítě, aby mu ublížil, ale poučil je

<sup>72</sup> HELLER, J. viz str. 64.

<sup>73</sup> Viz Ex 34:7; Lv 16:21; Nu 14:18; Iz 59:12; Jr 33:8; Ez 21:29; Mi 7:18-19; Ž 32:1,5; 51:3-7; 59:4-5; Jb 7:20-21; 13:23; Da 9:24.

<sup>74</sup> Např: Gn 31:36; Ex 22:8; Př 28:24.

<sup>75</sup> Zpracováno z EJ heslo: "sin".

<sup>76</sup> Viz GESENIUS, W.

a vedl k nápravě a stejně tak jedná i Hospodin se služebníkem. A právě toto *potrestání* má *upokojit nás* - שְׁלוֹמֵנוּ. To, že je za tímto výrazem použito עָלֵינוּ, má pravděpodobně podtrhnout onu skutečnost, že na služebníkově je trest demonstrován. Druhá část verše je opět paralelní s předcházející. Lze ji vykládat následovně: Služebník na sebe bere hříchy a bolesti „nás“ a tím, že se „obětuje“ *upokojí nás*, tzn., jeho oběť je zástupná (v tomto smyslu asi text chápou křesťané). Nebo: Služebník je pouze jakýmsi modelovým příkladem, a *aby nás to upokojilo*, musíme hledat nápravu nejprve u sebe.

### 53:6

כָּלֵנוּ כְּצֹאן תְּעִינוּ אִישׁ לְדַרְכּוֹ פָּנֵינוּ  
וַיְהִי הַפְּנִיעַ בּוֹ אֶת עֵין כָּלֵנוּ:

*Všichni jsme jako ovce, bloudíme, každý ke své cestě otočili jsme se.*

*A Hospodin zasáhl v něm nepravosti nás všech.*

Šestý verš začíná a končí stejným slovem כָּלֵנוּ, pravděpodobně to nemá hlubší teologický význam. V poetických textech je poměrně obvyklé, že se jistá slova opakují, aby si čtenář či posluchač zapamatoval podstatné informace, ale opakování může mít i charakter ryze estetický. My všichni jsme, jak ovce bloudíme. תְּעִינוּ znamená: *bloudit, ztratit se*, ale i *chybovat* či *sejít z cesty*. *Sejít z cesty* znamená *sejít z pravé cesty, vzdálit se od Tóry a jejích příkazů*.<sup>77</sup> אִישׁ zde ve významu *každý*. פָּנֵינוּ od פָּנָה *otočit se*, od stejného kořene i výraz *tvář, natočit tvář* (anglicky: *to face*<sup>78</sup>). *Každý ke své cestě otočili jsme se*. Otázka je, zda byl nabrán špatný, či dobrý směr. V prvním případě by se jednalo o synonymní paralelu k první části verše. V druhém případě by šlo o zvrát, *každý ke své cestě* (Tóre) *otočili jsme se*, tzn., *natočit tvář správným směrem a čelit předešlým „hříchům“*.

Ve druhé části verše je řečeno to, co vypravěč ve čtvrtém verši pouze tušil. *A Hospodin zasáhl v něm nepravosti nás všech*. Sloveso

<sup>77</sup> Viz: výše - pojetí hříchu. Takto chápáno, by to mohlo poukazovat na to, že vypravěčem je Izrael a služebníkem tudíž je menšina či jednotlivec v rámci Izraele.

<sup>78</sup> Tento anglický výraz mi přijde obzvláště výstižný. *To face* znamená i *čelit*. Pokud k něčemu pootočím svou tvář, musím tomu i čelit.



פגע v kalu znamená: na něco nebo někoho *narazit, napadnout*, ale i *vyjít vstříc*. V hif. pak doslova způsobit, že *něco/někdo narazí na něco/někoho*, tedy např. *srazit*. Zde (narozdíl od 53:4) je užit tetragram, který stojí před slovesem, tzn., je to právě Hospodin, kdo způsobil, že v něm byly zasaženy *nepravosti nás všech*. Výraz v něm בּוֹ, lze teoreticky překládat instrumentálně, tj. *společně s ním zasáhl i naše nepravosti*. Domnívám se, že zde lépe vyhovuje akuzativ. *Naše nepravosti* jsou příčinou toho, že služebník byl *zasažen*. Hospodin zde však zdánlivě nepochopitelně způsobuje, že namísto skutečného viníka, totiž *nás*, je zasažen služebník.

### 53:7

נָגַשׁ וְהוּא נִעְנָה וְלֹא יִפְתַּח-פִּי  
 כִּשְׁה' לַטֹּבַח יוֹכֵל וּכְרָחֵל לִפְנֵי גִזְזִיהָ  
 נִאֲלָמָה וְלֹא יִפְתַּח פִּי:

*Byl sklíčen a on byl pokořen a neotevřel svá ústa,  
 jako jehně k porážce neseno a jako ovce před svým stříháním,  
 oněmělý a neotevře svá ústa.*

Sloveso נָגַשׁ v kalu znamená *nutit někoho do těžké práce - otročiny, též vymáhat dluhy*, v nifalu potom *být nucen do něčeho, být ztrápený, usouzený či vyčerpaný*. Význam slovesa עָנָה jsem již vysvětlila (53:4). Jen malé připomenutí: první význam je víceméně synonymický se slovesem נָגַשׁ, ale druhý význam je mj. *pozvednout hlas*. Služebník je *trápen a sklíčen* nikoli kvůli vlastním hříchům; čekalo by se tedy, že *pozvedne svůj hlas* a bude se bránit a vyvracet tuto nepravost. Možná z toho důvodu je tu užit výraz, který ve čtenáři evokuje druhou možnost čtení (*pozvednout hlas, odpovědět či vyvrátit*), což podtrhuje čtenářovo očekávání, že se bude služebník bouřit. To, co následuje *...a neotevře svá ústa*, je tudíž ve větším kontrastu. Otázkou je, zda to překládat časem minulým, či přítomným, pravděpodobně se ale jedná o prezens vyprávěcí, možný je i překlad videm nedokonavým, zvláště u druhého slovesa (je *pokořován*). V úvahu přicházejí tři varianty: *byl ztrápen a byl pokořen; je ztrápen a je pokořen, nebo je ztrápený a je pokořován*. Myslím, že všechny tři

varianty jsou legitimní. V druhé části verše je služebník přirovnáván ke zvířeti vedeném na porážku, které je strachem zcela oněmělé. Je zde užito výrazu טבח<sup>79</sup> a nikoli זבח, který se používá v kontextu rituálního - obětního zabití, proto se domnívám, že chápat služebníka jako obětní zvíře není zcela správné. Výrazy, které následují, jsou synonymické k předcházejícím. Jak již bylo výše zmíněno, jedná se o běžný způsob vyjadřování v poetických textech.

### 53:8

מַעֲזָר וּמִמִּשְׁפָּט לָקַח וְאֶת־דִּרְוֹ מִן יְשׁוּחָה  
כִּי נִגְזַר מֵאֶרֶץ חַיִּים מִפְּשַׁע עַמּוֹ נָנַע לְמוֹ:

*Z vazby a od soudu byl vzat. A [pro] jeho generaci kdo zapláče?  
Vždyt' byl odříznut ze země živých, kvůli přestupkům mého lidu mu  
[byla udělena] rána.*

Sloveso עצר znamená zavřít, zdržet, zabránit, znemožnit. Přeneseně pak zadržetí, překážka nebo vazba.<sup>80</sup> Lze to vykládat dvojím způsobem. *Z vazby a od soudu byl vzat* - tzn., byl osvobozen. Anebo obráceně, nebylo mu dopřáno právní zastání. *A [pro] jeho generaci, kdo zapláče?* Výraz דור nemusí znamenat jen pokolení, může to být i délka lidského života, či jak je tomu zde jedna generace, nikoli však v tomto kontextu potomstvo.<sup>81</sup> Překládám to akuzativním spojením, musíme si však doplnit pro nebo nad. Je možné to překládat i instrumentálně: *A s jeho generací, kdo zapláče?* Jde jen o jemnou nuanci.<sup>82</sup> Jedná se však o řečnickou otázku, takže odpověď je: *Nikdo*. Výraz יְשׁוּחָה je poměrně neobvyklý, v tomto tvaru je jeho výskyt poměrně řídký. Jde o tzv. polel od kořene שיח, který v kalu znamená:

<sup>79</sup> Znamená: zabití, porážka, ve smyslu zabití za účelem získání potravy, zabití člověka - vymítit.

<sup>80</sup> V tomto kontextu se vyskytuje 2Kr 17:4; Jr 33:1; 36:5; 39:15

<sup>81</sup> Ačkoli i to by bylo teoreticky přípustné, pokud bychom služebníka chápali jako celý židovský národ. Pak bychom spojení jeho pokolení mohli vykládat, jako generace židů, které v minulosti (a mnohdy i dnes) byly pronásledovány a persekuovány. Osobně se však snažím vyhýbat výkladu biblického textu, na základě jakékoli pozdější historické události.

<sup>82</sup> Opět připomínám, že tento text vzniká pravděpodobně v době babylónského zajetí. Chápeme-li služebníka jako jednotlivce (nikoli kolektiv), tak se zde naznačuje, že společně s ním trpí i jeho generace a nad ní kdo zapláče? Pokud se přikloníme k druhé variantě překladu, pak je to dle mého názoru, třeba chápat časově. Jeho (ať už kolektiv, nebo jednotlivé) pokolení bude plakat, ale pak, kdo ještě zapláče?

přemýšlet, přemítat nebo lkát a vzlykat. V polalu pak přemýšlet, hloubat nebo rozjímat. Možný je tedy i následující překlad: *A nad jeho generací kdo bude rozjímat?* Druhá část verše to vysvětluje: *Vždyt' byl odříznut ze země živých...* גזר v kalu znamená: *oddělit, řezat*, v nifalu to může znamenat: *oddělit, vyjmout* ale i *zahynout*. Slovo היה znamená jak *žít* tak i *život*. Můžeme tedy tento verš přeložit dvojím způsobem: *Vždyt' byl odříznut ze země žití* (neboli živých), anebo *ze země života*. První možnost je eufemismem pro smrt, tzn., je třeba tomu rozumět časově. Když končí žití, nastává smrt. Druhou možností je vnímat toto spojení místně. V Tanachu se často setkáváme s myšlenkou, že *žít* znamená *dodržovat příkazy*.<sup>83</sup> Dodržování příkazů je také předpokladem vlastnictví země Izraelské.<sup>84</sup> *Byl odříznut od země života*, tzn., *nachází se mimo zemi izraelskou*, tedy ve vyhnanství. Tento překlad by odpovídal kolektivnímu pojetí služebníka.

Doslovný překlad druhé části verše je: *z přestupků mého lidu rána k němu. Přestupky mého lidu jsou příčinou toho, že mu byla udělena rána, ale i toho, že byl odříznut ze země živých*. Možný překlad tedy je: *kvůli přestupkům mého lidu*. Není ani zcela zřejmé, kdo je vypravěčem, zdá se, jako by do této promluvy vstupoval sám Hospodin, neboť je tu užito výrazu עַמִּי můj lid.<sup>85</sup> Výraz עם se ve většině případů vztahuje na Boží lid - Izrael.<sup>86</sup> Osobně nevidím důvod, proč by tomu nemohlo tak býti i zde.<sup>87</sup> Ale posléze se vyprávění z 1.os.sg. opět vrací ke 3.os.sg.

## 53:9

וַיִּתֵּן אֶת־רִשְׁעֵים קְבָרוֹ וְאֶת־עֲשִׂיר בְּמִתָּיו  
עַל לֹא־חַמְסַעְשָׂה וְלֹא מִרְמָה בְּפִיו:

*Dal svévolníkům svůj hrob a boháčovi svou hroudu.*

*Nad to nečinil násilí a není klam v jeho ústech.*

<sup>83</sup> Např: Př 4:4; 7:2.

<sup>84</sup> Viz. Dt 4:1; 5:33; 8:1.

<sup>85</sup> WATTS, J. str. 231; uvádí jako vypravěče perského krále Dáreia, s poukazem, že tento výraz může použít jakýkoli panovník.

<sup>86</sup> Výjimkou jsou jen dva případy a to Ex 5:16 a Sd 18:7.

<sup>87</sup> O této problematice jsem již pojednala dříve. viz kap.4.2.

První část tohoto verše je jednou ze značně obtížných pasáží celé kapitoly. Na prvním místě stojí sloveso וָיָתַן. Gramaticky se jedná o imperfektum s konsekutivním ׀, čili narativ. Překlad zní: *dal*, ale většina překladatelů se kloní k pasivnímu opisu tohoto slovesa tzn., *byl dán*.<sup>88</sup> Pokud se přikloním k této verzi, bude to jednodušší, neboť se tím velmi elegantně vyhnu problému, kdo je podmětem. Otázka je, zda to bude gramaticky správně. Přidržíme se však aktivní formy slovesa. Prof. Heller uvádí dvě možná řešení: podmětem je Hospodin - *A (Bůh mu) dal*, a nebo je podmět neosobní „oni“ - *A dali (mu)*.<sup>89</sup>

Obtížný je také výklad spojení וְאַתְּ עָשִׂיר בְּמִתְּוֵי אֶחָד־רְשָׁעִים קָבְרוּ a וְאַתְּ עָשִׂיר בְּמִתְּוֵי. Otázka je zda předložkovou vazbu אֶת překládat akuzativním či instrumentálním spojením, tedy: *dal svévolníky* nebo *dal se svévolníky*. Co to znamená? V prvním případě je význam ten, že: *Dal/dali mu za hrob svévolníky*, kteří se k němu zachovali tak, že to nakonec byl jeho hrob. V druhém případě pak: Služebník byl pohřben spolu se svévolníky - mezi nimi, neodlišen a neoznačen ani po smrti.<sup>90</sup> Toto pojetí však trochu komplikuje druhé spojení, které zde dle syntaktického rozboru tvoří s předchozí vazbou paralelismus. V ekumenickém překladu stojí: *Byl mu dán hrob se svévolníky, s boháčem smrt našel*,<sup>91</sup> neboli byl pohřben se svévolníky, a/ale umíral s boháčem (otázka, jak vnímat postavu boháče - k tomu ještě dále). Jak upozorňuje R. Jakovljevič, je v tomto pojetí nelogičnost časového sledu. Zpravidla se nejprve umírá a až pak pohřbívá, nikoli naopak.<sup>92</sup> Jakovljevič spatřuje v postavě boháče protiklad k svévolníkům, to znamená, že ji vnímá jako postavu kladnou.<sup>93</sup> Zatímco služebník byl uložen do hrobu se svévolníky, nalezl svou smrt s boháčem. V tomto pojetí, je tedy jeho smrt a pohřeb paradoxní. Jedná se o syntézu ponížení, ale zároveň povýšení. Tento výklad je nepochybně blízký těm, kdo ve služebníkovi spatřují postavu Ježíše a v boháči pak Josefa z Arimatie, který si na Pilátovi vyžádá Ježíšovo tělo a pohřbí je ve svém vlastním hrobě.<sup>94</sup>

<sup>88</sup> ČEP, KJV, NIV, JSB.

