

Část první: STARÝ ZÁKON

(podle: Johanna Koppová, *Starý zákon – kniha pro dnešní dobu*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2003)

1. přednáška

Úvod

1. Kniha složená z mnoha knih

Bible je sbírka 72 spisů, z nich 46 patří ke Starému zákonu (SZ). Hlavním jazykem hebrejšтина, z menší části aramejšтина a řečtina. Bible prošla procesem shromažďování, mnoha redakčními úpravami, novým seřazováním a konečným uspořádáním. Většina jejich autorů je neznámých, byli to sběratelé, básníci, kněží, učitelé Písma.

SZ existuje ve 2 kánonech (bez nebo s tzv. „deuterokanonickými knihami), Židé (od koncilu v Jamnii kolem roku 100) a protestanti (od Martina Lutera) používají jeho kratší formu, raná církev (a po ní např. katolíci) formu delší. Deuterokanonickými knihami jsou knihy napsané v řečtině v židovské diaspoře.

Křesťané svatou knihu Židů přijali a připojili k ní své vlastní spisy – Nový zákon (NZ). Slovo „Nový“ nelze vzhledem ke „Starému“ chápat ve smyslu „překonaný“. Oba celky byly sepsány pod inspirací Ducha svatého a jeden nelze plně pochopit bez druhého. Zkušenost Izraele s Bohem je živnou půdou křesťanské víry. Znalost SZ je nepostradatelná pro plné pochopení NZ, a naopak, teprve po smrti a zmrtvýchvstání Ježíše Krista se SZ otevírá v celé své hloubce.

2. Musíme brát Bibli doslova?

SZ vznikl v průběhu 1000 let, proto se spisy značně liší co do historického pozadí, obsahu, stylu života a tedy i řeči. To vše je vyjádřeno tzv. literárními druhy. Ve SZ se nacházejí lidová vyprávění (po staletí tradovaná ještě před jejich sepsáním), ságy, rodokmeny, hrdinské písně, zákoníky, kroniky, prorocká slova, liturgické hymny atd. Proto nelze brát Bibli doslova. Je třeba zvažovat: Kdy, proč a pro koho byl text napsán? Jak je zasazen do soudobého života? Jaký je jeho literární druh? Např. kniha Jonáš: budeme-li ji číst jako historickou zprávu, neuspějeme; jedná se totiž o poučné vyprávění, které chce znázornit univerzalitu Boží lásky.

Dalším problémem je řeč. Hebrejšтина nezná mnoho abstraktních pojmů, vyjadřuje se spíše obrazně (např. „silná paže“ = plnost moci; „hovořit v srdci“ = myslet); přehánění je nutno chápat orientálně poeticky (např. „nenávidět“ = dát na druhé místo, méně milovat). I my se někdy vyjadřujeme obrazně – „spadl z višně“, „pukal smíchy“ atd.

Pokud chce Žid vysvětlit něčeho či něčí podstatu nebo význam, s oblibou hovoří o jeho vzniku, hovoříme o tzv. etiologii; dále nerozlišuje mezi příčinou a účinkem, mezi podstatou a působením – nenazývá např. Boha „všemohoucím“, ale vypráví, co Bůh činí („změní poušť v oázu“).

V rozmezí vzniku samozřejmě roste i chápání Boha a světa, proto třeba sociální a etické výpovědi z raného času Izraele jsou v pozdějších spisech SZ dalece překonány.

3. Mojžíšovo dědictví v pěti svitcích

Bible začíná 5 knihami Mojžíšovými: Genesis = „Vznik“ (světa), Exodus = „Vyjití“ (z Egypta), Leviticus = „Levitská kniha zákona“, Numeri = „Výčty“, Deuteronomium = „Druhý

zákon“. Říká se jim také souhrně Pentateuch (řecky „Pět svitků“), Židé ji nazývají Tórou („nauka“).

V židovské tradici je za jejich autora pokládán Mojžíš; kritické bádání od 18. stol. však tuto skutečnost popírá. Dospělo se k rozlišení tzv. 4 pramenů:

Neznámý autor (nebo více autorů) sebral v 10. stol. př. Kr. pravděpodobně na dvoře krále Šalomouna nejstarší náboženské tradice Izraele, teologicky je vysvětlil a doplnil. Jelikož pro Boha používá jméno Jahve, říká se mu „jahvista“ (J). Jeho styl je lidový, o Bohu hovoří v antropomorfismech.

V 8. stol. na severu Izraele vzniká obdobná sbírka, zachycující zkušenost Izraele s Bohem. Líčí Boha s větším odstupem (např. Bůh s člověkem nehovoří přímo, nýbrž zprostředkovaně přes anděly). Pro Boha používá výraz Elohim, a proto se prameni říká „elohista“ (E).

Asi v 7. stol. vzniká nová podoba Mojžíšovy tradice, „Deuteronomium“ (D). Původ bývá spatřován v knize Zákona, nalezené v roce 622 při přestavbě chrámu (2Kr 22,3nn). Během babylonského zajetí a těsně po něm (597-538) vzniká v kněžských kruzích Kněžský spis (P), obsahující zejména texty zákonů a liturgických nařízení, stejně jako rodokmeny a první zprávu o stvoření (Gn 1,1nn).

V polovině 5. století učitelé Písma a kněží z tohoto materiálu vytvořili jeden celek, čímž 5 knih Mojžíšových nabylo dnešní podoby. I když Mojžíš knihy sám nese-psal, je mu autorství připisováno právem – on je Prostředníkem vyvolení Izraele, smlouvy a zákona. Je zakladatelem náboženství a prorokem, se kterým Pán rozmlouval „tváří v tvář“ (Ex 33,11; Dt 34,10).

Začátek Pentateuchu tvoří tzv. pradějiny. Text způsobil v dějinách mnoho pohoršení, protože byl ignorován jejich literární žánr a záměr jejich autorů. Text chce odpovídat na tyto otázky:

Odkud pochází nebe a země? Odkud přichází člověk? Co je jeho podstatou, jaké je jeho postavení ve světě a určení? Jaký je jeho vztah k Bohu? Proč je na světě zlo? Proč je smrt tak děsivá? Jde tedy o výklad smyslu života, což žádná exaktní věda není schopna odpovědět. Odpověď může přijít jedině z Božího tajemství a biblická zpráva to vyjadřuje prostředky odpovídajícími své době.

1. Počátky světa a lidstva (Gn 1 – 11: obsah a celkový pohled)

Jedná se o triptych = obraz o třech doplňujících se pohledech.

- 1) Ústředním obrazem je svět, jak vyšel z Boží ruky a člověk ve svém původním štěstí (tradice P v Gn 1,1 – 2,4a)
- 2) Počátek zla, trest člověka a postupná korupce lidstva (tradice J; tato tradice se snaží najít důvod přítomnosti zla, hříchu, bolesti a utrpení ve světě, a nachází ho v počátečním hříchu a postupném rozkladu lidstva).

Mezi 2. a 3. kapitolou je protiklad. 2. kapitola představuje dar Boha, který tvoří člověka a chce jeho dobro („ať není sám!“), 3. kapitola ukazuje v jeho životě řadu „zákazů“, proti Bohu dávajícímu je postaven Bůh soudící a trestající.

- | | |
|-------------|--|
| 2,4b – 3,24 | muž a žena v zahradě; neposlušnost a trest |
| 4,1-16 | Kain a Ábel |
| 6,1-4 | dva fragmenty: synové božští a zrůdy |
| 7,1 – 8,22 | potopa (zde J splývá s P) |
| 9,18-27 | Chámův hřích |
| 11,1-9 | Babylónská věž |
- 3) Třetím obrazem jsou dějiny Boží lásky a milosrdenství již od počátku lidstva:
3,15 Bůh vychází hříšnému člověku vstříc a slibuje mu Spasitele

3,21	obléká pár koženým šatem
4,13-15	vtiskuje Kainovi znamení, které ho bude chránit před smrtí
5,1-32	Šétovi potomci se vydávají na cestu dobra
8,20-21	Bůh ušetří život Noeho a jeho synů a slibuje, že už nikdy na zemi nedopustí potopu
9,1-17	Bůh uzavírá s Noem smlouvu; první smlouva univerzálního charakteru
10,1-32	Bůh chce, aby se potomci Noeho synů rozmístili rovnoměrně po celé zemi.

Jedná se tedy o jakousi fresku, která ukazuje Boha a člověka na počátku jeho dějin. Prostřední obraz: štěstí prvních lidí.

Levá strana: hřích a postupné vzrůstání zla (Adam a Eva – Kain – Lámech – manželství božských synů – Chámův hřích – Babylónská věž. Proto: přísný trest Boží: vyhnání z ráje – prokletí Kaina – potopa – roztroušení lidí).

Pravá strana: Boží milosrdenství a výhled budoucí spásy.

1.1 Hymnus na Boha Stvořitele: tzv. první zpráva o stvoření (Gn 1,1 – 2,4a)

Tradice P – kosmická liturgie; posvátné kněžské pradějiny. Nejznámější a zároveň nejméně pochopena stránka Bible.

a) historický kontext

Jsme v babylónském exilu; zde jsou známy veškeré kosmogonie již po dobu 15 století (nejčastějším tématem je boj boha Marduka s bohyní Tiamat, která je poražena a jako mušle otevřena na dvě půlky, z jedné se stává nebeská klenba, z druhé země); babylónské obyvatelstvo je pesimistické, vydáno všanc lehce rozhněvatelným bohům; svět jim nahání strach (povodně mezi Eufratem a Tigridem, opravdové potopy), proto je třeba jim obětovat, domnívají se, že bohům se klaní celý svět, uctívají boha Slunce a bohyni Lunu.

Židé naopak tvoří Ž 104 a Ž 8!

Pro židy především v exilu má velký význam zachovávání soboty, jehož cílem je zasvětit náš čas Bohu (Ex 20,8nn).

Ez má krásné vidění o tom, že Bůh svým všemocným slovem znovu tvoří svůj lid a dává mu svého Ducha: Ez 37.

Autor má proto mnoho důvodů stvořit majestátní hymnus na Boží stvoření.

b) hymnus na Boha Stvořitele

Je jako slavnostní hudba, která nám dává pocítit Boží majestát.

Úmysl textu: jasně vyjádřen na konci – autor chce položit základ zákonu o sobotě, odpočinku sedmého dne, a tak ukázat, že Boží tvoření je prototypem práce člověka (v Talmudu Bůh říká Mojžíšovi: „Mojžíši, ve své pokladnici mám cenný dar, který se jmenuje sobota, a ten chci darovat Izraeli.“).

Tvoření Boží je symbolicky rozděleno do sedmi dnů: šest dní práce, jeden den odpočinku.

Schéma:

úvod (v.1-2), kde nejdůležitějšími prvky jsou temnota, země, voda a Boží duch. Následuje šest „dnů“ (v.3-31) s osmi díly rozdělenými do dvou sérií po čtyřech.

Tvoření má dva momenty: rozdělení (noc-den, voda moře-voda pevniny) a zdobení (slunce-měsíc a hvězdy, ptáci-ryby a vodní živočichové, rostliny-zvířata-člověk).

závěr (v.2,1-4a), vztahující se na posvátný sedmý den: ukončení stvoření, ukončení práce, požehnání a posvěcení soboty.

Hebrejský kořen *šabat* znamená právě tyto věci: dokončit, přestat, odpočinout si.

Člověk je v tomto vyprávění na vrcholu pyramidy a má se chovat tak, jak se choval Bůh. Schéma je chronologické a vychází z dobových poznatků, a liší se od vědeckého schématu stvoření (např. světlo, pevnina a rostliny nemohly existovat dříve než hvězdy atd.).

Týdenní schéma je normální, přirozené a zároveň kompletní a dokonalé – ukazuje pravdu, že všechny věci, které nás obklopují, byly stvořeny Bohem, protože Bůh je i Stvořitelem času. Toto schéma je společné pro všechny antické národy (nebe-země, dva oceány dole a nahoře, klenba).

Několik exegetických poznámek

tehom, „propastná tůně“ – upomíná na Tiamat, před tím je ale Bůh a nad touto propastnou tůní se vznáší *ruach elohim*, Boží dech, který je nositelem života. Bůh oživuje a tvoří svým slovem (*ruach a dabar* často v Žalmech stojí u sebe).

bara, „tvořit“ – vždy jen o Bohu a vždy bez látky, z níž se tvoří, tedy od něj pochází vše co je.

Svět je jako velké staveniště chrám, Bůh je zde jako stavitel, který ze světa činí chrám. Na jeho pokyny se svět organizuje a uspořádává: světlo-nebe-voda a země.

Pak dvě lampy – velká a malá (nejsou nazvány slunce a měsíc a antipolyteistických důvodů, ale připomínají lampy velesvatyně – stvořený svět je tedy obrovskou Boží velesvatyní).

rakia, „klenba“, a) nebeská klenba, b) křišťálová tabule, která v chrámu odděluje Boží trůn od cherubínů a dalších věcí. Tabule pod Božím trůnem znamená, že země je jeho svatyní (srov. Izaiášovo vidění chrámu (66,1)).

moadim, „hvězdy“ – slovo vlastně znamená „liturgická shromáždění“ a jejich přesně stanovený čas – ukazují dny, roky a roční období; Gn 2,1 to shrnuje po slově *seba*, „zástupy“ – termín vlastně znamená nebeské zástupy, ale také třídy levitů v chrámě (LXX to překládá přímo slově *leitourgia*, který označuje službu levitů). Všechno stvoření je tedy jako celebranti nesmírné liturgie, kosmické. Předsedajícím této liturgie je nejvyšší velebný stvoření: člověk. On světu ukazuje Boží přítomnost, spolupracuje s Bohem na tom, aby se ze světa stala jedna velká velesvatyně, kde je slavena bohoslužba k oslavě Boží.

Proč je jako první stvořeno světlo? Protože bez něj nelze pracovat.

Třetího dne jsou dvě díla: velkou důležitost má stvoření rostlin, a to ze dvou důvodů: 1) rostliny jsou základem zemědělství, 2) polemika proti kananejským přírodním kultům.

Nakonec do tohoto chrámu vchází kněz – člověk. Jeho tvoření se podstatně liší od tvoření živočichů. Podle v.27 jsou obě pohlaví stvořena přímo Bohem, obě jsou *adam*: Boží obraz. V Gn 1,26-28 je člověk uvažován ve vztazích, které ho činí člověkem:

adam je Božím obrazem: vztah k Bohu, který je asexuální

adam panuje na kosmem: vztah ke kosmu

adam je rozlišen jako muž a žena: meziosobní vztah

muž a žena jsou požehnáni: vztah s dějinami a kulturou.

To vše znamená, že člověk je součástí uspořádaného světa – srov. 1,31; jen Bůh může jím stvořený svět hodnotit.

Sedmý den Bůh odpočíval.

Autor při tvoření příběhu o idealizovaném obrazu světa použil literární prostředky své doby a nabízí nám krásnou meditaci o stvoření. Náboženský obsah se točí kolem několika témat: Bůh Stvořitel, optimistické pojetí světa, božská hodnota práce.

Hned na počátku Bible tedy stojí svědectví o Božím primátu a o tom, že je vše na něm závislé. Měli bychom příběh číst jako modlitbu, chvalozpěv, jak to udělali kosmonauti v

Apolu 11. Člověk, který vystoupil na Měsíc, nyní odmytologizovaný, se klaněl Bohu, Pánu vesmíru.

1.2 Začátek zla a postupná korupce lidstva: Jahvistické dějiny Gn 2,4b – 3,24

Vyprávění J (10.-9. stol.) s ústními tradicemi daleko staršími.

Má dvě témata: stvoření a drama ráje, jehož cílem je hledání smyslu lidské existence a problematiky zla (pokud dobrý Bůh stvořil svět, proč je na světě zlo?). Vyprávěč se nyní nedívá na obrovskou scénu „nebe a země“ (2,4a), ale na *adama*, zemi a nebe (4b), kde země je uvedena na prvním místě.

Sled stvoření je odlišný od P: člověk-zahrada-zvířata-žena. J obrací pozornost ke člověku a jeho světu, jak vyšel ze Stvořitelových rukou. Tři obrazy: hrnčír (2,7), zahradník (2,8), chirurg (2,21).

Kontrast mezi životem a smrtí v bohatých symbolech: život (dech, voda, strom, jídlo, těhotenství, porodní bolesti, žena matka, zahrada); smrt (poušť, prach, zakázané ovoce, had svůdce, vyhnání ze zahrady).

1.2.1 Muž a žena v Božím plánu (2,4b-25)

První scéna: země *adama*, na níž přítomni dva protagonisté – muž a žena.

a) *Země – adama* (2,4b-6): *od pouště k obyvatelné zemi*

Podle vzoru mýtů o stvoření okolních kultur se nejprve říká, co všechno nebylo (poém o stvoření v negativní formě). Popis je podle myšlenek, které měl v hlavě palestinský rolník: nutnost vody pro zavlažení půdy, bez vody a práce zůstává země neobdělána.

Proto: nutnost člověka, kterou právě tato úvodní scéna připravuje.

Schéma stvoření je zde jiné, než v P (zde byl člověk stvořen jako poslední a na vrcholu pyramidy); v J je člověk stvořen před rostlinami a zvířaty a je ve středu vesmíru.

b) *Člověk* (2,7): *dechem života*

Stvoření člověka je popsáno ve třech krocích:

1a) Bůh jako hrnčír u kruhu dělá tělo člověka z prachu *afar*, tedy nejjemnější části země *adama*. Člověk je ze země, *adam* z *adama*, a je dílem Božím. Je spojen se zemí, z níž je vytvořen, a tedy slabý, křehký, a zemi, z níž je učiněn, je také určen; zároveň je závislý na Bohu, který ho zformoval. (srov. Iz 29,15-16; Jr 18,1-17)

Jméno Adam tedy člověku neustále připomíná jeho původ, kterým je země.

2b) Do tohoto bezživého výtvaru Hospodin vdechuje dech života *nišmat hajjim* a člověk se stává živým tvorem *nefeš hajja*, doslova *živou duší* (KB).

3c) Jedná se o symbolický popis podle antického pojetí člověka, kde je rozlišen na tělo (*basar*), osobnost (*nefeš*) a oživující princip (*ruach* nebo *nišmat hajjim*), srov. Job (400 BC) 33,4; 27,3 – doslova v KB:

„Duch Boha silného (*ruach 'el*) učinil mne,
a dechnutí Všemohoucího (*nišmat šaddaj*) dalo mi život“ (33,4)

„Že nikoli, dokudž duše (*nišmat*) má ve mně bude
a duch Boží (*ruach eloah*) v chřípích mých“ (27,3)

Kdykoli by Bůh tento svůj oživující princip, dech života odebral, každý život umírá, srov. např. Ž 104,29-30:

„Skryješ-li tvář, propadají děsu,
odejmeš-li jejich ducha (*rucham*), hynou,
v prach se navracejí.
Sesíláš-li svého ducha (*ruchaka*), jsou stvořeni znovu,
a tak obnovuješ tvářnost země“.

Tedy Boží dech spolu s hmotou země činí z člověka „živou duši, živou bytost“.
Biblické pojetí člověka však nesmíme zaměňovat za pojetí řecké filosofie, kde je „duše“
uvězněna v „těle“ a tedy se z něj snaží osvobodit. V biblickém pojetí každý ze tří prvků (tělo,
duše, duch) označuje člověka jako celek. Člověk „nemá duši“, člověk „je duší“, „nemá tělo“,
ale „je tělem“.

Biblickému autorovi nejde o to popsat, jak vznikl člověk, ale co je člověk.: je hmotou,
která náleží zemi, ale do které Bůh vlil dech života.

V Knize přísloví je duch (nebo dech) člověka nazván „světlem (KB svící)
Hospodinovou“ (20,27). Je duchem, který ho činí větším než ostatní stvoření a schopným
pozorovat sama sebe ve světle Božího světla, což je znamením jeho účasti ne životě Božím. Je
světlem vnímání sebe sama, které zvířata nemají.

c) *Rajská zahrada* (2,8-15)

V obrovské suché stepi (*eden*) Bůh vysadil zahradu (*gan*, v řečtině *paradaion*, ráj, což
je slovo perského původu) – oázu bohatou na vodu a rostliny, což je pro východního člověka
maximum štěstí (vv.10-14 zřejmě pozdní dodatek). Na Střením Východě je taková zahrada
obklopená ohněm a střežena cherubíny považována za sídlo bohů (srov. 3,8!), podobně srov.
Ez 28,12-15!

Takže do této právě stvořené zahrady Bůh zve člověka jako přítele a syna. Autor tím
chce říct, jaký je vztah mezi člověkem a Bohem.

d) *Dva stromy* (2,16-17)

Tato zahrada je plná symbolických stromů; o dvou je jasně řečeno: strom života a
strom poznání dobrého a zlého.

Autor – J – jistě znal strukturu smlouvy na Sinaji, ukazuje to totiž volba hebrejských
slov (Ex, Dt). Bůh ve své lásce vzal (*lakach*) člověka z Egypta, „přivedl“ ho do zaslíbené
země, kde mu „opatřil příbytek“. Tak to udělal i s prvními lidmi. Z lásky, která nenachází
lidského vysvětlení, ho „vzal“ a „postavil“ (hebr.) do zahrady-ráje. „Z každého stromu smíš
jíst“ znamená, že člověk má širokou svobodu v tom, co může dělat. „Ze stromu poznání
dobrého a zlého však nejez. V den, kdy bys z něho pojedl, propadneš smrti.“ = pokud člověk
nechce zakusit zlo, nesmí tento zákaz přestoupit, jinak je mu cesta ke stromu života navždy
uzavřena. Dt říká: „abys zůstal naživu“ (Dt 4,1 a mnohde jinde). Tedy: štěstí v ráji, které je
vyjádřeno zejména rodinným společenstvím s Bohem, je vázáno na určitý morální požadavek.
Vyprávění v Gn by tedy nebylo ve své formě možné, pokud již neexistovala teologie
smlouvy, která je pro Izrael charakteristická.

Vyprávění o prvním hříchu se odvíjí právě kolem tohoto schématu: člověk je stvořen v
adama, neobdělané zemi (srov. Egypt), mimo ráj, a Hospodin ho přenese do své zahrady
(srov. zaslíbená země), a dá mu přikázání, jehož dodržení je podmínkou, aby člověk zůstal
naživu (srov. rajský strom života). Člověk však přikázání neposlouchá, a tedy se dostává pod
prokletí a musí ráj opustit.

e) *Žena (2,18-24): společenství se zvířaty, společenství s člověkem*

Stvoření ženy je stejné jako stvoření muže. Fakt, že je vzata z jeho žebra, nechce říct, odkud je, ale co je. Její stvoření předchází stvoření zvířat, kterým člověk dává jméno a tedy nad nimi panuje (2,18-20), přičemž je zcela rovný ženě, jak to výslovně říká v.23.

Bůh nestvořil člověka k životu v samotě, ale ve společenství (v.18) – pouze žena, která je stejně přirozenosti (*knegdo* – jeho proti-figura), odpovídá mu tváří v tvář, doplňuje ho a činí šťastným, třebaže její role je jiná, jak je vidět z přípony –*ša (iš-išša)*.

Aby Boží operace nebyla bolestivá, dochází k celkové anestezii – hlubokému spánku *tardemah* (podobně v Gn 15,12, jinak se není možno setkat s Bohem, aby člověk nezemřel), možná použití tohoto slova chtěl autor vysvětlit mocnou přitažlivost mezi pohlavími.

Co znamená hebr. *sela*? – žebro? – to ne, je do spíše „bok“ nebo „strana“. Někteří říkají, že hrudník je pro židy tou nejcennější částí člověka, protože skrývá srdce – tedy centrum citu a myšlení (jako náš mozek); někteří to odvozují z mytologie: v sumerském poemu „Dilmun“ bůh Enki trpěl bolestí žebra (*ti*). Proto stvořil bohyni, aby mu jej uzdravila, která se jmenovala *Nin-ti* („žena žebra“). Sumerské slovo *ti* jinak znamená „dát život“. Proto: žena žebra = žena dávající život (jako *hawwah*, Eva). *Sela* však také znamená stranu oltáře nebo velesvatyně. LXX slovo *hawwah* překládají jako *zoé*, tedy „život“.

Tedy: Muž nazývá ženu jménem, které říká, co pro něj znamená: život, je nositelkou života.

f) *Manželství (2,23-25)*

Když se tedy Adam probudí, stojí před ním nádherné stvoření a on propukne v radostné zvolání v.23. Intimita mezi oběma je vyjádřena ustálenou frází „ty jsi má kost a mé maso“ Gn 29,14 (hebr.). Z popisu této manželské lásky, která vrcholí v dítěti, a kde je muž a žena jedním tělem, chce autor dokázat, že první člověk a první pár jsou ideálním vzorem člověka všech dob. Dvě jména v textu jsou ovšem odlišeny a odpovídají dvěma různým situacím (Gn 2,23 a 3,20). Výkřik 2,23 můžeme považovat za pozitivní hodnocení obsahu celé druhé kapitoly.

1.2.2 Hřích: přečin a trest (3,1-24)

Druhý obraz našeho triptychu obsahuje popis viny, trestu a následků pro potomky.

J pocít'oval problém zla a zde se nám snaží nabídnout svou odpověď. Na počátku malý kamínek se pak v potomcích stává lavinou kamení hříchů. Popisuje to ve 4 krocích: pokušení, pád, soud, následky.

a) *Pokušení* □ (3,1-5)

□ Jednj so i mistrné psychologické □ ílo.

Jednj so i mistrné psychologické □ ílo.

Pokušitel – ďábel – nepřítel Boží, je představen v symbolu hada. Hada byl na antickém východě uctíván jako symbol úrodnosti a života, a jako takový je představován na různých nádobách a pečeti jako božstvo, které dává život a zdraví (srov. znak v lékárnách).

J ho představuje jako *arun*, „nejzchytralejšího“ (srov. Mt 10,16! *esesthe fronimois hos hoi ofei*).

Postup: pokušení nikdy nezačíná přímou nabídkou, ale *rozhovorem* (srov. Otcové) ohledně toho, co se Bohu líbí a co ne. Žena padá do léčky, protože začíná s hadem hovořit. Hada ji ovšem nabízí něco naprosto úžasného. Ovšem ji však podvádí v několika krocích, až

nakonec všechno je tak, jak říká ve v.5 – srov. 3,22, jenže zároveň je všechno jinak, následuje kruté vystřízlivění. Problematika pokušení je v tom, že člověk sleduje něco, o čem mu had řekne, že je to dobré, a ono to skutečně dobře vypadá a nedá se to hned rozpoznat. Až to člověk prokoukne, je pozdě (jako když koupíme něco od dealera).

Had. Hebrejsky *nachaš*, což Jeroným překládá jako „had“ v Gn 3,1 a „drak“ v Ex 7,15. My obvykle přejímáme Jeronýmův překlad „drak“ (viz podobně Zj 12,9).

Sloveso *nachaš* znamená „přivést v omyl“, ale také „praktikovat magii“, proto je *nachaš* zřejmě uveden ve vztahu s tím, co působí.

V antickém orientu:

- v Kanánu: představitel podzemních sil
- v Egyptu samice kobry symbolem ohně
- v Babylónu netvoří stvoření bohyní Tiamat
- v Mezopotámii zloděj, který Gilgamešovi ukradl rostlinu života

Proto je symbolem zle i Gn 3,1, nepřátelský Bohu i člověku. Ale kde se v „dobrém Božím stvoření“ had vlastně vzal? Autor tento symbol přejal z okolních literatur, kde byl uctíván jako magické božstvo života, zdraví, plodnosti, úrody, a učinil ve svém pojetí jej obrazem božstva nepřátelského Bohu, které pokouší člověka a je mu slavnostně zlořečeno. Had autorovi slouží k tomu, aby Boha zbavil veškeré odpovědnosti, protože ten, pokud stvořil dobrý řád světa, nemohl člověka pokoušet a přivést ho k pádu. Srov. např. Sir 15,11-15; Moudr 1,13-15; 2,24; Jak 1,13-16.

V židovských apokalypsách je pak vidět, jak izraelští básníci dokázali použít mnohých obrazů k tomu, aby ukázali, že stvoření je Božím vítězstvím nad netvory prvotního chaosu. Odmytologizovali různé symboly, protože nepředstavují boží mocnosti, ale tvory nižšího řádu, než Bůh, i když způsob jejich vyjadřování jej mytický.

Skutečnost zla zná i Ježíš a popisuje ji mytologickými obrazy, to však neznamená, že tato skutečnost neexistuje, jak sami dobře víme. Gn 3 otevírá dějiny tohoto boje, do kterého však Ježíš přišel přinést princip vítězství a osvobození.

Strom poznání dobra a zla. Má ve vyprávění důležitý význam. Co znamená? Ze slov Evy, hada a Boha (3,5.6-22) se zdá, že obdrželi Boží poznání (na rovině duchovní, ne zkušenostní). Co znamená dvojčlen dobro-zlo? Podívejme se, jak je to obvykle překládáno.

1. Strom *absolutního* poznání (2Sam 14,17). Typická vševědoucnost, vlastní jen Bohu.
2. Strom *božského* poznání, které má jen Bůh.
3. Strom poznání *prosperity a neštěstí* – neboť toto poznání člověka stavilo do možnosti být buď šťastní nebo nešťastní.. Obvyklý překlad „znát dobro a zlo“ totiž dává stromu příliš morální nebo naopak intelektuální význam, pro Izraelity se však spíš jednalo o poznání *praktické*. Srov. např. 1Král 3,9, kdy poznání štěstí nebo neštěstí spočívalo ve schopnosti volit (2Sam 19,36), což člověku umožňuje všechno vážit vzhledem k tomu, zda to jemu a druhým přináší štěstí nebo ne.
4. Strom *určení toho, co je dobré a co zlé* – tedy strom výlučně náležející Bohu, symbol jeho nároků. Zakázat z něj jíst znamená zakázat si nárokovat být jako Bůh. Pokud se neuposlechne, nejen že se člověk nestává Bohem, ale naopak, zakouší smrt jako radikální zkušenost nebytí Bohem. Proto Bůh sám říká: již nebudete moci disponovat ani stromem života.

