

## II. V Novém zákoně

V novozákonní době museli Židé platit vysoké daně různého druhu. Mnoho z nich pravděpodobně trpělo nouzi, zatímco druzí měli obrovské zisky, protože kolaborovali s Římany. Mezi majetné občany patřili především světsky orientovaní saduceové a výběřci dani.

Ježíš se narodil chudým rodičům (L 2,24), ale není důvodu, proč bychom se měli domnívat, že žil v naprosté bídě. Jako nejstarší syn by zřejmě zdědil určitý majetek po Josefovi a zdá se, že platil chrámovou daň (Mt 17,24). Někteří z jeho učedníků žili poměrně dobře (Mk 1,20) a měl i bohaté přátele (J 12,3). Spolu s Dvanácti vlastnili společnou pokladnici (J 12,6). Museli se obejít bez pohodlí domova (L 9,58), ale často si našli příležitost, aby mohli dávat nuzným (J 13,29).

V Ježíšově učení není materiální vlastnictví považováno za zlo, ale představuje nebezpečí. Chudí bývají šťastnější, neboť je pro ně snazší být zcela závislí na Bohu. Jím přišel Pán Ježíš kázat evangelium (L 4,18; 7,22). Oni jako první dostávají požehnání i ujištění, že obdrží Boží království (L 6,20), pokud jejich chudobu potvrzují chudoba v duchu (Mt 5,3). Finanční oběť, kterou dává Hospodinu nemajetný člověk, může mít větší cenu než peníze od bohatého (Mk 12,41–44). K chudým máme být pohostinní (L 14,12–14) a poskytovat jim almužny (L 18,22). Charitativní činnost zaujímá ovšem až druhé místo po službě Bohu (J 12,1–8).

Raná církev se pokusila realizovat projekt společného vlastnictví (Sk 2,41n; 4,32), který sice v první fázi pomohl chudobu odstranit (Sk 4,34n), ale později zřejmě toto opatření vedlo k ekonomickému kolapsu jeruzalémského sboru. Pavel při své službě organizoval mezi pohanskými sbory sbírky na pomoc strádající církvi v Jeruzalémě (Ř 15,25–29; Ga 2,10). Tyto sbory byly také vedeny k tomu, aby se staraly o své vlastní chudé (Ř 12,13 atd.). Obzvlášť Jakub ostře vystupoval proti těm, kdo v rámci křesťanského společenství dělali rozdíl mezi bohatými a chudými (Jk 2,1–7). Bůh mnohdy povolává bezvýznamné lidi, aby mu jejich spasení přineslo slávu (1 K 1,26–31). Materiální bohatství sboru v Laodikeji smutně kontrastovalo s jeho duchovní chudobou (Zj 3,17).

V epistolách nalézáme nejsystematičtější výklad o chudobě a bohatství v 2 K 8–9, kde apoštol Pavel mluví o křesťanském dávání v souvislosti s Božími dary a konkrétně s dary Syna, který „byl bohatý, ale pro vás se stal chudým, abyste vy jeho chudobou zbohatli“. Podstoupit riziko materiálního nedostatku proto povede k podobnému duchovnímu požehnání, jaké zakusili apoštolové, kteří přes svoji chudobu mnohé lidi obohatili (2 K 6,10). (\*ALMUŽNA; \*SROTEK)

BIBLIOGRAFIE. M. Hengel, *Property and Riches in the Early Church*, 1974. R.E.N.

**CHÚKOK** Město na J hranici Neftaliovců, uvedené spolu s Aznótem pod Táborem (Joz 19,34). Všeobecně se ztotožňuje s Jakúkem, 8 km Z od předpokládaného Kafamaum. 1 Pa 6,75 udává Chúkoc jako lévijské město v Ašeru, ale může jít o chybu, protože v paralelní pasáži Joz 21,31 je Chelkat. J. Aharoni, *LOB*, str. 378 navrhuje Chirbet el-Džemejdžma.

J.D.D.  
A.R.M.

**CHULDA** Prorokyně, manželka Šalúma, strážce rouch (kněžských nebo královských), žila v druhé (západní?) čtvrti Jeruzaléma. Jménem krále Jóšijáše se s ní velekněz Chilkijáš, pisář Šáfan a další radili ohledně knihy Zákona, „nalezené v Hospodinově domě“ (2 Kr 22,14; 2 Pa 34,22). Přijala ji jako Hospodinovo slovo a s jeho autoritou prorokovala, že po Jóšijášově smrti postihne Jeruzalém a Judsko trest. Za zmínku stojí, že ačkoliv v této době prorokovali Jeremjáš i Sofonjáš, o radu v této kulturní záležitosti byla požádána pouze ona. M.B.