<sup>89</sup> HELLER, J. viz str. 79.

<sup>90</sup> Tamtéž.

<sup>91</sup> Obdobně i KJV, NIV, JSB.

<sup>92</sup> JAKOVLJEVIČ, R. viz str.64.

<sup>93</sup> S odvoláním zvláště na Př: 10:15n; 14:19n; 18:3,5,11 a 23; 22:7 a 10; 28:1,6 a 11n. Dále na Jeronýma s Cyrila Alexandrijského.

<sup>94</sup> JAKOVLJEVIČ, R. více viz str.64.

Uvádím tento výklad záměrně, abych demonstrovala, jak mnohoznačně je možno tento verš překládat.

Chtěla bych však uvést ještě třetí možnost, zcela odlišnou od předcházejících. Osobně mezi těmito dvěma spojeními spatřuji naprosto zřejmou synonymní paralelu. To znamená, že svévolníci jsou zde synonymem k boháčovi. Tomu napovídá i grafické vyjádření těchto slov, neboť přečteme-li slovo רשע svévolník pozpátku získáme עשר bohatství. Na tuto skutečnost zvláště upozorňuje komentář ke knize Kazatel, kde boháč, ten, jenž hromadí majetek - mamon, je vnímán veskrze negativně, neboť je to „pomíjivost“ a odvádí od jediného smysluplného způsobu života, a to studia Tóry.<sup>95</sup> Za daleko rozporuplnější považují výraz במתיר. Pokud by toto slovo skutečně bylo od kořene מוח, jednalo by se, v tomto tvaru, o hapax legomenon, neboť jak uvádí prof. Heller, je zcela proti duchu hebrejštiny, aby u infinitivu byl plurálový sufix.<sup>96</sup> Zkusme tedy najít jiné řešení. Může se také jednat o status constructus plurálu od במה jakékoli vysoké místo, výšina, návrší. Může to znamenat i násyp nebo hromada. V Tanachu se tento výraz mj. vyskytuje i jako návrší ve vztahu k okolí. Jak prokázaly archeologické objevy v Negevu a na Sinajském poloostrově, bývalo v době okolo 4. století př.o.l. obvyklé vztyčovat kameny nad hrobem, a tyto kameny pak označovaly zřetelnou vyvýšeninu nad svým okolím.<sup>97</sup> V tomto pojetí jde skutečně o synonymum ke slovu hrob. Nepřekládám však tento výraz jako návrší nýbrž hrouda, což dle mého názoru evokuje hroudu hlíny nad hrobem. Na toto čtení upozorňuje i S.Segert.<sup>98</sup>

---

<sup>95</sup> Koheles/Ecclesiastes: a new translation with a commentary anthologized from talmudic, midrashic and rabbinic sources. Zlotowitz, M., Scherman, N. (ed.). Brooklyn: Mesorah Publications, 1977. 224 s. ISBN 0-89906-006-4. viz kap. 8, uvádí se zde v tomto kontextu odkaz na Př.11:4.

<sup>96</sup> HELLER, J. viz str. 79.

<sup>97</sup> Theological Dictionary of the Old Testament. heslo: חבל, s odkazem na Iz 53:9; viz též: Joz 7:26; 8:29; 2Sa 18:17.

<sup>98</sup> Přímo na naši problematiku upozorňuje i SEGERT, S. na str.109; Pro úplnost, zde citují, jen trochu poupravenou, celou pasáž, vztahující se k tomuto tématu.

V první kumránské jeskyni se našli dva svitky knihy Izajáše. Kromě úplného staršího rukopisu z konce 1.století před naším letopočtem se našel ještě asi o sto let mladší, neúplný, ale přece jen z velké části zachovaný druhý svitek této knihy. Starší z obou rukopisů, zvláště v druhé půlce knihy, se snaží co nejvíce ulehčit čtení vkládáním písmen označujících samohlásky. Naproti tomu pravopis druhého svitku se jen velmi málo liší od pravopisu masoretské bible. Úplný rukopis Izajáše díky náznakovým písmenům pro samohlásky umožňoval nejen současníkům, nýbrž i dnešním čtenářům přesněji určit tvary a význam slov. Tak čteme: "s bezbožníky umístili jeho hrob, a s bohatci jeho hrobku." Poslední slovo odpovídá svým smyslem poslednímu slovu prvního půl verše, což je obvyklé v tomto typu staré hebrejské poezie. Masoretský text však má jako poslední slovo "v jeho smrtech". Ti, kdo

Můj překlad se však liší i v celkovém pojetí. Již na začátku jsem uvedla, že gramaticky správnější je překládat sloveso aktivně. Nepovažuji však za podmět ani Hospodina ani neosobní „oni“, nýbrž samotného služebníka. Toto sloveso se, dle mého názoru, vztahuje na celý vykládaný verš, tedy na obě spojení, která nepřekládám ani akuzativem ani instrumentálem nýbrž dativem.<sup>99</sup> Tedy: *Dal svévolníkům svůj hrob a boháčovi svou hroudu*. Rozumím tomu tak, že služebník přijal „svou roli“ a nevzpouzí se jí (obdobně již ve třetím verši). Přes veškerou nepravost, která se mu děje, ani *neotevře svá ústa*. Tento verš je pak vrcholem jeho potupy, kterou už sám přijímá. Co to tedy znamená, že *dal svévolníkům svůj hrob*? Vysvětlení je dvojí. Jednak to může znamenat, že se vzdává svého nároku být pohřben a nejen to, ale věnuje svůj hrob svévolníkům. To je něco, co je v Tanachu téměř nemyslitelné, vždyť i zločinci se pohřbívali.<sup>100</sup> Tedy nebýt pohřben je největší myslitelná potupa. Bylo to jedno z prokletí za nedodržování Hospodinovy smlouvy.<sup>101</sup> Zvláště často tato hrozba zaznívá z úst proroka Jeremijáše.<sup>102</sup> V úvahu přichází i druhý výklad, který není tak vyostřený. K běžné praxi ve starém Izraeli patřilo pohřbívání do rodinné hrobky. Moci se připojit ke svému lidu a zvláště pak otcům, bylo zbožným přáním každého starověkého Izraelity. Tato praxe nicméně nebyla jednotná, neboť ne každý si mohl dovolit mít rodinnou hrobku.<sup>103</sup> V souvislosti s judskými králi, kteří se něčím provinili, se hovoří o tom, že byli pohřbeni mimo svou hrobku.<sup>104</sup> V souvislosti se služebníkem, by se to dalo vykládat tak, že svou hrobku přenechal svévolníkům a sám byl pak pohřben mimo ni, jako prostý člověk.<sup>105</sup> To by znamenalo, že sám svévolníky povýšil nad sebe.

Druhá část verše je již více zřetelná, problém může činit poněkud zvláštní slovosled: *Nad ne násilí činil a ne lest v jeho ústech*.

---

*doplňovali text tečkami k označení samohlásek, měli před sebou souhláskový text bez náznaku samohlásky a doplnili jej zřejmě špatně.*

<sup>99</sup> Hebrejšтина je natolik dynamický jazyk, že se mnohdy mohou vyskytnout odchylky od slovníků. V tomto případě by se to, dle mého názoru, mohlo týkat i částice נח, kterou lze za jistých okolností překládat i jinak než jen akuzativem či instrumentálem. V tomto kontextu jsem se rozhodla pro dativ, neboť se tato částice, dle mého názoru vztahuje na celou vykládanou vazbu.

<sup>100</sup> Viz Dt 21:23.

<sup>101</sup> Viz Dt 28:15n (jmenovitě 28:26).

<sup>102</sup> Viz Jr 8:1n; 14:16; 16:4-6; 19:11; 22:19; 25:33.

<sup>103</sup> EJ.heslo "burial"; viz též: Gn 49:29; 2S 19:38; Neh 2:5.

<sup>104</sup> 2Pa 24:25; 26:23; 28:27.

<sup>105</sup> 2Kr 23:6; Jer 26:23.

Musíme upravit na: *Nad to nečinil násilí a nebyla lest v jeho ústech.* Výraz על, který překládám zde jako *nad to*, musíme chápat následovně: I přes veškerou nepravost a potupu, která se služebníkově děje, je nevinný a svůj úděl přijímá a nese.<sup>106</sup> To je podrženo ještě v závěru verše, a *není klam v jeho ústech.* Výraz *lest*, je výhradou svévolníků, nebo křivých svědků. Tedy není-li klam v jeho ústech, lze si domyslet, že naopak v nich je spravedlnost.<sup>107</sup> Posledním slovem verše je בפיו, které vrací naši pozornost na začátek této strofy (7. verš) a je tedy třeba ji chápat jako uzavřený celek. Přestože je právo na jeho straně, on se nebrání, nesnaží se vyhnout svému údělu, nýbrž jej přijímá a ani svá ústa neotevře. Zároveň se jedná o velmi zvukomalebné uzavření této strofy.

### 53:10

וַיְהִי חַפְּזָן דְּכָאוֹ הַחֲלִי אִם־תְּשִׁים אָשָׁם נַפְשׁוֹ  
 יִרְאֶה זֶרַע יִאֲרִיךְ יָמָיו וְחַפְּזָן יְהוָה בְּיָדוֹ יַצְלַח:

*A Hospodin má zálibu v jeho mučení a způsobovat [mu] nemoc.  
 Položíš-li oběť za vinu,  
 uvidí jeho duše Potomka, prodlouží dny a záliba Hospodinova skrze  
 něj bude úspěšná.*

Desátý verš spadá do poslední strofy, nicméně může být vnímán jako nositel samostatné informace. Vypravěč shrnuje a uzavírá svou výpověď. Počátek verše je poměrně dobře srozumitelný. Je zde opět připomenuto - je to právě Hospodin, kdo má doslova *zálibu* nebo *zájem* na *mučení a způsobování nemoci* služebníkově. To se může zdát na první pohled matoucí, protože čtenář by očekával, že Hospodin zasáhne proti nepravostem, které se trpícímu dějí. Vždyť v předcházejícím verši je zdůrazněno, že služebník je nevinný a zde se říká, že Hospodin má na jeho utrpení *zájem* nebo dokonce *zálibu*. Dle mého názoru, hlavním motivem tohoto verše je poukázat, že Hospodin jedná v rozporu s lidským očekáváním. Jeho jednání má však svůj smysl (vysvětlení je až v druhé řádce verše). Komplikovanější je pokračování verše. Spojení אִם־תְּשִׁים lze přeložit dvojím způsobem: *Položíš-li*, podmět je Hospodin, nebo *položí-li se*, podmětem je duše,

<sup>106</sup> Viz 4.verš.

<sup>107</sup> Př 12:5; 12:17; 12:20; 14:25.

kteřá se většinou vyskytuje ve femininním tvaru. To znamená, jakoby se zde duše sama o sobě předkládala. Přípustné jsou obě varianty. Domnívám se, na rozdíl od ostatních tradičních překladů, že zde dochází ke změně oslovení. Vypravěč jako by již pochopil Hospodinův záměr a vyzývá Jež, aby své dílo dokončil a *položil oběť za vinu*. Onou obětí není nic jiného než služebníkova duše a důvodem oběti je *přestoupení mého lidu* – osmý verš (nicméně výraz *jeho duše*, se dle mého názoru, může vztahovat i ke druhé řádce, což vysvětlím dále).

V druhé řádce verše je zvláště zajímavý výraz זרע *semeno*, přeneseně *potomek*.<sup>108</sup> V tomto kontextu, překládám jako *Potomek*. V Tanachu je několik míst, kde se tento výraz překládá jednotným číslem a vždy se jedná o *Potomka* (zaslíbeného Potomka). Z teologického hlediska, se jedná o někoho, kdo má něco závažného vykonat. V případě Evy je to potomek, jenž rozdrtí hlavu hadovi.<sup>109</sup> V případě Chany jde o potomka zasvěceného Hospodinu.<sup>110</sup> Nelze opomenout ani přislíbeného potomka z Davidova domu.<sup>111</sup> Spojení ימיו יאריך se dle mého názoru vztahuje k předcházejícímu slovu. Tedy *uvidí* (služebník) *Potomka*, jenž způsobí *prodloužení dnů*, nikoli v kvantitativním smyslu, ale kvalitativním.<sup>112</sup> Pokud překládáme takto, pak se nepochybně jedná o mesiášské zaslíbení. A právě tato *záliba* bude *díky* nebo *skrze něj úspěšná*. Zde na rozdíl od první řádky stojí slovo *záliba* ještě před Hospodinovým jménem, tj. klade se na ni důraz.

Jak tomu rozumím? Zde je nutné opět připomenout, komu je tato pasáž adresována, izraelskému lidu trpícímu v babylónském zajetí. Ať už je služebníkem celý Izrael nebo je to jednotlivec, na němž je osud Izraele demonstrován, čtenáři zde jasně vysvitá, že Hospodin má se „služebníkem“ jistý záměr a že jeho utrpení není marné. Tento příslib zajisté musel být velkou útěchou exilnímu společenství.

---

<sup>108</sup> Poměrně častý výskyt v Tanachu, celkem 285x, většinou překládáno pomnožně, jako *potomstvo*. Nejčastější výskyt je v knize Gn (49x), často ve spojení se zaslíbením země Izraelské, jako vlastnictví potomků praotců.

<sup>109</sup> Gn 3:15; 4:25.

<sup>110</sup> 1S 1:11.

<sup>111</sup> 2S 7:12n, připomenuto ještě v 1Pa 17:11n.

<sup>112</sup> V Tanachu je vždy: *dlouho živ*, ten jež zachovává Hospodinovy příkazy, to poukazuje spíše na kvalitativní stránku života. Viz: Ex 20:12; Dt 4:40; 5:16; 5:33; 6:2; 11:9; 17:20; 22:7; 25:15; 32:47; 1Kr 3:14; Ž 91:16; Př 3:2; 28:16.



מַעֲמַל נַפְשׁוֹ יִרְאֶה יִשְׁבַּע .

