



Rozhovory
nad **BIBLÍ**



Jiří Beneš

*Nevystižitelný
Bůh?*

Rozhlasové
rozhovory
o biblických
textech
vedl s autorem
Petr Vaďura

Vyšehrad

Tato kniha vychází
s laskavým souhlasem
rozhlasových stanic:



© Petr Vaďura, 2010

ISBN 978-80-7429-070-1

**Knihu věnujeme Janě Šustové, jejíž zásluhou tyto
i mnohé jiné rozhovory nad biblickými texty žijí
prostřednictvím webových stránek Českého rozhlasu
(<http://www.rozhlas.cz/nabozenstvi/bible>)**

Obsah

Zbožštění člověka	11
Dína a Šekem	17
Desatero	25
O malomocenství	32
Bronzový had	40
Šema Jisráel	47
Dějinné krédo	56
Moc slova	66
Malé dějinné krédo	71
Samuel	77
O přátelství	84
Jób 1	90
Jób 2	100
Kdo je blahoslavený a co se stane se svévolníky	108
O důvěře v Hospodina	113
O Hospodinově jednání	118
Chvalte Hospodina	126
Změna údělu	137
Chvála ženy statečné	143
Píseň o vinici	148
Vidění Panovníka Hospodina	155
Světlo ve tmě	161
Hospodinův služebník	166
Smlouva věčná	171
Když jde jenom o zisk	177
Jonáš	182
Smysl zbožnosti	192
O pronásledování	198

Utínání rukou a nohou a vylupování očí.....	207
Jde o pokání.....	214
Učednictví.....	220
Ježíš a zákon	227
Ospravedlnění	240
Hymnus o spáse v Kristu	245
Hymnus o Kristu	256
Zjevení milosti	264
Ježíš jako prostředník nové smlouvy	270
Důsledky Kristovy smrti.....	277
Ediční poznámka.....	284

Zbožštění člověka

Prvními dvěma texty, kterým se budeme v souvislosti s tématem zbožštění člověka věnovat, jsou dva úryvky z knihy Exodus:

„Já budu ve tvých ústech a v jeho ústech, naučím vás, co byste měli činit. On bude mluvit za tebe k lidu a bude mu za ústa a ty mu budeš Bohem.“ (Ex 4,15b–16, překlad Jiří Beneš)

Hospodin řekl Mojžíšovi: „Pohleď, ustanovil jsem tě, abys byl pro faraona Bohem, a Áron, tvůj bratr, bude tvým prorokem. Ty mu povíš všechno, co ti přikážu, a Áron, tvůj bratr, bude mluvit s faraonem, aby propustil Izraelce ze své země.“ (Ex 7,1–2)

V jakém kontextu nacházíme tyto pasáže?

První úryvek ze 4. kapitoly knihy Exodus pochází z oddílu, ve kterém Hospodin oznámil Mojžíšovi, že má vyvést Izrael z Egypta. Když se tomu Mojžíš vzpírá, dostává jako pomocníka svého bratra Árona. A právě v této části rozhovoru zazní citovaná slova. Druhý úryvek je z předehry k vyprávění o egyptských ranách a o vyvedení Izraelců z Egypta. Bezprostředně po naší ukázce následuje upozornění na to, že v důsledku zatvrzení faraonova srdce Hospodinem zůstane vládce Egypta neoblomný a odmítne Izrael propustit. Pak už text popisuje Mojžíšovo a Áronovo jednání s faraonem a první egyptskou ránu. V obou případech poutá naši pozornost Hospodinův výrok, který doslova zní: *„Ty jsi pro něj k Bohu.“* Neříká se v něm, že Mojžíš je Bůh, nýbrž že je pro Árona i faraona někým, kdo k Bohu ukazuje a Boha reprezentuje. Směrová předložka „k“ naznačuje, že v Mojžíši k Áronovi i faraonovi Bůh přichází. Ve vztahu k faraonovi to není těžké pochopit: farao byl považován za boha, takže bylo zapotřebí, aby

s ním Mojžíš jednal jako rovnocenný partner. U Árona to byla nejspíš potřeba skutečné autority.

Hospodinovo označení Mojžíše Bohem se tedy spíš než Mojžíše týká Hospodina?

Samozřejmě, neboť pouze on je a zůstává Bohem, zatímco Mojžíš jej jako člověk pouze představuje. Neviditelný Bůh jakoby vystoupí ze své transcendence a zjeví se v podobě Mojžíše. Možná bychom to mohli vyjádřit i tak, že Hospodin Mojžíše vzal s sebou do svého božství a umožnil mu je (kvůli Áronovi a faraonovi) sdílet. Tuto myšlenku známe velmi dobře z Nového zákona z tzv. „formule Syna“, v níž je o Ježíši Kristu řečeno, že *„Duchem svatým byl ve svém zmrtvýchvstání uveden do moci Božího Syna...“* (Ř 1,4a) Také v jiném liturgickém textu, v prologu Janova evangelia, čteme, jak se Slovo, které bylo Bůh, stalo tělem, přebývalo mezi námi a my jsme viděli jeho slávu. Zatímco novozákonní texty jednoznačně svědčí o tom, že Bůh v člověku Kristu Ježíši na svět přišel, starozákonní texty naznačují, že se Bůh skrze člověka Mojžíše Áronovi a faraonovi pouze zjevil.

O úzké vazbě mezi Bohem a člověkem se dočítáme už ve vyprávění o stvoření.

Bůh tuto sounáležitost vyjadřuje slovy: *„Teď je člověk jako jeden z nás, zná dobré i zlé. Nepřipustím, aby vztáhl ruku po stromu života, jedl a byl živ navěky.“* (Gn 3,22) Hospodin neříká, že by člověk mohl být „jako jeden z nás“, ale že už „jako jeden z nás“ je. To je mnohem víc, než být Bohu blízko, být předložka „jako“ skutečné božství člověka vylučuje. Podobně mluví žalmista ve své modlitbě: *„Jen maličko jsi ho omezil, že není roven Bohu...“* (Ž 8,6a) Text lze číst i tak, že člověk je jen o málo menší než Bůh.

Ve druhé kapitole knihy Genesis se říká, že člověk je „prach země“, do nějž Bůh vdechl „dchnutí života“, takže se stal „duší živou“ (Gn 2,7). Znamená to, že v každém z nás je kus božství?

Bůh se sklonil k mrtvé hmotě a vdechl do ní svůj dech. Ten v ní zůstal a učinil z prachu duši života. Člověk tedy v sobě má něco, co

ho k Bohu poutá. Občas můžeme slyšet, že v každém z nás je jakási božská jiskra, kterou lze pomocí umrtvování těla či prostřednictvím smrti uvolnit. Taková interpretace starozákonní zvěsti je však svévolná. Přiměřené je pouze jednoduché tvrzení, že cosi z Boha je v nás a že toto cosi nás nutí život chránit, předávat a být za něj vděčný.

Dalším textem, který se nějak dotýká tématu zbožštění člověka, je Žalm 82:

Žalm pro Asafa

*V shromáždění bohů postavil se Bůh,
vykoná soud mezi bohy:*

*„Dlouho ještě chcete soudit proti právu,
stranit svévolníkům?*

*Dopomozte nuznému a sirotkovi k právu,
poníženému a chudému zjednejte spravedlnost,
pomozte vyváznout nuznému ubožáku,
svévolným ho vytrhněte z rukou!“*

*Nic nevědí, nic nechápou,
chodí v tmách*

a celá země v základech se hroutí.

*„Ač jsem řekl: »Jste bohové,
všichni jste synové Nejvyššího«,
zemřete těž jako jiní lidé,
padnete tak jako každý vladař.“*

*Bože, povstaň, rozsud' zemi,
dědičně ti patří všechny pronárody!*

V žalmu jsou dvě výpovědi, které vyvolávají otázky. Nejprve je zde řečeno, že se Bůh postavil „*ve shromáždění bohů*“. Co to znamená?

V době vzniku žalmu byla běžná představa, že svět je ovládán různými bohy. Izraelci tuto skutečnost nepopírali, nicméně Hospodin byl podle nich nejvyšším z těchto bohů, takže mu všichni byli tím pádem podřízeni. Proto žalmista bez problému řekne,

že se Bůh postavil ve shromáždění bohů, aby mezi nimi vykonal soud. Jestliže je nad všemi ostatními svrchovaný, má na to plné kompetence.

V šestém verši je citována přímá řeč, ve které žalmista komu si říká: „*Jste bohové, všichni jste synové Nejvyššího.*“ Zde už jsou osloveni lidé, ne?

Oslovení doslovně zní: „*Bůh vy*“. Patrně je skutečně určeno lidem, přesněji řečeno účastníkům bohoslužby, při níž žalm zaznívá. Oslovení „*Bůh vy*“ je poněkud vysvětleno následující frází: „*Synové Nejvyššího vy všichni*“, ze které se dozvídáme, že Bůh a synové Nejvyššího jsou synonyma. S Bohem navíc není identifikován jednotlivec, nýbrž celá komunita jeho vyznavačů. Nikde se přitom nemluví o nějaké lidské aktivitě, takže tento stav není výsledkem žádného lidského úsilí o sebezbožštění. Jelikož zde však toto podivné oslovení není vysvětleno, poutá už po staletí pozornost čtenářů. Svědčí o tom pozoruhodná pasáž z desáté kapitoly Janova evangelia, v níž Ježíš citací tohoto žalmu reaguje na obvinění, že se činí rovný s Bohem: „*Ve vašem zákoně je přece psáno: ‚Řekl jsem: jste bohové.‘ Jestliže Bůh ty, jichž se týká toto slovo, nazval bohy – a Písmo musí platit – jak můžete obviňovat mne, kterého Otec posvětil a poslal do světa, že se rouhám, protože jsem řekl: Jsem Boží Syn? Nečiním-li skutky svého Otce, nevěřte mi! Jestliže je však činím a nevěříte mně, věřte těm skutkům, abyste jednou provždy pochopili, že Otec je ve mně a já v Otci.*“ (J 10,34b–38) Ježíš chce prostřednictvím citátu pomoci svým posluchačům pochopit, že opravdu je Božím Synem. Žalm přitom interpretuje velmi svérázně jako Hospodinův výrok určený někomu, z koho činí bohy. Jako posluchače výroku Hospodinovo slovo učinilo Božími syny, stejně tak je Božím Synem Ježíš, kterého Bůh Otec posvětil a poslal na svět. V obou případech se jedná o Boží rozhodnutí. Podle Ježíšovy interpretace být Božím synem znamená, že člověk je s Bohem absolutně propojen. Při tomto splnutí však nevzniká nový Bůh (protože Bůh je jen jeden), ale zůstává zde člověk identifikující se s Bohem natolik, že je možno jej nazvat Božím synem.

Bůh však těm, kterým říká „bohové“, současně oznamuje jejich smrtelnost a pomíjivost.

