

Zjevení Boha ve Starém zákoně¹

Tohoto tématu jsme se nemohli nedotknout již v předchozí kapitole, když jsme podtrhli Boží transcendenci – svobodu vůči světu jako základ naší osobní důstojnosti a našeho povolání ke svobodě.

Bylo by omylem projektovat do Bible filosofický monoteismus zejména osvícenské epochy, jak se mnohdy dělo. Starozákonní pojetí Boha procházelo mnoha fázemi. V době patriarchů byl **EI** (starší jméno Boha) vnímán silně jako meziosobově vztahový, jako kontrahent smlouvy s hlavou klanu. U kočovníků převažuje osobní vztah k božstvu nad sakralitou určitého místa. Nejednalo se ale ještě o monoteismus, který by jasně popíral existenci jiných božstev. Někdy se hovoří o monolatrii, tedy o kultu prokazovaném výlučně Elovi.

Bůh exodu, tedy vyvedení z Egypta se Mojžíšovi představuje jako JHWH, Jahve (srov. Ex 3,14). Význam tohoto jména má dva základní výklady. Starší a zřejmě původní je existenciální: „Jsem, který jsem (budu) s vámi“ (*adsum*). Septuagintní překlad ovšem ukazuje na ontologickou lekturu „Jsem, který jsem“ (*sum*).

„Přeložit Jahve výrazem »Ten, který je« nečiní zadost plnosti biblického myšlení. Mojžíšův Bůh neříká pouze *SUM*, nýbrž spíše *ADSUM*, což lze vnímat jako: přijdu, abych vás vysvobodil, protože jsem viděl vaši ubohost. Slovní forma naznačuje přítomnost, která trvá, a proto je vcelku správné přeložit ji budoucím časem. Zkrátka a dobře, Boží jméno je uchopeno ve vztahu; vyjadřuje určitou zranitelnost a Boží soucítění; vyjadřuje pomoc: »Jsem přítomen!«; toto jméno je lidem poskytnuto na prvním místě jako prostředek modlitby a aby zaznělo před faraónem. Ontologie je neoddělitelná od ekonomie.“²

Je vcelku pochopitelné, že k určitému utužení a prohloubení monoteismu dochází v době izraelských a posléze židovských králů, a to na základě spojitosti mezi uspořádáním společnosti a obrazem Boha. Jediný král v Jeruzalémě usnadňuje představu jediného panovníka na nebesích. **K prvnímu nám známému výroku, který výslovně vylučuje existenci jiných božstev, dochází v deuteronomické době, tedy v sedmém století před naším letopočtem.**

„Tobě bylo odhaleno poznání, že Hospodin je Bůh; kromě něho není žádný jiný. Z nebe ti dal slyšet svůj hlas, aby tě napomenul, na zemi ti dal spatřit svůj veliký oheň a jeho slova jsi slyšel zprostředku ohně. Protože miloval tvé otce, vyvolil po nich i jejich potomstvo a tebe vyvedl svou velikou mocí z Egypta, aby před tebou vyhnal

¹ Pro další studium: C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, 3. vydání, Kostelní Vydří – Praha: Karmel. nakl. – Krystal, 2017, s. 129-164.

² A. MANARANCHE, *Il monoteismo cristiano*, Queriniana: Brescia 1988, s. 209; originál – *Le monothéisme chrétien*, Paris 1985.

pronárody větší a zdatnější, než jsi ty, a přivedl tě do jejich země a dal ti ji do dědictví, jak tomu je dnes. Proto poznej dnes a vezmi si k srdci, že Hospodin je Bůh nahoře na nebesích i dole na zemi; **žádný jiný není**“ (Dt 4, 35-39).

Dovršení vývoje starozákonního monoteismu se uskutečňuje v době exilu po vyvrácení Jeruzalémského chrámu. V tehdejších dobách bylo náboženství jednotlivce dáno jeho příslušností k určitému etniku. Panovalo přesvědčení, že příslušné božstvo má moc nad územím toho krále, který mu prokazuje kult. Po prohrané válce se lidé často odvraceli od vlastních božstev jako od těch poražených a přejímali božstva vítězného panovníka. V exilu si intelektuální špičky židovského národa uvědomují, že Hospodin není jenom národním Bohem, ale Pánem – stvořitelem celého světa. Jedině Bůh jakožto Pán celého světa je totiž schopen vyhnance přivést zpět a obnovit Chrám. Zejména v tak zvaném Deutero-Izaiášovi je jasně vidět vlastní roli teologie stvoření. Židy nezajímala kosmologie v dnešním slova smyslu, protože jejich primárním zájmem byla spása, záchrana. Pojetí stvoření je tedy předpokladem teologie spásy. Teologie spásy má tudíž zcela evidentně primárně soteriologické zacílení a zabarvení.

