

## V. KAPITOLA IZRAEL JAKO POLITICKY NESAMOSTATNÁ SPOLEČNOST V DOBĚ PERŠANŮ A HELÉNISMU

### 1 Politický a náboženský vývoj v době Peršanů (538–330 př. Kr.)

#### 1.1 Juda jako perská provincie

Když perský král Kýros roku 539 př. Kr. dobyl Babylon, politická situace světa se od základů změnila. Krátce po roku 539 byla dobytá i Syropalestina. Juda se tím nestal samostatným státem, nýbrž změnil jen vrchnost. Ale Peršané uplatňovali proti podrobeným národům jinou politiku. Mínili, že své panství zajistí nejlépe tím, že umožní národům velkou míru kulturní a náboženské samostatnosti. Vrátili zpátky do Jeruzaléma chrámové náčiní, které uloupili Babylóňané (Ezd 1,7–11). Peršané sami se postarali o znovuvýstavbu chrámu (Ezd 6,1–5) a dovolili vyhnancům, aby se vrátili do své vlasti.

#### *Budování chrámu a národní očekávání*

Nadšení ovšem nebylo nezkalené: mnozí doufali v úplnou státní suverenitu a byli zklamáni. Jiní pociťovali malou chuť vrátit se do hospodářsky vykrváčené země. Tak se teprve roku 520 př. Kr. vrátila větší vlna vyhnanců. Dareios, nástupce Kýrův, dosadil Davidovce Zerubábelu jako úředníka odpovědného za znovuvýstavbu. Právě prorocké kruhy planuly nadšením: Nevstoupí teď Izrael – s Davidovcem v čele – do nové doby spásy? Proroci Ageus a Zacharjáš vystupovali rozhodně pro znovuvýstavbu chrámu (Ag 1,2–11; 2,1–9).

Ne všechny bylo snadné získat pro obnovu chrámu. Starost o vlastní život a přežití byla příliš velká, než aby byli v dané chvíli ochotni do chrámu investovat množství energie a peněz. Kromě toho existovaly zřejmě teologické námitky: Což nevarovali proroci jako Jeremjáš před falešným spoléháním na chrám a neupřednostnili péči o právo a spravedlnost ve společenském soužití?

Přesto proroci dovedli probudit nadšení pro chrám. Brzy k tomu přistoupily národní naděje. Zacharjáš a Ageus mluvili o zvratu politických mocenských poměrů a dokonce o renesanci davidovské monarchie (Za 2,4–5; Ag 2,21–23). Tato horečná naděje byla brzy zklamána. Peršané dokonce přechodně zastavili stavbu chrámu, aby utlumili nebezpečné protiperské pikle. Zerubábel byl opět odvolán. Prorocké kruhy kolem Agea a Zacharjáše, které na krátkou dobu sklízely ohlas, nadšení a politický vliv, prožily fiasko. Jejich naděje byly trpce zklamány. Mnoho lidí se od profétie odvrátilo – zdánlivě neměla kromě nadšení co nabídnout.

Nakonec byl přece roku 515 př. Kr. chrám dokončen a zasvěcen. První chrám (Šalomounův) byl královskou svatyní, druhý chrám byl pod vlivem kněží. V něm měli Judejci opět náboženské centrum, i když daleko menší a skromnější, než býval někdejší nádherný chrám Šalomounův.

Zdá se, že ti, kdo ještě pamatovali dřívější stavbu, obzvláště trpěli tímto „poklesem“; tváří v tvář chudobnému nástupci propukli v slzy, srv. Ezd 3,13; Ag 2,3.

Aby uklidnili nepokojnou politickou situaci, dosadili Peršané judského místodržitele Nehemjáše jako „šéfa“ své provinční správy. Za něho byly znovu vystavěny jeruzalémské hradby. V podstatě však měl Juda samosprávu. Dvě správní grémia – „rada starších“ a kněžské kolegium pod vedením velekněze – braly tuto úlohu doopravdy.

Velekněz se čím dál více stával ústřední osobností – nejen v kultickém ohledu, nýbrž i v rámci samosprávy. S touto postavou velekněze se velmi působivě setkáváme v Novém zákoně v textech o Ježíšově procesu.

#### *Sociální konflikty a naděje chudých*

Exilní sen o znovunastolení staré, rovnostářské společenské struktury se nedal uskutečnit: Peršané vybírali vysoké daně. Bohaté rodiny získaly politický a hospo-

dárský vliv; chudší rolníci byli zbídačováni a dostávali se do nebezpečí, že skončí pro své dluhy v otroctví. Na základě sociálních nepokojů sice Nehemjáš prosadil jednorázové a všeobecné prominutí dluhů (Neh 5,1–12), přesto však klesala velká část obyvatelstva stále více pod existenční minimum.

Postoj vůči Peršanům byl také na základě těchto sociálních napětí rozporný: vlivné kruhy, loajální vůči Peršanům, se podílely na znovuvýstavbě – především kněžstvo a vedoucí lidé mezi laiky. Měli podíl i na politické moci. Jiné skupiny – především prorocké kruhy a lidé z dolních vrstev – trpěli svou chudobou a usilovali o politickou nezávislost. Docházelo i k povstáním proti Peršanům. V očích kritických a chudších lidí to vypadalo, jako by jejich bohatá horní vrstva táhla s Peršany za jeden provaz; jako by si na úkor lidu svou kolaborací opatrovala osobní výhody.

Prorok *Malachiáš* (480 př. Kr.) je mluvčím zchudlé a utlačované dolní vrstvy. Jejím příslušníkům mluvil o naději, že zdánlivě všemocní svévolníci, kteří nedbají Božích příkázání, nebudou s konečnou platností triumfovat. Právě ty, kdo pošlapávají právo a spravedlnost, Jahve zničí a svým spravedlivým dá vzejít „slunci spravedlnosti“ (Mal 3,16–21).

Ve skupinách dolní vrstvy vznikla zvláštní „zbožnost chudých“: právě oni, malí a zchudlí, chápou sami sebe jako zbožné ve vlastním slova smyslu. Jejich chudoba není znamením toho, že je Bůh opustil – naopak: jim je Jahve zvlášť blízko, stojí na jejich straně, při soudu jim zjedná záchranu. Tato „zbožnost chudých“ se zračí např. v mnohých žalmech (Ž 10; 12; 35; 69; 109; 140).

### *Kdo je Izrael*

V čem spočívá identita Izraele? Kdo k němu patří? Tato otázka, důležitá pro přežití, byla řešena rigorózně etnicky. Smíšená manželství byla přísně zapovězena (Ezd 9,1–4; 10,1–17). Na druhé straně se zřejmě mohli k Izraeli připojit i cizinci, a v návaznosti na Deuteroizajáše prorocké kruhy obhajovaly názor, že přístup k náboženské obci by měl být otevřen všem (Iz 56,3–8). Izrael je tedy také společenstvím víry, konstituovaným společnou vírou, nikoliv už (jako

před exilem) příslušností ke státu. To umožnilo, že jednotlivé skupiny tvrdily, že ony jsou ten „pravý“ a „vlastní“ Izrael. Vytváření skupin a štěpení bylo nevyhnutelné.

Poexilní doba byla nejproduktivnější literární epochou v Izraeli. Na jedné straně se dopisovaly, rozšiřovaly a doplňovaly staré texty, takže nakonec vznikly naše „starozákonní knihy“ (Pentateuch, knihy předexilních nebo exilních proroků). Na druhé straně vznikly nové, vlastní spisy (např. knihy Paralipomenon nebo poexilní proroci Ageus, Zacharjáš). Existoval živý teologický rozhovor mezi jednotlivými teologickými školami a směry; byly formulovány soupeřící, ba protikladné myšlenky a úvahy.

Deuteronomistické, kněžské, prorocké, mudroslovné a žalmové tradice stojí často vedle sebe. Roztříštěnost jahvovského náboženství byla způsobena exilem: nosné instituce byly v troskách. Vedle rodin byly vlastními nositeli víry v Jahva různé teologické školy.

Vedle tohoto rozrůznění teologických koncepcí a skupin existovaly i snahy o integraci, hledání toho, co spojuje a drží pohromadě.

Peršané dovolili a podpořili návrat a znovuvýstavbu chrámu. Objevily se sociální protiklady mezi majetnými a chudými; mezi skupinami loajálními vůči Peršanům a skupinami toužícími po osvobození. Národní naděje prorockých kruhů, upínající se k Davidovci Zerubábelovi, byly hořce zklamány.

## 1.2 Život pod vládou svatého Boha – kněžské zákony

Kněží-teologové, kteří pravděpodobně již v exilu začali se svým vyličením stvoření a historie o založení Izraele, tuto základní vrstvu dále rozpracovávali. Rozšířili ji o obsáhlý zákonický materiál, především s ohledem na kult a chrám. Tyto texty se nám zachovaly především v knize Leviticus, ale zčásti také v knize Exodus a v knize Numeri.