To je důležitý poznatek: Boží syn neztrácí atributy lidství, a proto není nesmrtelný, byť má cosi navíc. Termín „bůh“ není snadné vysvětlit, neboť označuje skutečnost, která člověka přesahuje. Bůh je někdo, ke komu se člověk upíná, takže k označení člověka je možno tento pojem užít pouze tehdy, když jej Hospodin z lidské úrovně pozvedne, povznesse k sobě vzhůru, promění a propojí se sebou samým. Starý zákon používá poněkud zvláštní metaforu: *„Bude jej vozit po posvátných návrších země“*, či lépe doslovně *„nad posvátnými návršími země“*. Posvátná návrší byla místa, na nichž se lidé shromažďovali, aby byli Bohu blíže. Ve čtrnáctém verši 58. kapitoly proroka Izajáše Bůh zaslibuje těm, kdo budou žít v souladu s jeho pokyny, že naleznou v Hospodinu rozkoš a on je pozvedne k sobě nad tato posvátná návrší. Tím je patrně míněna taková duchovní úroveň, na níž si budou schopni jeho blízkost uvědomit. Pojednáváme zde o skutečnostech, pro jejichž popis nám schází slova i představy, takže nezbyvá, než se uchýlit k metaforám.

Podle žalmu je důležité, že ačkoli je někdo vyvýšen a pokládán za boha, stejně se jednoho dne bude zodpovídat z toho, že soudil proti právu a stranil svévolníkům. To znamená, že ani božské povolání nezbavuje automaticky člověka jeho zlého charakteru. Proto žalmista radí: *„Dopomozte nuznému a sirotkovi k právu, poníženému a chudému zjednejte spravedlnost, pomozte vyváznout nuznému ubožáku, svévolným ho vytrhněte z rukou!“*

Tím jsi upozornil na další možnou interpretaci žalmu: Bohové, jimž je zde vyhlašována smrt, mohou být lidští panovníci, kteří v mimoizraelských náboženských systémech byli za bohy považováni. Žalmistův výrok však jejich božské atributy odmocňuje poukazem na jejich smrtelnost a lidskost, čímž ve skutečnosti provádí jejich odbožštění. Při tomto zápasu se kácí modly. Nazve-li bohem někoho sám Bůh, neznamena to nikdy, že se takový člověk má jako bůh cítit nebo si má na boha hrát. Kdo si totiž hraje na boha, žije v přesvědčení, že jeho činy nepodléhají soudu,

a proto může jednat naprosto svévolně a nezodpovědně. Chování zbožštěných římských císařů je toho názornou ukázkou. Žalmista však nad takovým postojem vyhlašuje soud.

I v bibli je zmíněn vladař, který byl tak dlouho jako bůh oslavován, až se jako bůh začal cítit. A jeho konec byl strašný....

Máš na mysli Heroda? Ve 12. kapitole Skutků je jeho příběh popsán následovně: *„Ve stanovený den zasedl Herodes v královském rouchu na trůn a pronesl k nim řeč; lid začal provolávat: ‚To mluví bůh, ne člověk. A tu jej postihl anděl Páně za to, že si přivlastnil čest, patřící jen Bohu: zemřel rozežrán červy.“* (Sk 12,21–23) Podobně tragický byl osud jiného „boha“ – faraona, který přišel nejprve o syna a potom i o armádu a vlastní život. Jako bůh se choval i Nebúkadnesar, kterého Hospodin z výchovných důvodů učinil zvířetem na tak dlouho, dokud nepozvedl oči k nebi a nezačal dobrořečit Nejvyššímu (Da 4). Nebo Belšasar, který si hrál na boha jen do té doby, než se na stěně objevilo několik slov psaných Hospodinovou rukou. Hebrejský text jeho procitnutí popisuje velmi expresivně – povolily mu svěrače a ještě té noci umřel (Da 5). Všechny tyto texty říkají, že jakmile si člověk začne hrát na boha, ztratí svou lidskost a stane se zrůdou. Důsledky jsou strašné: buď zemře, nebo se stane zvířetem. Svévolně zbožštěný člověk navíc vždy vypustí do světa pohromy, které zahubí a ohrozí mnoho dalších lidí. Pokládat sebe sama za boha je tedy velmi nebezpečná hra.

Na křesťanské vlně Plzně 27. 9. 2003,

TWR na frekvencích Českého rozhlasu Plzeň

Dína a Šekem

Genesis 34

Dína, kterou Jákobovi porodila Lea, si vyšla, aby se podívala na dcery té země. Uviděl ji Šekem, syn Chivejce Chamóra, knížete země, vzal ji a ležel s ní, a tak ji ponížil. Přilnul však k Díně, dceři Jákobově, celou duší, zamíloval si tu dívku a vemlouval se do jejího srdce. Svému otci Chamórovi pak Šekem řekl: „Vezmi mně to děvčátko za ženu.“ Když Jákob uslyšel, že Šekem jeho dceru Dínu poskvrnil, byli jeho synové na poli s dobytken. Jákob mlčel, dokud nepřišli. Šekemův otec Chamór pak vyšel k Jákobovi, aby s ním promluvil. Jákobovi synové přišli z pole, jakmile o tom uslyšeli. Bolestně to ty muže ranilo a velmi se rozlítili. Vždyť spáchal v Izraeli hanebnost, ležel s dcerou Jákobovou, a to je nepřipustné. Chamór s nimi mluvil takto: „Můj syn Šekem lpí na vaší dceři celou duší. Dejte mu ji prosím za ženu. Spřítzňte se s námi, dávejte své dcery nám a berte si dcery naše. Můžete sídlit s námi, je před vámi celá země. Usadte se, volně v ní obchodujte a mějte ji jako vlastní.“ Také Šekem jejímu otci a jejím bratrům řekl: „Kéž bych získal vaši přízeň. Dám vám, oč mě požádáte. Určete mi jakkoli veliké věno i dar. Dám vám, oč mě požádáte, jen mi tu dívku dejte za ženu!“ Avšak Jákobovi synové odpověděli Šekemovi a jeho otci Chamórovi lživě. Jednali tak proto, že jejich sestru Dínu poskvrnil. Řekli jim: „To my nemůžeme udělat, abychom dali svou sestru muži neobřezanému, byla by to pro nás potupa. Svolíme jen tehdy, budete-li jako my: dá-li se u vás každý mužského pohlaví obřezat. Pak vám budeme dávat své dcery a budeme si brát dcery vaše, usídlíme se u vás a staneme se jedním lidem. Jestliže nás neuposlechnete a nedáte se obřezat, vezmeme svou dceru a odejdeme.“ Chamórovi i jeho synu Šekemovi se jejich slova líbila. Mládenec nemeškal a vykonal to, neboť si Jákobovu dceru oblíbil. V otcově domě byl ze všech nejmávanější.

Chamór a jeho syn Šekem přišli k bráně svého města a promluvili k mužům svého města: „Tito muži se k nám chovají pokojně. Ať se tedy usídlí v zemi a volně v ní obchodují. Ať je tato země na všechny strany otevřená. My si budeme brát za ženy jejich dcery a budeme jim dávat dcery své. Avšak aby s námi bydlili jako jeden lid, svolí ti muži jen tehdy, dá-li se u nás každý mužského pohlaví obřezat, jako jsou obřezáni oni. Nebudou tak jejich stáda a majetek i všechny jejich dobytek patřit nám? Budme jen svolní a oni se u nás usídlí.“ Poslechli tedy Chamóra a jeho syna Šekema všichni, kdo měli právo vycházet k bráně jeho města; dal se obřezat každý mužského pohlaví, kdo vycházel k bráně jeho města. Ale třetího dne,

když byli v bolestech, vtrhli bezpečně do města s mečem v ruce dva Jákobovi synové, Šimeón a Lévi, bratři Díny, a všechny mužského pohlaví povraždili. Zavraždili mečem také Chamóra a jeho syna Šekema, vzali z Šekemova domu Dínu a odešli. Na pobité potom přišli Jákobovi synové a za poskvrnění své sestry město vyloupili. Pobrli jejich brav a skot i jejich osly a co bylo v městě i na poli. Zajali všechny jejich děti a jejich ženy a uloupili všechno jejich jmění, vše, co bylo v domě. I řekl Jákob Šimeónovi a Lévimu: „Přivedete mě do zkázy, způsobili jste, že vzbuzuji nelibost u obyvatel země, u Kenaanců a Perizejců. Mám málo lidí. Seberou-li se proti mně, pobijí mě a budu vyhuben já i můj dům.“ Odvětili: „Což směl s naší sestrou zacházet jako s děvčkou?“

V bibli je několik příběhů, o nichž se příliš nemluví. Je to zřejmé proto, že je velmi obtížné najít kritéria k jejich posouzení a interpretaci. Většinou nám nepomůže ani vypravěč, který děj sice vylíčí, nicméně jej v podstatě nekomentuje. Čtenář si proto s takovými vyprávěními musí poradit sám. Příběh Díny a Šekema je přesně takový.

Na tomto příběhu je pro nás obtížné především jeho zasazení do doby a prostředí zcela odlišného od toho našeho, takže dnes už nerozumíme ani souvislostem náboženským, ani poměrům společenským a sociálním.

O co zde jde?

Jákobova dcera Dína byla znásilněna synem knížete malinkého městského státu Šekemu. Z dnešního hlediska se jednalo spíš o opevněnou vesnici, která ovšem byla na vyšší hospodářské a asi i civilizační úrovni než Jákobova rodina. Jelikož se šekemský princ Škem do Díny zamiloval, chtěl s jejím otcem dojednat svatbu. Odchází proto se svým otcem Chamórem k Jákobovi, kde se setkává i s jeho syny. Ti naoko nabídku přízně neodmítnou, ale požadují po šekemských mužích, aby se obřezali. V dalším dějství dramatu přesvědčuje Chamór obyvatele Šekemu, aby se s Jákobovci spřiznili. Není to však nezištné: Škem i Chamór mají políčeno na majetek Jákobovců. Jakmile se škemští muži obřezou a mají největší bolesti, Jákobovi synové celé město vyvraždí. Impulzem k násilí bylo sice zneuctění Díny, ovšem záludnost

a brutalita jednání Šimeóna a Léviho je zarážející. Vypravěč nicméně celé dění nijak nekomentuje, stejně jako zde chybí jakákoli zpráva o Hospodinově angažovanosti. Jedná se o ryze lidský příběh, který je podán bez jakéhokoli příkrášlení. Vypravěč nejenže nedává najevo sympatie k Jákobově rodině, ale při srovnání chování Šimeóna a Léviho s jednáním obyvatel Šekemu dává vyniknout jejich agresivitě. To vše čtenáře příběhu poněkud mate.