**CHŮR** (*hûr* = dítě? nebo \*CHOREJEC).

1. Přední Izraelec, který v Refidimu při bitvě proti Amálekovi spolu s Aronem podpíral Mojžíšovi vztyčené ruce (Ex 17,10.12) Také pomáhal Aronovi soudit lid, když Mojžíš odešel na horu Sínaj (Ex 24,14).

2. Potomek Peresa přes Káleba a Chesrona (1 Pa 2,19n) a dědeček \*Besaleela (Ex 31,2; 35,30; 38,22; 1 Pa 4,1; 2 Pa 1,5).

3. Syn Efraty a otec Káleba (1 Pa 2,50; 4,4).

4. Jeden z pěti midjiánských králů, jehož včetně Bileáma zabil Izraelci (Nu 31,8; Joz 13,21).

5. Otec jednoho z Šalomounových dvanácti správců (1 Kr 4,8). Jméno jeho syna, kterému podléhalo Efrajimské pohorí, není uvedeno.

6. Otec Refajáše, jenž v Nehemjášově době pomáhal při opravě hradeb a byl správcem poloviny Jeruzaléma (Neh 3,9). T.C.M.

**CHŮŠAJ** Chůšaj Arkijský (sr. Joz 16,2), jehož odanost králi a ochota zhostit se nebezpečného úkolu slouží křesťanům za vzor hodný následování (2 S 15,32nn). Chůšajův příchod do hor V od Jeruzaléma, kde se David zastavil, a jeho úspěšné splnění poslání, zhatily Achítiofelovu radu, což bylo odpovědí na Davidovu modlitbu (v. 31). V seznamu Davidových úředníků uvádí Letopisec Chůšaje jako „královou přítele“ (1 Pa 27,33; sr. 2 S 15,37). Chůšajův syn Baaná se objevuje v soupisu Šalomounových místních správců (1 Kr 4,7.16). G.T.M.

**CHUŠÍM** („Ti, kdo spěchají“).

1. Syn Danův (Gn 46,23), v Nu 26,42 nazývaný Šúcham.

2. Syn Benjaminovce Achéra (1 Pa 7,12).

3. Jedna ze dvou manželé Šacharajima a matka Abitúba a Elpaala (1 Pa 8,8.11). G.W.G.

**CHŮVA** V č. překladech může znamenat kojnou (hebr. *mēneqet*). Takto je označena Debóra (Gn 24,59; 35,8), Mojžíšova matka (Ex 2,7, EP kojná) a chůva malého Joáše (2 Kr 11,2; 2 Pa 22,11, EP kojná). Dítě se na Blízkém východě kojí do dvou let a kojná často zůstává s rodinou jako spolehlivá služebnice, jako tomu bylo v případě Debory. Též slova se v přeneseném významu užívá o kněžnách, které v slavné budoucnosti budou pečovat o Boží lid (Iz 49,23). Apoštol Pavel přirovnává svou starost o věřící k péči chůvy (ř. *profos*) o svěřené děti (1 Te 2,7).

V obecnějším smyslu, kdy označuje ženu, která se stará o děti, je slovo „chůva“ překladem hebr. *’ōme-nef*. Jmenujeme např. Noemi (Rt 4,16) a vychovatelku

pětiletého Mefibošeta (2 S 4,4). Tvar tohoto hebr. slova *’ōmēn* v muž. rodě obrazně vyjadřuje Mojžíšovu péči o Izraelece (Nu 11,12, EP chůva) a charakterizuje krále, kteří budou sloužit Božimu lidu (Iz 49,23, EP pěstoun). Sr. Sk 13,18, pozn. pod čarou.

BIBLIOGRAFIE. H. Granquist, *Birth and Childhood among the Arabs*, 1947, str. 107–117, 246–252; *RAC*, 1, str. 383–385. J.T.

**CHVÁLA** Ve SZ existují pro vyjádření chvály tři hlavní termíny: *hālal* (kořen tohoto slova znamená „hluchet“), *šādā* (původně spojeno s tělesnými pohyby a gesty, jež doprovázely chvály) a *zamar* (souvisí s hraním nebo zpíváním). V NZ je oblíbeným výrazem *eucharistein* = vzdávat díky, jenž oproti formálnějšímu *eulogien* = žehnat vyjadřuje ze strany toho, kdo vzdává chválu, užší vztah k tomu, koho chválí.