### *Osvobození ke svatosti – závazek k rozlišování*

Jahve svůj lid v exodu vyvolil a osvobodil. Tím Jahve sám osvobodil Izrael ke společenství se sebou, se svatým Bohem. „Posvětil“ jej. Ztráta svobody a země není proto až tak rozhodující. Rozhodující je, že Jahve v exodu vybral Izrael ze všech národů, že svůj lid povolal do své blízkosti. Boží požadavky, jeho Zákon platí proto nejen pro svobodné plnoprávné občany v zemi, nýbrž bez výjimky pro všechny, pro vlastníky půdy jako pro otroky, pro obyvatele země Izrael jako pro diasporu.

Jakoby v elektrickém poli se nachází Izrael v působnosti svatého Hospodina. Tato blízkost je dar a zážitek, ale jako každá síla znamená i nebezpečí. Kolem svatyně jsou narýsovány pomyslné koncentrické kruhy, které symbolizují stupně blízkosti ke svatyni. Pouze velekněz smí jednou za rok vstoupit do chrámové velesvatyně. Služba v chrámu samém je dovolena jenom posvěceným kněžím. Širší kruh kolem svatyně tvoří levité, nejzazší kruh je lid. Na tzv. „řádu táboření“ v Nu 2,1nn vidíme toto odstupňování národně.

Systém odstupňované blízkosti ke svatyni zostrňuje rozlišování mezi muži a ženami. Ženy v něm nemají žádné zvlášť dobré „místo“. Později přibude vlastní nádvoří pro ženy; dále proniknout nesmějí. Tento vývoj – zcela v protikladu oproti dřívější době v Izraeli – je následkem tohoto specificky kněžského myšlení.

Nejdůležitější úlohou kněží je rozlišovat mezi „čistým“ a „nečistým“, srv. obsáhlé kultické zákony o čistotě (Lv 11–15). Všecko, co souvisí s genitálním vylučováním, zvláště však zacházení s mrtvými a krví znečišťuje. Původ těchto nařízení nám už není znám. Na základě pochopení textů chtějí tato pravidla sloužit životu – rituální nečistota je nebezpečná, přijde-li do styku s tím, co je svaté.

### *Smíření a odpuštění*

Již v babylónském exilu rozpoznal Izrael ve svém údele nikoli slepý osud, nýbrž následek vlastní viny. Kolem zvládnutí viny a hříchu krouží i kněžské myšlení. V blízkosti svatého Boha je přece možno obstát jen

tehdy, je-li pro mnohé hříchy a pochybení možné odpuštění a smíření. Izrael je přesvědčen o tom, že Bůh je ve svém milosrdenství daruje. Podle izraelské víry nabývá odpuštění účinnosti v Bohem daných možnostech „oběti za hřích“ (Lv 4–5) a v rituálu „Dne smíření“ (Lv 16).

V rituálu „Dne smíření“ je poražen kozel. Velekněz vnese jeho krev do velesvatyně, kde jí pokropí příkrov schrány smlouvy (tzv. „slitovnice“, srv. Žd 9,5). Nad druhým kozlem se vyznávají hříchy celého Izraele a vkládáním rukou jsou symbolicky na tohoto kozla přeneseny. Ten je potom vyhnán do pouště.

### *Miluj svého bližního jako sebe samého!*

Boží vůle se realizuje v konání lásky, jak ukazuje text Lv 19,1–18. Zjevná provinění jako krádež, podvod, klam, křivá přísaha jsou v Boží blízkosti nemyslitelné. Stejně tak nepřichází v úvahu vykořisťování chudých a hendikepovaných. Zákon chrání tělesně postižené. Chudý se má před soudem dovolat svého práva. Boží blízkost má však co činit nejen s konkrétními činy, nýbrž i s niterným postojem, tak např. s hněvem a nenávisť vůči bratrovi. Všechny tyto požadavky vyúsťují jako resumé a cíl v příkazu v.18, který je citován v Novém zákoně: „Miluj svého bližního jako sám sebe!“ To je ovšem nejhlubší požadavek, který vyplývá z Boží lásky a blízkosti: „Buďte svatí, neboť já Jahve, váš Bůh, jsem svatý.“ (Lv 19,2)

■ *Návrh četby:* Lv 16,1–34; 19,1–18

Kněžské zákony Pentateuchu staví doprostřed svého myšlení „osvobození ke svatosti“. Rozlišování „čisté – nečisté“ a koncentrické knihy kolem svatyně mají chránit před zázračnou a strašlivou blízkostí Svatého.

### **1.3 Tóra jako Peršany autorizovaný říšský zákon**

Pohled nazpět: Již před exilem vzniklo první velké tradované vyprávění Pentateuchu (JE). Potom se kolem staršího jádra ze 7. století vytvořila kniha Dt. V exilu a v době perské nakonec vytvořily kněžské kruhy paralelní podání ke staré, deuterono-

micky /deuteronomisticky zpracované tradici Pentateuchu, ale i k Dt. Znalý tyto tradice, ale chtěly vědomě položit nové důrazy. Ze všech tří textových skupin vznikl konečně v perské době Pentateuch jako kanonické dílo. Jak se to mohlo stát, že byly v jednom díle shrnuty tak rozdílné, ba protichůdné teologické projekty?

Tato otázka se vyhocuje, vidíme-li, že právě v perské době tu proti sobě stály různé skupiny a teologické školy, zčásti v prudkých vzájemných sporech – zvláště teologové, kteří pracovali ve stylu Dt, kněžské kruhy a prorocké skupiny. Všichni si však byli stále zřetelněji vědomi toho, že je zapotřebí i jednotlicích prvků – společné základny, kterou by přijali všichni a která by mohla sloužit jako orientační bod pro další teologickou diskusi.

Při tom přišla Izraeli na pomoc oficiální politika Peršanů. Chtěli, aby podrobené národy v té míře, jak jen to je možné, podržely svou vlastní právní praxi. A tak texty zákonů podrobených národů byly převzaty a autorizovány jako „říšské zákony“. Platily od té doby také jako perské zákony v této zemi. Tato praxe je v pozadí toho, co se vypravuje v Ezd 7,11–26: Ezdráš, původem z kněžské rodiny, poslal perský král do Izraele jako pověřence pro náboženské otázky. Ezdráš měl za úkol starat se o dodržování židovského zákona. Snad se židovská národní skupina z vlastní iniciativy chopila příležitosti, aby díky podpoře Peršanů získala jednotlici „základní zákon“. Snad k tomu byli dokonce jemným způsobem dotlačeni. V každém případě doveďly různé proudy a skupiny očividně odložit všechny spory, aby vypracovaly jeden společný text. Tento text byl předložen Peršanům a ti jej schválili.

Někteří exegeti se domnívají, že Ezdrášův zákon nebyl ještě Pentateuchem v jeho dnešní podobě, nýbrž jeho předběžnou formou. Ale jisté je, že vznikl velice brzy po „zákoně Ezdrášově“ a Peršané jej autorizovali jako říšský zákon.

Pentateuch je tedy textem kompromisu. Vytváří jednotlici pouto, společného jmenovatele rozdílných proudů a skupin. Stal se závazným a platným – stal se „kanonickým“ textem.

Pentateuch jako kanonická zakládající listina Izraele vznikl jako text kompromisu, uzavřeného mezi různými teologickými směry. Peršané jej uznali jako říšský zákon.

#### 1.4 Kronikářské dějinné dílo (1 a 2 Pa)

Knihy 1 a 2 Paralipomenon (Letopisů) vznikly ke konci perské nebo na počátku helénistické doby.

Mnozí autoři počítají ke „kronikářskému dějinnému dílu“ i Ezdráš a Nehemjáše. V knihách Ezdráš a Nehemjáš se vypravuje o počátku perské epochy. Tyto knihy interpretují návrat Židů, znovuvybudování chrámu a znovuvybudování Jeruzaléma jako znamení dále trvajících Jahvovy vůle ke spáse.

Pentateuch jako „kanonická“ zakládající historie Izraele neobsahoval nic o davidovském království a zřízení jeruzalémského chrámu. To mnohé kruhy pociťovaly jako nedostatek. A tak byly sepsány 1 a 2 Pa, ličení, které začíná u Adama a dosahuje svého cíle a vrcholu ve zprávách o etablování království a kultu (1 Pa 11–2 Pa 9): *David* se tu označuje jako „*nový Mojžíš*“: jako Mojžíšovi, tak i Davidovi Bůh zjevil model chrámové stavby (1 Pa 28,11nn, srv. Ex 25,9). Jako Jahve vyvolil patriarchy, tak vyvolil i zakladatele dynastie Davida, stavitele chrámu Šalomouna (1 Pa 28,4–6.10), ale i místo chrámu, město Jeruzalém, svatyni a kněžstvo.

Knihy Paralipomenon se nezmiňují o negativních zkušenostech s králi. Líčí krále jako lidské, sympatické a spjaté s lidem. Kult je sice spojen s královským domem, ale přesto se nejeví jako „státní kult“.