בְּדַעְתּוֹ יִצְדִּיק צְדִיק עַבְדֵי לְרַבִּים וְעוֹנְתָם הוּא יִסְבֵּל:

*Z utrpení, jeho duše uvidí nasycení dnů.*

*Svým věděním ospravedlní, můj spravedlivý služebník mnohé a s jejich proviněními on se bude lopotit.*

Poslední dva verše jsou, dle mého názoru, promluvou Hospodinovou.<sup>113</sup> Vypravěč (53:1-10) postupně sám rozpoznává, důvod služebníkova utrpení. Celá jeho výpověď se vyvíjí: od naprostého nepochopení a odvržení služebníka, přes rozpoznání příčiny jeho zohavení až k pochopení, že je to záměr nebo záliba Hospodina. A Hospodin, zde vypravěči potvrzuje, že jeho výpověď je pravdivá.

Výraz עֲמַל znamená těžká (především fyzická) práce, přeneseně to může znamenat i utrpení. Překládám tento výraz právě jako utrpení, abych ho odlišila od výrazu סָבַל, u nějž uvádím jako překlad: *lopota*. Doslova z nebo od utrpení. Otázka je, kde udělat čárku, tedy k čemu vztáhnout výraz *duše*. Zda překládat, tak jako to činí většina překladatelů, *z utrpení jeho duše, uvidí...*, nebo: *z utrpení, jeho duše uvidí...* Nejedná se o příliš velký rozdíl. Pravděpodobně se *duše* vztahuje k předcházejícímu výrazu a stejně je tomu i v desátém verši. Nicméně je důležité upozornit, že jak zde, tak i v předchozím verši stojí výrazy נַפְשׁוֹ יִרְאֶה vedle sebe. Dle mého názoru, to odkazuje minimálně na paralelu těchto dvou veršů, možná dokonce na fakt, že by se tyto výrazy měly číst společně. Pokud bychom je četli společně, byla by zde *duše* ve funkci zájmena (proto maskulinní tvar slovesa). Tuto domněnku potrhuje ještě i slovo שָׁבַע, které znamená: *být uspokojený*, často ve významu uspokojit se pokrmem, tedy: *být sytý*. Na několika místech v Tanachu se tento výraz vyskytuje ve významu: *být sytý dnů*, opět poukazující na kvalitu, nikoli kvantitu života.<sup>114</sup> Jedná se tedy synonymum k יִאָרִיךְ יָמִים. A tato část verše, je tedy synonymní paralelou k předcházejícímu. Zajímavé je, že každý

<sup>113</sup> HELLER, J. na str. 87 uvádí, že až 12. veršem začíná Hospodinova promluva. S tímto tvrzením nemohu souhlasit, neboť již v tomto verši se vyskytuje výraz *můj služebník*. Dle mého názoru, je nepravděpodobné, že by vypravěč, který celou pasáž mluvil o služebníkovi ve třetí osobě, ho najednou oslovoval první.

<sup>114</sup> Gn: 35:29; 1Pa 23:1; 29:28; Job 42:17.

z překladů, se kterými jsem pracovala,<sup>115</sup> interpretuje tento verš jinak. Vždy je zde třeba něco doplnit.<sup>116</sup> Překládám tento verš v souvislosti s předcházejícím, a proto výraz **יִשָּׁבַע** překládám příčestím, ač se jedná o sloveso. Toto sloveso je v imperfektu, to znamená, že odkazuje na budoucí děj. Rozumím tomu tak, že onen *Potomek* má způsobit *prodloužení a sytost dnů*, jako by se jednalo o novou dobu. Domnívám se, že služebník - jeho duše - uvidí tohoto *Potomka*. Tzn., že služebníku je přislíbeno uvidět *Potomka* a nikoli, že jím sám je, jak někteří vykládají.

Tento verš je obtížný ještě z dalšího hlediska. Tradice evidentně není jednotná v rozdělení řádky. Například *Biblia Hebraica* z roku 1954<sup>117</sup> klade výraz **בְּרֵעָהוּ** na začátek druhého řádku, k čemuž se přikláním ve svém překladu, zatímco *Biblia Hebraica Stuttgartensia* vydaná v roce 1990<sup>118</sup> tento výraz uvádí na konci první řádky. V překladu to pak činí značný rozdíl, ale obě možnosti jsou smysluplné.<sup>119</sup>

Druhá část verše je již srozumitelnější. O výrazu **יָדַע** už zde byla několikrát řeč. Mohli bychom to překládat i jako *svou zkušeností*, tím co zakusil - sám na sobě způsobí, že *mnozí* budou *ospravedlněni*. Výraz **רַבִּים** bude patrně odkaz na patnáctý verš - tedy i mnohé národy. Sloveso je zde v imperfektu hifilu, to značí odkaz k budoucímu ději a příčinou *ospravedlnění* se má stát právě jeho *zkušenost*. Služebník je tu nazýván **צַדִּיק** - *spravedlivý*, patrně proto, že ač sám nevinný, přijal svůj úděl a nikterak se mu nevzpíral. Závěr verše opakuje to, co bylo již dříve zmíněno: *a s jejich proviněními on se bude lopotit*. Zájmeno **הוּא** - *on*, stojí před slovesem, to znamená, že je na něj kladen důraz: *On sám a nikdo jiný*. Sloveso **סָבַל** se v textu již jednou objevilo, a to ve čtvrtém verši, je zde patrně zdůrazněno to podstatné na celé pasáži (podobně jako tam, zájmeno *on* stojí před slovesem). Oproti 4. verši je zde však sloveso v imperfektu, tedy odkazuje na budoucí děj. Můžeme tomu tedy rozumět tak, že se *lopotí*,

<sup>115</sup> BKR, ČEP, KJV, NIV, JSB nejbližší jsou si překlad prof. Hellera a JSB.

<sup>116</sup> Viz: BKR, ČEP, NIV a LXX doplňuje, jeho duše uvidí světlo...

<sup>117</sup> *Biblia Hebraica*. Kittel, R.(ed.). Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1954. 1434 s. ISBN (neuvedeno).

<sup>118</sup> *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Elliger, K., Rudolph, W. (ed.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. 1574 s. ISBN 3-438-05219-9.

<sup>119</sup> Prof. Heller to překládá následovně: Uvidí, (co vzejde) z útrap jeho duše, a nasytí se svým poznáním. J.Heller: *Tři svědkové: Mojžíš - Izaiáš - žalmista*. Praha 1995. str.82.

ale i bude lopotit (obdobně ve čtvrtém verši s výrazem nesl-nese-ponese).

### 53:12

לְכֹן אֶחֱלַקְלֹו בְּרַבִּים וְאֶת־עֲצוּמִים יִחַלַּק שְׁלָל׃  
תַּחַת אֲשֶׁר הָעֵרָה לְמוֹת נַפְשׁוֹ וְאֶת־פְּשָׁעִים נִמְנָה׃  
וְהוּא חִטָּא־רַבִּים נָשָׂא וְלַפְּשָׁעִים יִפְגִּיעַ: ס

*A proto mu dám díl mezi mnohými a s nesčetnými bude dělit kořist, protože obnažil svoji duši na smrt a byl započten s přestupníky. A on hříchy mnohých nese a pro přestupníky zasahuje.*

Poslední verš uzavírá a shrnuje celou pasáž. Většina výrazů se v tomto textu již objevila, jedná se o jakousi rekapitulaci nebo zhuštěnou formu všeho důležitého, co bylo již řečeno.

Tento verš začíná výrazem לְכֹן, což je kauzativ - a proto, z toho důvodu. A proto mu dám díl mezi... Vysvětlení přichází v druhé řádce verše. תַּחַת znamená pod. אֲשֶׁר je částice nebo příslovce, které z pravidla propojuje předcházející větu. Toto spojení není zcela obvyklé, ale je celkem srozumitelné, volněji pod tím vším, co se stalo. Jedná se o následek, tedy možný je překlad za to že, nebo protože. Druhá část verše je vysvětlením předcházejícího. A proto mu dám díl v mnohých a s nesčetnými bude dělit kořist, protože...

Přidružuji se zde stejného překladu, jako uvádí ČEP, ale možností je více. Prvotní význam slovesa od kořene חלק je být hladký,<sup>120</sup> od podstatného jména חלק - hladký kámen, kterým se označovala jednotlivá území - odtud je odvozeno slovo podíl. Tedy až druhotný význam je dělit nebo rozdělit. Vzhledem k tomu, že se tento výraz často užívá při rozdělování země zaslíbené,<sup>121</sup> může to pro čtenáře mít i eschatologický význam.

Výraz עצם znamená svázat, ale i být silný, tuhý, mocný nebo početný. Od tohoto kořene je i עצם kost, to co je v člověku pevné. Výraz שָׁלַל - kořist - většinou se tím myslí válečná kořist.<sup>122</sup> To čtenáři evokuje, že boj, který služebník svedl, byl bojem vítězným

<sup>120</sup> Např: Ž 55:22.

<sup>121</sup> Joz 14:5; 18:2; 22:8.

<sup>122</sup> Např: Joz 7:21; 8:2; 8:27; 11:14; 22:8; 1S 30:16 - 20.

na jehož konci má nárok dělit (se) o kořist, což by opět mohlo odkazovat na eschatologický motiv.

Trochu problematické je jak překládat předložku **אֵת**. Můžeme zvolit jako překlad *s* nebo *mezi*, což je víceméně synonymické, ale také je možnost překládat to akuzativem: *A proto mu dám mnohé za jeho podíl.*<sup>123</sup> V tomto případě vyvstává otázka, kdo tito *mnozí* jsou? Z textu vyplývá, že se jedná o *mnohé národy*, jež jsou zmíněny ve verši 52:15. Podobně je tomu i s druhou vazbou. Tedy: *a nesčetné obdržel jako svou kořist, nebo: s nesčetnými bude dělit kořist.* Pokud překládáme výraz **עַצְמוֹתַי**, jako *nesčetné*, pak se jedná o synonymní paralelismus, a tudíž by se vztahoval k *mnohým*.

Tento výraz je však možno překládat i jako *mocní*, čímž by opět vyvstala otázka: Kdo jsou tito *mocní*?<sup>124</sup> Opět by se to dalo vykládat v souvislosti s 52:12 a jednalo by se pravděpodobně o *krále*.

Druhá část verše vysvětluje, proč se služebníkovi dostalo takového výsostného postavení: *protože obnažil svoji duši na smrt a byl započten s odpadlíky.* Zajímavý je zde výraz **הַעֲרָה** od kořene **ערה**. Toto slovo je v Tanachu poměrně vzácné vyskytuje se pouze 16x. Znamená *obnažit, odkrýt* nebo *vylít*. Může tu být představa *vylití duše*. Jak uvádí prof. Heller původně slovo **נפש** znamenalo životní dutinu naplněnou krví.<sup>125</sup> Tento výraz označuje „živočišnou“ duši, která je společná všemu živému. Tanach pokládá krev za sídlo života, za nositele duše. Je-li krev, vylita, tělo umírá. Závěr verše je jakousi rekapitulací a podtržením, toho závažného, co bylo již výše zmíněno. Slovo **פְּשָׁעִים** překládám, jako *přestupníci*, abych zachovala jednotný překlad v celém textu. Nicméně je možné tento výraz překládat také jako *odpadlíci*. *A byl započten s přestupníky* opakuje verš devátý. *A on hříchy mnohých nese...* opakuje čtvrtý verš. Zajímavý je pak závěr: *...a pro přestupníky zasahuje.* Je zde užito sloveso kořene (**פגע**) stejně jako v šestém verši. Zde je však, na rozdíl od šestého verše, sloveso v imperfektním tvaru (tzn. odkazuje na budoucí děj). Dle vyznění celého verše, je pravděpodobně podmětem služebník. Tzn. „on“ díky své zkušenosti bude sám moci zasahovat.

---

<sup>123</sup> Takto JSB.

<sup>124</sup> HELLER, J. na str.88 uvádí, že by se mohlo jednat o Seona a Óga, krále kenaanské.

<sup>125</sup> HELLER, J. str.89.

Významový posun je patrný i z užití předpony ...<sup>7</sup> - pro (a nikoliv v nich - jak je tomu v šestém verši). Rozumím tomu tak, že právě služebník tím, že nese *hřích mnohých* způsobuje, že se neodráží na přestupnicích (v podobě nějakého zohavení nebo nemoci) nýbrž na něm. Tím, že je zde podmětem služebník, shrnuje v náznaku to, co jsem již výše zmínila, a to že služebník svou „roli“ přijímá či přijal a sám dobrovolně *hříchy mnohých nese*, aby *pro přestupníky* mohl zasahovat.

## 7. KOMENTÁŘ CYRILA ALEXANDRIJSKÉHO

### 7.1 Cyril Alexandrijský

Narodil se v Alexandrii okolo roku 380 o.l. Byl synovcem Theofila Alexandrijského<sup>126</sup> a po jeho smrti roku 412 o.l. nastoupil na alexandrijský biskupský stolec. Ve svém úřadu projevil značnou netrpělivost. Zavřel kostely novatianistických schismaticů,<sup>127</sup> vyhnal Židy, znesvářil se s císařským prefektem Orestem a pobouřil mnichy.<sup>128</sup>

Cyriľova christologie vychází z alexandrijského konceptu *Logos-sarx* (Slovo-tělo) přijatého alexandrijskými teology v polovině 3. stol.o.l. Cyril se snaží teologicky ozřejmit tajemství Kristova vtělení tím, že zachovává integritu lidské přirozenosti Logu a zdůrazňuje přitom nadřazenost božské přirozenosti Kristovy. Tím se ocitá ve zcela opačné názorové poloze než antiochijská škola.<sup>129</sup> Jedním z představitelů této školy byl i Nestorios<sup>130</sup>, jehož učení Cyril příkře odsoudil a v roce 431 o.l. řídil koncil v Efezu, kde ho donutil zřici se biskupského stolce v Konstantinopoli.<sup>131</sup> Cyril umírá roku 444 o.l.

V jeho díle se ustaluje nauka o Nejsvětější Trojici a po sporu s nestoriány, vyhrává pohled na Marii - matku Ježíše, jako Bohorodičku. Zanechal po sobě velké množství spisů, většinou s biblickou tematikou<sup>132</sup> a traktátů proti nestoriánům. Na východě byl odedávna počítán k církevním otcům a v r. 1882 ho papež Lev XIII. zařadil i mezi církevní učitele katolické církve.<sup>133</sup>

---

<sup>126</sup> Theofil Alexandrijský (? - 412); od roku 385 až do své smrti byl alexandrijským patriarchou. Mj. se zasloužil o sesazení Jana Zlatoústého z konstantinského stolce.