Někteří autoři říkají, že člověk může dojít moudrosti (poznání dobra a zla), protože ve 3,7 „se jim otevřely oči“. Ale ztrácí tím strom života. Bůh tento zákaz stanovuje hned na počátku, protože tak to od počátku chtěl.

Závěrem: symbolický motiv stromu života tak slouží k vysvětlení toho, proč člověk ze situace Boží blízkosti přešel do života plného bolesti a utrpení. Člověk něco na počátku zkazil a vysvětlení toho je zákaz přístupu ke stromu života.

b) *Pád* (3,6)

To, co je objektivně zlé, se člověku zdá dobré – k jídlu, pohledu, růstu. To, co je zlé, vypadá jako dobré; podobně i oddálení se od Hospodina svedení cizím božstvem – J zde promítá zkušenost své doby (kult Baalovi) na prarodiče. Tedy důsledek: zlo je považováno za dobro, přičemž člověk se vzdaluje od Boha a společenství s ním.

Kolikrát jsme to zažili: udělali jsme první krok (ještě ne hřích), ale už jsme stejně byli v tom. Vždyť co bylo špatného na tom, že se žena jen dívala na onen strom?

c) *Soud a následky hříchu* (3,7-24)

První účinek hříchu: místo aby se stal Bohem, člověk objeví svou hlubokou bídu („nahý“ – tedy degradovaný).

Utíká od Boha a svaluje vinu na druhého.

Bůh však neutíká, zůstává v zahradě a volá odpovědné k odpovědnosti.

Muž hledá obětního kozla: „žena, kterou jsi mi dal!“

Muž a žena se vzájemně obviňují, protože zlo rozděluje, nesjednocuje.

Začíná tedy soud:

Had-Satan zlořečen, bude vždy ve válce proti dobru a nakonec poražen (tzv.

Protoevangelium 3,15).

Žena je potrestána jako manželka (je přitahuje ji muž, který nad ní zároveň panuje) a jako matka (rodí v bolesti a riziku). Bůh chtěl ženu podobnou muži, zatímco člověk ji odsoudil do otroctví.

Muž se ze zahradníka a strážce ráje stává tvrdě pracujícím rolníkem.

Mužova družka již není *iššáh*, ale *hawwah* (matka živých). Změna jména znamená změnu úkolu: manželka+matka.

Boží láska je však větší než hřích člověka: nahý člověk je oděn. Musí ven ze zahrady do *adamah*, ale Bůh je stále připraven ho přijmout zpět tam, kde mu bylo dobře.

1.2.3 Zlo se šíří po světě (Gn 4,1 – 6,4)

a) *Kain a Abel* (4,1-16)

Kain je zřejmě od Kenitů – nomádi na jihu Judska, uctívali Hospodina, ale nebyli účastni podílu na úrodné zemi, kočovali od pouště k poušti.

Abel znamená „dech, nic“ – a ukazuje na rychlost, s jakou uběhl jeho život. Vrcholem epizody jsou verše 10-12, hovořící o absolutní hodnotě života a prokletí pro toho, kdo zabije.

Po presentaci obou protagonistů (symbolizujících dvě společenské vrstvy rolníků a pastýřů) se říká, že byli rozděleni jak vyznáním tak oltářem. Dvě poznámky:

1) Text neříká, proč se Bohu líbí oběť právě Abelova. Palestinský Targum však pokračuje takto:

Kain řekl svému bratru Ábelovi: „Pojď, půjdeme oba na pole.“ A stalo se, že když oba šli na pole, Kain se ujal slova a řekl Ábelovi: „Já tomu rozumím tak, že svět nebyl stvořen z lásky, že se neřídí podle plodů dobrých skutků, a že se při Soudu straní některým osobám. Proč moje oběť nebyla přijata?“ Ábel se ujal slova a řekl Kainovi: „Já tomu rozumím tak, že svět byl stvořen z lásky a že se řídí podle plodů dobrých

skutků. Jelikož moje skutky byly lepší než tvoje, proto byla moje oběť přijata, zatímco tvá ne.“ Kain řekl: „Není soudu, není soudce, není žádný onen svět. Neexistuje odměna spravedlivým ani trest zlým.“ Ábel se ujal slova a řekl Kainovi: „Existuje soud i onen svět. Existuje odměna pro spravedlivé a trest pro zlé na onom světě.“ A tak se o tom na poli hádali. A Kain povstal proti svému bratru a zabil ho.

2) Zdá se, že pisatel upřednostňuje život pastýřský, chudý a kočovný. Začíná bratrovražedný boj, který je bojem mezi třídami. V Kainově srdci je závist, která ho může ovládat, a tak se i stalo a Kain zabil.

Roztržka s Bohem přivádí k roztržce s bratrem.

Bůh se ptal Adama: „Kde jsi?“ Nyní se ptá Kaina: „Kde je tvůj bratr?“ Člověk je obrazem Božím. Milovat člověka znamená milovat Boha, zabít člověka znamená pohrdat Bohem. NB: Všichni jsme schopni zabít, protože kořen zabití je v našem srdci (srov. 1J 3,11-15; tato citace se odvolává na shora citovaný Targum; Bůh však miluje i člověka vraha, protože je garantem lidského života; Bůh Kaina označuje znamením, protože je jeho obrazem).

Vidíme tedy postupování zla: roztržka s Bohem 3,1-6 vede k roztržce mezi bratry 4,1-16.

b) *Lámechova msta* (4,17-24)

S Kainem se zlo šíří do světa a měst, autor to ukazuje na staré písni o odvetě, rovněž začíná polygamie.

Msta bez hranic 5,24 srov. s odpuštěním bez hranic Mt 18.

Kain svého jednání nelituje, ale Lámech je na ně doslova hrdý, jak ukazuje píseň: nepotřebuje Boha, který by ho chránil jako Kaina. Polygamie je popřením slavného prohlášení v Gn 2,24.

c) *Synové božští a dcery lidské* (6,1-4)

Těžký text, který lze pochopit jedině na pozadí mytologií okolních národů. Co je pro pohany pozitivní a platné, je Jahvistou viděno jako urážkou Boží; proto říká ve v. 6,3.

d) *Potopa* (6,5 – 8,19): *spravedlnost Boží*

Jedná se o dvě vyprávění (J + P) slité dohromady, autory konkrétní nezajímají historická fakta, ale historicita jako celku.

1. 6,5-8 (J) Podstatné pro pochopení lidského chování a Boží lásky. Negativní hodnocení lidské vůle neustále nakloněné ke zlu; silný antropomorfský obraz Boha; srov. postupný rozklad: odpad od Boha – zabití bratra – násilí – msta – polygamie, tj. neustálá vražda. Ve vyvoleném Noem Bůh ukazuje svou dobrotu a vůli po spáse člověka.
2. 6,9-22 (P) Noe kráčí s Hospodinem, proto ho ušetří. Archa tři patra podle Šalomounova chrámu. Noe dělá vše, co mu Bůh říká a tak ukazuje svou víru v toho, kdo ho chce spasit (Ž 11,7)
3. 7,1-5 (J) Rozdíl v počtu zvířat oproti P.
4. 7,6-12 (J) Noe vstupuje do archy.
5. 7,13-16 (P) Noe vstupuje do archy.
6. 7,17 – 8,5 (J + P) Popis potopy. Stvoření učinilo z chaosu kosmos, nyní potopa dělá z kosmu chaos. Noe zůstává s Bohem, srov. refrén 6,22; 7,5; 7,16.

7. 8,6-12 (J) Bůh se rozpomenul.
8. 8,20-22 (J) Noe staví oltář a děkuje.
9. 9,18-29 (J) Chámův hřích. Autor v prokletí Cháma vidí příčinu této situace (otroctví kananejců a sexuální deprivace) na rozdíl od bratří sloužících Bohu; situace Šema a Jafeta je plodem Božího požehnání.

Potopa je z Božího rozhodnutí, ale Boží milosrdenství nakonec triumfuje: už lidstvo nebude ničit, smlouva s Noem, nové požehnání života, vyvolí kmen Šemův, z něhož se zrodí Abraham.

Autor využívá historické události potopy k náboženskému poučení, tedy je nyní snadnější pochopit tyto pravdy: všichni hřeší, Bůh je spravedlivý a milosrdný, všichni potřebují vykoupení. Předtím, než Bůh uzavřel smlouvu s Mojžíšem a Izraelem, uzavřel ji se všemi lidmi a tak připravil konečnou smlouvu uskutečněnou Kristem.

e) *Babylónská věž (11,1-9): prvotní společenský hřích*

I zde autor míchá dvě tradice. Jedna je původně o stavbě babylonského zikuratu ve velkém městě, další se vztahuje na velké věže na babylónské nížině, kde bůh Marduk chtěl postavit věž až do nebe. Zikurat měl být spojnicí mezi nebem a zemí. V čem ale tedy spočívá vina člověka? Snad v tom, že se chtěl příliš přiblížit bohům a mít nad nimi vliv prostřednictvím ritů?

Hřích společnosti: rozbití jednoty jazyka – tak biblický autor. Dvě tradice: jedna: dejme si jméno (prostřednictvím jména města), postavme si věž (abychom se nerozptýlili).

2. přednáška

2. Bůh a jeho lid/I

2.1 Budoucnost spojená s úkolem (Gn 12-15; 22)

Počátky Izraele neleží v šerém dávnověku. Tomuto mladému lidu předchází několik tisíciletí lidské kultury a civilizace.

Před 200 000 lety lidé v Kanaánu (= Izrael, Libanon, Jordánsko a Sýrie).

Mezopotámie: od roku 5000 př.Kr. velké kamenné stavby, opevnění, zavlažovací zařízení.

Jih: mezi 3500 a 2000 př.Kr. říše Sumerů.

3000 př.Kr. zlatou érou říše egyptské, 2000 př.Kr. vrchol říše babylónské.

Teprve 1600-1300 př.Kr. začíná *doba praotců Izraele*.

Polonomádi putují se svými stády a přitom udržují kontakt s usedlým obyvatelstvem.. Mezi nomády i *rodina Abrahamova*. Gn 11,31 – vychází ze sumerského Uru směrem na Kanaán, táhne podél Eufratu a usazuje se na severu v Cháránu. Zde se mimořádným způsobem setkává s Bohem. Gn 12,1-3, a „Abraham se vydal na cestu“. Co znamená toto vyprávění?

1. *Počátek udává Bůh*. Povolává pastevce a zvolí ho za praotce národa, jemuž se chce zvláštním způsobem sdělovat, neboť z něho má vzejít Spasitel národů, Ježíš Kristus; začíná tak historie židovské a pak křesťanské víry – *dějiny spásy*. V Gn 12,2-3 5x sloveso „žehnat“ (60x v Gn): Bůh se obrací k člověku, aby mu daroval požehnání, štěstí, plnost života.
2. *Abraham věří a poslouchá*. Neví, jak vše bude probíhat, nevidí cestu. Odchází a opouští staré jistoty: půdu, příbuzné; vzdává se svých plánů a požadavků a spolého se na tajemný hlas Boží. Tak obdrží zaslíbení v Kanaánu (Gn 13,15; 15,5-6).
3. *Uzavření smlouvy*. Bůh takto potvrzuje spolehlivost svých zaslíbení, formou tehdy obvyklou (Gn 15). Sám Bůh se v obrazu ohně zavazuje k věrnosti.
4. *Zkouška*. Abraham důvěřuje v Boží věrnost. Nejtvrďší zkouška spočívá v oběti svého syna (Gn 22,1-18), který se mu narodí i přesto, že jeho žena je již neplodná. Dětské oběti jsou v této době obvyklé (v Izraeli v Dt 12,31 pak zakázány). Co toto tísnivé vyprávění znamená?

Bůh nemá zapotřebí hrůzným způsobem zkoušet jak dalece sahá Abrahamova víra, a přece ho podrobí této drsné zkoušce: S tímto jediným synem je přece spjat příslib, že se stane „otcem mnoha národů“. Ruší snad Bůh tento příslib? Abraham poslouchá. Jako *otec věřících* odhaluje Hospodinovu nepochopitelnost a prochází existenciální zkušeností: Boží slovo vždy zasluhuje důvěry a poslušnosti, i když je to lidskému rozumu naprosto nepochopitelné. Dá-li se člověk vést Bohem, o nic nepřijde. Boží přísliby jsou neodvolatelné a jejich naplnění se občas děje nepochopitelným způsobem; skutečnost, která se v dějinách Izraele bude projevovat vždy znovu. Bůh ušetřil Abrahamova syna, ale vlastního vydal pro záchranu světa (J 3,18; Ř 8,32).

2.2 Růst Abrahamovy víry (Gn 18 – 19)

Všechny národy kolem Izraele vědí, že je svět prodchnut Božím tajemstvím – staví kamenné oltáře, přinášejí oběti a vzývají božstva v hymnech.

Abrahamovo potomstvo *na rozdíl od nich* však již neuctívá hvězdná božstva, zbožštěné přírodní síly či místní bohy. Uctívá jednoho, neuchopitelného Boha, který mu přislíbil vedení a ochranu. Jak Izrael k této tak odlišné víře došel?

Byl to dlouhý proces. Abrahám pocházel z rodiny, kde bylo božské Tajemství – jako všude v Orientu (a ještě dnes v hinduismu) – uctíváno v mnoha podobách. Jemu se však Bůh znovu a znovu zjevuje jako onen nepochopitelně Vyvýšený a zároveň Blízký, který ho zná osobně, začíná s ním rozhovor plný pokynů a zaslíbení, uzavírá s ním smlouvu. Bude pak uctíván jako *Bůh Abrahámův*, Bůh jeho rodiny, vedle něj nebude smět být uctíván žádný jiný Bůh (Gn 35,2). Lidé jsou postupně vedeni k jasnějšímu poznání; a jak biblické texty ukazují, na této cestě existují přechody a spojnice.

Příběhem tohoto druhu je Gn 18,1-22. *Bůh je u Abrahama hostem*. Kdo jsou ti tři mužové? (Teprve Kristus zjeví Boha ve třech Osobách). Přišel Bůh ve fyzickém těle? Spojila zde snad tradice původně 2 odlišná vyprávění (o návštěvě 3 mužů a o setkání Abrahama s Bohem)? Adaptovala řecký mýtus o příchodu bohů mezi lidi? Izrael ze své živé zkušenosti ví, že za každou událostí stojí pouze onen Jeden a Jediný; propůjčil tedy Izrael starému vyprávění spásně dějinný výklad?

To je nakonec jedno. Poselství textu je toto: Bůh hledá lidumilně blízkost, společenství při hostině s vyvolenými. To je symbolem budoucího naplnění, které nastane skrze vtělení Boží: Ježíšovo společenství u stolu s hříšníky, eucharistická hostina v Božím království (Ježíš ji charakterizuje jako „stolování s Abrahamem, Izákem a Jákobem“; jako velkou svatební hostinu). Je to trvalé společenství s Bohem přinášejícím člověku štěstí. Ikony nezorňují nejsvětější Trojici v podobě tří andělů, Abrahámových hostů.

Lidé v Mezopotámii vůči bohům zachovávají absolutní podřízenost, hlubokou úctu a dokonce strach; božstva se snaží uspokojit oběťmi.

Abraham naopak má k Bohu vztah důvěrný, jak ukazuje rozhovor při stolování.

Antropomorfní výpovědi (Gn 18,21) zdůrazňují, že Bůh nikdy nejedná svévolně, ale spravedlivě. Dialog Gn 18,22-33 připomíná orientální smlouvání, Abraham se odvažuje apelovat na Boží spravedlnost a milosrdenství. Protože mu Bůh naslouchá, roste jeho odvaha a Abraham smlouvá až k deseti spravedlivým.

Teologický závěr rozhovoru přináší útěchu a dodává odvahu: svatý Bůh si protiví hřích, je ovšem nakloněn člověka ušetřit, je přece „ten, kdo miluje život“ (Mdr 11,26). Text rovněž přináší myšlenku *zástupnictví*, jednu ze základních kategorií biblického zjevení (srov. Ex 32,32; Ř 9,3). Vyvolení je však vždy zároveň povoláním k zástupnictví. Zástupná služba za druhé pramení v jediné oběti Ježíše Krista, který dal své tělo jako výkupné za mnohé.

2.3 Řeč rodokmenů (Gn 10; 11; 36)

Pro dnešního čtenáře jsou nápadné biblické seznamy jmen a generační registry (např. Gn 10; 11,10-32; Nu 26; 1Pa 1-9).

Samotný nomád může obstát pouze díky příslušnosti ke kmeni. Rodokmen líčí celkové společenské uspořádání, ke kterému jedinec patří. Pokud se kmeny spojily do jednoho svazku, odvozovaly ve vyprávění své příbuzenství od jednoho praotce. Obdobně je tomu tak i v dnešním arabském světě.

V SZ mají praotci zvláštní význam. Lidé v nich vidí předznačeny své vlastnosti, úkoly a zkušenosti. Reprezentuje lid jako celek.

Na příkladě Kainovy bratrovraždy je vidět, jak strašlivé má hřích následky pro lidstvo (Gn 3); současně je však Kain charakterizován jako prapředek Kenijců (nomádský loupežný kmen v letech 1200 – 600 př. Kr.; znal krevní mstu a na těle údajně nesl neobvyklé tetování – viz Kainovo znamení).

Vyprávění o Neomovi a jeho třech synech (Gn 9,18-25) vyjadřuje odpor Izraelců k nemravnému chování Kanaánců, především ke kultické prostituci (již jejich prapředek Chám jednal nestoudně).

Podobně příběh Amonitů a Moábitů (Gn 19,30-38) přináší líčení hanebností těchto kmenů, které byly svého času nepřáteli Izraele.

Rovněž příběh o otrokyni Hagar osvětluje skutečnost, že praotec ztělesňuje lid a jeho pozdější historii (Gn 21,9-21). Nejde o nemilosrdný čin Abrahamův, ale o charakteristiku národa Izmaelitů, kteří žili jako nomádi, obchodníci a lupiči (Gn 25,12-18). Nejsou v linii zaslíbení, ale stali se početným národem, který nespoutaně „volně jako divoký osel“ – erbovní zvíře nomádů – putuje pouští (Gn 16,10-12). Podle Mohamedovy nauky byl Abraham prvním muslimem a jeho syn Izmael, praotec Arabů, oním vlastním nositelem zaslíbení (tedy nikoli Izák a Jákob). Dnes se znovu ukazuje konflikt mezi Izmaelem a Izákem na konfliktu mezi Araby a Židy.

Příběhy o bratřích Jákobovi a Ezaovi popisují podobným způsobem vztah Izraele k Edomitům, jejichž praotcem je Ezau. Izraelský národ předčil starší Edomity (Jákob je chytřejší a lstivější), především je od počátku vyvoleným; jako následek svého podvodu však musel snášet dlouhá léta poroby v cizině. Jákob tedy není zaslíbení hoden, Bůh však nepovolává na základě vlastností nebo výborných výkonů.

Na závěr otázka: které charakterové rysy dá Izrael svému vlastnímu praotci, v němž vidí ztělesnění svých dějin a sebe sama?

Abraham není líčen jako bohatýr a vítěz nad jinými zeměmi; ani jako učitel a mudrc, ani prorok. Je líčen jako muž, který uvěřil Božímu příslibu, nechá se kvůli tomu vést v poslušnosti Bohem, i když se přitom musí vzdát vlastních plánů. Tři monoteistická náboženství jej považují za svého praotce (Židé, křesťané, muslimové); v NZ je nebeská blaženost srovnávána se spočinutím v Abrahamově lůně (L 16,22); křesťané vyznávají, že „všichni, kdo věří v Krista, jsou Abrahamovými dětmi podle víry“ (Ga 3,7), že jsou zahrnuti v povolání tohoto patriarchy.

2.4. V egyptském otroctví (Ex 1 – 11)

Poslední kapitoly Geneze (37 – 50) obsahují napínavý Josefov příběh. Jákobem privilegovaný syn Josef je bratry nenáviděn a prodán. V Egyptě se stane otrokem a vězněm, nakonec však dojde velké úcty a stane se správcem celé země, zachráncem v čase hladomoru. Jako základní téma zde zaznívá, že Bůh povyšuje poníženého, který mu důvěřuje. Protože Josef zakusil Boží náklonnost, projevuje se i k bratřím slitovně (Gn 50,20). V průběhu vyprávění je čtenář veden z Palestiny do Egypta, podobně jako zde v čase hladu putovali nomádi.

Druhá kniha Bible, Exodus, líčí nejprve diktaturu, která zde vládla za faraonů přísně organizované Nové říše (1301 – 1165 př.Kr.) Ramsese II., Merenptaha a Ramsese III., považovaných za syny boha Slunce. Ramses II., známý jako stavitel měst, paláců a opevnění, nutí přistěhovaleckou menšinu Jákobova potomstva k otrocké práci. Jsou zde nazýváni Hebrejci (pravděpodobně od „chapiru“ v dobových dokumentech z roku 1700 př.Kr.; chapiru byli občané nižší společenské kategorie – cizí vojáci, otroci, váleční zajatci, bezdomovci). Jak stoupá jejich počet, jsou označeni za nepřátele státu, nově narození chlapi mají být zabijeni, vycestování je jim zapovězeno. Zaslíbení daná Abrahamovi se zdají být zrušena. Zasáhne Bůh ještě? (Ex 2,23-25)

Povoláním Mojžíše v Ex 3 začíná nový, rozhodující úsek v dějinách Staré smlouvy. Mojžíš je jako novorozenec uchráněn před smrtí, vychován na egyptském dvoře. Po incidentu, kdy ve snaze bránit svého soukmenovce zabije Egyptěana, uprchne do Midjánu, kde při pasení koz uvidí hořící keř, který není stravován ohněm.

Bůh (Jahve = jsem který jsem) ho volá, aby vysvobodil Izrael z Egypta. Když chce tento úkol provést, faraon – zřejmě Ramses II. – se proti tomu postaví, zvýší denní normu práce, a dříve svobodní pastevcí jsou nyní ještě více týráni. Odpor vladaře zlomí až 10 egyptských ran (= přírodních katastrof): krvavě rudá voda v Nilu (v egyptských mýtech řeka dávající plodnost se nyní mění v řeku smrti, 7,21), žáby (8,1nn; bezmocnost bohyně Heket – pomocnice při porodech, zobrazovaná s žabí hlavou), komáři, mouchy, dobytčí mor, vředovitá onemocnění na lidech, krupobití, kobylky, tma (podřízenost velkého slunečního boha Réa), smrt prvorozených. V tomto Mojžíšově boji s faraónem se vyjevuje Hospodinova sláva. „Všechna egyptská vojska postihnu svými soudy. Já jsem Hospodin.“ (Ex 12,12).

Události jsou především znamením, která potvrzují, že Hospodin stojí na straně ponížených a bezmocných otroků. Je to Bůh Spasitel, který vede ke svobodě.

2.5 Pascha: svátek Židů i křesťanů (Ex 12; srov. Lk 22,1-20)

Po ohlášení poslední a nejhorší rány následují překvapivě pokyny pro slavení Paschy (Ex 12). Jak je to možné? – text byl sepsán až po té, co již svátek Židé po staletí slavili.

Pascha měla své předchůdce:

Kočující pastevcí slavili při úplňku před změnou pastviny slavnost předjaří – obětovali jehně či skopce jako výraz vděčnosti božstvu a prosbou o plodnost. Krví potřené stanové tyče měly chránit před démony.

Kanaánští zemědělci slavili na jaře na počátku sklizně obilí sedmidenní svátek, při kterém se jedly nekvašené chleby (macesy) z nové úrody, přičemž se toto obilí nesmělo mísit se starým, nové bylo symbolem zcela nového začátku.

Izrael tyto zvyky převzal, ale pod Božím vedením jim dal nový smysl „jako svátek pro Hospodina“ (Ex 12,14). Je slavnostní připomínkou Božího zásahu při jedinečném historickém exodu – vyjití z Egypta; „pasach“ = „přeskakovat“, v židovské tradici vykládána jako „Hospodin *přeskočil, přešel* naše obydlí, uchránil naše prvorozené, zatímco egyptští prvorození zahynuli“.

Pascha se z Mojžíšova příkazu slavila každoročně, z domácí slavnosti se stal postupně velký chrámový poutní svátek, v 7.stol. př.Kr. se spojil se svátkem nekvašených chlebů.

V době Ježíšově bylo v chrámu obětováno tisíce beránek, jejich krví byl kropen oltář a beránek byl sněden při rituální domácí velikonoční hostině, spojené s vyprávěním o exodu a znamenající obnovení smlouvy s Hospodinem. Hostina živila naději, že podobně jako Bůh splnil svá zaslíbení v minulosti, splní je i v budoucnosti – zaslíbení spojená s příchodem Mesiáše.

Podle synoptických evangelistů tuto hostinu slaví i Ježíš s apoštoly, ale stává se sám obětovaným Beránkem; slavnost paschy zvěstuje Ježíšův exodus a stává se tak středem obou Zákonů, společným svátkem Židů i křesťanů.

2.6 Záchrana u Rákosového moře (Ex 13,17 – 15,21)

Zdalo by se, že SZ je kniha plná zázraků, to je však jen zdání. Zázraky se nacházejí především v souvislosti s Mojžíšem a Eliášem (a Elišou). Veškeré zjevení je však „zázračné“, jako každé setkání věřícího člověka s Bohem, protože přesahuje vše, co by člověk mohl dokázat vlastními silami.

Jedná-li se o zázraky, myšlení Židů jsou cizí otázky po fyzikálních zákonech. Zkušenosti se záchranou (např. mana nebo křepelky na poušti) jsou chápány jako „znamení“ Boží pomáhající blízkosti (Izrael je oslavuje v Žalmech, např. 78, 105, 106, 114). Egyptské rány jsou dlouze vyprávěny a přepracovávány, jejich poslední redakce má formu antického dramatu (Mojžíš a faraon proti sobě, jejich činy komentují 2 chóry – Židé a Egyptané).

Vrcholem těchto Božích činů je přechod Rudým mořem (Ex 14), kdy Bůh zachránil Izrael z moci Egypťanů. Křesťané v tomto přechodu vidí předobraz křtu. Věta „Hospodin nás vyvedl z domu otroctví a zachránil u Rákosového moře“ je Krédem Izraele (Dt 26; Oz 24; Neh 9, Mdr 19). Tato zkušenost dodnes dává Židům jistotu, že se naše existence zakládá na Božím osvobozujícím činu, naše dějiny jsou putováním s Hospodinem po cestách, na nichž je ukazatelem Z8kon a jsou zaměřeny na nadějnou budoucnost.

2.7 Bůh unáší do svobody (Ex 19)

Mojžíš vedl Izraele do pouště Šúr (Ex 15,22). Poušť znamená strádání, odloučenost, nebezpečí, sídlo démonů, v Bibli místem pokušení, zkoušky, osvědčení, postu, modlitby, setkání s Bohem (Mojžíš, Eliáš, Eliša, Jan Křtitel, Ježíš). Izraelova cesta víry pouští je zpětně proroky nahlížena jako čas mladé lásky (Jr 2, Oz 11), kdy si Hospodin vyvolil svůj lid za nevěstu a připravil mu nezapomenutelné zážitky.

Po 3 měsících Izraelci přicházejí k hoře Chorebu (Sinai); Mojžíš vystupuje na horu (Ex 19,3). Hora je často místem zjevení a setkání s Bohem (Ex 19,3-6). Na tomto textu vidíme, co znamená exodus pro Izraelovo chápání Boha a sama sebe, pro celé dějiny spásy. Uvádí „Sinajskou perikopu“ (Ex 19-24). Také v Dt 32,11 se hovoří o orlu, zobrazující spásný Boží čin.

Hospodin v Egyptě Izrael vyplašil a nesl nade všemi propastmi do plné svobody (srov. Iz 40,31).

Kam ale nese Bůh? „Sem, ke mně“. Není zmíněn Kanaán, konečným cílem je *společenství života s Bohem*. V něm má základ pravá svoboda. Izrael nesmí zůstat u svých památných zážitků v minulosti, ani u svých plánů do budoucna. Má rozevřít křídla a celým srdcem přilnout k Hospodinu. Pouze „nyní“ může člověk milovat.

Izrael je vyvolen za Hospodinovo „zvláštní vlastnictví“, Hospodin si exodem „svůj lid získal“ (Ex 15,16), připoutal „provázky milování“ (Oz 11).

Lid povoláný do takové blízkosti Boží má být svatý, posvěcený Boží svatostí, vyčleněný ze všech národů, aby před nimi svědčil o Hospodinově velikosti a zástupně za všechny Hospodina oslavoval pravým poznáním, láskou a úctou.

V NZ slova Ex 19,6 cituje 1.list Petrův a adresuje je křesťanským obcím (srov. 1Pt 1,19; 2,9).

2.8 Jak zachovat svobodu – Desatero (Ex 20,2-17; Dt 5,6-21)

Na svém putování ke svobodě dostává Izrael na Sínaji závazek smlouvy, desatero přikázání – to jsou jádrem Tóry, Zákona.

Předpisy jsou dnes v podezření, že osobní svobodu naopak omazují. Slovo Tóra neznámá původně „zákon“, nýbrž „učení“, je ukazatelem cesty ke šťastnému životu. Židovství ostatně nehovoří o „10 přikázáních“, nýbrž od „10 slovech“ (= „Dekalog“).

První tři přikázání jsou formulována detailně, vztahují se k pravému uctívání Boha. Čtvrté až desáté přikázání se týkají uspořádání mezilidských vztahů. Jejich stopy sice nacházíme i u starších národů, ale v Dekalogu jsou zakotveny v uznání Boha a chtějí chránit člověka a jeho práva po celou budoucnost. Lidská práva se tak stávají Božím právem a získávají své konečné a neotřesitelné opodstatnění.

Dekalog se dlouho vyvíjel a má neotřesitelné postavení pro Izrael, Ježíše i křesťany. Nejde jen o pravidla života, která se vyvinula z lidské zkušenosti, nýbrž o výslovnou vůli Boha, zavazující pro všechny časy a kultury. Jsou symbolizovány dvěma kamennými deskami (Ex 32,16), kde jsou vyryta.