Dílo se pokouší integrovat různé tradiční proudy, zvláště Pentateuch a deuteronomistické dějinné dílo. Dějiny a liturgii vidí v jedné perspektivě, přičemž liturgická ustanovení zrcadlí liturgii své doby. Četnými citáty z proroků a Žalmů se do díla dostávají i tyto tradice. Proti odstředivým tendencím skupin a tradic staví Letopisy syntézu.

A konečně chce dílo usilovat o to, aby se člověk vydal na cestu s Bohem. Izrael je povolán k těsnému osobnímu spojení s Jahvem, který jde se svým lidem

a doprovází jej. Tato milost Boží se vpsledku prosadí – při všem troskotání a při vší vině lidu. A tak není nikdy pozdě obrátit se k Jahvovi.

■ *Návrh čtení:* 1Pa 11,1–3; 17,1–27; 2Pa 7,11–22

Knihy 1 a 2Pa se pokoušejí o souhled velkých tradic Izraele. Cílem a vrcholem dějinného vyprávění je Davidovo vyvolení a zřízení kultu.

■ *Literatura:* R. Albertz, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 2. (Altes Testament Deutsch Ergänzungsreihe 8/2), Göttingen 1992, str. 461–589; F. Crüsemann, Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, München 1992, str. 323–425

## 2 Politický a náboženský vývoj v době helénismu (od 330 př. Kr.)

Helénismem označujeme kulturu Předního Orientu od 3. do 1. století před Kristem. Je to doba Alexandra Velikého a jeho nástupců. Řecká řeč a kultura se rozšířila po celé oblasti východního Středomoří. Plodem helénismu je překlad Starého zákona do nového světového jazyka, do řečtiny, takzvaná Septuaginta.

### 2.1 Sociální rozštěpení společnosti a náboženské napětí

Ke konci 4. století si makedonský král *Alexandr Veliký* podrobil Orient. Po jeho smrti si jeho generálové (diadochové) po krvavých válkách rozdělili říši mezi sebou; při tom byl Jeruzalém podřízen egyptským Ptolemaiovcům.

Sto let pod panstvím Ptolemaiovců (300–200 př. Kr.) bylo obdobím hospodářského blahobytu a politické stability. Panovníci upustili od dosazení svého místodržícího. Reprezentantem lidu před králem se stal velekněz; jeho pravomoc byla rozšířena i na radu starších.

Zámožné a vlivné aristokratické rodiny pohlížely na tuto novou politickou funkci veleknězovu s nedůvěrou: když už byl

nějaký vedoucí úřad nutný, pak by neměl být dědičný jako úřad velekněze, nýbrž měl by se obsazovat libovolně, popřípadě kupovat.

*Z hospodářského rozmachu, z rozšíření obchodu a mincovnictví, ze zlepšených pěstitelských metod a výnosnějších rostlin profitovala jen bohatá horní vrstva, především aristokratické rodiny. Našly dokonce novou příležitost, jak rozmnožit příjmy: „daňový nebo státní pronájem“.* Daně, cla a dávky nevybíral stát bezprostředně sám, nýbrž jejich vybírání pronajal těm, kdo nabídli nejvíc. Tito pak mohli bez zábran hnát poplatky do té výše, která se jim zdála žádoucí. Neuvěřitelné bohatství takto plynulo do rukou několika málo rodin. Bohatí aristokraté měli také velký sklon k tomu, aby si osvojili moderní způsob života a kulturu helénismu. Učili se řecky, nosili řecký oděv a účastnili se řeckých slavností.

Chudší lidé trpěli vysokým zdaněním. Ještě víc než v době perské byli hnáni do *dlužního otroctví a bídy*. Utlačovala je „nesvatá aliance“ cizích panovníků a vlastních zkorumpovaných boháčů. Chudému venkovskému obyvatelstvu bylo nepochopitelné, že bohatí měšťané přijali cizí životní zvyklosti a o chudé a vykořisťované se už nestarali.

V horní vrstvě nebyli však jen „helénisté“, nýbrž i lidé, kterým otevření cizí kultuře zacházelo příliš daleko. Chápali sami sebe jako „zbožné“, kteří jsou zavázáni dědictví otců a chtějí ctít Tóru (=Pentateuch), i sociální zákony Tóry. Chápali sami sebe jako „spravedlivé“ a v egoistických a hrabivých helénistech viděli „bezbožníky“.

Tyto zbožné kruhy meditovaly, zkoumaly, učily se Tóru. Někteří žalmy jsou krásným svědectvím o jejich lásce k Písmu svatému i o významu, který v jejich životě Písmo zaujalo (Ž 1; 119). Vytvořila se i skupina „specialistů“ na Tóru a její závazný výklad – „zákoníci“.

### 2.2 Makabejské války (167–140 př. Kr.)

Toto rozrůznění společnosti nakonec rozpoutalo krvavou válku. Přispěly k tomu zahraničněpolitické faktory: egyptské Ptolemaiovice vystřídali kolem 200 př. Kr. syrští Seleukovci; mezi Židy existovaly proseleukovské a proptolemaiovske skupiny.

*Helénisté* jako „moderní“ současníci získávali stále více na významu. Dosáhli toho, že v Jeruzalémě bylo zřízeno řecké město („polis“). Horní vrstva měla otevřený přístup k řeckému vzdělání („gymnázium“). Byli přirozeně Židy a Tóru neodmítali. Požadovali ovšem její „moderní“, době přiměřený výklad. Překážkou obchodu a hospodářských vztahů byly například přísné výklady příkázání o sobotě, předpisů o pokrmech nebo zákazu smíšených manželství. Když někteří mezi nimi egoisticky vykořisťovali chrámový poklad a čím dál brutálněji a bezohledněji prosazovali své zájmy, byla míra definitivně dovršena. Docházelo k nepokojům podobným občanské válce. Seleukovský panovník Antiochos IV. zasáhl do poměrů na straně radikálních helénistů. Všechny specificky židovské obřady a zvyky byly zakázány. Chrám byl pojmenován po „Diovi Olympském“ a na oltář pro zápalné oběti byl postaven nástavec, který měl identifikovat Jahva s Baalem („ohyzdná modla pustošitele“ – Da 11,31; 1Mak 1,54).

Pod vedením kněžské rodiny Makabejců (2Mak 5,27; 1Mak 2,29.43) propuklo otevřené povstání zchudlého venkovského obyvatelstva a konzervativních „zbožných“. Juda Makabejský měl úspěch. Zmocnil se Jeruzaléma a obnovil oficiální Jahvův kult. Cíle války bylo pro „zbožné“ dosaženo – nikoliv však pro novou makabejskou vedoucí elitu. Ta usilovala o plnou národní nezávislost a vedla dobovatelské války. Území státu bylo rozšířeno, tíživé daňové břemeno Seleukovců odstraněno. Dalekosáhlá sociální reforma se však nekonala. Makabejci si právě naopak osobili úřad velekněze a krále. Smísení vůdcovských vojenských úkolů s kněžskými funkcemi, *spojení náboženství a státní moci*, brutální násilí panovníků (nazývaných už v té době „Hasmoneovci“) vehnalo velkou část obyvatelstva do opozice a odporu (např. lidé z Kutránu, farizeové).

Odmítání a nenávisť vůči Hasmoneovcům byly tak silné, že i Židé přivítali zprvu s jásotem novou světovou velmoc, která nastoupila v 1. století své vítězné tažení: Římany. Pompeius dobyl 63 př. Kr. Palestinu, a ta se stala součástí světové Římské říše.

Ve 4. století připadla Palestina Alexandrovi Velikému a jeho nástupcům. Tím začíná doba helénismu. Helénisté a konzervativci, bohatá horní městská vrstva a zchudlé venkovské obyvatelstvo zaujímají proti sobě čím dál nepřátelštější postoj. Napětí vyústí v Makabejské války, které sice vedou k samostatnosti, ale současně k novému útlaku.

### 3 Hnutí odporu a víra: pozdní prorocká a apokalyptická literatura

Sociální rozštěpení společnosti a vnitřní protiklady různých skupin vyvolávaly především mezi příslušníky dolní vrstvy a „zbožných“ hluboký protest. Vyvinuli teologii vzdoru, která zpočátku tápavě, pak ale čím dál detailněji a přesněji mluvila o náhlém ukončení dějin světa a o všeobsáhlém soudu Jahvové: Jahve se proti všem politickým silám projeví jako Pán a Král, který „svrhne mocné z trůnu“ a zjedná spravedlnost všem malým, zbožným a ponížným.

