

Jak se dělá »Izrael«?

– Vize a kritiky »lidu Hospodinova« v látkách Starého zákona<sup>1</sup>

Martin Prudký

## Anotace

Křesťanská církev vzešla z antického židovstva. Na cestě svého formování podržela řadu podstatných prvků v sebepochopení a utváření života „Božího lidu“; některé fenomény na své cestě dějinami rozvinula, jiné přetvořila, některé opustila. K některým se v určitých reformních hnutích vracela, v některých dříve opuštěných momentech nachází novou inspiraci i dnes. Přednáška se pokusí představit hlavní koncepty, klíčové pojmy a metafory, jimiž se ve starozákonních látkách vyjadřuje, kde a jak je přítomen „lid Hospodinův“ a podle čeho se to pozná. Ke slovu přijde několik klíčových svědků, kteří mají co říct k otázce, co buduje a vzdělává „Izrael“ a co jej naopak kazí a ničí.

## Úvod

Mým úkolem je přispět k rámcovému tématu „***jak se dělá sbor***“ (míněno: křesťanský, evangelický, specificky asi českobratrský) vhodnými podněty z perspektivy starozákonní biblické teologie. Když se to takto stručně řekne, je jasné, že nejde o jednoduchý úkol.

Existuje několik běžných přístupů či postupů, které ode mne snad nečekáte: (1) Listování biblí a hledání vhodných veršů k předem daným motivům, důrazům, konceptům. (2) Druhou možností by mohlo být odložení Starého zákona, protože patří do dějin písemnictví starověkého Izraele a k otázkám křesťanské identity a k praxi dnešní církve prostě nemá co říct (to je pozice nynějšího berlínského systematika Notgera Slenczky).<sup>2</sup> (3) Třetí způsob

---

1 Tato studie je výsledkem badatelské činnosti konané na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy v rámci programu Progres Q01 *Teologie jako způsob interpretace historie, tradice a současné společnosti*. Byla základem přednášky na farářském kurzu Spolku evangelických kazatelů, který se konal 22. – 26. ledna 2018 v Praze k tématu *Jak se dělá sbor*. Styl mluveného projevu je i v publikovaném textu zachován.

2 Viz studie N. Slenczka, Die Kirche und das Alte Testament, in: E. Gräb-Schmidt – R. Preul (Hg.), *Das Alte Testament in der Theologie* (Marburger Jahrbuch Theologie 25), EVA: Leipzig 2013, str. 83–119, a následná bouřlivá diskuse, mj. F. Hartenstein, *Zur Bedeutung des Alten Testaments für die evangelische Kirche: Eine Auseinandersetzung mit den Thesen von Notger Slenczka*, Theologische Literaturzeitung 140/7–8 (2015), str. 738–751; K. Schmid, *Christentum ohne Altes Testament?*, Internationale katholische Zeitschrift Communio 45 (2016), str. 443–456. Ke kontroverzi se za aktivní přítomnosti N. Slenczky a jeho oponentů konala tématická konference starozákonní sekce společnosti

uchopení by mohla představovat pouze historicky náboženská revue typů a forem společenství Izraele, přehled způsobů, jak snad reálně žil, jak se organizoval a utvářel Izrael na své dějinné cestě starověkem (jako náboženská komunita v zemi Kanaan, v exilu a v diaspoře), s tím, že bychom vyhodnocovali paralelní jevy tehdejších jevů s dnešním životem církve a v nich hledali inspiraci pro naši dnešní sborovou praxi. Ani jednou z těchto tří cest se pouštět nehodlám. Můžete však ode mne čekat výklad v rovině biblické teologie, tedy takový, který chce ukázat, jak se téma jeví ve svědectví Písma. Chtěl bych vám představit, s jakými aspekty a jakými důrazy je dané téma přítomno v bohatém, dialogickém mnohohlase biblických svědků, v daném případě tedy ve Starém zákoně (TeNaKu). Biblickým svědkům bych zde rád dal slovo a jejich pozice pak trochu okomentoval. Svědectví Písma totiž vždy poskytuje kritický pohled – nikoli jen popis vnější reality, nýbrž její kritické, normativní a formativní pojednání, nezřídka i ostré vymezení proti svůdným, avšak odmítaným alternativám. V tomto přístupu neběží o to, *jaký byl* Izrael (Boží lid), nýbrž spíše o to, *jaký měl být* a *jaký má být* lid Hospodinův, aby vůbec dostal svému „čestnému jménu“ (יְהוָה *jisrá-’él* = *Zápasí-Bůh*, Gn 32,29) a nehodilo se na něj lépe třeba *Sodoma-Gomora* nebo *Ohola-Oholíba* nebo některé další z řady peprných prorockých označení a metafor).<sup>3</sup>

## Téma a postup

*Jak se dělá Izrael?* Co o tom říkají starozákonní svědkové – například Mojžíš, Izajáš, deuteronomisté, anonymní tým autorů Priesterschriftu, tým prorockých kazatelů, jejichž texty jsou připojeny k Izajášovi (pozdě exilní Deuteroizajáš a poexilní Tritoizajáš), nebo Ezdráš, Nehemjáš či třeba kniha Rút? A o co běží v tom rozhovoru, který mezi sebou tito

---

Wissenschaftlich Gesellschaft für Theologie, jejíž přednášky jsou publikovány ve sborníku M. Witte – J. C. Gertz (Hrsg.), *Hermeneutik des Alten Testaments* (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 47), Evangelische Verlagsanstalt: Leipzig 2017.

- 3 Jsem přesvědčen, že tento zřetel je jedním z rozhodujících důvodů, proč rané křesťanství podrželo Starý zákon jako své „Písmo svaté“, což nebylo vůbec samozřejmé. Uprostřed helenistického světa s jeho pestrými náboženskými nabídkami se rozhodující proud křesťanstva (Markion nikoli) hlásil k tomu, že přímo navazuje na linii Izraele, lidu Hospodinova, a naplňuje jeho definici (nejvýrazněji apoštol Pavel ve svém listu do Říma, kap. 9–11). Dodnes platí, že chtějí-li být křesťané církví, „lidem Božím“ (Izraelem v Kristu), musejí tyto texty přijímat a prakticky uplatňovat jako své svaté Písmo, jako svědectví o sobě a pro sebe (proti N. Slenczkovi, viz pozn. 2). Jakkoli křesťané zajisté nejsou prvotními adresáty zvěsti Zákona a Proroků, jsou jejich „v Kristu oprávněnými“ adresáty, jak zřetelně předpokládají a rozvíjejí novozákonní svědkové; viz M. Prudký, *Zvláštní lid Boží – křesťané a židé* (Moderní česká teologie), CDK: Brno 2000.

svědkové tak urputně vedou o podstatě, podobě a poslání lidu Hospodinova?<sup>4</sup> A jaké dopady pak tento rozhovor a různé pozice v něm zastávané mají mít pro promýšlení sborových aspektů křesťanské eklesiologie v našem aktuálním kontextu, tj. pro naše otázky jak, čím a proč vlastně žijí naše sbory? Zkusím k této paletě otázek poskytnout několik orientujících poznámek a podnětů.

## Vymezení pojmů a předběžná orientace

Máme-li na základě *látek Starého zákona*, vizí a kritik v něm vyjádřených odpovědět na otázku, „*jak se dělá »Izrael«*“, je vhodné si stručně upřesnit, o čem to vlastně mluvíme: (a) v jakém smyslu mluvíme o *Starém zákonu* a jeho látkách a (b) co znamená výraz *Izrael*.

### ad a) »Starý zákon«

Co je „Starý zákon“ jak zde budeme přistupovat ke „starozákonním látkám“? – Starý zákon, Hebrejskou bibli zde pojmáme primárně jako *Písmo antického židovstva*. Běží o sbírku autoritativních textů raného judaismu z období Druhého chrámu (tj. doby perské a helenistické, cca 5.–3. stol. př. Kr.), které jsou primárně určeny k předčítání při bohoslužbách. Jsou to texty, jimiž se tato náboženská komunita (antické židovstvo) chce dát formovat a normovat („formátovat“), inspirovat, budovat a rozvíjet. Tímto Písmem se Hospodinův lid chce vzdělávat, zvládat mezigenerační předávání své identity a soustavně ji kultivovat v různých kulturních prostředích. Tímto souborem tradic tato pluralitní komunita vyjadřuje, čím/kým chce být a směrem dovnitř i navenek vymezuje hranice svébytnosti vůči cizím elementům, „nekanonickým“ směrům či „sektářským“ pozicím.

Pro tento účel hraje podstatnou roli uspořádanost sbírky Písma svatého (Hebrejské bible, Tenachu), její členění na tři části s různou funkcí, jejím rozlišováním tří typů knih:

1. *Tóra* obsahuje normativní látky (příběhy a pravidla). V liturgii má funkci hlavního *Čtení*.
2. *Proroci* zahrnují ilustrativní a explikativní látky, příběhy či výroky o dobré či špatné praxi. V liturgii se uplatňuje jako *haftara*, tj. jako dokreslující a konkretizující četba, která se vztahuje k danému oddílu Tóry.

---

4 K pojetí, metodologii a základním tezím biblické teologie pojaté jako „rozhovor svědků“ viz především W. Brueggemann, *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*, Fortress Press: Minneapolis 1997 a P. Sláma, *Nové teologie Starého zákona a dějiny*, Vyšehrad: Praha 2013, str. 335nn.

3. *Spisy* obsahují rozmanité další texty, mj. žalmy (písně a modlitby), liturgické čtení pro důležité svátky. V liturgii se uplatňují různě, některé žalmy či jejich části velmi frekventovaně, některé knihy tvoří jakýsi „lekcionář“ pro výroční svátky (soubor tzv. *megillot*).

*Tuto Bibli* – nejen jako sumu textů, ale jako Písmo svaté v této podobě a uspořádanosti (viz Lk 24,44 aj.), především ovšem s její funkcí pro komunitu tradentů, tedy i s příslušnou hermeneutikou (základními přístupy a postupy, jak je těmto textům nasloucháno, rozuměno a jak jsou uplatňovány) – přijala církev na počátku své dějinné cesty z židovstva. Přesněji řečeno, vzala si ji, přinesla si ji jako podstatnou součást „dědictví“ ze společného domova, když vykročila ze „synagogy“ na svou vlastní cestu dějinami.<sup>5</sup> V této souvislosti je dobré si uvědomit, že novozákonní texty jsou svědectvím z doby ještě před tímto vykročením a dokládají zcela zřetelně, že „Starý zákon“ (anachronicky řečeno) je pro ně prostě a samozřejmě *Písmem*, a to v onom smyslu, jak jsem se jej pokusil formulovat pro prvotní komunitu jeho tvůrců a tradentů (Písmo antického židovstva).

#### ad b) »Izrael«

Tím jsme u druhého z pojmů: Co je vlastně »*Izrael*«, resp. kdo je »*Izrael*«? V jakém smyslu zde budeme toto slovo užívat – když máme přemýšlet o tom, „jak se dělá »Izrael«“?

V předchozím odstavci jsme již zmínili *antické židovstvo* jako *náboženskou komunitu*. I ta označovala sebe sama termínem *Izrael*. Například v 1Makk 1,11: *V oněch dnech vzešli z Izraele svévolníci a svedli mnohé*. V tomto kontextu má termín ovšem také významovou složku *etnickou*, o Izraeli se tu mluví v souvislosti s okolními *národy* (:ČEP okolní *pohané*; LXX τὰ ἔθνη). Tato ambivalence či „dvousložkový obsah“ – Izrael jako *komunita* „lidu Hospodinova“ ... a Izrael jako *nomen populi*, označení *národního* útvaru (τὸ δὲ ἔθνος, resp. *am* či *gój*) – nás bude výkladem provázet a u řady textů jí budeme muset věnovat bedlivou pozornost.

Někdy se zjednodušeně říká, že rozdíl mezi „starozákonním lidem Hospodinovým“ a „novozákonním lidem Kristovým“ je právě v tom, že starozákonní Izrael je etnický pojem, národní veličina, zatímco novozákonní církev je univerzální, pro všechny. Tímto zjednodušujícím schématem se otázka po vztahu obou složek zajisté odbýt nedá (!). Myslím, že bude zajímavé si všimnout, jak je tento aspekt řešen v řadě

---

5 Historické okolnosti i hermeneutické důsledky pro chápání biblických látek dobře pojednávají C. Dohmen – G. Stemberger, *Hermeneutika židovské Bible a Starého zákona*, Vyšehrad: Praha 2007, str. 175nn.

klíčových textů (nejen třeba ve slavných eschatologických vizích o příchodu národů na Sijón, k oslavě Hospodina).

Než budeme pojednávat některé biblické oddíly, věnujme ještě podrobněji pozornost samému termínu »*Izrael*«.

Význam tohoto pojmu se totiž v dějinách proměňoval způsobem, který by nás měl v tuto chvíli zajímat. Ukazuje se na něm jeden z aspektů, „jak se dělá Izrael“: o toto označení, o tento statut (o tuto „značku“) se vede zápas, konkurenční boj. V následujících odstavcích představíme historický náčrt proměn významu tohoto výrazu.

#### a) Izrael éry předmonarchické: pastevci efrajimských hor

Na nejstarším písemném dokladu jména Israel, který je dochován na tzv. *Merenptahově stéle* v egyptských Thébách (oslavný popis tažení do Palestiny roku 1208 př. Kr.).

Na formulaci nápisu je podstatné, že termínem »Izrael« označuje *skupinu lidí*, obyvatele vesnic v horské oblasti pozdějšího území kmene Efrajim – nikoli státní útvar, město či národ ve státoprávním smyslu (staroegyptština užívá u podstatných jmen determinativy, z nichž se pozná, jaký typ termínu či jména označuje). Na rozdíl od městských států, které na svém tažení Merenptah dobyl (*Aškalón*, *Gezer* a *Jenoám*), o *Izraeli* se oslavný nápis vyjadřuje jako o *lidu*. Je to velmi cenná epigrafická zmínka, která Izrael dokládá jako (kmenové) *společenství* z éry před vytvořením státního útvaru (království). Nejspíš označuje obyvatelstvo v jádru Efrajimské domény (vesnické, pastevecké obyvatelstvo pozdní doby bronzové v oblasti Efrajimských hor, tj. severní části centrálního horského pásu).<sup>6</sup>

Příznačný je přitom obsah historicky prvního sdělení o Izraeli – nápis říká: *Izrael je vyhuben, nemá žádné símě/potomstvo*.<sup>7</sup> První historická zmínka o Izraeli tedy dává docela příznačnou odpověď na naše téma. – „Jak se dělá »Izrael«?“ Merenptah, egyptský faraó, jakoby zde dal na věčnou panátku vytesat svůj recept: vyhlazením, genocidou. Člověku až zatrne, když si uvědomíme, kolikrát tento recept zanechal v dějinách Izraele svou krvavou stopu.

---

6 A. Berlejung, *Náboženské dějiny starověkého Izraele*, Vyšehrad: Praha 2017, str. 77–84.

7 A. Berlejung, *Náboženské dějiny starověkého Izraele*, Vyšehrad: Praha 2017, str. 80 uvádí chybně „Izrael je zničen; nemá žádné osivo“. Podobně jako hebr. termín זרע *zérah* označuje také i egyptský výraz jak rostlinné, tak živočišné „semeno“, běžně se ovšem používá i přeneseně pro lidské potomstvo, zejména ve výročích o rodové budoucnosti osob či lidu jako celku (srov. základní formuli praoteckých zaslíbení Gn 12,7: את־הארץ הזאת לזרעך *le-zar'echá 'etten et há'árec hazzót*, BKR *Semeni tvému dám zemi tuto*; ČEP *Tuto zemi dám tvému potomstvu*). Podobně v mnoha dalších textech, např. Gn 3,15; 9,9; 1S 2,20; 2S 7,12; Rt 4,12 aj.). Také Merenptahova stéla ve vsí stručnosti vyjadřuje, že Izrael po zásahu faraona už pro Egypt do budoucna žádného nepřítele neznamená.

## b) Izrael éry monarchické: státní útvar

Když se z tohoto kmenového společenství v Efrajimských horách zhruba o dvě až tři století později zformoval pevnější *státní útvar* (*království*), přešlo označení »*Izrael*« na něj a termín nabral význam politicko-geografický.

Když dnes mezi biblisty mluvíme o tomto státním útvaru, pomáháme si obvykle souslovím „Severní Izrael“ (jako paralelní útvar k „Judsku“). Biblickou terminologií bychom mohli mluvit také o „*domu Izraele*“ (בֵּית יִשְׂרָאֵל) a „*domu Judska/Judském*“ (בֵּית יְהוּדָה), nebo prostě jen v absolutních pojmech o *Izraeli* a *Judsku*.<sup>8</sup>

V tomto smyslu se jméno »Izrael« užívá mj. při paralelním líčení příběhů obou království v 1–2 Knize královské, zejména v redakčních sumářích – například. 1Kr 15,25:

Nádab, syn Jarobeámův, se stal králem nad *Izraelem* [מֶלֶךְ עַל-יִשְׂרָאֵל]  
v druhém roce vlády Ásy, krále *Judska*. [מֶלֶךְ יְהוּדָה]

Kraloval nad *Izraelem* dva roky. [וַיִּמְלֹךְ עַל-יִשְׂרָאֵל]

Nedávno vyšla i česky mezinárodně slavná knížka Israela Finkelsteina *Zapomenuté království*,<sup>9</sup> která zdůrazňuje, jak důležitou roli v dějinách starověkého *Izraele a Judska* onen severní útvar sehrál. Historicky hodnoceno byl v řadě ohledů mnohem důležitější, než jsme si pod vlivem biblické dějeproy obvykle ochotni vůbec připustit.