Bůh osvobodil lid z otroctví a tato svoboda mu má být zachována. Svoboda však není nespoutanost; ta vede ke svévoli a ztrátě orientace, smyslu a hodnot, a tím k duchovní a někdy i fyzické smrti, zotročování druhých.

Biblický exodus vedl k „vazbě“, „svazku“ s živým Bohem, pramenem veškerého života. Bůh dal lidu pokyny sloužící k uchování a rozmnožení života v širokém slova smyslu, zahrnující pozemský i věčný život; jejich dodržování zaručuje pravou svobodu a spravedlnost pro všechny.

Pro Izrael zákony nebyly tíživým břemenem, nýbrž ukazateli cesty; Dt 4,6nn; Ž 119.

Dekalog začíná slovy *Já jsem Hospodin, tvůj Bůh; já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví*. Bůh je tedy goel, příbuzný, který má vykoupit toho, kdo se z jeho rodiny dostal do otroctví. Vykoupení Izraelité pak mají žít tak, aby si vzájemně byli zachránci a zůstávali ve svobodě darované Bohem. Řada přikázání se pak nachází ještě v Dt 5,6-21, poněkud odlišně formulovaná a tak dokazující pozdější původ textu.

Jednotlivá přikázání:

1. Ex 20,3-6: Bůh poutá lid výlučně k sobě samému, což je pro vztah Bůh – Izrael naprosto zásadní (část národa je vždy znovu v pokušení se obracet k jiným bohům). Pouze nerozdělené srdce je schopnou naslouchat Božím hlasu tak, že Bůh může člověka obdarovat bohatstvím své lásky. Z tohoto základního přikázání vycházejí další 3 nařízení: zákaz zobrazování Boha, zneužívání jeho jména, svěcení soboty.

Bůh je neuchopitelně tajemný, přesahuje veškeré lidské představy, nedosažitelně vznešený a zároveň zcela blízký, neuchopitelný a zároveň přítomný a naplňující veškeré bytí. Nelze ho proto pojmut v žádném obraze. Proto Izrael – v příkrém rozporu okolním národům – nesměl Boha zpodobovat žádným obrazem nebo symbolem.

2. Ex 20,7: V semitské myšlení je jméno víc než pouhé slovo. Je úzce spjato se svým nositelem a odhaluje jeho podstatu. Izrael proto nesmí toto svaté jméno zneužít k přísaze, kletbě či rouhání, ale ani k čarování a magii (lidé mimo Izrael se pokoušeli božstva magicky zaříkávat, aby nad nimi získali moc).

3. Ex 20,8-11: O tomto dni se má člověk podílet na Božím odpočinku, uvědomovat si svou svobodu a podobnost s Bohem. Rovnost všech lidí se stává o sabatu skutečností; v Dt 5,14 má den odpočinku důrazně sociální akcent.

4. Ex 20,12: V mezilidských vztazích stojí na prvním místě rodina; proklínání či špatné zacházení s rodiči je trestáno (srov. ex 21,15,17). Na zdravých rodinách závisí budoucnost národa.

5. Ex 20,13: Život jednotlivce i celého kmene je chráněn, je zakázána vražda, osobní msta i zabití z nedbalosti (srov. ex 21,12-14). Trest smrti, který udělí soud, a zabití ve válce pod tento zákaz nespádají, jak dosvědčují další texty.

6. Ex 20,14: Dekalog chrání i smlouvu mezi mužem a ženou, manželskou věrnost a lásku, a tím i dobro dětí. Ve věrnosti manželů se odráží Hospodinova věrnost Izraeli. Manželská nevěra se nechápe pouze jako soukromý přestupek, ale je hříchem proti Bohu a bezprávím, které společenství musí potrestat (srov. Lv 20,10; Dt 22,22-25).

7. Ex 20,15: (hebr. „ganab“ znamená vedle *krást* také *loupit* nebo *unést*) Přikázání chrání osobní bezpečnost a svobodu (srov. Ex 21,16).

8. Ex 20,16: Výpovědi svědků před soudem měly tenkrát větší dopad než dnes, protože neexistovaly jiné možnosti k nalezení pravdy; při soudních přích v branách města mohlo falešné svědectví rozhodnout o životě či smrti nevinného (srov. Dt 17,6). Teprve pravdivost v širším smyslu slova umožňuje důvěrnou vzájemnost v soužití lidí.

9. a 10.: Ex 20,17: Dekalog v Dt 5 se v tomto místě poněkud liší – je vyzdviženo postavení ženy; text ji odlišuje od hmotného majetku jiným slovem pro „požadovat“. Slovo „dům“ už nevyznačuje rodinu a dědičný majetek, nýbrž pouze budovu.

Ladislav Heryán, BIBLISTIKA I

Tato poslední přikázání se netýkájí vnějších činů, nýbrž jdou ke kořenům: v lidském srdci vznikají přání a žádost, žárlivost a závist. K zachování vnitřní svobody je zapotřebí i odříkání a sebeovládání. Kdo naslouchá jen svým žádostem, není svobodný.

3. přednáška

(2. Bůh a jeho lid/) II

2.9 Úžasné humánní sociální řád (Ex 21; Dt 15)

Po Desateru je zařazena Kniha smlouvy (Ex 21 – 23), sbírka předpisů raného Izraele. Je charakteristická mravní závažností a péčí o individuální spravedlnost, zjevnou při srovnání se zákoníky okolních zemí. Překvapivě moudře je pojednán způsob jednání s obzvláště ohroženými skupinami: vdovami, sirotky, chudými, otroky a cizinci.

Nejprve kniha hovoří o otroctví. Otroci byli většinou váleční zajatci; v obchodě s otroky měli hlavní slovo Féničané. Právní postavení otroka nebylo všude stejné, např. římské právo je považovalo za „věc“ (res), s níž mohl vlastník svobodně nakládat, třeba ho i zabít.

Otroctví existovalo i v Izraeli. Bible přináší dobou a okolím podmíněné zřízení, které dnes nelze schvalovat, ale které přesto mělo svá specifika. Otroci měli lepší postavení než jinde, páni s nimi nesměli zacházet krutě a svévolně. Zabraňovala tomu ustanovení v Zákoně (Ex 21,2-11.20-27). Otrok má stejně jako jeho pán podíl na sabatovém odpočinku; uprchlík požívá ochrany a není navrácen pánu; pokud je otrok Izraelec, je nutno ho po šesti letech práce v sedmém – milostivém létu propustit. Pokud Izraelec upadne do dlužního otroctví u cizinců, potom ho jeho příbuzný musí vykoupit (neboť Hospodin „vykoupil“ Izrael z otroctví v Egyptě).

Hluboká vazba na Hospodina, osvobozujícího Boha, vedla Izrael k překvapivě vyspělým sociálním opatřením. Aby mohli všichni Izraelci žít jako samostatní majitelé půdy z výnosů své práce, mají všechna prodaná pole a domy ve vesnicích v 50., „jubilejním“ roce (7x7+1) znovu připadnout původním vlastníkům či jejich dědicům. Nemá vzniknout žádné vlastnictví velkostatku, žádná závislost hospodářsky slabších na bohatých. V milostivém létě propadají všechny půjčky, veškeré dluhy se musí zrušit, otroci být propuštěni na svobodu. V pozdějších dobách vystupují proroci proti nedodržování těchto pravidel (Jr 34,8-22).

Věřitel nesmí dále požadovat úroky. Před vzetím do zástavy jsou uchráněny životně důležité pracovní nástroje (např. mlýnský kámen nebo oblečení), Ex 22,26).

Vědomí, že Bůh miluje každého člověka vyžaduje i od lidí uznání jeho důstojnost. Spjatost s Bohem každému člověku propůjčuje absolutní, nedotknutelnou hodnotu, ať je jakýkoli.

2.10 „Nebudeš utiskovat cizince“ (Ex 23,9; Lv 19,33n aj.)

Izrael ví, že je vyvolený lid, se kterým Bůh uzavřel svou smlouvu. Tím se liší od ostatních národů. Tomuto odlišení slouží četné předpisy. Jak se chovat ke „gastarbajtrům“, přistěhovalcům, uprchlíkům?

Kniha smlouvy (Ex 21 – 23) a Zákon svatosti (Lv 17 – 26) platí v první řadě pro lid smlouvy. Avšak do přikázání lásky jsou zahrnuti i přistěhovalci – Lv 19,33n. Často je Izraeli připomínána jeho vlastní bolestná minulost v otroctví – Ex 23,9. Řada ustanovení má ochrannou funkci – Dt 23,16 (svobodné bydliště, azylové právo).

Jestliže cizinec zchudne, musí mu být poskytnuta podpora; má „žít s tebou“ (Lv 25,35). Pole, vinice a olivovníky se nesmí sklídit beze zbytku; v každém třetím roce se paběrky a desátek ze sklizně odevzdávají cizincům v nepříznivé životní situaci (a levitům). O sabatu i oni mají odpočívat (Ex 23,12), i oni mají v případě nespravedlivého odsouzení k smrti možnost využít azylového práva v šesti vybraných městech. Nesmí být při soudu znevýhodněni. Dt 10,18n, Bůh stojí za hospodářsky a právně slabými, Dt 27,19; soudí ty,

kteří odpírají právo bezdomovci, Mal 3,5; také na Egypt přišel trest, protože chovali zlovolnou nenávist vůči cizincům, Mdr 19,13. Podle Talmudu se přistěhovanci nemají usazovat v blízkosti hranic, kde hrozí nebezpečí, nýbrž ve vnitrozemí, a to pouze na dobré půdě a tam, kde mohou vzkvétat jejich řemesla. Přijetím obřizky se stávají rovnoprávními členy společenství. Víra ve Stvořitele Izraeli ukládá povinnost úcty ke každému člověku, třebaže nepatří k lidu smlouvy. Každý je totiž obrazem Božím a tedy i objektem Boží lásky (Př 14,31!). Izrael si je zároveň vědom toho, že ani on není vlastníkem země (Lv 25,1.23!), jak se později bude modlit i král David (1Pa 29,15).

Tato linie vede až k duchovnímu postoji: „Jsem zde na zemi jenom hostem, neukrývej přede mnou svá přikázání“ (Ž 119,19; srov. pak v NZ 1P 2,11; Žd 13,14; F 3,20).

2.11 „Oko za oko, zub za zub“ (Ex 21,22-27; Lv 24,19-20)

Věta „oko za oko, zub za zub“ je jednou z nejčastěji citovaných ze SZ a mnoho lidí si myslí, že vyjadřuje základní rys SZ právního přesvědčení; jedná se o hluboce zakořeněný předsudek, možná posílený i tím, že větu cituje i Ježíš v Horském kázání.

Izraelské kmeny nežily ve vzduchoprázdnu; v mnohém myslely, mluvily a jednaly jako jejich sousedé. V době před založením státu, kdy musely kmeny chránit samy sebe, platil zákon krevní msty (tj., pokud byl zavražděn příslušník klanu, pak bylo právem, dokonce dědičnou povinností syna či nejbližšího příbuzného, aby smrt pomstil). U mnoha skupin či národů krevní msta přichází na řadu již při loupeži, tělesném zranění či nactiutrhání. I SZ zná krevní mstu za vraždu (Gn 9,6).

Ve starověkém náboženství je krev posvátná, protože je považována za sídlo života; proto je vlastnictvím Boha, jediného Dárce a Pána života. Krev prolitá při vraždě znesvětila Hospodinovu svatou zem a volala k Bohu (srov. Gn 4,10); člověk je obrazem Božím, kdo na něj vztáhne ruku, uhoří Boha.

Zmíněná věta „oko za oko...“ je v Ex 21,23-25 v souvislosti s právními předpisy ohledně tělesného zranění. Pro únos člověka a vraždu se požaduje trest smrti, nikoli však za usmrcení z nedbalosti nebo za zranění (srov. Ex 21,19), také v Ex 21,30-37; 22,1-14 jde o finanční či věcné narovnání. Adekvátně tomu vykládala farizejská a rabínská tradice větu „oko za oko...“ ve smyslu, že nejde o zmrzačení pachatele, nýbrž o přiměřené vyrovnání škod ve výši toho, co má hodnotu oka, ruky, popř. jedince. V Mišně, sbírce autoritativních židovských výkladů Zákona (kolem r. 200 po Kr.) se říká: „Kdo zraní svého bližního, dluží mu za tento čin pět věcí: náhradu škody, náhradu bolesti, náklady na léčení, odškodnění za ztrátu práce a pokutu za zostuzení.“ Dále: „Co znamená ‚oko za oko‘? Znamená to finanční odškodnění.“

Lv 24,20 oproti tomu zachycuje doslovný výklad. Toto pojetí zřejmě zastávali saducejové, ale překonali je farizejové a celá biblická tradice. Přesto i v doslovném pojetí je věta „oko za oko...“ pokrok v právu ve srovnání se zákonem odplaty, obvyklým v okolním světě Izraele. Předchází eskalaci pomsty a klade určité meze: trest pro pachatele nesmí být větší než škody, které napáchal (za zranění nesmí být člověk zabit, případně vyvražděna celá jeho rodina). Ještě dnes se např. v Súdánu za krádež usekává ruka; SZ požaduje za majetkový přečin pouze náhradu škody (Ex 22).

Během státotvorného procesu Izrael potlačil krvavou mstu, ale nezrušil ji úplně. „Krevní mstitel“ je považován za vykonavatele práva. Přísná omezení bránila přehnaným reakcím. Pro vrahy bylo vyhrazeno šest azylových měst. Pro odsouzení vraha právo vyžadovalo soudní shromáždění, přičemž vrah musel být usvědčen dvěma na sobě nezávislými svědky. Z důvodu nedostatku svědků pravděpodobně zůstalo mnoho činů bez odplaty; postiženému pak nezůstalo než volat o pomoc k Bohu, aby on vykonal „pomstu“ (jak lze vidět v mnoha žalmech: protože soud potrestal buď obviněného nebo žalobce, je žádost o

trest pro protivníka zároveň prosbou o vlastní beztrestnost; nevinný věřil, že za tímto přáním stojí na straně Boha, který trestá zlo; ještě se nerozlišuje mezi hříchem, který Bůh nenávidí, a hříšníkem, kterého Bůh miluje a jehož obrácení si žádá).

V Bibli slovo „pomsta“ v první řadě znamená *prosazení spravedlnosti*, vítězství nad zlem. Při soudu, „dnu pomsty“ (Iz 63,4), Bůh dopomůže k právu každému, kdo utrpěl bezpráví; srov. také Iz 30,18; Př 20,22; Lv 19,7n, ale i Ex 23,4n! Pojmy jako „odplata“, „pomsta“, „kletba“ nejsou pro SZ typické.

2.12 Smlouva zpečetěná krví (Ex 24)

Sínajská perikopa vrcholí uzavřením smlouvy mezi Bohem a jeho lidem prostřednictvím Mojžíše. Celý Exodus je zacílen na tuto událost.

Izrael zakouší svůj vztah k Hospodinu jako smlouvu a uchovává Zákon jako listinu smlouvy. Je to jev v dějinách náboženství nevídaný: Ex 24,3-8. Závěrečný krevní obřad skrývá působivou výpovědní sílu. Obětní krev se stane krví smlouvy, oltář symbolizuje neviditelnou Boží přítomnost. Krev – sídlo života; Izrael je přijat do důvěrného společenství s Bohem, je to smlouva „na život a na smrt“, zároveň sjednocuje všechny kmeny mezi sebou v jeden „lid“, národ smlouvy.

Poté následuje hostina (Ex 24,11) a objevuje se tak základní forma liturgických bohoslužeb ve Starém i Novém zákoně (= Staré i Nové smlouvě s Bohem), „bohoslužba slova a obětí“.

Když Ježíš ustanovil Novou smlouvu, užívá Mojžíšových slov a říká při poslední večeři: *Toto je má krev, která zpečetí smlouvu a prolévá se za mnohé (na odpuštění hříchů)*, Mk 14,24; Mt 26,28. Eucharistickou obětí, která zpřítomňuje Ježíšovu oběť, jsou křesťané v Kristu spojeni s Bohem a mezi sebou navzájem. Tak je budována církev.

2.13 Může se Bůh i rozhněvat? (Ex 32)

Když lid vidí, že Mojžíš dlouho neseštuje z hory, odlije si – prostřednictvím Mojžíšova bratra Árona – zlaté tele.

Mojžíš není přítomen, Bůh je neviditelný, extáze pominula a mocně se prosazují materiální požadavky a starosti všedního dne; lidé rychle zapomněli na zkušenost Boží blízkosti.

Mojžíš sestupuje, vidí, jak lid slaví své sebezničení a plný hněvu odhazuje desky smlouvy. *Tanec kolem zlatého telete* se stal příslovečným, označuje propadnutí konzumu, majetku a moci.

Ex 32,9: Bůh plane hněvem, Mojžíš se za něj přimlouvá.

Ve SZ je často řeč o Božím hněvu (Sdc 2,14; Iz 5,25 atd.). Copak se Bůh neovládá? Jelikož Židé viděli Hospodina jako původce veškerého dění, chápali nemoci, přírodní katastrofy, vítězství nepřátel aj. většinou jako trest, který pochází z „Božího hněvu“ (např. Ž 88,17; 102,11).

Obrazné řeči o Božím hněvu však nelze smést ze stolu jako pouhý mýtus či poezii. Popisují základní pravdy zjevení, jako např. to, že příčinou Božího hněvu je trvale hřích člověka stvořeného k Božímu obrazu (Př 14,34). Ničí Boží obraz; to Hospodina, který je zářivá svatost, pravda a láska, nenechává lhotejným. Bůh není abstraktní idea, je živý, jednající, ten, který nenechává národy a jednotlivce na pospas jim samým; chce je vést k dokonalosti. Boží hněv ukazuje, jak vážně bere Bůh lidské chování. Proto ty nejstrašnější hrozby jsou projevem Boží lásky, která se uchází o člověka.

Poslze jako nejvyšší výraz své lásky nasazuje Bůh sám sebe: trest za hřích se stává jeho vlastním utrpením. Na postavě Božího Syna vidíme, jak velmi hřích zraňuje Boží srdce.

2.14 Čistý a nečistý – zdroj nedorozumění? (Lv 11 – 15)

Kniha Leviticus přerušuje vyprávění o událostech na Sinai. Obsahuje nařízení o kněžích, svátcích, obětech, slibech atd. Jedná se částečně o dřívější zvyky, částečně o předpisy, které platily v chrámě atd.

Jedním z témat je rozlišování mezi *čistým a nečistým*. Zákony o čistotě (Lv 11 – 15) vypočítávají, co činí nečistým, tj. *neschopným ke kultickým úkonům*, a tedy člověka dočasně vyřazuje z bohoslužby a společenského života.

Např. Lv 12, pravidla pro šestinedělku, nám připadají divná.

Pojem rituální nečistoty hrál významnou roli i v náboženstvích jiných národů. Religionistika v této souvislosti používá pojmu *tabu* (v jazyku novozélandských Maorů „nedotknutelní“). „Tabu“ byly určité osoby (např. králové nebo kněží), zvířata, místa, předměty. Věřilo se v jejich spojení s božskými nebo naopak démonickými silami, a proto byli „svatí“ (tedy *vyhrazení pro božstvo*, vyňati z lidského užívání) nebo „nečistí“. Lidé se jich nesměli z úcty či strachu z následků dotýkat. Často byly tabuizovány oblasti kolem narození a smrti, neboť je lidé vnímali jako oblasti vyhrazené božstvům.

V Izraeli ovšem postrádaly prvek víry v božstva a duchy, magie a zařikávání, nýbrž byly vztaženy k Hospodinu a začleněny do Mojžíšova zákona.

Lv hovoří o tělesně podmíněné nečistotě. Genitální výtoky mužů a žen činí člověka nečistým, protože znamenají ztrátu životní síly – nesměly se proto dostat do blízkosti Boha, původce života. Kněz dokonce musel zabránit i stékání potu (Ez 44,18).

Znečišťující bylo vše, co se týkalo *oblasti smrti*. Kdo se dotkl zesnulého, nebo i hrobu (proto jako výstraha natřeny nabílo) atd. Stejně tak byl znečištěn kdo se dotkl na poli mrtvé myši, nečisté byly i nástroje a nádoby, které přišly do styku s mršinou (Lv 11,32nn).

Nečistým byl *malomocný*, protože malomocenství jakoby stravovalo kůži a končetiny, a jako takové bylo považováno za posla smrti (Jb 18,13). K řadě těchto případů jistě přistupovala i potřeba hygienických opatření.

Rozlišovalo se mezi *čistými a nečistými zvířaty* (Lv 11; Dt 14,3-21); nečistá zvířata nebyla povolena ani jako obětina ani jako potrava. Např. orel, sup, havran – živí se mršinami, hmyz, myši atd. Jiná zvířata – jako zajíc a prase – byla nečistá díky své roli v pohanských kultech. Pro mnoho jiných je zdůvodnění nejisté.

Ježíš se obracel proti kultickému výkladu zákona čistoty, který odporuje lásce; pouze hřích činí nečistým (Mt 15,11nn).

Ostych před smrtí ukazuje, že člověk je stvořen pro život, který nikdy nekončí; smrt přišla na svět skrze hřích, je tedy něčím, co nikdy nemělo být.

Tato prastará nařízení jsou sice podivná, ale můžeme v nich rozpoznat úctu před Bohem, jakož i před tajemstvím života a smrti. Dnes je vše kolem těchto skutečností „odtabuizováno“, ale podle toho to i vypadá...

2.15 Rozhodnutí na život a na smrt (Dt 4 – 11)

Kniha Deuteronomium předkládá novou formulaci Mojžíšova dědictví (7.-6. stol. př.Kr.). Její teologové vyvozují závěry ze zkušenosti s blahem i neštěstím, jež Izrael prožil během svých dějin, a vkládají Mojžíšovi do úst čtyři úchvatné řeči. Staví lidu před oči jeho vyvolení a vyzývají jej k moudrosti a věrnosti smlouvě.

Dt 4,32n.37; 7,6-8. Ačkoli je Izrael „lid tvrdé šije“ (Dt 9,6) a nedisponuje žádným právním nárokem na Boží lásku, chce ho Bůh „milovat, žehnat mu a rozmnožovat ho“ (Dt 7,13).

Jakou odpověď za to Bůh od Izraele očekává?: Dt 11,1.

Nejde o pouhé vnější zachovávání Zákona, ale o celé srdce připravené se na Boha spolehnout. Důvěra je vrcholná forma lásky. Základní větou je Dt 6,4a. „Celým srdcem a celou svou duší“ zazní 8x, je to řeč lásky a nikoli práva (srov. Pís 6,8n), Izrael má k Hospodinu, který ho miloval jako první, přilnout *nerozděleným srdcem*.

Člověk je připraven rychle nasměrovat své snažení na hmatatelný užitek a úspěch, na požitek, uznání a moc. Proto Dt 8,14; 32,46n; 30,15nn. Ve SZ je 26x řeč o „Božím srdci“.

Mnohokrát se vrací tzv. „smluvní formule“: *Budete mým lidem a já budu vaším Bohem* (Ex 6,7; Dt 29,12; Jr 11,4). Již ve SZ Bůh člověku nabízí společenství života; co do společenství je překonává ještě sjednocení člověka s Bohem v Ježíši Kristu (J 15,4; 14,23). Všichni lidé hledají Boha. Bůh touží po člověku a volá jej do nepředstavitelně intimní blízkosti.

2.16 Příchod do Kanaánu – skandál? (Joz 6 – 8; 12)

Po 40-letém putování pouští z Egypta přichází Izrael na hranice zaslíbené země. Mojžíš ji spatří pouze z hory Nebo a umírá, vedení přebírá jeho nástupce Jozue.

Kniha Jozue vypráví o zlých *válečných taženích* při tzv. obsazování země. Během tří vítězných polních tažení si Jozue a 12 kmenů podrobují v krátkém čase celou zemi Kanaán, která se skládala z mnoha malých městských států. Jozue nejprve zabere města Jericho a Aj, pak judská města na jihu, poté galilejská na severu. Všichni obyvatelé jsou podrobeni a všech 31 místních králů povražděno. Města jsou zapálena jako „klaté“, válečná kletba (tj. jsou před bojem zasvěcena Bohu a pak mu totálním zničením darována; vítězové se vzdávají práva na jakoukoli válečnost kořist).

Je toto všechno pravda?

Daleko starší kniha Soudců líčí průběh obsazení odlišným způsobem. Kmeny nebojovaly společně, nýbrž každý jednotlivě o své vlastní území, a v době Jozuově tento proces nebyl ještě u konce.

Archeologické vykopávky ukazují toto:

Po roce 1230 př.Kr. proudily izraelské i jiné kmeny po vlnách do Kanaánu a pokojně zabíraly pastviny v řídké osídlené vysočině, později se kmeny usazovaly i v nížinách, jako postupný proces infiltrace. Opevněná města Kanaánců se stavěla na odpor, s těmi vedly kmeny války, přičemž význačným bojovým prostředkem byla lest, protože Izraelci byli vojensky slabí. Archeologické vykopávky ovšem dokazují, že např. město Aj již tenkrát několik staletí neexistovalo, stejně jako Jericho (Joz 6 líčí jeho podmanění jako liturgickou slavnost).

Velký proces obsazení země probíhal zhruba v letech 1230 – 1020. Po dlouhý čas existovaly kanaánské enklávy (nikdy nebyli vyvražděni a žili v zemi ještě za Ježíšových časů), Pelištejci si podrželi pobřežní pás Gaza (Palestina = země Pelištejců).

Proč kniha Jozue líčí celou situaci jinak? Text vznikl v 7.-6. stol. př.Kr., kdy se existence Judska nachází ve stavu nejvyššího ohrožení východními velmocemi. V této nouzi chce autor čtenářům dodat odvahy: Vidíte, tak velkolepá byla naše vítězství, která nám tehdy Hospodin dopřál! Cožpak nám nepomůže? *Bud' statečný a silný*, opakuje 4x v 1.kapitole. I zákon Dt 20,15-18 tehdy vůbec neexistoval, nýbrž byl formulován o 500 let později pro literární účely jako velké propagandistické imponující gesto podle vzoru soudobé asyrské propagandy. Vinou neznalosti přesných historických událostí, od nichž uplynulo již 600 let, autor připisuje mnoho známých pahorků s ruinami tehdejšímu Jozueho válečným činům.

Joz 21,43nn: tak nehovoří historici, nýbrž teologové.

2.17 Hospodin není Bůh války – chce mír (války ve starém Orientě)

SZ je knihou o válkách?

Palestina je průsečíkem tří světadílů, a proto místem neustálých konfliktů (kdysi Egypt – Babylón – Asýrie); maličký Izrael je nucen neustále obhajovat svou existenci.

Dalšími nepřáteli Izraele jsou Edomité, Moábité, Amónovci, Pelištejci, Emorejci, Jebúsejci, Kanaánci, Chetitě aj., dějinami Izraele se tak prolínají války.

Staroorientální válečné zvyky byly velmi hrůzné – plenění, zabíjení, otroctví. Král chápán jako reprezentant celku – byl zabit (obvykle s celou rodinou, aby neměl potomky), oslepen nebo zmrzačen; useknutá hlava nošena městem... (srov. Judit 14,1; David 1S 17,54; Herodes Veliký – vyvraždil Hasmoniovce a betlémské děti...).

Mnohé hrůzy zmiňované SZ sice tedy odpovídají tehdejšímu zvyklostem, při vítězství se ukazuje, který bůh byl silnější. Přesto však budí pohoršení. Což pak „Bůh sám nepřikázal uvalit na město klatbu“?

Výrok „Bůh řekl...“ nelze brát doslova; může popisovat Jozueho domnělé pochopení Boží vůle; Bible má v oblibě ztvárňovat duševní děj jako např. rozhodnutí svědomí za pomoci dialogu člověka s Bohem.

Teologická základní linie ve válečných vyprávěních knihy Soudců a Jozue: Izrael vítězí, pokud je poslušen Boha, jeho úspěchy dokazují Hospodinovu sílu. Porážky nepřátel jsou co možná nejvíce zveličeny pro oslavu Hospodinovy moci.

I přes tato vysvětlení však nelze plně rozkrýt tajemné plány Boží. Bůh může dát do služeb své vůle i lidskou vinu. Proroci později vidí ve vítězných velmocích Asyřanů a Babylóňanů nástroje v rukou Božích k potrestání Izraele (Jr 51,20). Bůh je zahrnuje do svého dějinného plánu, aby skrze utrpení vytříbil svůj lid, aby ho dovedl ke spásnému obrácení.

„Bůh zástupů“ je spíše Bůh nebeských zástupů (Nre 9,6), je nesmysl si představovat Hospodina jako Boha války.

2.18 „Vyhledává pokoj a snaží se o něj“ (Ž 34,15) (Výchova k míru ve SZ)

Původ víry v Hospodina je vysloveně protiválečný, jak dosvědčují 2 nejstarší vyprávění o exodu: při Rákosovém moři bojuje Hospodin, Izraelité jen přihlížejí (Ex 14,14); při napadení Amálekovci na cestě na Sinai vítězství dosahuje modlící se Mojžíš (Ex 17,8-16). Tato vyprávění dostala svou literární podobu v době, kdy králové Izraele více spoléhají na skvěle vyzbrojené vojsko politicko-vojenské svazky, než na pomoc a sílu od Boha. Vzpomínka na minulost, na exodus, se stává výtkou přítomnosti.

I velcí proroci varují před spoléháním se na vojenskou moc a pomoc spojenců (Iz 31,1; 30,15n – „v obrácení a ztišení bude vaše spása“).

Bůh nemiluje válku. Gedeon nazývá svůj oltář *Hospodin je pokoj* (Sdc 6,24). Když král David připravoval stavbu chrámu v Jeruzalémě, bylo mu řečeno „ne“, prolil mnoho krve (1Pa 28,3), chrám vybuduje až jeho syn Šalomoun, který nikdy nevytáhl do boje. Ex 20,25 se vysvětluje tak, že oběť na oltáři zjednáva pokoj mezi člověkem a Hospodinem, a tedy ji nesmí znesvětit železo, kterým lze zabíjet.