#### 3.1 Naděje na zásadní soud a na vzkříšení: Iz 24–27

Naději těchto kruhů vyjadřuje tzv. „Izajášova apokalypsa“ v Iz 24–27. Nářek zdvihající se z bohoslužby (Iz 26,7–18) ukazuje, čím prorocky orientovaná skupina nařikajících trpěla: reálnou a těžkou vnější nouzí a útlakem (26,13) a zvláště tím, že Jahve nezasahuje, že si dává na čas se svým soudem (26,8). „Spravedliví“ trpí pod vládou „bezbožníků“, „chudí“ pod vládou utlačovatelů (26,10). Jsou bezmocní a ani všechny modlitby nevedou k Jahvovu zásahu (26,16–18). Bezbožníci, kteří vládou uvnitř Izraele, jsou současně i „obyvateli světa“ (26,9–10). Domácí horní vrstva a cizáci jsou zajedno. Tato zkušenost vede k radikálně negativnímu pohledu na svět. Malá skupina autorů vidí, že je obklopena zlým, nepřátelským světem (24,6.16.20). V bohoslužbách této skupiny si její členové navzájem dodávají naděje a odvahu: naděje na to, že se už blíží Boží soud nad prohnilým světem. Tento soud si před-

stavují radikálněji a obsáhleji než kdy předtím. Jako lidé porušili Noemovu smlouvu, tak Jahve přivede na celou zemi novou potopu a celou zemi zpustoší. Tento soud zasáhne především „vznešené“, pohlaváry a horní vrstvu a vezme jim všechna privilegia (Iz 24,1,1–6.18). Zvláště toužebně se očekává zničení „města“, resp. městské kultury (25,2; 26,5). Po tomto úplném zničení okusí chudí opět Boží záchranu (25,4). Jahve připraví utlačovaným na Sijónu slavnostní hostinu, setře všechny slzy a odstraní veškerou potopu.

V těchto obrazech naděje se zřetelně projevuje pro-rocká skupina, která je formulovala. Jsou to lidé, kteří hladovějí, pláčí, truchlí, trpí potupou a opovržením. Tato reálná situace nás vede k hlubšímu pochopení vehemence, ba brutality, se kterou očekávali velký obrat (srv. např. Iz 26,6).

Vedle této vize rozsáhlého soudu roste i naděje, přímo přesvědčení, které dosud nebylo ve Starém zákoně tímto způsobem promyšleno a formulováno: Bůh skuteční svou spravedlnost tak dalekosáhle, že dokonce i *mrtví vstanou* (26,19) a *smrt bude provždy odstraněna* (25,8).

Tápavá naděje na zmrtvýchvstání platí v Iz 26,19 zbožným chudým, kteří se už tohoto eschatologického spasitelného obratu nedožili. Kniha Daniel rozšiřuje tuto naději tak, že očekává všeobecné vzkříšení všech mrtvých (Dn 12,2).

### 3.2 Apokalyptická literatura v knize Daniel

Pojmem apokalyptika (tj. „odhalování“) nazýváme literární žánr, který se vyznačuje zvláštními znaky a byl oblíben a rozšířen především od 2. století př. Kr. do 1. století po Kr.

Všeobecnými znaky apokalyptické literatury jsou sny a vidění, které hrají velkou roli; často vystupuje znalec výkladu (z lidské nebo nebeské oblasti), který vysvětluje vidění; v těchto zjeveních se odhaluje to, co přichází; dějiny se jeví jako dávno předem určené a odvíjejí se podle pevného plánu; proti sobě stojí dva zásadně odlišné „věky světa“, starý „aión“ je vystřídán novým; symbolika čísel, písmen a zvířat; texty se tradují pod jmény slavných osob z minulosti (jsou proto „pseudonymní“).

V Bibli máme poměrně málo apokalyptických textů, a to ještě spíše představně apokalyptiky (např. části Ez; Iz 24–27; Za 9–14; Da, v Novém zákoně Zj). Ve srovnání s mimobiblickými apokalypsami a jejich bizarní fantazií (např. s apokryfními spisy „Adam“, „Henoch“, ...) působí spíše strážlivě.

Žhavá touha po lepším světě, naděje na bezprostřední zásah Boží se nejsilněji obráží ve viděních knihy Daniel. Vznikla ještě před makabejským povstáním, autor pochází pravděpodobně z kruhu zbožných, kteří neměli valné mínění o ozbrojeném převratu, jak jej zastávali Makabejci. Jeho vidění dějin ozřejmuje *vize o Synu člověka v Da 7*.

Da 7 obsahuje vlastní vidění (7,1–14) a následný výklad (7,15–28). Autor navazuje na původně iránskou, pak Řeky převzatou představu o čtyřech světových říších, které jsou co do své kvality čím dál horší. Současné panství Řeků je v této řadě bodem nejnižším.

Po řadě vystupují z moře (=obraz společenského chaosu) čtyři šelmy, které symbolizují politické mocenské systémy tehdejší doby. Všechny zničí oheň a musejí odstoupit. Veškerý systém politického panství je odstraněn, dosavadní dějiny světa dospěly ke svému konci. Bůh prosadí své království – proti politickým mocnostem.

Potom uří Daniel jednoho „jakoby člověka“, „Syna člověka“. Jemu je dána vladařská moc (7,13–14). Koho tím Daniel míní? Pravděpodobně nikoliv jednotlivce. Ve výkladu, který na vidění navazuje, je Syn člověka ztotožněn se „svatými Nejvyššího“ – s obcí zbožných. Po době, kdy svět ovládaly „bestie“, přichází nyní panství „lidské postavy“, lidské panství. Ti, kdo dosud byli obětmi útlatku a násilí, budou nyní na základě své vlastní strastiplné zkušenosti s to zřídít zcela novou, dosud ještě netušenou formu lidského soužití.

Toto zaslíbení budoucnosti dané Bohem, která změni tíživé poměry přítomnosti, má potěšit všechny, kdo jsou souženi a skleslí na mysl, má je vyzvat k věrnosti víře a k vytrvalosti.

Toto povzbuzení je v pozadí dvou příběhů z knihy Daniel, které se později staly velmi oblíbenými náměty v umění: Mučednická legenda o „*třech mladících v ohnivě peci*“ (Da 3) vypravuje o posedlosti mocí a zpupnosti helénistické státní moci. Jí je třeba klást odpor, i za cenu vlastního života.

Příběh o „*Danielovi ve lví jámě*“ (Da 6) nazývá podobným způsobem konflikt pravým jménem: Spolupráce, už pouhá naděje na změnu a zlepšení je v případě tohoto totalitního režimu

nemožná. Pro zbožného Žida existuje jen jedna cesta, k níž je Daniel ve spolehnutí na Jahva připraven: cesta neotřesitelné věrnosti víře v Jahva a tradicím, cesta odporu proti konformnímu tlaku, a to i za cenu nejvyšší, za ztrátu vlastního života.

V těchto pozdně prorockých a apokalyptických textech dostává víra v Jahva novou a překvapivou dimenzi. Byla-li zprvu „dějinným náboženstvím osvobození“, tak se nyní stává (i) „eschatologickým (=„stojícím na konci času“) náboženstvím vykoupění“ (R. Albertz).

■ *Návrh četby:* Da 7; Da 3 a 6

Vášnivě a radikálně doufají utlačované skupiny v obrat: v odstranění teroru a útlaku, konec dějin, Boží soud, vzkříšení mrtvých a v nový, dokonale proměněný čas spásy Boží. Výrazem této naděje je „apokalyptická literatura“ s četnými obrazy a symboly.

■ *Literatura* (ke kap. 2 a 3): S. Bock, *Kleine Geschichte des Volkes Israel. Von den Anfängen bis in die Zeit des Neuen Testaments*, Freiburg 1991; R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 2. (Altes Testament Deutsch Ergänzungsreihe 8/2)*, Göttingen 1992, str. 591–676

## 4 Mudroslovná literatura

Tímto pojmem označujeme knihy Jób, Kazatel, Moudrosti, Sírachovce, Přísloví a některé žalmy. Konečné znění této literatury je pozdního data, ale v jejích textech je zpracováno velmi staré myšlenkové a věroučné bohatství. Mimo to se tu zvláště silně projevuje mezinárodní souvislost biblické a mimobiblické literatury. Existují četné mimobiblické paralely; zčásti se tu přebírají prvky z okolního světa, především z egyptské mudroslovné literatury. V pozdějších mudroslovných knihách se zrcadlí duchovní vyrovnávání s helénismem (Kazatel, kniha Moudrosti).

### 4.1 Lidské vědění založené na zkušenostech a životní zdar

Moudrý je ve Starém zákoně především ten, kdo rozumí své věci, kdo zvládá svůj život se „znaleckou zdatností“ (to je vlastní význam slova „moudrost“). Tak může být „moudrým“ svého oboru znalý řemeslník nebo umělec (Ex 31,3nn), panovník nebo soudce (1Kr 3; Iz 11,2nn). Jde o životní důvtip, o empirické vědění.