Celá Bible je prostoupena chvalami. Pramení spontánně ze „základního pocitu“ radosti, která je neoddělitelnou součástí života Božího lidu. Hospodin má za líbení v tom, co stvořil (Gn 1; Ž 104,31; Př 8,30n), a všechno tvorstvo včetně andělů dává najevo svou radost ve chvalách (Jb 38,4–7; Zj 4,6–11). Také člověk byl stvořen k tomu, aby se radoval z Božího díla (Ž 90,14–16), a naplňuje tento cíl tím, že přijímá Boží dary (Kaz 8,15; 9,7; 11,9; Fp 4,4.8; sr. také W. Eichrodt, *Man in the Old Testament*, 1951, str. 35).

Příchod nebeského království do tohoto světa doprovází obnova chvály a radosti Božího lidu i celého stvoření (Iz 9,2; Ž 96,11–13; Zj 5,9–14; L 2,13n). Její předzvěst se již objevuje v obřadech a bohoslužbách v chrámu, kde chvála tryská z čisté radosti nad vykupující Boží přítomností (Dt 27,7; Nu 10,10; Lv 23,40). Vše na zemi velebí Hospodina za jeho stvořitelské a vykupitelské dílo (Ž 24; 136). Tato chvála představuje ozvěnu nebeských chval (Zj 4,11; 5,9n). Z toho důvodu jsou chvály známkou Božího lidu (1 Pt 2,9; Ef 1,3–14; Fp 1,11), zatímco pohané odmítají vzdávat Hospodinu chválu (Ř 1,21; Zj 16,9). Velebení svědčí o nejvyšším společenství s tím, kdo je oslavován. „Proto chvály nejenom vyjadřují, ale také završují radost; jsou jejím vyvrcholením... Hospodin nás vybízí, abychom jej oslavovali, a tím nás zve k tomu, abychom se z něho radovali“ (C. S. Lewis, *Reflections on the Psalms*, 1958, str. 95).

Písmo často přikazuje lidem chválit Hospodina, bez ohledu na momentální náladu, pocity či okolnosti (sr. Jb 1,21). „Radovat se před Hospodinem“ je nezbytnou součástí požadovaného řádu každodenního života Božího lidu (Dt 12,7; 16,11n), při němž se věřící navzájem povzbuzují k novým chválám. I když některé žalmy obsahují chvalozpěv jednotlivce, vždycky převládalo hledisko, že by se velebení mělo účastnit celé shromáždění (Ž 22,25; 34,3; 35,18). Chválami nejenom oslavujeme a potěšujeme Hospodina, ale také jimi sdělujeme poselství Božimu lidu (Ž 51,12–15).

Chvály v chrámu měli na starost lévijci. Při liturgií a svatých procesích se užívaly žalmy, které doprovázelo zvukné plesání a velebení (Ž 42,5). Zpěv byl pravděpodobně antifonický a zapojovaly se do něj dva sbory, případně sólista a sbor. Jedním z nejstarších prostředků k vyjádření chval byl tanec (Ex 15,20; 2 S 6,14), který se také v chrámu k tomuto účelu využíval (Ž 149,3; 150,4). Seznam hudebních nástrojů, jež se uplatňovaly při chválách, uvádí Ž 150 (\*HUDBA).

První křesťané vyjadřovali svou radost návštěvou chrámových bohoslužeb (L 24,43; Sk 3,1), ale jejich

zkušenost nového života v Kristu se odrazila i v nových formách chval (Mk 2,22). Radost byla hlavním projevem křesťanského života. Nově vzniklý způsob bohoslužby a chval není jasně popsán nebo předepsán, zřejmě proto, že byl považován za něco samozřejmé. Podobně jako ti, kdo prožili a na vlastní oči viděli uzdravující a očistující moc Ježíše Krista a spontánně jej oslavovali (L 18,43; Mk 2,12), také v apoštolské církvi jej chválili ti, kdo začali vidět a chápat Boží moc a dobrotu v Kristu (Sk 2,46; 3,8; 11,18; 16,25; Ef 1,1–14).

Písmo potvrzuje, že raná církev vyjadřovala chválu prostřednictvím žalmů (Ko 3,16; sr. Mt 26,30). Vznikaly též nové křesťanské hymny (sr. Zj 5,8–14), o nichž najdeme zmínku v Ko 3,16 nebo 1 K 14,26. Jako příklady jmenujeme \*Magnificat, \*Benedictus a \*Nunc Dimittis (L 1,46–55, 68–79; 2,29–32). Z hlediska literární formy i obsahu se zdá, že se jako chvalozpěv Kristu používal oddíl Fp 2,6–11. V Ef 5,14 a Tm 3,16 lze vystopovat ozvěnu nebo citaci ze starých hymnů. Doxologie v knize Zjevení (sr. Zj 1,4–7; 5,9–14; 15,3n) se jistě používala při veřejných bohoslužbách jako výraz chval celého shromáždění (sr. A. B. Macdonald, *Christian Worship in the Primitive Church*, 1934).