I toto bychom tedy mohli uvážit. Na otázku „*jak se dělá »Izrael«*“ by nám svou odpověď mohl dát také třeba král *Omri*, zakladatel dynastie a budovatel slavného státu (zač. 9. stol.; tatíček vlasti typu Karla IV.), nebo jeho syn *Achab* se svou slavnou manželkou Jezábel, fénickou princeznou a zkušenou političkou své doby. Jejich recept nás může přivést na stopu možností, které by nás běžně asi nenapadly. Po omríovsku se »Izrael« úspěšně buduje především prozíravou sňatkovou politikou.

## a) Izrael éry po pádu Samaří: náboženská komunita

Atraktivní značku – „brand »*Izrael*«“ – si po zániku samařského království pochopitelně přivlastnili Judští. Byl to postupný, ale úspěšný proces (v řadě rysů podobný pozdějšímu

---

8 Tento způsob užívá mnoho publikací, zejména kompendia; např. J. M. Miller – J. H. Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah*, The Westminster Press: Philadelphia 1986; J. A. Soggin, *An Introduction to the History of Israel and Judah*, SCM Press Ltd.: London 1993; J. H. Hayes – P. K. Hooker, *A New Chronology for the Kings of Israel and Judah and its Implications for Biblical History and Literature*, John Knox Press: Atlanta 1988 nebo M. Oeming – P. Sláma (eds.), *A King like All the Nations? Kingdoms of Israel and Judah in the Bible and History* (Beiträge zum Verstehen der Bibel 28), LIT: Zürich 2015.

9 I. Finkelstein, *Zapomenuté království: Archeologie a dějiny severního Izraele*, Vyšehrad: Praha 2016.



privlastnění křesťanskému). Z významu se vytratil politicko-teritoriální aspekt (označení státu a jeho území) a rozhodující váhu nabyl význam *náboženské komunity*, kultového společenství lidu Hospodinova. Centralizačními reformami se jednoznačným identifikačním místem stal Jeruzalém. V době po pádu severního Izraele zaplavila Judsko velká migrační vlna, která přinesla značný rozvoj a celkové posílení Judska (a města Jeruzaléma obzvláště). Jméno »Izrael« se v tomto novém kontextu stává společným zastřešujícím označením pro všechny Hospodinovy uctívající, kteří žijí v Judsku, případně i diaspoře.

Deuteronomističtí autoři to mimoděk vyjadřují zvláštním důrazem, když na řadě míst nevystačí s absolutním užitím jména »Izrael« a specificky mluví o *celém Izraeli* (כל ישראל *kol jisrá'él*) – např. Dt 5,1:

|                                       |      |                                           |             |
|---------------------------------------|------|-------------------------------------------|-------------|
| וִיִּקְרָא מֹשֶׁה אֶל-כָּל-יִשְׂרָאֵל | 5,1a | I provolal Mojžíš k celému Izraeli        |             |
| וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם                     | b    | a řekl jim:                               | (plurál!)   |
| שָׁמַע יִשְׂרָאֵל                     | c    | „Slyš, <i>Izraeli</i> , nařízení a práva, | (singulár!) |
|                                       |      | která vám dnes vyhlašuji.                 |             |
| וְלִמְדָתֶם אֹתָם                     | d    | A uče se jim                              | (plurál!)   |
| וְשִׁמְרָתֶם לַעֲשֹׂתָם:              | e    | a bedlivě je konejte ...“                 | (plurál!)   |

*Izraelem* je pro Dtr teology *všechn* lid, nejen ti, kdo mají dědičné državy v Severním království, nýbrž *také Judejci*. Sami „deuteronomisté“, jakkoli mají možná kořeny na Severu nebo prostě přejali severní tradice přinesené po pádu Samaří do Jeruzaléma, jsou nyní taky svým teritoriálním zakotvením Judejci. Přitom je nápadné, že např. v Dt 5,1 (uvedení Desatera) při oslovení „celé“ (ekumenicky celistvé, *jedné*) komunity lidu Hospodinova, se jméno *Izrael* užívá jako *absolutní* termín, v singuláru (jako absolutní „eklesiologické *theologumenon*“ – 5,1c: *slyš, Izraeli, ...*). Tak to zní v oslovení, v přímé řeči Mojžíšově, avšak v narativní úvodní větě deuteronomistický vypravěč formuluje jinak, klade důraz na celost a úplnost, na „ekumenickou jednotu“: *Mojžíš svolal celý Izrael* (5,1a). – Však také Desatero v době Druhého chrámu (i v době Ježíšově ... a až dodnes) platí jak v Jeruzalémě, tak v Samaří, jak pro Židy, tak pro Samařany.

Pro deuteronomistickou „eklesiologii“<sup>10</sup> je důležité, že zahrnuje všech *dvanáct kmenů*, a to jak v textech normativních, tak v deuteronomistické dějepřevě, kde se příběh obou království vypráví jako „naše“ společné příběhy. Ty jsou představeny formou provázaného, společného vyprávění o dvou „domech“ Hospodinova lidu, dvou liniích dědictví původně

10 Specificky křesťanská terminologie, kterou zde užíváme, je samozřejmě anachronická, ale pro výklad tématu snad může posloužit jako výrazné vyjadřování s mírnou nadsázkou.

jediné královské dynastie. Přitom je zřejmé, že perspektiva vypravěčů je jednostranně judská (jsou to jeruzalémští vypravěči z doby dávno po pádu Samaří a k jejich základnímu konceptu patří, že Samaří si svůj pád „historicky zasloužilo“, srov. 2Kr 17,7–23). Příběhy severního království proto v celé dějeppravě vycházejí ve výrazně temnějších barvách, než příběhy domu Judského. Nicméně, základem definice »Izraele« je i v deuteronomistické dějeppravě ekumenický svazek Samaří (často zástupně Garizím či Bét-elu) a Jeruzaléma. Ten je vyjadřován mj. také ideálním obrazem společenství dvanácti kmenů, jedné velké klanové rodiny praotce Izraele, které nadále reprezentují „dům Josefa“ (tj. zejména Efrajim) a „dům Judy“.

Toto pojetí, které zaznívá z Deuteronomia a z deuteronomistické dějeppravy, je pozicí jeruzalémských reformních kruhů z doby Jósijášovy, které bylo pak dál rozpracováno jejich dědici v exilu, případně krátce poté. Očividným záměrem tohoto konceptu bylo vytvořit platformu pro širokou, ekumenickou shodu v reálné pluralitě diasporního života a v dramatických proměnách doby. Lid Hospodinův tím utvářel a sjednocoval své komunity a pěstoval povědomí o svém celku – nejprve v prostředí reformních kruhů, usilujících za krále Jósijáše o obnovu a centralizaci, později pak po zničení Jeruzaléma a deportaci elit v babylonských centrech exulantů a v široké diaspoře.

*Celý Izrael* (כל ישראל *kol jisrá'él*) je v tomto kontextu termín inkusivní, otevřený. Jeho protikladem je například koncept „*pozůstatku lidu Hospodinova*“ (שארית ישראל; *še'erít jisrá'él*), s nímž pracují někteří exilní a poexilní proroci (Iz 37,32; 46,3; Jr 23,3; 31,7; Sf 3,13 aj.; též 2Pa 36,20), nebo koncept „*obrácených z Izraele*“ (שבי ישראל *šávė jisrá'él*), jedno z eklesiologických sebeoznačení esejců v tzv. Damašském spise (CD 6,5 aj.).<sup>11</sup> Tyto koncepty mají působit exklusivisticky, jejich uživatelé za Hospodinův lid v perspektivě spásy totiž považují pouze vlastní komunitu (viz níže).

Poslední velký posun a další z variant přivlastnění si pojmu »Izrael«, kterou můžeme zaznamenat v kánonu Tenachu, přináší *chronistická literatura* (1–2Pa, Ezd a Neh). Její tvůrci si „značku“ přivlastňují takovým způsobem, že to současně znamená *vyvlastnění* ostatních nositelů. Nositele tohoto konceptu jsou „reformovaní navrátilci“ z exilu, budovatelé nové přítomnosti lidu Hospodinova na Sijónu (Neh 7,6n aj.). Jejich nová definice toho, co činí vlastní komunitu »Izraelem«, kdo patří k lidu Hospodinovu a kdo nikoli, je úzká, konfesijně

---

11 Text a překlad S. Segerta viz S. Segert – R. Řehák – Š. Bažantová (překl.), *Rukopisy od Mrtvého moře* (Knihovna antické tradice 4), Oikymen: Praha 2007, str. 335.



vyhraněná. Za »Izrael« považují tito „reformovaní Judejci“ pouze sami sebe, a to na základě ryze náboženských, případně etno-náboženských kritérií (Ezd 10,2nn aj.).

Velký oblouk posouvání významu termínu »Izrael« zde dokončuje svou pouť biblickým kánonem. Další mohutné posuny významu tento pojem čekají s nástupem křesťanství a pak ve 20. století v souvislosti se vznikem moderního státu Izrael.

My však nyní věnujme pozornost několika nejdůležitějším rysům biblické teologie, které se týkají podstaty a poslání, budování a kultivování, sebepoškozování a zhouby a ovšem i obnovy a naděje Izraele, lidu Hospodinova. Nebudeme postupovat chronologicky, nýbrž kanonicky – od podstatných základů, které jsou formulovány v *Tóře*, přes výrazné tóny knih *Proroků* (zde se pro přehlednost přidržím chronologického členění na předexilní profétii, hlasy exilní a hlasy poexilní) a v poslední části něco z Žalmů, Ezdráše, Nehemjáše, Paralipomenon a Rút, tedy ze *Spisů*. Budeme tedy postupovat podle hebrejského kánonu, který v těchto otázkách poskytuje hermeneuticky důležité utřídění (místem v kánonu je zřetelně dána váha a funkce biblických výpovědí).

## Tóra

Nejprve *Tóra* – česky *Učení, Naučení, Instrukce* (od slovesa ירה *j-r-h*, *učit* nebo *ukazovat*). Ta obsahuje základní biblické učení, principiální kusy biblické teologie. Proto stojí v Bibli na začátku a kanonicky (i když ne historicky) předchází Proroky.<sup>12</sup> Tóra, tj. Pět knih Mojžíšových, má za úkol podat Božímu lidu základní instrukci o tom, kým jest a jaký má být, oč běží v jeho vztahu k Bohu – přesněji k *Hospodinu*, Bohu Izraele – a co z něj vlastně lid Hospodinův, tedy »Izrael« činí, případně co tento statut poškozují, ničí a zcela maří.

K našemu tématu – jak se dělá »Izrael« – je tedy Tóra zcela klíčovou položkou. Nabízí hned dvě velká *zakladatelská vyprávění*, resp. cykly takových vyprávění: vyprávění *o praotcích* (Gn 12–50) a vyprávění *o vyvedení* synů Izraele z egyptského otroctví (Ex 1–15).

Zakladatelská vyprávění (*Gründungserzählungen*) jsou specifickým literárním žánrem. Mívají výrazné mýtopoetické rysy (Bůh se v nich setkává s lidmi, intervenuje; hlavní postavy reprezentují či přímo ztělesňují komunitu adresátů, tradentů těchto vyprávění – např. Abraham, Jákob/Izrael, ze synů Izraele především Josef a Juda, ztělesňující severní a

---

12 Stejně tak v křesťanském kánonu evangelia kanonicky (i když ne historicky) předcházejí Pavlovy epištoly. Viz např. P. Pokorný – U. Heckel, *Einleitung in das Neue Testament: Seine Literatur und Theologie im Überblick* (UTB), Mohr Siebeck: Tübingen 2007, str. 74–86.

jižní království, či pravzor služebníka a posla Mojžíš). V těchto vyprávěních je vždy řada prvků provázána s podstatnými charakteristikami a elementy života dané komunity. Bývá v nich pevně vyjádřeno, co utváří identitu toho společenství, které si je o sobě vypráví (proto v nich jsou například ukotveny specifické rity [obřízka, desátek], svátky [šabbat, pesach] atd.). S touto žánrovou funkcí a charakteristikou je dobré počítat a nečíst zakladatelské příběhy optikou dějpravných či dokonce historických vyprávění.

## 1. vyprávění o praotcích

Klademe-li si otázku, jak se dělá »Izrael«, měli bychom začít od Abrahama. U něj v biblických vyprávěních začíná specifická cesta lidu Hospodinova (Gn 12,1). Programově to vyjadřuje ostatně už jeho *jméno*, resp. jeho změna. Jako výraz vzájemného vztahu, smlouvy (uzavírané v Gn 17 a spojené se znamením obřízky), má někdejší pohan *Abram* (אַבְרָם 'avrá́m) napříště nést jméno *Abraham* (אַבְרָהָם 'avráhám), tj. *Otec hlučícího zástupu* – *praotec* (velikého, ve velkém množství hlučného) lidu Hospodinova, lidu smlouvy (Gn 17,5).

### a) povolání, poslání, požehnání

Jak se podle biblických vypravěčů z Abrama dělá Abraham?

Je to vyjádřeno na samém začátku abrahámovského cyklu: Hospodinovým *povoláním* (Gn 12,1–3). To je klíčový poznatek pro naše téma: Na počátku je Hospodinova iniciativa! To je pro biblické svědky typické, resp. zásadní východisko. Tak jako při stvoření: *Bůh řekl* do temnoty: Ať je světlo! ... – a bylo světlo (Gn 1,3). Zde (nikoli obecně Bůh, nýbrž specificky) *Hospodin řekl Abramovi: Jdi...!* – ... a Abram šel (Gn 12,1–3). Začátek cesty lidu Hospodinova, synů Abrahamových, tedy vyznačuje Hospodinovo *oslovení*, jeho pokyn a instrukce (*Tóra* v úzkém slova smyslu). Gramaticky se jedná o rozkaz, ovšem věcně je pečlivě spojený, propletený a integrovaný se zaslíbením a požehnáním.

Věnujme krátce pozornost motivům, které se v Hospodinově první řeči k Abramovi uplatňují, a jejich kompozici (stavbě promluvy). Mám za to, že to je příznačné pro „recept“ tohoto zakladatelského vyprávění na to, jak dělat »Izrael«. Co má udělat Abram, který zde jako „praotec“ ztělesňuje své příští potomstvo (syny Izraele), aby nplnil, k čemu jej Hospodin povolává? Čím má podle Hospodinova slova být? A co přitom Hospodin sám slibuje udělat? Čím on bude Abramovu cestu a cestu jeho potomstva utvářet...? Hned v prvním oddíle Abramova příběhu k tomu zaznívají podstatné motivy a důrazy (Gn 12,1–3):<sup>13</sup>

---

13 M. Prudký, *Called to Become a Blessing: The Story of Abraham's Vocation and Public Mission*, International Journal of Public Theology 9/4 (2015), str. 397–411.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־אַבְרָם: I řekl Hospodin Abramovi:  
 לְךָ־לֵךְ מֵאֶרֶץ „Idi – ty! – ze země tvé,  
 מִמּוֹלֶדְתְּךָ z rodiště tvého  
 וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל־הָאָרֶץ a z domu otce tvého  
 אֲשֶׁר אֶרְאֶה do té země, co ti ukážu!  
 וְאֶעֱשֶׂה לְךָ גְדוֹל I učiním tě velikým národem  
 וְאֶבְרַכְךָ a požehnám tě,  
 וְאֶגְדַּלְהָ שְׁמִי učiním veliké jméno tvé!  
 וְהָיָה בְרַכָּה Budiž požehnáním!  
 וְאֶבְרַכְהָ מְבָרְכֶיךָ A požehnám těm, kdo žehnají tebe,  
 וּמִקֵּלְךָ – אֶאֱרַא a toho, kdo ti utrhá, prokleji!  
 וְנִבְרַכְוּ בְּךָ כָּל מִשְׁפָּחֹת הָאָדָמָה I požehnány budou v tobě/tebou všechny čeledi země.“

(k poslední frázi viz též Gn 18,18; 22,18; 26,4; 28,14)

V ukázce textu je podtržením vyznačeno, co má udělat Abram, co hodlá udělat Hospodin a jaké to bude mít důsledky pro všechny lidi okolo. Abram má jít – vyjít ze „své země“, z místa, kde je zabezpečen, dědičně „doma“, a „na slovo Hospodinovo“ se přestěhovat do té země, kterou mu Hospodin dá vidět, ukáže, zjeví (ראה *r'-h* hi). Tento pokyn (příkaz, úkol) je ovšem spojen s trojnásobně zdůrazněnou iniciativou a vstřícnou přičinlivostí samého Hospodina: učiním tě velikým národem (גוי גדול *gój gádól*) – požehnám tě – učiním veliké jméno tvé. Skoro to vypadá, jako by v této řeči šlo spíš o sebezávazek Hospodinův než o pokyn/příkaz Abramovi. Hospodin se zde proklamativně zavazuje celkem šesti větami (slovesné tvary v *kohortativech* zde vyjadřují Hospodinovo odhodlání, jeho záměr a nakročení k činu), zatímco na Abrama míří vlastně jen dvě.

U té druhé, která je v centru výpovědi, musíme dát veliký pozor na správný překlad, resp. přesné pochopení. Tvar וְהָיָה *wehjá* je imperativ, tedy: Budiž požehnáním! Není to indikativ futura, jak vyjadřuje řada překladů a verzí: Budeš požehnáný... (tak již LXX, V a po nich řada moderních překladů; tvar *budeš* by však nejen v samohláskách, ale i v konsonantách měl jinou podobu, totiž וְהָיָה *wehjájtá*).