*Apel na poznávací schopnost člověka*

Moudrost je v tomto smyslu nezbytným prvkem lidského života. Každý z nás se musí naučit uspořádat množství dojmů a událostí, které se na něho valí, a to tak, že prostřednictvím zkušenosti (empirie) vypátrá jejich pravidla. Aby tohoto empirického vědění mohl člověk opakovaně využívat, musí je odít do adekvátní jazykové formy. Školské otázky, opakování, paralelismy, ostré protiklady („dobrý“ – „zlý“), číselné průpovědi – všechny tyto jazykové formy chtějí čtenáře přesvědčit. Mají co činit s lidskou schopností poznání. „Moudrost“ je možno vyučovat i učit se jí. Mudroslovná literatura pochází z prostředí *výchovy a vzdělání*.

Izrael nechápal schopnost poznání jako své „privilegium“, které Jahve poskytl jen jemu. Naopak: ptal se po moudrosti a poznání ostatních národů, bez předpoklů je zkoumal a to, co se mu zdálo dobré, převzal.

Učitel moudrosti obracel svou pozornost ke sféře denních zkušeností. V soužití s lidmi, v politickém a hospodářském životě, ale i v zacházení člověka se sebou samým zjišťoval jisté vnitřní zákonitosti. Důvěra ve stabilitu elementárních vztahů člověka k člověku, důvěra ve stejnost lidí a jejich reakcí, důvěra v rovnost řádů nesoucích lidský život byla přímo nebo nepřímo důvěrou v Boha, který tyto řády uvedl v platnost. A tak jsou mudroslovné knihy hluboce teologické, i když bezprostředně o Jahvovi se mluví spíše zřídka, a o jeho dějinném zjevení (exodus, ...) je tu sotva jaká řeč.

„Moudrost“ není prostě totéž, co „teoretické“, abstraktní vědění, nýbrž je něčím praktickým: za moudrého platil člověk teprve tehdy, když také celý svůj



způsob života utvářel podle těchto nadmíru cenných názorů. Proto také blázen není prostě někdo s intelektuálním deficitem, nýbrž: „Srdce bláznů je převrácené.“ (Př 15,7) Proto platí: „Počátek poznání je bázeň před Hospodinem, moudrosti a kázní pohrdají pošestilci.“ (Př 1,7) „Bázní před Hospodinem“ se nemyslí „strach z Hospodina“, nýbrž poslušnost jeho Boží vůle, často ve všeobecném smyslu jako „vazba na Jahva“ nebo „vědění o něm“.

„Počátek poznání“ znamená opravdu „počátek“ (nikoliv „sumu“, „kvintesenci“): Bázeň před Bohem vede k moudrosti. Dává schopnost ji získat, vychovává k ní. Proto Izrael přisuzuje víře v Jahva velký význam pro poznání. Víra není překážkou poznání, nýbrž je umožňuje, uvolňuje je.

#### *Příčiny a účinky: souvislost jednání člověka s jeho celkovým stavem*

Moudrost pozoruje jednotlivé fenomény a pokouší se zjistit souvislost mezi nimi. Ptá se po příčině a účinku. Jde o zvládnutí toho, co člověk zažívá, co ho potkává. Zdá se mu to zpočátku „náhodné“, nesrozumitelné a bez souvislosti. „Proč se to stalo?“ „Muselo to přijít zrovna tak?“ Jestliže člověk trpělivě přemýšlí a bystře pozoruje, poznává souvislosti, řád, který stojí za vším děním.

Tak se např. vypozeruje, co předcházelo určité události: „Pýcha předchází pád, domýšlivost klopýtnutí.“ (Př 16,18) K takovým zákonitostem vedou často právě tvrdé sociální poměry: lenoch zchudne (Př 10,4; 24,30nn), proto se má člověk v pravý čas předem o sebe postarat (Př 10,5). Chudoba tedy není něco čistě náhodného, nýbrž dalekosáhle závisí na chování člověka. Tak lze stanovit pravidla, jejichž nerespektování vede k chudobě. Jestliže je člověk respektuje, vyvaruje se chudoby, která je v očích Starého zákona tvrdým údělem. Avšak některá pozorování jsou víceznačná, a z určitého zorného úhlu se může dokonce i chudoba objevit v pozitivním světle: „Lepší suchá skýva a k tomu klid než dům plný obětních hodů a spory.“ (Př 17,1)

Zvláštní význam mají ta pozorování moudrých, která vycházejí z dobré nebo zlé působnosti jednání na jednajícího člověka samého. Tuto souvislost lze charakterizovat jako „souvislost jednání s celkovým

stavem člověka“. Jako celý antický svět, tak i Izrael byl přesvědčen o tom, že dobré nebo zlé činy uvedou do pohybu věci, které dříve nebo později zpětně působí i na jejich původce samého. Člověk má tedy vposledku ve svých rukou, zda se vystaví akčnímu rádiu zla nebo požehnání.

„Svévolníci budou podvráceni a nebudou již, kdežto dům spravedlivých obstojí.“ (Př 12,7) „Dům spravedlivého je rozsáhlou klenotnicí, kdežto z výtěžku svévolníkovy vzejde rozvrat.“ (Př 15,6)

Dobro prožívají moudří jako moc, jako něco, co lze denně zakoušet, jako něco účinného: dobro je to, co působí dobře. Zlo je příčinou škod. Jedná se o síly, které utvářejí lidský život. Dobrý je ten, kdo ví, že dobro buduje a zlo boří, a kdo je odhodlán jednat odpovídajícím způsobem. Je to ten spravedlivý, pilný, uměřený, ochotný pomoci, pro něhož to, že je dobrý, samo vede k dobru, tj. ke zdaru, blahobytu a vážnosti. Dobrota byla tedy vždy něco veřejného, nikoliv něco pouze niterného; byl to sociální fenomén. „Když je dobře spravedlivým, město jásá ... Žehnaním přímých se město pozvedá ...“ (Př 11,10–11). Všecko, co vychází od spravedlivého, také jeho samého nese, také on sám vchází do sféry požehnání. Spravedlivý je člověk, který „je v pořádku“. Nejde o stanovisko užitečnosti. Je to akt zbožného zařazení do Božího řádu, akt, který je třeba vždy nově udělat. Neboť jedině v rámci Božího řádu může člověk dojít požehnání.

Co je třeba činit v nějaké situaci, není jednou pro vždy pevně dáno, nýbrž vyžaduje to důkladnou úvahu: „Někdy se člověku zdá cesta přímá, ale nakonec přivede k smrti.“ (Př 14,12) Vyžaduje se přesné nazírání, důkladné přemýšlení – a tomu je možno se naučit. K tomu chce mudroslovná literatura povzbudit. V pozdější době se poučování vyvinulo v impozantní naučnou poezii.

#### *Personifikace moudrosti*

Velká naučná poezie mluví někdy o moudrosti jako o personifikované veličině: Př 8; Jb 28; Sír 24. Moudrost je první dílo a stvoření Boží, stvoření nad všechna stvoření (Př 8,22–31). Byla u toho, když Bůh tvořil

svět, je jeho milovaným dítětem a jeho potěšením den ze dne (8,30), hrála si před Bohem a jejím potěšením je být s lidmi. Tato moudrost nyní volá lidi (Př 1,20–31); a nejen to: miluje tajemství světa, tajemství stvoření. „Já miluji ty, kdo milují mne, a kdo mě hledají, naleznou mě.“ (Př 8,17)

Později Židé ztotožnili moudrost s Tórou. Tím bylo učení o moudrosti zřetelněji vetkáno do tradice víry v Jahva (Př 8; Sír 24; Bár 3).

■ *Návrh četby:* Př 6,6–11.16–19; 10; 8,22–31

## 4.2 Kniha Jób

Kniha Jób patří k velkým dílům světové literatury. Důvodem toho je jistě básnická síla jejího jazyka. Její význam však spočívá především v tom, že formuluje všeobecně lidské otázky a zkušenosti, které mají trvalou platnost. Jde o naučnou poezii, ve které vystupují „typizované“ osoby, tj. zástupci typických postojů a mínění.

S problémem utrpení se lidé vyrovnávali i v okolním světě Izraele. Máme texty z Mezopotámie, které jsou starší než biblická kniha Jób a které vykazují značné podobnosti. Zdá se, že tehdejší lidé byli důvěrně obeznámeni s jóbovskou poezií a že jim sloužila jako vhodný model pojednávání o otázce trpícího spravedlivého.

Kniha Jób se skládá z rámcového vyprávění (1,1–2,13; 42,7–17) a z poetických dialogů Jóba s jeho přáteli.

### *Rámcový příběh*

Kniha líčí Jóba jako zbožného a spravedlivého muže. I tehdy, kdy všechno ztrácí (majetek, blahobyt, přátelé, rodinu, zdraví), zůstává věrný Hospodinu. Kniha končí potěšitelnou perspektivou: Jób dostává v přemíře nazpět to, co ztratil. Tematicky krouží rámcové vyprávění kolem otázky: Dovede člověk milovat Boha kvůli Bohu samému, to znamená i bez „odměny“?