<sup>127</sup> Novatianus (? - 258?), byl velkým odpůrcem papeže Kornélia. Prohlásil se římským biskupem a stal se tak druhým vzdoropapežem v historii. Kornélius přijímal ty, kdo odpadli v době Deciova pronásledování, zpět do církve, zatímco Novatian zastával přísnou linii. Novatianovi stoupenci založili tzv. „církve čistých“ a křtili znovu ty, kteří k nim přestoupili.

<sup>128</sup> Více viz: ATTWATER, Donald. *Slovník svatých*. Vimperk: Papyrus, 1993. 436 s. ISBN 80-85776-06-5. str. 97 - 8.

<sup>129</sup> Skupina církevních Otců, raných křesťanských teologů a exegetů ze syrské oblasti z 5. - 6.stol., jejímž centrem bylo město Antiochie.

<sup>130</sup> Nestorios (asi 381 - 451), Konstantinopolský patriarcha, bývá označován za autora jedné z křesťanských herezí tzv. nestoriánství.

<sup>131</sup> Hlavním důvodem sporu bylo označení Marie matky Ježíše - zda používat výraz „Bohorodička“ či „Kristorodička“.

<sup>132</sup> Komentáře ke knihám: Gn, Ex, Iz, dvanáct malých proroků, Ž, Mt, Lk, J a Pavlovy listy.

<sup>133</sup> Viz. ATTWATER, D. str. 97 - 8.

## 7.2 Poznámka k překladu

Komentář Cyrila Alexandrijského ke knize proroka Izajáše zatím nebyl přeložen do anglického jazyka. Pracuji s dvěma texty, s překladem v *The Church's Bible* a *Ancient Christian commentary on Scripture*.<sup>134</sup> I přes propojení těchto textů, se zdaleka nejedná o úplný překlad Cyrilova komentáře k Iz 52:13 - 53:12. To je jedním z nedostatků tohoto „převodu“ do českého jazyka. Nejen, že nepracuji s originálním textem, ale nemám k dispozici ani úplný text v anglickém jazyce. Jedním z důvodů, proč jsem si vybrala zrovna komentář Cyrila Alexandrijského, bylo mé očekávání, že tento text bude silně polemický, jak jsem pochopila z odkazů uvedených u jiných komentátorů.<sup>135</sup> Dle mého názoru, se překladatelé těmto polemickým pasážím vyhýbají. Myslím si, že tato oblast by si zasloužila většího bádání.

Dalším úskalím překladu je i to, že Cyril nepracuje s hebrejským textem, nýbrž se Septuagintou. Jeho překlad se tedy podstatně liší od ČEP. Místy jsem musela biblický text sama překládat, abych zachovala smysl komentáře. Mnohdy jsem měla potíže porozumět, o čem Cyril Alexandrijský píše, neboť jeho výklad bývá v rozporu s hebrejským vyzněním textu. Není-li však uvedeno jinak, vždy se přidržuji ČEP. Text Iz 52:13 - 53:12 je vytištěn tučně, citace jiných biblických pasáží jsou kurzívou. Odkud citace pochází a o jaký verš se jedná, uvádím vždy v poznámce. Liší-li se číslování veršů, vždy uvádím, jaké je číslování ČEP.

## 7.3 Překlad

Když říká: **Hle, můj služebník porozumí**<sup>136</sup>, Bůh Otec zde otevřeně hovoří o Kristu, Spasiteli nás všech. Rozumějme, že **služebník** - nebo raději otrok - je Syn; třebaže byl Bůh a Pán veškerenstva, Slovo *přijal[o] způsob služebníka*<sup>137</sup> a vstoupilo do omezenosti

---

<sup>134</sup> Verš Iz 53:7 z *Ancient Christian commentary on Scripture: Old Testament; 11: Isaiah 40 - 66*. Elliott M.W. (ed.). Downers Grove : InterVarsity Press, 2007. 349 s. ISBN 978-0-8308-1481-7.

*The Church's Bible: Isaiah, Interpreted by Early Christian and Medieval Commentators*, Wilken, R.L., (ed.). Michigan: Grand Rapids; William B. Eerdmans, 2007. 590 s. ISBN 978-0-8028-2581-0.

<sup>135</sup> Zejména pak R. Jakovljeviče.

<sup>136</sup> Upraveno v souladu s komentářem.

<sup>137</sup> Fp 2:7.

lidství. A přece na své rovnosti nelpěl, nýbrž sám sebe zmařil... stal se jedním z lidí. A v podobě člověka se ponížil...<sup>138</sup> Neboť, když se stal člověkem a zmařil sám sebe, byl nazýván otrokem, protože na sebe vzal podobu otroctví. Ale prorok říká, **porozumí**, čímž myslí, že veškeré věci bude dělat s porozuměním, s moudrostí a bude mluvit způsobem hodným Boha. Toto vsutku bylo dílem moudrosti hodné Boha - že jednorozený Slovem Božím se stal tělem pro druhé. Stal se z něj žebrák mezi námi na zemi, abychom se my mohli stát bohatými z jeho chudoby, tím že v něj věříme, budeme oprostěni od hříchů, vždyť zákony darované Mojžíšovi nikdy nemohou navždy zahladit hříchů.<sup>139</sup> Smrtí vlastního těla smrt přemohl.<sup>140</sup> Odvrátil zkázu a znovu vytvořil ty, kteří byli přemoženi smrtí, takže se stali nepomíjejícími. Činí z lidí na zemi obyvatele nebes a skrze sebe spojuje ty, kdož zbloudili od Boha Otce. Vyhlásil zajatcům svobodu a uzdravení zraku slepým. A léčí zkroušená srdce.<sup>141</sup> Vyprázdnil Hádes<sup>142</sup> a vysvobodil je ze Satanovy tyranské vlády.

Proto říká: **můj služebník porozumí**. Neboť vše, co pro nás učinil, učinil s porozuměním a moudrostí. Dle žalmisty: *všechno jsi učinil moudře*.<sup>143</sup> Proto říká: **vyvýšen, vznešen a zveleben bude velmi**.<sup>144</sup> Velebíme ho jako Boha a Pána a nazýváme ho Spasitelem a Vykupitelem. Věříme, že toto je pravdivé. Aby se upřesnily, že Slovo od Boha Otce je naprosto pravdivé a bezúhonné, prorok dodává: **A jakož mnozí se nad ním užasnou, že tak zohavena jest nad jiné lidi osoba jeho, způsob jeho nad syny lidské**.<sup>145</sup> A ti, kdož byli svědky jeho zjevení a byli dostatečně vnímavými rozpoznat velikost božské moci ztělesněné v něm, jsou užaslí nad božskou prozřetelností. Jedním z takových byl i prorok Abakuk, který řekl: *Hospodine, slyšel jsem tvou zprávu a bál jsem se. Pozoroval jsem tvé dílo a byl jsem užaslý*.<sup>146</sup> Ti, kdo si neuvědomují jeho vznešenost, zůstávají pošetilými a bez víry. Soudí ho proto, že je bez vznešenosti a poct. Nazývají ho samaritánem,

---

<sup>138</sup> Fp 2:6 - 8.

<sup>139</sup> Žd 10:11.

<sup>140</sup> Srov. Žd 2:14.

<sup>141</sup> Iz 61:1 upraveno v souladu s LXX a komentářem; srov. Ž 147:3.

<sup>142</sup> Cyril Alexandrijský pracuje s pojmy antické filosofie a mytologie, proto ponechávám nezměněné.

<sup>143</sup> Srov. Ž 104:24.

<sup>144</sup> BKR: Iz 52:13; zde vyhovuje lépe.

<sup>145</sup> BKR: Iz 52:14.

<sup>146</sup> Abk. 3:2; upraveno v souladu s LXX a komentářem.



milovníkem hodů a pitek, zrozencem ze smilstva a hříšníkem.<sup>147</sup> Proto [prorok říká]: **A jakož mnozí se nad ním užasnou - že tak zohavena jest nad jiné lidi osoba jeho, způsob jeho nad syny lidské.**<sup>148</sup>

A následující se též mělo udát: **Tak mnohé národy užasnou nad ním a králové si zakryjí ústa svá.**<sup>149</sup> Jelikož většina králů má bázeň před Bohem prokazují úctu Králi veškerenstva a **zakryjí si ústa svá**, tj. neřeknou nic nevlídného, nic, co by tupilo Kristovu vznešenost. Božská, svatá a spásná zpráva, tj. evangelium, nebude s těmi, pro něž **osoba jeho jest zohavena**, ale s těmi, jež **si zakryjí ústa svá**, ti jsou užaslí nad jeho vznešeností. To říká Izaiáš naprosto jasně: **protože spatří, co jim nebylo vyprávěno, porozumějí tomu, o čem neslyšeli.**<sup>150</sup> Židé byli zpraveni o Kristu skrze zákon a proroky, ale pohané nic nevěděli. Avšak prorok říká: *I spatří všechny dálavy země spásu našeho Boha.*<sup>151</sup> Ti, kdo vůbec neslyšeli tajemství o něm, porozuměli, tj. uvěřili. Víra připravuje pramen poznání, neboť to je počátek pravé zbožnosti a přináší život těm, kdož jej obdrželi. Proto Izaiáš říká: *Nebudete-li stáli ve víře, neobstojíte!*<sup>152</sup>

**Kdo uvěří naší zprávě? Nad kým se zjeví paže Hospodinova? Vyrostl před ním jako proutek, jak oddenek z vyprahlé země.**<sup>153</sup> Prorok často mluví o Spasiteli všech. Oni<sup>154</sup> byli neústupní ve svém napomínání a moudře ohlašovali, že Bůh - Slovo přijde v lidské podobě, v příhodný čas a bude konat zázraky hodné Boha. Toto učiní, aby svolal zatoulané zpět na správnou stezku, a učiní bezbožné spravedlivými skrze víru.

Když říkají: **Viděli jsme ho, ale byl tak nevzhledný,**<sup>155</sup> popisují jeho vzhled, jak ho viděli, když byl povolán. Neboť říkají: je jako **muž plný bolesti, který velkoryse nese nemoci,**<sup>156</sup> tj. utrpení, které musí snášet.

Domnívali se, že Spasitelova **tvář,**<sup>157</sup> když byl sklíčený, byla zmatena a vyděšena, protože se právě chystal vytrpět smrt na

---

<sup>147</sup> Srov. Mt 11:19.

<sup>148</sup> BKR: Iz 52:14.

<sup>149</sup> Iz 52:15; upraveno v souladu s LXX a komentářem.

<sup>150</sup> Iz 52:15.

<sup>151</sup> Iz 52:10.

<sup>152</sup> Iz 7:9.

<sup>153</sup> Iz 53 1 - 2.

<sup>154</sup> Myslí vypravěče, který zde hovoří v 1.os.pl.

<sup>155</sup> Iz 53:2.

<sup>156</sup> Iz 53:3 výraz *nese nemoci* upraveno v souladu s komentářem.

<sup>157</sup> Iz 53:3.

kříž. <sup>158</sup> A on řekl: "Nyní je má duše sevřena úzkostí <sup>159</sup> a má duše je smutná až k smrti, <sup>160</sup> a mám snad říci: Otče, zachraň mě od této hodiny? Vždyť pro tuto hodinu jsem přišel. <sup>161</sup> Jeden ze svatých evangelistů říká, když se čas nachýlil <sup>162</sup> a jeho utrpení se přiblížilo, tu na něho padl zármutek a úzkost. <sup>163</sup> A vskutku, ačkoli on, jednorozené Slovo od Otce, je božské podstaty, a proto neschopný trpět tělesnou bolestí a dalšími záležitostmi tohoto druhu, přizpůsobil sám sebe těmto věcem. A když byl zkoušen, nebyl oprostěn od bolesti, ale v každém ohledu byl jako my. Když se zjevil na zemi, nebyl stínem ani přízrakem, jak si někteří myslí, ale skutečným a opravdovým člověkem.

**Jeho tvář, říká prorok, je odvrácena. <sup>164</sup> Výraz je odvrácena** znamená „byl zahanben.“ **Byl ponížěn a znevážený, <sup>165</sup>** neboť Pilát poslal Ježíše k Herodovi, ale Herodes se pohrdavě odvrátil a poslal ho zase k Pilátovi. <sup>166</sup> **Nevážil si** ho jakožto Ježíše, a **jeho tvář byla ponížena.** To jest, byl popliván a Pilátovi vojáci ho bili, říkajíc: *Hádej nám, Kriste, kdo jest ten, kterýž tebe udeřil?* <sup>167</sup> **Byl ponížěn** i jiným způsobem, neboť vytrpěl rány bičem a bití od sluhů. <sup>168</sup> Hlasem proroka Izajáše říká, *Nastavuji záda těm, kteří mě bijí, a své líce těm, kdo rvou mé vousy, neukrývám svou tvář před potupami a popliváním.* <sup>169</sup> Zdá se, že již svatí proroci zřetelně spatřili Syna, skrze vidění Ducha Svatého. To jest, že se nevyhnul lidskému zostuzení, neboť zakrátko musel trpět, aby mohl přemoci smrt, smrtí vlastního těla a nést hříchy světa.

**Byly to však naše nemoci, jež nesl, naše bolesti na sebe vzal, ale domnívali jsme se, že je raněn, ubit [od Boha] a pokořen. Jenže on byl proklán pro naši nevěrnost, zmučen pro naši nepravost. Trestání snášel pro náš pokoj, jeho jizvami jsme uzdraveni. Všichni jsme bloudili jako ovce, každý z nás se dal svou cestou, jej však**

---

<sup>158</sup> Uveden výraz tree - dřevo.

<sup>159</sup> J 12:27.

<sup>160</sup> Mk 14:34.

<sup>161</sup> J 12:27.

<sup>162</sup> Srov. Mt 26:18; Zj 1:3; 22:10.

<sup>163</sup> Mt 26:37.

<sup>164</sup> Iz 53:3; upraveno v souladu s LXX a komentářem.

<sup>165</sup> Iz 53:3; upraveno v souladu s LXX a komentářem.

<sup>166</sup> Lk 23:11.

<sup>167</sup> BKR; Mt 26:68.

<sup>168</sup> Srov. Mk 14:65.

<sup>169</sup> Iz 50:6.