Pro naše téma – jak se dělá »Izrael« – je to klíčová věc: *povolání* Abrama na zvláštní cestu, jeho *vyvolení* (teologicky dotaženo), je zde velmi důrazně spojeno s terminologií *požehnání* (výraz se zde opakuje 4× pozitivně a 1× negativně). Evangelickým farářům zajisté netřeba zdůrazňovat, že to jsou klasické pojmy, jimiž se vyjadřuje také pojetí církve v reformačních konfesích a katechismech.<sup>14</sup> Podstatné zde je, že *být požehnán* je pro Abrama (jenž zde

14 Srov. P. Filipi, *Co zbylo z reformačního pojetí církve*, in: M. Pfann, *Téma: církev* (Knihnice SpEKu, sv. 4), EMAN: Heršpice 1999, 35n.

ztělesňuje lid Hospodinův) *úkol, posláni*, jemuž je třeba dostát. Abram tedy bude sám skládat účty z toho, jak je požehnan! Hospodin tomu ovšem ze své strany mocně pomůže – dokonce hodlá podle postoje vůči povolánímu hodnotit a soudit všechny okolo. Celkový záměr vyjadřuje jasně poslední věta: Ten, jehož Hospodin povolává a v němž si vytváří Izrael – naše téma! –, není žádný privilegovaný mazánek, který by si mohl žít v lepších podmínkách než druzí. Požehnání zde neznamena výhodu zvláštní Boží péče (privilegium nadstandardního servisu božské přízně) či snad dokonce nějaké výhody na úkor druhých (!), nýbrž právě naopak nadstandardní závazek, jehož úspěšné naplnění je k prospěchu všech okolo, k požehnání všem. Povolání, vyvolení, jež vyjadřuje počátek „dělání »Izraele«“, má tedy na samém začátku cesty jasně univerzální zaměření. Vyvolení je funkcí posláni, služby. Na všech klíčových místech, kde bude toto základní praotecké posláni a požehnání připomínáno (Hospodinem opakováno a stvrzováno), je tento klíčový motiv přítomen.<sup>15</sup>

#### b) zaslíbení – dar země a símě (potomstva)

Kromě vzájemně provázaných aspektů *povolání – posláni – požehnání* je v první řeči Hospodinově k Abramovi ještě jiný klíčový motiv: podvojně zaslíbení, které se stává programem pro celý cyklus praoteckých příběhů, totiž zaslíbení *země* (ארץ 'erec) a zaslíbení *syna*, resp. *símě/potomstva* (זרע zera). Hned v následující Hospodinově řeči (Gn 12,7), jakmile Abram vstoupil do země, kterou mu Hospodin ukázal to zní stručně a programově:

לְזָרַעְךָ אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת 12,7b *Semeni tvému / potomstvu tvému dám zemi tuto.*

Oba aspekty, oba základní motivy tohoto zaslíbení jsou v praoteckých příbězích naplňovány způsobem, který jasně vyjadřuje, že jejich uskutečnění – tedy situace, kdy synové Abrahamovi (jeho símě) jsou trvale usídlení v zemi Kanaan jako velký, početný a požehnaný lid mezi národy země, je naprosto nesamozřejmý příběh, přímo div (hebr. נפלאות יהוה *nifla'ót Jhwh*, *Hospodinovy divuplné činy*; srov. Ex 34,10; Joz 3,5; Neh 9,17; Ž 105,2.5; 107,8.15.21; Job 9,5; 1Pa 16,9–12 aj.). Jako dramatická linie se to táhne celou knihou Genesis a stále to zůstává nenaplněno (otevřený problém): *země* patří jiným (Kenaancům, Pelištejcům) a všechny pramatky Izraele jsou neplodné. Zaslíbeného *syna* si žádný praotec sám od sebe nezplodí. Když se syn či synové narodí, bývá to pointované jako mimořádná věc, v níž má prsty Hospodin. Podle těchto vyprávění je narození syna vždy Božím darem. Takto výmluvně – v konkrétní rovině lidského plození – se „dělá »Izrael«“. *Pramatkou*

15 Poslední věta *v tobě/tebou budou požehnány (budou se žehnat) všechny národy země* se slovesem בָּרַךְ *b-r-ch* ve tvaru nifalu nebo hitpaelu se s drobnými variantami opakuje v Gn 18,18; 22,18; 26,4; 28,14.

*Izraele* proto není Hagar, nýbrž *Sára*. To je podstatný důraz zakladatelského příběhu lidu Hospodinova, jenž je vyprávěním o nesamozřejmé, darované existenci.

Když pak přece jen třígenerační linie Abraham → Izák → Jákob dospěje k tomu, že tu je plných dvanáct *synů Izraele* (dvanáct eponymů ztělesňujících společenství kmenů lidu Hospodinova), končí všichni nakonec v Egyptě (Gn 47,27). Odtud se pak odvíjí druhý zakladatelský narativ synů Izraele, který je soustředěn kolem postavy Mojžíše a jehož základní událostí je vyvedení z Egypta.

Program praoteckého zaslíbení – Hospodinova přísaha daná Abrahamovi (dar země a mnohého potomstva) – vytváří kompoziční oblouk přes celou Tóru (celý Pentateuch), resp. až ke konci knihy Jozue. Tam, v závěrečných dvou kapitolách, je »Izrael« podle této vize »udělán«. Synové Abrahamovi, resp. synové Izraele, na konci knihy Jozue sídlí v zemi zaslíbené a ta je jim dána do dědictví (Joz 23–24).

### c) Jákob/Izrael – zápas o požehnání

Skutečnost, že Izrael nevzniká přirozenou cestou či dokonce přirozeným nárokem založeným v „krvi a půdě“, je v zakladatelských příbězích praotců vyjádřena ještě dalším výrazným motivem – *záměnou prvorozeného syna*, resp. praoteckým požehnáním ne-prvorozených. V daném kulturním prostředí přitom zcela samozřejmě platí, že dědicem a pokračovatelem rodu v hlavní linii má standardně být prvorozený syn. V praoteckých příbězích je to ale vždy jinak.<sup>16</sup> Nejzřetelněji to vyjadřuje příběh Jákoba-Izraele. Důležitou roli hraje tento jev ale už u Izáka a potom také u Judy, který je až čtvrtým ze synů Ley (Gn 29,35).

U Jákoba je celý cyklus vyprávění od začátku do konce spojen se *zápasem o požehnání* (v oddíle Gn 25,29–34 běží výslovně o *prvorozenství*). Nemůžeme zde celý seriál Jákobových příběhů probírat podrobněji, ale aspoň heslovitě si evokujme klíčové momenty – od chvíle, kdy se Jákob podvodně zmocnil otcova požehnání v převleku za Ezaua, přes útěk, noc v Bét-elu, kde mu požehná sám Hospodin a obvyklou formulí potvrdí „abrahámovské“ zaslíbení země a mnohého potomstva (Gn 28,13–14), čtrnáctiletý pobyt u Lábanu v Cháranu, kde se ukazuje, jaký efekt má přítomnost požehnaného pro druhé, až po Jákobův návrat do země otců, kde je klíčovou scénou překročení hranice u brodu Jabbok.

---

16 Vynikající monografii k této problematice zpracoval B. Hensel, *Die Vertauschung des Erstgeburtssegens in der Genesis. Eine Analyse der narrativ-theologischen Grundstruktur des ersten Buches der Tora* (BZAW 423), de Gruyter: Berlin / New York 2011.

Této epizodě věnujme pozornost, protože je pro naše téma důležitá (Gn 32,23–33); citací zde uvádíme jen klíčovou pasáž:

|                                              |      |                                                                  |
|----------------------------------------------|------|------------------------------------------------------------------|
| וַיֹּתֵר יַעֲקֹב לְבָדּוֹ                    | 25a  | I zůstal <u>Jáko<b>b</b></u> sám                                 |
| וַיֹּאבֶק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר: | b    | a tu s ním někdo zápasil, dokud nevzešla jitřenka.               |
| וַיֵּרָא כִּי לֹא יָכֹל לוֹ                  | 26a  | A viděl, že ho nezmůže ...                                       |
| ... ..                                       |      |                                                                  |
| שִׁלְחָנִי כִּי עָלָה הַשָּׁחַר              | 27ab | A řekl: „Pust' mne, vždyť vzešla jitřenka!“                      |
| לֹא אֲשַׁלְּחֶךָ כִּי אִם-בִּרְכָּתִנִּי:    | cd   | A řekl: „Nepustím tě, leč mne požehnáš!“                         |
| מִה-שָׁמָּה                                  | 28ab | A řekl mu: „Co je tvé jméno?“                                    |
| יַעֲקֹב:                                     | cd   | A řekl: „ <u>Jáko<b>b</b></u> ...“                               |
| לֹא יַעֲקֹב יֹאמַר עוֹד שְׁמִי               | 29ab | A řekl: „Nebude se už jako jméno tvé říkat <u>Jáko<b>b</b></u> , |
| כִּי אִם-יִשְׂרָאֵל                          | c    | nýbrž <u>Izrae<b>l</b></u> !                                     |
| כִּי-שָׂרִיתָ עִם-אֱלֹהִים                   | d    | Protože jsi <u>knížecky zápasil</u> s Bohem                      |
| וְעִם-אָנָּשִׁים                             |      | i s lidmi                                                        |
| וַתִּכָּל:                                   | 30   | a zmohls.“                                                       |

Vrcholem dílčí scény, v níž Jákob zcela osamocen v noci zápasí s neznámým „*kýmsi*“, je Jákobův ultimativní požadavek, že svého soupeře nepustí, *leč jej požehná*. – A ten, aniž by bylo vysloveno jeho jméno a aniž by byla výslovně označena jeho identita, mu *požehná* ... a nadto mu ještě se svrchovanou pravomocí *změní jméno* na Izrael (יִשְׂרָאֵל *jisrá'él*, tj. *Zápasí Bůh*), a to s argumentem, že přece *knížecky zápasil* s Bohem i lidmi a obstál, zmohl to, zvládl to... (Gn 32,29).

Jak se tedy „dělá »Izrael«“ podle tohoto zakladatelského vyprávění? Podle seriálu o Jákobovi především usilovným snažením, celoživotním *zápasem o požehnání*, v němž jde o život. I když v očích lidí Jákobovo jednání může vypadat všelijak, sám Hospodin se k Jákobovi přiznává – a činí jej »Izraelem«.

Když bychom se zeptali praotce Jákoba, „jak se dělá »Izrael«“, asi by pověděl, že to je *trvalý zápas* – s lidmi, a to i těmi nejbližšími (starším bratrem, otcem, strýcem), ovšem především s Bohem. Život, v němž běží o to „být Izraelem“, je zápasem o požehnání (o Hospodinovu přízeň) i zápasem požehnaného o život věrný Hospodinu, ať už jsou podmínky jakékoli. A Hospodin se k Jákobovi, na rozdíl od prvorozeného Ezaua, který nakonec ztělesňuje Edóm (Gn 36,8.19), opakovaně přiznává. Oceňuje jeho úsilí, žehná mu, a na znamení tohoto „programu“ mění praotci jméno – tak se dělá »Izrael«.

#### d) Josef a Juda – Garizim a Jeruzalém

Velmi stručně musíme zmínit alespoň ještě jeden z aspektů „eklesiologické“ problematiky, který je v praoteckých příbězích vyjádřen a přitom bývá často při čtení textů přehlížen,



přestože může být velmi podnětný pro moderní problematiku ekumenického, pluralitního křesťanstva.

V poslední části knihy Genesis – tzv. Josefovském cyklu – je řeč o potomstvu Jákobovu jako dvanácti synech Izraele, které ztělesňují společenství lidu Hospodinova jako pozdějších dvanáct územních kmenů. Role, které jednotliví synové v tomto vyprávění mají, a charakteristiky, které získávají, jsou příznačné pro vzájemné vztahy útvarů, které tyto osoby v dějinách Izraele reprezentují. Klíčové role zde hrají především *Josef* a *Juda*, kteří ztělesňují útvary obou království, velkého Efrajimu, resp. *Izraele* na severu a *Judska* na jihu. Když pohlédneme do Gn 49, kde zní požehnání otce Jákoba všem dvanácti synům, je zřejmé, že Juda a Josef jsou ústřední postavy – formulace jejich požehnání je nejrozsáhlejší a u obou obsahuje královské motivy (Gn 49,8–12 a 22–26).

Oč běží a proč je to z hlediska našeho tématu důležité: První zakladatelský příběh, který v Tóře vykresluje vznik a základní charakteristiky Izraele, lidu Hospodinova, ústí do obrazu, který na jedné straně sestává z dvanácti „synů Izraele“ (dvanácti kmenů), nicméně dominantní roli v něm hrají – a podle požehnání otce Jákoba/Izraele (Gn 49,8–12.22–26; Dt 33,7.13–17) mají hrát – Juda a Josef (Jeruzalém a Samaří, resp. Garizim).

Souhrnně tedy můžeme jako první bilanci konstatovat: Izrael se podle Tóry dělá *vyprávěním zakladatelských příběhů*. Cyklus o praotcích Izraele k tomu poskytuje základní osnovu motivů a důrazů. K základním důrazům patří, že prvotní je v tomto dění iniciativa Hospodinova. To on dává vše do pohybu, povolává a doprovází své služebníky, žehná je a vytahuje z nouze. Na lidské straně musí člověk naslouchat, například jako Abraham (nejen v Gn 12,1–3, ale také v 22,1nn!) – poslouchat a snažit se (ano, zápasit), v důvěře mít docela dlouhou výdrž a vytrvat poměrům navzdory.

K ambivalenci spíše „etnických“ či spíše „eklesiálních“ konotací definice Izraele to v těchto příbězích vypadá zdánlivě jednoznačně: Synové Izraele jsou zde představeni jako jedna rodina, jeden rod, jako kmenové společenství. Co víc by si mohl přát ten, pro koho je důležitá vazba „krve a půdy“. Jenže považme, kolik odstředivých i dostředivých výjimek je už i v těchto zakladatelských příbězích vyjádřeno. Někteří z těch, kdo genealogicky patří k „synům Abrahamovým“, nejsou Izrael, zatímco jiní, v jejichž žilách koluje cizí krev, jsou do Izraele integrováni a patří k němu! Sám *Abraham* byl přece „konvertita“ a měl pak nejen syna *Izáka*, nýbrž také *Izmaele* (Gn 16,1–16; 21,9–21) a po smrti Sáro měl pak ještě další půltucet synů s Ketúrou (Gn 25,1–2). *Izákův* prvorozený byl *Ezau*, a to je *Edóm* (Gn 36,1.9.43), tedy jižní soused Judy. V helenistické době, kdy se těmto sousedům říkalo *Idumejci*, patřili ovšem tito synové Ezauovi ke kultové komunitě Jeruzalémské, tedy k lidu Hospodinovu (například Herodes Veliký byl Idumejec, možná proto se tak strašně snažil být

důstojným „králem Židů“, vskutku velkolepou nádherou přemazat podezřelost svého původu).

Nebo jiný příklad: Josefovi dva synové, *Efrajim* a *Manases*, přece byli synové egyptské matky, nadto i vyrostlí a vychovaní v Egyptě. V době královské však představují teritoriální i mocenské jádro severního království, v jehož území měl vliv Egypta výrazné stopy (např. regionální centrum v Bét-šeánu).<sup>17</sup> V zakladatelském příběhu proto praotec Jákob ještě před svou smrtí oba „napůl egyptské vnuky“ pro jistotu speciálně požehná, aby nebyla mýlka o jejich legitimní příslušnosti ke svazku „synů Izraele“ (Gn 48,3nn):

|                                                              |     |                                                           |
|--------------------------------------------------------------|-----|-----------------------------------------------------------|
| וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל-יוֹסֵף                                 | 3a  | I řekl Jákob Josefovi:                                    |
| אֵל שְׁדֵי נְרָאָה-אֵלֵי בְלוֹז                              | b   | „Bůh všemohoucí se mi zjevil v Lúzu,                      |
| בְּאֶרֶץ כְּנָעַן                                            |     | v kenaanské zemi,                                         |
| וַיְבָרֶךְ אֹתִי:                                            | c   | a požehnal mne.                                           |
| וַיֹּאמֶר אֵלֵי                                              | 4a  | – I řekl mně:                                             |
| הֲנִי מִפְּרֹד                                               | b   | Hle, rozplodím tě                                         |
| וְהִרְבֵּיתִיךָ                                              | c   | a rozmnožím                                               |
| וְנָתַתִּיךָ לְקֹהֵל עַמִּים                                 | d   | a učiním tě shromážděním národů                           |
| וְנָתַתִּי אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת לְזֶרְעֶךָ אֲחֵרִיךָ          | e   | a dám tuto <u>zemi</u> tvému <u>potomstvu/semeni</u>      |
| אַחֲזֶזֶת עוֹלָם:                                            |     | po tobě za državu věčnou.                                 |
| וְעַתָּה שְׁנֵי-בְנֶיךָ הַנּוֹלָדִים לְךָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם | 5a  | A nyní: <u>dva synové tvoji</u> ,                         |
| – עַד-בָּאִי אֵלֶיךָ מִצְרַיִמָּה –                          |     | ti, co se ti narodili v zemi Egyptu                       |
| לִי-יֵהֱיוּ                                                  |     | – dříve než jsem přišel k tobě do Egypta –                |
| אֶפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה                                        | b   | <u>Efrajim a Manases</u>                                  |
| כִּי-רֹאבוּן וְשִׁמְעוֹן יִהְיוּ-לִי:                        |     | jako Rúben a Šimeon budou pro mne! ...“                   |
|                                                              |     | ... ..                                                    |
| וַיְבָרֶכֶם בַּיּוֹם הַהוּא לְאָמֹר                          | 20a | I požehnal jim onoho dne, řka:                            |
| בְּךָ יִבְרַךְ יִשְׂרָאֵל לְאָמֹר                            | b   | „Tebou/skrze tebe bude žehnat <u>Izrael</u> , řka:        |
| יִשְׁמַךְ אֱלֹהִים כְּאֶפְרַיִם וְכִמְנַשֶּׁה                | c   | – »Bůh at' <u>tě ustanoví jako Efrajima a Manasesa</u> !« |

Dodatek k první bilanci: Na metodě, když se Izrael „dělá“ vyprávěním základních příběhů, je šikovné také to, že je možné celkem nenápadně, s jemnými akcenty vyjádřit různé problematické aspekty, například motivy, které by se pro deklarativní definice nehodily. Mýtopoetická vyprávění o praotcích je celkem snadno snesou (srov. třeba epizodu o synech Judy a Tamar v Gn 38 a recepci této postavy v Rt 4,12 a Mt 1,3).