Nezapomeňme ani na úzkou spojitost mezi chvalami a obětmi. Ve SZ obětním řádu měla své místo obětí dikůvzdání i obětí za hřích (sr. Lv 7,11–21). Hlavním motivem přinášení prvotin na oltář měla být vděčnost (Dt 26,1–11). Upřímná obětí chval se Hospodinu líbí (Ž 13,15; Oz 14,2; Ž 119,108). Tento aspekt dikůvzdání se projevil v Ježíšově velekněžském sebeobětování (Mk 14,22n.26; J 17,1n; Mt 11,25n). V souladu s tím by měl i každý křesťan přinášet sám sebe jako obětí vděčnosti (Ř 12,1); tak dojde k naplnění královského kněžství (Zj 1,5n; 1 Pt 2,9). Sebeobětování v souzení spojuje v křesťanově životě chválu a utření (1 Tm 4,4n; 1 K 10,30n; 1 Te 5,16–18). Ať už se modlime za cokoli, naše modlitba vždy musí obsahovat chválu (Fp 4,6).

BIBLIOGRAFIE. H. Ringgren, *The Faith of the Psalmists*, 1963; C. Westermann, *The Praise of God in the Psalms*, 1965; A. A. Anderson, *The Book of Psalms*, 1972, 1, str. 31–36; H.-G. Link, *NIDNTT* 1, str. 206–215; H. Schultz, H.-H. Esser, *NIDNTT* 3, str. 816–820. R.S.W.

**Í-KÁBÓD** (hebr. *’ikābōd*). Jméno, která dala Pinchasova manželka svému dítěti, když se dozvěděla, že se Pelišežci zmocnili Hospodinovy schránky (1 S 4,19–22, sr. 14,3). Existuje několik možných vysvětlení:

1. *’i* je interrogativ („kde je jeho sláva?“);
2. *’i* představuje negativní částici („žádná sláva“, sr. Jos., *Ant.* 5, 360);
3. jméno znamená *’abī-kābōd* („můj otec je sláva“).

R.P.G.

**IBSÁN** (hebr. *’ibšān*). Soudce, který nastoupil po Jiftáchovi a soudil Izrael 7 let (Sd 12,8–10). Byl to vážený člověk, otec početné rodiny, jenž zařídil svatbu pro svých 30 synů. Jeho domovem i místem, kde jej pohřbili, byl Bét-lechem, pravděpodobně Zabulónský (Joz 19,15), 11 km ZSZ od Nazareta. Židovští vykladači, kteří dospěli k závěru, že se jednalo o judský

Bét-lechem, ztotožnili tohoto soudce s \*Bóazem.

J.P.U.L.

**IDO** Jméno, které má v hebr. sedm variant přepisu. Význam odvozených slov není jasný.

1. Otec Achinábada, jeden ze Šalomounových správců (1 Kr 4,14, 'iddō').

2. Lévičec z Geršónovy linie (1 Pa 6,6; MT 6,6 'iddō), který je však v 6,26 (MT 6,16) nazván Adajáš.

3. Jeden z velitelů V části Manasesa (1 Pa 27,21, jiddō; EP Jidō).

4. Vidoucí nebo prorok, kterého uvádí mezi svými prameny autor knih Paralipomenon (2 Pa 9,29, je dī, ale Q're' je dō; 12,15; 2 Pa 13,22, 'iddō).

5. Děd („otec“ v Ezd) proroka Zacharjáše (Za 1,1,7, 'iddō; Ezd 5,1; 6,14 'iddō').

6. Jeden z těch, kdo se provinili tím, že uzavřeli smíšené manželství (Ezd 10,43, jiddō nebo jaddaj).

7. Hlava jednoho z kněžských rodů, které se vrátily do Jeruzaléma se Zerubábelem (Neh 12,4, 'iddō'; 12,16, 'iddoj'). J.G.B.

**IDUMEA** (hebr. 'ēdōm, ř. Idūmaia). Označuje spíše oblast Z Palestiny než samotný Edóm. V době exodu se Edóm rozkládal po obou stranách Araby a jeho Z část sahala až ke Kádeši (Nu 20,16). David si jej podmanil, ale konflikty mezi \*Edómem a Judou přetrvávaly. Po pádu Jeruzaléma r. 587 př. Kr. Edómci vzniklé situace využili a přesunuli se do středu J Judska, na J od Chebrónu. Kvůli tomu proti Edómu prorokovalo několik proroků (Jr 49,7–22; Pl 4,21n; Ez

25,12–14; 35,3; Abd 10nn).