**Hospodin postihl pro nepravost nás všech.**<sup>170</sup> Náš Pán Ježíš Kristus, *podstoupil kříž, nedbaje na potupu,*<sup>171</sup> *v poslušnosti [Otcí] podstoupil i smrt*<sup>172</sup> a nesl bezbožnost Židů, *aby sňal hříchy světa,*<sup>173</sup> *vždyť toto nedokázal ani psaný zákon ani bohoslužba dle zákona, neboť krev býků a kozlů není s to hříchy odstranit.*<sup>174</sup> *Ale on trpěl venku za branou, jak říká Pavel, aby posvětil lid svou vlastní krví*<sup>175</sup>. Netrpěl za sebe, to nebylo nutné, ale za vše [co je] pod nebesy. Toto dosvědčuje přemoudrý Pavel, když píše o Bohu Otcí: *On neušetřil svého vlastního Syna, ale za nás za všechny jej vydal; jak by nám spolu s ním nedaroval všecko?*<sup>176</sup>

Slovy Žalmisty Kristus říká Bohu Otcí na nebesích: *Obětní hod ani obět' přidavnou sis nepřál, nýbrž protesal's mi uši; nežádals obět' zápalnou ani obět' za hřích. Tu jsem řekl: Hle, přicházím, jak ve svitku knihy o mně stojí psáno. Plnit, Bože můj, tvou vůli je mým přáním.*<sup>177</sup> Od té doby co bohoslužba podle zákona, neměla pro smrtelníky užitek, aby z nich sňala jejich hříchy - poněvadž nebylo Božím přáním obětovat skot a zabíjet ovce - vždyť pravý *beránek Boží, který snímá hřích světa,*<sup>178</sup> obětoval sám sebe pro nás. Tím, že překonal tělesnou smrt, osvobodil od smrti a hřichu všechno pod nebesy. Ten, který byl více hoden než my všichni, trpěl za nás, aby mohl vládnout a panovat nad vším.

Pavel toto opět potvrzuje, neboť píše: *Vždyť proto Kristus umřel i ožil, aby se stal Pánem i mrtvých i živých,*<sup>179</sup> a také: *za všechny zemřel proto, aby ti, kteří jsou naživu, nežili už sami sobě, nýbrž tomu, kdo za ně zemřel i vstal.*<sup>180</sup> Tedy prorok správně říká, že byl **muž plný bolesti, nesoucí nemoci, jehož tvář je odvrácena, kdo byl ponížen a znevážený. Byly to však naše nemoci [hříchy], jež nesl, naše bolesti na sebe vzal, ale domnívali jsme se, že je raněn, ubit [od Boha] a pokořen.**<sup>181</sup>

---

<sup>170</sup> Iz 53:4 - 6, výraz v závorce Cyril Alexandrijský neuvádí.

<sup>171</sup> Žd 12:2.

<sup>172</sup> Srov. Fp 2:8 výraz v závorce doplňuji v souladu s komentářem.

<sup>173</sup> Srov. J 1:29; Ř 11:27.

<sup>174</sup> Srov. Žd 10:4.

<sup>175</sup> Žd 13:12.

<sup>176</sup> Ř 8:32.

<sup>177</sup> Ž 40:7 - 9; srov. Žd 10:5 - 7.

<sup>178</sup> J 1:29.

<sup>179</sup> Ř 14:9.

<sup>180</sup> 2K 5:15.

<sup>181</sup> Iz 53:3 - 4; upravuji tak, aby to bylo v souladu s předchozími úpravami, proto výraz *hříchy*, který je u Cyrila a v LXX, uvádím v závorce.

Zamysli se společně se mnou, jak prorok dovedně rozvíjí svou zprávu v této pasáži. Představuje si ty, kdo neznali Kristovo mystérium a věřili, že trpěl proto, aby jeho vlastní hříchy mohly být odejmuty. **Domnívali jsme se, že je raněn, ubit a pokořen**, prorok říká, mysleli jsme si, že jeho utrpení bylo sesláno od Boha, kvůli určitému hříchu, a pro tento hřích byl **raněn, ubit a pokořen**. Ale to není tento případ, spíše **byl proklán pro naši nevěrnost, zmučen pro naše hříchy**.<sup>182</sup> Takto prorok uvádí další důvod, kterým ozřejmuje, že On který neznal hřích, trpěl pro naši spásu a život.

Dávno je tomu, co jsme byli rozděleni, kvůli *nepřátelství* vůči Bohu, co jsme bojovali proti jeho svatým zákonům, nepřijali jsme jeho poslušnosti, a odmítli jsme mu sloužit. Ale bylo nezbytné potrestat bičem ty, kdož povstali k takové opovážlivosti. Po té, co se oprostíme od zlého, toto nepřátelství skončí a budeme usmířeni s Bohem, tím že mu předložíme naše životy a budeme konat to, co Ho těší.<sup>183</sup> Toto [po]trestání,<sup>184</sup> mělo dopadnou na ty, kdo hřešili, tj. nepřátele Boha, ale aby s ním mohli být usmířeni, dopadlo místo nich na Krista. To se domnívám, že je významem verše, **trestání snášel pro náš pokoj**. Izajáš velmi moudře podtrhuje význam textu, když ihned dodává **jeho jizvami jsme uzdraveni**. On trpěl, jak prorok říká, za nás, protože **všichni jsme bloudili jako ovce, každý z nás se dal svou cestou, jej však Hospodin postihl pro hříchy**<sup>185</sup> **nás všech**. Zbloudili jsme, odvrátili jsme se od živoucího Boha a následovali jsme vlastní touhy. Ale Pán veškerenstva, tj. Bůh Otec, **ho postihl pro hříchy nás všech**, aby nás mohl osvobodit od soudu a spasit ty, kdo věří. Kristus sám říká, *Neboť Bůh tak miloval svět, že dal svého jediného Syna, aby žádný, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný*.<sup>186</sup>

**Ústa neotevřel,**<sup>187</sup> mlčel, když čelil potupě. Když se ho duchovně mrtvý a bezbožný Kaifáš ptal: *Zapřísahám tě při Bohu živém, abys nám řekl, jsi-li Mesiáš, Syn Boží*.<sup>188</sup> A on mu odpověděl: od nynějška uzříte Syna člověka sedět po pravici Všemohoucího a přicházet s

---

<sup>182</sup> Iz 53:5 uvádím v souladu s LXX a komentářem, kde je použit výraz *hřích*.

<sup>183</sup> Srov. Ef 2:14 - 17.

<sup>184</sup> Iz 53:5.

<sup>185</sup> Iz 53:6; upraveno v souladu s komentářem, ČEP uvádí *nepravosti* místo *hříchů*.

<sup>186</sup> J 3:16.

<sup>187</sup> Iz 53:7.

<sup>188</sup> Mt 26:63.

oblaky nebeskými.<sup>189</sup> A Pilát se ho zeptal, zda je král Židů, a Kristus mu odpověděl: *Ty sám to říkáš.*<sup>190</sup> Pilát byl spokojený s zuřivostí Židů a nechal Ježíše zbit, a nařídil svým vojákům, aby ho dali mezi dva zloděje, v jeho utrpení smrti na kříži. To co prorok říkal, bylo pravdivé: **Pro své utrpení neotevřel ústa.**<sup>191</sup> Ale snášel nesčetné utrpení od okamžiku svého zatčení dále. Snášel nestoudnost, poplívání a bití od hloupých poskoků a další věci, které byli pro něj připraveny, než byl předveden před Piláta.

**Kdopak popíše jeho pokolení?**<sup>192</sup> Této pasáži lze porozumět dvojitým způsobem. Bůh Slovo byl zrozen z Boha Otce. Způsob jeho zplození byl nevýslovný a zcela mimo naše chápání. Byl zrozen v lidské podobě, ale způsobem přiměřeným duchovní a netělesné podstaty. Světlo vyzářující ze světla a život přicházející ze života. Pevně věříme, že byl vskutku zplozen z podstaty Boha Otce, ale není na nás říkat jak.

Nadto, ač byl Božské podstaty, zmařil sám sebe aby mohl být pro nás vyprázdněn.<sup>193</sup> *Vzal na sebe způsob služebníka*<sup>194</sup> a narodil se lidským způsobem, ze ženy, nikoli však dle zákonitostí lidské přirozenosti. Jeho příchod nebyl z muže a ženy, ale spíše se jednalo o příchod neobvyklý a podivuhodný, příliš vzdálený našim možnostem popisu. Svaté panně bylo řečeno: *Sestoupí na tebe Duch svatý a moc Nejvyššího tě zastíní; proto i tvé dítě bude svaté a bude nazváno Syn Boží.*<sup>195</sup> Protože věříme, že záhada lidského početí se neodehrála přirozeně, prorok říká, **kdopak popíše jeho pokolení?**

Když text říká, **jeho život byl vzat,**<sup>196</sup> znamená to **pozdvihnout,**<sup>197</sup> neboť jeho život, to že žil jako člověk mezi námi, byl mnohem více povznesen, než jakýkoli jiný život na zemi. Přestože se objevil jako člověk mezi námi, byl jediný kdo **se nedopustil násilí a v jeho ústech nebylo lsti,**<sup>198</sup> což nikdo jiný na zemi nemohl dokázat. Protože nikdo jiný není bez viny. Slovo **byl vzat** (tj. **pozdvihnout**) může

---

<sup>189</sup> Mt 26:64.

<sup>190</sup> Mt 27:11.

<sup>191</sup> Iz 53:7 upraveno v souladu s komentářem a LXX.

<sup>192</sup> Iz 53:8; upraveno v souladu s komentářem.

<sup>193</sup> Za vyjádřením stojí zřejmě představa mystické prázdnoty, ale také absolutní oběti a vylití krve (tj. života).

<sup>194</sup> Fp 2:7.

<sup>195</sup> Lk 1:35.

<sup>196</sup> Iz 53:8; upraveno v souladu s LXX a komentářem.

<sup>197</sup> Jedná se zde o slovní hříčku. V LXX je na tomto místě slovo *ai;retai-vzít, vzat*, Cyril to interpretuje jako *evpai,retai vyzdvihnout*.

<sup>198</sup> Iz 53:9.

odkazovat na Jednorozeného zplozeného bez těla, tzn. předtím než se stal člověkem kvůli nám. Tento život byl zcela jiný, než znají lidské bytosti. Ačkoli jeho zrození, vzhledem k tělesnosti, bylo zvláštní a podivuhodné, jeho božský život přesahuje veškeré lidské měřítko.

Pak **tvá duše uvidí dlouho-žijící potomstvo**,<sup>199</sup>tzn. budeš společníkem těch, kteří byli uchováni pro věčný život, svatí, kteří se stali bohatými skrze víru ve věčný život. Řekové nemají představu o zmrtvýchvstání a tomuto zázraku až do teď nevěřili. Tvrdí, že dech v našich nozdrách je jen kouř, a když je uhašen, vše se obrátí v prach a duše se rozptýlí jako člověk rozprostřen nad nekonečnou krajinou<sup>200</sup>. Pevná víra v zmrtvýchvstání je jedním z životadárných pramenů Církve. Bůh slibuje pohanům, poněvadž zvolili odplatit své duše, obětovat Krista, který se rozhodl trpět pro jejich hříchy. Pavel objasňuje, jaký druh dluhu máme, když píše: *Jeden zemřel za všechny a za všechny zemřel proto, aby ti, kteří jsou naživu, nežili už sami sobě, nýbrž tomu, kdo za ně zemřel i vstal.*<sup>201</sup> Zajisté mu dlužíme více, náš vlastní život. Neboť Kristus říká, *kdo chce jít za mnou, zapři sám sebe, vezmi svůj kříž a následuj mne.*<sup>202</sup> Kdo popře sám sebe a neprožije život v rozkoši, ale prožije život po vzoru Krista, svatý a nevinný život, takový o jakém píše Sv. Pavel: *Já však, odsouzen zákonem, jsem mrtev pro zákon, abych živ byl pro Boha. Jsem ukřižován spolu s Kristem, nežiji už já, ale žije ve mně Kristus. A život, který zde nyní žiji, žiji ve víře v Syna Božího, který si mne zamiloval a vydal sebe samého za mne. Nepohrdám Boží milostí...*<sup>203</sup> Zvaž, jak Pavel vydal sám sebe za hřích, darujíc svůj život tomu, kdo pro něj trpěl. Slyšeli jsme, jak Kristus napomíná ty, kdož ho dobře znají: *Kdo miluje otce nebo matku víc nežli mne, není mne hoden; kdo miluje syna nebo dceru víc nežli mne, není mne hoden.*<sup>204</sup> Matka a otec jsou počátkem a příčinnou fyzické existence člověka, ale Bůh a Otec Veškerenstva dal nový život těm, kteří byli pod vládou smrti a chřadli jako tráva. Obnovil je pro život nesmrtelný a bez zkaženosti skrze Krista a Ducha a korunoval je

---

<sup>199</sup> Iz 53:10; upraveno v souladu s komentářem.

<sup>200</sup> Tzn. Stoupenčí antické filosofie neznají pojem zmrtvýchvstání, ani věčné duše.

<sup>201</sup> 2K 5:14 - 15.

<sup>202</sup> Mt 16:24.

<sup>203</sup> Ga 2:19 - 21.

<sup>204</sup> Mt 10:37.

životem věčným. Proto by láska k Bohu měla být větší než láska k rodičům. Milovat Krista celou duší a srdcem<sup>205</sup> a následovat jeho příkazů a svatý řád a přilnout v upřímné a nevinné víře v něj, to je **položít oběť za vinu.**<sup>206</sup> A proto, **tvá duše uvidí dlouho-žijící potomstvo.**

**A Hospodin ho zbaví trápení jeho duše, aby uzřel světlo a naplnil ho poznáním.**<sup>207</sup> Jak píše evangelisté, Kristus byl před svým ukřižováním *smutný až k smrti.*<sup>208</sup> Ale znovu přišel k životu, poté co pobyl tři dny v Hádu,<sup>209</sup> pak byl spatřen ve své lidské podobě přeměněn v neporušitelnost a dobrá Vůle Boha Otce<sup>210</sup> se rozprostřela nad celým světem. A viděl zástupy pohanů, jak byli osvíceni, když opustili své staré a navyklé bloudění za jinými božstvy a byli povoláni k poznání Jeho a Otce. Pohrdal bolestí svého utrpení a dal vítězství věřícím. Ve své dobrotě, po té co vstal z mrtvých, radoval se nad spásou světa a života, řekl svatým učedníkům, *Je mi dána veškerá moc na nebi i na zemi. Jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky, křtěte je ve jméno Otce i Syna i Duchu svatého.*<sup>211</sup> Proto, **položíš-li [v] oběť za vinu,** sebe, budeš účastníkem **dlouho-žijícího potomstva,** tj. svatých. Neboť Bůh Otec, **si přeje odejmout bolest jeho duše.**<sup>212</sup> Přeje si přeměnit Kristovo utrpení na kříži v radost, tím že mu ukáže ty co byli v temnotě - tj. ty, co následovali cizí božstva - jak se přeměnili v světlo.<sup>213</sup> Těmto lidem přemoudrý Pavel napsal, *I vy jste kdysi byli tmou, ale nyní vás Pán učinil světlem.*<sup>214</sup> Jeho záměr je, aby Jej poznali. Přemoudrý Pavel nás o tomto učí, když říká: *Na odhalené tváři nás všech se zrcadlí slavná zář Páně, a tak jsme proměňováni k jeho obrazu ve stále větší slávě - to vše mocí Duchu Páně.*<sup>215</sup> Ale ti kdož jsou hříšní, slouží tvorstvu raději než Stvořiteli,<sup>216</sup> mají zlovlné srdce a špatný rozum, o nich mluví Jeremijáš: *Ale ani tvé oči, ani tvé srdce není dobré.*<sup>217</sup> Ale

---

<sup>205</sup> Srov. Mt 22:37.