17 A. Berlejung, *Náboženské dějiny starověkého Izraele*, Vyšehrad: Praha 2017, str. 118n.

## 2. vyprávění o vyvedení synů Izraele z egyptského otroctví

Druhým velkým zakladatelským vyprávěním o Izraeli, jeho původu, podstatě a poslání je cyklus příběhů *o vyvedení synů Izraele z Egypta* (Ex 1–15). Pro řadu dalších biblických látek (zejména prorockých) je to klíčový příběh, který zakládá vzájemný vztah Hospodina, jako Boha Izraele a Izraele jako lidu Hospodinova. V reflektované poloze biblického svědectví se tento vztah vyjadřuje konceptem smlouvy, formalizované vzájemnosti – já, Hospodin jsem Bůh váš, a vy, Izrael, jste lid můj (tzv. formule smlouvy, viz Lv 26,11–12.45; Nu 15,41; Oz 1,9; Jl 2,27 aj.).

Programově to vyjadřuje hned za začátku knihy Exodus řeč, v níž Hospodin povolává Mojžíše u hořícího keře (Ex 3,7–10):

Hospodin řekl:

„Dobře jsem viděl ujařmení mého lidu [עַמִּי ‘ammí], který je v Egyptě.

Slyšel jsem jeho úpění pro bezohlednost jeho poháněčů.

Znám jeho bolesti.

Sestoupil jsem, abych jej vysvobodil z moci Egypta

a vyvedl jej z oné země do země dobré a prostorné,

do země oplývající mlékem a medem,

na místo Kenaanců, Chetejců, Emorejců, Perizejců, Chivejců a Jebúsejců.

9 Hle, úpění synů Izraele [בְּנֵי יִשְׂרָאֵל bené jisrá’él] dolehlo nyní ke mně.

A také jsem viděl útlak, jak je Egyptané utlačují.

10 Nuže jdi, posílám tě k faraónovi,

a vyved’ můj lid [עַמִּי ‘ammí], syny Izraele [בְּנֵי יִשְׂרָאֵל bené jisrá’él], z Egypta!“

Jak se tedy dělá »Izrael« v tomto kontextu? Co činí syny Izraele „lidem Hospodinovým“?

Zcela zřetelně: *Hospodinův vztah* k nim. Hospodin sám o *synech Izraele* mluví jako o svém lidu (עַמִּי ‘ammí, můj lid). Ti úpějící otroci v egyptské zemi jsou pro něj *jeho lid*. Stojí mu za to, aby sestoupil a vysvobodil je (Ex 3,7n).

Ač byly původně oba seriály zakladatelských vyprávění (příběhy praotců a příběhy exodu) nejspíš nezávislé, v současné podobě Tóry jsou provázané. Hospodinův příklon k synům Izraele se i v knize Exodus hned na začátku vysvětluje zaslíbením otcům, smlouvou s Abrahamem, Izákem a Jákobem. Odkazem na tuto smlouvu je totiž celý příběh o povolání Mojžíše uveden (Ex 2,23–25):

Po mnoha letech egyptský král zemřel,

ale synové Izraele (ČEP: Izraelci) vzdychali v otročině a úpěli.

I vystupoval jejich nárek z té otročiny k Bohu.

Bůh vyslyšel jejich sténání,

Bůh se rozpomněl na svou smlouvu s Abrahamem, Izákem a Jákobem,

Bůh na syny Izraele pohleděl,

Bůh poznal.

Podobně se pak při zjevení v hořícím keři Hospodin Mojžíšovi představuje (Ex 3,6):

Já jsem Bůh tvého otce,  
Bůh Abrahámův, Bůh Izákův a Bůh Jákobův.

Podobná provázání motivů praoteckých příběhů a vyprávění o exodu zaznívají ještě na dalších místech (srov. např. Gn 15,13–16; Ex 6,8; 13,5.11).

Pro naše téma jsou důležité dva posuny, k nimž zde dochází.

(1) Jméno »Izrael« se zde začíná používat jako **absolutní termín** (už ne *synové Izraele*, בני ישראל *bené jisrá'él*, nýbrž pouze *Izrael*, ישראל *jisrá'él*). Tento výraz zde v absolutním užití – tedy rétoricky zcela samozřejmě a bez nutnosti jakékoli specifikace či kontextualizace – označuje onen *Hospodinův lid*, onen העם *há-'am* (častěji se suffixem!), pro nějž Hospodin intervenuje.

Zní to zřetelně například v epizodě, kdy Mojžíš s Áronem předstupují před faraona a vyřizují mu Hospodinův požadavek, aby Izraelce propustil (Ex 5,1–2):

„Toto praví Hospodin, Bůh *Izraele* [יהוה אלהי ישראל *jhwh 'elohé jisrá'él*]:

Propust' můj lid [עמי *'ammí*], ať mi v poušti slaví slavnost.“

Farao však odpověděl:

„Kdo je Hospodin, že bych ho měl uposlechnout

a propustit *Izrael* [את ישראל *'et jisrá'él*]?

Neznám Hospodina

a *Izrael* [את ישראל *'et jisrá'él*] nepropustím!“

Podobně na konci příběhů o vyvedení z Egypta vypravěč používá tento termín – jméno »Izrael« – v absolutním užití jako hlavní **eklesiologické teologumenon** pro Hospodinův lid (Ex 14,30–31):

וַיִּשַׁע יְהוָה בַּיּוֹם אֶת־יִשְׂרָאֵל  
מִיַּד מִצְרַיִם

30a

I zachránil/spasil Hospodin onoho dne *Izrael*  
z ruky Egypta.

וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת־מִצְרַיִם  
מֵת עַל־שַׁפַּת הַיָּם

b

I viděl *Izrael* Egypt –  
– mrtev na břehu moře.

וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת־הַיָּד הַגְּדֹלָה  
אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה בְּמִצְרַיִם

31a

I viděl *Izrael* velikou moc,  
kterou prokázal Hospodin na Egyptu.

וַיִּירָאוּ הָעָם אֶת־יְהוָה

b

I báli se – ten lid – Hospodina

וַיֹּאמְינוּ בְּיְהוָה

c

a věřili/důvěřovali Hospodinu  
a Mojžíšovi, jeho služebníkov.

וּבְמֹשֶׁה עֲבָדוֹ: פ

Jméno »Izrael« se v tomto vyprávění používá již jako **absolutní termín** pro „Hospodinův lid“. To je první posun ve významu, tj. ve způsobu užívání tohoto jména.

(2) Druhým posunem je **personifikace**, do níž důraz na osobní vztah přerůstá. Nejde jen o to, že je »Izrael« (v singuláru a absolutně) Hospodinovým partnerem ve vztahu, mluví se o něm metaforicky či metonymicky jako o osobě, často jako o „osobě blízké“ (v této souvislosti se

hodně užívají vztažná zájmena!). Například Mojžíše posílá Hopodin k faraonovi s tímto vzkazem (Ex 4,22–23):

|                                             |     |                                                       |
|---------------------------------------------|-----|-------------------------------------------------------|
| וַאֲמַרְתָּ אֶל־פַּרְעֹה                    | 22a | a řekneš faraonovi:                                   |
| כֹּה אָמַר יְהוָה                           | b   | „Takto praví Hospodin:                                |
| בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל                   | c   | » <u>Můj syn, můj prvorozený</u> jest <u>Izrael</u> « |
| וַאֲמַר אֵלָיִךְ                            | 23a | – a řekl jsem ti:                                     |
| שְׁלַח אֶת־בְּנִי                           | b   | »Propust' <u>mého syna</u>                            |
| וַיַּעֲבֹדֵנִי                              | c   | a bude mně sloužit!«                                  |
| וְתִמָּאֵן לְשַׁלְּחוֹ                      | d   | [Avšak] vzepřel ses jej propustit.                    |
| הִנֵּה אֲנֹכִי הֵרַג אֶת־בְּנֶךָ בְּכֹרֶךָ: | e   | Hle, já zabiju <u>tvého syna, tvého prvorozeného!</u> |

Tato poloha, kdy je »Izrael« pojímán sice jako *kolektivní* lid, ale přitom jako *singulární* Hospodinův partner ve zcela osobním vztahu, je pro mnoho biblických svědků základní rovinou, jak o Izraeli mluví. Mohli bychom zde uvést desítky příkladů tohoto personalizovaného vyjadřování – uveďme si jen jeden za všechny, preambuli Dekalogu (Ex 20,2 // Dt 5,6):

|                                                         |   |                                                           |
|---------------------------------------------------------|---|-----------------------------------------------------------|
| אֲנֹכִי יְהוָה – אֱלֹהֶיךָ                              | 2 | Já, [totiž] Hospodin [jsem] Bůh <u>tvůj</u> .             |
| אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם / מִבֵּית עֲבָדִים |   | jenž jsem <u>tě</u> vyvedl ze země Egypta, z domu otroků. |

– *Synové Izraele* (Ex 19,1), onen *lid* shromážděný pod Boží horou (Ex 19,21.23.24), je pro Hospodina partnerem, k němuž má jedinečný, výlučný a osobní vztah. Hospodin je „jeho Bohem“ (to je hlavní teze této preambule) a tento vztah je *založen v události exodu* (*tvůj Bůh, totiž ten, jenž jsem tě vyvedl z Egypta, z domu otroků!*).

Můžeme tedy shrnout, jak se „dělá »Izrael«“ podle druhého zakladatelského vyprávění, podle příběhů a tradic exodu: »Izrael«, lid Hospodinův, vzniká Hospodinovým zásahem, vysvobozením. Co dělá Izrael »Izraelem« je samo živé jádro *soteriologie*. Podobně jako v novozákonní teologii, kde církev vzniká, stojí a padá s velikonoční zvěstí evangelia, také zde nejsou rozhodující sociologické, etnické či jakékoli jiné antropologické aspekty, nýbrž důraz na Boží „počin“.

Proto je také tak závažné, když »Izrael« svůj *statut vlastním konáním ohrožuje*, tedy když například synové Izraelští hned po vyvedení z egyptského otroctví začnou brblat na Hospodina a nejraději by se vrátili zpět do Egypta (Ex 15,22nn), nebo když se dokonce začnou ohlížet po jiných bozích a pánech, kteří by je vedli do země zaslíbené (Ex 32,1nn). Již sama kniha exodus obsahuje řadu oddílů, které to tematizují a nabízejí tak potvrzení definice Izraele *metodou falzifikace*. Popřením či zkažením svého vztahu k Hospodinu přestávají být synové Izraele »Izraelem«, lidem Hospodinovým.

Pokud nás na definici Izraele, lidu Hospodinova, zajímá *vztah aspektů národních a eklesiálních*, neměli bychom přehlédnout, že i v onom velice vyhoceném frontálním konfliktu mezi Izraelem a Egyptem (kde bychom asi předpokládali nesmiřitelný, programový odstup od všech Egyptanů a jednoznačný důraz na pokrevně kmenové souručenství synů Jákobových) zaznívají momenty inkluze a otevřenosti (Ex 12,37–38).

וַיֹּצֵאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִרַעַמְסֵס סֻכּוֹתָה 37a I vytáhli synové Izraele z Ramesesu do Sukótu,

b ...

וְגַם־עָרַב רַב עִלָּה אִתָּם 38 A také přimíšený lid mnohý vyšel s nimi

וַיֵּצֵאוּ וּבָקָר מְקֻנָּה כְּבֹד מְאֹד: b a brav a skot, stáda velice mohutná.

V samém jádru příběhu vyvedení (Ex 12!) se uvádí, že *vytáhli synové Izraele* (ČEP soustavně redukuje na: *Izraelci*) a také *mnohý přimíšený lid* (Ex 12,38 ערב רב *erev rav*). Ten pak zřejmě táhne s Izraelem dál, je při daru Zákona pod horou Sínaj a k jeho přítomnosti se vyslovuje ještě i kniha Numeri (Nu 11,4). Všimněme si, že v samotném zakladatelském příběhu o vyvedení z Egypta je tento motiv podán neutrálně, neproblematicky.<sup>18</sup>

Tolik ke druhému zakladatelskému příběhu Izraele, vyprávění o vyvedení z Egypta.

### 3. další texty Tóry

V Tóře (Knihách Mojžíšových) je řada dalších svědectví a hlasů, které kladou své důrazy a rozvíjejí speciální témata. Například kněžské tradice (tzv. *Priesterschrift*) se věnují vymezení kultické čistoty a řádů pro bohoslužbu. To je podle nich podstatné, má-li tu být »Izrael«, svatý Hospodinův lid. Vedle toho deuteronomistické texty rozpracovávají spíše pravidla pro správu komunity lidu Hospodinova, a to zvláštním důrazem na roli spravedlnosti a sociální soudržnosti ve společenství Izraele. Podrobně zde tyto aspekty pojednávat nemůžeme, uvedeme jen dva reprezentativní příklady. V zásadě však platí, že i tyto specifické hlasy vycházejí z principů, které jsme již uvedli, především z onoho základu eklesiologického pojetí »Izraele«, jímž je bezprostřední živý, osobní vztah Hospodina a jeho lidu.

#### a) Slyš, Izraeli! (Dt 6,4n)

K doložení této teze stačí jen poukázat na deuteronomistický text, který je velmi dobře znám a má bohaté dějiny užití (Dt 6,4–9):

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד: 4 Slyš, Izraeli, Hospodin je Bůh náš, Hospodin jediný!

<sup>18</sup> V Nu 11,4 patří tito přimíšenci mezi reptáky a jsou označeni expresivním termínem אַסַּפְסֻף *'asafsúf*, *sebranka*, *horda*; ČEP a B21 překládají *přimíšená chátara*, ČSP *lůza*.



- וְאַהֲבַתְּ אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לֵבְךָ  
וּבְכָל־נַפְשְׁךָ  
וּבְכָל־מְאֹדְךָ: 5 A [tak] milovat budeš Hospodina, Boha svého,  
celým srdcem svým,  
celou duší svou  
a vší silou svou.
- וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה 6a A [tak] budou slova tato,  
אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם  
עַל־לֵבְבְךָ: co ti dnes přikazuji,  
na srdci tvém...

Komunita lidu Hospodinova je zde opět oslovena v singuláru, absolutním termínem »Izrael«, a vzájemnost má povahu zcela osobního vztahu, „milování“, co že v kontextu legislativy dost nápadný rys.

#### b) svatý lid Hospodinův, jeho zvláštní vlastnictví (Dt 7,6n)

Tuto osobní rovinu jedinečného vztahu, který vychází ze záchrany z egyptského otroctví, snad nejzřetelněji vyjadřuje argument v Dt 7,6–8. Deuteronomistická teologie zde vyjadřuje i vlastní důrazy, zejména ostré vymezení a oddělení od „národů země“ a od jejich „bohů cizích“.

V úvodu odstavce (Dt 7,1–5) je Izrael varován před tím, aby v se zemi, do níž jej Hospodin uvede, nesmísil s tamnějšími Kenaanci a dalšími „pronárody“, protože to by jej odvedlo od Hospodina. Jako argument, povzbuzení a motivace nato znějí tato slova, jež vyjadřují specifické pojetí »Izraele«:

- כִּי עַם קְדוֹשׁ אַתָּה לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ 6a Vždyť přece ty [jsi] lid svatý  
pro Hospodina, Boha tvého!
- בָּךְ בָּחַר | יְהוָה אֱלֹהֶיךָ b tebe si vyvolil/zvolil Hospodin, Bůh tvůj,  
לְהִיּוֹת לוֹ לְעַם סִגְלָה  
מִכָּל הָעַמִּים  
אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה: a bys mu byl „lidem v osobním vlastnictví“  
– ze všech „lidů“/národů,  
co jsou na tváři země.
- לֹא מֵרַבְּכֶם מִכָּל־הָעַמִּים 7a Ne [proto, že byste byli]  
nejpočetnější ze všech „lidů“/národů,  
přilnul k vám Hospodin,
- וַיִּבְחַר בָּכֶם b a vyvolil vás. –
- כִּי־אַתֶּם הַמְעַט מִכָּל־הָעַמִּים: c – Vždyť vy [jste] jen troška ze všech „lidů“/národů!
- כִּי מֵאַהֲבַת יְהוָה אַתֶּם 8a [Nýbrž] protože si vás Hospodin zamiloval,
- וּמִשְׁמֹרֶת אֶת־הַשְּׁבָעָה b a střežil přísahu. ← *přísaha otcům*  
אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְתִּיכֶם co.přísahal otcům vaším,
- הוֹצִיא יְהוָה אֶתְכֶם בְּיָד חֲזָקָה c vyvedl vás Hospodin rukou silnou ← *exodus*
- וַיַּפְדֶּךָ מִבֵּית עֲבָדִים d a vykoupil tě z domu otroků,  
מִיַּד פַּרְעֹה מֶלֶךְ־מִצְרָיִם: z ruky faraona, krále Egypta.