Naše porozumění příběhu se ovšem může začít měnit, když se na něj podíváme ze širší perspektivy. Z vyprávění První knihy Mojžíšovy je zřejmé, že Jákobova rodina žila v permanentním nebezpečí. Neohrožovala ji jen neúroda a nemoci, ale především skutečnost, že se rozpustí v pestré směsici obyvatel regionu. Jakmile by totiž začali dávat své dcery pohanským sousedům a jejich synové by si brali pohanské nevěsty, pravděpodobně by velice brzy se svým okolím splnuli.

To je jedno z možných vysvětlení příběhu, podle něhož Jákobovi synové vyvraždit Šekem museli, protože v opačném případě by ztratili svou identitu a patrně by zanikli. Chivejci, mezi něž obyvatelé Šekemu patřili, byli na civilizačně vyšším stupni a jako obyvatelé opevněného města měli nad kočovnými Jákobovci vojenskou i ekonomickou převahu. Hrozba asimilace zde proto byla značná. Nešlo však jen o ni. Jákobově rodině hrozilo nebezpečí, že ve společenství s Chivejci začnou přejímat jejich náboženství a přestanou uctívat Hospodina. Jelikož vyvražděním města proti sobě všechny sousedy nepřátelsky popudili, bylo i v budoucnu nemožné se s kýmkoli z nich spříznit. Nedůvěřiví bratři Šimeón a Lévi navíc možná prohlédli Chamórovy záměry Jákobovce ovládnout a svým způsobem jej pouze prozíravě předběhli. Ochránili tak svůj rod před ožebračením, ponížením a patrně i zotročením.

Kdo vlastně jsou obyvatelé Šekemu?

Jsou to Chivejci, tedy příslušníci jednoho z mnoha původních národů obývajících Kenaan. V První knize Mojžíšově čteme jejich jméno vedle Jebúsejců, Emorejců, Gírgašejců, Refájců, Perizejců

a dalších. Jejich souhrnný název je Kenaanci. Z První knihy Mojžíšovy víme, že Abraham a jeho potomci měli k těmto národům obrovský odstup, ba že jimi pohrdali. Když Abraham nechává svého služebníka najít manželku pro syna Izáka, zavazuje jej, aby v žádném případě nevybíral nevěstu z Kenaanců, nýbrž pouze z Aramejců. Později stejně zavazuje Izák svého syna Jákoba. Když se druhý Izákův syn Ezau se dvěma Kenaankami ožení, způsobí tím svým rodičům mnoho trápení. Příčinu odstupu Abrahamových potomků ke Kenaancům nacházíme v deváté kapitole První knihy Mojžíšovy. Zde se vypráví příběh Noema a jeho synů, v němž jeden z nich, Chám, spatřil svého otce opilého a obnaženého ve stanu a pověděl to svým dvěma bratřím Šémovi a Jefetovi. Ti vzali roucho, a aniž na opilého otce pohlédli, přikryli jej. Když Noe vystřízlivěl a slyšel, k čemu došlo, vyslovil na Chámovu adresu zlořečení. Neproklel však přímo jeho, nýbrž jeho syna Kenaana, který nejspíš v této době ještě ani nebyl na světě. Tím byli prokleti i všichni Kenaanovi potomci, mezi nimi také Chivejci. S prokletými lidmi si nebylo ve starověku radno nic začínat, aby člověk nepadl pod moc kletby. To se přihodilo Díně a hrozilo, že kletba padne i na zbytek rodiny, což mohl být jeden z možných motivů jednání Jákobových synů.

Znásilnění vnímají orientální národy s mnohem většími emocemi než my. V Africe se např. dodnes tohoto činu používá ve válkách jako nástroje ke zdecimování obyvatel. Rod, jehož ženy byly znásilněny, je poskvrněn tak, že narozené děti už do něj nepatří. Takto oslaben může být snadnou kořistí nepřátel.

I tuto skutečnost musíme brát v potaz, byť se zdá, že Šekem Dínu skutečně miloval. Jeho otec však vidí konflikt mnohem pragmatičtěji a záměr ekonomického ovládnutí Jákobovců v jeho slovech zřetelně cítíme.

Co znamená, že Šekem Dínu ponižil?

Udělal něco, na co neměl právo, co ona nechtěla a co jí ublížilo. Dína byla po tomto činu jako žena znehodnocena, znečištěna a společensky poškozena. Na Jákobovu výtku, že udělali nemoud-

rou věc, jeho synové odpovídají, že Šekem jednal s jejich sestrou jako s prostitutkou. Přestal ji brát jako ženu a použil ji jako věc určenou k jeho potěše. V úvahu bychom měli vzít i skutečnost, že sexuální násilí bylo v této době motivováno i nábožensky – násilným sexem bylo přemoženo božstvo toho, kdo byl znásilněn.

V kenaanských oblastech hojně kvetl i kult plodnosti, ve kterém hrála sexualita významnou roli.

Přestože z příběhu nelze vyčíst, zda Škemovo jednání mělo nějaké náboženské pozadí, vyloučit to nelze, neboť náboženství bylo s běžným životem velmi úzce propojeno. Ve vyprávění však tyto souvislosti nikde naznačeny nejsou.

Je z hlediska Starého zákona ospravedlnitelná lest, byť ji Jákobovi synové spáchali v mezní situaci a ze sebezáchovných důvodů?

Jednání aktérů starého biblického příběhu nelze poměřovat dnešními etickými měřítky. Kdyby k podobné události došlo dnes, bylo by jejich jednání neospravedlnitelné; jakmile si však uvědomíme tehdejší situaci ohrožení celého rodu, bylo patrně doslova nutností. Jako čtenáři příběhu nemáme právo zaujímat postoj zbožných kritiků vytýkajících postavám, že místo aby celou věc řešily samy, mohly se třeba modlit a čekat na Hospodinu zásah. Spíš se máme snažit příběhu naslouchat a s jednajícími postavami se konfrontovat, neboť v jádru nejsme jiní než oni.

Dává nám vypravěč nějaký podnět k hodnocení příběhu?

Když Jákobovi synové přistoupili na nabídku Škemovců a žádali po nich obřízku, učinili tak „Istivě“. Toto slůvko naznačuje, co si o jejich jednání vypravěč myslí, i když s určitostí nemůžeme tvrdit, zda je zde lest vnímána pozitivně nebo negativně. V samotném příběhu hodnotí čin svých synů také Jákob, když říká: *„Přivedete mě do zkázy, způsobili jste, že vzbuzuji nelibost u obyvatel země, u Kenaanců a Perizejců. Mám málo lidí. Seberou-li se proti mně, pobijí mě a budu vyhuben já i můj dům.“* Na konci První knihy Mojžíšovy navíc čteme, že Šimeónovi a Lévimu dává Jákob spo-

lečné požehnání – nepožehnání: „Šimeón a Lévi, bratři, jejich zbraň – nástroj násilí. V jejich kruh ať nevstupuje moje duše, s jejich spolkem zajedno ať není moje sláva, neboť v hněvu povraždili muže, ve svém rozvášnění ochromili býky. Bud' proklet jejich hněv, že byl tak prudký, jejich prchlivost, že byla tak krutá. Rozdělím je v Jákobovi, rozptýlím je v Izraeli.“ (Gn 49,5–7) V tomto požehnání Jákob proklíná hněv svých synů, distancuje se od něj a ještě po létech s nimi nesouhlasí, a to přesto, že se jednalo o čin náboženský. Šimeón a Lévi totiž „ochromili v rozvášnění býky“, a jelikož býk byl v této době Baalovým emblémovým zvířetem, můžeme říci, že bratři ve skutečnosti bojovali s baalismem. Navzdory tomu se od tohoto řešení Jákob odvrací a vyhláší, že oba rody budou rozděleny v Jákobovi a rozptýleny v Izraeli. Toto proroctví se naplnilo, neboť Šimeón své území velmi brzy ztratil a příslušníci rodu se buďto rozptýlili, nebo zanikli. Lévi žádné území nedostal, protože se stal privilegovaným kněžským rodem, jemuž je sice v Tóře věnována mimořádná pozornost, nicméně jehož příslušníci žili většinou uprostřed bezbožného Izraele jako bezdomovci.

Jákob se zjevně snažil za každou cenu vyhnout konfliktům. Vyvraždění Šekemu proto pro něj byla skutečná rána. Předcházející kapitola končí slovy: „Potom přišel Jákob cestou z Rovin aramských pokojně k městu Šekemu, které je v zemi kenaanské. Utábořil se před městem a od synů Chamóra, otce Šekemova, koupil za sto kesít díl pole, na němž si postavil stan. I zřídil tam oltář a nazval jej *Él je Bůh Izraelův*.“ (Gn 33,18–20) Následující kapitola popisuje jeho jednání po tragické události: „I řekl Bůh Jákobovi: „Vstaň a vystup do Bét-elu, usad' se tam a udělej tam oltář Bohu, který se ti ukázal, když jsi prchal před svým bratrem Ezauem.“ Jákob tedy řekl svému domu i všem, kteří byli s ním: „Zbavte se cizích bohů, které máte mezi sebou! Očistě se, převlékněte si šat, budeme putovat do Bét-elu. Chci tam udělat oltář Bohu, který mi odpověděl v den mého soužení a byl se mnou na cestě, kterou jsem šel. Odevzdali tedy Jákobovi všechny cizí bůžky, které u sebe měli, i všechny náušnice a Jákob je zakopal pod posvátným stromem u Šekemu. Potom táhli dál. Na okolní města padl děs Boží; pro-

to Jákobovy syny nepronásledovali.“ (Gn 35,1–5) Je až nápadné, jak se Jákob vyhýbá všem konfliktům a jak důsledně poslouchá Hospodina.

Jeho snaha o náboženskou čistotu a poslušnost Hospodinových pokynů dokládá, že v příběhu Šekemu a Díny skutečně o náboženský zápas šlo. Jákobova rodina byla snadno ohrožitelná, neboť nebyla nábožensky jednotná – její příslušníci uctívali bohy svých předků a používali amulety a talismany. Přesto se do ní vlamuje Bůh, který její příslušníky učí spoléhat se pouze na něj. Zatímco Jákob se tomuto vedení podřizuje, jeho synové ještě berou řešení problémů do svých rukou.

Jákob udělal oltář Élovi, což byl hlavní kenaanský bůh. Co to znamená?

Jákob dobře ví, který Bůh je nejvyšší vládce, a jelikož v kenaanském prostředí měl nejvyšší bůh jméno Él, Jákob si toto jméno pro svého Boha vypůjčuje. Proto nazývá oltář „*Él je Bůh Izraelův*“. Neuctívá vládce kenaanského panteonu, ale Boha, s nímž se utkal u Jaboku a kterého uctíval už jeho otec a děd. Jákobovci nepopírali existenci jiných bohů, ovšem věřili ve svrchovanost Hospodinu. Proto také měli členové rodiny u sebe různé bůžky, které však už byli schopni vydat ke zničení.