### *Jób v rozhovoru se svými přáteli*

Jóbovi přátelé argumentují v duchu učení o odplatě: Bůh je všemohoucí správce světa, sesílá i utrpení. Bůh je spravedlivý a nejedná bezdůvodně. Proto je utrpení trestem za hřích. Přítel Elihu toto učení pozměňuje: utrpení je varováním, výchovným opatřením Božím – má tedy smysl, je šancí k nápravě. Jób se nemůže s těmito výklady vyrovnat.

Je pevně přesvědčen o své nevině (6,24.28nn; 9,21; 10,7; 16,17; 23,10nn). Slibuje, že v budoucnosti, až do konce života, zachová bezúhonnost (27,2nn), a nakonec potvrzuje rozsáhlou očištnou přísahou (kap. 31), že si není vědom žádné viny. Obžaluje Boha, že trápí slabé lidi (7,12nn) a bezúhonného prohlašuje za viníka (9,20nn). I když poznává, že mezi ním a Bohem není žádný rozhodčí, žádná nadřazená neutrální instance (9,32n), vyzývá Boha, aby se podrobil právnímu rozhodnutí (13,3.18nn; 23,4nn). Proti své dřívější prosbě „Už mě nech“ (7,16; 10,20) se přesto obrací na Boha: kéž by ho skryl před svým hněvem v říši mrtvých, aby pak na Jóba v dobrém pamatoval (14,13). Tak se Jób proti Bohu, který ho pronásleduje (16,9nn; 19,6nn.21) a který mu bere právo (27,2), dovolává Boha, který se jeho a jeho práva v nouzi zastane. Proti hněvivému, zjevně nespravedlivému a svévolně jednajícím Bohu apeluje Jób na Boha, který to s ním myslí dobře (16,19–21; 19,25n).

V kapitolách 38–42 vstupuje do dialogu s Jóbem sám Hospodin. Jób na jeho dvě řeči pokaždé krátce odpovídá (38,2–3 a 42,2–6); Hospodin nejprve ukazuje Jóbovi, že je ten, který je nepochopitelně větší, ten, jehož působení Jób nedovede prozkoumat ani posoudit (Jb 38,1–40,2). Dále staví Jóbovi před oči, že ustavičně bojuje proti chaosu, symbolizovanému divokými netvory (kap. 40–41), a tak se prokazuje jako Pán stvoření a jako „Jahve“.

Jób odpovídá mlčením (40,3–5) a vyznáním, že mluvil z nerozumu. A přece: jeho pře s Bohem ho přivedla k tomu, že na místo jeho „naučeného“ obrazu Božího nastoupila živá osobní zkušenost s Hospodinem (42,1–6). Jób dovede snášet své utrpení s důvěrou v tohoto živého a zachraňujícího Boha.

*Toto Jóbovo doznání nijak nerehabilituje teologii jeho přátel – naopak: výslovně se konstatuje, že na rozdíl od Jóba nemluvili o Bohu správně (Jb 42,7–9).*

■ *Návrh četby:* Jb 3; 38; 40,3–5; 42,1–6

### 4.3 Kniha Kazatel

Za touto knihou se snad skrývá nejradiálnější pokus uvést „moderní“ helénistické pojetí života (řeckou filosofii) do kritického dialogu s tradicí Izraele. V mnoha myšlenkových pochodech cituje Kazatel učitele moudrosti a „školní mínění“, aby je vyvrátil. Často nelze zřetelně rozeznat, kde Kazatel cituje jiná mínění a kde vykládá své vlastní pojetí.

S „vůdčí otázkou“ knihy se setkáváme hned na jejím začátku (Kaz 1,3): „Jaký užitek (tj. jaký zisk, jaký trvalý smysl) má člověk ze všeho svého pachtění (tj. také ze všeho svého majetku), z toho, jak se pod sluncem pachtí?“ Kazatel domýšlí různé pokusy o odpověď (1,12–3,15): Ani vědění, ani umění, ani bohatství, ani možnosti utváření (politických) poměrů nejsou základem tohoto „trvalého prospěchu“. Při všem lidském snažení vládne neschopnost člověka disponovat příhodnou chvílí (srv. Kaz 3). Kazatel hlásá *hlubokou skepsi* – život se mu jeví jako „absurdní“ (jako „pomíjivost“ – 1,2; 12,8). Existuje sice dalekosáhlý smysl, ale jím nedisponuje člověk, nýbrž jen Bůh. Co člověku zbývá? Přijmout a uchopit nedisponovatelné štěstí okamžiku ve vsí pozemské konkrétnosti. V tomto jednání dává okusit svou blízkost sám Bůh. „Poznal jsem, že není ... nic lepšího, než se radovat a konat v životě dobro. A tak je tomu s každým člověkem: to, ... že okusí ... dobrých věcí je dar Boží.“ (3,12–13)

Toto pojetí bylo pro mnohé neobvyklé a vedlo k tomu, že kniha nevešla do kánonu bez potíží. Obhájí ji dva doslovy (12,9–11 a 12,12–14): první obhájí autora jako „moudrého“, který mluví ze stanoviska Božího; druhý hájí autorovu „pravověrnost“: Což nejde v této knize v podstatě o bázeň před Bohem a zachovávaní přikázání?

■ *Návrh četby:* Kaz 3,12–14; 5,17–19; 9,7–10; 11,9–12,8

*Kniha Moudrosti se pokouší řešit napětí mezi lidským konáním a bytím na straně jedné a lidskou zkušeností na straně druhé zcela jiným způsobem: překládá „odměnu“ za bezúhonnost do transcendentu (Moudr 3). Toto řešení je možné jen na základě dalšího života po smrti, resp. zmrtvýchvstání. Kniha Moudrosti za tím účelem přebírá řecký model člověka s „tělem“ a „duší“. Kniha pochází pravděpodobně z 1. století př. Kr.*

Podobná knize Kazatel stylem a výpovědí je *Píseň písní*, i když ji nelze řadit k mudroslovné literatuře. Jako kompozice z milostných písní chválí sílu a životodárný význam erotické lásky, která se jeví jako něco „božského“.

■ *Odkaz na literaturu:* G. v. Rad, Weisheit in Israel, Neukirchen-Vlyun <sup>2</sup>1982

Mudroslovná literatura pochází z prostředí vzdělání a výchovy. Apeluje na lidskou schopnost poznání: život se zdaří, když člověk bystrozrace a trpělivě pozoruje svět. Tak se mu ukáže, že existují řády a zákonitosti: „Dobro“ vede k dobru, zlo dopadá zpátky na toho, kdo je páchá. Kniha Jób zápasí s otázkou utrpení nevinných. Kazatelova odpověď spočívá v rozhodném uchopení okamžiku možného štěstí.

### 5 Kniha žalmů

Žalmy (doslovně: „chvály“) jsou modlitby (modlitební písně, meditační texty) lidu Izrael – a církve. Právě tato část Bible zřetelně vyjadřuje to, že Písmo svaté má podstatně dialogický charakter. To znamená, že je bez jakékoliv pochybnosti slovem Božím adresovaným nám. Ale Boží mluvení a jednání nemůže zůstat bez odpovědi. Jednou formou této odpovědi je modlitba. Zvláštnost žalmů spočívá právě v tom, že se tu setkává obojí: jsou to slova lidí adresovaná Bohu (= modlitba), současně však jsou – protože jsou částí Pisma svatého – i Božím slovem adresovaným nám. Nejde tu tedy o nějaké starobylé modlitby, nýbrž jako Boží slovo určené nám mají tyto texty charakter ukazatele cesty. Je tomu tak, jako by nám tím Bůh chtěl říci: Takto se můžeš modlit. Takto se máš modlit.

## 5.1 Modlitby vycházející z celku životních zkušeností

Kniha žalmů je v mnohém ohledu pestrá. Najdeme tu modlitby jednotlivců a modlitby celého lidu; žalmy plné zoufalého nářku i plné překypujícího jásotu; písně pro velké liturgické slavnosti (dožínky, národní slavnosti a památné dny) i pro domácí bohoslužby v rodinném kruhu.

Mnohé žalmy vznikly z částí modlitebných zvolání (jako např. Ex 18,10; Sd 15,18), z nářku a díky v bohoslužbě a určeného pro bohoslužbu. Z mnohých na nás dýchne osobní modlitebníkova nouze: utrpení v nemoci a radost z uzdravení – Ž 30; zkušenost osamělosti a ohrožení nepřáteli – Ž 35. Ale jsou tu koncentrovány i strastiplné zkušenosti dějin – katastrofa babylónského exilu (Ž 137). V žalmech přichází ke slovu všecko – nepřikrášlené, plné často protikladných emocí, se silnými a podmanivými obrazy.

Kdo otevře knihu Žalmů, setká se s bohatou, barvami hýřící řečí obrazů a symbolů, o narážkami na osoby a události, které nám už nic neříkají. Vzniká v nás dojem dávno zašlých dob; lidé prosí o zásah a pomstu Boha, který se před nimi skrývá nebo je dokonce pronásleduje jako nepřítel. Tyto výpovědi žalmů se nám často zdají cizí, ba dokonce nezbožné nebo „nekřesťanské“.