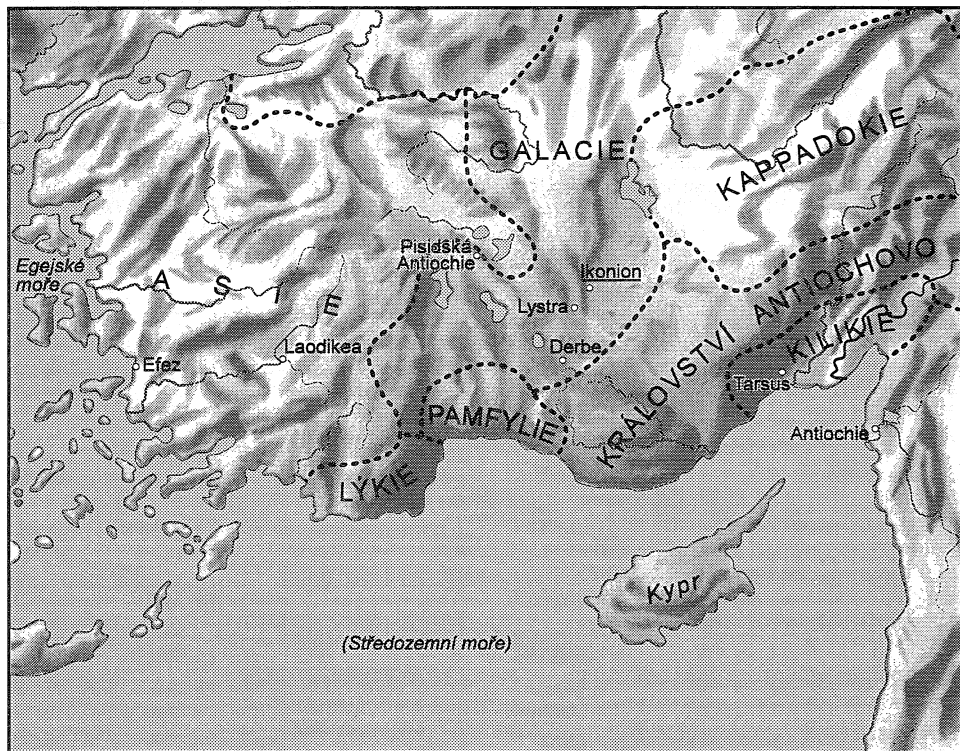
Později se na jejich původní území začaly tlačit různé arab. skupiny, hlavně Nabatejci, a tak se v Judsku usídlilo ještě více edómských přistěhovalců a oblasti, v níž se zabydli, se začalo říkat Idumea (1 Mak 4,29; 5,65). Proti tomuto národu vedl úspěšná tažení Juda Makabejský a asi r. 126 př. Kr. jej podmanil Jóchanan Hyrkános. Za vlády dosadil Antipatera a Edómům přikázal, aby se dali obřezat (Jos., Ant. 13. 258). Antipater byl pradědem \*Heroda Velikého. Výraz Idumea se v NZ vyskytuje pouze v Mk 3,8.

J.A.T.

**IJÉ-ABÁRÍM** Místo na hranicích Moábu, kde se Izraelci zastavili během putování do zaslíbené země (Nu 21,11; 33,44n). Ijé-abárím (hebr. 'ijē hā'ā' bārīm, „Zbytky Abárímu“ nebo oblastí za ním) je v Nu 33,45 zkrácen na Ijím. Abel ho ztotožňuje se starověkým Mahaj na JV od Moábu, Glueck jej umísťuje dále na Z a du Buit volí lokalitu u řeky Arnónu. O jeho poloze se dosud diskutuje. J.A.T.

**ILJÓN** Město na S území Neftaliovců, které si podmanili Syřané za Ben-hadada spolu s \*Danem a \*Abel-bét-maakou (1 Kr 15,20 = 2 Pa 16,4). Později, r. 733 př. Kr., je zbral Tiglat-pileser III. (2 Kr 15,29). Většinou se ztotožňuje s dnešním Tell Dibbīnem, 30 km S od Chulského jezera. D.W.B.

**IKONION** Město v Malé Asii, uvedené ve Sk



Ikonion v římské provincii Galacie, Malá Asie.