Proč Jákob do celého jednání s Chamórem a Šekemem nezasáhl?

Může to vypadat jako zbabělost nebo slabošství, ale mně se zdá, že je to naopak projev jeho moudrosti. Jákob nejspíš věděl, že došlo k události, která nemá žádné dobré lidské řešení. Dína byla znásilněna a to se nedalo přehlédnout. Jediný, kdo mohl tuto nesnadnou situaci řešit, byl Bůh. A na to zřejmě Jákob čekal. Možná by k tomu bylo skutečně došlo, kdyby ho Šimeón a Lévi nepředběhli, což jim měl Jákob až do smrti za zlé. Hospodin však přesto do příběhu vstoupil (a kdo ví, zda Šimeón a Lévi nebyli jeho nástroji), takže se okolních obyvatel zmocnil děs Boží a oni Jákobovce nepronásledovali.

Šekem a Chamór působí na čtenáře docela sympaticky. Šekem se sice dopustí hanebnosti, ale je připraven ji odčinit a vrátit Díně ztracenou čest. Chamór zase dělá vše pro to, aby se konflikt vyřešil mírovou cestou. Je to iluze a přetvářka?

Začít musíme od Díny, která celý konflikt zavinila. Co měla co chodit mezi šekemské ženy? Co u nich hledala? Nelákaly ji náhodou pohanské náboženské slavnosti? Pak by nebylo divu, že tam došla k úhoně, protože součástí kenaanských slavností bývaly i různé sexuální praktiky. Šekem zcela jistě spáchal ohavnost a byl si toho vědom. Jákobovu rodinu musel znát, neboť jí krátce před tím prodal pole. Jelikož se mu však Dína skutečně líbila, jednal korektně a chtěl si ji vzít za manželku. Součástí nabídky k sňatku byl podíl na pastvinách a bezpečnosti města. Zcela nečekaně pak dokonce přistoupil i na požadavek obřízky. Teprve řeč jeho otce Chamóra s muži města budí podezření: hlavním důvodem pro přijetí obřízky je podle něj budoucí zisk a vidina toho, že silnější Šekemovci slabší Jákobovce pohltní. Náboženské důsledky takového splynutí by byly zřejmé: synové Jákobovi by opustili Hospodina a uctívali by bohy Chivejců. Chamórovo jednání tedy nezištné nebylo, protože na Jákobovce chystal past.

Jak je možné, že si Izraelci tento příběh v Tóře připomínají, když z něj vycházejí jako zákeřní vrazi?

Především je to doklad pravosti a věrohodnosti vyprávění, neboť příběh není nikde přikrášlen ani zmírněn. Pro Izraelce bylo důležité vědomí, že s nimi Bůh jedná navzdory tomu, jací jsou. Z Hospodinova pokynu Jákobovi, aby mu v Bét-elu postavil oltář, poznáváme, že se ani po tomto krvavém a zbrklém činu od svých lidí neodvrátil. S porušenou lidskostí totiž počítá a navzdory ní se k nám sklání a jedná s námi. Stejně jako Izraelci, i my tedy můžeme mít naději, že Boha žádná naše křivárna, chyba či násilí nedokáže od nás odehnat.

Desatero

Druhá kniha Mojžíšova 20,1–17

Bůh vyhlásil všechna tato přikázání: „Já jsem Hospodin, tvůj Bůh; já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví. Nebudeš mít jiného Boha mimo mne.

Nezobrazíš si Boha zpodoběním něčeho, co je nahoře na nebi, dole na zemi nebo ve vodách pod zemí. Nebudeš se ničemu takovému klanět ani tomu sloužit. Já jsem Hospodin, tvůj Bůh, Bůh žárlivě milující. Stihám vinu otců na synech do třetího i čtvrtého pokolení těch, kteří mě nenávidí, ale prokazují milosrdenství tisícům pokolení těch, kteří mě milují a má přikázání zachovávají.

Nezneužiješ jména Hospodina, svého Boha. Hospodin nenechá bez trestu toho, kdo by jeho jména zneužíval.

Pamatuj na den odpočinku, že ti má být svatý. Šest dní budeš pracovat a dělat všechnu svou práci. Ale sedmý den je den odpočinku Hospodina, tvého Boha. Nebudeš dělat žádnou práci ani ty ani tvůj syn a tvá dcera ani tvůj otrok a tvá otrokyně ani tvé dobytče ani tvůj host, který žije v tvých branách. V šesti dnech učinil Hospodin nebe i zemi, moře a všechno, co je v nich, a sedmého dne odpočinul. Proto požehnal Hospodin den odpočinku a oddělil jej jako svatý.

Cti svého otce i matku, abys byl dlouho živ na zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh.

Nezabiješ.

Nesesmilníš.

Nepokradeš.

Nevydáš proti svému bližnímu křivé svědectví.

Nebudeš dychtit po domě svého bližního. Nebudeš dychtit po ženě svého bližního ani po jeho otroku ani po jeho otrokyni ani po jeho býku ani po jeho oslu, vůbec po ničem, co patří tvému bližnímu.“

Desatero patří k těm biblickým textům, které znají i lidé zcela nenáboženští. Většina z nich se domnívá, že se jedná o dobrý návod ke správnému životu. Co si o tomto názoru myslíš?

Tito lidé mají částečně pravdu, když Desatero pokládají za etický kodex slušného života. Nutno však říci, že to je jen jeden z možných pohledů na tento známý text, a to ještě pohled z velké-

ho odstupu. Vlastním smyslem jednotlivých přikázání Desatera totiž není formulovat etické normy, nýbrž ukázat, jak se promění jednání člověka, do jehož života vstoupí se svým radikálním zásahem Bůh. Tento Hospodinův vstup do života obsahuje prolog Desatera, který my zde budeme v souladu s židovskou tradicí nazývat prvním přikázáním. V doslovném překladu z hebrejštiny by toto přikázání mohlo znít: „*Já, Hospodin, /jsem/ Bůh tvůj, který způsobuje vypáčení tvé ze země dvojího sevření z domu otroků.*“

Zatímco ekumenický překlad bible používá čas minulý, ty jsi použil čas přítomný. Proč?

Protože hebrejské sloveso stojí mimo čas a pouze na kontextu a volbě překladatele záleží, jaký čas v českém překladu použije. Proto je také každý překlad bible současně jejím výkladem. Jestliže Český ekumenický překlad použil čas minulý, dali tím jeho autoři najevo, že první větu Desatera považují za pouhou informaci o minulé události, tedy za nezávazný odkaz na vyvedení z Egypta. To samozřejmě není špatně, ale nevystihuje to v plnosti význam textu. Vyvedení z Egypta je totiž možno chápat jako obecnou náboženskou zkušenost, kterou může prožít i člověk, který sice nikdy v Egyptě nebyl, ale zakusil na vlastní kůži podobné vysvobození. Může se jednat jak o záchranu života, tak o vysvobození z vnitřního konfliktu či sevření, z něhož jej vyvedl Hospodin. Proto je přiměřenější přeložit první přikázání přítomným časem jako svědectví o aktuálním Hospodinově díle. Stejně tak dobře bychom je však mohli přeložit časem budoucím: „*Já, Hospodin, /jsem/ tvůj Bůh, který způsobí tvé vyvedení ze země dvojího sevření.*“ V takovém případě se jedná o zaslíbení, v němž Hospodin dává najevo, že bude i v budoucnu ručit za kvalitu našeho života. Jelikož hebrejské znění všechny tři varianty překladu umožňuje, záleží pouze na překladateli, kterou variantu vybere a kterým směrem tak význam textu zúží.

Platí to o všech přikázáních Desatera?

Ano, a nejen Desatera; platí to o překladu hebrejských sloves ve Starém zákoně obecně. Proto se ve skutečnosti nejedná

o přikázání v pravém slova smyslu. České slovo „přikázání“ souvisí s příkazy či zákazy, tedy gramaticky s rozkazovacím způsobem. Desatero však v tomto smyslu žádná přikázání neobsahuje. V jeho úvodu se o Desateru mluví jako o slovech: „*A promluvil Bůh všechna tato slova.*“ Proto se také někdy říká Desateru Dekalog, tedy „deset slov“.

Tak je označeno na několika místech v Páté knize Mojžíšově, kde je zopakováno. Která slova tento Dekalog tvoří?

Bývají za ně považována vždy první slova jednotlivých přikázání. Teologicky nejzávažnější sdělení bývá totiž podle nepsaného úzu umísťováno na počátek hebrejské věty. Když tedy např. v synagogách vidíme kamenné desky zákona s vyrytými deseti slovy, jedná se právě o tato první slova jednotlivých přikázání.

První přikázání začíná zájmenem JÁ?

Ano, ale pouze v tradičním judaistickém čtení Desatera. Křesťanské katechismy považují za první přikázání větu: „*Nebudeš mít jiného Boha mimo mne!*“ My se budeme držet židovského pojetí, které je původnímu hebrejskému znění přiměřenější než naše a podle něhož je klíčovým slovem prvního přikázání zájmeno JÁ. Jím obvykle označujeme sebe a používáme je tehdy, když se chceme označit za subjekt jednání. Jelikož v této větě je však zájmeno JÁ předřazeno vlastnímu jménu Hospodin, zastupuje zde Boha. Subjektem následně popisovaného jednání tedy není člověk, nýbrž Bůh, a vše, co bude dále řečeno, je důsledkem jeho činu, tj. vyvedení z Egypta. Zjednodušeně řečeno: všechna slovesa Desatera, jimiž je charakterizováno lidské jednání, jsou odezvou prvotního Hospodinova impulsu. Subjektem děje obsaženého ve druhém až desátém přikázání je tedy Bůh, ne člověk.

Pak tedy Hospodin způsobuje, že člověk nezabývá, nesmilní, nekrade...?

Ano, ale něco tomu předchází. Slovesa jednotlivých přikázání nejsou v Desateru uvedena v rozkazovacím způsobu, nýbrž ve způsobu oznamovacím. České překlady je uvádějí v budou-

cím čase, který rozkazovací způsob připomíná. Já se domnívám, že je možno je přeložit časem přítomným. Ve druhém přikázání bychom tak četli: „*Nečiniš si rytiny..., neklaníš se ... a nesloužíš jim,*“ ve třetím: „*Nepřeneses /Hospodinovo jméno ... na jinou věc/.*“ Slovesa čtvrtého a pátého přikázání jsou v hebrejském znění v infinitivu: „*Pamatovat...*“ a „*Vážit si...*“, ale už šesté přikázání lze opět formulovat „*Nezabýjíš!*“, sedmé „*Nesmilníš!*“ a osmé „*Nekradeš!*“ Sloveso devátého přikázání by pak znělo „*Neodpovídáš*“ a desátého „*Nedychtíš*“. Jak vidíme, pokud přeložíme slovesa přítomným časem, rázem se nejedná o příkazy, ale o konstatování toho, co člověk jaksi automaticky dělá, a je-li rovněž strůjcem jeho jednání Hospodin.