Postupné proměny obrazu Boha se pochopitelně netýkají Hospodina, který je stále týž. Ve vztahu mezi Bohem a člověkem je proměna vždy na straně tvora. Jedná se o lidské, kulturní a duchovní zrání věřících. Bůh, který nařizuje vyhlazení původních obyvatel Palestiny, se nám jeví jako velmi krutý. Je však třeba si uvědomit, že taková byla kulturní úroveň dané doby. Nevyhladili-li by Izraelité původní etnika, sami by byli vyhlazeni. Nešlo také o příkaz rasový, ale primárně náboženský. Jakmile původní obyvatelé přijali víru v Hospodina, stali se součástí vyvoleného národa. V zásadě tedy byl příkaz k vyhlazení Palestinců aplikací trestu smrti za modloslužbu.

Je evidentní, že Bůh Izraele je transcendentní a imanentní vůči světu. **Boží transcendence se popisuje slovem „svatý“**, tedy oddělený od toho profánního. Imanenci, „vtomnosti“ Boha vzhledem ke světu odpovídá výraz „smlouva“. Už jsme řekli, že vztah Boha k lidu a vztah lidu k Bohu představují tajemnou participaci na věčném otcovství a synovství.

Tato vztahovost se někdy popisuje na základě vzorce: Bůh jako otec Izraele jako národa; následně krále jako představitele národa; konečně každého spravedlivého jako Božího syna. Až na jednu výjimku v knize Sírachovec se nikdy nikdo sám neprohlašoval za Božího syna, protože výlučně Hospodin o nějakém člověku říká, že je jeho syn. Je to stejné schéma jako v případě **smlouvy, kterou může nabídnout člověku Hospodin, ale nikoli člověk Bohu.** Již zde se projevuje něco z trojičního tajemství. Ona nabídka smlouvy, ono prohlášení někoho za Božího syna odpovídá věčnému otcovství, které logicky předjímá synovství coby odpověď. Stejně jako Syn nemůže zplodit Otce, nemůže také člověk uzavírat smlouvu s Bohem jako hlavní iniciátor.

Je evidentní, že starozákonní popis vztahu mezi člověkem a Bohem ve formě poměru mezi Otcem a synem, má pouze metaforickou povahu, protože člověk není přirozeným Božím

synem. V takovém případě by totiž byl Bohem, a to by se přičilo starozákonnímu monoteismu. Na druhou stranu, když budeme na tuto skutečnost aplikovat trojí krok analogie entis, dospějeme k následujícím výrokům: **Bůh vystupuje na scéně dějin v roli otce; Bůh není otec ve stejném slova smyslu jako lidští otcové; Bůh je mírou otcovství; Bůh je otcovství samo.** I tento vzorec myšlení tedy ukazuje na to, co jsme konstatovali v předchozí kapitole: Boží meziosobní vztahovost navenek má jako nutný předpoklad věčnou meziosobní vztahovost v božství. **Otcovství je nemyslitelné bez protipólu synovství.** Je-li tedy božství nevyhnutelně věčně otcovstvím, implikuje to zároveň, že musí být synovstvím. Je zároveň zřejmé, že ve Starém zákoně se již tajemně profiluje zjevení Trojice, které ovšem dospěje svého ozřejnění až v Novém zákoně.

Je tedy Bůh muž? Určitě nikoli, protože Božím obrazem je jak muž, tak žena. Obě edice Božího obrazu mají základ v našem Bohu. Mužství a ženství jsou charakteristiky lidské přirozenosti. Boží osoby nejsou pohlavní v lidském slova smyslu. První osoba Trojice je tedy nejenom Otec, ale také Matka. Synové přece vycházejí dle naší zkušenosti z matek, nikoli tak zřetelně z otců. Uvedená úvaha opět ukazuje na důležitost správnosti našeho obrazu Boha. Pokud bychom Boha implicitně maskulinizovali, vedlo by to k podceňování ženské edice Božího obrazu. Totéž by ovšem platilo i opačně. Bůh je tedy jakožto dárce bytí a života Otec i Matka zároveň, a proto bychom mužství a ženství v jejich odlišnosti měli vnímat jako stejně důstojné.

Další přípravou na novozákonní zjevení Trojice jsou kategorie: duch Hospodinův, personifikovaná moudrost, personifikované slovo. Ve Starém zákoně svatopisci nemínili tyto kategorie jako skutečné osoby, a proto je označujeme výrazem s malým počátečním písmenem. Byly to personifikace Božího působení ve světě. Teprve v souvislosti s životním příběhem a působením Muže z Nazareta novozákonní víra dospívá k odhalení věčného trojičního základu celého zjevení a stvoření, totiž k tomu, že v božství existuje věčné otcovství, synovství a darovanost jménem Duch svatý.