13,51; 14,1 atd. a v 2 Tm 3,11 jako místo Pavlových útrap. Podle Sk 16,2 tam vydávali dobré svědectví o Timoteovi. Ikonion se rozkládalo na pokraji náhorní roviny, v dobře zavlažované, úrodné a bohaté oblasti. Původně náleželo Frýgii a jmenovalo se Kavania. Také náboženství bylo až do doby Říma frýžské – spočívalo v uctívání bohyně – matky kněžskými eunuchy. Na čas se stalo metropolí Lykaónie. Po období politických změn bylo začleněno do galatského království a o něco později do římské provincie Galacie. Za římské nadvlády jeho sláva i prestiž rostla: Claudius město pojmenoval Claudiconium a za Hadriana se stalo kolonií (jako čestný titul, protože se tam nesadili žádní Italové). V NZ době si udržovalo ráz hellénistického města. Jurisdikční pravomoc shromáždění byla rozdělena mezi dva magistráty, kteří byli každoročně jmenováni.

Oddíl ve Sk 14, přestože je krátký, poskytuje prostor pro různé interpretace. Tzv. západní text mluví o dvou napadeních Pavla, o jednom přímém útoku a o jednom skrytějším, po němž apoštolové uprchli. Hovoří se o dvou skupinách židovských vůdců, o „představených synagogy“ a o „vládcích“ (EP představitelích); toto rozdělení lze epigraficky obhájit. Vatikánský kodex a jemu podobné dokumenty zmiňují pouze jeden útok, ale lze dovodit, že trval poměrně dlouho. Ramsay navrhuje ztotožnit představitele z 5. verše se zástupci městských úřadů. Stěží je však dnes možné rozhodnout, zda starý unciální text vznikl špatným zkrácením nebo zda západní text představuje pokus o opravu zřejmě poškozené předlohy.

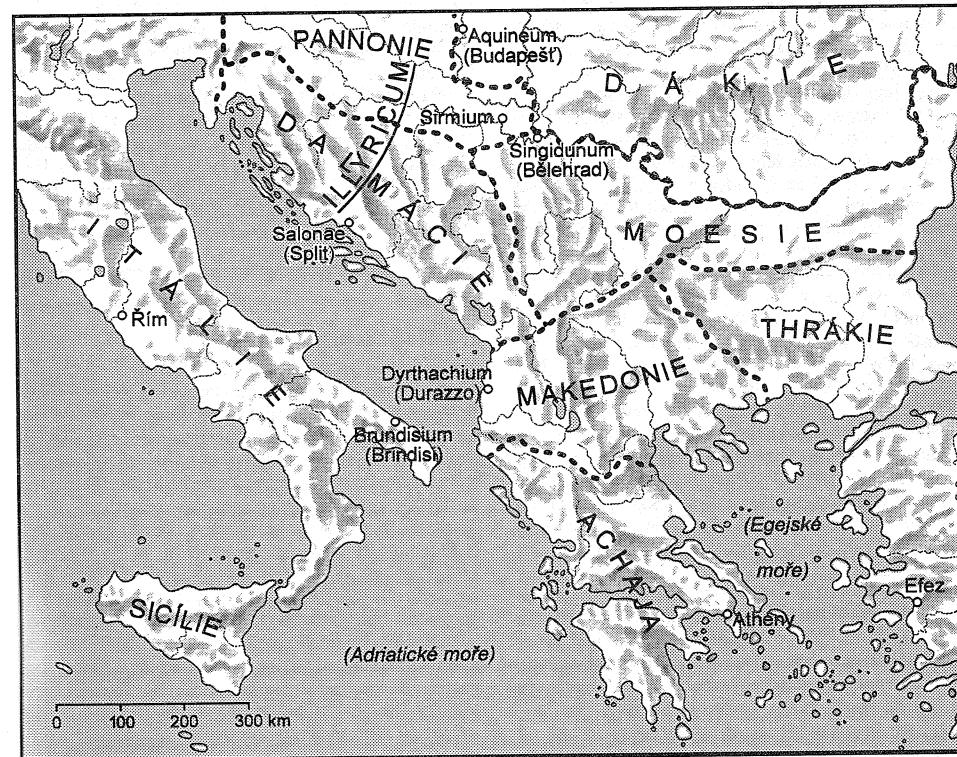
V Ikoniu se odehrává známý apokryfní příběh

o Pavlovi a Tekle, který se objevuje ve *Skutcích Pavlových*. Kromě těchto dost pochybných důkazů o existenci mučedníka tohoto jména ve vyprávění nenajdeme žádné historické zmínky, jež bychom byli schopni potvrdit.

**BIBLIOGRAFIE.** Výklady ke Sk *in loc.*, především BC, 3, str. 129–132; 4, str. 160–162; W. M. Ramsay, *Cities of St Paul*, 1907, část IV. J.N.B.