Pokoj mezi lidmi začíná v srdci jednotlivce. SZ ukazuje na velkých postavách svých dějin, jak se uchovává vůle k míru po všední dny:

Abraham: Gn 13 oslavuje jeho velkodušnost; když vypukne válka o lepší pastviny, Abraham, který je starší, ustoupí od svého přednostního práva; kvůli míru se dobrovolně vzdává ve prospěch Lota „celé Jordánské oblasti“, která byla zavodněna jako „zahradu Hospodinovu“; vzdává se kořisti, když osvobozuje Lota (Gn 14,22); při jednání s Abímelekem o ukradenou studnu (Gn 21,25-32) a s Chetitě o koupi pozemku (Gn 23,7-18) dokazuje znovu svou ochotu ke smíření.

*Jáko*b: ošidil bratra Ezaua a musí utéci, ten ho chce zabít, nakonec dochází ke smíření (Gn 33).

Josef: vlastní bratři ho prodali otrokářům, ale on jim později prokáže veškeré myslitelné dobro (Gn 50,15nn).

Mojžíš: předstupuje před Boha s přímluvou za své druhy, kteří ho při putování pouští napadli a ohrožovali (Ex 32,32).

David: dvakrát ušetří svého úhlavního nepřítele Saula (1S 24; 26).

Kdo hledá zásadní Boží slovo o válce a míru, nesmí brát v potaz pouze knihy Jozue a Soudců. Pokoj je darem Božím, v něm má svůj původ. *Šalom* je mnohem víc než klid zbraní; jeho slovní kořen znamená „být celistvý, neporušený, dokonalý, dovršený“; šalom je stav hojnosti, která znamená kromě bohatství, úcty, zdraví a požehnání také svobodu od úzkostí, nouze, útrap, viny. Dokonalé štěstí člověka žijícího v harmonii s Bohem, stvořením a sebou samým Bible zahrnuje pod pojem „spása“. Pokoj a spása jsou zaslíbené dary při příchodu Božího království, srov. Ž 46,9n; Iz 2,4; Mi 4,3; Iz 25,6-9; 35,1-10 a mnoho jiných textů.

2.19 Úřad soudce zastávala i žena (Sdc 4 – 8; 1S 1 – 3)

Doba cca 1200 – 1020 př.Kr. je „dobou soudců“, dobou, kdy Izrael po usídlení v Kanaánu ještě nebyl státotvorným národem, ale pouhým volným sdružením kmenů, s minimálním mírou organizace. „Soudci“ byli charismatičtí vůdci lidu, hlasateli i tvůrci práva. V ohrožení svolali svůj kmen, případně i další, zvítězili a nastolili opět svobodu a klid.

Kniha vypráví o 12 soudcích, nejznámější z nich jsou Gedeon a Samson, ale také soudkyně Debora, jejíž děkonná píseň za vybojované vítězství patří k nejstarším básnickým hymnům SZ (srov. Sd 5,3-4.7).

Vypravěč rád vykresluje historické jádro jednotlivých tradic s nadsázkou jako hrdinskou pověst. Kniha soudců spojuje jednotlivá stará vyprávění a dává jim teologický výklad. Základní téma knihy je obsaženo v Sd 2,11nn.

Posledním a nejvýznamnějším soudcem byl Samuel z kmene Levi.

Jeho matka Chana (= Vyslyšená) byla podobně jako matka Izákova, Jákobova, Josefova i Jana Křtitele nejprve neplodná. Otěhotní Božím zásahem (viz děkonná píseň, Magnificat Starého zákona v 1S 2,1-10), což předznamená, že její syn bude v dějinách hrát klíčovou úlohu – pomůže prvního izraelského krále, Saula.

V Šílu, kde stála archa úmluvy, úřadoval jako velekněz a soudce Élí. Samuel u něj vyrůstá a je zde povolán za proroka. Prvním jeho úkolem bude pronést soud na Élího domem (Élího synové vykonávají kněžskou službu, ale neberou ji vážně). V boji proti Pelištejcům synové zemřou, je uloupena archa úmluvy, kterou si vzali jako talisman, Élí zemře při vyslechnutí zpráv o bitvě, Šílo je srovnáno se zemí. Rodina Élího je v úřadu nahrazena rodinou Sádoka.

Samuel se stává knězem, soudcem a obecně uznávaným prorokem. Jeho postava připomíná Mojžíše. Bojuje proti modloslužbě, káže věrnost smlouvě a jeho přímluva za lid je velmi mocná před Hospodinem. Ve zlomovém okamžiku izraelských dějin dostává jedinečné poslání: jako poslední soudce pomazává prvního krále Izraele.

4. přednáška

(2. Bůh a jeho lid/) III

2.20 Selhání prvního krále Izraele (1S 8 – 10; 13; 31)

Během doby soudců v okolí Izraele probíhají politické změny. Velké říše (Egypt, Asýrie, Chetitě) upadají, malé státy (Amón, Moab, Edóm, Pelištejci) jsou na vzestupu, formují se ve státy a ohrožují Izrael. Je třeba najít novou formu vlády s centrální mocí. Proto přicházejí starší kmenů za Samuelem s prosbou o dosazení krále (1S 8,5).

To však s sebou nese problém: není králem Izraele samotný Hospodin? (srov. Sd 8,23) Izrael už mu nedůvěřuje a chce tedy vsadit na pozemské instituce a mocenské struktury jako ostatní národy? (srov. 1S 8,20). Zapomněl Izrael na své vyvolení a zvláštní postavení jakožto Hospodinova lidu? Je běžným národem nebo je něco více? To je dodnes sporná otázka...

Z tohoto důvodu jsou ohledně zavedení království ve SZ 2 linie, nesouhlasná (1S 8; 10,17nn; 12,17nn; Sd 9,8-15) a souhlasná (1S 9,1-10.16), která převáží. Krále si vyvolí Hospodin, je pomazán a sestoupí na něj Duch Boží. Smlouva mezi Hospodinem a Izraelem je mu nadřazena, i on je podřízen Zákonu a jako Boží zástupce musí prosazovat Boží právo.

Prvním izraelským králem se stává Saul z kmene Benjamína (1020-1000 př.Kr.). O jeho volbě jsou různé tradice, postaveny (jak je to v Bibli obvyklé) vedle sebe. 1S 9 je jakoby pohádka – jeden člověk se vydává hledat zatoulanou oslici a stane se králem... Saul se při hledání setkává se Samuelem, ten v něm rozpozná Bohem vyvoleného a pomaže ho za krále. Podle 1S 10,17nn je naopak za krále určen losem.

Zprvu se jeho činnost podobá činnosti soudce. Jeho doba je dobou válek. Vystaví profesionální vojsko a postaví se Pelištejcům. V rozhodující bitvě je poražen spáchá sebevraždu.

Jak Izraelovo chápání dějin toto selhání zdůvodňuje? Kdo má zvláštní Boží poslání, má „naslouchat“ Bohu. Král reprezentuje Boží lid a proto je na něj kladen požadavek zcela se ztotožnit s vůlí Boží, vždyť je nástrojem k uskutečnění plánu, který Bůh s Izraelem a světem má. Nesmí se proto řídit vlastními sklony, lidskými ohledy či politickou taktikou.

Saul je mužem, který v tomto ohledu mnohokrát zklamal. Samuel ho kárá (1S 15,22n) a nakonec mu říká: „Protože jsi zavrhl Hospodinovo slovo, i on zavrhl tebe jako krále“ (1S 22,23).

„Duch Hospodinův odstoupil od Saula.“ „Přepadl ho zlý duch od Hospodina“ (1S 16,14), tedy těžké deprese (Izrael to – jako ostatní neobvyklé jevy – vykládá jako důsledek Božího působení); dostane doporučení se nechat utěšit hudbou. Jako hudebník je povolán mladý David z Betléma. Saul si ho oblíbí a postupně učiní zetěm; podle 1S 18,2 však až po vítězství nad Goliášem; podaří se mu tedy to, čeho se neodvážil Saul. Lid je nadšen a Samuel Davida tajně pomaže na krále.

Saul cítí napětí a k trudnomyslnosti se přidá stihomam. Saul se snaží Davida zabít. Ten utíká do hor, ale zde se Davidovi nabízí příležitost Saula zabít (1S 18 – 26), ale z úcty k Hospodinovu pomazanému jej ušetří a usiluje o smíření. Nemyslí na převrat a vše přenechává Bohu. Saul znovu vytáhne do boje proti Pelištejcům, ale již se živý nevrátí.

První král Izraele neuspěl. David přednese jímavý žalozpěv (2S 1,17-22) nad smrtí Saula a jeho syna Jonatána, s nímž ho pojilo hluboké přátelství.

2.21 Král David buduje svou říši (2S 2 – 8)

Po Saulově smrti se David s rodinou a vojáky usadil v Chebronu v oblasti kmene Juda, k němuž příslušel; zde jej pomazali za krále (2S 2,4).

Saulův syn se nechal korunovat za krále ostatních izraelských kmenů, ale jeho vlastní důstojníci jej zabili. Starší kmenů přišli k Davidovi, aby se jejich králem stal on a kmeny se pod jeho vládou spojily v jeden Izrael.

Chebron – ležící příliš na jihu a lehce dostupný – nebyl vhodný pro hlavní město. Díky silné rivalitě chtěl David vládnout z neutrálního území. Zvolil opevněné, ve výšce 760 m položené skalní město Jebusejců – Jeruzalém. Dobil město lstí – podzemní chodbou bez boje. Jebusejci si mohli podržet svůj majetek a vmísit se mezi izraelské obyvatelstvo. David zaplatil výkupné za staveniště pozdějšího chrámu na pahorku Sijon. Jeruzalém se stává extrateritoriálním „Městem Davidovým“. Stává se náboženským středem Izraele a dodnes „Svatým městem“ pro Židy, křesťany i muslimy, a jako takový předobrazem eschatologického města (Zj 21,20), symbolem věčné vlasti u Boha.

David nechává z Kirjatu přenést schránku úmluvy a uspořádá velikou slavnost, čímž se hlásí ke Smlouvě a Zákonu (2S 6). Uznává Boží království bez hranic a upřednostňuje jeho úctu. S velkým nasazením horuje pro bohoslužbu. Jako básník, zpěvák a harfenista je tradici považován za „otce žalmových zpěvů“.

Rozpínavá říše alarmuje starého nepřítele – Pelištejce. Ve dvou rozhodujících bitvách jsou poraženi (2S 8,1), David si je podrobuje, přijímá mezi své vojáky také profesionální vojáky z řad Pelištejců, ale i Kréťany a Peletejce. Do říše se začlenila i kanaánská města, stejně tak potom provincie Edom a Amon. Moab a Aram odváděly poplatky, v Damašku byl místodržící.

Tak vzniká ucelený teritoriální stát, rozdělen do 12 území s ohledem na území kmenová. David této říši vládne v letech 1000-961 př.Kr. Hospodin mu ve všem pomáhá (2S 8,14).

2.22 Vražda zůstává vraždou – Davidova vina a jeho pokání (2S 11 – 12)

Zprávy o Davidově kralování nad Izraelem až po zánik Davidova domu (1000-586 př.Kr.) mají vysokou historickou hodnotu. V 1S, 2S, 1Kr a 2Kr je skutečný historický popis; látka je čerpána z archivů královského dvora, svědectví očitých svědků, análů atd. Styl je strohý, informativní, a hlavně, na rozdíl od ostatních orientálních zemí, oslavujících své krále v hymnech, Izrael své krále nešetří, což je v Orientě neslýchaný jev!

Tuto svobodu dává Izraeli víra v Boha, který je se svým lidem. Každému, i králi, je měřeno podle souladu jeho konání s Boží vůlí. V Izraeli nikdy nedošlo ke zbožšťování krále, jako tomu bylo v jiných zemích od Babylónu, Egypta až po Řím. Před Hospodinovou mocí a slávou je i král nicotnou bytostí.

Král David vešel do dějin jako ideální vladař Izraele. Přesto Bible bez slitování hovoří i o jeho zradě a šokující minulosti. Na útěku před Saulem sloužil 16 měsíců jako záškodník na straně Pelištejců (ale neškodil svému lidu). Nechal provést *sčítání lidu* pro vojenské účely; pak ovšem musí vyznat: „Velmi jsem zhřešil“ (2S 24,10). Důvodem je zřejmě to, že vitální síla lidu je darem Božího požehnání a jako takovou ji nelze změřit. David byl povolán k tomu, aby přenechal osud Izraele a sebe samého cele Bohu, takže už neměl prověřovat ani výsledky Božího požehnání, ani vlastní moc, ani údernou sílu vojska. Svou důvěru měl vkládat pouze v Boží sílu a vedení.

Jeho obraz kazí především *cizoložství* s Bat-šebou (2S 11 – 12). Doufá, že jeho čin zůstane skrytý, ale před Bohem je každá vina nahá; je usvědčen prorokem Nátanem. Poznává, že si zaslouhuje smrt (srov. Dt 22,22). Modlí se, postí a činí pokání.

Upadl sice do těžkého hříchu, ale nevykrucoval se, vyznává to v 51. žalmu. Protože je jeho srdce ve víře otevřeno Bohu, může ho Bůh svým slitováním uzdravit.

2.23 Nepředstavitelné zaslíbení (2S 7)

Poté, co s Boží pomocí David dosáhl „klid ode všech okolních nepřátel“, zaměstnával ho plán na výstavbu chrámu v Jeruzalémě (2S 7). Prorok Nátan s tím nejprve souhlasí, v noci však obdrží od Boha jiný pokyn (2S 7,5-17). Hospodin odkazuje na svou stálou přítomnost, která není vázána na chrám, jak to lid pocítil při exodu. Připomíná vyvolení lidu a Davida. Bůh sám chce z Davida učinit předka dynastie, vystavět *dům Davidův*. (Chrám pak postaví Davidův syn Šalomoun.) Je Bohem přijat za „syna“ a navzdory svým pochybením není odvržen: „*Tvůj dům a tvé království budou před tebou trvat navěky, tvůj trůn bude navěky upevněn*“ (2S 7,16).

Každé slovo tohoto zaslíbení je významné. Jednak Bůh plně potvrzuje královský úřad, který byl zpočátku sice sporný a v určitém ohledu chápán jako odporující Bohu. Pak je toto království přislíbeno navěky určitému pokolení, čímž se proklamuje jeho předávání z generace na generaci, Izrael se stává dědičnou monarchií.

Do víry Izraele tak vstupuje nový prvek: Smlouva Boha s lidem je nyní spjata s Davidovým rodem; při nástupu nového krále na trůn je král pomazán olejem, což symbolizuje jeho pomazání Duchem Božím.

Protože Izrael nepřijímá Boží zjevení pouze pro sebe sama, nýbrž pro celé lidstvo, dostává se domu Davidovu zvláštního postavení v dějinách spásy. Je vyvolen k službě plánu Boží lásky, příchodu království Božího, spásy národů.

David je po tomto zaslíbení pokorný, 2S 7,18-29.

Zaslíbení patří k nejméně závazným textům SZ. Utváří tradici, která prochází celou Biblí. Jak však toto zaslíbení došlo svého naplnění?

Do r. 586 př.Kr., tedy do babylónského vyhnanství, vládl v Jeruzalémě vždy král z rodu Davidova. Pak již ne. Boží slovo se však nemůže nenaplnit. Lid pod cizí nadvládou směřoval tak svou naději na znovuzřízení Davidovy dynastie, na budoucího „Pomazaného“ (tj. „Mesiáše“), „nového Davida“. Když se naplnil čas, Bůh své zaslíbení uskutečnil naprosto nečekaným způsobem...

2.24 Hospodářský zázrak před 3000 lety – zlatá doba krále Šalomouna (1Kr 3-5)

Davidův rod vládl asi 400 let, přičemž měl své vrcholy i propasti. Již za Davidova života se objevují tmavé stíny. O soupeření, intrikách a zločinech zpravují dějiny Davidova nástupnictví (2S 10 – 20 a 1Kr 1 – 2).

David měl 7 žen. Tři nejstarší synové, každý od jiné ženy, byli Amnón, Abšalóm a Adonijáš. Který měl zdědit trůn? Abšalóm zavraždil Amnóna kvůli tomu, že zneuctil jeho sestru Támar. Pak zosnoval spiknutí, nechal se v Chebrónu povolat za krále a táhl na Jeruzalém. David uprchl z města a v boji v horách byl proti Davidově vůli jeho vojáky usmrčen (2S 15 – 18). Později se o získání trůnu pokusil Adonijáš, David však za krále dosadil Šalomouna (jak si to přála jeho matka Bat-šeba a prorok Nátan). Po Davidově smrti nechal Šalomoun Adoniáše zabít. „Bůh píše rovně i na křivých rádcích...“ Podle 1Kr 9,5 obdržel Šalomoun totéž zaslíbení jako jeho otec, za předpokladu, že bude sloužit Bohu „nerozděleným srdcem“.

David zanechal svému nástupci silnou, sjednocenou říši. Šalomoun ji přivedl ke slávě, které již nikdy potom nedosáhla (1Kr 5,1.4). Po celou dobu jeho vlády (961 – 931 př.Kr.) nemusel vést žádnou válku a mohl tak veškeré úsilí soustředit na vnitřní výstavbu Izraele. Zrušil poslední enklávy Kanaanců a začlenil je do izraelských správních území. Každé mělo svého správce a každé jeden měsíc v roce živilo královský dvůr (1Kr 4,7nn).

Šalomoun byl velkým stavitelem. Rozšířil Davidovo město, zřídil nádherný palác a vedle něj chrám, nechal obnovit hradby. Rozšířil i mnohá další města, další se stala

zásobovacími městy, další pevnostmi. Měl dobře vyzbrojenou profesionální armádu. Pro válečné účely rozšířil chov koní a podle 1Kr 10,26 vlastnil 1400 vozů; pro Izrael zajistil monopol na obchod s koňmi a válečnými vozy.

V zálivu u Akaby dal vystavět přístav Esjón-geber a loděnice pro stavbu lodí, které pluly až do jižní Arábie a na východoafrické pobřeží, odkud přivážely zlaté šperky. Jiné, spolu s Féničany, pluly až do jižního Španělska (1Kr 10,22). Esjón-geber byl navíc centrem zpracování mědi, byly zde hluboké měděné doly (v roce 1935 obnovena těžba), a Šalomounovi se tedy říkalo „měděný král“. Jeho bohatství se rozrostlo do obrovských rozměrů (1Kr 10,21).

Šalomounovo podnikání a mezinárodní obchod jednak přivedly zemi k blahobytu, jednak ale zásadně proměnily sociální strukturu Izraele. Vznikaly nové skupiny povolání: úředníci, obchodníci, řemeslníci, loďaři, námořníci, těžaři, kováři, zlatníci atd. Z ciziny přicházeli odborníci i námezdní dělníci.

Přízeň sousedů si zajišťoval politickými sňatky a jeho panovnický styl se stále více blížil stylu velkokráľů Orientu, obyvatelstvo bylo hrdé a spokojené (1Kr 4,20).

2.25 Žádost o vnímavé srdce (1Kr 3; 10,1-13)

„Kráľ Šalomoun převýšil všechny krále země *bohatstvím a moudrostí*“ (1Kr 10,23). Tato podle orientálního zvyku nadsazená výpověď ukazuje, jaké rysy jsou spjaty se jménem Šalomouna, jak jeho obraz žije dále v dějinách.

Nádhera kráľovského bohatství se stala příslovečnou (Mt 6,29). Nezapomenutelná je i jeho moudrost (1Kr 3,9). Moudrost platila za nejvyšší ctnost panovníka, byla dokonce víc než válečná sláva. Je jí míněno především uznání správného pořadí hodnot, čerpané z rozumu a zkušeností, dar rozlišování mezi dobrem a zlem a umění vždy správně jednat. Zvláště vykonávání soudcovského úřadu, jedné z nejdůležitějších úloh krále, vyžaduje moudrost. Příkladem toho je vyprávění v 1Kr 3,16-28 – „šalomounské řešení“.

Úctu vzbuzovaly rovněž jeho řečnická zručnost, básnictví a udivující znalost přírody (1Kr 5,12-14).

Proslulosti dosáhla návštěva *kráľovny ze Sáby* (1Kr 10,1-13). Řešení hádanek bylo ve starověku oblíbenou společenskou hrou. Šalomoun kráľovně odpověděl všechny otázky, takže zůstala bez dechu. Při této návštěvě samozřejmě hrály úlohu i ekonomické zájmy.

Na duchovní úrovni kráľovna Jihu ve svém hledání pravé moudrosti platí za „předvoj“ pohanského světa putujícího do Jeruzaléma. Vzpomínka na kráľovnu ze Sáby zaznívá v Ž 72,10n. Církev tento žalm vykládá s ohledem na přicházejícího Mesiáše a oslavuje v něm Krista, pravého Krále pokoje. Je „víc než Šalomoun“ (Mt 12,42). Tato slova žalmu rovněž otevírají – jak je to v Písmu často – výhled na čas konce: Všichni vladaři tohoto světa, který setrvává v ohavnostech, se mu podřídí, až přijde v září božské slávy.

2.26 Chrám pro Boží slávu (1Kr 5 – 8)

Šalomoun uskutečnil plán svého otce Davida a vystavěl Hospodinu chrám na pozemku, který David pro stavbu získal. Vrcholek skály Moria (podle tradice místo požehnání Abrahamovi ze strany Melchizedeche a obětního oltáře pro Izáka) byl upraven v plošinu a rozšířen ohromnými pozemními stavbami. 1Kr 5 líčí rozsáhlé přípravy na stavbu chrámu. Šalomoun si u krále Chírama z Týru vyžádal fénické architekty, dělníky a dřevo pro stavbu (cedry a cypřiše libanonské...) a jako protislužbu obdržel velké zásilky pšenice a oleje. Tisíce mužů pracovaly. Kameny byly opracovávány již v kamenolomu. Doba stavby trvala od čtvrtého do jedenáctého roku Šalomounovy vlády.

Hlavní částí stavby byla svatyně a velesvatyně, kde se uchovávala archa úmluvy s kamennými deskami smlouvy ze Sinaje. Byla považována za zvláštní znamení pro skrytou, pomáhající blízkost Boží.

Stavební styl byl ovlivněn chrámovými stavbami a uměním okolního světa. I pohanské sakrální stavby se dělily na předsálí a velesvatyni, měly schodové vstupy a „železné moře“, které symbolizovalo „praoceán“ jako pramen všeho života; v židovském chrámu sloužilo pouze jako nádrž na očistu. Byly tam volně stojící „pilíře světa“, v Šalomounově chrámu nesly jména modliteb (1Kr 7,21). Ovoce zdobící hlavnice sloupů byly pokládány za symboly plodnosti a nového života. Cherubové připomínali smíšené postavy z asyrského umění. V Izraeli představovali mocné duchy, kteří slouží Hospodinu (Ez 1).

Je zřejmé, že se Izrael nerozpakoval převzít mnohé vnější formy, aniž by se přitom přiklonil k obsahu cizích náboženství. Jedině Hospodin je Pánem nade vším tvorstvem, životem a plodností. On nesmí být zobrazován v žádné podobě. Ve velesvatyni se nenacházel žádný obraz Boha, čímž se Šalomounův chrám zásadně lišil od chrámů pohanských.

Se zřízením chrámu nastal nový úsek v dějinách víry Izraele. Kultovní místa jako Bét-el, Rama aj ztrácejí význam, zatímco chrám vstupuje do centra izraelské zbožnosti. Zde si poutníci uvědomují milost svého vyvolení a povolání (Ž 48,2).

2.27 „Hospodine, kdo smí přebývat v tvém stanu?“ (1Kr 8,22-61; Ž 15; Ž 24)

Slova Šalomounovy modlitby 1Kr 8,22-53 při svěcení chrámu zvěstují, že víra Izraele vzdoruje nebezpečí si představovat Boha vázaného na jedno místo, stát se jeho „vlastníkem“ a chtít jím disponovat. Vzhledem k okolí Izraele je to pozoruhodný jev. Sousední národy uctívaly mnoho místních božstev, vázaných na určité teritorium. Izrael došel postupně k poznání, že Bůh je duch a jeho vláda se vztahuje na celý svět; může být zván všude.

K čemu je pak ale chrám?

Prostor vyčleněný pro Boha zástupně ukazuje, že *všechna místa* a všechny světy jsou Boží državou. Člověk potřebuje smyslová znamení, sakrální prostory, věci a gesta, která ho upomínají na Boží svrchovanost a přítomnost. Nádhera Božího domu odkazuje na Boží bohatství a krásu; celá země je plná jeho slávy (Iz 6,3).

Oba hlavní prostory – svatyně a velesvatyně – se považují za symboly pozemského a nebeského prostoru. Temnota ve velesvatyni zdůrazňovala nepochopitelnost a absolutní vyvýšenost Boží, zlato jejich zdí, podobné slunečnímu svitu, Boží zářivou svatost.

Před vstupem do svatyně se pronášel dialogický zpěv mezi poutníky a kněžími, Ž 24, a Ž 15. Každé zařízení sakrální stavby musí odkazovat na vyšší skutečnosti; nesmí být samoučelné. Určující není sláva obce, profilace umělce nebo pohodlí návštěvníků, nýbrž sláva Boha.

Největší význam pro život víry měl a bude mít čas vymezený pro Boha, sabat. Upomíná na to, že *všechny časy* náležejí Bohu. Nařízení sabatu mají za úkol vytvořit prostor vymezený proto toto svaté setkávání; samotná návštěva bohoslužby je příliš málo.

Skrze dary určené k obětování (např. plody první sklizně) si lidé uvědomovali, že *všechny dary*, které nás udržují při životě, jsou darem Božím.

Vyčlenění kněží pro službu ve svatostánku ukazovalo, že *každý lidský život* je nasměrován k Bohu a pouze v něm nalézá své naplnění. To zdůrazňoval i zvláštní kněžský oděv.

V podstatě celý lid Izraele byl vyčleněn jako trvalé znamení toho, že *všechny národy* jsou stvořeny a povolány ke společenství s živým Bohem. Izrael jako zástupce všech měl Bohu přinášet pravou úctu. Žalmy ukazují, že Izrael viděl v Boží chvále svůj nejdůležitější úkol a základ své jedinečnosti.

Dnes se někdy smysl sakrálního aspektu zpochybňuje; přesto platí, že vše stvořené je vztaženo k Bohu. Nic nemá svůj konečný cíl samo v sobě. Tato vztažnost je zviditelněna sakralizací jednotlivých prostor, dob, předmětů, jednání a osob, které jsou zástupně vyčleněny pouze pro Boha. Sama církev je velkým znamením sjednocení s Bohem i jednoty celého lidstva.

2.28. „Smířte se s Bohem!“ (Lv 1 – 5)

V chrámu se pěstoval bohatý *obětní kult*. V dávných dobách bylo náboženství bez oběti nemyslitelné. Člověk poznává svou závislost na božských silách a snaží se je naklonit atd.

I Bibli se prolínají vyprávění o oběti; obětní kult skončil teprve zbořením chrámu v roce 70. První oběti byly na hliněném či kamenném oltáři, kde byl dar spálen; později došlo ke komplikovaným obřadům, *celopalům* (holocaustum), kdy bylo celé zvíře na znamení úcty spáleno a přenecháno Bohu – tato oběť se přinášela v chrámu denně. Oběti pokojné, přídavné a oběti společenství byly spojeny s obětním hodem.

O třech velkých svátcích (Pascha, Svátek týdnů = Letnice a Svátek stánků) byly obětovány tisíce býčků a jalovic (1Kr 8,63), které ale také sloužily ke stravování poutníků – jako „podíl Boží“ byla na oltář vylita krev, tučné části spáleny, maso pak bylo konzumováno při obětní hostině. Člověk se tak v radosti stával „spolustolovníkem Božím“, vyjadřovala spjatost s Bohem a obnovovala smlouvu, která byla jednou zpečetěna krví (Ex 24,8). Oběti a hostina patří k sobě. Dalšími oběťmi byly oběti nekrvavé – *obětiny pokrmů, nápojů a dýmů* (kadidlo). Izrael však odmítal představu, že božstvo potřebuje jídlo, jak tomu bylo u okolních národů.

Velký význam mají oběti za vinu a na usmíření. V Izraeli se však nejednalo o směnné nabídky, kterými se božstvo mělo uplatit. Oduštění zde vychází z Božího milosrdenství. Hospodinu nejde o odplatný trest, ale o vnitřní obrácení člověka od hříchu, o *spásu*. „Činit pokání“ neznamená „trest“, ale „smíření“, tedy napravení porušeného vztahu. Pokání není potrestání, nýbrž uzdravení, vycházející od samotného Boha. On sám nabízí usmíření. Podle SZ chápání on sám je původcem kultu a nabízí dary (Lv 17,11). Místo toho, aby byl provinilý Bohem potrestán, smí mu v rámci liturgie přinést dar. To je ve spojení s modlitbou, vyznáním viny a eventuálním odškodněním (třeba při podvodu) znamením jeho obrácení (Lv 5,23). Tak přijímá Bohem podanou ruku a dostává se mu osvobozujícího odpuštění.

Vskutku dramaticky se zjevila Boží vůle po usmíření v Kristově smrti na kříži. Tato jediná oběť překonala a zrušila všechny ostatní oběti všech dob (Ř 8,32; 2K 5,19nn).

2.29 Kněží ve Starém zákoně – kmen bez majetku (Lv 8 – 9)

Kněžství má ve SZ dlouhou historii. V dávných dobách přinášely oběti hlavy rodin (Abraham, Jákob...); jakmile se v Mojžíšově době prosadila víra v Hospodina, vznikl zvláštní stav kněžství. Pozdější tradice je odvozuje od Arona z kmene Levi, bratra a pomocníka Mojžíšova.

Po obsazení Kanaánu nebylo Levitům jako jediným přiděleno území; byla jim určena tzv. kněžská města a od ostatních kmenů dostávali desátek. Později to odůvodňuje Ezechiel v Ey 44,28. Vyvolení za kněze znamenalo nejvyšší bohatství: Bůh se jim v důvěře dává za podíl. Očekávalo se od nich zvlášť ve velké míře plnění základního požadavku smlouvy, láska k Bohu. Lid Izraele, Hospodinovo zvláštní vlastnictví, byl posvěcen jako celek (Ex 19,6). Přesto existoval kněžský úřad – kněží žijící výlučně pro službu Bohu, bohoslužbu. Byli podobně jako chrám a obětní dary „svatí pro Hospodina“, živými znameními Boží svatosti, stálým odkazem na toho, který je zcela jiný, na jeho nedotknutelnou tajemnou výlučnost,

ovšem nikoli na základě osobních předností, nýbrž Hospodinova slova (Lv 22,32; 10,3). Proto pro kněze platily přísné předpisy kultické čistoty.