Proč tomu tak je? Jakým impulzem by toto konání bylo vyvoláno?

Smysl dává Desateru první přikázání, které všem ostatním stojí v čele a jehož obsah je velmi důležitý. Nejprve se v něm Hospodin představuje jmény: „*Já, Hospodin, tvůj Bůh...*“ a pak pokračuje líčením svého nejdůležitějšího jednání: „*... který způsobuje vyvádění tvé ze země dvojího sevření z domu otroků*“. Český ekumenický překlad rovnou překládá: „*...já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví*“. A skutečně, v pozadí této věty je vyvedení Izraele z Egypta, tedy událost, která byla starozákonním modelem Hospodinova vysvoboditelského jednání vůbec. Slovo Egypt, které v hebrejštině zní *micrajim*, je ovšem možno přeložit také slovy „země dvojího sevření“. Může samozřejmě vyjadřovat zkušenost Izraelců, kteří v Egyptě zakoušeli sevření a útisk, ale může také označovat sevření vůbec. A pokud v prvním přikázání ponecháme sloveso „způsobuje /vyvádění/“ v přítomném čase, nemusí se zde nutně jednat o odkaz na vyvedení z Egypta, ale o jakékoli Hospodinovo vysvobození z útisku, sevření, ze stavu úzkosti či existenční nouze. Text říká, že pokud Hospodin se svým vysvobozením vstoupí do života člověka, způsobí v něm radikální změny. Nejprve promění stav člověka: z otroka se stane svobodná bytost, jejíž hodnota je dána právě tímto Hospodinovým vysvobozením.

Potom však také ovlivní kvalitu jejího života – a právě to popisují jednotlivá přikázání Desatera.

Uved' příklad.

Člověku, který má zkušenost s Bohem jako vysvoboditelem, se kácejí všichni ostatní bohové. Není třeba mu přikazovat, aby je neměl, protože on je ztrácí ve chvíli, kdy poznal Hospodina a jeho vysvoboditelské jednání. Proto stačí v Desateru jen konstatovat: „*Nemáš jiné bohy.*“ A jelikož člověk nemá žádné bohy mimo Hospodina, nemá ani smysl dělat si rytiny zvířat či lidí, kterým by se pak klaněl. Hospodin zde proto může pouze říci: „*Nečiníš si rytiny..., neklaníš se jim.*“ Není proč to přikazovat, neboť člověka, který poznal Hospodina, něco takového už ani nenapadne.

Kde však zůstává lidská aktivita?

Na tuto otázku Desatero neodpovídá. Snad jen čtvrté a páté přikázání dávají určitý prostor lidské iniciativě, neboť v nich jsou slovesa uvedena v infinitivu, takže je v nevokalizovaném znění možno číst dokonce i jako imperativy. Pokud by tedy někoho zajímalo, zda Desatero vůbec něco člověku přikazuje, pak by odpověď zněla: Aby pamatoval na den Šabat, protože je svatý, a aby si vážil svého otce a matky, neboť to ovlivní kvalitu jeho života.

Zajímavý je závěr Desatera: Pokud bychom druhé až deváté přikázání chápali jako příkazy, podle nichž se máme řídit, dostali bychom se s desátým přikázáním do úzkých, neboť to zapovídá dychtit. Jak ovšem můžeme něco takového ovlivnit? Vždyť zde už se nejedná o to, co děláme, nýbrž co cítíme.

Právě toto přikázání nejzřetelněji vypovídá o proměně člověka především v rovině jeho motivací. Je-li vysvobozený a proměněný Hospodinem, ztratil potřebu dychtit. Už nemá zájem o cizí ženu, majetek či život. Proto nekrade, nesmilní a nevraždí. Není ovládán svými touhami a dychtěním, nýbrž pouze Bohem, který jej od negativních emocí vysvobozuje. Desáté přikázání je tak jakýmsi shrnutím všech předcházejících.

Není-li ovšem Desatero etickým kodexem vyjmenovávajícím, co všechno je člověku zapovězeno, jaký je pak jeho účel?

Stručně řečeno: informovat nás o následcích Hospodinova činu v našem životě. My jsme si zvykli je číst jako soupis nároků na naše jednání. Jenomže v něm nejde v první řadě o člověka a jeho výkon, nýbrž o Hospodina a jeho jednání s námi (první přikázání) a v nás (zbytek Desatera). Můžeme je číst buď jako lidé, kteří takový Hospodinův proměňující zásah ve svém životě zkusili – a v tom případě s textem souzníme a jeho principy u sebe rozpoznáváme, anebo je čteme jako lidé, kteří podobnou zkušenost nemají – a v tom případě je pro nás zrcadlem odhalujícím nám, co důležitého v našem životě schází. Cílem textu rozhodně není přimět nás k životu podle Božích norem. Pokud nám totiž schází ona základna prvního přikázání, nebylo by to ani možné. Můžeme se sice ovládat, nekrást a nevraždit, ale těžko způsobíme, aby se nás nezmocnila zlá touha a dychtění.

Desatero nás tedy může přivést k pokání a poznání vlastního hříchu. Apoštol Pavel v listu Římanům říká, že: „... ze skutků Zákona nebude před ním ospravedlněn žádný člověk, neboť skrze Zákon je poznání hříchu.“ (Ř 3,20, Český studijní překlad)

A v sedmé kapitole tohoto listu Pavel říká: „*Ale hřích bych byl nepoznal, kdyby nebylo zákona. Vždyť bych neznal žádostivost, kdyby zákon neřekl: „Nepožádáš!“*“ (Ř 7,7b) Zákon mě tedy informuje o tom, jaký jsem. Pavel dále píše: „*Hřích použil tohoto přikázání jako příležitosti, aby ve mně probudil všechnu žádostivost; bez zákona je totiž hřích mrtev. Já jsem kdysi žil bez zákona, když však přišel zákon, hřích ožil, a já jsem zemřel. Tak se ukázalo, že právě přikázání, které mi mělo dát život, přineslo mi smrt. Hřích použil přikázání jako příležitosti, aby mne oklamal a tak mne usmrtil. Zákon je tedy sám v sobě svatý a přikázání svaté, spravedlivé a dobré. Bylo snad to dobré příčinou mé smrti? Naprosto ne! Hřích však, aby se ukázal jako hřích, způsobil mi tím dobrým smrt; tak skrze přikázání ukázal hřích celou hloubku své hříšnosti. Víme, že zákon je svatý – já však jsem hříšný, hříchu zaprodán. Nepoznávám se ve svých skutcích; vždyť nedělám to, co chci, nýbrž to, co nenávidím. Jestliže však to, co dělám, je proti mé vůli, pak souhlasím se zákonem a uznávám, že*

je dobrý. Pak to vlastně nejsem já, kdo jedná špatně, ale hřích, který je ve mně. Vím totiž, že ve mně, to jest v mé lidské přirozenosti, nepřebývá dobro. Chci dobro, to dokážu, ale vykonat už ne. Vždyť nečiním dobro, které chci, nýbrž zlo, které nechci. Jestliže však činím to, co nechci, nedělám to já, ale hřích, který ve mně přebývá. Objevuji tedy takový zákon: Když chci činit dobro, mám v dosahu jen zlo. Ve své nejnvtirnějši bytosti s radostí souhlasím se zákonem Božím; když však mám jednat, pozoruji, že jiný zákon vede boj proti zákonu, kterému se podřizuje má mysl, a činí mě zajatcem zákona hřichu, kterému se podřizují mé údy.“ (Ř 7,8–23)

Pokud tomu dobře rozumím, pro Pavla je Desatero zrcadlem hřichu. A to navzdory tomu, že s Ježíšem měl výraznou osobní zkušenost.

Apoštol Pavel zjišťuje, že jednotlivá přikázání nevystihují jeho život a že mu četba Desatera odhaluje jen jeho slabosti a opětovnou potřebu Boha. A musím se přiznat, že stejně působí tento text i na mě. A to je podle mého mínění také jeho funkce: dovádět nás k pokoře a k vědomí naší úplné závislosti na Bohu.

A přijde někdy doba, kdy budeme prožívat vše, o čem Desatero píše?

Doufám, že to nastane, až budeme proměněni a spatříme Boha tvář v tvář.

O malomocenství

Leviticus 13,1–2.45–46

Hospodin promluvil k Mojžíšovi a Áronovi: „Když se někomu objeví na kůži otok nebo vyrážka či bělavá skvrna a na jeho kůži bude příznak malomocenství, bude přiveden ke knězi Áronovi nebo k některému z jeho synů, kněží. /.../ Malomocný, který je postižen, bude mít šaty roztržené, vlasy na hlavě neupravené, vousy zahalené a bude volat: ‚Nečistý, nečistý!‘ Po všechny dny, co bude postižen, zůstane nečistý. Je nečistý. Bude bydlet v odloučení, jeho obydlí bude mimo tábor.“

Třináctá a čtrnáctá kapitola Třetí knihy Mojžíšovy patří k těm biblickým pasážím, nad nimiž nás napadá otázka smyslu jejich zařazení do biblického kánonu. Týkají se diagnózy a terapie nemocí kůže a plísně na oděvech, kožených předmětech a ve zdivu. Jiří, je podobných textů v bibli víc?

Obě kapitoly zařazujeme do tzv. očišťovacích řádů, do nichž patří i texty týkající se jedení a nejedení čistého a nečistého masa, zacházení se šestinedělkou, instrukce o různých výtocích a pohlavním životě. Třináctá kapitola se zabývá diagnostikou nemocí kůže, čtrnáctá kapitola pak popisuje očišťovací obřady. Součástí třinácté kapitoly jsou také popisy různých plísní na předmětech, oděvech a budovách. Význam kapitol o malomocenství ve starozákonním kánonu je dán tím, že se jedná o Hospodinův výrok, jímž Hospodin komunitě svých vyznavačů určuje, co má v případě malomocenství dělat.

Jak taková diagnóza kožních nemocí vypadá?

Ačkoli je zde popsáno několik typů nemocí, průběh diagnózy má vždy stejnou strukturu. Člověk, který zjistí nějakou anomálii na kůži, zajde ke knězi, který postižené místo prohlédne a rozhodne, zda dotyčný půjde do karantény na pozorování, nebo je rovnou prohlášen za malomocného. Karanténa trvá sedm dní, po jejichž uplynutí kněz postiženého opět prohlédne. Pokud nemoc zmizí, prohlásí jej za čistého, pokud se naopak prohlou-

bí, prohlásí jej za nečistého. Stěžejní postavou je tedy kněz, neboť jeho konání stojí v centru pozornosti. Hospodin zde uvádí kritéria, podle nichž má rozpoznat malomocenství. Velmi zajímavá je v této souvislosti skutečnost, že očišťovací obřady popsané ve čtrnácté kapitole jsou současně obřady smiřujícími. Kněz během nich obětuje za hřích a provádí obřady smíření, jimiž uzdraveného jakoby vrací zpět k Hospodinu. Plyne z toho, že malomocenství není obyčejná nemoc, ale že nějak souvisí s duchovním stavem člověka a jeho vztahem k Hospodinu.