V takovém případě nám pomůže literární žánr „básně“. Báseň chce působit jinak než teologická poučka, naučný systém nebo informující zpráva. K podstatě básně patří to, že vyjadřuje zkušenost, náladu, cit, dává jim slovo, aniž by je nejprve zhodnotila nebo zařadila z rozumového hlediska. Když R. M. Rilke ve své Podzimní básni píše, že listy padají k zemi s „odmítavým gestem“, pak to není žádná přírodovědecká výpověď, kterou člověk může položit na zlatnickou váhu. Kdo si tak počíná, básníka zásadně nepochopil.

Tak ani výpovědi žalmů o Bohu („Bože můj, Bože můj, proč jsi mne opustil?“ „Proč tlačíš můj život k zemi?“) nejsou naučně „teologickými výpověďmi“, to znamená popisem podstaty tohoto Boha. Vždyť Bůh není někdo, kdo člověka ohrožuje nebo se náladově od lidí odvrací a vrhá je do neštěstí. Žalmy bez příkras hovoří před Bohem o strachu a nouzi, o ohrožení a samotě. V modlitebním zápase přinášejí před Boha kaž-

dou nouzi a každé utrpení, a tak činí první krok k jejich zvládnutí.

Žalm však není prostě zápisem nějaké osobní, libovolné modlitby. Lidé se jej často dlouho modlili nebo jej zpívali, než byl zaznamenán. Jako oblázek, který dlouho ležel v potoce, a tak ztratil své hrany a rohy, tak mnohé žalmy svým dlouhým užíváním i v bohoslužbě pozbyly mnohého z toho, co se může modlit jen člověk ve zcela určité situaci. Takové žalmy jsou „modlitebními předlohami“, které daly řeč modlitbám mnoha lidí v mnoha staletích. Předávaly se stále dál a mohly vyjadřovat vždy nové zkušenosti – v tom spočívá jejich kompaktnost.

Jiné žalmy byly zase napsány jako texty k předčítání a přemýšlení. Obsahují meditace o stvoření (Ž 104), o Božím slovu (Tóře) jako o určení směru pro denní život (Ž 1; 119). Meditují podstatu a úlohu lidství (Ž 8) a přemýšlejí s úžasem o dějinách Izraele s jeho Bohem (Ž 105). Mnoha z těchto textů se užívalo při vyučování v chrámové škole. Žalmy jsou tak rozmanité, jako byl rozmanitý a bohatý život Izraele.

## 5.2 Žalмовý soubor

Jednotlivé žalmy pocházejí ze všech epoch dějin Izraele: z doby předexilní, zvláště však z doby perské a hellénistické. Záhy se spojovaly do menších sbírek. Nejdříve kolem 200 př. Kr. byly různé sbírky doplněny a zpracovány. Tak vznikl náš „žaltář“. Je lidovou čítankou Izraele.

„Nadpisy“, které připisují určitý žalm určitému autorovi nebo obsahují hudební údaje („Davidův“; „pro předního zpěváka“ aj.), pocházejí z doby uspořádání sbírky. Nejsou proto historickými údaji o autorech.

Žalmy nebyly seřazeny libovolně. Jako „čítanka a kniha meditací“ nás žaltář zve, abychom žalmy četli i v jejich pořadí, tak jak jdou jeden za druhým. Často jsou spolu spojeny pouty společných hesel.

Tak Ž 1 a Ž 2 tvoří „vstupní portál“ do žaltáře, zatímco Ž 149 a 150 jako „výstupní portál“ modlitebnika zase propouštějí. Ž 1 a Ž 2 jsou spolu spojeny svým „blahoslavenstvím“: „Blaze muži, který si oblíbil Hospodinův Zákon“ (1,1–2); „blaze všem, kteří se k němu utíkají“ (Ž 2,12). Obsahově se oba žalmy na-

vzájem doplňují: život jednotlivce i život národů se zdaří, orientuje-li se člověk podle Tóry. Poslušnost Tóře (Ž 1) je vposledku důvěrou v Jahva (Ž 2,12).

### 5.3 Nepřátelé a popírači Boha

Obzvláště obtížné jsou úseky žalmů, kterým se říká přísně vzato nesprávně „žalmy proklínací, zlořečící“. V mnoha žalmech se mluví o „nepřátelích“, „svévolnících“ (= „bezbožnících“) apod. V pozadí těchto žalmů je skutečnost, že lidé ve starověkém Orientu měli mnohem intenzivnější vztah ke společenství (a tím i k „nepřátelství“) než my dnes.

Jednotlivec byl mnohem silněji závislý na čeledi, na společenství; životní prostor byl těsný, proto byly i pocity (strach, nedůvěra) snáze přenosné na okolí. Mimo to docházelo především v době královské k novým uskupením. Rostla mocná horní vrstva (král a jeho úředníci), která zbohatla díky vlastnictví latifundií. Proti nim stálo zchudlé venkovské obyvatelstvo. Tato propast se po exilu ještě prohlubuje a vede ke „zbožnosti chudých“: právě chudí a ujařmení doufají a vědí, že Jahve je na jejich straně. Jejich ponižení a ujařmení vyjadřují mnohé žalmy (srv. Ž 129,2–3).

Ve všech výpovědích o „nepřátelích“ je také vždy třeba zvážit působení přenosů (projekcí): protějšek se stává nepřitelem, protože jsem mu nepřitelem já. Podle staroorientálního pojetí jsou původci nemocí, depresí atd. – démoni. Víra v Jahva takové projekce v Izraeli nepřipouští. Tím zůstává projektování omezeno na lidský okolní svět a na Hospodina. Zkušenosti nouze, samoty, ohrožení, napadání potřebují mnoho obrazů, aby je bylo možno připustit a vyjádřit. Tyto obrazy se nacházejí v tradovaném bohatství formulí, užívaných v Žalmech. „Nepřitelem“ se tedy nemusí myslet osobní protivník.

Okolní svět Izraele se bránil strachu a ohrožení pomocí kouzel a magie. To není pro Izrael možné. Ani bagatelizování nepřátelské moci nepomůže. Izrael zůstává odkázán jedině na Hospodina. Proto se nebezpečí líčí tak, že se Bůh vyzývá k zásahu. Nepřátelé se popisují alarmujícím způsobem: mají ve znaku zlo, šíří lež a pomluvu, jejich „nelidská“ nelitostnost se popisuje zvířecími obrazy (býci, psi, lvi ... srv. Ž 22); jejich jediným cílem je zničit modlitebny.

„Nepřátelské žalmy“ nejsou však žádné „zlořečící žalmy“, protože se v nich nevyslovuje žádné „zlořečení“. Co se tu vyjadřuje, to je přání potrestání nepřátel, které je Bohu předkládáno jako prosba (srv. Ž 137,8n). Proto je označení „modlitby o pomstu“ lepším výrazem pro tyto texty. Takové modlitby o pomstu se nacházejí především v žalmech – žalozpěvech. Jsou výkřikem o pomoc, naléhavou prosbou o záchranu a spásu. Prosba, která se obrací k Bohu o pomstu nad nepřáteli, je vždy rezignací na vlastní odplatu. Prosažení spravedlnosti se očekává od Boha.

Žalmy nám tedy dodávají odvalu, abychom se se svými obavami odvážili předstoupit před Boha, abychom se modlili otevřeně a bez přetvářky. Tak smíme v modlitbě připustit před Bohem, že máme v srdci hněv, žárlivost, touhu po agresii, že to chceme před ním vyslovit, a právě tak to i zvládnout. Proto je méně důležité, zda zcela rozumíme každému jazykovému výrazu (např. zda víme, co Ž 22 míní „bášanskými tury“) nebo zda můžeme momentálně zahrnout do své modlitby každý verš žalmu. Záleží spíše na tom, abychom se svěřili rytmu žalmu a jeho obrazné řeči, dali se strhnout každým veršem, který v nás něco rozechvívá.

### 5.4 „Plačte s plačícími, radujte se s radujícími“

V Žalmech rozeznáváme dva hlavní projevy: *chvály a nářky*. Obojí zahrnuje póly naší existence: radost a jásot, ale i depresi a samotu, tedy výzvy a hlubiny našeho života.

Církev ve své „modlitbě hodinek“, oficiální žalmové modlitbě církve, od věřícího očekává, že se bude modlit jak nářky, tak i chvály, a to zcela nezávisle na osobní situaci toho, kdo se modlí. Může člověk naříkat, je-li mu právě do plesu? V této situaci jsou Žalmy pozváním modlit se s těmi a za ty, kdo právě křičí a nařikají. Otevírají osobní situaci pro utrpení (druhých) lidí. Obráceně mohou – i když se mi právě daří špatně – chválit spolu s ostatními Boha ve vědomí, že jeho láska je větší než moje nouze a že chvála je vposledku to, co trvale zůstává. Tím je zažehnáno nebezpečí, že člověk pln sebelitování zůstane uzavřen sám do sebe.