Vykonávali službu na různých kultovních místech. Se zřízením chrámu nabyli jejich úřad na významu. Ačkoli to byl úřad dědičný, byli svěceni při slavnostním aktu (Ex 29; Lv 8). „Jeho ruce byly naplněny dary“, neboť jako prostředník lidu přinášel Bohu dary. Následně zprostředkoval Boží požehnání: „rozprostíral Hospodinovo jméno nad lidem“ (podobně jako v 2S 12,28: Když bylo podrobena nějaké město, vítěz nad ním vyvolával jméno panovníka, „rozprostíral ho nad město“). Požehnání prohlašuje shromáždění za Boží vlastnictví, o něž Bůh pečuje.

V čele jeruzalémských kněží stojí *velekněz*. Král David zde dosadil Sádka, v jehož rodině pak úřad zůstal po staletí. Oděv velekněze nesl nápis ve zlatém diadémě „svatý pro Hospodina“, náprsník byl osazen 12 drahokamy se jmény 12 kmenů, aby při vstupu do svatyně mohl „nést ve svém srdci jméno synů Izraele k neustálé připomínce před Pánem“. 1x za rok vstupuje do velesvatyně o Dni smíření a provádí smírčí liturgii. Dohlížel nad chrámem a bohoslužbou, vykládal nařízení Tóry, činil rozhodnutí o čistotě, vyloučení či zahrnutí do bohoslužby, dispenzích. Sestavoval liturgické texty, shromažďoval a zpracovával texty zákonů.

Od kněží ostatních náboženství se izraelští kněží lišili vírou v Hospodina a náhledem na úřad a kult, jež se zakládal v Božím zjevení.

2.30 Rozpad velké říše (1Kr 12)

Doba vlády krále Šalomouna (961-931 př.Kr.) je vrcholem profánních dějin Izraele. Zvnějšku zářivý obraz, uvnitř však politická krize, která po jeho smrti vedla k rozpadu říše. Proč?

Rozmach říše přesahoval možnosti obrany a správy země. Své meze mělo i příslovečné Šalomounovo bohatství. Velmocenská politika a přepych jeho dvora přesáhl jeho možnosti. Jako věřitel týrského krále se musí vzdát fénických území a postupně se osamostatňovaly i oblasti kdysi dobyté Davidem (Amon, Edom, Moab), v Damašku bylo založeno aramejské království.

Nástupem *námezdní práce* byl ohrožen sociální pokoj v Izraeli. Původně byla zavedena pro stavbu chrámu, ale pak zůstala natrvalo, protože Šalomoun potřeboval lidi i pro další stavby. Izraelci, kdysi svobodní zemědělci, museli každý třetí měsíc robotovat. Kmen Judy, z něhož pocházela královská dynastie, byl roboty ušetřen, což vzbuzovalo nepokoje. Privilegované kruhy dvora, úředníků a obchodníků byly nadřazeny stále většími dávkami zatěžovaným dělníkům. Nepokoj rostl.

Šalomounův syn *Rechabeám* se po nástupu k moci zdráhá snížit daně a 10 kmenů ho tedy odmítá uznat za krále a vypovídá smlouvu uzavřenou s Davidem v Chebronu (2 5,3). Davidovu rodu zůstává věrný pouze kmen Juda a část kmene Benjamín (1Kr 12,17). Ostatní kmény volí za krále *Jarobeáma* z kmene Efraim.

Vznikají 2 státy, s celkem asi 1 milionem obyvatel: malá *Jižní říše Judsko* s *Jeruzalémem*, a o třetinu větší a obydlenější *Severní říše – Izrael* s hlavním městem *Samařím*. Staré napětí mezi severními a jižními kmény znovu ožilo.

Bible vidí v tomto pádu následek porušení smlouvy Šalomounem. Obchodní aktivity s sebou přinesly kulturní i náboženskou výměnu – v Jeruzalémě jsou uctívána cizí božstva, Šalomounovy cizozemské ženy konaly modloslužbu. Stárnoucí Šalomoun svolil k výstavbě pohanských kněžišť na výběžku Olivové hory, později nazývané „horou pohoršení“. „Jeho ženy odklonily jeho srdce“, „nedbal na to, co Hospodin přikázal“ (1Kr 11,3.10). Jeho „vnímavé srdce“ zahlcené hlasy slávy, bohatství a moci se stalo hluchým k Božímu hlasu.

„Nebudeš mít jiné Bohy kromě mne“ (Ex 20,3); Šalomoun se však upsal přepychu (srov. Dt 17,16n).

Právě na Šalomounově dvoře shrnul a vyložil staré tradice Jahvista. S kritickým odstupem vůči svému přepychovému okolí líčí ve vyprávěních o Adamovi a Evě, Kainu a Abelovi, potopě a stavbě babylónské věže lidskou ubohost. Pýcha a vzpoura proti Bohu vedou do bídy.

2.31 Katastrofy v Severní říši (2Kr 17)

Oddělení severních kmenů do Domu Davidova má neblahé následky. K politickému rozdělení do dvou států se přidalo náboženské rozdělení za krále Jarobeáma I. (931-910). Obyvatelé již nechťejí putovat do Jeruzalémského chrámu. Král chce poutím na jih zamezit a proto zřizuje v Izraeli 2 svatyně – v Danu na severu, a ve starém kultickém místě Bét-elu (1Kr 12,26nn). V každé z nich je postaveno pozlacené tele, které mělo na místo schránky úmluvy sloužit jako symbol přítomnosti Hospodina či jeho trůn. Toto porušení zákazu zobrazování se od té doby v Bibli nazývá „hříchem Jarobeámovým“. K tomu sem pronikly i jiné kanaánské zvyklosti (oběti na návrších, pod stromy, posvátné kůly, kult hvězd a božstev plodnosti); král dosazoval nelevitské kněze...

Jarobeámův dům byl vypleněn, jeden krvavý puč následoval druhý. Na trůnu se vystřídalo 9 dynastií; z celkem 19 králů jich bylo sedm zavražděno i celou rodinou. Proroci vystupovali proti míšení náboženství a mravním zlořádům, ale lid nebral varování před hrozící politickou krizí vážně.

Koncem 9.století posílila *novoašyrská říše* a vedla troufalou okupační politiku. V roce 733 vstupují její vojska do Izraele. Ten musí odvádět dávky a postupně ztrácí území, stává se ašyrskou provincií. Nakonec zůstává pouze městský stát Samaří a pohoří Efraim, ale Samaří je po tříletém obléhání dobyt a Izrael v roce 722 přestává existovat. Vyšší vrstvy jsou odvečeny do zajetí do Asýrie, v zemi se usídlují kolonisté (2Kr 17). Mísí se s místním obyvatelstvem a vznikají *Samařané*, které později budou židé považovat za nečisté. Varování proroků se vyplnila.

5. přednáška

(2. Bůh a jeho lid/) IV

2.32 „Prorok jako oheň“ – Elijáš (1Kr 17 – 19; 2Kr 1 – 8)

Jedním z pohnutých, skandálních úseků dějin Severní říše je doba proroka Elijáše.

Víra v Hospodina je v 9. století vystavena těžké zkoušce: k fascinaci Baalovým kultem přistupuje i tlak ze strany vlády. Král Achab (873-853 př.Kr.) o dobré vztahy s mocným fénickým vládcem Týru. Bere si za ženu jeho dceru Jezábel, vyznavačku Baala. Ta spolu se svým dvořanstvem přivede do země mnoho Baalových kněží a snaží se toto náboženství oficiálně prosadit, což Achab povolí. V Samaří je vystavěn pro Baala velký chrám a vyzdoben kultickým znamením bohyně lásky Aštarty (Venuše). Mnoho Izraelců se nechává svést a následuje ducha doby. Pouze někteří zůstávají věrni, neklanějí se mu a nelíbají jeho sochy (srov. 1Kr 19,18).

Hospodin k záchraně víry povolává mocného proroka. Jeho jméno je mu programem: *Elijáš* („mým Bohem je Hospodin“). Hrozí Achabovi suchem (1Kr 17,1), čímž je hluboce zasažena víra v Baala, neboť Baal je vzýván jako bůh deště. Sucho, které Palestinu postihlo, lze doložit i z mimobiblických pramenů. Znamená zkázu a smrt.

Elijáš musí uprchnout. Třetího roku znova předstupuje před krále, zaslibuje déšť a volá lid k rozhodnutí: „Jak dlouho budete poskakovat na obě strany? Je-li Hospodin Bohem, následujte ho; jestliže Baal, jděte za ním!“ (1Kr 18,21). V impozantní scéně na hoře Karmel (1Kr 18,22-40) Hospodin vítězí. Elijáš nechá povraždit všech 450 Baalových kněží.

K vraždění mu Hospodin příkaz nedává, a tedy Elijáš zde možná jedná svévolně. I povoláný a horlivý člověk musí každý svůj krok zvažovat před Hospodinovou tváří, aby nevydával své vlastní touhy za vůli Boží. Bůh nechává volný průběh následkům – Elijáš musí prchat před Jezábel. Bůh jej nenechá na holičkách a Elijáš doputuje až k Boží hoře Chorébu, kde se s ním v tichém hlase setkává (1Kr 19,9nn). Bůh se mu zjevuje jako ten, který je tajemně mírný a který přistupuje k lidstvu ohleduplně a opatrně. Dostává se tím prorokovi poučení, že si Bůh protiví nátlak a násilí?

Na Boží výzvu Elijáš pomazává svého žáka Elišu za proroka (1Kr 19,15-21). Radikalita jeho následování předznamenává radikalitu, kterou bude později od svých přátel vyžadovat Ježíš. Příběh o Nábotově vinici (1Kr 21) má nadčasový význam. Ukazuje, že vedení státu (král) nesmí nikdy absolutně překračovat svou moc. Moc nestojí nad právem. Bůh je obhájce bezbranných. Poté, co Achab uloupí Nábotovu vinici, Elijáš před něj předstoupí jako dříve Nátan před Davida (2S 12). Předpovídá mu soud.

Příběhy o Elijášovi a Elišovi jsou ústně předávány jejich žáky, kteří je shromažďují a o 250 let později zachycují v knihách Královských. Legendární prvky zdůrazňují povahové rysy proroků: žár jejich víry, moc jejich přímluv, nasazení pro utiskované.

Eliáš, „prorok jako oheň“ (Sir 48,1), zůstává zachráncem v krizi víry, divotvůrcem, pomocníkem chudých a přímluvcem. Eliáš a Mojžíš byli za Ježíšových časů nejoblíbenější postavy dějin Izraele (srov. Mk 9,4). Na základě tajemného Eliášova odchodu (2Kr 2,1-12) se věřilo v jeho návrat. Lidé se Jana Křtitele i Ježíš ptali, zda nejsou Eliáš.

2.33 Když padly hradby Jeruzaléma... (2Kr 25)

Jeruzalém zůstal hlavním městem jižní říše – Judska, s bohoslužbami v chrámu a nástupnickými králi davidovské dynastie. Stát však neměl mnoho štěstí. Pět králů bylo zavražděno. Král Jórám (848-841) se oženil s princeznou ze Severní říše, která po jeho smrti

nechala všechny členy davidovské rodiny zavraždit; tomuto osudu ušel pouze Jóáš a v něm dynastie pokračovala dále (2Kr 11).

Poté, co se v roce 722 Severní říše stala asyrskou provincií, obrátila se proti Judsku a učinila je svým vazalem. Po různých povstáních Asyřané roku 701 zemi zpustošili a dostali se až před brány Jeruzaléma, náhle však – jak slíbil prorok Izaiáš – odtáhli (snad kvůli moru, vypukнувším mezi vojskem).

V letech 641-609 vládl král Jóšijáš, věrný Hospodinu. Při chrámových stavebních pracech byla nalezena kniha Zákona (která je základem pro Dt 12-29). Jóšijáš zjistil, jak dalece se lid odklonil od Božích přikázání. Nechal očistit chrám i zemi ode všech model a staveb pro uctívání Baala, Aštarty a hvězd, a zavázal se s lidem dodržovat Boží smlouvu. Padl však v bitvě u Megida (609) v boji proti Egyptanům.

Asyrská říše byla v roce 612 poražena Babylónem a Judsko se stalo jeho vazalem. Tři poslední judští králové se i přes varování proroka Jeremiáše pokoušejí Babylonu ubránit. Judsko mělo ve velkém východo-západním konfliktu mezi Babylónem a Egyptem zachovat neutralitu. Král Jójakím (609-598) se domníval, že by se mohl s egyptskou pomocí vymanit ze závislosti a odmítl odvádět Babylonu dárky. Následná trestná výprava měla za následek odvezení mnoha příslušníků vyšších vrstev i krále do Babylonu a nastolení nového krále, Sidkijáše (597-586). I ten se nechal v naději v Egyptany přemluvit ke vzpouře. Po rok a půl trvajícím obléhání babylonským králem byl Jeruzalém dobyt, vypleněn a zbořen včetně chrámu a většina obyvatel odvečena do Babylonu, včetně oslepeného Sidkijáše, který ještě před tím musel přihlížet popravě svých synů. Judský stát zanikl.

2.34 Boží lid v babylónském vyhnanství (Ez 18; 36 – 37; Jr 29 – 31)

Deportovaní Judeji byli usídleni především na dolním toku Eufratu a Tigridu. Žili v uzavřených skupinách, mohli stavět domy, vlastnit pozemky, provozovat obchod a řemesla, sloužit bohoslužby. Nebyli věznění ve vlastním slova smyslu.

Přesto babylónské zajetí (597 – 1. deportace, popř. 586-538) znamenalo první *krizi víry*. Jak to, že to Bůh dopustil? Byli babylónští bohové silnější? Obyvatelé Judska věřili v jeho moc s domněle větším právem než obyvatelé Severní říše – měli přece Jeruzalém, chrám a davidovskou dynastii. Marně je prorok Jeremiáš varoval (Jr 7,4-7). Neobrátili se.

Ve vyhnanství přišlo poznání: nevěřili jsme prorokům a nedbali jejich varování. Nyní se uskutečňuje ohlášený soud za naše hříchy; znamená to, že nás, svůj lid smlouvy, Bůh opustil? Jsou smlouva i zaslíbená země navždy ztraceny? Zajatce trýzní pochyby, strach z budoucnosti a stesk (Ž 137,1-2.4-6).

Bůh nezapomněl. I v cizí zemi povolává proroky. S první deportací v roce 597 přichází i kněz *Ezechiel*, kde v letech 593-571 působí jako Boží „hlásná trouba“. Boří falešné naděje na brzký návrat, obžalovává lid ze vzpurnosti, s níž porušil smlouvu a předpovídá hrozný konec Jeruzaléma (Ez 4-24). Zároveň se brání proti beznaději a rezignaci (Ez 18,31n). Bůh absolutně odpouští tomu, kdo se obrátí (Ez 18,22). Rozhoduje aktuální jednání, nikoli dřívější. Vina otců nepřejde na děti. V diaspoře, vytržení z jistot svého domova, je od nich v cizině požadováno osobní vyznání.

Jeremiáš, který zůstal v Jeruzalémě, píše vyhnancům útěšný dopis (Jr 29,1-23), kde jim dodává naději. Podobně Ezechiel ve vizi údolí mrtvých kostí (Ez 37,1-14) slibuje návrat a národní obrození; předpovídá nové sjednocení severních a jižních kmenů, obnovu Jeruzaléma a chrámu (Ez 40-48).

V exilu působí i další prorok, jehož jméno neznáme. Jelikož byla jeho slova přiřazena ke spisům proroka Izaiáše, nazýváme jej *Deuteroizaiášem* (Iz 40-55). Vykreslil, jak Hospodin povede svůj lid skrze nový exodus k Sijónu a odtud bude vládnout nad všemi národy, Stvořitel a Pán dějin.

Zkušenost exilu prohloubila Izraelovo poznání Hospodina. „Já jsem, který jsem“ zůstal v cizině, „nečistě“ zemi stejně přítomen jako v „jeho“ zemi Kanaánu. Společenství smlouvy s ním nebylo závislé na určitých politických, státních a společenských poměrech. Neexistuje místo a situace na světě, které by mohly od Boha oddělit ty, kdo se k němu utíkají (Ž 34,9), kdo mají svůj domov v Bohu.

2.35 Vystřízlivění po návratu domů a statečnost při obnově země (Ezd 1; 3-6)

Perský král Kýros z nešemitského, z Íránu pocházejícího lidu, si roku 539 podrobil Babylón, postupně obsadil celou Mezopotámii, Sýrii a Palestinu. Za vlády Xerxa I. (486-465) již perské panství sahalo od Indie po Etiopii jako dosud největší světová říše.

Kýros přikázal svým místodržícím respektovat tradice, právní nařízení i kultury jednotlivých národů. Judejcům byl v roce 538 povolen návrat domů a obnovení chrámu v Jeruzalémě (srov. Ezd 1,2-4; 13-15; 6,3-5). Podle Ezd 2,64 se vrátily tisíce Judejců, druhý exodus!

Návrat probíhal postupně a ve více skupinách. Ne všichni se však do nejisté budoucnosti vrátili, nechtěli opustit úrodnou zem, kde si již zvykli a získali pozemky.

Návrat domů přinesl vystřízlivění. Po 1400km cesty pouští navrátilce čekala vlast, která změnila svou tvář a byla v područí cizinců, Samařanů. Čekala je těžká práce, opětovné osidlování zničených míst, výstavba domů a chrámu.

V roce 536 byl na starém místě vystavěn nejprve oltář pro zápalné oběti, pak byl položen základní kámen nového chrámu (Ezd 3,12n). Judejci však odmítli při stavbě nového chrámu spolupracovat se Samařany. Vzniklým napětím se práce zdržely. Kolem roku 520 Samařané vystavěli vlastní chrám na hoře Garizim v Samaří, který ale v roce 528 nechal jeruzalémský velekněz zničit. Odtržení Samařanů od jeruzalémských Judejců se stalo definitivním.

Po varování proroků Agea a Zacharjáše byla stavba chrámu v Jeruzalémě dokončena. V roce 515 se konala sedmidenní slavnost jeho vysvěcení. Tento „druhý chrám“ sice nebyl tak honosný jako chrám Šalomounův, jako kultovní centrum však měl mimořádný význam (Ž 84).

2.36 Vypořádání se s minulostí cestou obrácení (Neh 1; 5; 8-10)

Knihy Ezdráš a Nehemjáš objasňují situaci v Jeruzalémě po vyhnanství.

Žid *Nehemjáš* byl na perském dvoru královským číšníkem. Do vylidněného Jeruzaléma zorganizoval nové osidlování rodinami z provincie. Přes silný odpor prosadil výstavbu rozbořených hradeb. Po nápravě volala i velká sociální nouze: zubožení rolníci museli zastavit svá pole; námezdní dělníci podle orientálního zvyku prodávali své děti do otroctví. Bůh však chce lidi svobodné. Nehemjáš „vzplanul hněvem“ (Neh 5,9-12). Všichni otroci byli propuštěni. Nehemjáš byl nezištný politik: dvanáct let působil jako místodržící nově zřízené perské provincie Jeruzalém, po tuto dobu se vzdal veškerého osobního zisku i všech výhod (Neh 5,14-19).

Ezdráš byl židovský kněz a učitel Písma. Jako úředník měl na perském dvoře na starosti náboženské záležitosti Židů. Vedl druhou vlnu navrátilců a s velkým zápalem reorganizoval jeruzalémskou obec. Aktivně se podílel na její duchovní obnově. Vyučoval obyvatelstvo Tóře a slavnostně je zavázal k Zákonu smlouvy (Neh 10). Byla zakázána smíšená manželství, požadováno dodržování sabatu atd. Ezdráš byl skutečný náboženský reformátor.

Politický krach nevedl ke ztrátě víry, ale k návratu ke kořenům. Po velké katastrofě se probudilo vědomí hříchu, jak dokazují úchvatné modlitby v Ezd 9,5-15; Iz 63,7 – 64,11 apod.

Dějinný nástin v Neh 9,6-37 je příkladem ochoty učit se a vypořádat s minulostí skrze zpracování dějin. Výsledkem je přiznání a přijetí vlastní viny, a otevřené vyznání (srov. Neh 9,3). Z jistoty Božího odpuštění a nového zakotvení v Bohu obec získává novou orientaci, odvalu a sebevědomí, vlévá se do ní síla a důvěra. Cítí se nově akceptována, požehnána a obdařena silou, která přesahuje její vlastní možnosti. Pokání je obrat ke spáse, mimo Boha není uzdravení a rozvoj. Slavnost usmíření je základem hluboké radosti, „Radost z Hospodina bude vaší silou“, učí Ezdráš (Neh 8,10).

Mnoho Židů v Babylonu zůstalo, a stejně jako v Sýrii, Malé Asii a Egyptě vzniká *židovská diaspora*. Tito Židé jsou spojeni s jeruzalémskou obcí prostřednictvím poutí a zavedené chrámové daně; symbolem jejich sounáležitosti je chrám. V Ježíšově době žije v Palestině 1 milion Židů, zatímco v diaspoře 3 miliony. Boží lid tak vydává svědectví o Bohu mezi národy, z místního náboženství se stává náboženství světové.

2.37 Fascinace duchem doby (1Mak 1,1-40; 2Mak 4)

Dobu Alexandra Makedonského je shrnuta v 1Mak 1,1-7. Alexandr ukončil perskou vládu a v roce 333 se pod jeho nadvládu dostala i Palestina. Začala 300 let trvající epocha *helénismu*, rozšíření řecké řeči a kultury ve Středozeří a Orientě. Rozdělením Alexandrový říše se Palestina znovu stala příčinou sporu mezi Východem a Západem (Sýrii a Egyptem).

Judsko je nejprve pod vládou egyptských Ptolemaiovců (323-98), což je obdobím klidu. Vláda syrských Seleukovců přináší změnu. Antioch IV. Epifanes (175-164) mocně podporuje řecko-pohanský způsob života i v Palestině. Státní tlak i fascinace volným řeckým způsobem života byly tak silné, že se jim četní i vznešení Židé, dokonce i příslušníci kněžských kruhů, nechali ovlivnit. Židovský mnoha nařízeními a zákazy určený životní styl, jenž byl navíc často zdrojem posměchu, se jim ve srovnání s řeckým zdál zpátečnický (2Mak 4,13n). Tyto židovské kruhy schválily přestavbu Davidova města na řeckou „polis“ se sportovní školou (gymnasion). Posléze si tito Židé sami na králi vyžádali zrušení Ezdrášových zákonů a zavedení řeckého práva. Chtěli být „jako všichni ostatní“. Židovská jinakost jim už nebyla vyvolením a předností, nýbrž ponižující překážkou „vstupu“ do nové doby.

Přizpůsobení se však nevplatilo (2Mak 4,16n). Obětování předávaných hodnot a postupné přizpůsobování se v oblasti zvyků připravily živnou půdu: sémě pohanského náboženství vzešlo. Rozhodující srážka s vírou v Hospodina byla nevyhnutelná. Obstojí víra Izraele?

2.38 Věrnost až k mučednictví (1Mak 1,41 – 4,61)

O počínání Antiocha Epifana v roce 167 se píše v 1Mak 1,41-50. Chrám byl vypleněn a přeměněn na velesvatyni Dia Olympského, obětními zvířaty se stali vepři, jejichž maso se pak jedlo při obětní hostině, což byla v očích věrných Židů ohavnost. Jestliže se mnoho Židů zpočátku domnívalo, že duch helénismu otevře novou éru svobody, vzdělanosti, lidského rozvoje a osvobození ze sevřené židovské zákonnosti, pak nyní prožívali diktaturu spojenou se šokující intolancí (1Mak 1,56-64).

Přesto mnoho Židů zachovávalo věrnost; mohli odporovat duchu doby, protože žili v naději v přicházející Boží království. Museli uprchnout, šli do podzemí. Odboj se soustřeďoval kolem *Matitjáše*. Spolu s pěti syny uprchli do hor a jako partyzáni podnikali výboje a ničili pohanské oltáře. Přidávalo se k nim stále více Židů. Po smrti Matitjáše partyzánský boj dále vedl jeho syn Juda, zvaný Makabejský („makabeus“ = kladivo). Jelikož syrská vojska se musela na východě říše bránit Pathům, Judovi se podařilo znovu získat chrám a očistit ho od modloslužby a znovu jej v roce 164 vysvětit (ještě dnes se tato událost

slaví jako „chanuka“). V roce 164 Antioch IV. zemřel a jeho následník Antioch V. Židům zaručil náboženskou svobodu.

Makabejci (v mimobiblických pramenech *Hasmonejci*) nyní bojují i za politickou nezávislost; syrská říše se zmítá v problémech, a proto jsou úspěšní. Judův bratr *Šimeon* na sebe roku 141 nechává přenést dědičnou hodnost „velekněze, vojevůdce a vládce Židů“ a zakládá tak novou dynastii. Židé tak po asi 450 letech znovu získávají vlastního vládce (1Mak 14,4nn), územím velkým skoro jako Davidova říše. V roce 104 je znovu zaveden titul krále a jeho vládu uznávají i Římané.

I tito králové však podléhají tlaku úspěchu, moci a majetku. Kvůli zajištění trůnu někteří vraždí nejbližší příbuzné. Dochází tedy k rozporům mezi Hasmonejci a *chasidy* (= „zbožní“), později nazývanými *farizeji* (= „oddělení“), kteří striktně dodržovali Zákon. *Saducejové*, kteří pocházeli ze šlechtických a kněžských kruhů, naopak zachovávají věrnost panovnickému domu a jsou za to odměňováni.

Dva zneprátelení bratři v královské rodině – Hyrkán II. a Aristobulos se neshodli v nástupnictví na trůn. Jako rozhodčí soudce povolali Římany. Aristobulos prohrál, ale jeho stoupenci obsadili chrámový okrsek a vytrvali v boji. Tu zasáhli Římané. Vojevůdce *Pompeius* v roce 63 tři měsíce obléhal Jeruzalém a po jeho dobytí nechal popravit tisíce Židů, kteří se mu postavili na odpor. Poslední epocha židovské samostatnosti skončila. Palestina se stala římskou provincií a spravoval ji Idumejec Antipater. Jeho syn Herodes vyhladil dům Hasmonejců a po těžkých bojích se díky svým vazbám k Římu stal králem Judska (37-4). Jako velký stavitel a zakladatel měst obdržel jméno Herodes Veliký. Za jeho vlády se narodil Ježíš z Nazareta.

Část druhá: NOVÝ ZÁKON

6. Přednáška

1. Úvod

1.1 Název „evangelium“

Název „evangelium“ byl pozdější volbou. Sledujeme-li začátky evangelií, žádný z evangelistů nedává svému dílu tento název. *Evangelium* v profánní řečtině značí „dobrou zprávu“, zpravidla o vítězství v bitvě (maratónský běžec). Náboženské zabarvení pojem dostal v LXX, kde je tak do řečtiny překládáno hebrejské *basar*. Označuje „oznámení spásy“ (srv. Iz 61,1; 52,7). Nikdy se však toto pojmenování nevztahuje na *písemný* dokument.

V kodexech jsou 4 evangeliím přiřazena jména Matouš, Marek, Lukáš a Jan, a to pro jejich rozlišení jeden od druhého. Je totiž pravděpodobné, že před jejich shromážděním do společné kolekce evangelia kolovala jako anonymní spisy. Teprve boj proti herezím přivedlo církev k potřebě explicitně vyjádřit jejich apoštolský původ a tedy jejich autoritu.

Počáteční anonymita spisů podtrhuje jejich komunitní charakter. Anonymita redaktora je zdánlivá: tehdejší komunity svoje redaktory znaly, v evangeliu tedy není potřeba redaktora evangelia zvlášť prezentovat.

To, že evangelia jsou 4 a že mezi nimi existují zjevné rozpory (např. ve chronologii Ježíšova umučení, ve sledu a lokalizaci zjevení Zmrtvýchvstalého, atd.) působilo od počátku problémy. Církev však od počátku uznává pozitivní hodnotu čtyř evangelií i přes jejich zdánlivé vzájemné rozpory.

1.2 Literární druh a základní struktura evangelií

Evangelia jsou skutečně novým literárním druhem, avšak rozbor jejich vnitřní struktury ukazuje, že mají určité kořeny v dřívějších literárních modelech. Nejvýraznější paralelou evangelií s Pentateuchem je *velikonční haggada* (= vyprávění), skrze níž Izrael zpřítomňuje účinky spásonosné dávné události. Rozdíl pro křesťany spočívá v *eschaton*: na jedné straně je jím Ježíš, kterého očekávají, který však již přišel.

Jejich charakteristickým rysem vyprávění je *zápleтка*, jejíž rozuzlení však přijde až v závěru. Je potřeba mít na mysli 4 základní hlediska (perspektivy) evangelního vyprávění: vypravěče, osob, zápletky, čtenáře.

Evangelia jsou tedy napsána z *velikonočního hlediska*, avšak *kontemplován* je Ježíš pozemský, především jako ukřižovaný. Tvoří se tak neustálé napětí mezi minulostí, přítomností a budoucností, mezi vzpomínkou, přítomností a nadějí. Je to způsob vyprávění, který je zrozen z víry, a k víře má přivádět. Právě to je tím, co je *specifické* literární formě „evangelium“.

1.3 Synoptická otázka

Matoušovo, Markovo a Lukášovo evangelium jsou na rozdíl od Janova „synoptickými“ evangelií pro tyto na první pohled patrné shodné znaky:

a) *zpracovaný materiál*: z velké části u Mt, Mk a Lk shodný, zatímco u Jn téměř úplně jiný;

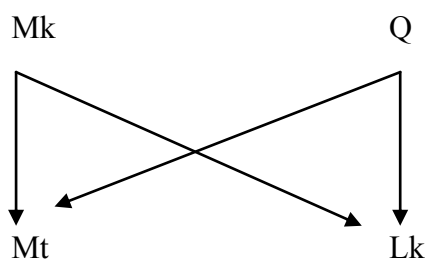
b) *posloupnost* zpracovaného materiálu: téměř identická jak v celkové struktuře, tak uvnitř jednotlivých oddílů;

c) *formulace*: u synoptiků někdy téměř identická jak pro Ježíšovy skutky, tak pro jeho slova.