**ILLYRICUM** Jméno rozlehlé hornaté oblasti na V od Jaderského moře, táhnoucí se na V od centrálního Balkánu k SV Itálii a na J až k územím keltských kmenů S od Makedonie. Název oblasti je odvozen od jednoho z prvních kmenů, s nimiž se v tomto kraji Řekové setkali. Obyvatelé mluvili dialekty, pravděpodobně lingvistickými předchůdci dnešní albanštiny. Římané se poprvé dostali do konfliktu s některými z těchto kmenů ve 3. stol. př. Kr., ale území se zmocnili až v 1. stol. po Kr., kdy bylo rozděleno na provincie Panonie a Dalmácie. Pavel ve svém Listu Římanům konstatuje, že toto území tvořilo hranici jeho evangelizační činnosti (Ř 15,19). Vypadá to, že je zahrnul do svého misijního plánu, ale není jasné, kdy nebo z jakého směru na jeho území vstoupil (snad z Makedonie, když sem zavítal podruhé po službě v Efezu, Sk 20,1). Šlo o první latinsky mluvící provincii, kterou navštívil v průběhu své apoštolské služby, a mohla pro něj být přípravou pro plánovanou misi v latinsky hovořící Hispanii (Ř 15,24.28).

B.F.C.A.



Oblast Illyricum v době Pavlově.

IMMANUEL (hebr. 'immānū'ēl = Bůh s námi). Tento výraz nacházíme 2x ve SZ (Iz 7,14; 8,8) a 1x v NZ (Mt 1,23). Lze jej vystopovat také v Iz 8,10.

Abychom správně pochopili význam tohoto slova, které znamená „Bůh s námi“, je nutné povšimnout si jeho dobového kontextu. Sýrie a Izrael usilují vytvořit koalici s Judskem, aby společně mohli vzdorovat rostoucí moci Asýrie. Judsko váhá, a proto se Sýrie a Izrael rozhodují jej potrestat. Když Achaz slyší tyto zprávy, děsí se. Hospodin k němu posílá Izajáše, aby mu sdělil, že se nemá čeho obávat. Síla jeho nepřátel bude oslabena a nijak mu neublíží. Bůh dokonce králi přikazuje, aby žádal znamení, které by tuto zprávu potvrdilo, ale to Achaz odmítá udělat. V odpověď pokryteckému králi prorok oznamuje, že Hospodin dá lidu Judska znamení. Ve vidění spatří Izajáš dívku ('almā = neprovdaná žena), která čeká dítě a porodí syna, jemuž dá jméno Immanuel.

Při pokusu o výklad tohoto vidění musíme mít na paměti tři faktory.

1. Narození dítěte má být znamením. Nemusí se nutně jednat o zázrak, ale v tomto konkrétním kontextu, kdy je Achaz vyzván, aby žádal znamení od Hospodina, lze právem očekávat výjimečnou událost, např. ústup stínu na slunečních hodinách. Na narození bude něco neobvyklého; běžné zrození by nespĺňovalo požadavky znamení. V této souvislosti musíme poznamenat, že se prorocovi nemůže vztahovat na Chizkijáše, protože ten se už v té době narodil.

2. Matka dítěte bude neprovdaná žena. Proč ji Izajáš označuje konkrétně 'almā? Někdy se zdůrazňuje, že pokud by chtěl na tomto místě učít o zrození z panny, měl k dispozici lepší slovo: b'tūlā. Prozkoumáme-li však, jak se ho ve SZ užívá, zjistíme, že nabývá vícero významů, a tudíž zde nevhovuje. Termín b'tūlā může označovat pannu, ale pak se často připojuje dodatek, že „nepoznala muže“ (sr. Gn 24,16). Někdy se objevuje v souvislosti se zasnoubenou pannou (sr. Dt 22,23nn). V tomto druhém případě je panna známa jako žena ('iššā) muže a on jako její manžel ('iš). Výraz b'tūlā se však může vztahovat i na provdanou ženu (Jl 1,8). Na základě tohoto verše vznikla mezi Židy tradice, podle níž toto slovo jasně označuje vdanou ženu. Kdyby tedy Izajáš použil výrazu b'tūlā, nebylo by jasné, o jaké ženě mluví, zda o panně, nebo o provdané ženě. Další hebr. pojmy, které měl k dispozici, nestačily. Kdyby chtěl naznačit, že matkou je mladá žena, zřejmě by uplatnil běžný výraz na'arā = dívka. Když užil výrazu 'almā, vybral slovo, které nikde (ani v Bibli ani v jiných pramenech z Blízkého východu) neoznačuje nikoho jiného než neprovdanou ženu. Tato neprovdaná žena by se sice mohla zachovat nemorálně, ale pak by sotva šlo o znamení. Zbývá tedy závěr, že matka dítěte bude mravná, a přesto neprovdaná žena, takže narození bude nadpřirozené. Právě 'almā ztěžuje či přímo znemožňuje výklad, že se jedná o narození nějakého člověka místního významu.