Řada sloves zde vyjadřuje silný osobní vztah náklonnosti a lásky. Hospodin *pro lásku svou k vám* pamatoval na přísahu danou praotcům ... a proto *vás vyvedl*. Pak ale přece nemůžete běhat za jinými bohy a sloužit jim. Jste *lid svatý* (kulticky oddělený, k čistotě určený), jste

Hospodinova osobní „nadace“, jeho privátní „projekt“ mezi všemi národy země – to je zde specifické deuteronomistické výrazivo.

Když si nad deuteronomistickými texty položíme otázku po vztahu aspektů národních a eklesiálních, můžeme být strženi k jednostranné odpovědi ostrou polemikou proti cizím národům a jejich božstvům. Zejména katalog *tzv. sedm pronárodů* (ve standardním výčtu Kenaanci, Emorejci, Chetejci, Perizejci, Chivejci, Gigašejci a Jebúsejci)<sup>19</sup> představuje *skupinu arcinepřátel* („škodnou“ v revíru zaslíbené země) a patří jim proto pouze vyhlazení podle zásad svatých válek. To jsou ovšem látky, u nichž musíme dát veliký pozor, abychom je nevnímali na rovině moderní národnostní nesnášenlivosti (*šovinismus*). Zde běží o vypjatou polohu zápasu o podstatu lidu Hospodinova, ostré vymezení vůči svodům, s nimiž měl Izrael bolestné dějinné zkušenosti. Podstatné je v této souvislosti také, že se se stejným ostrím jako navenek obracejí deuteronomističtí kazatelé toto kritérium také dovnitř Izraele: každý, kdo běhá za Bohy cizími, nebo kdo si jako *Akán* přikrádá z Hospodinova podílu při svaté válce (Joz 7,20–26), propadá stejné zkáze, jako oněch příslovečných „sedm pronárodů“ (Joz 7,15.25).

Těmito dílčími tezemi a poznámkami, jakož i příklady z různých literárních okruhů, které jsou v knihách Mojžíšových zpracovány, jsem se pokusil načrtnout, co považuji za základní rysy pojetí »Izraele«, lidu Hospodinova, v Tóře.

## Proroci

Nyní ještě několik poznámek k *Prorokům*. Pro přehlednost budeme postupovat podle obvyklého členění na tři fáze (chronologicky postupné kontexty, které vytvářejí tři zcela rozdílné perspektivy: profétie *předexilní – exilní – poexilní*). Tím se nám aspoň trochu utřídí paradoxy zdánlivě si protiřečících hlasů a protichůdnost důrazů v mnoha textech – z jedné strany soud, hrozby, samé „běda vám!“, z druhé pak zvěst slitování a odpuštění, snaha potěšit a smělé až drzé zvěstování nových počátků.

---

19 Tento katalog se v textech vyskytuje v různých variacích, někdy je rozšířen na celých deset položek (např. Gn 15,19–21), jindy je redukován na šest či jen symbolické dva (např. Gn 13,7; 34,30). Ovšem i použití jediného „pronárodu“ z této „černé listiny“ má tutéž funkci – představuje „škodnou“ v Hospodinově „revíru“ (srov. např. Gn 12,6; 24,3).

## Předexilní proroci

Předexilní proroci, jak známo, nasvěcují reálný život Izraelců a Judejců nárokem toho, čím Izrael jako lid Hospodinův má být (jak by měl žít a co naopak rozhodně nedělat). Vychází z toho ostrá kritika reálně panujících poměrů. Jejich zvěstování se proto říká *profétie soudu*.

Vážnosti problému odpovídá jak expresivní jazyk (někdy až dech beroucí metafory, obrazy a přirovnání), tak věcná stránka, podstata argumentů. Běží o to, že když Izrael promrhá to, co jej dělá »Izraelem« (opustí, zradí Hospodina), tak prostě jako »Izrael« končí. Co jiného může nevěrný lid čekat, než že jej Hospodin sám také opustí, ba odmrští a vydá zkáze! To je důležitý důraz k tématu, „jak se dělá »Izrael«“: Izrael může tím, jak žije, sebe sama *promrhat, zkazit, zničit...*

K velmi oblíbeným způsobům, jak expresivně vyjádřit nevěru lidu Hospodinova, jsou obrazy a metafory lidské lásky, v situaci nevěry tedy především výrazivo manželské nevěry, cizoložství a smilstva.

Je pozoruhodné, s jakou přímostí dokáží někteří proroci (např. Ozeáš či Ezechiel) vtáhnout až pornograficky konkrétní výrazy, obrazy a přirovnání do své „eklesiologie“. V této jadrnosti by mohli být vzorem leckterého dnešního suchopárného kazatele.

Hned to první, co má podle slova Hospodinova jeho prorok Ozeáš udělat (Oz 1,2n), je oženit se s *nevěstkou* a *smilněním* s ní zplodit potomstvo. To bude znamením toho, jak *celá země smilní a odvrací se od Hospodina*. – Považte, i *takto* se podle Ozeáše může „dělat »Izrael«“! – (Oz 1,2a–9):

Hospodin Ozeášovi řekl:

„Jdi, vezmi si nevěstku a ze smilstva měj děti!“

Země jen smilní a smilní, odvrací se od Hospodina.“

On tedy šel a vzal si Gomeru ... Ta otěhotněla a porodila mu syna.

I řekl mu Hospodin:

„Pojmenuj ho Jizreel,

– neboť já zakrátko potrestám Jehúův dům za krev prolitou v Jizreelu;

zruším království izraelského domu! ...“

Opět otěhotněla a porodila dceru. Řekl mu:

„Pojmenuj ji Lórcháma (to je Neomilostněná),

– protože nadále nebudu izraelskému domu milostiv; dost jsem jim promíjel. ...

Když odstavila Lórchámu, otěhotněla a porodila syna.

I řekl:

„Pojmenuj ho Lóami (to je Nejste-lid-můj),

– neboť vy nejste můj lid a já nejsem váš Bůh.“

Tak jako praotcové Izraele plodili syny, kteří ztělesňovali lid Hospodinův a jeho budoucnost, tak je i zde prorok Hospodinem vyzván, aby symbolicky plodil potomstvo s nevěstkou. To

bude obrazem lidu Hospodinova v dané době. Jména dětí přitom programově vyjadřují charakteristiku a úděl Božího lidu – už ne *Izrael* (tj. *Zápasí-Bůh*, viz výše), nýbrž *Jizreel*, *Lórcháma* a *Lóami*. Všechna tři jména jasně vyjadřují Hospodinův soud. Poslední jméno je přímou negací formule smlouvy!

Předexilní profétie soudu vychází z toho, že Hospodin je suverénní pán. Tam, kde se Izrael znovu a znovu pouští do zkázy (nevěry), jej po mnoha a mnoha pokusech o nápravu nakonec Hospodin může nechat být, ba v oprávněném hněvu odmrštit. Lid Hospodinův je nahlížen *pod soudem*, jehož kritériem (měřítkem posuzování) je ona definice Izraele, o níž jsme mluvili výše – reálná ryzost vztahu k Hospodinu, jak ji ukazuje život izraelského a judského lidu. Nález je jednoznačný: Ti, k nimž se prorok obrací, nejsou jména »*Izrael*« vůbec hodni! Pak ovšem je nutné počítat s trestáním. Hospodin se uplatňuje nejen v roli svrchovaného soudce, ale i oprávněného mstitele. Barvitými příměry je to vyjádřeno například v Oz 5,12.14:

[Slovo Hospodinovo:]  
Budu Efrajimovi jako hnisavá rána  
a jako kostižer Judovu domu.  
Ano, já budu na Efrajima jako mladý lev,  
na Judův dům jako lvíče.  
Já, já rozsápu a odejdu,  
uchvátím a nikdo nevysvobodí.  
Odejdu, vrátím se ke svému místu,  
dokud nevyznají svou vinu a nezačnou mě hledat. ...

### Exilní proroci

Katastrofu exilu, tedy pád Jeruzaléma, zničení chrámu, deportaci judského dvora, kněží, písařů do Babylóna, exilní proroci chápou a interpretují jako *naplnění* předchozích prorockých varování, jako projev a nástroj Hospodinova trestání. To znamená, že se právě v této „národní porážce“ Hospodin paradoxně ukazuje jako suverén v dějinách, jako pán svého lidu, ano pán nebes i země. Jakkoli hořký úděl stihl Boží lid, nezbývá než přiznat, že došlo na Hospodinova slova. V tomto pohledu jsou dokonce i velmoci nástrojem Božího díla. Přitakat k tomu ovšem znamená přiznat vinu, doznat, kam jsme to dopracovali. Nicméně, právě odtud se pak otevírá naděje na nový začátek.

Radikálně to promýšlí a formuluje tzv. Druhý Izajáš (zejména texty Iz 40–55). Ten mluví mj. o „pozůstatku lidu“, malé, zdecimované hrstce věrných. Jakkoli je podobna mrtvému pařezu, prorok očekává, že odtud vzejde proutek nového počátku.

Ten pozůstatek, neslavný zbyteček věrných, je pro Druhého Izajáše hodně důležitý. Ztělesněn v obraze trpícího služebníka Hospodina dokonce nabývá až vykupitelských, mesiášských aspektů a rysů (zejména Iz 52,13 – 53,12).

Ovšem, jakkoli je v tlaku exilní asimilace nutné vydržet a zůstat věrný dědictví Izraele (třeba jen jako *pozůstatek lidu Hospodina*), recept na budoucnost to není. Je to samozřejmě velmi důležité k přežití exilu, ale k návratu na Sijón musí přijít nový impuls. Taková nová kapitola, nový začátek přichází podle proroků tím, že do toho sám Hospodin opět vstoupí, resp. pořádně „praští“. To se pak začnou dít věci, až oči i mysl přecházejí! Vize Druhého Izajáše a jeho druhů zahrnují třeba nový exodus či dokonce nové stvoření!

Tedy – jak se podle tohoto podivuhodného kazatele dělá »Izrael«? Příznačnou odpověď nabízí například Iz 44,1–5:

- 1 A nyní slyš, Jákobe, můj služebníku,  
Izraeli, jehož jsem vyvolil.
- 2 Toto praví Hospodin, který tě učinil,  
který tě vytvořil v životě matky a pomáhá ti:  
Neboj se, Jákobe, můj služebníku,  
Ješurúne, jehož jsem vyvolil.
- 3 Já vyleji vody v místa zprahlá žízní,  
bystřiny na suchou zemi.  
Já vyleji svého ducha na tvé potomstvo (símě)  
a své požehnání na ty, kteří z tebe vzejdou.
- 4 Porostou jak mezi trávou,  
budou jako topoly při tekoucích vodách.
- 5 Onen řekne: ‘Já jsem Hospodinův’  
a jiný se nazve jménem Jákobovým,  
další si napíše na ruku: ‘Jsem Hospodinův’  
a dá si čestné jméno Izrael.

Recept, jak se dělá Izrael, zde vypadá takto: Hospodin vyleje svého Ducha na potomstvo Jákobovo a (znovu) mu požehná... (Iz 44,3b). Toť jádro věci. Ti asimilovaní synkové Izraele, kteří se v novém, světově multikulturním prostředí Babylóna za tradice otců nejspíš styděli a chciplé zbytky judských komunit rádi opouštěli, se totiž tímto impulzem (*požehnáním* shůry) znovu probudí, *povyrostou*, a budou se ke svému Jákobovství/Izraelství zase hrdě hlásit (viz 5. verš!).

Zní to až jakoby barthiánsky, ale tihle proroci to tak prostě mají. Kladou plný důraz na vertikálu, vše rozhodující přichází od Hospodina, shora dolů a s důrazem na objektivitu jeho díla. Budoucnost lidu Hospodina je v tomto pohledu skutečností nového stvoření, z trosek „domu Izraelského“ a „domu Judského“ si svůj nový lid vytvoří Hospodin sám. Tak to jasně a důrazně vyjadřuje také Jeremjáš (Jr 31,31n):

„Hle, přicházejí dny, je výrok Hospodinův,  
kdy uzavřu s domem izraelským i s domem judským novou smlouvu.  
Toto je smlouva, kterou uzavřu s domem izraelským po oněch dnech,  
je výrok Hospodinův:  
Svůj zákon jim dám do nitra, napíši jim jej na srdce.  
Budu jim Bohem a oni mně budou lidem. ...“

Hospodin sám vám to vaše srdce kamenné (mrtvé) změní na srdce z masa (živé), zvěstuje Jeremjáš, a to tím, že na vaše srdce napíše svoji Tóru (Jr 31,31). To pak už nebudete moci jednat nevěrně. – Takto se podle Jeremjáše „dělá »Izrael«“!

Dalším hlasem do tohoto prorockého sboru přispívá *Ezechiel*. Jeho pojetí způsobu, „jak se dělá »Izrael«“ je velmi podobné. Z těch chcíplých zbytků komunity exulantů, obrazně řečeno do toho „hřbitova mrtvých kostí“, pošle Hospodin svého Ducha. – A oni ožijí! Z Ez 37, kde je tento smělý obraz eklesiální obnovy podrobně vylíčen, zde uvedme jen závěrečný odstavec, Hospodinovu řeč, jež komentuje onu podivuhodnou proměnu (Ez 37,11–14):

Potom mi řekl:  
„Lidský synu, tyto kosti, to je všechn dům izraelský.  
Hle, říkají: ‚Naše kosti uschly, zanikla naše naděje, jsme ztraceni.‘  
Proto prorokuj a řekni jim:  
Toto praví Panovník Hospodin:  
– Hle, já otevřu vaše hroby a vyvedu vás z vašich hrobů, můj lide,  
a přivedu vás do izraelské země.  
I poznáte, že já jsem Hospodin, až otevřu vaše hroby a vyvedu vás z hrobů, můj lide.  
Vložím do vás svého ducha a oživnete.  
Dám vám odpočínutí ve vaší zemi.  
I poznáte, že já, Hospodin, jsem to vyhlásil i vykonal, je výrok Hospodinův.“

Aspoň jednou větou musíme zmínit ještě jeden speciální Ezechielův důraz (Ez 40–48):

Obnova lidu Hospodinova pro něj samozřejmě znamená, že musí být také obnoven Hospodinův chrám a v něm znovu nastolena řádná bohoslužba konaná řádným kněžstvem. Nový lid Hospodinův bude v novém Jeruzalémě, v nádheře nového chrámu proměněn a požehnán »slávou Hospodinovou« (znovu, nově přítomnou). Také tento aspekt – obnova kultu a *řádná liturgie!* – patří k tomu, „jak se dělá »Izrael«“ podle Ezechiele.

## Poexilní proroci

Situační kontext působení a zvěstování poexilních proroků je zase úplně jiný a postupně se během perské a helénistické doby proměňuje.<sup>20</sup> Prvotní nadšení z navrátilců na Sijón (Ž

---

20 Srov. A. Berlejung, *Náboženské dějiny starověkého Izraele*, Vyšehrad: Praha 2017, 192–255; P. Schäfer, *Dějiny Židů v Antice: Od Alexandra Velikého po arabskou nadvládu*, Vyšehrad: Praha 2003.



126,1: *Když Hospodin změnil úděl Sijónu, bylo nám jako ve snu...*) postupně povyprchalo a nahradila je „blbá nálada“ z toho, jaké poměry v obnovované komunitě zavládly. Deziluze či kocovina z napůl napravených poměrů vedla na jedné straně k novému burcování (Ag 1,3n) a k nové kritice (např. Ag 2,14n), na straně druhé k *radikalizaci očekávání*, že řešení může přijít pouze od Hospodina. Dějinná cesta Izraele i po zkušenosti exilu dospěla do také krize, že už nelze doufat v nápravu z lidské strany. Hospodin sám musí přijít a svou mocí prosadit pořádky svého království. Vize „konečného řešení“, s níž tito proroci přicházejí, sice navazují na profétii soudu, ale jsou posunuty do roviny finálního rozhodnutí – posledního soudu a konce našich dějin. Místo nápravy lidských poměrů se očekává konec této časnosti, *apokalyptický* zlom věků (viz např. Za 14,6–11). Tento věk je totiž v zásadě nenapravitelný. Proto musejí Hospodinovi věrní jen ještě chvíli vydržet „tíseň posledního času“, vytrvat ve své věrnosti a neztratit naději do chvíle, kdy Hospodin do naší bídy vstoupí a svrchovaně nastolí svůj nový věk.

Kromě těchto hlasů však zní v poexilní profétii z několika stran ještě jeden silný důraz, který přichází s radikálním otevřením definice lidu Hospodinova: Nejen synové Abrahamovi, ale i jiné národy mohou a mají přijít a připojit se k lidu Hospodinovu. Z některých formulací je přitom jasné, že se jedná o přímou polemiku s některými výroky Zákona. Například v poslední části knihy proroka Izajáše (tzv. Tritoizajášovi) se vyskytují pasáže, které výslovně mluví o *integraci cizinců a kleštěnců* vyznívají tak jako přímá polemika s Dt 23,1–9, výslovně v Iz 56,3–5:

At' neříká nikdo z cizinců [בְּנֵי הַנֶּכָר], kdo se připojil k Hospodinu:

„Hospodin mě jistě odloučil od svého lidu.“

At' neříká kleštěnec: „Hle, jsem strom suchý.“

Neboť toto praví Hospodin:

„Kleštěncům, kteří dbají na mé dny odpočinku a volí to, co si přeji,

kteří se pevně drží mé smlouvy,

dám ve svém domě a na svých hradbách památník a jméno, lepší než synů a dcer.