Slovo malomocenství spojujeme většinou s leprou, tedy nebezpečnou infekční nemocí, která dodnes trápí obyvatele některých částí světa. Její následky jsou drastické – postiženému deformuje kůži a v pokročilém stadiu z něho dokonce odpadávají části těla. Popisuje se zde tato nemoc?

Hospodinův výrok se týká nemocí (včetně nemocí kůže), které dnes už nejsme schopni přesně identifikovat. Je tomu tak nejen zde, ale také např. ve dvacáté osmé kapitole Páté knihy Mojžíšovy. Nikdo nemůže říci, že se jedná o některé nám známé nemoci, ale nikdo to nedokáže ani vyloučit.

V ekumenickém překladu je u slova malomocenství poznámka, v níž se praví, že jsou míněny různé kožní choroby a že podle mišny¹ jich bylo dvaasedmdesát druhů.

Proto také není důraz položen na přesnou diagnózu nemoci, nýbrž na odhalení, že se jedná o znamení od Hospodina oznamující narušení vztahu mezi nemocným a Bohem. Pokud tomu tak je, dostává nemocný člověk možnost během karantény vše napravit. Takové malomocenství je vyléčitelné. Člověk však mohl být postižen i malomocenstvím nevyléčitelným, které znamenalo ohlášení blížící se smrti. V tom případě bylo na místě jej izolovat a nechat jej dožít na osamělém místě. V každém případě činí malomocenství člověka kulticky nečistým, což znamená, že jej

1 Mišna je název pro část Talmudu, tj. pro text kodifikující židovskou tradici, který je dodnes pro židovskou komunitu závazný a normativní.

vylučuje ze společenství Izraele. Jedinou výjimku tvoří případ, kdy nemoc postihne člověka tak, že kůže na celém povrchu jeho těla je bílá. Takový nemocný je prohlášen za kulticky čistého a smí se vrátit domů.

Vysvětlí kategorie „čistý“ a „nečistý“.

Ve Starém zákoně tyto termíny nijak nesouvisejí s hygienou, ale s kultem. Co je a co není čisté určuje jen Hospodin, to znamená, že nic není nečisté samo sebou. Slovo „čistý“ v kultické oblasti znamená vhodný, požitelný a použitelný. Zatímco nečistý člověk je vyřazen z možnosti účastnit se v Izraeli bohoslužby, čistý člověk naopak způsobilý uctívat Hospodina je. Nečistým může člověka učinit styk s nečistými silami, což v kontextu Třetí knihy Mojžíšovy znamenalo dostat se do sféry vlivu neizraelského náboženství.

Platí to i o malomocenství?

Malomocní bývali mimo Izrael vnímáni jako lidé napojení na různé duchy či bohy. Nečistým však činí člověka i modloslužba, pověry, magie, styk se záhrobím, prostě vše, co pohanům slouží jako prostředek komunikace s jejich bohy. Nečistým se stává také člověk, který používá věci darované Hospodinem k jinému účelu, než za jakým je Hospodin daroval. A samozřejmě je nečisté i to, co považuje okolní neizraelské obyvatelstvo za svaté či božské, např. různá zvířata či pokrmy.

Nečistým se ovšem nestává jen člověk, který provedl něco nepatřičného – nečistá je i žena po porodu, žena během menstruace nebo muž po výronu semene.

Patrně se jedná o ochranná opatření. Ve všech případech, které jsi zmínil, byl člověk podle tehdejších představ vystaven vlivu nežádoucích náboženských sil. Sperma, menstruační krev, plodová voda – to bývaly prostředky užívané v magii vegetativních kultů Kenaanu k rozmnožení plodnosti pole či dobytka. Jakmile se tedy člověk dostal do takové „rizikové“ situace, stal se preven-

tivně nečistým, aby jej nebylo možno zneužít při magických rituálech. Totéž platí i o nečistotě způsobené kontaktem s mrtvolou.

Vraťme se k malomocenství. Jak žili lidé, kteří jím onemocněli?

Především ztratili možnost žít v pospolitosti Izraele. Malomocný člověk musel roztrhnout oděv, zahalit vousy, nesměl mít upravené vlasy a v blízkosti lidí musel volat: „Jsem nečistý! Jsem nečistý!“ Malomocní museli žít na oddělených místech, a protože si neměli jak opatřovat živobytí, byli odkázáni na milodary lidí. Společensky byli zcela mrtví.

V bibli se malomocenství objevuje poměrně často. Připomeňme si některé případy. Ve Čtvrté knize Mojžíšově čteme o onemocnění Mojžíšovy a Áronovy sestry Mirjam. U ní je malomocenství Boží reakcí na její slova proti Mojžíšovi.

Pozoruhodné je, že stejně proti Mojžíšovi mluvil i její bratr Áron, který však ne onemocněl. Oběma sourozencům se patrně zdálo, že si Mojžíš pro sebe uzurpoval příliš velkou autoritu a že oni jako proroci by měli hrát větší roli při správě Izraele. Tím vyvolali Boží hněv, který se projevil onemocněním Mirjam. Áron na ně reaguje modlitbou: „*Dovol, můj Pane, nenech nás pykat za hřích, jehož jsme se ve své pošetilosti dopustili.*“ (Nu 12,11). Áron v modlitbě přiznává, že spolu se svou sestrou zhřešili. Podobnou souvislost mezi malomocenstvím a hříchem rozvádí i vypravěč Druhé knihy Paralipomenon. Dvacátá šestá kapitola líčí vládu judského krále Uzijáše, který se po několika letech panování stal domýšlivým a zpronevěřil se Hospodinu. Když hodlal v chrámě proti vůli kněží pálit kadidlo, objevilo se mu na čele malomocenství. Vypravěč epizodu končí slovy: „*Shrůzou ho odtud vykážali. I on sám se snažil spěšně vyjít, neboť Hospodin ho ranil.*“ (2Pa 26,20) Ve čtrnácté kapitole Třetí knihy Mojžíšovy nacházíme přímo v Hospodinově výroku slova dokazující, že malomocenství používá Hospodin jako nástroj proti lidem: „*Až vejдете do kenaanské země, kterou vám dávám do vlastnictví, a já raním malomocenstvím některý dům v zemi...*“ (Lv 14,34)

Poučná jsou v tomto smyslu slova z Páté knihy Mojžíšovy, která vysvětlují příběh malomocné Mirjam: „*Měj se na pozoru při ráně malomocenství, abys velmi bedlivě dodržoval všechno, o čem vás poučí lévijští kněží. Bedlivě dodržujte, co jsem jim přikázal. Pamatuj, co Hospodin, tvůj Bůh, učinil Mirjamě na cestě, když jste táhli z Egypta.*“ (Dt 24,8–9)

Tato slova jasně dokazují, že malomocenství Mirjam postihlo na Boží příkaz. V hebrejském textu je její stav popsán stejnými slovy, jakými je popisováno malomocenství Mojžíšovo. Tomu na znamení Hospodinova pověření před faraonem zbělela ruka. Stejně bílá byla i Mirjam. A jako Mojžíšovo malomocenství bylo důkazem, že jej úkolem vyvést Izrael z Egypta pověřil Hospodin, bylo malomocenství Mirjam důkazem Hospodinovy přítomnosti a potvrzením Mojžíšova postavení. Oba sourozenci se stali nástrojem zjevení Hospodinova působení.

Za Mirjam se však Mojžíš přimlouval.

Mojžíš se za svou sestru modlil: „*I volal Mojžíš k Hospodinu: „Bože, prosím, uzdrav ji, prosím!“ Hospodin Mojžíšovi odpověděl: „Kdyby jí otec naplil do tváře, nenesla by hanbu po sedm dní? Sedm dní bude vyloučena z tábora, potom se zase připojí.“*“ (Nu 12,13–14) Mirjam musela prodělat stejnou sedmidenní karanténu, jakou prodělávali ostatní lidé, na jejichž těle se objevila rána malomocenství. Teprve pak se mohla opět připojit ke všemu lidu.

Další zajímavý příběh, v němž hrají roli malomocní, nacházíme v sedmé kapitole Druhé knihy Královské. Zde čteme historku popisující nečekanou záchranu Samaří před Aramejci. Posly dobrých zpráv zde byli čtyři malomocní. Proč právě oni?

V tomto vyprávění je (stejně jako v příběhu Mirjam) malomocný člověk nositelem poselství od Hospodina. Můžeme dokonce říci, že samotné malomocenství může posloužit jako impulz k hledání Boha a naslouchání jeho slovu, tedy jako prostředek Hospodinova sebezjevení a působení.

Příkladem toho je aramejský vojevůdce Naamán, který díky malomocenství učinil zkušenost s uzdravením a očištěním od Hospodina, jež převrátilo celý jeho život.

Ten příběh je opravdu doslova modelový, neboť poodhaluje tajemství Hospodinova působení, v tomto případě tajemství uzdravení.

Proč tajemství?

Protože jde o Hospodinovo dílo, do něhož nemáme vhléd a pro něž neplatí žádné návody. Zda Hospodin někoho uzdraví, proč to učiní a jaké prostředky k tomu použije, to neví nikdo, kněze nevyjímaje. Pánu Bohu do „kuchyně“ totiž nikdo nevidí. To je zřejmě důvod, proč se nedozvídáme, jak probíhalo uzdravení ve třinácté kapitole Třetí knihy Mojžíšovy.

U Naamána však víme, jak proces očištění probíhal.

Důvodem je mimořádnost této osoby. Jednalo se totiž o náčelníka generálního štábu syrské armády, tedy příslušníka nepřátelského pohanského národa. Když onemocněl, jeho život se ocitl v troskách. Díky mladičké izraelské otrokyni se však dozvěděl, že v Izraeli je prorok, který by jej mohl malomocenství zbavit. Naamán to oznámil svému králi a ten jej poslal s doporučujícím dopisem ke svému kolegovi, izraelskému králi do Samaří. Jelikož v Sýrii byl panovník vnímán jako osoba nabitá božskými silami, předpokládali Syřané, že i v Izraeli bude mít právě on schopnost uzdravovat. Jenomže v Izraeli je nabit Božskou silou někdo úplně jiný než král.

Tenkrát to byl prorok Elíša.