Konvergence jsou příliš silné na to, aby mohly být připsány pouze jako důsledek přímého kontaktu pisatele s událostmi, nýbrž je nutno předpokládat jeho kontakt s *vyprávěním* těchto událostí.

Pokud bychom chtěli vysvětlit všechno *ústní* tradicí, museli bychom předpokládat, že texty byly předávány celé doslova, naučené nazpaměť. Jelikož toto je vyloučeno, musel zde být kontakt *písemný* při redakci jednotlivých evangelií. Je přitom též vyloučeno předpokládat, že by tato redakční práce spočívala v jednoduchém „novém přepisování“ evangelií, a že evangelisté zaváděli změny „jenom tak“, aby se odlišili jeden od druhého.

Základní hypotézou, která vznik evangelií vysvětluje, je *hypotéza dvou pramenů*. Prvním sepsaným evangeliem bylo evangelium Markovo (Mk), které pak sloužilo jako pramen evangeliím Lukášovu (Lk) a Matoušovu (Mt). Jeho autoři pak měli k dispozici další pramen, tzv. pramen Ježíšových výroků (Q, od německého „Quelle“) a další materiály.



Evangelisté jsou vlastně „redaktoři“, kteří shromažďovali písemné tradice o Ježíšovi, uspořádali je a převyprávěli je svým komunitám. Jejich vyprávění se liší podle toho, kde žili, kdo byli, jakým komunitám a v jakých situacích psali.

2. Evangelium podle Marka

2.1 Autor, doba a místo vzniku

Tak jako ostatní evangelia, i tato novozákonní kniha byla nejprve knihou anonymní, tedy bez udání autora.

Biskup Papiáš z Hierapole (kolem r. 130 po Kr.) připsal tuto knihu Markovi; odtud je tedy toto jméno až dodnes spojeno s tímto evangeliem. Marek měl, jako žák a tlumočnick apoštola Petra, sepsat Pánova slova a skutky tak, jak si to pamatoval z jeho učení, a to přesně, třebaže ne v přesném pořadí. Poukaz na Markovu tlumočnickou činnost měl podpořit hodnověrnost a autoritu jeho evangelia.

Identifikace Marka s Janem Markem z Jeruzaléma (Sk 12,12.25; 13,5; 15,36-39; 1P 5,13) není oprávněná. *Otázka autorství* zůstává zcela otevřena a nelze ji rozhodnout. Evangelista Marek přejal totiž různorodé tradice, takže z jazykových vlastností nelze usoudit na jedinou osobu pisatele.

Za dobu vzniku evangelia je přijímán rok 70, resp. rok před ním. Mk 13 je sice poznamenána zkušenostmi z židovské války (66-70 po Kr.); zničení chrámu (70 po Kr.) však zde naznačeno není. Z těchto údajů se všeobecně vyvozuje, že Markovo evangelium bylo sepsáno těsně před zničením Jeruzaléma Římany.

Za místo vzniku je považován Řím. Tato tradice je již velice stará; zcela jistě se odvolává již na Klementa z Alexandrie (asi 140-216 po Kr.).

2.2 Charakter evangelia

Markovo evangelium je prvním písemným uspořádáním tradic od Ježíše a o Ježíšovi. Pořadí líčení jednotlivých událostí nesouhlasí s jejich skutečným průběhem. Ale to ani autor neměl v úmyslu. Stavba evangelia totiž sleduje dějiny spásy. Podle Markovy presentace trvala Ježíšova veřejná činnost pouze jediný rok. Zeměpisný rámec je volen tak, aby Ježíš vykonal cestu z Galileje do Jeruzaléma. Toto schéma potom použijí i ostatní dva synoptikové, Matouš a Lukáš: činnost v Galileji – cesta do Jeruzaléma – události v Jeruzalémě.

Jelikož Marek často překládá hebrejské a aramejské výrazy do řečtiny (5,41; 7,11) a vysvětluje židovské obyčeje (7,3n; 15,42), je všeobecně přijímáno, že toto evangelium bylo napsáno pro křesťany z pohanského prostředí Římské říše.

Marek není žádným velkým stylistou. Píše jednoduchým způsobem, věty staví vedle sebe a spojuje je jednoduše spojkou "a". Český ekumenický překlad tento styl podstatně uhladil. Stačí jej srovnat např. s Kralickou Biblií.

Marek pro své evangelium pravděpodobně použil vícero *předloh*:

- Vyprávění o neobyčejných Ježíšových dívech, např. 4,35-41; 5,1-20
- Spory, např. 2,15 – 3,6
- Podobenství, např. 4,2-8.26-32
- Pašijové vyprávění a jemu předcházející události: 8,27-33; 9,2nn; 14,1nn.

Marek tyto tradice přejímá, spojuje a uspořádává tak, aby odpovídaly jeho teologickému záměru: Ježíš, Mesiáš a Boží Syn nás vykoupil skrze utrpení, smrt a zmrtvýchvstání.

2.3 Záměr evangelia

Marek píše evangelium v době, kdy je (právě) víra v Ježíše Krista napadána. Ježíšovi učedníci jsou pronásledováni. Ti, kdo věří, jsou ohrožováni, historická osoba Ježíše z Nazaretu vybledla ve vzpomínkách. Evangelium o Ježíšově smrti a vzkříšení, o cestě učedníků s Ježíšem a o pokračujícím Ježíšově zjevování právě v dobách zkoušky povzbuzuje k následování.

Ježíš je Mesiáš (= Kristus, Pomazaný). Je Boží Syn. S ním započal čas spásy (Mk 1,14). Přemáhá všechny Bohu nepřátelské síly (nemoci, demony, hříchy) a ohlašuje Boží vůli. Jeho utrpení a smrt nejsou nesmyslné, nýbrž jsou znameními jeho posledního odevzdání se. Stanou se tak smysluplnými pro člověka a umožňují spásu. Takto to však může být pochopeno teprve ve světle vzkříšení. Během svého pozemského života Ježíš zakazuje, aby byl označován za "Božího svatého", za Mesiáše. Nevystupuje jako ten, který je mocný, nýbrž právě ve své bezmoci a jako ukřižovaný je Synem Božím (Mk 15,39).

Mesiášova cesta je cestou ve skrytosti, která může být velice snadno špatně pochopena. Proto Marek stále znovu používá vlastního prostředku – tzv. "mesiášského tajemství" a "příkazu mlčet". Nejen Ježíšovým učedníkům je zapovězeno vyznávat ho jako Mesiáše a Božího svatého (srov. 8,29n), ale také démonům (např. 1,24; 3,11n) a uzdraveným (např. 1,44n; 5,43). K teologickým výpovědím jednotlivých Ježíšových titulů se podrobněji vrátíme později.

Od Mk 8,27 je popisována Ježíšova cesta, "cesta Mesiášova". Nejedná se o žádné triumfální tažení, ale jde o cestu následování s novými, radikálními požadavky. První velká část evangelia ukazuje, že s Ježíšem započala doba spásy a že přišlo Boží království: Bůh a jeho království se staly v Ježíšovi a jeho činech přítomnými.

2.4 Stavba Markova evangelia

Markovo evangelium ukazuje Ježíšovu cestu od jeho prvního vystoupení v Galileji až do Jeruzaléma. Původní řecký text evangelia není nijak rozčleněn – jedná se pouze o holý text. Tento nerozčleněný text je tedy potřeba rozdělit. To vysvětluje, proč se mezi sebou různá dělení (např. v úvodech do Nového zákona) tolik liší.

Dělení evangelia však může být např. toto:

(1) Příprava Ježíšova působení (1,1-13)

1,1-13 vypráví o Ježíšově předchůdci a o Ježíšově křtu a pokušení.

(2) Ježíšovo působení v Galileji (1,14 – 8,26)

Ježíš vyzývá k obrácení a víře v jeho nové radostné poselství. Současně se však také ukazují těžkosti, které působí Židé a především jejich zástupci – farizejové a jejich učitelé Zákona.

1,14 – 3,12 ohlašuje *mocné Ježíšovo vystoupení*: jeho slovo osvobozuje (1,21-28); jeho slovo uzdravuje (1,29-45); jeho slovo odpouští (2,1-17). Rovněž odpovědi na kritické otázky kolem postu (2,18-22) a příkázání soboty (2,23 – 3,6) ukazují osvobozující a vykupující působení Ježíšova poselství.

3,13 – 6,6a vyzývá k *obrácení*. Po dřívější zprávě o povolání prvních učedníků v Mk 1,16-20, tento oddíl začíná vyvoláním Dvanácti (3,13-19). Evangelista mluví o nepochopení příbuzných (3,20n.33-35) a odmítnutí ve vlastním domově (6,1-6a). Tajemství Božího království Ježíš představuje v podobenstvích (4,1-34); zázraky jsou znamením Boží vlády a provokují otázku po Ježíšovi jako divotvůrci: "Kdo je to ...?" (4,35 – 5,43)

6,6b – 8,26 vyzývá k *víře* v evangelium. I tento oddíl začíná zmínkou o Ježíšových učednících: vyslání Dvanácti (6,6b-13) a jejich návrat (6,30n). Zařazen je zde i Herodův úsudek, že Ježíš je vzkříšený Jan Křtitel (6,14-16), následuje vyprávění o osudu Jana Křtitele (6,17-29). Ježíšova starost o učedníky a lid se ukazuje v jeho zázracích (6,30-56). Po sporu o tom, co je čisté a nečisté, ve které se ukazuje, že jsou odstraněny překážky mezi Židy a pohany (7,1-23), následují tři zázraky na území pohanů (7,24 – 8,10) a dva spory s farizeji (8,11-21). Celý oddíl je uzavřen vyprávěním o uzdravení slepého (8,22-26). Ježíšův příklon k pohanům naráží nejen na nepochopení farizejů a učitelů Zákona, ale i učedníků. Kdy se jim otevrou oči, tak jako se to stalo onomu slepci?

(3) Na cestě do Jeruzaléma (8,27 – 10,52)

8,27 – 9,29: Učedníci jsou uvedeni do tajemství Ježíšovy cesty; jedná se o cestu trpícího Mesiáše, který vyzývá k následování.

9,30-50 dává pokyny pro Ježíšovo společenství. Po druhém ohlášení svého utrpení Ježíš odmítá v komunitě rozdělování podle pořadí důležitosti, varuje před svody. Diskutuje dále se svými stoupenci nepatřícími k okruhu učedníků a ukazuje, že učedníci mají být soli.

10,1-51 pojednává o následování Ježíše. Jak mají žít jeho učedníci? Mluví o tématech jako manželství, děti, bohatství, panování a službě. V centru všeho se nachází třetí ohlášení Ježíšova utrpení a vzkříšení. Aby čtenář mohl Ježíše následovat, musejí se mu otevřít oči tak jako uzdravenému Bartimeovi.

(4) Poslední Ježíšovy dny v Jeruzalémě (11,1 – 13,37)

V Markově evangeliu jde Ježíš do Jeruzaléma pouze jednou. Tam se jeho život naplní.

11,1 – 12,12 je poznamenáno Ježíšovým sporem se zástupci židovství a jeho prorockým vystoupením.

12,13-44 nám ukazuje Ježíše jako mesiánského učitele. Odpovídá na otázky protivníků a poukazuje na příklad vdovy, která zcela dala samu sebe.

13,1-37 přináší závěrečnou řeč. Vrcholem řeči je příchod Syna člověka.

(5) Ježíšovo utrpení a vzkříšení (14,1 – 16,8)

Ladislav Heryán, BIBLISTIKA I

Tu a tam je Markovo evangelium nazýváno zprávou o Ježíšově utrpení a vzkříšení s dlouhým úvodem. Ve 14,1 – 16,8 se Ježíšův život naplňuje. Evangelium původně končilo zprávou o hrůze a úžase žen. 16,9-20 je pozdější přídavek. Tyto verše poukazují na to, jak bylo poselství o vzkříšení Ukřižovaného neočekávané, neobvyklé a neuvěřitelné.

7. přednáška

3. Evangelium podle Matouše

3.1 Autor, doba a místo vzniku

Biskup Papiáš z Hierapole (2. stol. po Kr.) píše ve svém "Výkladu Pánových slov": "Matouš sesbíral slova v hebrejské řeči a vyložil je". Historická hodnota této zprávy není velká: Matoušovo evangelium není napsáno v hebrejské, nýbrž v *řecké* řeči. Rovněž mínění, že autorem je apoštol Matouš, celník (Mt 9,9) je podle současného bádání biblických věd již dále neudržitelné. Kromě toho, nadpis "Evangelium podle Matouše" pochází, stejně tak jako u ostatních evangelií, teprve z roku 150 po Kr. Dnes víme, že Matouš je ovlivněn Markem. Přejal jak velkou část Markovy látky, tak také stavbu Markova evangelia: Galilea – cesta do Jeruzaléma – události v Jeruzalémě. Používá nejen Marka, ale také "Pramene Ježíšových výroků" ("Logienquelle", označovaný "Q"), který se nám ovšem nezachoval, a také mnoho látky vlastní.

Autorem byl pravděpodobně řecky mluvící židokřesťan. Stojí v tradici, která Ježíšovo poselství silněji promyslela na židovském pozadí. V žádném případě však nechce, aby se pohané, chtějí-li se stát křesťany, nejprve museli stát Židy. Křesťanství je otevřeno pro všechny; cílem Ježíšova poselství je celý svět. Za místo, kde bylo evangelium sepsáno, se dnes považuje nějaké město v Sýrii; možná jím dokonce bylo hlavní město, Antiochie. Pro toto město by souhlasilo, že zde žila velká židokřesťanská komunita, která se musela vypořádávat s Židy, kteří křesťany nebyli. Dalším argumentem, který mluví pro vznik evangelia v Antiochii je to, že se Mt dá dosvědčit ve spisech Ignáce z Antiochie (69/70 – 107/108). Jelikož Ignác zemřel jako mučedník za císaře Trajána (ten panoval v letech 98 – 117), muselo evangelium vzniknout mezi lety 70 (vznik Mk) a asi 110. Jako pravděpodobná doba vzniku je přijímáno období kolem roku 80 po. Kr.

3.2 Důvod sepsání evangelia

Matouš chce popsat Ježíšův život. Používá k tomu SZ, aby tak představil událost Ježíše Krista jako *zjevení Boha*. Přitom se netáže, v jakém vztahu mezi sebou stojí jednotlivá používaná SZ místa. Slouží si tehdy obvyklými exegetickými metodami. Nepracuje historicko-kriticky, nýbrž asociačně (= spojování skrze myšlenkové představy ve smyslu: Co mně k tomu napadá?). Většinou mu stačí pouhá reminiscence.

Matouš čte Markovo evangelium jako zprávu. Chce dokázat, že Ježíš je ve SZ ohlášeným Mesiášem. K tomu si slouží vyprávěním zázraků. Hlásání se v tomto evangeliu děje v pěti velkých řečech. To znamená, že ten, který se prokázal skrze své (tehdejší) skutky jako Mesiáš, dnes mluví ke komunitě. Je oprávněn ohlašovat učení a dávat příkazy. Nejde již v první řadě o to stát se křesťanem, ale *být křesťanem*. Proto se zde dostává zvláštního postavení komunitě věřících (= církvi).

Látku, kterou má Matouš před sebou, uspořádává velice uvědoměle. Přejatá Ježíšova slova shromažďuje do pěti řečí: Řeč na hoře (5 – 7), Misijní řeč (10), Řeč o nebeském království (= řeč v podobnostech; 13), Řeč o životě ve společenství (= komunitní řeč; 18), Slova proti učitelům Zákona a farizejům (23) a Řeč o posledních časech (= eschatologická řeč; 24 – 25).

Mt používá mnoha *ustálených formulací*. Díky tomu si může čtenář látku lépe vtisknout do paměti, např.: úvod a závěr řečí; shrnutí (= sumáře; např. 9,35; 10,1); formule jako "tam bude pláč a skřípění zubů" (8,12; 13,42.50; 24,51) nebo "milosrdenství chci, ne oběti" (9,13; 12,7).

Zázraky jsou vyprávěny tak, aby byla zdůrazněna jak *Ježíšova osoba*, tak *víra* uzdraveného; to, co je nepodstatné, Mt vypouští (např. odkrytí střechy u Mk 2,1-12 chybí u Mt 9,1-8). *Ježíšova výsostnost* je zdůrazněna vypuštěním emocí a pohoršujících rysů. I učedníci jsou představeni ideálněji (srov. Mt 18,1 s Mk 9,33n, nebo Mt 8,26 s Mk 4,40). Matoušovo evangelium vzniklo *ve sporu s židovstvím*:

3.3 Stavba evangelia

Mt ve své stavbě sleduje Mk: Ježíšova činnost v Galileji – cesta do Jeruzaléma – naplnění Ježíšovy cesty v Jeruzalémě – posláni učedníků do Galileje. Mt však rámeček evangelia rozšiřuje vyprávěním o Ježíšově původu na začátku, a více vyprávěním o Vzkříšeném a vysláním do Galileje na konci. Ježíšovy řeči jsou orámovány úvodními a závěrečnými větami, které jsou velice podobné.

(1) Vyprávění o Ježíšově původu (1,1 – 2,23)

Mt odvíjí Ježíšův rodokmen od Abraháma až k Josefovi (1,1-17), následuje vyprávění o narození (1,18-25), o vzdání pocty mudrců z východu (2,1-12), o útěku do Egypta (2,13-15), o vraždě dětí v Betlémě (2,16-18) a o návratu z Egypta (2,19-23).

(2) Příprava Ježíšovy činnosti (3,1 – 4,11)

Mt vypráví o Janu Křtiteli, o Ježíšově křtu a jeho pokušení.

(3) Ježíšovo působení v Galileji (4,12 – 18,35)

4,12-25 ukazuje Ježíšovo první vystoupení v Kafarnaum (4,12-17) a povolání prvních učedníků stejně jako účinek Ježíšova vystoupení (4,18-25).

5,1 – 7,29 přináší Řeč na hoře: řeč o pravé spravedlnosti (rámeček 5,1n; 7,28).

8,1 – 9,34: Ježíšovy skutky, především vyprávění o zázračných uzdraveních.

9,35 – 11,1 je druhou, Misijní řečí (rámeček: 10,5; 11,1).

11,2 – 12,50: Začíná rozhodnutí (Ježíšův úsudek o Janu Křtiteli; posouzení Ježíšových současníků; pozvání maličkých a utlačovaných).

13,1-53 je řečí o nebeském království, řečí v podobenstvích (rámeček: 13,1nn; 13,53). K této řeči jsou připojena v 13,54 – 17,27 další vyprávění z Ježíšova života a poučování učedníků (mj. smrt Jana Křtitele; nasycení pěti tisíc; Ježíšova chůze po vodě; uzdravování nemocných a spory s učiteli Zákona a farizeji).

16,13 – 17,26 pojednává o následování Ježíše. Důležitými zde jsou mesiášské vyznání (16,16), předpovědi utrpení (16,21nn; 17,22nn; 20,17nn) a Ježíšovo proměnění (17,1nn).

18,1 – 19,2 je řečí o životě křesťanského společenství (rámeček: 18,1n; 19,1n).

(4) Ježíšovo působení v Judsku a v Jeruzalémě (19,1 – 25,46)

19,3 – 22,46: Cesta do Jeruzaléma. Mt znovu sleduje Mk s vyprávěním v podobenstvích, uzdravováními a spory. S Mt 21 – vjezdem do Jeruzaléma – začínají poslední dny v Jeruzalémě. Jsou poznamenány především spory s Ježíšovými protivníky.

23,1 – 26,2 je řeč o soudu nad učiteli Zákona a farizeji (23,1 – 24,1; rámeček: 23,1; 24,1) a řeč o posledních věcech a časech (24,1 – 26,2; rámeček: 24,1; 26,1n). 23,1 – 26,2 je pátou řečí evangelia.

(5) Ježíšovo utrpení, smrt a vzkříšení (26,1 – 28,20)

26,3 – 27,66 sleduje Mk. Jedná se o pašijové vyprávění až po Ježíšovu smrt a jeho pohřeb.

28,1-20 je závěrem evangelia. Mt přináší oproti Mk rozšířené vyprávění o prázdném hrobě a zjevení Vzkříšeného v Galileji. Evangelium je zakončeno slavnostním vyhlášením moci Vzkříšeného a misijním úkolem.

3.4 Teologie Matoušova evangelia

Na konci prvního století po Kr. se Ježíšovi učedníci museli vyrovnávat s židovstvím farizejského ražení. Kdo stojí v linii SZ? Kdo je dědicem Božího zjevení? Poselství, které Ježíš přinesl, a poselství o Ježíšovi jako o Kristu, se mají znovu prodiskutovat.

a) Hlavní rysy Matoušovy teologie

1. Dějiny Izraele dosáhly v Ježíšovi svého cíle (srov. rodokmen Mt 1,1-17). Ježíš je nejen Mojžíšem přislíbený prorok (Dt 18,18), ale také Boží Syn (1,18 – 2,23). Je Immanuel (= Bůh s námi; 1,20-23) a tedy zároveň ztělesnění pravého Izraele.
2. S Ježíšem se nejprve Izraeli (10,5; 15,24), ale potom i všem národům (28,19n) otevřela nová životní možnost. Touto životní možností je společenství s Ježíšem (12,49). S ním lidé jdou v plnění Boží vůle dále, než to bylo požadováno doposud a obvyklé (srov. 5,21-48). Tak má být Ježíšovo poselství "království Boží je zde" uvedeno ve skutek.
3. Církev je novým Izraelem, který Ježíšovo poselství přijal.
4. Pro Mk bylo nebeské království *tajemství*, nikoli však pro Mt. Pro něj jsou *tajemství* nebeského království jasně srozumitelná, nakolik je jednotlivce skutečně chce vidět a slyšet (srov. Mt 13,10-17 s Mk 4,11n.21-23).
5. Matoušovi nejde o jakési poznání ve smyslu gnóze (poznání Boha na základě zvláštního zjevení resp. filosofického přemýšlení), ani ne tak o správné vyznávání, nýbrž o správné jednání (25,31-40). Mt tím vstupuje do dědictví Izraele resp. uchovává jeden z podstatných rysů starozákonní víry.

Aby bylo možno lépe Matoušově teologii porozumět, je třeba poukázat na to, že Mt je pevně zakotven v židokřesťanské tradici. To se ukazuje ve velmi vysokém oceňování Zákona. Zákon není odstraněn ve smyslu "již neplatí", nýbrž vyzdvižen ve smyslu "přiveden na vyšší rovinu" (srov. 23,3).

Je možno se domnívat, že Matoušova komunita měla ve svém středu svoji vlastní skupinu učitelů Zákona. Vedle toho zde byli i židovští vzdělanci (7,29 a 13,52) a synagogy (9,35 a 23,34). Domněnka, že Matoušovo evangelium pochází z židokřesťanské komunity a pro takovouto komunitu je psáno, je posílena také semitskou podobou jeho jazyka, věrností Zákonu Izraele a styčnými body s rabínským židovstvím.

Matoušovo evangelium stojí ve zvrtném bodě: ohlášení soudu nad Izraelem se stalo skutečností zničením Jeruzaléma a především chrámu v r. 70 po Kr. Ježíšovo společenství se má rozhodnout proto, aby šlo hlásat evangelium i pohanům (srov. vývoj od 10,5 po 28,19n).

b) Stěžejní teologické prvky a záměry

1. *Ježíš je zaslíbený Mesiáš (kristologie)*
Je možné si okamžitě všimnout, že Matouš vydatně používá důkazů o Kristu (srov. shora zmíněné reflexní citace). Dělá to proto, by ukázal, že Ježíš je zaslíbeným Mesiášem. Chce však především poukázat na to, že Ježíšova osoba a jeho život není v rozporu s tím, jaký má Mesiáš být. Proto dává Ježíšovi více SZ titulů: Syn Davidův, Pán, Syn. Židovství Ježíšovy doby očekávalo královského, politického Mesiáše. Ačkoliv je Ježíš označen těmi nejvyššími tituly, je plným milosrdenství, tím, který se ujímá nejposlednějších (např. 15,22: Ježíš divotvůrce; 21,4n: Ježíš nositel pokoje; 9,13: "milosrdenství chci").
Mk řeší napětí "titul Mesiáš – politická očekávání" za pomoci mesiášského tajemství; Mt oproti tomu říká: Ježíš, ten, který je milosrdný, je otevřeně hlásaným Mesiášem.
2. *Nová forma života učedníků: lepší spravedlnost (etika)*

Společně s Jakubovým listem Matoušovo evangelium klade velký důraz na prožívanou víru, na křesťanskou praxi. Ústředním textem je Řeč na hoře v Mt 5 – 7. Naplnit přikázání (5,17-20) znamená dokonalou poslušnost Boží vůli (v protikladu k Lk 11,2 je Mt 6,10 rozšířeno o "buď vůle tvá"). Podstatné je to, že lidskému konání předchází dar Božího království. Teprve díky jistotě, že budeme Bohem přijati, jsme schopni přijímat své bližní (srov. podobenství o nemilosrdném věřiteli 18,23-35).

3. *Církev je pravý Izrael (eklesiologie)*

Matoušovo evangelium bývá označováno za evangelium "církvní". Stalo se v církvi tím nejdůležitějším evangeliem. To má i věcné důvody:

- Mt je jediným evangeliem, kde je použito slova "církev" (16,18; 18,17).
- Mt zcela zvláštním způsobem vztahuje Ježíšovo poselství na společenství. Autor shromažďuje přikázání, která se vztahují na komunitu v řeči nazývané Řeč o komunitním životě (Mt 18).
Jak Mt chápe církev? K tomu je zapotřebí se podívat, co říká o Izraeli, SZ Božím lidu. Mt omezil Ježíšovu činnost pouze na Izrael.
- V Mt 1,21 je vysvětleno Ježíšovo jméno: "neboť vysvobodí svůj lid z jeho hříchů". To je jeho úkolem jako Abraháмова a Davidova syna.
- Během Ježíšova veřejného vystupování se stále více ukazuje rozdělení duchů: dav Ježíše oslavuje – *farizejové* ho striktně odmítají (srov. 9,32-34). V době sepsání evangelia již zůstala pouze jediná židovská náboženská strana: farizejové. S nimi se Ježíš dostává do sporů. V Mt 23 je s farizejismem ostře zúčtováno.
- Na konci však lid stojí na straně svých vůdců. Bere na sebe vinu (27,24n), zatímco pohan Pilát si na znamení neviny myje ruce.
- Izrael Ježíše odmítl. Nejenom že se stal "jako pronárody" (2S 8,20), ale prohrál také před ostatními národy svůj náskok v dějinách spásy (srov. Mt 21,33-46, zvláště v. 43; 22,1-14). Církev se již od židovství oddělila. Skládá se z židokřesťanů i pohanokřesťanů. Mt již v židovství vidí protiklad ke své vlastní komunitě.

Co však Mt o církvi říká?

- Církev se rodí z učednictví: slova "... *já zbuduji svou církev*" (16,18) poukazují do budoucnosti, církev začíná Ježíšovým vzkříšením. V církvi všichni zůstávají žáky, učedníky (28,19 "získávejte mi učedníky"); toto odlišuje křesťany od židovských rabínů. To je zvýrazněno v 23,8-10: "*jediný je váš Mistr, Kristus*". Ježíš Kristus je jediným a stále zůstávajícím učitelem (srov. Mt 1,23 – Immanuel; 18,20 "*Kde jsou dva ... shromáždění ve jménu mém*"; 28,20 "*Já jsem s vámi po všechny dny*"). Ježíš je Učitel, který překonává Mojžíše, učitele starého Božího lidu (srov. vyprávění o Ježíšově dětství, Řeč na hoře, misijní vyslání). V církvi je Boží království přítomné, resp. je možné je zde zakusit: má přinášet "Boží ovoce" (21,43). Ale i Mt ví, že církev není totéž, co Boží království; v církvi je mezi pšeníc i plevel (13,36-40), a jsou zde i hosté bez svatebního šatu (22,11-14).
Mt 18 je "řádem Božího domu". Úkol svazovat a rozsvazovat se nachází v 16,19 (Petr) a 18,18 (všichni učedníci). Církev nesmí podlehnout pokušení chtít uskutečnit církev čistých; plevel by mohl být vytržen i spolu s pšeníc (13,36-43). Mt ví, že poslední soud nad člověkem vysloví Bůh (Ježíš).
- Církev je poslána, aby šla ke všem národům (Mt 28,16-20): církev není samoučelná; má vést všechny lidi k Bohu. Úkolem učedníků je, aby byli solí země a světlem světa (5,13-16).

8. přednáška

4. Evangelium podle Lukáše

4.1 Autor, doba a místo vzniku

Autor Lukášova evangelia je rovněž autorem Skutků apoštolů.

Kdo je autorem se již dnes nedá určit. Tradičně byl za něj považován Pavlův spolupracovník při jeho misijní práci, lékař (Ko 4,14; Fm 24; 2Tm 4,11). Dnešní biblická věda však k autorství může říci pouze toto: lze předpokládat, že autorem je *řecky mluvící pohanokřesťan*. Evangelium vzniklo kolem let 80-85 po Kr. Druhé autorovo dílo, Skutky apoštolů, bylo sepsáno kolem r. 90 po Kr. Ze zeměpisných údajů v evangeliu se dá usoudit, že vzniklo mimo Palestinu. Nabízí se nějaké město v helénistické oblasti (např. Cesarea), Achaia (podle Jeronýma), město v Dekapolis nebo Malé Asii (mezi jinými, Antiochie), v Řecku, nebo v Římě.

4.2 Styl Lukášova evangelia

Autor třetího evangelia píše dobrou řečtinou pro lidi, kteří prošli helénistickým vzděláním. I Markovy verše mění, aby vyhovovaly jeho náhledům. Důvody k tomu jsou tyto: napínavost vyprávění; cílová skupina, pro kterou píše, jsou pohanokřesťané – proto mu určité oddíly připadají nedůležité nebo špatně srozumitelné. Tak například vypouští Mk 7,1-23. Schází rovněž Mk 6,45 – 8,26 (Ježíš jde přes Galileu na pohanská území; u L Ježíš Galileu opouští pouze v 8,26-39).