Dám jim jméno věčné, jež nebude vymýceno.“

Všimněme si, co je přitom rozhodující a jak se tedy podle této vize „dělá »Izrael«“: Ten, kdo se *připojil k Hospodinu*, ten, kdo *dbá na šabbat* a drží se Hospodinovy *smlouvy*..., ten je Hospodinův! Etnický aspekt zde nehraje roli. Výmluvně to formulují následující věty (Iz 56,6–7):

Těm z cizinců [בְּנֵי הַנֶּכָר *bené ha-nékar*], kteří se připojili k Hospodinu,

aby mu sloužili a z lásky k jeho jménu se stali jeho služebníky, praví:

„Všechny, kdo dbají na to, aby neznescověovali den odpočinku,

kdo se pevně drží mé smlouvy,

přivedu na svou svatou horu

a ve svém domě modlitby je oblažím radostí.

Jejich oběti zápalné a obětní hody dojdou na mém oltáři zalíbení.  
Můj dům se bude nazývat domem modlitby pro všechny národy...

Podobných výroků najdeme u proroků poexilní doby více. Například také u Zacharjáše (Za 8,20–23):

Toto praví Hospodin zástupů:  
Znovu budou přicházet národy a obyvatelé mnoha měst.  
Obyvatelé jednoho města půjdou do druhého a řeknou:  
„Pojďme si naklonit Hospodina,  
pojďme vyhledat Hospodina zástupů. Já půjdu také.“  
A budou přicházet četné národy i mocné pronárody,  
aby hledaly v Jeruzalémě Hospodina zástupů a naklonily si ho.  
Toto praví Hospodin zástupů:  
V oněch dnech se chopí deset mužů z pronárodů všech jazyků  
pevně cípu roucha jednoho Judejce a řeknou:  
„Půjďme s vámi. Slyšeli jsme, že s vámi je Bůh.“

Snad nejodvážnější z těchto integračních vizí je ta, která mluví o radikálně novém vztahu Izraele k jeho odvěkým nepřítelům, Egyptu a Asýrii (Iz 19,19.22.24):

V onen den bude mít Hospodin oltář uprostřed země Egypta  
a posvátný sloup při jejich hranicích bude zasvěcen Hospodinu.  
Bude to znamením a svědectvím o Hospodinu zástupů v zemi Egyptu.  
Když budou volat k Hospodinu kvůli utiskovatelům,  
pošle jim zachránce, aby je obhájil a vysvobodil je.  
Hospodin se dá poznat Egyptu;  
Egypt bude znát v onen den Hospodina  
a bude ho uctívat obětním hodem a obětním darem,  
bude Hospodinu skládat a plnit sliby.  
...  
V onen den povede silnice z Egypta do Asýrie,  
takže Asyřané budou chodit do Egypta a Egyptané do Asýrie  
a Egyptané budou uctívat Hospodina spolu s Asyřany.  
V onen den bude Izrael třetím [členem] k Egyptu a Asýrii,  
– požehnáním uprostřed země!

Egypt a Asýrie přece tradičně v biblických látkách představují mocnosti, které jsou *arcinepřáteli* a *zotročiteli* Izraele. Běží přece o „dům otroků“ a říši, která zničila království Izraele a deportovala jeho lid do vyhnanství. V citovaném výroku však smělý prorocký hlas

pozdní poexilní doby<sup>21</sup> otevírá eschatologickou vizi o univerzálním shromáždění všech národů také jim! Triumf Hospodinovy moci a slávy nemůže být větší!

Jak se „dělá »Izrael«“ podle těchto textů? Než odpovíme, musíme dobře uvážit, co je téma a co služební motív tohoto výroku. Tato radikální perspektiva (jako eschatologické výpovědi obecně) vyhláší především univerzální triumf Hospodinovy slávy. Radikálně otevřená eklesiologie a univerzální dimenze Izraele má dokreslit konkrétní důsledky tohoto Hospodinova triumfu.

Izrael má podle tohoto výroku být „dědictvím Hospodinovým“, tedy *dobrým služebníkem toho, co s ním činí Hospodin*. Nikoli pytlém vlastních ambicí či nápadů, jak se úspěšně zbudovat, znásobit, rozšířit a upevnit ve světě – případně ještě, jak to našim nepřátelům pěkně spočítat. Mám za to, že to je pro naše moderní protestantské aktivistické způsoby docela zajímavý zřetel.

### Spisy (Ketuvim)

Kromě již řečeného můžeme najít ještě jiné koncepty a další důrazy k otázce, „jak se dělá »Izrael«“ v těch biblických knihách, které patří do poslední části kánonu, mezi tzv. *Spisy*.<sup>22</sup>

### Nehemjáš a Ezdráš

Se značně posunutou perspektivou a s výrazně zúženou definicí toho, kdo je »Izrael«, pracují autoři tzv. chronistického okruhu (Ezd, Neh, 1–2Pa). Ty zastávají *rigorózní eklesiologii* navrátilců z exilu, kteří své nové pojetí „lidu Hospodinova“ – výrazně reformované pobytem v exilu a nyní prosazované v Jeruzalémě – ostře vymezují vůči všem ostatním, zejména vůči těm, kdo dobu exilu prožili v zemi otců, a vůči Severoizraelcům, Samařanům. Exklusivistický program obnovy jakožto „očisty“ Božího lidu vyjadřuje například Ezd 10,2–3:

Tu promluvil Šekanjáš ... a řekl Ezdrášovi:  
„Zpronevěřili jsme se svému Bohu, když jsme si přivedli ženy cizinky z národů země.  
Přesto je ještě pro Izraele naděje.  
Uzavřeme nyní smlouvu se svým Bohem,

---

21 O. Kaiser, *Der Prophet Jesaja: Kapitel 13–39* (Das Alte Testament Deutsch 18), Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1973, str. 86: Tato pasáž textu je nejdříve ze 4. století př. Kr., později ještě několikrát přepracována.

22 R. Rendtorff, *Hebrejská bible a dějiny: Úvod do starozákonní literatury*, Vyšehrad: Praha 1996, str. 304nn.

že propustíme všechny ženy cizinky i jejich děti ...

Radikální očista musí jít v jejich očích tak daleko, že se i **smíšená manželství** mají rozvést!

Ženy cizinky z národů země mají být zapuzeny, prý podle Zákona!

Jak se dělá Izrael podle těchto kazatelů? Radikální očistou a exkluzivismem, který má v důrazech argumentace spíše etnická než konfesijní kritéria. Je postoj zcela protikladný vůči inklišivistickým eschatologickým vizím proroků. Přitom je ale třeba vzít v úvahu, že na rozdíl od eschatologických vizí se zde jedná o pragmatický program reálné obnovy komunity.

Například Ezd 4,1–3:

Když Judovi a Benjamínovi protivníci uslyšeli, že synové přesídlenců budují chrám Hospodinu, Bohu Izraele, dostavili se k Zerubábelovi a k představitelům rodů s návrhem:

„Budeme stavět s vámi, neboť se dotazujeme vašeho Boha stejně jako vy.

Obětujeme mu ode dnů asyrského krále Esarchadóna, který nás sem přesídlil.“

Ale Zerubábel a Jéšua i ostatní představitelé izraelských rodů jim odpověděli:

„Vy s námi nemůžete stavět dům našeho Boha.

Hospodinu, Bohu Izraele, budeme stavět my sami, ... “

K jak nedůtklivým a netolerantním postojům to však může vést se ukazuje na odmítnutí jakékoli „vnější“ pomoci při stavbě chrámu. I když ti, kdo pomoc nabízejí, se hlásí k témuž Bohu, k Hospodinu, jsou z úzkoprse „konfesijních“ důvodů odmítnuti. „Reformovaní“ navrátilci staví věc jasně: **My** jsme zde v Jeruzalémě »Izrael« a Hospodin, Bůh Izraele, je **naš Bůh** (míněno exkluzivisticky – pouze náš). Jeho chrám smějí stavět jenom ti, **kdo patří k nám!** Tento důraz nápadně kontrastuje s přístupem vyjádřeným v deuteronomistické dějepřevě, kde je v příběhu o stavbě Šalomounova chrámu hlavním stavbyvedoucím **týrský Chíram**, tedy cizí, ne-izraelský odborník (1Kr 7,13n).

## Rút

Jak už to tak v židovských tradicích chodí, v blízkosti takto radikálního vyjádření zazní hned také protihlas. Nemusí to být ani přímou polemikou, stačí jen jakoby mimoděk vyjádřit zcela opačný přístup.

Mezi knihami Spisů se nachází také kniha Rút, která je přímou polemikou s tímto ezdrášovsko-nehemjášovským exkluzivismem. Hlavní hrdinka vyprávění, Rút, je **Moábka**. A podle Dt 23,4,7 se Moábci nikdy nesmějí začleňovat do kultové obce Izraele, do **Hospodinova shromáždění** (קהל יהוה **kahal jhwh**):

לֹא יִבָּא עִמּוֹנִי וּמוֹאָבִי בְּקֶהֱל יְהוָה 4a Nikdy nevstoupí **Amónec** ani **Moábec**  
do shromáždění Hospodinova!

גַּם דּוֹר עֲשִׂירִי לֹא־יָבֹא לָהֶם בְּקֶהֱל יְהוָה  
עד-עולם:      b      Ani jejich desáté pokolení nevstoupí  
do Hospodinova shromáždění  
– na věky!

...

לֹא־תִדְרֹשׁ שְׁלָמָם וְטִבָּתָם      7      Nebudeš vyhledávat jejich pokoj ani jejich dobro  
po všechny dny své – na věky!  
כָּל־יְמֵיךָ לְעוֹלָם

Rút se podle biblického vyprávění přivdala do rodiny, která přišla z judského Betléma na *Moábská pole*, protože v Judsku – té zemi „oplývající mlékem a medem“, ba právě v *Betlémě*, tj. „*Domě chleba*“ – byl právě hladomor (Rt 1,1).<sup>23</sup> Když se po deseti letech Noemi (dávno vdova) rozhodne vrátit do Betléma, jsou Rúť i její švagrová Orpa také už ovdovělé, přitom bezdětné. Všichni mužští zemřeli, Ezdráš by vlastně ani nemusel pro případ Rut a Orpy žádat rozvod. Noemi se samozřejmě může vrátit do Betléma, Moábky však mají zůstat v Moábu. Zápletka tohoto vyprávění je však zcela jiná (Rt 1,15–16):

|                                                        |     |                                                                            |
|--------------------------------------------------------|-----|----------------------------------------------------------------------------|
| וְתֹאמַר                                               | 15a | [Noemi] jí řekla:                                                          |
| הֲנֵה שָׁבָה יְבִמְתְּךָ אֶל־עַמָּה<br>וְאֶל־אֱלֹהֶיהָ | b   | „Hle, tvá švagrová se vrací k <u>lidu svému</u><br>a k <u>bohům svým</u> . |
| שׁוּבִי אַחֲרַי יְבִמְתְּךָ:                           | c   | Vrať se za svou švagrovou!“                                                |
| וְתֹאמַר רוּת                                          | 16a | I řekla Rúť:                                                               |
| אֶל־תִּפְגַּעֵי־בִי לְעֹזֵבֶיךָ<br>לְשׁוּב מֵאַחֲרֶיךָ | b   | „Nenaléhej na mne, abych tě opustila<br>a abych se od tebe vrátila!        |
| כִּי אֶל־אֲשֶׁר תֵּלְכִי אֵלַי                         | c   | Vždyť kam půjdeš, půjdu;                                                   |
| וּבְאֲשֶׁר תֵּלִינִי אֵלַי                             | d   | a kde budeš nocovat, budu nocovat;                                         |
| עַמֶּיךָ עַמִּי                                        | e   | <u>lid tvůj</u> – <u>lid můj</u>                                           |
| וְאֱלֹהֶיךָ אֱלֹהֵי:                                   | f   | a <u>Bůh tvůj</u> – <u>Bůh můj</u> !                                       |
| בְּאֲשֶׁר תָּמוּתִי אָמוּת                             | 17a | a kde zemřeš, zemřu                                                        |
| וְשָׁם אֶקָּבֵר                                        | b   | a tam budu pohřbena.                                                       |
| כֹּה יַעֲשֶׂה יְהוָה לִי                               | c   | Takto nechť mně učiní Hospodin                                             |
| וְכֹה יִסְיֶי                                          | d   | a takto ať přidá... –                                                      |
| כִּי הַמּוֹת יִפְרִיד בֵּינִי וּבֵינֶיךָ:              | e   | Ano, [pouze] smrt rozdělí nás.“                                            |

23 Rúť nejenže spadá pod programový požadavek vyjádřený v Ezd 10,2–3, nýbrž by se jako ovdovělá bezdětná žena měla prostě vrátit do svého otcovského domu, do Moábu.

Co říká Rút ve v. 16–17, se často užívá jako svatební text, ale pointa míří na *eklesiálně etnickou problematiku*.<sup>24</sup> Rút, ač Moábka, se zde může připojit k Betlémským rodákům! Její deklarace jasně vyjadřuje rozhodující roli osobní volby a osobního příklonu, rozhodnutí pro specifickou cestu (roli „abrahámovského vykročení“, srov. Gn 12,1–3). Pokud Rút takto promlouvá a v témže smyslu jedná, je tím očividně eliminováno deuteronomistické pravidlo o Moabcích (Dt 23,4)!

Mimořádný moment připojuje k této důrazně inkluzivní koncepci ještě závěr knihy. Rút je nakonec představena jako *prababička krále Davida* (Rt 4,13–22).

V tomto finálním důrazu je kniha Rút tedy ještě o poznání radikálnější než prorocké vize o příchodu pronárodů na Sijón a o jejich připojení ke shromáždění lidu Hospodinova (např. Iz 2,4; 55,5; 60,3nn; Mi 4,3; Ag 2,7; Za 8,20nn aj.). Rút – *Moábka!* – do shromáždění Izraele nepřichází, aby stála někde v koutě či na okraji, nýbrž je uvedena do hlavní dynastické linie a spoluvytváří reprezentaci lidu Hospodinova. Tato Moábka patří k pramatkám rodu Davidova, královského a mesiášského rodu »Izraele«! I takto, nejen podle receptu Ezdrášova, se v nejmladších vrstvách starozákonních látek „dělá »Izrael«“.

## Bilance a závěr

Pokusme se na závěr v několika bodech shrnout nejdůležitější rysy a důrazy, jak se „dělá »Izrael«“ podle moudrých, smělych a důvtipných biblických vypravěčů.

1. Především, aby bylo jasno: »Izrael« „se“ nedělá... – *»Izrael« dělá Hospodin!* A podle biblických vypravěčů se přitom dost „nadělá“, dost nazasahuje, dost nasestupuje, dost nazlobí a dost nahněvá. A co je podstatné: velice mnoho naodpouští, naodpouští... a naodpouští. Unese toho opravdu hodně. – To prosím není žádná moje originální teze, to je svědectví svatých Písem Starého zákona, zvěst Tenachu!
2. Na rovině lidské se Izrael „dělá“/uskutečňuje/buduje (opět podle svědectví Písma) především *zvěstováním*, tj. především předcítáním příběhů Tóry a kazatelským působením proroků. Tedy uplatňováním normativních a formativních textů Písma v životě Božího lidu. Vyjádřeno řečnickou otázkou: Copak je možné se stát Izraelem,

---

24 V tomto smyslu kázal na tento oddíl reformovaný farář Carel ter Linden při svatbě nizozemského prince (z reformovaného „domu Oranžského“) Viléma Alexandra, který se ženil s argentinskou římskou katoličkou Maximou Zorreguietou Cerruti. Viz text kázání na portálu deníku Telegraaf: <http://krant.telegraaf.nl/krant/huwelijk/teksten/huwelijk.20020203.preek.ter.linden.html> (22. 7. 2018).

být Izraelem a prospívat jako Izrael bez soustavného čtení a bez znalosti Písma, resp. bez sebeidentifikace s lidem Hospodinovým, »Izraelem«, jak o něm Písmo svědčí?

3. S tím bezprostředně souvisí další důraz: Společné slavení, *bohoslužba lidu Hospodinova*. Tam se totiž ono čtení a zvěstování primárně odehrává. K životu Izraele patří život liturgický. Komunita „hříšníků“ se ve zvláštním smyslu stává »Izraelem« při bohoslužbě.
4. Ovšem k tomu je třeba okamžitě připojit, že k profilu »Izraele« nedílně a nezbytně patří *řádný život*. Svatost, tj. zvláštnost lidu Hospodinova je dána *vztahy* dovnitř i navenek, spravedlivými *pořádky* a sociálními *vazbami* (solidaritou), k nimž je komunita »Izraele« inspirována a poměřována tím, co pro nás učinil Hospodin. Ti, kdo patří k Izraeli, zajisté nejsou „svatí“ ve smyslu dokonalosti svých životů. Ale jsou zváni k tomu, aby vedli posvěcený život. A aby si v tom navzájem pomáhali, odpouštěli si a společně naplňovali své poslání být požehnáním, být »Izraelem«. Jak nás ovšem učí Tóra a Proroci, tento aspekt má nejen pozitivní stránku, nýbrž i kritickou hranu – obec lidu Hospodinova se takto nejen „dělá“ a buduje, ale také naopak kazí, boří a ničí. Kdo by však v tomto ohledu propadal skepsi či beznadějí, nechť se vrátí k tezi první.
5. A nakonec: »Izrael« se dělá – podle svědectví Písma! – velikou *svobodou* a *humorem*, které umožňují kritický přístup ke všem autoritám a zdravě sebekritický přístup k sobě samým. »Izrael« se dělá *radostí* a *nadějí*, které osvobozují. Právě proto, že Izrael je dílem Hospodinovým (ne naším lidským) a že jeho zápasu o nás patří všechna vážnost a čest, musíme všechny své pokusy o zvládnutí toho, jak Izrael „udělat“ (tedy všechny naše pokusy, jak to popsat a vysvětlit, jak to nastrojit, „zadministrovat a zprocesovat“), brát s vědomím předběžnosti, kriticky a s nadhledem, ve svobodě dítek Hospodinových, k níž zcela podstatně patří zdravý židovský humor.