<sup>206</sup> Iz 53:10; upraveno v souladu s komentářem.

<sup>207</sup> Iz 53:11 upraveno v souladu s LXX a komentářem.

<sup>208</sup> Mt 26:38; Mk 14:34.

<sup>209</sup> Ponechávám, tak jak je v originálu.

<sup>210</sup> Srov. Ef 1:5,9.

<sup>211</sup> Mt 28:18 - 19.

<sup>212</sup> Iz 53:11 upraveno v souladu s komentářem.

<sup>213</sup> LXX v tomto do tohoto verše vkládá výraz *světlo*, viz výše.

<sup>214</sup> Ef 5:8.

<sup>215</sup> 2K 3:18.

<sup>216</sup> Srov. Ř 1:25.

<sup>217</sup> Jer 22:17; upraveno v souladu s LXX a komentářem.

když obdrží víru v Krista, duchovně se přemění do jeho božství a stanou se mimořádně krásnými. Přemoudrý Pavel jim píše: *Znovu vás v bolestech rodím, dokud nebudete dotvořeni v podobu Kristovu.*<sup>218</sup>

Dle [Pavla] tj. svou božskou moudrostí si Bůh Otec přeje dotvořit věrné v Kristu a zobrazit svou podobu skrze posvěcení v Duchu. [Ty], které předem vyhlédl, ty také předem určil, aby přijali podobu jeho Syna, ty také povolal.<sup>219</sup> Ze dvou lidí, řekl Bůh, stvořil jednoho nového člověka.<sup>220</sup> Bůh Otec, myslím, si přeje **ospravedlnit spravedlivého, který slouží mnohým; a on sám ponese jejich hříchy.**<sup>221</sup> Nikdo by se však neměl domnívat, že **spravedlivý, který slouží mnohým**, je kdokoli jiný než náš Pán Ježíš Kristus. Neboť Kristus sám zdůrazňuje, [Syn člověka] *nepřišel, aby si dal sloužit, ale aby sloužil,*<sup>222</sup> ve shodě se záměrem vtělení. Zdá se, že to odkazuje na službu o níž píše Pavel se zřetelem na zákon a novou smlouvu, *Byla-li služba vedoucí k odsouzení slavná, oč ji převyšuje služba spravedlnosti!*<sup>223</sup> Kristus je nevinný a **spravedlivý, který slouží mnohým**. Ačkoli, *to Slovo bylo Bůh; vzal na sebe způsob služebníka,*<sup>224</sup> ne (snad proto), aby měl užitek ze své přirozenosti, ale spíše, aby se s námi podělil, aby mezi námi ustanovil duchovenstvo, jejichž prostřednictvím budeme spaseni.

---

<sup>218</sup> Ga 4:19.

<sup>219</sup> Ř 8:29.

<sup>220</sup> Srov. Ef 2:15.

<sup>221</sup> Iz 53:11; upraveno v souladu s LXX a komentářem.

<sup>222</sup> Mt 20:28.

<sup>223</sup> 2 K 3:9.

<sup>224</sup> Srov. J 1:1; Fp 2:7.



## 8. KOMENTÁŘ DAVIDA BEN JOSEFA KIMCHIHO

### 8.1 Rav David ben Josef Kimchi

Rav David ben Josef Kimchi, známy pod akronymem RaDaK, se narodil v Narbonne (Provence) v roce 1160 o.l. a tamtéž i roku 1235 o.l. zemřel. Zabýval se zvláště gramatikou a komentováním bible. Vzdělání získal především od svého staršího bratra Mošeho<sup>225</sup>, neboť jeho otec<sup>226</sup> zesnul v době, kdy byl RaDaK ještě dítě.

Nejnámější RaDaKovou prací je jeho komentář k Prorokům, který bývá uveden ve většině edicích rabínských biblí. Je typickým příkladem racionálně písíciho komentátora. Podle něj byla Tóra Mojžíšem úmyslně napsaná s „dvojím výkladem“, jedním exoterickým pro prosté lidi a druhým esoterickým pro učence.<sup>227</sup>

Dále napsal komentáře ke knihám Genesis, Žalmů a Letopisů, gramatiku *Michlol* a vytvořil slovník hebrejštiny zvaný *Sefer ha-Šoraším* (Kniha kořenů). RaDaK se zajímal i o filosofii a vědu a byl velmi ovlivněn Abrahamem Ibn Ezrou<sup>228</sup> a Maimonidem.<sup>229</sup>

### 8.2 Poznámka k překladu

Komentář Davida ben Kimchiho, je v první řadě exegetickým výkladem. V rabínské bibli se komentáře vždy nacházejí pod vykládaným veršem, proto je pro čtenáře důležité či dokonce nezbytné, aby mohl souběžně hledět na hebrejský text vykládané pasáže. Hebrejské znění Iz 52:13 – 53:12 příkládám v příloze.

Vzhledem k tomu, co bylo výše uvedeno, RaDaK téměř necituje celé verše z této pasáže ani mimo ni. Většinou pouze vykládá problematické termíny, často s odkazem na jinou pasáž v Tanachu a předpokládá čtenářovu znalost. Vzhledem k tomu, že není k dispozici

---

<sup>225</sup> Moše ben Josef Kimchi (ReMaK) ? - 1190; Byl gramatikem a komentátorem „prostého výkladu“ tzv. pšatu. Mezi jeho nejvýznamnější dílo patří hebrejská gramatika *Machalach Ševle ha-Da'at* - Cesta na stezce poznání.

<sup>226</sup> Josef ben Jicchak Kimchi (RIKaM), na rodil se okolo roku 1105 na jihu Španělska. Kvůli náboženskému pronásledování Almohavidů musel Španělsko opustit a usadil se v Provance, kde okolo roku 1170 umírá. Byl překladatel, exegeta, gramatik a básník. Zabýval se mj. i protikřesťanskými polemikami.

<sup>227</sup> Viz. JSB; str. 1957.

<sup>228</sup> Viz poznámka 19.

<sup>229</sup> Moše ben Maimon (RaMBaM), též zvaný Maimonides. (1135 v Córdobě - 1204 v Káhiře). Byl učencem, lékařem a jednou z největších postav středověké židovské filosofie.

česky psaná pasáž rabínské bible k Prorokům, jsem téměř výhradně nucena překládat a interpretovat dané výrazy sama, tak aby to odpovídalo komentáři, a to i v citacích mimo tuto pasáž. Pokud to komentář umožňuje, snažím se ve větší míře používat výrazy tak, jak byli vysvětleny v kap. 5.2. Opírala jsem se o anglický překlad RaDaKova komentáře<sup>230</sup> s přihlédnutím k originálu. Odkazy na jiné biblické pasáže, které uvádí přímo RaDaK ponechávám v textu. Odkazy, na které upozorňuje překladatel, uvádím v poznámce. Úpravu textu ponechávám, tak jak to uvádí Neubauer, tzn. biblické citace z vykládané pasáže jsou kurzívou a biblické pasáže mimo vykládaný text jsou v uvozovkách. Avšak pro lepší přehled každý vykládaný verš uvádím v novém odstavci.

### 8.3 Překlad

52:13 Tato paraša odkazuje na Izraele v době zajetí, který je zde nazýván „můj služebník“. Prorok říká: *Hle přijde doba, kdy můj služebník bude mít úspěch, zvedne se, povznese a vysoko se vyvýší.*<sup>231</sup> יִשְׁכִּיל, znamená *mít úspěch*, stejně jak je tomu v 1S 18:14 a stejně jako toto slovo interpretuje Jonatan.<sup>232</sup> A protože povznesení Izraele bude velmi veliké, prorok znásobuje výrazy, aby tak tuto myšlenku vyjádřil: יְרוֹם וְנִשְׂא וְגַבָּהּ

Nyní budu objasňovat tuto parašu, tak jak ji vysvětloval můj otec, jeho památka budiž požehnána, v Sefer ha-Galuj<sup>233</sup> a v Sefer ha-Brit<sup>234</sup>, sepsané jím jako odpověď heretikům.

14: מַמְשָׁא znamená *být užaslý* jako je tomu u Ez 3:15, *jak jsou užaslí nad mírou tvého ponížení*<sup>235</sup> a je jen přirozené, že mají být užaslí, neboť jeho vzezření a podoba jsou poničenější nežli jakéhokoli člověka. Prorok mluví v jeden moment v druhé osobě a pak ve třetí [os.], říkajíc „nad tebou“, ale „jeho vzezření“ „jeho podoba“, Tento způsob je v Písmu běžný, jak jsme si již jinde ukázali.<sup>236</sup>

---

<sup>230</sup> *The Fifty-Third Chapter of Isaiah according to the Jewish Interpreters.* Driver, S.R., Neubauer, A. (ed). New York: Ktav Publishing House, INC., 1969. lxxvi, 574 s. SBN 87068-001-3.

<sup>231</sup> Iz 53:11, upraveno v souladu s komentářem.

<sup>232</sup> Myslí se tím Targum Jonatan.

<sup>233</sup> Nedochovala se.

<sup>234</sup> Existuje v moderní edici od Franka Talmage.

<sup>235</sup> Upraveno v souladu s komentářem.

<sup>236</sup> RaDaK vytvořil komentář k Prorokům. Pravděpodobně tedy odkazuje na předcházející pasáže, kde je užito podobného jazyka.

Učený rabi Avraham ibn Ezra<sup>237</sup> vysvětluje tato slova tak, že ve světě je mnoho národů, které věří, že vzezření Židů je znetvořené a nepodobají se jiným lidem, a zmiňuje, že někteří zacházejí i tak daleko, že se ptají - v zemi Izmaele nebo Edomu<sup>238</sup> například - zda má Žid ústa či oko.

15: משחה- (s chirikem pod מ) je přídavné jméno jako מבדלות,<sup>239</sup> také s chirikem. A תארו má cholem kvůli א. יה je ve významu *mluvení*, stejně jako הטיף, což obojí znamená *pokropit* nebo *kapat*,<sup>240</sup> ale také *mluvit*.<sup>241</sup> Sloveso je kauzativní, *fera parler* ve francouzštině. Prorok tím chce říci, „jak jsou užaslí nad jeho ponížením, tak budou užaslí, když uvidí jeho velikost a budou o tom nepřetržitě mluvit. Nad ním králové uzavřou svá ústa - dokonce králům, jak je řečeno Iz 62:2, se jeho nádhera zjeví ve své velikosti. יקפצו je buďto *otevřít*, jako v Pís 2:8, kde קפץ označuje otevření se výšinám při [jejich] přeskakování. Nebo *zavřít*, jako v Dt 15:7. Oba významy jsou zde možné: Králové mohou *otevřít* svá ústa, aby vypravovali o jeho velikosti, nebo *zavřít* svá ústa, tak že si je rukou zakryjí v údivu. Neboť uvidí více z jeho velikosti, než jim bylo vyprávěno, a pochopí více než co slyšeli.<sup>242</sup>

53:1 Poté služebníci hvězd a souhvězdí<sup>243</sup> řeknou: *Kdo tam byl, aby uvěřil té zprávě, kterou jsme o něm slyšeli z úst proroků, nebo od těch kdo mluví v jejich jménu? Vůbec jsme nevěřili tomu, co teď vidíme na vlastní oči. A rámě Hospodinovo nad kým se odkryje,*<sup>244</sup> tak jako se nyní odkrylo nad ním? Nebo על מי může být míněno pohrdavě, znamenající, *Kdo je on, že by se nad ním mělo okryt rámě Hospodinovo?*

2: כיונק, jako v Oz 14:7: Izrael byl jako proutek<sup>245</sup> bez podoby a vznešenosti, vyrůstající jako kořen ze suché země. Dle mého názoru je to narážka na Izrael, vystupující z exilu, což bylo překvapující a neobyčejné, jako pro proutek vyrůst ze suché země, nebo pro strom

---

<sup>237</sup> Viz poznámka 1.1.

<sup>238</sup> Země Izmaele jsou muslimské země. Edom země křesťanské (původně byl s Edomem ztotožňován pouze Řím).

<sup>239</sup> Viz Joz 16:9.

<sup>240</sup> Viz Sd 5:4.

<sup>241</sup> Viz Mi 2:6.

<sup>242</sup> Viz Iz 52:15, upraveno v souladu s komentářem.

<sup>243</sup> Tj. pohané.

<sup>244</sup> Viz překlad z kap. 6.2.

<sup>245</sup> Zde překládám, jako proutek (dosl. sající), což více odpovídá duchu komentáře. Viz kap. 6.2.

či rostlinu, aby tam vzkvétaly. Proutek a kořen jsou obdobné výrazy, a vyjadřují stejnou myšlenku. Význam לפניו je ten, že Izrael byl neustále před Bohem a blíže Mu, než kterýkoli jiný národ. Zatímco v zajetí nemá podobu ani půvab, „podoba“ samozřejmě znamená krásná podoba: *viděli jsme ho a není žádoucí na pohled,*<sup>246</sup> jeho vzezření bylo znetvořeno a zohyžděno tak, jak tomu není u jiných lidí. ונחמדהו předchozím אל znamená dvě věci, *nedychtili jsme po něm*, ale spíše jsme se ho štítili.

3: A nejen, že jsme po něm nedychtili, ale dokonce byl v našich očích v opovržení. חל אישׁימ tj., nejbezvýznamnější z lidí, nebo to snad znamená, *nejopuštěnější z lidí*, protože se s ním nestýkají. *Bolesti a nemoci*, o kterých se zde mluví, jsou utrpením exilu; a ידוע znamená že byl vyučován a uvyklý nést jho exilu, kterým prošel. A my jsme byli jako *ti, jež před ním skrývají své tváře,*<sup>247</sup> a nechtěli jsme se na něj dívat, kvůli opovržení, které jsme k němu cítili a považovali jsme jej za nic.