Vedle těchto dvou hlavních pramenů (Mk a Q) Lukáš zpracovává ještě mnoho vlastního materiálu. Jednoznačně Lukášovým materiálem jsou počáteční a závěrečná vyprávění (1,1 – 2,52 a 24,13-53), části tzv. "malé vsuvky" (6,20 – 8,3) a části tzv. "velké vsuvky" (9,51 – 19,27). Lukáš také vložil svá teologická východiska do zpráv o vystoupení Jana Křtitele, o počátcích Ježíšovy činnosti a do pašijového příběhu.

Svoje předlohy literárně vylepšuje, např. tím, že nahrazuje semitské, latinské a hovorové výrazy, a upřesňuje formulace (např. "král" Herodes v Mk 6,14 se u L 9,7 stává "tetrarchou" Herodem). Lukáš krátí, vyhýbá se přechodům, lépe spojuje jednotlivá místa textu a nemluví o Ježíšových citových hnutích (srov. L 5,13 s Mk 1,41 a L 23,46 s Mk 15,37). Styl jeho řeči se přizpůsobuje Septuagintě (= řecký SZ).

Nejdůležitějším důvodem Lukášových změn však jsou jeho zvláštní teologické pohledy. Lukáš chce vyprávět tradice o Ježíšovi rovněž v literárně-poetickém stylu, podle měřítek tehdejší doby a na vysoké úrovni. Ve svém vyprávění nabízí dosud nerozšířený, zajímavý materiál. Látku srovnává novým způsobem, tak, aby měla lépe utříděnou strukturu.

4.3 Struktura Lukášova evangelia

Podobně jako Matoušovo evangelium, i evangelium Lukášovo sleduje stavbu Markovu: činnost v Galileji (3,1 – 9,50) – cesta do Jeruzaléma (9,51 – 19,27) – Ježíš v Jeruzalémě (19,28 – 24,52). Tomuto schématu předchází věnování (1,1-4) a vyprávění o Ježíšově původu (1,5 – 2,52). Ve druhém Lukášově díle, Skutcích, slyšíme o dalších událostech v Jeruzalémě a o cestě Ježíšova poselství z Jeruzaléma do Říma.

Lukášovo evangelium má následující strukturu:

1. *Předmluva resp. věnování (1,1-4)* ukazuje záměr, který Lukáš s tímto evangeliem sleduje.

2. *Vyprávění o Ježíšově původu (1,5 – 2,52)* je vyprávěním o zaslíbení, narození a dětství Ježíšova předchůdce (tedy Jana Křtitele) a *Ježíše*. Vyprávění o Ježíšovi překonává vyprávění o Janovi: je rozvedeno širěji, díky 2,21-40 (představení Ježíše v chrámě) a 2,41-52 (dvanáctiletý Ježíš v chrámě). Celým tímto vyprávěním chce Lukáš předem ukázat Ježíšův božský původ.
3. *Příprava a Ježíšovo působení v Galileji (4,1 – 9,50):*
3,1 – 4,13 připravuje Ježíšovo působení. Je zde řeč o jeho předchůdci (= Janu Křtiteli), o Ježíšově křtu, o Ježíšově rodokmenu a o Ježíšově pokušení.
4,14 – 9,50 ukazuje Ježíšovu činnost v Galileji. Po začátcích Ježíšova veřejného vystoupení v Nazaretu a Kafarnaum následují vyprávění o povolání učedníků a sporech s židovskými protivníky. Pak následují úseky o Ježíšově hlásání. Jádrem tohoto hlásání je tzv. "Řeč na poli" (6,20-49). Oddíl končí zprávami o Ježíšově uzdravování a vyučování v Galileji.
4. *Cesta do Jeruzaléma (9,51 – 19,27):*
Tato "zpráva o cestě" obsahuje mnoho Lukášovy vlastní látky. Právě zde svou látku Lukáš uspořádává zcela nezávisle a poukazuje zejména na význam událostí v Jeruzalémě, jak to on sám vidí. "Cestou" se stále zřetelněji objasňuje, kým Ježíš – a čím Boží království – ve své podstatě jsou.
9,51 – 13,21 hovoří o pravém učednictví. Z tohoto oddílu jsou známa zejména slova o následování (9,57-62); otázka po nejdůležitějším přikázání a podobenství o milosrdném Samařanu (10,25-37); modlitba Páně (11,2-4) a spory s protivníky (11,14-54).
13,22 – 19,27 je možno shrnout pod nadpis "O novém řádu v Božím království". Zde obzvláště vystupuje L 15: "Boží starost o to, co je ztracené".
5. *Ježíšova činnost v Jeruzalémě (19,28 – 21,38):*
19,28 – 21,38 vypráví o posledních Ježíšových dnech v Jeruzalémě. Po Ježíšově příchodu přes Olivovou horu (19,28-40), vyčištění chrámu (19,45-48) a sporech s farizeji a saduceji (20,1-40) následují řeči o zničení Jeruzaléma a příchodu Syna člověka.
6. *Ježíšovo utrpení, smrt a vzkříšení (20,1 – 24,53):*
Jsou popisovány Ježíšovo utrpení, smrt a vzkříšení. Evangelium končí příkazem k misii, příslibem Ducha, Ježíšovým požehnáním a jeho nanebevstoupením. Ježíš se vrací zpět ke svému výchozímu bodu – k nebi. To, co učenci zažili, je naplňuje radostí, která přechází ve chválu Boha.

4.4 Teologie Lukášova evangelia

a) Dějiny jako dějiny spásy

Lukáš Ježíšovu událost zařazuje do dějin světa: Tak jako při povolání proroků (např. Jr 1,2n), jsou při příslibení narození Jana Křtitele (1,5), při Ježíšově narození (2,1-3) a při vystoupení Jana Křtitele (3,1-2) uvedena dějepisná data. V dějinách se odvíjí Boží plán spásy. V 2,2 světský panovník přikáže, že se všichni musejí jít nechat zapsat do místa svého narození. To je vnější příležitostí pro to, aby se Ježíš narodil v Betlémě, městě Mesiášově (2,11).

Lukáš na Boží plán spásy poukazuje často, např. ve velikonočním vyprávění je to třikrát (24,7.24-27.44-49): "Proto se to všechno *muselo* stát". Toto "muselo" neznámá, tak jako v řeckém náboženství, nevyhnutelný osud. U Lukáše se v tomto "muselo" ukazuje Boží plán spásy, který se naplňuje v dějinách.

V Lukášově dvojdíle (L a Sk) Božímu plánu spásy odpovídá především hlásání Božího slova ve dvou stupních:

- Období SZ, čas před Ježíšem, čas hlásání Božího slova Izraeli. Pro Lukáše je to čas přípravy na Ježíše.
- Období Ježíšova působení – v Galileji – během jeho výstupu do Jeruzaléma – a především v Jeruzalémě. Tato doba spásy nachází své pokračování v době po letnicích, která je dobou hlásání apoštolů v Jeruzalémě a Pavlova mise až do Říma, centra tehdejšího světa (srov. údaje ve Sk 1,8).

S Ježíšovým příchodem začíná "dnešek období spásy": nyní bude lidem nabídnuta Boží láska. Lidé jsou vzati do společenství s Ježíšem; tak je umožněn nový počátek. Lk 2,11; 4,21; 19,9; 23,43 o tomto *dnešku spásy* vypovídají.

b) Kristologie Lukášova evangelia

Ježíš je Spasitelem chudých:

Přednostní Ježíšova láska ke slabým, maličkým, vyloučeným, chudým je jedním ze základních rysů radostného poselství, jak je Lukáš hlásá. Ježíš vystupuje a staví se na stranu sociálně slabých, na stranu těch, kteří nemají žádnou moc a hlas – a přitom tvoří mlčící většinu. Vyzvedne je z náboženského a společenského propadliště a ukáže, v čem spočívá jejich význam pro dějiny spásy. V Ježíšovi zazářila Boží dobrota a jeho láskyplný vztah k člověku. Chudí nejsou jenom těmi, kdo nemají žádný majetek, ale jsou lidmi, kteří jsou ve svém otevřeném postoji schopni přijímat slovo, Boží dar.

• **Pastýři:**

Není vůbec náhodou, že to jsou právě pastýři, tedy zástupci "chudých na venkově", kteří jsou Bohem vyvoleni, aby jako první uslyšeli radostné poselství o Ježíšově narození (srov. L 1,48 – neboť shlédl na poníženost své služebnice; L 1,52 – sesadil mocné z trůnu a ponížené povýšil; L 6,20 – blahoslavení vy, chudí; ...).

• **Ženy:**

Pouze Lukáš v 8,1-8 podává zprávu o ženách, které chodily s Ježíšem. Evidentně jej následují z vděčnosti, že je vysvobodil z tělesného utrpení a/nebo z démonické posedlosti. Zvláště zdůrazněna je Marie Magdalská, která byla posedlá sedmi démony a jejíž uzdravení je považováno za zcela neobyčejný zázrak (v.2). Dále jsou jmenovitě zmíněny Jana, žena Herodova správce Chuzy, a Zuzana.

Vedle těchto tří jmenovitě uvedených žen jsou nakonec zmíněny ještě mnohé další, které jim sloužily. Ukazuje se zde určitá forma a řád života pozdějších křesťanských společenství – bohabojné ženy příkladně působily v diakonii od nejranějších dob (srov. Lýdie: Sk 16,14; Persida: Ř 16,12). Krátké vyprávění o sloužících ženách ukazuje na Ježíšův svobodný postoj, protože zde vlastně narážel proti tehdejšímu mravům a zvyklostem. V židovství měla žena – tak jako děti a otroci – menší práva (nemohla vykonávat veřejné služby, nebyla povinna dodržovat náboženské praktiky). Kromě toho bylo pro židovského muže neslušné ženu na veřejnosti třeba jen oslovit (srov. J 4,27). Ježíš tyto hluboce zakořeněné předsudky bezstarostně ignoruje. I v ženě vidí dítě Boží.

• **Chudí:**

Chudým může člověk být ve dvou oblastech. Jednak existuje chudoba hospodářská, materiální. Jedná se o vztahy, které nacházíme i v našem světě. Lukášovo evangelium se o chudé zasazuje (16,8; 18,22). Druhým typem chudoby je chudoba v náboženské oblasti jako základní postoj. Od babylónského exilu (587 – 538 před Kr.) má chudoba i pozitivní stránku: chudý člověk očekává pomoc a záchranu od Jahveho (např. Ž 37). V NZ mají často zbožnost a chudoba příbuzný smysl, a to do té míry, že jsou vzájemně zaměnitelné.

Chudí jsou otevření pro přijímání Boha a jeho poselství (6,20; 16,19n). V Božím království mají přednost před bohatými (1,47n.52n). Jim je hlásána radostná zvěst

(4,18). Podobenství o bohatém muži ukazuje, kam vede jeho vypočítavý postoj (12,13-21). Rovněž tak i vyprávění o bohatém muži a chudém Lazarovi (16,19nn) ukazuje, kde může skončit bohatství a touha po majetku. Lukáš vícekrát napomíná, aby se bohatství používalo tak, aby vznikl poklad, který nepomíjí. Ježíš sám žije jako chudý: v Nazaretu se žije jako řemeslník (Mk 6,3) a žije nesezdaný. "*Nemá, kam by hlavu složil*" (9,58). Ježíš stojí pod Božím "musí se"; *musí* jít za svým úkolem: "*Avšak dnes, zítra i pozítří musím jít svou cestou*" (13,33).

V jeho životě se stává zřejmým to, co opěvuje hymnus v listu Filipánům: "Sám sebe zmařil, vzal na sebe přirozenost služebníka" (F 2,7; srov. 2K 8,9). Nejhlubší Ježíšova chudoba se ukazuje v jeho smrti na kříži, chudoba a bezbrannost Božího slova. Ale tím všechno nekončí. Právě ve vydání sebe sama se stává bratrem a zastáncem chudých. Měřítko tohoto světa jsou obrácena: ne bohatí, ale chudí jsou šťastní a blahoslavení (L 6,20). Ježíšova chudoba zavazuje i jeho učedníky.

"Chudí" v Bibli jsou ti, kteří jsou potřební, utlačení, trpěliví, tiší. Ponížený, chudý člověk hledá svou pomoc u Boha. Může být klidný, tichý, pokorný, protože má svého pomocníka v Bohu. Chudí jsou lidé, kteří se nemohou svobodně rozvíjet, protože jim jejich svobodu, právo a důstojnost berou druzí. Důvěřují Bohu, spoléhají na něj, očekávají od něj pomoc, spravedlnost a milosrdenství; nic nepožadují, ale jsou otevření pro to, co od nich Bůh chce. Stojí zde s otevřenými rukama, aby je Bůh naplnil, aniž by přitom zanedbávali vlastní činnost a námahu.

Zvláštním druhem chudých jsou *hříšníci*. K těm se Ježíš obrací v první řadě. Setkání s Ježíšem přináší spásu, spásu bez hranic (3,6). Vyprávění o celníkovi Zacheovi (19,1-10) ukazuje, že Ježíš stojí na straně hříšníků. Celníci jsou vedle prostitutek, zlodějů a lupičů *hříšníky v pravém slova smyslu* (srov. také 18,9-14). Přitom je potřeba si uvědomit, že celníci *politicky* spolupracují s římskou okupantskou mocí. Stojí tak v protikladu k židovským nadějím na osvobození a Boží království. Proto jsou také považováni za nečisté; dokonce jsou považováni za lidi, kteří již ani nepatří k Božímu lidu. Viděno z *hospodářského* hlediska, celníci přejali římský celní a daňový systém. Jednají sice rozumně a úspěšně, avšak Židy jsou přijímáni jako nespravedliví. Viděno ze *společenského* hlediska, jejich postavení je přijímáno s odporem. Kvůli jednomu a témuž činu si jich lidé cení, nebo naopak se jich lidé bojí a jimi opovrhují. Díky tomu k nim lidé žijí pocit odporu. *Osobně* se rozhodli pro to, že budou žít na účet druhých. Mají sice na jedné straně dobrý (obchodní) přístup k moci, na druhé straně však žijí v pokřiveném vztahu ke společnosti – jsou tedy rozdvojeni. Ježíš se obrací k jednomu takovému člověku, celníkovi. Pobouřený úžas davu (v. 7) je pochopitelný.

Ježíš dává tomuto celníkovi příslib, že dnes celé rodině přišla spása, protože Abrahámovým synem je i hříšník. Ježíš je Spasitelem právě pro chudé a vyloučené: "*Neboť Syn člověka přišel, aby hledal a spasil, co zahynulo*" (v. 10).

Ježíš svoje sympatie obzvlášť vyjadřuje účastí na společném jídle: "*On přijímá hříšníky a jí s nimi!*" (15,2). V podobenství o milosrdném otci je společné jídlo jedním ze znamení, že otec syna znovu přijímá. V 19,1-10 se Ježíš k Zacheovi nechává pozvat na jídlo. Ježíš však jí i s farizeji (7,36-50; 14,1-6). Chtěl by je pozvat k tomu, aby řekli k jeho poselství své ano. Tento Ježíšův otevřený postoj je vzorem i pro učedníky: mají zde být pro odepsané lidi – stejně tak jako on (14,12-14).

c) Církev u Lukáše

Církev je pokračováním pravého Izraele. Slovo Boží sice bylo nejprve nabídnuto a hlášáno Židům, potom však i pohanům. Od začátku je slovo Boží určeno celému lidstvu. To ukazuje Lukáš ve Skutcích: z Jeruzaléma jde poselství až do Říma.

Symbolem pravého Izraele je pro Lukáše chrám. V době sepsání evangelia je sice již zničen, ale Lukáš stále znovu ukazuje vůči němu svůj zájem (2,25-38; 2,41-52; 19,47; 24,53). Snaží se o to, aby církev představil jako pravou pokračovatelku synagogy – křesťanská víra je naplněním víry izraelské (srov. Sk 28,20).

d) "Konec časů" v Lukášově evangeliu: čas Ducha

První křesťané počítali s tím, že Kristus přijde brzo. Žili v tzv. *blízkém očekávání*. Pro Lukášovo společenství je *hlavním* problémem to, že se tento nový příchod Ježíše Krista, tak horoucně očekávaný, zpožďuje. Proto po období Ježíšovy činnosti u Lukáše následuje období Ducha, který vede církev. Evangelista tak na palčivé otázky své doby dává tyto odpovědi:

- ⇒ V popředí jeho evangelia stojí spásná přítomnost, která je v Ježíšovi (srov. Mk 1,15 s Lk 4,21; 17,21: "Boží království je mezi vámi").
- ⇒ Lukáš protahuje čas, resp. rozvíjí spásonosné působení Ježíšovy smrti a vzkříšení. Je to možné pozorovat v několika stupních:
 - smrt na kříži a vzkříšení
 - návrat k Otci (což je předpokladem pro seslání Ducha)
 - vylití Ducha jako nová forma Ježíšovy přítomnosti
 - misie, která z toho vyplývá.

Ježíš je veden Duchem (srov. 3,22; 4,1.14.18; 24,49). Tak, jako Ježíš jedná v Duchu Božím, tak jeho Duch působí v misijní činnosti církve. Ve smrti pak každý jednotlivý člověk prožije příchod Krista (srov. 23,42n; 16,22; Sk 7,56).

e) Ježíš – zjevení Božího milosrdenství

Na počátek svého dvojdíla Lukáš umísťuje dva klíčové texty: *1,1-4* udává, jaký je jeho úmysl a jak se tento jeho úmysl bude uskutečňovat. Druhým textem, který nám dává do rukou klíč k porozumění Lukášova díla, je *Lk 4,14-30*. Ježíš čte v nazaretské synagoze několik veršů z knihy proroka Izaiáše. Toto čtení je seskládáno z dvou citací, Iz 61,1n a 58,6. Ježíš tato místa vysvětluje: "*Dnes se splnilo toto Písmo, které jste právě slyšeli*". Lukáš tak prezentuje Ježíšovo zvěstující působení. Všechno to, co slibovali proroci, se dnes vyplnilo. Boží spása se pro celého člověka stává skrze Ježíše skutečností: lidé jsou uzdravováni, slyší radostné poselství; budou jim opuštěny všechny viny.

Bůh umožňuje nový začátek: milostivé léto (Lv 25,8-31: jubilejní rok) začalo Ježíšovým příchodem. On je Boží dobrotou a láskou k lidem (Tt 3,4).

To je možno vyčíst z toho, jak Ježíš jedná s hříšníky, chudými, zatíženými vinou, lidmi na okraji a vyvrženými. Přináší evangelium o milosrdné Boží lásce, která člověku umožňuje, aby se obrátil a dal svou odpověď na mocné Boží slovo. Boží království, které s Ježíšem přichází, je čistou milostí, darem. To člověka osvobozuje k životu v radosti, takový člověk přináší bohaté ovoce (srov. např. 6,27.43; 10,25-37).

Toto radostné poselství však nenaráží pouze na vzájemnou lásku. Ježíšovi protivníci odpovídají na jeho obracení se k "pohanům" hrozbou, že ho zabijí.

9. přednáška

5. Evangelium podle Jana

5.1 Autor, doba a místo vzniku

Janovo evangelium připravuje biblistům mnoho těžkostí. Již otázka, kdo toto evangelium napsal, zůstává otevřená. Po mnoho století byl za autora považován Jan, syn Zebedeův a Ježíšův "milovaný učedník". Nejstarší údaj o tom nacházíme u biskupa Papiáše z Hierapolis (kolem r. 130 po Kr.), o kterém se zmiňuje ve svých církevních dějinách Eusebius. Podle něj byl apoštol Jan autorem evangelia, "presbyter" Jan autorem Zjevení.

Dnes se považuje za dost jisté, že autorem Janova evangelia nemohl být apoštol Jan. Možná, že bychom Mk 10,39 mohli vykládat tak, že Zebedeův syn podstoupil mučednickou smrt (za Agrippy, 44 po Kr.). Evangelium však nebylo sepsáno v prvních dobách křesťanství, nýbrž později. To ukazuje jednak srovnání se synoptiky, a jednak skutečnost, že Janovo evangelium před tím, než dostalo konečnou podobu, prošlo delším procesem tradice – a tedy není možné, že by mohlo být napsáno před r. 44 po Kr.

Musíme odmítnout také mínění, že autorem je milovaný učedník z J 13,21nn; 21,23-24. V Janově evangeliu chybí události, v nichž synoptikové mluví o podstatné Janově účasti: povolání (Mk 1,19); proměnění (Mk 9,2); prosba Zebedeových synů (Mk 10,35-41); Getsemany (Mk 14,33).

Co se autora Janova evangelia týče, muselo se spíše jednat o *vedoucího jedné z Janem založených komunit* resp. o tzv. "janovskou školu". Pod jménem Ježíšova milovaného učedníka v ní byly shromažďovány tradice, což usnadnilo přijetí evangelia do kánonu. To znamená, že tak, jako u mnoha jiných starověkých spisů – a také u početných spisů biblických –, jsou nám jméno a osoba autora neznámé.

Jak již právě zaznělo, Janovo evangelium zcela jistě nepochází z doby bezprostředně po Ježíšovi. V J 9,22; 12,42; 16,2 evangelium mluví o vyloučení Ježíšových následovníků ze synagogy. K tomu nám dávají dějiny židovství opěrný bod: rabbi Gamaliel II. kolem roku 90 po Kr. přijal do modlitby Osmnácti přikázání (jedna z nejdůležitějších částí židovských modliteb) "prokletí heretiků". To znamená, že kolem roku 90 po Kr. byli křesťané jako ti, kdo se odklonili od židovského náboženství, vyloučeni ze synagogy a židovství.

Odtud lze jako dolní hranici sepsání evangelia přijmout období kolem r. 90 po Kr. Horní hranice je dána stářím nejstaršího rukopisu NZ. Takzvaný papyrus P⁵² byl nalezen v Egyptě a je možno jej datovat do období kolem r. 130 po Kr. Tento kousek papýru obsahuje několik veršů z Janova evangelia (18,31-33.37n). papyrus není fragmentem originálního textu; ten musel být napsán dříve. Proto je dnes všeobecně přijímáno, že Janovo evangelium vzniklo mezi roky 90 a 100 po Kr., tzn. za třetí generace křesťanů.

Podle výsledků současného bádání evangelium vzniklo pravděpodobně v *Sýrii*.

5.2 Charakter Janova evangelia

I čtvrtý spis NZ je "evangeliem", tzn., že obsahuje Ježíšovu zvěst, že Boží království je blízko, a radostné poselství o konečně platném a vykupujícím Božím jednání vůči stvoření skrze Ježíše Krista. Evangelia jsou spisy věřících lidí, které přivádějí k víře a tím i k *životu* (srov. J 20,30n). Vedle tohoto důvodu hlásání víry je zde důvod další: představit Ježíše jako historickou osobnost, a to ve světle smrti a vzkříšení.

Janovo evangelium se podstatně liší od evangelií synoptických (= Mt, Mk, L). Klement Alexandrijský na počátku 3. stol. po Kr. míní, že synoptici pojednávali o Ježíšově lidské přirozenosti, zatímco Jan napsal evangelium "duchovní". Tento názor po dlouhou dobu

působil. Říkalo se, že synoptici mluvili řečí lidu, zatímco Jan mluvil vznešenější řečí a bylo mnohem těžší ho pochopit; sjednotit synoptiky s Janem nebylo možné.

Dnes se zkoumají jednotné i rozdílné prvky a zvažují se takto získané teologické výpovědi.

- Podle Jana je Ježíš v Jeruzalémě častěji (2,13; 5,1; 7,10). Podle 7,10 Ježíš zůstává v Judsku resp. v Jeruzalémě. Svátky, o kterých se v tomto oddílu mluví (7,2: svátek stánků; 10,22: svátek posvěcení chrámu; 11,55: svátek paschy), ukazují, že tento poslední pobyt trval asi půl roku. Vedle paschy v 11,55 (pascha Ježíšovy smrti) jsou zmíněny další svátky paschy v 2,13 a 6,4. Tím je řečeno, že Ježíš u Jana veřejně působil déle než dva roky, z čehož poslední půlrok pouze v Jeruzalémě.
- U synoptiků však Ježíš jde z Galileje do Jeruzaléma pouze jednou. V Mk 11 – 15 Ježíš v Jeruzalémě působí necelý týden a potom umírá na kříži.
- Několik vyprávění má Jan se synoptiky společná:
 - Povolání učedníků (1,35-51)
 - Očištění chrámu (2,13-22)
 - Uzdravení syna královského služebníka (4,46-54)
 - Nasycení pěti tisíců a chůze po moři (6,1-15.16-21)
 - Pomazání v Betanii (12,1-11)
 - Vjezd do Jeruzaléma (12,12-19).
- Části vyprávění o pašijích a vzkříšení:
 - Zde se však Jan ve vyprávění odklání od pořadí synoptiků, např. při vyprávění očištění chrámu (Mk 11,15-19 a J 2,13-22) nebo zázračném rybolovu (L 5 a J 21).
- Některé Ježíšovy výroky znají jak synoptici, tak Jan; často však jsou dány do jiných souvislostí (např. Mk 13,9 a J 16,1-4a; Mk 13,13 a J 15,18).
- U Jana jsou vyprávění, která u synoptiků chybí:
 - Svatba v Káni (2,1-12)
 - Rozhovor s Nikodémem (3,1-13)
 - Rozhovor se samařskou ženou (4,1-26)
 - Vzkříšení Lazara (11,1-44).
- U Jana Ježíš zjevuje stále více kdo je a proč přišel. Děje se to ve velkých řečech. Tyto řeči v podobné formě u synoptiků scházejí. Janovy zjevující řeči jsou tyto:
 - Ježíš, voda, která dává život (J 4)
 - Ježíš, který má pnou moc od Otce (J 5)
 - Ježíš, chléb života (J 6)
 - Ježíš, světlo světa (J 9)
 - Ježíš, dobrý pastýř (J 10)
 - Ježíš, vzkříšení a život (J 11)
 - Řeči na rozloučenou (J 13 – 17).
- Tyto řeči nejsou jako např. u Mt složeny z různých Ježíšových výroků, nýbrž pojednávají o *jednom* tématu a jsou umělecky vystavěny.
- Největším rozdílem mezi Janem a synoptiky je jak jazyk, který čtvrtý evangelista používá sám, tak jazyk, kterým v evangeliu mluví Ježíš.
- To, co z Janova evangelia obzvlášť vystupuje, je jeho dualistický způsob vyjadřování:

Dualismus: z lat. duo = dva. Ukazuje rozporuplnost skutečnosti a zobrazuje ji pomocí dvou základních vzájemně od sebe neodvoditelných a neslučitelných principů (např. dobro-zlo). Biblické poselství o jediném Stvořiteli a jediném Pánu světa ze své podstaty dualismus v tomto úzkém smyslu vylučuje. Pod vlivem íránského

náboženství se do židovské apokalyptiky dostal dualismus posledních dnů: proti nynějšímu věku (eonu, časovému období), v kterém vládne zlo, přichází věk spásy, ve kterém bude vidět pouze vládu Boží. Tento pozdně židovský dualismus působí i na NZ, ale přesto je Kristovým poselstvím překonán: království Boží již teď do života člověka, nové stvoření již začalo – třebaže křesťan žije zatím v nejistotě a v naplnění teprve doufá.

V Janově evangeliu nacházíme mnoho protikladných dvojic:

Bůh – svět (3,16; 6,33)

Světlo – temnota (1,4n; 3,19; 8,12; 11,9n; 12,35.46)

Pravda – lež (8,44)

Život – smrt (5,24; 11,25)

Nahoře – dole (8,23)

Svoboda – otroctví (8,33.36).

Jan dále stále znovu používá určitých slov, jako např. pravda, zjevit, zůstat, věřit, poznat, milovat, žít. Tato slova často opakuje a vysvětluje. Jan má nejhutnější řeč a zároveň však nejchudší slovník ze všech evangelistů.

Otázka, zda Jan znal i ostatní evangelia, je sporná. Mínění se v různých prvcích liší: znal stejné tradice, ale nikoliv evangelia; znal také synoptická evangelia, a to všechna; znal pouze Mk a L resp. pouze Mk, protože s Mk a L má více shodných prvků než s Mt.

5.3 Důvod sepsání Janova evangelia

Každá komunita v každé době musí hlásat evangelium o Ježíši, Kristu. Proto má každý spis NZ svůj specifický důvod sepsání. Janovi jde o to, aby podal zprávu o Ježíšově činnosti v Galileji, Samařsku a Jeruzalémě. Výchozím a zároveň vrcholným bodem je Ježíšova smrt a vzkříšení v Jeruzalémě.

Kterých předloh Jan používal resp. jak je do svého evangelia zabudoval? Odpověď na tuto otázku záleží na tom, co a v jaké formě bylo pro čtenáře Janova evangelia důležité.

Většinou se počítá se dvěma velkými prameny, které měl evangelista k dispozici: *Semeia-Quelle* (SQ, pramen Ježíšových znamení) a *Pašijové vyprávění* (J 18 – 20). K těmto pramenům lze připojit další menší jednotky, které byly tradovány ústně (např. 1,1-18). Byl zapracován také ještě jeden, třetí pramen (= *Reden-Quelle*, pramen Ježíšových řečí). Evangelium pak dostalo dnešní podobu, předtím však bylo ještě jednou (*církevně*) přepracováno (byly např. přidány sumáře a závěry, srov. 3,31-36; 12,44-50; 21,1-25).

Autor svůj záměr nakonec představuje zcela jasně sám: "Tato znamení jsou zapsána, abyste věřili, že Ježíš je Kristus, Syn Boží, a byste věřice měli život v jeho jménu" (20,31).

5.4 Stavba Janova evangelia

V centru Janova evangelia stojí víra v Ježíše Krista, Mesiáše a Božího Syna. Víra v něj přináší *život*, jako je to v evangeliu samotném vyjádřeno (srov. 20,30n). Tento Epilog (= závěrečné slovo) odpovídá Prologu (= předmluva), mezi nimi se odvíjí Ježíšův život, utrpení a smrt.