Jakmile izraelský král přečetl dopis od syrského kolegy, zděsil se a roztrhl své roucho. Domníval se patrně, že Naamán přišel vyprovokovat válku. V tu chvíli však do děje vstoupil sám Elíša, který Naamánovi vzkázal, aby se k němu dostavil. Když přišel, prorok ani nevyšel ze svého příbytku a po služebníku jej poslal sedmkrát omýt tělo v Jordánu. Naamána tento projev neúcty rozlítl a ve vzteku se rozhodl odejít pryč. Hospodinův pokyn byl

totiž příliš prostý, takže narazil na jeho pýchu. Generálův hněv tedy prozradil, že příčinou nemoci bylo cosi, co jej rozežrálo zevnitř. Naamán potřeboval spíš než postiženou kůži uzdravit své zraněné nitro; teprve pak bylo možno uzdravit i tělo. Eliša ho vystavil zkoušce, ve které mocný muž zprvu prohrál, neboť nebyl schopen podřídit se banálnímu pokynu a sedmkrát se omýt v Jordánu. Měl totiž své představy, jak jeho uzdravování bude probíhat: „*Hle, říkal jsem si: ‚Zajisté ke mně vyjde, postaví se a bude vzývat jméno Hospodina, svého Boha, bude mávat rukou směrem k posvátnému místu, a tak mě zbaví malomocenství.‘*“ (2Kr 5,11b) Jelikož Naamán důvěřoval rituálům, s nimiž měl zkušenosti, potřeboval jej Hospodin této falešné důvěry zbavit a naučit jej důvěřovat tomu, s kým zatím žádnou zkušenost neměl. Díky moudrému služebníkovi se to navzdory generálově nechuti podařilo a Naamán byl uzdraven. Jeho uzdravení však neznamenovalo jen očištění od malomocenství, ale především bylo projevem vnitřní proměny, jejímž důsledkem bylo zcela spontánní rozhodnutí uctívat od této chvíle pouze Hospodina. Malomocenství se tak stalo impulzem k obrácení k Hospodinu.

I v Novém zákoně čteme o malomocných, které uzdravoval Ježíš. Zajímavé je, že je vždy posílal ke knězi, aby se mohlo naplnit vše, co je o očištění malomocných napsáno právě ve čtrnácté kapitole Třetí knihy Mojžíšovy.

Ježíš malomocné konfrontoval s Hospodinovým slovem a stejně jako Eliša je vedl k tomu, aby se mu podřídili. A zatímco kněží se malomocných vůbec nedotýkali, ale pouze prohlíželi jejich kůži, Ježíš je uzdravoval slovem nebo dotykem. Nejednal tedy jako kněz, který dokázal pouze evidovat stav nemoci a podle přesně stanovených pravidel rozhodovat o kultické čistotě nemocného, nýbrž jednal jako někdo, kdo má nad nemocí moc.

V Lukášově evangeliu čteme o tom, jak Ježíš uzdravil deset malomocných. Jen jeden z nich se však k němu vrátil, padl mu k nohám a velebil Boha. Ježíš se ptal: „*Nebylo jich očištěno deset? Kde je těch devět? Nikdo z nich se nenašel, kdo by se vrátil a vzdal*

Bohu chválu než tento cizinec?“ A dodal: „Vstaň a jdi, tvá víra tě zachránila.“ (L 17,17–18) K proměně života došlo jen u jednoho uzdraveného. Není to málo?

Ale jeden je přeci jen víc než žádný, ne? Tento příběh navíc ukazuje, že uzdravení má mnohem hlubší polohu, která spočívá v odevzdání Hospodinu, pro něž je očištění od malomocenství jen vnějším znamením. Stejně odevzdání spojené s následným uctíváním Hospodina jsme registrovali i u Naamána syrského. Oba příběhy jsou pro posluchače náповědou vyzývající jej k obrácení, aby i on mohl prožít uzdravení, které se promítne do vděčného uctívání Boha. Jen touto vděčností a oddaností lze totiž čelit nebezpečí, že nás vnitřní okoralost, závist, nevěra, lež, podvody a pomlavy rozežerou a zahubí.

Ranní slovo 12. 2. 2006, Český rozhlas 3 – Vltava

Bronzový had

Numeri 21,4–9

Z hory Hóru táhli dál cestou k Rákosovému moři, aby obešli edómskou zemí. Avšak lid propadl na té cestě malomyslnosti a mluvil proti Bohu a proti Mojžíšovi. „Proč jste nás vyvedli z Egypta? Abyste nás na poušti umořili? Vždyť tu není chléb ani voda! Tato nuzná strava se nám už protiví.“ I poslal Hospodin na lid ohnivé hady. Ti lid štípali, takže v Izraeli mnoho lidí pomřelo. Lid přišel k Mojžíšovi a přiznával: „Zhřešili jsme, když jsme mluvili proti Hospodinu a proti tobě. Modli se k Hospodinu, aby nás těch hadů zbavil.“ Mojžíš se tedy za lid modlil. Hospodin Mojžíšovi řekl: „Udělej si hada Ohnivce a připevni ho na žerd'. Když se na něj kterýkoli uštknutý podívá, zůstane naživu.“ Mojžíš tedy udělal bronzového hada a připevnil ho za žerd'. Jestliže tedy někoho uštkl had a on pohlédl na hada bronzového, zůstal naživu.

Bronzového hada známe především proto, že o něm mluvil Ježíš. Jak ovšem ke krizi způsobené jedovatými hady došlo? Už v první větě textu nás může zarazit, proč lid míří z hory Hóru k Rákosovému moři. Vždyť přes toto moře byl Izrael převeden Hospodinem, když prchal z Egypta, takže teď měl mířit k zemi zaslíbené.

Když se ze země zaslíbené vrátili zvědové se zlými zprávami o obrech, lidé se vyděsili a propadli představě, že je tam čeká smrt. V důsledku této nevěry jim Hospodin nařídil putovat po poušti tak dlouho, dokud první generace nevymře, což trvalo čtyřicet let.

Pak se ale nelze divit, že hladový a žízňící lid reptá, protože poušť jistě nebyla příjemné místo k životu.

Nespěchejme s hodnocením. Na první pohled to skutečně vypadalo tak, že je Hospodin chtěl na poušti umořit, ovšem nezapomeňme, že v této době už měli za sebou celou sérii zkušeností s tím, že je Bůh v tíživé situaci na holičkách nenechal. Obecně vzato se v podobné krizi člověk většinou zaměří na své možnosti a hledá vlastní prostředky záchrany. V případě nezdaru pak snadno upadne do strachu, sebelítosti a paniky, takže obzorem

takového člověka je smrt. Může se však také pokusit odhlédnout od sebe a začít si připomínat podobné situace z minulosti, kdy mu Hospodin pomohl. Pakliže se i tentokrát k němu obrátí, přežije.

Izraelci na poušti reptali poměrně často. Lišilo se nějak toto jejich reptání od našeho velmi častého nadávání na poměry?

Rozhodně ano. Jim šlo o život, byli doslova v existenciální nouzi a navíc v prostředí, ve kterém nebylo možno dlouhodobě přežít. Když na poměry nadáváme my, nejde nám o nic, jen máme pocit, že bychom se mohli mít lépe. Srovnatelné by to bylo v okamžiku, kdyby i náš život byl skutečně ohrožen a my jsme ztraceli veškerou naději. Podle starozákonního vypravěče se takovému člověku doslova „krátí duše“, což překládá ekumenický překlad výrazem „propadnout malomyslnosti“. Pak je mu skutečně duchovně zle a on se utápí v zoufalství.

Podle Hospodinovy reakce soudím, že slovo v této době mělo velkou váhu. Dnes podobné remcání a kritiku nebere vlastně nikdo vážně.

To reptání bylo velmi vážné, protože bylo zaměřeno proti Bohu a proti Mojžíšovi, takže doslova ohrožovalo lid na životě. Jeho přímým adresátem byl Mojžíš, ovšem odpověděl na ně Bůh. Posluchač tohoto vyprávění dostává výraznou výstrahu před tím, aby svým slovem (řečeno s mírnou nadsázkou) neuváděl do pohybu lavinu, která by jej mohla smést. Váhu slova však zdůrazňuje mnoho biblických textů. V knize Přísloví je výslovně řečeno, že „*v moci jazyka je život i smrt*“ (Př 18,21a) a o několik řádků dříve čteme, že „*ústa přinesou hlupákovi zkázu, jeho rty jsou léčkou jeho duši*“ (Př 18,7) To je třeba mít na paměti jako varování a motivaci k pěstování sebekázně ve vlastním mluvení.

Navzdory tomu, že žijeme ve společnosti plné ateistů a agnostiků, zaznívají i z jejich řad čas od času výroky na Boží adresu. Myslíš, že tato slova bere Hospodin vážně?

Věřím, že Bůh bere vážně především slova modlitby. A moc bych si přál, aby slova, která říkáme o něm, vážně nebral. Jak je

to však ve skutečnosti, nevím. Profesor Pavel Filipi ve své knížce nazvané „Kdo slyší můj nářek“ nabádá čtenáře, aby své výhrady vůči Bohu neříkali lidem, ale přímo Bohu. I taková stížnost určená Bohu je totiž modlitbou, na kterou on sám může odpovědět.

Zde však Izraelci své výhrady nepřinášeli Bohu, nýbrž Mojžíšovi. Jak do té doby Hospodin na podobná reptání reagoval?

Obvykle se zastával Mojžíše, který se ocital v ohrožení života. Boží reakce bývala dosti prudká, zvláště když už lid měl s jeho pomocí zkušenosti. Na jejich základě mohl být totiž schopen chvilkové ohrožení ve víře překlenout. Víím, že se mi to hezky říká, když si žiji zabezpečen a v pohodlí, takže je nesoudím, jen se snažím z toho textu něco zaslechnout i pro nás. Ani my přeci nesmíme brát příliš vážně různá malá trápení, která na nás zvenku doléhají, nemluvě o pocitech, které občas deptají naše nitro. Při všech trápeních totiž můžeme i my pozvednout hlavu a vzhlednout k něčemu stabilnímu a jistému.

Proč Hospodin sesílá na reptající lid právě hady?

Těžko říci, na to by musel odpovědět on sám. My můžeme jen sledovat, kde jinde se v bibli motiv hada objevuje. Nejnapadnější je asi analogie s hadem, do něhož se proměňovala Mojžíšova hůl, neboť byl dokladem Hospodinovy moci. Had zde však může představovat i ztělesnění samotného reptání – reptající slova štípou a jejich jed usmrcuje stejně jako jed hadí. Had navíc vylézá z děr, tedy z podsvětí – a reptající slova a projevy nedůvěry vůči Hospodinu obrazně řečeno také dveře do podsvětí otevírají. A zatímco hlad i mnohá další trápení je možno nějaký čas vydržet, to, co leze z podsvětí, hubí člověka ihned. Takové úvahy samozřejmě nemají přímé zakotvení v textu a já musím přiznat, že důvod, proč Hospodin používá hady, neznám.

Jak lidé na jedovaté hady reagovali?