4: Prorok Ezechiel říká: syn nebude pykat za nepravost otcovu a otec nebude pykat za nepravost synovu:<sup>248</sup> tím spíš, nemůže člověk [jedinec] trpět za jiného [člověka], jaký je tedy význam [verše]: *naše nemoci nese...atd?* To co říká Pláč Jeremiášův: *Naši otcové zhřešili, už nejsou, a my neseme jejich nepravosti;*<sup>249</sup> není paralelní s prvním, spíše se podobá Ex 20:5: *Stíhám vinu otců na synech,*<sup>250</sup> když synové stále pokračují v konání skutků jejich otců, jak je dále řečeno, *ti kteří mě nenávidí;*<sup>251</sup> pro ně je soud Hospodinův, když synové nesou jak svoje, tak i otcovy nepravosti: a za druhé Jeremiáš mluví po způsobu truchlících, jeho slova, pramenící z nejhlubší bolesti a zármutku, se neřídí mírou a váhou. Tato věta vložena do úst nežidů jako je „nesl naše hříchy“ atd., je toliko vyjádřením jejich vlastních domněnek; netvrdí se zde, že Izrael doopravdy nese nepravosti nežidů, ale ti, co přijdou po nich, si pouze představují, že je to ten případ, až uvidí - v době Vykoupení, že víra, kterou Izrael zachovává je pravdivá, zatímco jejich víra, kterou

---

<sup>246</sup> Viz překlad z kap. 6.2.

<sup>247</sup> Iz 53:3 upraveno v souladu s komentářem.

<sup>248</sup> Viz Ez 18:20; dle ČEP.

<sup>249</sup> Viz Pl 5:7; dle ČEP.

<sup>250</sup> citováno dle ČEP, ale Neubauer a stejně tak JSB v překladu uvádí „children“ - děti, potomci.

<sup>251</sup> Viz Ex 20:5.

zachovávají je falešná, proto říkají: *Jistě naši otcové v dědictví obdrželi klam.*<sup>252</sup> Zde se pak zeptají, co může být příčinnou bolesti, kterou Izrael snášel v zajetí? Nemůžou být přičítány jejich vlastním nepravostem, vždyť lnuli k pravdě, kdežto my, kdož jsme se těšili míru a pokoji, poklidu a bezpečí, jsme lnuli ke klamu. Proto tato nemoc a bolest, která měla dopadnout na nás, dopadla na ně, a oni jsou naším výkupným a cenou za naše smíření. Zatímco byli v exilu, *mysleli jsme si, že je udeřila Boží ruka,*<sup>253</sup> pro jejich nepravosti; ale nyní vidíme, že to nebylo pro jejich nepravosti ale naše, jak jest řečeno: *on byl proklán pro naši nevěrnost.*<sup>254</sup>

5 למחול je polel, od stejného kořene se stejným významem jako חיל<sup>255</sup> pro מדכא srov. Ž 143:3 שלומינו se rovná כלנו - nás všechny, srov. Jer 13:19 הגלת שלומים, tj., je odnesen celý [Izrael] do jednoho zajetí: „potrestání, které mělo přijít k nám, dopadlo „celé na něj“. Jiní vysvětlují שלומינו v jeho běžném významu: „Potrestání, které mělo přijít k nám za naše provinění, zatímco jsme byli v klidu, dopadlo na něj. בחבורתו je od חבורה<sup>256</sup>, jen bez dageš. Jizva stejně jako rána (v.8) jsou užity metaforicky, jako utrpení v exilu. *Jsmo uzdravení,*<sup>257</sup> jako Ex 15:26 [prorok] může narážet na neštěstí, která by dopadla na nežidy, ale převládla by pouze na chvíli: Nežidé by byli uzdravení, zatímco Izrael by uvízl v útrapách.

6: *Jako ovce*, tzn. jako ovce bez pastýře; [prorok] zde používá tuto částici[...], aby poukázal pouze na určité ovce, které sešly z cesty, tzn., ty bez pastýře. *každý z nás se dal svou cestou*<sup>258</sup> ke svým bohům, ale nyní vidíme, že všichni jsme sešli z cesty, zatímco Izrael měl pravdu. הפגיע je trest, který je *zasáhne*, A je to Bůh, kdo to způsobí, a sešle na ně neštěstí. עון znamená trest za hřích: jak je tomu v Gn 15:16

7: *Byl utlačován* (pro peníze jak je 2 Kr 23:35, Dt 15:2)<sup>259</sup> a *byl sužován*, totiž tělesně (neboť jeho tělo bylo postiženo ranami biče): nicméně přesto všechno neotevřel svá ústa - nebylo mu dovoleno

<sup>252</sup> Jr 16:19; dle ČEP.

<sup>253</sup> Viz Iz 53:4; poupraveno v souladu s komentářem.

<sup>254</sup> Iz 53:5; dle ČEP.

<sup>255</sup> Ž 48:7 odkazuje na představu, že exil je jak porodní bolesti mesiášského věku (tzn. utrpení, jež vyústí v nějakou zásadní pozitivní změnu).

<sup>256</sup> Viz Ex 21:25.

<sup>257</sup> Iz 53:5; dle ČEP.

<sup>258</sup> Iz 53:6; dle ČEP.

<sup>259</sup> RaDak zde poukazuje na druhý význam slova וַיַּחַד, a to *vymáhat dluhy*. 6.2.

vykřiknout a stěžovat si na to, co jsme mu prováděli, ale byl jako jehně vedené na porážku, které neotevře svá ústa a nenaříká; a jako ovce před svým stříháním. Podobenstvím o jehněti se chce vyjádřit jeho tělesné utrpení a vyčerpání, a tím o ovci vyjádřit vydírání<sup>260</sup> jemuž byl vystaven, jež je přirovnáno ke stříhání. Prorok přirovnává Izrael k רהל (fem.) a nikoli k כבש (mas.) kvůli jeho přílišné slabosti a pokoření, když byl v zajetí, protože u každého zvířete je samička slabší než sameček. נאלמה je [ve tvaru] Milel<sup>261</sup> tj. perf. Nifalu. A neotevřel svá ústa<sup>262</sup> ani když trpěl tělesně ani při ztrátě svých statků.

8: Ze zadržení v exilu, v němž byl spoután a od odsouzení k zajetí, rozsudek, který nad ním byl vykonán, - z tohoto všeho byl vzat a vykoupen.<sup>263</sup> A kdo zde byl, kdo řekl či předvídal,<sup>264</sup> že jeho generace dosáhne takové velikosti? שוהה znamená mluvit, je to Polel od שוה: takto Ž 143:5. Vždyt' byl vzat ze země života,<sup>265</sup> tzn., když byl ve vyhnanství ze své vlastní země, která je nazývána zemí života, jak je to v Ž 116:9. Nebo tuto frázi lze vysvětlit takto: v exilu se skutečně považoval za vytrženého ze země života. Jak si tedy máme myslet, že mu kdy připadne takováto velikost. Kvůli přestupkům mého lidu,<sup>266</sup> každý národ učiní toto doznání - řeknou, že následkem jejich vlastních přestupků, a nikoli Izraele, na ně dopadla rána.

9 Oni vždy zabíjeli Izrael, když byl v exilu. Neboť si mysleli, že jednal špatně, řadice ho ke svévolníkům, jež lidé odsuzují k smrti na základě jejich svévolnictví, i přestože nečinil žádné násilí a přesto, že nebylo lživého slova v jeho ústech.<sup>267</sup> Význam יתן je ten, že sám sebe dobrovolně vydal smrti: Byli jsme připraveni jej propustit, kdyby zapřel svůj zákon a přenesl svou věrnost k jejich; ale raději než by toto učinil, dobrovolně vyšel smrti vstříc,<sup>268</sup> srov. Ž 44:23. A rovněž s bohatými, kteří jsou zabíjeni kvůli jejich bohatství: toto a nikoli jeho svévolnictví, byla příčina jeho

---

<sup>260</sup> Tzn. vymáhání peněz.

<sup>261</sup> Obdoba pilpelu.

<sup>262</sup> Viz kap. 6.2.

<sup>263</sup> Viz Iz 53:8, jednotlivé výrazy upraveny v souladu s komentářem.

<sup>264</sup> Srov. Gn 21:7.

<sup>265</sup> Iz 53:8 upraveno v souladu s komentářem.

<sup>266</sup> Viz kap. 6.2.

<sup>267</sup> Iz 53:9 upraveno v souladu s komentářem.

<sup>268</sup> Podle mého názoru zde RaDaK poukazuje na praxi násilných křtů Židů.

zavraždění. Plurál מוֹתוֹ je užit, protože bývali usmrcováni různými způsoby: někteří byli upáleni, jiní zabiti a další zas ukamenováni – vydali se jakékoli formě smrti pro jedinečnost Boha.<sup>269</sup>

10 Přesto v jeho bolestech a utrpení, když byl v exilu, nevidíme než stopy působení božské *záliby*<sup>270</sup>: Izrael se přimyká k Zákonu, jenž je zákonem věrnosti,<sup>271</sup> a v jeho jméně podstoupil mučednictví. Protože jeho bolesti nemohou odkazovat na to, že byl lapen ve svých vlastních nepravostech, musíme předpokládat, že to byla Boží záliba *mučit ho a způsobovat mu nemoc*:<sup>272</sup> my totiž nerozumíme všem tajemstvím Božích záměrů. (V חָלַל třetí radikál נ chybí: ačkoli je sloveso obecně uváděno jako חָלַל, slovo před námi je tvořeno a vyslovováno jako by bylo חָלַל.) Pouze to je nám zřejmé, že obdrží úplnou odměnu za své rány, které podstoupil; jestli se potom jeho duše odevzdá jako oběť za vinu (jak říká výše, „se svévolníky“).

*Uvidí početné potomstvo*,<sup>273</sup> jak o nich říká prorok Zacharijáš<sup>274</sup> a Ezechiel.<sup>275</sup> On *prodlouží dny*, jak je řečeno na konci knihy<sup>276</sup> a jak říká také Zacharijáš.<sup>277</sup> Zatímco během exilu bylo zálibou Hospodina zraňovat jej, výměnou za to *bude Hospodinova záliba v jeho ruce úspěšná*,<sup>278</sup> protože jej rozmnoží a prokáže mu nesmírná dobročinní. V tuto chvíli slova nežidů končí a slova Boží začínají.

11 *Z utrpení jeho duše*,<sup>279</sup> které zakoušel v exilu. Jeho odměnou bude, že *uvidí a bude nasycen*,<sup>280</sup> tj. uvidí svůj blahobyť a bude jím nasycen. „Můj služebník“ i zde stále odkazuje na Izrael, jak jsme již řekli na začátku této paraši, a דַעְתּוֹ označuje jeho znalost Hospodina, jak je řečeno veršem Iz 11:9 a Jer 31:33. *Můj služebník Izrael, který bude spravedlivý a bude znát Hospodina, učiní skrze tuto svou znalost spravedlivými*<sup>281</sup> mnohé národy, jak je psáno v Iz 2:3: „Bude nás učit svým cestám a my po jeho stezkách budeme

---

<sup>269</sup> Ale i jednotu.

<sup>270</sup> Viz kap. 6.2; ČEP uvádí „vůle“, ale dosl. je to záliba.

<sup>271</sup> Srov. Ž 119:142.

<sup>272</sup> Viz kap. 6.2.

<sup>273</sup> Iz 53:10, dle ČEP.

<sup>274</sup> Viz Za 10:8;10.

<sup>275</sup> Viz Ez 36:37.

<sup>276</sup> Viz Iz 65:22.

<sup>277</sup> Viz Za 8:4.

<sup>278</sup> Iz 53:10; upraveno v souladu s komentářem.

<sup>279</sup> Kap. 6.2.

<sup>280</sup> Iz 53:10; upraveno v souladu s komentářem.

<sup>281</sup> Iz 53:11; upraveno v souladu s komentářem.

chodit,<sup>282</sup> a skrze svou spravedlnost ponese nepravosti nežidů (tj. nežidovských národů, světských národů), protože tímto bude na celém světě nastolen mír a blahobyt, tedy i pro nežidy.

12 Mocný a silný<sup>283</sup> jsou zde Gog a Magog a lidé, kteří s ním přijdou do Jeruzaléma, jak je popsáno v Zacharijášovi.<sup>284</sup> A tento slavný osud mu připadne protože vylil svoji duši na smrt,<sup>285</sup> tj. protože ve vyhnanství sám sebe odevzdal smrti do rukou nežidů: jejich bohatství bude za jeho bohatství, které mu vzali, a jejich duše za jeho duši, neboť, jak píše Ezechiel: „Veškeré zástupy Goga a Magoga tam zahynou.“<sup>286</sup> הערה znamená vylít, jak je v Gn 24:20, ale zde v jiné konjugaci; a „s přestupníky“ je jako „se zlovolníky“, jak jsme to již vysvětlili ve verši 8. A on hříchy mnohých nese:<sup>287</sup> lze předpokládat, že toto odkazuje na dobu zajetí; [prorok] chce říci, že Izrael na sebe vzal následky hříchu mnohých, to jest nežidů, když hřešili proti němu, a že na sebe vzal utrpení, jež jejich hřích zapříčinil, srov. Ex 5:16. Nicméně on se nepřestává přimlouvát<sup>288</sup> za svévolníky, kteří proti němu hřeší, a vyprošuje od Hospodina požehnání pro jejich zemi, srov Jer 29:7. Hifil od פגע je užít se stejným významem jako prosba či modlitba v Iz 59:16 a Jer 36:25. Ačkoli tento odkaz se může vztahovat na čas vykoupení: význam by pak byl shodný se smyslem slov „jejich nepravosti on ponese,<sup>289</sup>“ v předcházejícím verši. Rád bych se zeptal Nazarénských,<sup>290</sup> kteří vysvětlují tuto parašu tak, že se vztahuje k Ježíšovi, jak by mohl prorok říci: „zvedne se, povznesse a vysoko se vyvýší“<sup>291</sup> Pokud se to má vztahovat na tělo, Ježíš nebyl „vyvýšen,“ vyjma toho, kdy byl pověšen na dřevo. Pokud se to však má vztahovat na božskou přirozenost, pak byl mocný a vyvýšen již od počátku (a nelze tedy říci, že bude vyvýšen). Navíc prorok také říká jim (למו) ve verši 8, ale [podle jejich výkladu] by tam mělo být jemu (לו), protože למו je plurál a ekvivalent k להם. A ještě [prorok] říká, „Uvidí potomstvo:“

---

<sup>282</sup> Iz 2:3; dle ČEP.

<sup>283</sup> Iz 53:12; upraveno v souladu s komentářem; viz též kap. 6.2.

<sup>284</sup> Viz Za 12:14.

<sup>285</sup> Iz 53:12; upraveno v souladu s komentářem.

<sup>286</sup> Ez 39:4; upraveno v souladu s komentářem.

<sup>287</sup> Kap. 6.2.