Obdržíme tak následující strukturu:

1. Prolog (1,1-18)

Slovo se stalo tělem; ponížilo se a na konci evangelia je vyvýšeno (18,1 – 20,29).

2. Ježíšovo zjevení před světem (1,19 – 12,50)

Ježíš je ten, kdo zjevuje Boha a přináší světu spásu. Jeho působení je rozloženo mezi vystoupením jeho předchůdce (Jana Křtitele) a "prorockým slovem velekněze", Ježíšovým odsouzením (11,49-51).

Oddíl 1,19 – 4,54 ukazuje poznávací znaky Ježíšovy osoby a počátky jeho činnosti. V 5,1 – 12,50 pak následuje Ježíšovo sebezjevení před světem. Vyprávění o zázracích přecházejí v Ježíšovy zjevující řeči (např. rozmnožení chlebů a řeč o chlebě z nebe v J 6; nebo Ježíšovo sebezjevení o svátku stánků v Jeruzalémě). Pak následují:

- spory s Židy (8,12-59)
 - uzdravení slepého a spor s Židy (9,1-41)
 - podobenství o pastýři a ovcích (10,1-39)
 - vyprávění o vzkříšení Lazara a jeho následcích (10,40 – 11,57)
 - Ježíš na cestě k posledním velikonočním v Jeruzalémě (12,1-50).
3. *Ježíšovo zjevení před svými učedníky (13,1 – 17,26)*
Ježíšovým zjevením před svými učedníky začíná pašijové vyprávění. To můžeme dále rozdělit takto:
- večere na rozloučenou s umýváním nohou a Ježíšovou řečí (13,1 – 14,31)
 - další Ježíšovy řeči k učedníkům (15,1 – 16,33)
 - Pánova modlitby na rozloučenou (17,1-26)
4. *Ježíšovo vyvýšení (18,1 – 20,29)*. V těchto kapitolách se nachází vlastní příběh o Ježíšově utrpení (18,1 – 19,42); nakonec jsou připojena velikonoční vyprávění (20,1-29). Po Ježíšově vyvýšení na kříži následuje vyvýšení ze strany Boha. Ponižení (1,14) je radikálně proměněno ve vyvýšení.
5. *Epilog (20,30-31)*
Teprve na konci je prozrazen vlastní důvod sepsání evangelia: *víra*.
6. *Přídavek k evangeliu (21,1-25)*
Tento přídavek byl dopsán Janovými žáky.

5.5 Teologie Janova evangelia

Jan se od synoptiků liší především ve své kristologii a používání hlavních pojmů. To je zvláště zřejmé u pojmu "Boží království" (= "Boží vláda"). Jan tento pojem používá pouze dvakrát: J 3,3.5. Jinak jej nahrazuje pojmem *život*.

V centru Janova hlásání stojí Ježíš sám, jeho osoba a jeho význam jako toho, kdo zjevuje Boha a kdo je jeho Synem. Ježíš je posledním spásným činem Božím. V něm se ukazuje pravda (= Boží věrnost).

Teologie Janova evangelia se zdá být řecko-helénistická; ve skutečnosti však Jan staví na starozákonních a židovských tradicích. Jeho spis je cílem starozákonního pisatelství. Ježíš přináší světu život, proto byl Otcem poslán. Ježíš je ten, kdo zjevuje, koho Bůh proto oslavil, že přinesl světu život. Tento motiv zaznívá stále znovu a znovu – stále znovu je opakován. Kristologie (mluvení o Ježíšovi, Mesiášovi) se středem Janovy teologie (mluvení o Bohu).

Celé Janovo evangelium je vlastně kristologií (srov. 20,31). To se ukazuje:

- ve výrocích "Já jsem"
- v Ježíšových zázracích, které jsou znameními jeho poslání
- v tvrzení, že Ježíš je *Slovo* (= Logos)
- ve skutečnosti, že Ježíš je prostředníkem jednoty (Otec – Syn – učedníci stojí vůči světu)
- v pašijovém vyprávění, kde Ježíš není ani tak tím, kdo trpí, nýbrž tím, kdo *jedná*; on sám dělá první kroky, protože jeho smrt je "přechodem k Otcí" (srov. 13,1-3); před Pilátem je to on, kdo má převahu (srov. 18,28 – 19,16a).

Důležitost Ježíšova nároku se projevuje při otázce jak může člověk dosáhnout věčného života. Nezbytné je toto: víra v Ježíše a poznání Ježíše jako živý proces. Po jeho smrti a vzkříšení je tím, skrze kterého člověk může vstoupit do vztahu s Ježíšem, Duch. Skrze Ducha je Ježíš přítomen ve společenství; Duch dále pokračuje v Ježíšově působení (= zjevování

Otce). Tentýž Duch probouzí víru, oživuje, skrze něj člověk přichází k životu (srov. 6,47.63; 14,15-31).

Rané křesťanství žije v napětí mezi "spása se již uskutečnila" a "naplnění ještě ne, ještě se neudálo".

Jan dává těžiště na první prvek tohoto napětí: Kdo věří, *má již* život věčný; kdo nevěří, již je odsouzen (srov. 3,18). Ve svém rozhodnutí víry člověk přechází z říše smrti do Božího světa života (srov. 5,24n). To, co je rozhodující, není "poslední soud", ale rozhodnutí teď. Pro víru je potřeba se rozhodovat stále znovu a znovu.

Jan vidí ve své komunitě různé teologické proudy; promýšlí je a případně koriguje. Proto je Janovo evangelium většinou označováno jako evangelium teologické. Je zde také zřetelně vidět, že k životu vede Ježíš a ne nějaké gnostické učení o vykoupení. Přitom není postavena ani otázka Božího království jako u synoptiků, ani otázka ospravedlnění jako u Pavla, nýbrž otázka, jakým způsobem je možno přemoci svět a mít podíl na věčném životě.

Na závěr je potřeba poukázat ještě na jednu vlastnost Janova evangelia oproti synoptikům. Jan nepodává zprávu o tom, že Ježíš večer před svým utrpením a smrtí ustanovil eucharistii. Zná ji však, jak ukazuje J 6,51-58 s náznaky na synoptické vyprávění. Můžeme z toho vyvodit dvě určující myšlenky, které jsou směrodatné:

Tím, co přináší život, není svátost, ale *víra* v Ježíše. Ježíš sám je chlebem – a pro to se rozhoduje víra.

Namísto zprávy o ustanovení eucharistie Jan píše o umývání nohou. V tomto jednání je ukázán smysl eucharistie: Ježíš je naším služebníkem – i my musíme přijmout tuto službu poníženosti a prokazovat ji naším bratřím a sestrám.

10. přednáška

6. Život a dílo apoštola Pavla

6.1 Literární prameny o apoštolu Pavlovi

a) *Autentické Pavlovy listy*

Nejdůležitějšími historickými prameny o apoštolu Pavlovi jsou jeho listy. Byly napsány v 50. letech 1. století. Jsou nejstaršími a historicky nejvěrohodnějšími dokumenty raného křesťanství. Proto všechny ostatní informace o Pavlovi je třeba porovnávat s údaji v listech.

Pro rekonstrukci Pavlova života je však potřeba mít na paměti tato omezení listů:

1) nej jsou Pavlovou autobiografií, ale listy misijními – Pavlova osoba ustupuje před evangelizací;

2) jsou podmíněny situací, v níž byly napsány, a proto autobiografické oddíly mají většinou apologetickou funkci; Pavel píše listy na konci svého života;

3) proto dlouhá období jeho života nelze již dnes na základě jeho listů rekonstruovat.

b) *Skutky apoštolů*

Více než polovina knihy je věnována Pavlovi. Současné studie však ozřejmily teologickou perspektivu autora Skutků. Proto i obraz Pavlův je zde značně změněn vzhledem k jeho obrazu v Listech. Pro rekonstrukci Pavlova života jsou proto Skutky pramenem pouze sekundárním. Je třeba si uvědomit:

1) autor nemá v úmyslu napsat Pavlův životopis, ale apologii jeho díla;

2) historie je podřízena teologickému záměru Skutků; Lukáš nepíše ve stylu historiografie helénistické (chronologicky a podle zákonitosti příčina – následek), ale ve stylu historiografie židovské: ta dává do popředí Boží působení v dějinách;

3) Lukáš prezentuje Pavla jako svědka vzkříšeného Krista vedle 12 apoštolů, a ukazuje ho především jako pastýře a Ježíšova učedníka;

4) údaje z Pavlova života jsou věrohodné, protože pocházejí od komunit a osob Pavlovi blízkých; vysokou historickou hodnotu mají především úseky, ve kterých se mluví v 1. os. pl. („my“; 16,10-17; 20,5-15; 21,1-18; 27,1-28,16).

c) *Metodologický princip pro používání pramenů*

Pro rekonstrukci Pavlova života a díla je nutno používat především autentických Listů. Ke Skutkům je sice třeba přistupovat kriticky, ale bez přehnané skepse. Není dovoleno nekriticky zaplňovat bílá místa mezi Listy pomocí Skutků. Taktéž není dovoleno brát Skutky jako osnovu Pavlova života, a do nich začleňovat Listy jako doplňky a ilustrace. Jinými slovy: nelze nechat nekriticky promlouvat jeden pramen, zatímco druhý mlčí. (Podobné kombinace a harmonizace měly v minulosti za následek zastření Pavlovy historické podoby a pochopení jeho teologického poselství.)

6.2 Pavel v helénistickém a židovském světě

a) *Pavel a judaismus*

1. ŽID – v diaspoře (Flp 3,5)

Počet židů v římském impériu: 4,5 miliónu (7% populace!): Palestina, Egypt, Sýrie, Malá Asie... Byli právně chráněni a měli různá privilegia (zproštění kultu císaře a vojenské služby); měli shromažďovací a slučovací práva, vlastní tribunály, občanství, atd.

Oproti synkretismu ostatních náboženství, je judaismus silou jak myšlenkovou (víra v jediného a neviditelného Boha), tak morální (Zákon). V kterékoliv části světa je přitom sjednocen na základě: starobylosti společných dějin, odmítnutí idolatrie a morálního nepořádku, naděje na příchod mesiáše, misijní vědomí (proselytismus) „světla národů“ (Iz 42,6 aj.). I když je Jeruzalém stále považován za ideové centrum dějin spásy, přesto je chrám nahrazen synagogou, oběti výkladem tóry, kněží pisaři a vykladači zákona. Septuaginta se stává posvátnou knihou v synagoze, stejně tak jako se řečtina stává jazykem jak pro kázání, tak pro liturgii a modlitbu.

2. TARSUS – místo narození (Sk 21,39)

Kvetoucí helénistické město, proslavené jako řecké kulturní centrum. Zeměpisec Strabón (63 př. Kr. – 19 po Kr.) je přibližuje k Aténám a Alexandrii. Sídli zde Cicero, triumfálně zde byl přijat Cézar, bylo to oblíbené město Antoniov (pro postoj, který zaujalo proti Brutovi a Cassiovi).

3. FARIZEJ – duchovní profil (Flp 3,5)

Pavel patřil k farizejům, což byl nejnesmiřitelnější a zákonický proud na poli morálky a misií, v protikladu jak k vnějškovému tradicionalismu jeruzalémské kněžské aristokracie, tak lidovému konformismu a průměrnosti. Farizejské hnutí bylo hnutí laiků, vážené pro svou přísnou náboženskost, které považovalo starozákonní kodexy svatosti za povinnou normu chování. Toto hnutí přežilo katastrofu židovské války a zboření Jeruzaléma, a stalo se pak jedinou autoritou při následné konsolidaci judaismu a základem pozdějšího judaismu talmudského.

4. FORMACE V JERUZALÉMĚ (Sk 26,5)

Podle Skutků (22,3) Pavel vyrůstal v Jeruzalémě, který byl duchovním centrem farizejského hnutí. Pavel se odvolává na toto období, když říká „vynikal jsem ve věrnosti k židovství nad mnoho vrstevníků v našem lidu a nadmíru jsem horlil pro tradice našich otců“ (Gal 1,14) a „jde-li o spravedlnost podle zákona, byl jsem bez úhony“ (Flp 3,6).

Jeho formace probíhala u nohou jednoho z přívrženců školy Hillel, Gamaliela (Sk 22,3), slavného učitele Zákona. Ten pravděpodobně učinil z Pavla rabína.

5. ŘEMESLO – „skénopios“ (Sk 18,3)

Význam tohoto řeckého slova není jasný: buď výrobce stanů nebo polních příkrývek, nebo ten, kdo obrábí kůži. V Pavlových listech často čteme, že Pavel sám při svých misijních cestách pracuje pro svou obživu, a využívá přitom svého řemesla; nechce být nikomu na přítěž (srv. 1Sol 2,9; 1Kor 4,12; 2Kor 11,27; Sk 20,33-34).

6. STAV – „agamos“ (1Kor 7,7-8)

Řecký výraz neumožňuje posoudit, jestli byl Pavel svobodný, vdovec, nebo rozvedený. Z rozboru 1Kor vyplývá, že byl nadšencem pro celibát, ale z pastoračních důvodů Korint'ánům doporučuje manželství. Z rozpaků, které jsou u Pavla patrné, když mluví o manželství někteří exegeté vyvozují, že neměl žádnou zkušenost manželského života, a proto byl pravděpodobně starý mládenec. J. Jeremias se domnívá, že Pavel byl ženatý: podle rabínských pravidel měl rabín nevyhnutelnou povinnost se oženit (ve věku 18-20 let). Z toho důvodu, pokud Pavel v 1Kor 7,7 tvrdí, že není ženatý, musel být vdovec. Podle jiných Pavel opustil svou ženu, aby se věnoval misijní práci (srv. 1Kor 9,4-6 a 9,12).

b) Pavel a helénistický svět

U Pavla je patrný vliv lidové stoické filosofie, a to v pojmech, které v ní mají svůj původ (např. svoboda, rozum, přirozenost, svědomí, ctnost, povinnost) a antické rétoriky (např. diatriba: silně dialogická forma sporu, osobně zaměřená, kde námitky jsou vzneseny pomyslným protivníkem, a kde se tak vyjadřují filosofické, morální a náboženské myšlenky; srv. Ř 2,1-20; 9,19-20; 1Kor 9).

Řečtinu Pavel používá kreativním způsobem a běžným řeckým slovům Pavel často dává nový význam, nebo je pod vlivem křesťanského poselství používá v novém semantickém poli (např. *soteria*, *hamartia*). Pod vlivem duchovního entuziasmu se Pavel někdy nechá unést do hymnického stylu. Vytváří tak jednu z nejpozoruhodnějších podob řecké literatury všech dob (např. 1Kor 13). Velice často používá protiklad; jeho teologie je tak vystavěna na protikladech jako: smrt-život nebo smrt-vzkříšení (Ř 6,5-8), židovský Zákon-víra (nebo milost) (Ř 3,21 – 4,25), tělo-Duch (Ř 8), první Adam-druhý Adam (Ř 5,12-21; 1Kor 15,21-22.45-49) atd. Pavel má v oblibě postihnout mezní, extrémní, situace skutečnosti a lidské existence, aniž by se zastavoval u mezilehlých poloh. Je žid, což se projevuje ve vnímání ostrého rozlišení mezi dobrem a zlem, pravdivým a nepravdivým, Bohem a světem – a to bez vzájemného zmatku a hybridního prolínání.

Ohledně vlivu helénismu na Pavla: helénistické formulace, které nacházíme v Listech, nevyjadřují helénistické filosofické nebo náboženské myšlení, ale jedná se o čistě slovní použití těchto formulací. Cílem toho je vyjádřit co nejvhodnějším způsobem hodnoty Kristova evangelia obráceným pohanům. Podobnost s helénismem je tedy znakem stejného kulturního prostředí, a nikoliv znakem konkrétní literární nebo doktrinní závislosti. Tak např. helénistické pojetí života a smrti mohl Pavel využít pro vysvětlení tajemství smrti a vzkříšení, ale u Pavla jsou tyto skutečnosti vázány na víru v Ježíše Krista. Stejně tak řecká *enkrateia* (sebeovládání, vyrovnanost) u Pavla není jenom čistě lidskou snahou nebo askezí, která má člověka osvobodit od otroctví hmoty (stoický pojem); je darem Ducha svatého (Gal 5,23), který křesťanovi umožňuje osvědčovat větší lásku k Bohu a plnější zasvěcení se jemu (1Kor 7,9 a celý kontext; 1Kor 9,25).

6.3 Chronologie Pavlova života

Exegeté rozlišují mezi chronologií absolutní a relativní:

1. Absolutní chronologie: je chronologie, podle které jsou události Pavlova života historicky ověřitelné, protože jsou v synchronii s nám známými časovými údaji profánní historie.

2. Relativní chronologie: je založena na údajích o čase mezi jednotlivými událostmi Pavlova života popisovanými ve Skutcích a Listech, a snaží se odhadnout jednotlivá data na základě korespondence s daty absolutní chronologie.

a) Data absolutní chronologie

Existuje 5 mimobiblických historicky jistých událostí, které nám umožňují načrtnout obraz Pavlova života. Jsou to:

1. Návrat Pontia Piláta do Říma v r. 36. Tento judský prefekt byl povolán císařem do Říma, aby zdůvodnil a ospravedlnil své chování. Toto Pilátovo odvolání se pak stalo vhodnou příležitostí pro proces a smrt Štěpánovu (Sk 6,8 – 7,60) a následné pronásledování jeruzalémské církve (Sk 8,1).

2. Hladomor, který Judsko zasáhl na počátku vlády prokurátora Julia Alexandra (46-48). Pokud se Pavlova tzv. hladová návštěva v Jeruzalémě (srv. Sk 11,28-30) opravdu uskutečnila, bylo to pravděpodobně kolem r. 46.

3. Edikt císaře Klaudia, který vypudil z Říma židy, a to kvůli jistému Chrestovi (= Kristovi) v roce 49. V důsledku tohoto ediktu se manželé Aquila a Priscila uchýlili do Korintu, kde se setkali s Pavlem během jeho druhé misijní cesty (Sk 18,2).

5. Nápis v Delfách, objevený r. 1905, upřesňuje Pavlovu chronologii ohledně jeho setkání s prokonsulem v Achaji Galliem (starším bratrem Seneky) po 18-měsíčním pobytu v Korintě (Sk 18,11-12). Císař Klaudius se o Galliovi zmiňuje v přípise z roku 52. Protože Gallio zastával toto místo od května-června 51 do května 52, Pavel musel být před něj předveden na jaře r. 52. Z tohoto důvodu Pavel musel být v Korintě od r. 50, po koncilu v Jeruzalémě (r. 49).

5. Prokurátor Felix, před kterého byl Pavel předveden (Sk 23,24 a 24,1-27) v Cesareji, byl po dvou letech nahrazen Portiem Festem. Tato změna se udála kolem r. 60. Pavel tedy musel být před Felixe předveden v letech 57/58. Jakmile přišel nový prokurátor, Pavel se odvolal k císaři, aby byl souzen v Římě (Sk 24,27; 25,9-10).

b) Data relativní chronologie

1. Datum Pavlova narození. List Filemonovi 9 (napsán v r. 61-63) označuje Pavla jako „starého“ (*presbyteres*), tedy slovem, které se používá pro osoby staré 50-60 let. Pavel se tedy narodil mezi léty 5-10 po Kr. (byl tedy o 10 let mladší než Ježíš).

2. Datum obrácení u Damašku je diskutováno. Nejpravděpodobnější se jeví rok 34/35.

3. První misijní cesta (Sk 13-14) se udála před jeruzalémským sněmem, tedy v letech 47-48.

4. Druhá misijní cesta (Sk 15,36 – 18,22) se klade mezi roky 49 a 52 (viz Klaudiův edikt a Sk 18,2).

5. Třetí misijní cesta (Sk 18,21 – 21,14) byla mezi roky 53-58. Tato cesta zahrnuje také Pavlův pobyt v Efezu – 2 roky a 3 měsíce (Sk 19,8.10 a 20,31), a 3-měsíční zastávku v Korintě (Sk 20,3).

6. Vězení v Cesareji se klade mezi roky 58 a 60 (Sk 23,23n), cesta do Říma v 60/61 (Sk 27-28).

7. První uvěznění v Římě v letech 61-63, kde podle pravděpodobnější hypotézy zemřel jako mučedník. Podle „pastorálních listů“ (viz níže), které ovšem zřejmě nejsou autentické, žil ještě dál:

8. Plánovaná cesta do Španělska (Ř 15,24n) by se uskutečnila mezi roky 63 a 64.

9. Cesta na Východ (Efez, Makedonie, Řecko,... srv. 1Tm 1,3; 2Tm 4,13; Tt 3,12; 1Tm 3,14; 4,13; 2Tm 1,4) by byla v letech 65-67.

10. Zatčen v Troadě (2Tm 4,13) a znovu předveden do Říma (2Tm 1,17), kde zemřel jako mučedník r. 67 (nepravděpodobnější hypotéza).

c) Chronologie Pavlových listů

Je odvozena z údajů v jednotlivých listech. Na jejich základě exegeté stanovují chronologii:

50/51	v Korintě	První list Soluňanům (1Sol)
51/52	v Korintě	Druhý list Soluňanům (2Sol)
55	v Efezu	První list Korint'ánům (1Kor)
55/56	v Efezu	List Galat'ánům (Gal)
56/57	v Efezu	List Filipánům (Flp)
57	v Makedonii	Druhý list Korint'ánům (2Kor)
57/58	v Korintě	List Římanům (Ř)
61-63	v Římě	List Kolosanům (Kol), Filemonovi (Flm), Efezanům (Ef)
64/65	v Makedonii	První list Timotejovi (1Tm), List Titovi (Tt)
67	v Římě	Druhý list Timotejovi (2Tm)

6.4 Pavlovy listy (Corpus Paulinum)

Pavlovy spisy jsou příležitostnými dopisy, jejichž adresáti jsou konkrétní lidé nebo skupiny. Jeho úmyslem není psát teologická či polemická pojednání pro blíže neurčené publikum. Přesto však Pavlovy listy nejsou úplně tím, co si dnes představujeme pod pojmem „soukromý dopis“. Tím, že je raná církev kanonizovala, v nich rozpoznala autentické kerygma.

Listy protopavlovské (tedy autentické), které jsou od všech autorů uznávány jako listy napsané skutečně Pavlem: Ř, 1Kor, 2Kor, Gal, Flp, 1Sol, Flm.

Listy deuteropavlovské (neautentické), u kterých je Pavlovo autorství diskutováno nebo popíráno. Podle současné vědecké diskuse je situace následující:

List Židům je nejproblematictější. Někteří ho z Corpus Paulinum úplně vylučují, jiní připouštějí pouze nepřímý pavlovský původ. Při posouzení alespoň z literárního hlediska je jeho styl naprosto odlišný od stylu Pavlova.

Pastorální listy (1Tm, 2Tm, Tt): většinou se nepočítají mezi autentické Pavlovy listy. Třebaže v jádru mají pavlovský obsah, jejich redakce je provedena odlišnou rukou, než Pavlovou.

Efezanům: redakce není Pavlova, ale listu není možno upřít silné Pavlovo pozadí. Někteří exegeté list považují za syntézu Pavlovy teologie v pozdním, zralém věku.

Kolosanům: je zpravidla považován za list pseudoepigrafický. Tzn., že je inspirován Pavlovým myšlením, ale jeho anonymní autor si vypůjčil Pavlovo jméno.

2Soluňanům: katoličtí exegeté se spíše přiklánějí k autenticitě, ostatní jsou spíše proti ní.

6.5 Apoštol a teolog

a) Událost u Damašku

Tato událost je interpretačním klíčem povolání, apoštolského poslání a teologie sv. Pavla. Povaha události je však stále předmětem diskuse.

Podle Skutků apoštolů:

Důležitost této události je podtržena tím, že ji Lukáš uvádí celkem 3 krát! (9,1-18; 22,3-16; 26,9-23); pokaždé ji popisuje jako velice silný a neočekávaný zážitek, který se Pavlovi udál na vrcholu jeho aktivity jako pronásledovatele křesťanů. Třebaže se v těchto třech líčeních vyskytují drobné varianty, podstata poselství zůstává identická.

Přesto je nutno mít na paměti Lukášovu literární a teologickou perspektivu, která nám nedovoluje brát popisu události doslovně, neboť: scéna události (především světlo a Boží hlas) kopíruje některé typické prvky božích zjevení ve SZ; záračný nádech události je stylistickým prvkem, který chce podtrhnout existenciální intenzitu setkání s Kristem a především hloubku tohoto okamžiku milosti.

Podle Pavlových listů:

Pavel mluví několikrát (Gal 1,11-24; 1Kor 9,1 a 15,8-10; 2Kor 3,14-18; Flp 3,12) o rozhodujícím zážitku, který radikálně změnil jeho život. Nikdy však nepopisuje psychologické pocity nebo vnější podrobnosti. Nikdy nemluví o svém obrácení z individuálního, morálního a životopisného hlediska, ale vždy v kategoriích teologických. Jedná se o zásah milosrdného Boha, který Pavla vyvolil bez jakékoliv jeho zásluhy (1Kor 7,25; 2Kor 4,1), událost milosti (1Kor 15,10), povolání Bohem ještě před narozením (Gal 1,15). Damašská událost je postavena do jedné roviny s povelikonočným zjevováním vzkříšeného Krista (1Kor 15,8; 9,1), takže se Pavel stává svědkem vzkříšeného Ježíše, který se zjevil Petrovi a 12 apoštolům (1Kor 15,5-8). Je zjevením Krista ve slávě Pavlovi a Boha, který ho osvětlil a zjevil mu identitu vzkříšeného Ježíše, Božího syna a jediného prostředníka

spásy (Flp 3,7-9; Gal 1,16). Událost má i veřejný rozměr: na cestě do Damašku se zrodil nejen věřící křesťan, ale také misionář, který má hlásat Krista pohanům (Gal 1,16) podle Otcova plánu spásy. Je-li zde možno mluvit o konverzi, pak Pavlova konverze je konverzí ke Kristu: od soběstačnosti (Flp 3,5n) a sebejistoty k důvěře v Krista ukřižovaného a vzkříšeného; od upřímného a skrupulózního zachování Zákona k poslušnosti víry, v očekávání spásy od Ježíše jako nezaslouženého daru (Flp 3,8-9). Pavel nakonec vyznává, že byl Ježíšem uchvácen (Flp 3,12). Při četbě jeho listů je zřejmá psychologie konvertity (totální přilnutí k novému životnímu stavu, a současné odsouzení falešnosti toho, co žil dříve; neotřesitelné vědomí toho, že jeho nová volba byla správná; jistota a odvaha i přes hory nepřátelství a odporu; odmítá jakékoliv kompromisy; sám v sobě i v druhých odsuzuje polovičitost).

b) Pavel a Ježíš

Pavel se dostává k osobě Ježíše prostřednictvím prvotních řecky mluvících křesťanů, vedle nichž vyrostla jeho víra jako víra Ježíšova učedníka a apoštola. Podstatný přelom se udal ještě před příchodem Pavla na scénu. Spočíval v tom, že se z Ježíše, hlasatele Božího království, stal po jeho velikonočních zjeveních hlásaný Kristus. Jinými slovy: on sám se stal obsahem apoštolského hlásání. Zde se zapojuje do díla Pavel, který tento proces jednak přivádí do mezích důsledků, a jednak vytváří pro pohanské řecké prostředí vhodný teologický jazyk.

Kromě toho, historickou kontinuitu tohoto procesu je třeba posuzovat ve světle podstatné změny situace. Mezi Ježíše z Nazareta na jedné straně a Pavlem a křesťanství prvních desíti let na straně druhé vstupují nové objektivní skutečnosti: vzkříšení, apoštolské hlásání, vznik církve. Na společensko-kulturní úrovni je to pak přechod od židovského k řeckému prostředí.

Být věrným Ježíši z Nazareta tedy znamená zaujmout k němu živý vztah, jak vyžaduje víra v něho jako Vzkříšeného. Na základě tohoto vztahu je třeba Pavla hodnotit.

Závěrem je tedy možno říci: Jak Ježíš tak Pavel brilantním způsobem pochopili příchod spásy jako Božího daru do lidských dějin. Obsah víry je tentýž, mění se pouze jazykové kategorie. Zatímco Ježíš mluvil o Božím království, které se přiblížilo (Mk 1,15) a stává se skutečností v jeho osvobozujícím působení (Lk 11,20), Pavel se vyjadřuje v teologicky mnohem vypracovanějších kategoriích: ospravedlnění, smíření, osvobození, milost, atd. Pavlovým prvotním zájmem je teologicky proniknout základní událost spásy (Ježíšovu smrt a vzkříšení), čímž je možno určitým způsobem zdůvodnit fakt, že z velké části zanedbává opakování původního Ježíšova hlásání: Pavel pochopil „Ježíšova Ducha“ a formuloval Ježíšovo myšlení pro novou situaci.

c) Pavlova teologie

Pavlovy spisy jsou nejteologičtějšími spisy NZ. Dokázal vytvořit myšlenkové kategorie, vyznačující se velikou výstižností a hlubokým proniknutím křesťanské skutečnosti, např. milost, ospravedlnění, spása, hřích, kříž, církev, apoštol, zjevení, tělo jako *sarx* a *sóma*, atd. Třebaže se v mnohých případech jedná o pojmy, které již byly přítomné v rané křesťanské a židovské biblické tradici, Pavel jim dal dosud nevídanou významovou hutnost. Pavel jako teolog. Není teologem systematickým, ale zabývá se konkrétními situacemi jednotlivých církví a snaží se teologicky fundovaně vyřešit jejich i své momentální problémy. Jako taková zůstává jeho nauka vždy parciální. Na druhé straně, jeho nauka není souborem od sebe odtržených pojednání. Drží se věrně několika podstatných východisek, které udělují myšlení jeho listů podstatnou jednotnost.

Exegeté se snaží najít hlavní myšlenku Pavlovy teologie, od které se odvíjí zbytek. Shodují se v tom, že touto myšlenkou je Kristus Spasitel. Pavlova teologie je tedy kristocentrická, převážně soteriologického obsahu.