Ihned činili pokání a vyznali svůj hřích: „*Zhřešili jsme, když jsme mluvili proti Hospodinu a proti tobě.*“ Současně se obracejí na Mojžíše s prosbou, aby se za ně u Hospodina přimlouval. V tom je velké

poučení: krize se reptáním nejen neřeší, ale naopak se prohlubuje. Překvapivé však je, že Hospodina nepřimělo ke shovívavosti už jejich pokání, ale teprve Mojžíšova modlitba.

Hospodin neodstraňuje hady, ale nařizuje Mojžíšovi vyrobit hada Ohnivce, kterého má připevnit na tyč a vysoko vyvýšit nad celé okolí. Kdokoli uštknutý se na něj podívá, bude zachráněn.

Zde je třeba upozornit na to, že hadi seslaní Hospodinem na reptající lid jsou tvorové jiného druhu, než jaké známe z přírody. V ekumenickém překladu čteme, že jde o hady Ohnivce, doslova „hady serafíny“. Lid tedy neohrožují na životě zvířata, nýbrž Hospodinovi vyslanci. Proto je také Bůh neodstraňuje, ale umožňuje lidem přežít navzdory jejich zničující přítomnosti. Díky tomu mohou mít stále před očima výstrahu, která jim bude připomínat důsledky jejich chování. Když Hospodin Mojžíšovi nařídil vyrobit Ohnivce (doslova Serafa), dal mu tak pokyn, který nebyl splnitelný lidskými prostředky, neboť Serafa vyrobit nelze. Když však Mojžíš vyrobil hada bronzového, Hospodin jeho pokus přijal.

V příběhu s hadem se objevuje biblický paradox: nástroj smrti se stává prostředkem záchrany.

Jedná se o velice významné teologické sdělení: Hospodin může nástroj smrti proměnit v nástroj života. Tento princip vyvrcholil v příběhu Ježíše Nazaretského, jehož smrt přinesla život těm, kteří v něj věří.

A není zde ta záchrana příliš jednoduchá? Podíváš se – a jsi zdrav.

V jistém smyslu ano, ale známe ještě jednodušší příběhy, v nichž stačí jen uvěřit. Ona jednoduchost vypovídá o tom, že uzdravení není následkem lidského výkonu, ale Hospodinova činu. V příběhu o bronzovém hadovi stanovil tento jednoduchý postup sám Hospodin. Kdyby tomu tak nebylo, připomínalo by to magii. Proto také uzdravující není ani pohled uštknutého, ani vztyčený předmět, nýbrž Hospodinův pokyn, či spíše sám Hos-

podin, jehož moc se projevuje v poslušnosti jeho slova. V příběhu samozřejmě bylo důležité, na co člověk upnul svou pozornost. Zatímco bronzový had je vyvýšen vysoko nad všechn lid, jedovatí hadi se plazí po zemi. Pokud se uštknutí lidé zaměřují na ně, ovládne je ochromující strach a posléze smrt. Jakmile však zvednou zraky vzhůru, pocítí uzdravení. Platí zde princip, že žije ten, kdo se dívá na Hospodinovo dílo. K podobnému jednání a k podobné změně perspektivy vyzývá dodnes při liturgii kněz, když říká: „Vzhůru srdce!“ načež lid odpovídá: „Máme je u Pána!“ Kněz vybízí své posluchače, aby se odpoutali od toho, v čem žijí, a pozvedli zrak k tomu, který může jejich život povznést do jiných dimenzí. Lid svou odpovědí této výzvě přitaká.

S bronzovým hadem se setkáváme v bibli ještě jednou, když jej po mnoha staletích král Chizkijáš roztloukl na kousky. Izraelci jej totiž začali uctívat. Ve Druhé knize Královské čteme: *„Odstranil posvátná návrší, rozbil posvátné sloupy, skácel posvátný kůl, na kusy roztloukl bronzového hada, kterého udělal Mojžíš a jemuž až do oněch dnů Izraelci pálili kadidlo; nazvali jej Nechuš-tán.“* (2Kr 18,4) Jak je to možné?

Tento mechanismus funguje dodnes a nevím, zda jej lze nějak racionálně vysvětlit. Spočívá v tom, že člověk si z předmětu, který jej má odkazovat k nějaké vyšší skutečnosti, vytvoří modlu. Neboli si předmět ztotožní s onou skutečností a začne od něj očekávat to, co mu může dát pouze Bůh. Přesně to se stalo Gedeonovi, který z vděčnosti Hospodinu za vítězství nad Midjánci vyrobil efód, tedy kněžské roucho, které však vzápětí začali lidé uctívat jako modlu, neboť se domnívali, že se jedná o zpodobení Boha. Podobně se stalo v severním Izraeli, když zde král Jarobeám postavil dvě svatyně, do nichž nechal umístit sochy býčků jako podstavce pro trůn neviditelného Boha. Chtěl tak vytvořit protiváhu jeruzalémskému chrámu, neboť si nepřál, aby do něj lidé ze severního Izraele chodili. Ti však místo neviditelného Boha začali uctívat ony viditelné býčky. Ani Jarobeám, ani kterýkoli jiný král severního království proti tomu nezakročili, což jim je judskými pisateli královských knih opakovaně vytýkáno.

Toto modlářství dodnes přetrvává, i když v poněkud civilizovanější formě, ať už v podobě lidové zbožnosti, která často namísto Boha adoruje různé sošky či obrázky, nebo v dobře míněné úctě k biblí (a dokonce i ke konkrétnímu biblickému překladu), která se však zvrhla doslova v její uctívání.

My lidé totiž milujeme uctívání předmětů a hlavně prožitky, které nám toto uctívání způsobuje a zprostředkuje.

Motivu bronzového hada využil v rozhovoru s Nikodémem i Ježíš, když vysvětloval princip spásy: „*Jako Mojžíš vyvýšil hada na poušti, tak musí být vyvýšen Syn člověka, aby každý, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný.*“ (J 3,14) Jak tomuto výroku rozumíš?

Podle mého mínění nacházíme v Ježíšových slovech jakousi interpretační zkratku, v níž Ježíš velmi hutně shrnuje zvěst starozákonního příběhu a aplikuje ji na událost, která čeká jeho samého. Svými slovy zde chce postihnout princip, o němž jsme už mluvili, totiž že smrt se stává prostředkem záchrany. Ta má v Ježíšově příběhu podobu vzkříšení. Takto vyvýšený Ježíš k sobě pak neobrací zraky svých vyznavačů, ale jejich víru. Kdo totiž vírou Ježíše ukřižovaného a vzkříšeného přijme, je zachráněn a jeho život dostává jiné dimenze. Je tažen vzhůru ke vzkříšenému Kristu a získává tak věčný život.

Jako musel být had vyvýšen tak vysoko, aby jej každý mohl vidět, stejně musí být Ježíšův kříž „viditelný“ každému, kdo jej vidět má.

A stejně jako tehdy uzdravoval pouhý pohled vyvolaný důvěrou v Hospodinovo zaslíbení, „že to funguje“, zachraňuje i dnes víra v působení Ukřižovaného a Vzkříšeného Krista. Vždy je však v pozadí moc Božího slova: Mojžíšem vyrobený had se stává zhmotněním tohoto slova, Kristus sám tímto slovem je.

A jako tehdy, i dnes je doslova pokořující, jak je cesta spásy jednoduchá: nemůžeme pro ni učinit nic jiného, než v Kristovu zástupnou smrt na kříži uvěřit.

Jednoduché – a přitom tak těžké. Pro některé lidi může být totiž určitým způsobem pokořující skutečnost, že pro svou záchranu nemohou učinit nic jiného než uvěřit. Proto je tak důležitý apel na obrácení, které nám může umožnit zvednout zrak a přimět se hledět na něco jiného, než na to, co se našemu pohledu přirozeně, samo a snadno nabízí.

Ranní slovo 14. 9. 2008, Český rozhlas 3 – Vltava

Ediční poznámka

Kniha *Nevystižitelný Bůh?* je přepisem rozhlasových pořadů, které byly vysílány v rozmezí let 2003 až 2008 na frekvencích Českého rozhlasu Plzeň, Českého rozhlasu 3 – Vltava a Rádía 7. Datum a druh pořadu je uveden vždy na konci textu.

Text relací byl po přepsání několikrát upravován, aby odpovídal požadavkům pro knižní publikaci.

Doslovné znění jednotlivých pořadů je dostupné na webových stránkách Českého rozhlasu na adrese: <http://www.rozhlas.cz/nabozenstvi/bible>

Biblické citáty, není-li uvedeno jinak, jsou převzaty z ekumenického překladu bible, vydání z roku 1989. Hebrejská slova píšeme kurzivou a přepisujeme je foneticky podle návrhu Bedřicha Noska uvedeného v knize *Pirkej avot* (Výroky otců), Praha 1994. Zkratky biblických knih používáme podle Českého ekumenického překladu.

Tato kniha by nevznikla bez pomoci Jiřího Mlejneckého, kterému tímto oba autoři děkují.

Petr Vařura

VYSÍLACÍ ČASY POŘADŮ

Rozhlasové rozhovory byly vysílány v pořadech a termínech, které jsou uvedeny na konci jednotlivých textů. Ve zvukové podobě je možno je stáhnout z webových stránek Českého rozhlasu, na adrese www.nabozenstvi.com, či přímo v Audiovýkladu Bible na adrese www.rozhlas.cz/nabozenstvi/bible. Po odvysílání v TWR se pořady dají pět týdnů stáhnout i ze stránek www.twr.cz.

Aktuální časy vysílání pořadů s biblickými výklady, jejichž přepis v edici Rozhovory nad biblí přinášíme, jsou následující:

Český rozhlas 3 – Vltava, pořad Ranní slovo

vysílá se každou neděli 7:35–8:00;

Český rozhlas Plzeň, pořad Na křesťanské vlně

vysílá se každou neděli 7:03–8:00;

Trans World Radio – satelitní a internetové Rádio 7

(www.radio7.cz), pořad Ke kořenům

vysílá se každé úterý 22:00–22:50,

reprízuje se každou neděli 11:00–11:50.

EDICE
ROZHOVORY
NAD BIBLÍ

Svazek 4

Jiří Beneš

Nevystižitelný Bůh

*Rozhlasové rozhovory
o biblických textech vedl
s autorem Petr Vaďura*

K vydání připravil Petr Vaďura
Obálku, grafickou úpravu a sazbu
písmem Tyfa Text CE navrhl
Vladimír Verner. Vydalo
nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,
v Praze roku 2010 jako svou 962.
publikaci. Odpovědný redaktor
Jaroslav Vrbenský. Vydání první
AA 13,45. Stran 288.
Vytiskla tiskárna Finidr, spol. s r. o.
Doporučená cena 288 Kč

Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.
Praha 3, Víta Nejedlého 15
e-mail: info@ivysehrad.cz
www.ivysehrad.cz

ISBN 978-80-7429-070-1