<sup>288</sup> Nebo jak je to v kap. 6.2 zasahovat.

<sup>289</sup> Iz 53:11 upraveno v souladu s komentářem.

<sup>290</sup> Tzn. křesťanů.

<sup>291</sup> Viz Iz 52:13.



pokud má toto odkazovat na tělesný aspekt, [Ježíš] neměl žádné potomky; a pokud na božskou přirozenost, ačkoliv v doslovném významu je to nevhodné, vysvětlují slovo *potomstvo* jako vztahující se na jeho učedníky, ačkoli se o jeho učednících nikde jako o *synech* či *potomcích* nemluví. Také říká „prodlouží dny,“ ale co se týče tělesného hlediska, jeho dny nebyly prodlouženy, a pokud se mluví o božské přirozenosti, že jako odměnu [za utrpení] bude mít dlouhý život, cožpak nejsou dny Boha od věčnosti do věčnosti?<sup>292</sup> Nakonec říká „za přestupníky se přimlouvá,“<sup>293</sup> ale pokud je on sám Bohem, u koho se má přimlouvat? Naši učenci toto vztahují na Mojžíše, předpokládajíce, že „vylil svoji duši na smrt,“ když se vydal smrti,<sup>294</sup> že byl „počítán mezi přestupníky,“ protože byl započten mezi ty, jež zemřeli v poušti, že „nesl hřích mnohých,“ když činil pokání za vyrobení zlatého telete a že „se přimlouval za přestupníky,“ když prosil o slitování za hříchy Izraele.

---

<sup>292</sup> Srov. Ž 90:2.

<sup>293</sup> Iz 53:12; upraveno v souladu s komentářem.

<sup>294</sup> Viz Ex 32:32.

## 7. ROZDÍLNOST VÝKLADŮ

Největší rozdíl mezi těmito komentáři, je v naprosto základní premise, a to je postava služebníka.<sup>295</sup> Křesťanský komentátor vnímá postavu trpícího služebníka jakožto výpověď o Ježíši; židovský komentátor se na základě skutečnosti, že postava Ježíše není součástí židovské tradice vůči takové jednoznačné interpretaci musí vymezit a soustřeďuje se spíše na podobnost údělu služebníka a Izraele, či podobnost údělu služebníka a konkrétní historické osobnosti, spjaté s dějinami Izraele. Další rozdílnosti jsou od tohoto faktu jen odvozeny. Rozdíly lze i zobecnit. Vztáhneme-li postavu služebníka na jakoukoli (tedy ne jen Ježíše) historickou postavu, je jen logické, že budeme k textu přistupovat tak, jako by se již jednalo o naplněné proroctví. Tak je tomu u komentáře Cyrila Alexandrijského a samozřejmě u dalších křesťanských komentátorů, ale i u těch židovských, kde je služebník ztotožňován s nějakou individualitou (pokud se ovšem nejedná o mesiáše).<sup>296</sup> Vztáhneme-li však postavu služebníka na židovský národ či jeho část, lze říci, že je pak možné toto proroctví vnímat jako uskutečněné, uskutečňující se a to které se teprve uskuteční. Samotná hebrejšтина tuto interpretaci umožňuje, jak jsme si to ukázali v kap. 6.2 např. u veršů Iz 53:4,7 a 10. To je dobře patrné i na RaDaKově komentáři. *Tato paraša odkazuje na Izraele v době zajetí,*<sup>297</sup> to co zde překládám jako zajetí, je hebrejsky *galut*. Nemusí to tedy odkazovat nezbytně jen na babylónské zajetí, na které se tu myslí v první řadě, ale i období vyhnanství neboli diaspory. Ač RaDaK sám žil na jihu Francie v době relativního klidu a rozkvětu (nejen) židovské kultury,<sup>298</sup> nepochybně věděl o pronásledování Židů v jiných koutech Evropy. *Někteří byli upáleni, jiní zabiti a další zas ukamenováni,*<sup>299</sup> myslím si, že zde poukazuje na situaci současnou. O věcech budoucích pak mluví v náznaku ve výkladu k 5. verši a naplno pak ve výkladu

---

<sup>295</sup> Od tohoto zásadního rozdílu se odvíjí odlišné nazírání na realitu, eschatologii, úlohu člověka ve světě, ale třeba i jiné uspořádání kánonu.

<sup>296</sup> Více viz kap. 4.1.

<sup>297</sup> Viz kap. 6.3/52:13.

<sup>298</sup> Více viz: SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. Praha: Fra, 2003. 220 s. ISBN 80-86603-05-9. na str. 54 - 55 mj. upozorňuje, že právě jižní Francie je vlastní kolébkou kabaly.

<sup>299</sup> Viz kap. 6.3/53:9.

k verši 12.<sup>300</sup> Protože Góg a Magóg jsou konkrétními reprezentanty „porodních bolestí mesiášského věku“.<sup>301</sup>

Dalším podstatným rozdílem křesťanských a židovských komentářů je to, že zatímco křesťanské komentáře bývají více či méně alegorické, nebo se opírají o terminologii křesťanských dogmat, židovské komentáře ohledně služebníka Hospodinova bývají většinou doslovné a historizující. U RaDaKa je tento druh výkladu krásně demonstrován v závěru 12. verše.<sup>302</sup>

Jedním z dalších rozdílů je i otázka předporozumění textu. Čtenáři je pravděpodobně srozumitelnější výklad Cyrila Alexandrijského, a to z důvodu, že píše pro širší obecnost. Základním kamenem je předpoklad, že toto proroctví se naplnilo v osobě Ježíše Krista, jeho argumenty se tudíž opírají o text Nového zákona. Zvláště patrný je zde vliv Janova evangelia: Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi.<sup>303</sup> Čtenář, který zná základní teze a dogmata křesťanství, by neměl mít velký problém se s tímto komentářem vyrovnat. Jinak je tomu ovšem u RaDaKa. I když je jeho komentář do jisté míry protikřesťanskou polemikou (zvláště v závěru), není adresován mimo společenství Izraele. Předpokládá čtenáře zběhlého v Písmu a tradici (tj. Talmud, midraše atd.). Jeho komentář je často velmi zkratkovitý, mnohdy jen odkazuje na jiný biblický verš (aniž by jej citoval) a předpokládá, že čtenář sám pochopí souvislost.<sup>304</sup> Proto může být pro čtenáře, nevyklého na obdobný způsob výkladu, velmi komplikovaný.

---

<sup>300</sup> Viz kap. 6.3/ 53:5,12.

<sup>301</sup> Více viz: SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Praha: Vyšehrad, 1994. 288 s. ISBN 80-7021-075-3. na str.88-90.

<sup>302</sup> Viz kap 6.3/53:12.

<sup>303</sup> J 1:14.

<sup>304</sup> Tento způsob vyjadřování je typický pro rabínskou literaturu, předpokládá detailní znalost psané i ústní Tóry a tudíž se nezabývá obecným výkladem probíraných pasáží.

## ZÁVĚR

Hlavním cílem této práce bylo demonstrovat nakolik rozdílně je možné k tématu „Trpícího služebníka Hospodinova“<sup>305</sup> přistupovat na základě předporozumění textu. Moji snahou bylo podat čtenáři ucelený přehled A) pozadí vzniku tohoto textu, B) varianty výkladu samotného hebrejského textu, C) obecný přehled křesťanského a židovského přístupu k textu. Důsledně jsem se snažila vyhnout jakékoli předpojatosti a zaujímat striktně určité stanovisko (i když určitý můj postoj je patrný).

Tato práce si v žádném případě nenárokuje být posledním slovem k tématu „trpícího služebníka“. Při studiu materiálů a psaní této práce přede mnou vyvstalo spousta podnětů, kterými by bylo možno se v rámci této tematiky dále zabývat. V práci je však neuvádím, abych zachovala ucelenost a vyváženost textu.

Téma práce je velmi široké, snažila jsem se co nejvíce zobecňovat. Myslím si, že by bylo zajímavé určitá témata daleko důkladněji prozkoumat. Např. jak se vyvíjelo vnímání postavy služebníka v židovských komentářích.<sup>306</sup> Dále by bylo možné se podrobně zabývat všemi čtyřmi ebedskými písněmi. A v neposlední řadě mě zaujala myšlenka (která je pouze naznačena v RaDaKově komentáři), že služebník tj. Izrael - trpí, protože nese hříchy nežidů (aby oni mohli být usmířeni). Takový výklad je zajímavý v souvislosti myšlenkou vyvolenosti židovského národa a také *galutu*.

Domnívám se, že lepší pochopení textu ebedských písní a způsobu, jakým jsou vykládány v rámci židovství a v rámci křesťanství, může napomoci i pochopení, proč jsou obě tato společenství zcela samostatnými entitami (byť obě vyrůstají ze stejných kořenů), majícími nárok na vlastní sebereflexi.

---

<sup>305</sup> Obecný přístup je ovšem možný vztáhnout na všechny ebedské písně.

<sup>306</sup> V této práci tomu není věnován prostor, ale je patrné, že židovské komentáře k této tematice se vyvíjely. Starší texty ztotožňují postavu služebníka s mesiášem, ale později (pravděpodobně z toho důvodu, aby se judaismus vymezil vůči křesťanství) převládlo kolektivní pojetí služebníka.

## SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

### Primární zdroje

*Ancient Christian commentary on Scripture: Old Testament; 11: Isaiah 40-66.* Elliott M.W. (ed.). Downers Grove : InterVarsity Press, 2007. 349 s. ISBN 978-0-8308-1481-7

*Biblií svatá, aneb, Všecka svatá písma Starého i Nového zákona podle posledního vydání kralického z roku 1613.* Praha: Biblická společnost britická i zahraniční, 1920. 953, 310 s. ISBN (neuvedeno).

Bible: Písmo svaté Starého a Nového Zákona: Ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 1991. 863, 287 s. ISBN (neuvedeno).

*Biblia Hebraica.* Kittel, R.(ed.). Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1954. 1434 s. ISBN (neuvedeno)

*Biblia Hebraica Stuttgartensia.* Elliger, K., Rudolph, W. (ed.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. 1574 s. ISBN 3-438-05219-9.

*Mikra'ot Gdolot: Meorot nevi'im im echad asar atarot.* Jerušalajim: Baruch Brochman, 2001. 2763 s. ISBN (neuvedeno).

*Septuaginta : id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Volumen I, Leges et historiae.* Rahlfs, A. (ed.). Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1935. 1184 s. ISBN (neuvedeno).

*The Church's Bible: Isaiah, Interpreted by Early Christian and Medieval Commentators,* Wilken, R.L., (ed.). Michigan: Grand Rapids; William B. Eerdmans, 2007. 590 s. ISBN 978-0-8028-2581-0.

*The Fifty-Third Chapter of Isaiah according to the Jewish Interpreters.* Driver, S.R., Neubauer, A. (ed). New York: Ktav Publishing House, INC., 1969. lxxvi, 574 s. SBN 87068-001-3.

*The Jewish Study Bible: Tanakh translation.* Berlin, A., Brettler, M.Z. (ed.). New York: Oxford University Press, 2004. 2181s. ISBN 0-19-529751-2.

*The Holy Bible containing the Old and New testaments : King James version.* New York: American Bible Society, 1985. 848, 267 s. ISBN (neuvedeno).

*The Holy Bible : new international version.* London : Hodder & Stoughton, 1984. 1251 s. ISBN (neuvedeno).

## **Sekundární literatura**

ATTWATER, Donald. *Slovník svatých.* Vimperk: Papyrus, 1993. 436 s. ISBN 80-85776-06-5.

HANSON, Paul D. *Interpretation Isaiah 40-66: A Bible Commentary for Teaching and Preaching.* Louisville: John Knox, 1995. 255 s. ISBN 0-8042-3132-X.

HELLER, Jan. *Tři svědkové: Mojžíš - Izaiáš - žalmista.* Praha: Oikoymenh, 1995. 206 s. ISBN 80-85241-73-0.

JAKOVLJEVIČ, Radivoj. *Tajemství starozákonního proroctví: Izajášův EBED JAHVE a smysl jeho utrpení.* Olomouc: Fontána, 2005. 101s. ISBN 80-7336-058-6.

*Koheles/Ecclesiastes: a new translation with a commentary anthologized from talmudic, midrashic and rabbinic sources.* Zlotowitz, M., Scherman, N. (ed.). Brooklyn: Mesorah Publications, 1977. 224 s. ISBN 0-89906-006-4.

MAYER, Daniel. Kapitoly z židovských dějin: od starověku do 18. století. Praha: Rada židovských náboženských obcí v ČSR, 1989. 255 s. ISBN (neuvedeno).

SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. Praha: Fra, 2003. 220 s. ISBN 80-86603-05-9.

SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Praha: Vyšehrad, 1994. 288 s. ISBN 80-7021-075-3.

SEGERT, Stanislav. *Synové světla a synové tmy: Svědectví nejstarších biblických rukopisů*. Praha: Orbis, 1970. 233 s. ISBN (neuvedeno).

*Starý zákon: překlad s výkladem: 11-Izajáš*. Praha: Kalich, 1982. 415 s. ISBN (neuvedeno).

STEMBERGER, Günter. *Talmud a Midraš: Úvod do rabínské literatury*. Praha: Vyšehrad, 1999. 447 s. ISBN 80-7021-301-9.

VERMES, Géza. *Post-biblical Jewish studies*. Leiden: Brill, 1975. 246 s. ISBN 9004041605.

WATTS, John D.W. *Word Biblical Commentary*. Waco: Word Books, 1987. 385 s. ISBN 0-8499-0224-X.

## **Slovníky a encyklopedie**

*Encyclopaedia Judaica*. Roth, C., Wigoder, G. (ed.). Jerusalem: Keter, 1996. 16 svaz.

GESENIUS, Wilhelm. *Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*. Londýn: Samuel Bagster & Sons, (1857). 920 s. ISBN (neuvedeno).

LISOWSKY, Gerhard. *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993. 1672 s. ISBN 3-438-05230-7.

*Theological Dictionary of the Old Testament*. Botterweck, G.J., Green, D.E., Willis, J.T. (ed.). Cambridge: Grand Rapids; William B. Eerdmans, 1974-2006. 15 sv. ISBN 978-0-8028-2339-7.

NEWMAN, J., SIVAN, G. *Judaismus od A do Z: Slovník termínů a pojmů*. Praha: Sefer, 1992. 285 s. ISBN 80-900895-3-4.

### **Zdroje z internetu**

<http://www.jewishencyclopedia.com>; článek od: Crawford Howell Toy  
Max L. Margolis

<http://www.thechristianrabbi.org/isaiah53.htm>; článek od: Sam Stern

<http://www.etf.cuni.cz/peri/index.cgi?l=c>