\* \* \*

## Užitá literatura

- Baldermann, Ingo (Hrsg.), *Jahrbuch für Biblische Theologie: Bd. 7: Volk Gottes, Gemeinde und Gesellschaft*, Neukirchener Verlag: Neukirchen – Vlyun 1992.
- Barr, James, *The Bible as a Document of Believing Communities*, in: Betz, H. D. (ed.), *The Bible as a Document of the University*, Scholars Press: Chico, CA 1981.
- Berlejung, Angelika, *Náboženské dějiny starověkého Izraele*, Vyšehrad: Praha 2017.
- Brueggemann, Walter, *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*, Fortress Press: Minneapolis 1997.
- Diebner, Bernd J., *Seit wann gibt es »jenes Israel« (Martin Noth)? Anmerkungen zu »Israel« als ekklesiologischer Größe im TNK (Biblia Hebraica et Aramaica)*, in: Diebner, B. J., *Seit*



- wann gibt es »jenes Israel«? Gesammelte Studien zum TNK und zum antiken Judentum (Beiträge zum Verstehen der Bibel 17), LIT Verlag: Berlin 2011, 67–84.
- Dohmen, Christoph – Stemberger, Günter, *Hermeneutika židovské Bible a Starého zákona*, Vyšehrad: Praha 2007.
- Filipi, Pavel, *Co zbylo z reformačního pojetí církve*, in: M. Pfann, Téma: církev (Knihnice SpEKu, sv. 4), EMAN: Heršpice 1999, 23–37.
- Finkelstein, Israel, *Zapomenuté království: Archeologie a dějiny severního Izraele*, Vyšehrad: Praha 2016.
- Hanson, Paul D., *Art. Community OT*, in: Freedman, D. N. (Ed.), The Anchor Bible Dictionary, Doubleday: New York 1992, 1099–1103.
- Hanson, Paul D., *The People Called: The Growth of Community in the Bible*, Westminster John Knox Press: Louisville 2001, (2nd ed.).
- Hartenstein, Friedhelm, *Zur Bedeutung des Alten Testaments für die evangelische Kirche: Eine Auseinandersetzung mit den Thesen von Notger Slenczka*, in: Theologische Literaturzeitung 140/7–8 (2015), str. 738–751.
- Hayes, John H. – Hooker, Paul K., *A New Chronology for the Kings of Israel and Judah and its Implications for Biblical History and Literature*, John Knox Press: Atlanta 1988.
- Hensel, Benedikt, *Die Vertauschung des Erstgeburssegens in der Genesis. Eine Analyse der narrativ-theologischen Grundstruktur des ersten Buches der Tora* (BZAW 423), de Gruyter: Berlin / New York 2011.
- Hensel, Benedikt, *Von »Israeliten« zu »Ausländern«: Zur Entwicklung anti-samaritanischer Polemik ab der hasmonäischen Zeit*, Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 126/4 (2014), str. 475–493.
- Hensel, Benedikt, *The Chronicler's Polemics towards the Samaritan YHWH-Worshippers: a fresh Approach*, in: Dušek, J. (ed.), The Samaritans in Historical, Cultural and Linguistic Perspectives (Studia Samaritana 11), de Gruyter: Berlin/Boston 2018, 35–47.
- Hensel, Benedikt, *Cult Centralization in the Persian Period: Biblical and Historical Perspectives*, Semitica. Revue publiée par l'Institut d'études sémitiques du Collège de France 60 (2018), 221–272.
- Hensel, Benedikt, *Ethnic Fiction and Identity-Formation: A New Explanation for the Background of the Question of Intermarriage in Ezra-Nehemiah*, in: Kartveit, M. – Knoppers, G.N. (eds.), The Bible, Qumran, and the Samaritans (Studia Samaritana 10), de Gruyter: Berlin/Boston 2018, 135–150.
- Heller, Jan, *Ursprung des Namens Israel*, Communio viatorum 7 (1964), 263–264.
- Irsigler, Hubert (Hrsg.), *Die Identität Israels. Entwicklungen und Kontroversen in alttestamentlicher Zeit* (Herders Biblische Studien 56), Herder: Freiburg in Breisgau 2009.
- Kaiser, Otto, *Der Prophet Jesaja: Kapitel 13–39* (Das Alte Testament Deutsch 18), Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1973.
- Miller, J. Maxwell – Hayes, John H., *A History of Ancient Israel and Judah*, The Westminster Press: Philadelphia 1986.
- Oeming, Manfred – Sláma, Petr (eds.), *A King like All the Nations? Kingdoms of Israel and Judah in the Bible and History* (Beiträge zum Verstehen der Bibel 28), LIT: Zürich 2015.
- Pokorný, Petr – Heckel, Ulrich, *Einleitung in das Neue Testament: Seine Literatur und Theologie im Überblick* (UTB), Mohr Siebeck: Tübingen 2007.
- Prudký, Martin, *Izrael – lid Hospodinův ve svědectví Písma: Inspirace a provokace naší eklesiologie*, in: Pfann, M. (vyd.), Téma: Církev (Knihnice SpEKu 4), EMAN: Heršpice 1999, 50–63.
- Prudký, Martin, *Zvláštní lid Boží – křesťané a židé* (Moderní česká teologie), CDK: Brno 2000.
- Prudký, Martin, *Called to Become a Blessing: The Story of Abraham's Vocation and Public Mission*, in: International Journal of Public Theology 9/4 (2015), str. 397–411.

- Segert, Stanislav – Řehák, Robert – Bažantová, Šárka (překl.), *Rukopisy od Mrtvého moře* (Knihovna antické tradice 4), Oikoymenh: Praha 2007.
- Schäfer, Peter, *Dějiny Židů v Antice: Od Alexandra Velikého po arabskou nadvládu*, Vyšehrad: Praha 2003.
- Schmid, Konrad, *Christentum ohne Altes Testament?*, Internationale katholische Zeitschrift *Communio* 45 (2016), str. 443–456.
- Schmid, Konrad, *Von Jakob zu Israel. Das antike Israel auf dem Weg zum Judentum im Spiegel der Fortschreibungsgeschichte der Jakobüberlieferungen der Genesis*, in: Grohmann, M. (Hrsg.), *Identität und Schrift: Fortschreibungsprozesse als Mittel religiöser Identitätsbildung* (BThSt 169), Neukirchener Verlag: Neukirchen 2017, 33–68.
- Sláma, Petr, *Nové teologie Starého zákona a dějiny*, Vyšehrad: Praha 2013.
- Slenczka, Notger, *Die Kirche und das Alte Testament*, in: Gräb-Schmidt, Preul, E. – R. (Hg.), *Das Alte Testament in der Theologie* (Marburger Jahrbuch Theologie 25), EVA: Leipzig 2013, str. 83–119.
- Soggin, J. Alberto, *An Introduction to the History of Israel and Judah*, SCM Press Ltd.: London 1993.
- Štorek, Jiří P., *Jak bolí Bůh: aneb vyprávění o bohoslužebném budování sboru*, in: M. Orée, P. C. A. – Prudký, M. (ed.), *Rozpravy Samenspraak* 1998, EMAN KOK: Heršpice Kampen 1998, 43–53.
- Wall, Robert W., *Art. Community NT*, in: Freedman, D. N. (Ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, Doubleday: New York 1992, 1103–1106.
- Witte, Markus – Gertz, Jan Christian (Hrsg.), *Hermeneutik des Alten Testaments* (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 47), Evangelische Verlagsanstalt: Leipzig 2017.
- Westermann, Claus, *Heilung und Heil in der Gemeinde aus der Sicht des Alten Testaments*, in: Westermann, C., *Erträge der Forschung am Alten Testament: Gesammelte Studien III* (ThB 73), Chr. Kaiser Verlag: München 1984, 166–177.

# Jak se dělá »Izrael«?

– vize a kritiky »lidu Hospodinova« v látkách Starého zákona

Martin Prudký

Farářský kurz SpEK • PedF UK, Praha • 23. ledna 2018

---

## osnova

1. uvedení tématu a postup
  - 1.1. proč Starý zákon?
  - 1.2. co je »Izrael« (významové spektrum a proměny termínu)
2. **Tóra** – zakladatelské příběhy
  - 2.1. vyprávění o praotcích lidu Hospodinova (Gn 12–50)
  - 2.2. vyprávění o vyvedení »synů Izraele« z egyptského otroctví (Ex 1–15)
3. **Proroci**
  - 3.1–3 profétie předexilní – exilní – poexilní
4. **Spisy**
  - 4.1. Ezdráš, Nehemjáš
  - 4.2. Rút
5. Bilance a závěry

## proměny významu jména »Izrael« – Merenptahova stéla



farao Merenptah, syn Ramesse II.  
(19. dynastie, vládl 1213–1203)

text v posledních dvou řádcích zmiňuje  
tažení do Kenaanu (roku 1208 př. Kr.),  
při němž Merenptah dobyl  
Aškalón, Gezer, Jenoám a Izrael

*Izrael je vyhuben, nemá žádné símě/potomstvo*



## místa v Kenaanu zmíněná v textu Merenptahovy stély

Izrael

Gezer

Aškalón

Gaza



## proměny významu jména »Izrael« – označení tzv. Severního království

sumáře deuteronomistické dějeprawy – např. 1Kr 15,25

Nádab, syn Jarobeámův, se stal králem nad **Izraelem** [מֶלֶךְ עַל־יִשְׂרָאֵל]  
v druhém roce vlády Ásy, krále **Judska**. [מֶלֶךְ יְהוּדָה]

Kraloval nad **Izraelem** dva roky. [וַיִּמְלֹךְ עַל־יִשְׂרָאֵל]



## dvě království – »Izrael« & »Judsko«





# Izrael po pádu Samaří (722 př. Kr.) – kultová komunita

absolutní termín »Izrael«

a dtr. specifická rétorika »celý Izrael«

například: Dt 5,1

|                                       |      |                                                                               |             |
|---------------------------------------|------|-------------------------------------------------------------------------------|-------------|
| וַיִּקְרָא מֹשֶׁה אֶל-כָּל-יִשְׂרָאֵל | 5,1a | I provolal Mojžíš k <u>celému</u> Izraeli                                     |             |
| וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם                     | b    | a řekl jim:                                                                   | (plurál!)   |
| שְׁמַע יִשְׂרָאֵל                     | c    | „Slyš, <b>Izraeli</b> , nařízení a práva,<br>která <u>vám</u> dnes vyhlašuji. | (singulár!) |
| וּלְמַדְתֶּם אֹתָם                    | d    | A uče se jim                                                                  | (plurál!)   |
| וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשׂוֹתָם:            | e    | a bedlivě je konejte ...“                                                     | (plurál!)   |

# Tóra: 1. vyprávění o praotcích Izraele

povolání Abrama/Abrahama:

Gn 12,1-3

לְךָ-לְךָ / מֵאֶרֶץ „Jdi – ty! – ze země **tvé**,  
וּמִמּוֹלֶדֶתְךָ z rodiště **tvého**  
וּמִבֵּית אָבִיךָ / אֶל-הָאָרֶץ a z domu otce **tvého**  
אֶרֶץ אשר do té země, co **ti ukážu!**

וְאֶעֱשֶׂךָ / לְגוֹי גָּדוֹל I učiním **tě** velikým národem

וְאֶבְרַכְךָ a požehnám **tě**,

וְאֶגְדֹּלְךָ / שְׁמִי učiním veliké jméno **tvé!**

וְהָיָה / בְּרַכָּה Budiž požehnáním!

וְאֶבְרַכְךָ / מִבְּרַכֶּיךָ A požehnám těm, kdo žehnají **tebe**,

וּמִקְלָלֶיךָ - אֶאֱרֹךְ a toho, kdo **ti** utrhá, **prokleji!**

וְנִבְרַכְּוּ / בְּךָ I požehnány budou v tobě všechny čeledi země.“

Vztahy: Ty udělej toto... – **já** udělám toto... – **oni všichni** z toho budou mít toto...

# Tóra: 1. vyprávění o praotcích Izraele

zaslíbení Abramovi/Abrahamovi: Gn 12,7

לְזֶרַעְךָ אֶתֶּן אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת 12,7b **Semeni** tvému (**potomstvu** tvému) dám **zemi** tuto.

# Tóra: 1. vyprávění o praotcích Izraele

## Jákok/Izrael – zápas o požehnání: Gn 32,23-33

וַיֹּתֵר יַעֲקֹב לְבַדּוֹ 25a I zůstal **Jákok** sám

וַיֵּאבֶק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלֹת הַשָּׁחַר: b a tu s ním někdo zápasil, dokud nevzešla jitřenka.

וַיֵּרָא כִּי לֹא יָכֹל לוֹ 26a A viděl, že ho nezmůže ...

... ..

שִׁלְחָנִי כִּי עָלָה הַשָּׁחַר 27ab A řekl: „Pust’ mne, vždyť vzešla jitřenka!“

לֹא אֶשְׁלַחְךָ כִּי אִם-בִּרְכָּתִנִּי: 27cd A řekl: „Nepustím tě, leč mne požehnáš!“

וַיֹּאמֶר אֵלָיו מַה-שֵּׁמְךָ 28ab A řekl mu: „Co je tvé jméno?“

יַעֲקֹב: 27cd A řekl: „**Jákok**...“

לֹא יַעֲקֹב יֹאמַר עוֹד שְׁמֶךָ 29ab A řekl: „Nebude se už jako jméno tvé říkat **Jákok**,

כִּי אִם-יִשְׂרָאֵל c nýbrž **Izrael**!

כִּי-שָׁרִיתָ עִם-אֱלֹהִים d Protože **jsi knížecky zápasil** s Bohem  
וְעִם-אֲנָשִׁים i s lidmi

וַתִּבָּל: 30 a zmohls.“

# Tóra: 1. vyprávění o praotcích Izraele

synové Izraele – adoptce Efrajima a Manasesa: Gn 48,3-20

- וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל-יוֹסֵף 3a I řekl Jákob Josefovi:  
אֵל שְׁדֵי נְרָאָה-אֵלֵי בְלוּז 3b „Bůh všemohoucí se mi zjevil v Lúzu,  
בְּאֶרֶץ כְּנָעַן v kenaanské zemi,  
וַיְבָרֶךְ אֹתִי: c a požehnal mne.  
וַיֹּאמֶר אֵלֵי 4a – I řekl mně:  
הֲנִי מִפְּרֹד 3b Hle, rozplodím tě  
וְהִרְבֵּיתִי c a rozmnožím  
וְנָתַתִּי לְקָהָל עַמִּים d a učiním tě shromážděním národů  
וְנָתַתִּי אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת לְזֶרְעֶךָ אַחֲרַי e a dám tuto zemi tvému potomstvu/semeni  
אַחֲזֵת עוֹלָם: po tobě za državu věčnou.  
וְעַתָּה שְׁנֵי-בָנֶיךָ הַנּוֹלָדִים לְךָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם 5a A nyní: **dva synové tvoji**,  
– עַד-בָּאֵי אֵלֶיךָ מִצְרַיִמָּה – ti, co se ti narodili v zemi Egyptu  
לִי-הֵם – dříve než jsem přišel k tobě do Egypta –  
**אֶפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה** b **Efrajim a Manases**  
כְּרָאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן יִהְיוּ-לִי: jako Rúben a Šimeon budou pro mne! ...  
... ..  
וַיְבָרֶכֶם בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר 20a I požehnal jim onoho dne, řka:  
בְּךָ יִבְרַךְ יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר b „Tebou/skrze tebe bude žehnat **Izrael**, řka:  
יִשְׁמַךְ אֱלֹהִים כְּאֶפְרַיִם וְכְמְנַשֶּׁה c – »Bůh ať **tě** ustanoví jako **Efrajima a Manasesa**«! ...“

## Tóra: 2. vyprávění o vyvedení z Egypta

synové Izraele = můj lid! Ex 3,7-10

Hospodin řekl:

„Dobře jsem viděl ujařmení **mého lidu** [עַמִּי ‘*ammí*], který je v Egyptě.

Slyšel jsem **jeho** úpění pro bezohlednost jeho poháněčů.

Znám **jeho** bolesti.

Sestoupil jsem, abych **jej** vysvobodil z moci Egypta

a vyvedl **jej** z oné země do země dobré a prostorné,

do země oplývající mlékem a medem,

na místo Kenaanců, Chetejců, Emorejců, Perizejců, Chivejců a Jebúsejců.

9 Hle, úpění **synů Izraele** [בְּנֵי יִשְׂרָאֵל *bené jiśrá’él*] dolehlo nyní ke mně.

A také jsem viděl útlak, jak **je** Egyptané utlačují.

10 Nuže jdi, posílám tě k faraónovi,

a vyved’ **můj lid** [עַמִּי ‘*ammí*], **syny Izraele** [בְּנֵי יִשְׂרָאֵל *bené jiśrá’él*], z Egypta!“



## Tóra: 2. vyprávění o vyvedení z Egypta

pro smlouvu s Abrahamem...

Ex 2,23-25

23 Po mnoha letech egyptský král zemřel,  
ale *synové Izraele* (ČEP: Izraelci) vzdychali v otročině a úpěli.

I vystupoval jejich nárek z té otročiny k Bohu.

24 Bůh vyslyšel jejich sténání,

Bůh se rozpomněl na *svou smlouvu s Abrahamem, Izákem a Jákobem*,

25 Bůh na *syny Izraele* pohleděl,

Bůh poznal.

**Bůh otce tvého**

Ex 3,6

Já jsem **Bůh tvého otce**,

Bůh *Abrahamův*, Bůh *Izákův* a Bůh *Jákobův*.