Žalmy jsou svou řečí, napojenou zkušenostmi, výrazem osobní životní situace, ale rozšiřují i pohled pro

svět a velikost Boží. Jsou tak modlitbou léčivou i hojivou. V neposlední řadě je modlitba žalmů i formou následování Ježíše, který se až do své smrti na kříži modlil žalmy (srv. Mk 15,34).

☛ Na str. 120–122 se můžete důkladněji zabývat tímto žalmovým tématem formou „pracovních podnětů vedoucích k bližšímu seznámení s textem“. Obrázky na následující straně vám přiblíží, jak staroorientální svět obrazů vstoupil do obrazné a symbolické řeči Žalmů.

■ *Návrh četby:* Ž 1–2; 22; 30; 77; 149–150

■ *Literatura:* E. Zenger, Mit meinem Gott überspringe ich Mauern. Einführung in das Psalmenbuch, Freiburg<sup>3</sup>1991.

Žalmy jsou modlitby, písně, básně, meditační texty izraelského lidu a církve.

Žalmy jsou vzorové modlitby, proniknuté chválou a nářkem mnoha lidí během mnoha staletí.

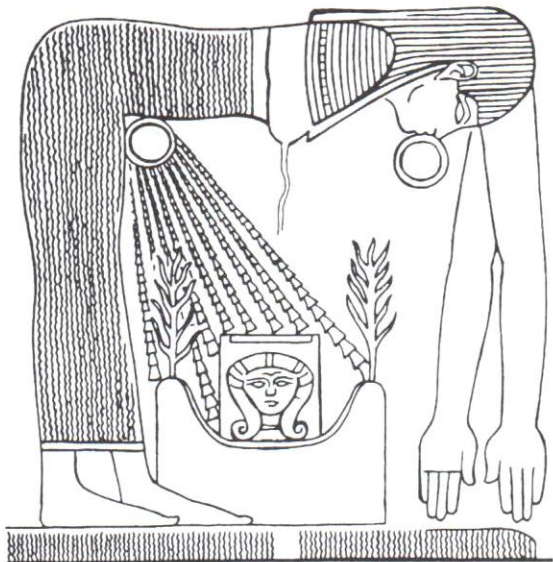
Žalmy jsou básně: vyjadřují stavy mysli; nouze a strach, radost a jásos tu nalézají řeč před Bohem.

Žalmy nás povzbuzují, abychom se poučení životní zkušeností obrátili k Bohu, a rozšiřují úzký horizont života jednotlivcova.

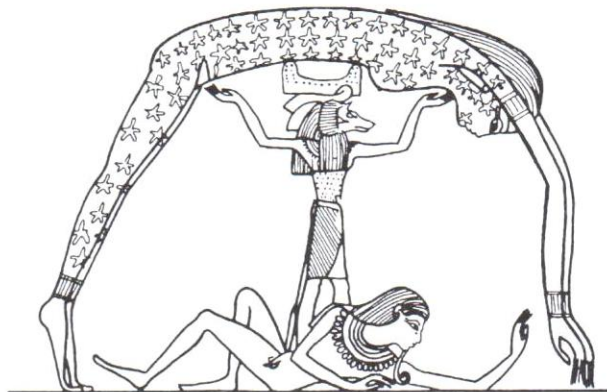
### ☛ KONTROLNÍ OTÁZKY:

1. Jaké naděje a jaké krize a konflikty prožíval Izrael v době perské?
2. Kolem kterých témat krouží kněžské zákony?
3. Jak souviselo uzavření Pentateuchu (Tóry) s Peršany?
4. Jak zachází kronikářské dějinné dílo s tradicemi Izraele?
5. Popište stručně sociální a náboženskou situaci Izraele v době helénismu.
6. Kdo byli Makabejci?
7. Pozdně prorocké texty určuje často radikálně negativní pohled na svět a stejně tak radikální, tj. hluboká naděje. Jak to chápat ze situace v době vzniku těchto textů?
8. Co rozumíme „apokalyptikou“, jaké jsou znaky této literatury a především v které knize SZ se s apokalyptickými texty setkáváme?
9. O co hlavně jde mudroslovné literatuře?
10. Co je to „souvislost jednání člověka s jeho celkovým stavem“?
11. O co jde v knize Jób a která řešení se tu nabízejí?
12. V čem spočívá hlavní myšlenka Kazatele?
13. Co to jsou Žalmy a jak vznikly?
14. Mnohé žalmy hovoří o „nepřátelích“. Co se tím míní, jaké těžkosti tato místa v textu přinášejí, a jak se můžeme tyto texty modlit?

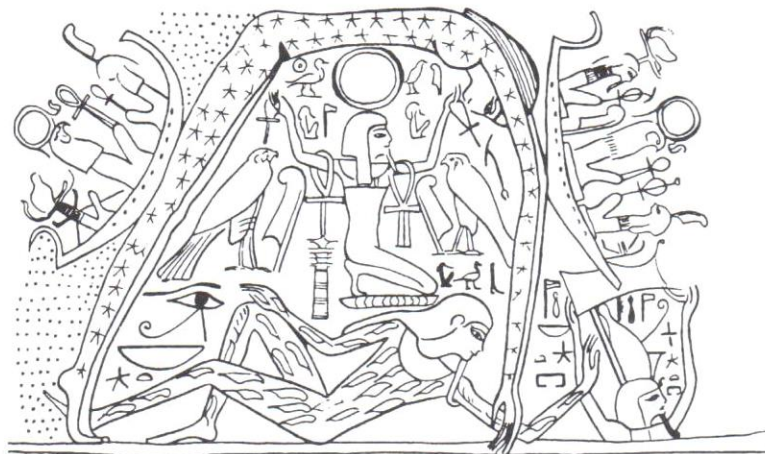
## Staroorientální svět obrazů v Žalmech



„Tvoje milosrdenství, Hospodine, sahá až k nebi...  
Tvoje spravedlnost je jak mocné horstvo,  
propastná tůň nezměrná jsou tvoje soudy;  
zachraňuješ lidi i dobytek, Hospodine.“ (36,6n)



„Nebesa byla učiněna Hospodinovým slovem.“ (33,6a)  
„Hospodin moudrostí založil zemi.“ (Př 3,19)  
„Jak vysoko nad zemí je nebe, tak mohutně se klene  
jeho milosrdenství nad těmi, kdo se ho bojí.“  
(103,11; srv. 57,11 = 108,11)  
„Nebesa ti, Hospodine, vzdávají za tvůj div chválu.“ (89,6a)



„... rozpínáš nebesa jako stanovou plachtu ...  
Zemi jsi založil na pilířích ...  
Tu je veliké a širé moře ...“ (104,2b.5a.25a)  
„Hospodinova je země se vším, co je na ní,  
svět, i ti, kdo na něm sídlí.  
To on základ na mořích jí kladl, pevně ji usadil  
nad vodními proudy.“ (24,1n)  
„Nebesa, ta patří Hospodinu,  
zemi dal však lidem.  
Mrtví nechválí už Hospodina, nikdo z těch,  
kdo sestupují v říši ticha.  
Avšak my budeme Hospodinu dobrořečit  
nyní i navěky.“ (115,16–18)



„Zachraň mě ... před rohy jednorozců.“ (22,22)



„Chraň jediné, co mám, před psi tlapou.“ (22,21)



„Hle, jak oči služebníků  
k rukám jejich pánů,  
jako oči služebnice  
k rukám její paní,  
tak vzhlížejí naše oči k Hospodinu, našemu Bohu,  
dokud se nad námi nesmiluje.“ (123,2n)



„Svěřuješ mu vládu  
nad dílem svých rukou...  
pod nohy mu kladeš:  
všechny brav a skot  
a také polní zvířata  
a ptactvo nebeské  
a mořské ryby, i netvora,  
který se prohání  
po mořských stezkách ...“  
(8,7–9).





„... budou odvádět daň králové Šeby a a Seby (jihu).  
Všichni králové se mu budou klanět, všechny národy mu budou sloužit.  
Vysvobodí ubožáka, jenž volá o pomoc, poníženého, jenž nemá pomocníka.  
Bude mít soucit s nuzným ubožákem, ubohým zachrání život.  
Vykoupí je z útisku a od násilí, jejich krev mu bude drahocenná.  
Ať je živ! Budou mu dávat zlato z Šeby,  
ustavičně se za něj modlit, žehnat mu neustále.“ (72,10b–15)



„Klaním se ti před tvým svatým chrámem, tvému jménu vzdávám chválu.“ (138,2)  
„Přistupme, klaňme se, klekněme, skloňme kolena před Hospodinem, který nás učinil.“ (95,6)  
„... v nádheře svatyně klanějte se Hospodinu.“ (29,2b; 96,9a)  
„Proč skrýváš svou tvář? ... Naše duše leží v prachu, naše hrud' je přitištěna k zemi.“ (44,25a.26)