## Tóra: 2. vyprávění o vyvedení z Egypta

absolutní termín »Izrael« Ex 5,1-2

„Toto praví Hospodin, Bůh **Izraele** [יהוה אלהי ישראל *jhwh 'elohé jiśrá'él*]:

Propušt' **můj lid** [עַמִּי *'ammí*], ať mi v poušti slaví slavnost.“

Farao však odpověděl:

„Kdo je Hospodin, že bych ho měl uposlechnout

a propustit **Izraele** [את ישראל *'et jiśrá'él*]?“

Neznám Hospodina

a **Izraele** [את ישראל *'et jiśrá'él*] nepropustím!“

## Tóra: 2. vyprávění o vyvedení z Egypta

termín »Izrael« – eklesiologické theologumenon Ex 14,30-31

|                                                                                 |        |                                                                                                           |
|---------------------------------------------------------------------------------|--------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| וַיֹּשַׁע יְהוָה בַּיּוֹם אֶת־יִשְׂרָאֵל<br>מִיַּד מִצְרַיִם                    | 30a    | I zachránil/spasil Hospodin onoho dne <b>Izrael</b><br>z ruky Egypta.                                     |
| וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת־מִצְרַיִם<br>מֵת עַל־שַׁפַּת הַיָּם                     | b      | I viděl <b>Izrael</b> Egypt –<br>– mrtev na břehu moře.                                                   |
| וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת־הַיָּד הַגְּדֹלָה<br>אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה בְּמִצְרַיִם  | 31a    | I viděl <b>Izrael</b> velikou moc,<br>kterou prokázal Hospodin na Egyptu.                                 |
| וַיִּירָאוּ הָעָם אֶת־יְהוָה<br>וַיֹּאמְינוּ בִּיהוָה<br>וּבְמֹשֶׁה עֲבָדָיו: פ | b<br>c | I báli se – <b>ten lid</b> – Hospodina<br>a věřili/důvěřovali Hospodinu<br>a Mojžíšovi, jeho služebníkov. |

## Tóra: 2. vyprávění o vyvedení z Egypta

personifikace termínu:

»Izrael« je můj prvorozený syn! Ex 4,22-23

|                                                 |     |                                                                    |
|-------------------------------------------------|-----|--------------------------------------------------------------------|
| וְאָמַרְתָּ אֶל-פַּרְעֹה                        | 22a | a řekneš faraonovi:                                                |
| כֹּה אָמַר יְהוָה                               | b   | „Takto praví Hospodin:                                             |
| בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל                       | c   | » <b>Můj syn, můj prvorozený</b> jest <b>Izrael</b> «              |
| וְאָמַר אֵלָיָהּ                                | 23a | – a řekl jsem ti:                                                  |
| שִׁלַּח אֶת-בְּנִי                              | b   | »Propust' <b>mého syna</b>                                         |
| וְיַעֲבֹדֵנִי                                   | c   | a bude mně sloužit!«                                               |
| וְתִמָּאֵן לְשַׁלְּחוֹ                          | d   | Avšak vzepřel ses <b>jej</b> propustit.                            |
| הֲנֵה אֲנֹכִי הֵרַג אֶת-בְּנֶךְךָ בְּכֹרְדְּךָ: | e   | »Hle, já zabiju <b>tvého syna,</b><br><b>tvého prvorozeného!</b> « |

## Tóra: 2. vyprávění o vyvedení z Egypta

personifikace termínu:

osobní vztah, založen vyvedením z otroctví

Ex 20,2

אֲנִכִּי / יְהוָה – אֱלֹהֶיךָ 2 Já, [totiž] Hospodin [jsem] Bůh **tvůj**,  
אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם / jenž jsem **tě** vyvedl ze země Egypta,  
מִבֵּית עֲבָדִים z domu otroků.

## Tóra: 2. vyprávění o vyvedení z Egypta

synové Izraele a lid přimíšený

Ex 12,37-38

- וַיֹּסְעוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִרַעַמְסֵס סֻכּוֹתָה 37a I vytáhli **synové Izraele** z Ramesesu do Sukótu,  
b ...
- וְגַם־עָרֹב רַב עָלָה אִתָּם 38 A také **přimíšený lid mnohý** vyšel s nimi  
וְצֹאֵן וּבָקָר מְקֻנָּה כְּבֵד מְאֹד: b a brav a skot, stáda velice mohutná.

## Tóra: 2. vyprávění o vyvedení z Egypta

absolutní termín, osobní vztah – metafora milování

Dt 6,4n

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה | אֶחָד: 4 Slyš, **Izraeli**, Hospodin je Bůh **náš**, Hospodin jediný!

וְאַהֲבַתְּ אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל-לֵבְבְּךָ  
וּבְכָל-נַפְשְׁךָ  
וּבְכָל-מְאֹדְךָ: 5 A [tak] **milovat budeš** Hospodina, Boha **svého**,  
celým srdcem **svým**,  
celou duší **svou**  
a vší silou **svou**.

וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה 6a A [tak] budou slova tato,  
אֲשֶׁר אֶנְכִּי מְצַוְּךָ הַיּוֹם  
עַל-לִבְבְּךָ: co **ti** dnes přikazuji,  
na srdci **tvém**...



# Tóra – deuteronomistický sumář / argument proti mísení s Kenaanci:

## Dt 7,6-8

- 6a **כי עם קדוש אתה ליהוה אלהיך** 6a Vždyť přece **ty** [jsi] **lid svatý**  
pro Hospodina, Boha **tvého!**
- b **בך בחר | יהוה אלהיך** b tebe si vyvolil/zvolil Hospodin, Bůh **tvůj**,  
**להיות לו לעם סגולה** abys mu byl „**lidem v osobním vlastnictví**“  
**מכל העמים** – ze všech „lidů“/národů,  
**אשר על-פני האדמה:** co jsou na tváři země.
- 7a **לא מרבכם מכל-העמים** 7a Ne [proto, že **byste** byli]  
nejpočetnější ze všech „lidů“/národů,  
**חשק יהוה בכם** přilnul k **vám** Hospodin,
- b **ויבחר בכם** b a vyvolil **vás**. –
- c **כי-אתם המעט מכל-העמים:** c – Vždyť **vy** [jste] jen troška ze všech „lidů“/národů!
- 8a **כי מאהבת יהוה אתכם** 8a [Nýbrž] protože si **vás** Hospodin zamiloval,
- b **ומשמרו את-השבועה** b a střežil **přísahu**, ← *přísaha otcům*  
**אשר נשבע לאבותיכם** co **přísahal otcům vašim**,
- c **הוציא יהוה אתכם ביד חזקה** c **vyvedl vás** Hospodin rukou **silnou** ← *exodus*
- d **ויפדו מבית עבדים** d a vykoupil **tě** z **domu otroků**,  
**מיד פרעה מלך-מצרים:** z ruky **faraona, krále Egypta**.

## Proroci předexilní

profétie soudu a její expresivní metafory Oz 1,2-9

Hospodin Ozeášovi řekl:

„Jdi, vezmi si *nevěstku* a ze *smilstva* měj děti.

Země jen *smilní* a *smilní*, odvrací se od Hospodina.“

On tedy šel a vzal si Gomeru ... Ta otěhotněla a porodila mu *syna*.

I řekl mu Hospodin:

„Pojmenuj ho *Jizreel*,

– neboť já zakrátko potrestám Jehúův dům za krev prolitou v Jizreelu;

*zruším království izraelského domu!* ...“

Opět otěhotněla a porodila *dceru*. Řekl mu:

„Pojmenuj ji *Lórcháma* (to je *Neomilostněná*),

– protože nadále *nebudu izraelskému domu milostiv*; dost jsem jim promíjel. ...

Když odstavila Lórchámu, otěhotněla a porodila *syna*.

I řekl:

“Pojmenuj ho *Lóami* (to je *Nejste-lid-můj*),

– neboť *vy nejste můj lid* a *já nejsem váš Bůh*.“

## Proroci předexilní

profétie soudu – a její expresivní metafora

Oz 5,12.14

[Slovo Hospodinovo:]

Budu *Efrajimovi* jako hnisavá rána

a jako kostižer *Judovu domu*.

Ano, já budu na *Efrajima* jako mladý lev,

na *Judův dům* jako lvíče.

Já, já rozsápu a odejdu,

uchvátím a nikdo nevysvobodí.

Odejdu, vrátím se ke svému místu,

dokud nevyznají svou vinu a nezačnou mě hledat. ...

## Proroci exilní

odkud naděje pro pozůstatek lidu, odkud obnova?

Iz 44,1-5

- 1 A nyní slyš, *Jákobe*, můj služebníku,  
*Izraeli*, jehož jsem vyvolil.
- 2 **Toto praví Hospodin**, který tě učinil,  
který tě vytvořil v životě matky a pomáhá ti:  
Neboj se, *Jákobe*, můj služebníku,  
*Ješurúne*, jehož jsem vyvolil.
- 3 Já vyleji vody v místa zprahlá žízní,  
bystřiny na suchou zemi.  
**Já vyleji svého ducha** na tvé potomstvo (símě)  
**a své požehnání** na ty, kteří z tebe vzejdou.
- 4 Porostou jak mezi trávou,  
budou jako topoly při tekoucích vodách.
- 5 Onen řekne: *‘Já jsem Hospodinův’*  
a jiný se nazve jménem *Jákovým*,  
další si napíše na ruku: *‘Jsem Hospodinův’*  
a dá si *čestné jméno Izrael*.

## Proroci exilní

nová smlouva, srdce popsané Tórou

Jr 31,31-34

„Hle, přicházejí dny, je výrok Hospodinův,

kdy uzavřu s *domem izraelským* i s *domem judským novou smlouvu*.

Toto je *smlouva*,

kterou uzavřu s domem izraelským po oněch dnech,

– je výrok Hospodinův:

*Svůj zákon* jim dám do nitra, *napíšeš jim jej na srdce*.

*Budu jim Bohem a oni mně budou lidem. ...“*

## Proroci exilní

profétie naděje: kosti oživnou a vrátí se do země

Ez 37,11-14

Potom mi řekl:

„Lidský synu, tyto **kosti**, to je **všechn dům izraelský**.

Hle, říkají: ‚Naše kosti uschly, zanikla naše naděje, jsme ztraceni.‘

Proto prorokuj a řekni jim:

Toto praví Panovník Hospodin:

– Hle, já otevřu vaše hroby a **vyvedu vás z vašich hrobů, můj lide**,  
a přivedu vás **do izraelské země**.

I poznáte, že já jsem Hospodin, až otevřu vaše hroby a vyvedu vás z hrobů, **můj lide**.

Vložím do vás svého ducha a oživnete.

Dám vám odpočinutí **ve vaší zemi**.

I poznáte, že já, Hospodin, jsem to vyhlásil i vykonal, je výrok Hospodinův.“

## Proroci poexilní

nová definice komunity – otevřenost

Iz 56,3-5

At' neříká **nikdo z cizinců** [בְּן־הַנֶּכֶר], kdo se připojil k Hospodinu:

„Hospodin mě jistě odloučil od svého lidu.“

At' neříká **kleštěnec**: „Hle, jsem strom suchý.“

Neboť toto praví Hospodin:

„**Kleštěncům**, kteří dbají na mé dny odpočinku a volí to, co si přeji,

kteří se pevně drží mé smlouvy,

dám ve svém domě a na svých hradbách památník a jméno, lepší než synů a dcer.

Dám jim **jméno věčné**, jež nebude vymýceno.“

## Proroci poexilní

nová definice komunity – otevřenost

Iz 56,6-7

Těm z *cizinců* [בְּנֵי הַנֶּכֶר], kteří se připojili k Hospodinu,  
aby mu sloužili a z lásky k jeho jménu se stali jeho služebníky, praví:  
„*Všechny*, kdo dbají na to, aby neznasvěcovali den odpočinku,  
kdo se pevně drží mé smlouvy,  
přivedu na svou svatou horu  
a ve svém domě modlitby je oblažím radostí.  
Jejich oběti zápalné a obětní hody dojdou na mém oltáři zalíbení.  
*Můj dům* se bude nazývat *domem modlitby pro všechny národy*...



## Proroci poexilní

nová definice »ekumeny« – universum slávy Hospodinovy Iz 19,19-24

V onen den bude mít Hospodin oltář uprostřed *země Egypta*  
a posvátný sloup při jejich hranicích bude zasvěcen Hospodinu.  
Bude to znamením a svědectvím o Hospodinu zástupů v zemi *Egyptu*.  
Když budou volat k Hospodinu kvůli utiskovatelům,  
pošle jim zachránce, aby je obhájil a vysvobodil je.  
Hospodin se dá poznat *Egyptu*;  
*Egypt* bude znát v onen den Hospodina  
a bude ho uctívat obětním hodem a obětním darem,  
bude Hospodinu skládat a plnit sliby.

...

V onen den povede silnice z *Egypta* do *Asýrie*,  
takže *Asyřané* budou chodit do *Egypta* a *Egyptané* do *Asýrie*  
a *Egyptané* budou uctívat Hospodina spolu s *Asyřany*.  
V onen den bude *Izrael* třetím [členem] k *Egyptu* a *Asýrii*,  
– požehnáním uprostřed země!

## Spisy (Ketuvim)

exkrémí definice komunity – uzavřenost, výlučnost, »čistota«

Ezd 10,2-3

Tu promluvil Šekanjáš ... a řekl Ezdrášovi:

„Zpronevěřili jsme se svému Bohu, když jsme si přivedli *ženy cizinky z národů země*.

Přesto je ještě pro *Izraele* naděje.

Uzavřeme nyní *smlouvu se svým Bohem*,

že *propustíme všechny ženy cizinky i jejich děti* ...

## Spisy (Ketuvim)

výlučnost – »konfesijní« sebezpojetí jediného »Izraele«

Ezd 4,1-3

Když Judovi a Benjamínovi *protivníci* uslyšeli, že *synové přesídlenců* budují chrám Hospodinu, Bohu Izraele, dostavili se k Zerubábelovi a k představitelům rodů s návrhem:

„*Budeme stavět s vámi*, neboť *se dotazujeme vašeho Boha stejně jako vy*.  
Obětujeme mu ode dnů asyrského krále Esarchadóna, který nás sem přesídlil.“

Ale Zerubábel a Jéšua i ostatní *představitelé izraelských rodů* jim odpověděli:

„*Vy s námi nemůžete* stavět dům *našeho Boha*.  
*Hospodinu, Bohu Izraele*, budeme stavět *my sami*, ...“

## Spisy (Ketuvim)

### problém Moabské Rút – podle Dt 23,4-7

- לא־יבא עַמּוֹנִי וּמוֹאָבִי בְּקֶהֱל יְהוָה 4a Nikdy nevstoupí *Amónec* ani *Moábec*  
do shromáždění Hospodinova!
- גַּם דּוֹר עֲשִׂירִי לֹא־יבא לָהֶם בְּקֶהֱל יְהוָה b Ani jejich desáté pokolení nevstoupí  
do Hospodinova shromáždění  
עַד־עוֹלָם: – na věky!
- ...  
7 לא־תִדְרֹשׁ שְׁלָמָם וְטִבָּתָם 7 Nebudeš vyhledávat jejich pokoj ani jejich dobro  
כָּל־יְמֶיךָ לְעוֹלָם po všechny dny tvé – na věky!

## Spisy (Ketuvim)

drzá antiteze – otevřená obec lidu Hospodinova (konvertité) Rt 1,15-16

|                                                        |     |                                                                     |
|--------------------------------------------------------|-----|---------------------------------------------------------------------|
| וְתֹאמֶר                                               | 15a | [Noemi] jí řekla:                                                   |
| הֲנֵה שָׁבָה יְבִמְתְּךָ אֶל-עַמָּה<br>וְאֶל-אֱלֹהֶיהָ | b   | „Hle, tvá švagrová se vrací k lidu svému<br>a k bohům svým.         |
| שׁוּבִי אַחֲרֵי יְבִמְתְּךָ:                           | c   | Vrať se za svou švagrovou!“                                         |
| וְתֹאמֶר רֹות                                          | 16a | I řekla Rút:                                                        |
| אֶל-תִּפְגַּעֲיָבִי לְעֹזִבָּךְ<br>לְשׁוּב מֵאַחֲרֶיךָ | b   | „Nenaléhej na mne, abych tě opustila<br>a abych se od tebe vrátila! |
| כִּי אֶל-אֲשֶׁר תֵּלְכִי אֵלָיְךָ                      | c   | Vždyť kam půjdeš, půjdu;                                            |
| וּבֵאֶשֶׁר תִּלְיִנִי אֵלָיִן                          | d   | a kde budeš nocovat, budu nocovat;                                  |
| עַמְּךָ עַמִּי                                         | e   | lid tvůj – lid můj                                                  |
| וְאֱלֹהֶיךָ אֱלֹהֵי:                                   | f   | a Bůh tvůj – Bůh můj!                                               |
| בַּאֲשֶׁר תָּמוּתִי אָמוּת                             | 17a | a kde zemřeš, zemřu                                                 |
| וְשָׁם אֶקָּבֵר                                        | b   | a tam budu pohřbena.                                                |
| כֹּה יַעֲשֶׂה יְהוָה לִי                               | c   | Takto necht' mně učiní Hospodin                                     |
| וְכֹה יִסְיֶף                                          | d   | a takto ať přidá... –                                               |
| כִּי הַמָּוֶת יַפְרִיד בֵּינִי וּבֵינְךָ:              | e   | Ano, [pouze] smrt rozdělí nás.“                                     |

## Bilance – závěry

... tak se „dělá »Izrael«“

– podle smělých a vtipných (moudrých!) biblických svědků ...

( 5 vět )