3. Musíme vzít v úvahu i samotný výraz Immanuel. Přirozená interpretace této pasáže by nás vedla k očekávání, že Boží přítomnost je třeba vidět v narození dítěte samotného. Většina moderních badatelů, kteří se uvedeným tématem zabývají, však tento výklad vážně zpochybňují a naprosto odmítají. Boží přítomnost máme prý hledat ve vysvobození Judska od dvou S nepřátel. Ti budou odstraněni brzy po narození tohoto dítěte, neboť dítě se učí rozeznávat mezi

dobrem a zlem ve velmi útlém věku. To by znamenalo, že maximálně do dvou let by se Judsko mohlo přestat bát Sýrie a Izraele. Boží přítomnost by se tedy projevila v tomto vysvobození od nepřátel a jako závdavek nebo symbol zachránny by jedna matka nazvala své dítě Immanuel.

Tato interpretace vyvolává řadu problémů, na něž nedává odpověď. Proč by nějaká matka měla dát svému dítěti jméno Immanuel? Jak by mohla vědět, že právě ono a žádné jiné bude znamením toho, že zhruba do dvou let Hospodin projeví svou přítomnost tím, že vysvobodí Judsko od syrských a izraelských nepřátel? Navíc, jak by se Izrael dozvěděl, že se konkrétní dítě, které je zaslíbeným znamením, již narodilo? Zdá se, že pokud by se prorocovi týkala někoho, kdo by se měl narodit na území Judska, musel by mít prominentní postavení. Nejvýznamnějšího člověka, tedy Chizkijáše, nezbyvá než vyskrtnout a dospíváme k závěru, že půjde o Izajášovo dítě, nebo o další dítě krále Achaza. Nicméně tuto variantu vylučuje slovo 'almā, jelikož ani Achazovu manželku, ani ženu Izajáše nelze považovat za 'almā, neboť obě byly vdané.

Pokládáme tedy za nejlepší aplikovat označení Immanuel na Dítě samotné. Boží přítomnost musíme hledat v jeho narození. Hospodin přišel ke svému lidu jako malé dítě, které Izajáš později nazývá „mocným Bohem“ ('ēl gibbōr). Tento výklad podtrhuje i skutečnost, že se prorok snaží odradit lid od spoléhání na asyrského krále. Pomoc národu nepřijde z Asýrie, ale od Boha. V tomto temném okamžiku je Hospodin se svým lidem. Najdeme jej v narození Dítěte.

Dětství Božího Dítěte představuje dobu, která uplyne, než bude Achaz vysvobozen ze strachu před svými S nepřáteli (Iz 7,15n). Achaz odmítá znamení Immanuela a obrací se na asyrského vladaře. Tím král a jeho nástupci způsobili zkázu Judska. Pozůstalému lidu však Hospodin slibuje, že přijde Immanuel. Právě v něho mohli doufat a v něm hledat spasení.

BIBLIOGRAFIE. E. J. Young, *The Book of Isaiah*, 1, 1964; E. W. Hengstenberg, *Christology of the Old Testament*, 1856, 2, str. 26–66; J. G. Machen, *The Virgin Birth of Christ*, 1930; J. Lindblom, *A Study on the Immanuel Section in Isaiah*, 1957/8; J. S. Wright, *C. Brown, NIDNTT 2*, str. 86n. E.J.Y.

## INDIE

### I. Rané období

Hebr. hōddū ze staroperského hindu (sr. sanskrtské sindhu) v nápisech perského Dareia I. a Xerxa I. Takto označovaná oblast sousedila s V hranicí Perské říše a tvořila ji část údolí Indu a planiny na V od Afghánského pohoří (Hérodotos, 3. 94; 4. 40, 44). V Est I,1; 8,9 se Achašveršova říše (Xerxes I.) táhne „od Indie po Kúš“, hōddū a kúš, což souhlasí se staroperskými nápisy Xerxa I., sr. seznam zemí včetně „Sindu“ neboli Indie (*Hiduš*) a Etiopie (*Kušija*) in R. G. Kent, *Old Persian: Grammar, Texts, Lexicon*, 1953 ed., str. 151, obr. 25, 29 a § 3. Texty a pečete pocházející z údolí Indu, které byly objeveny v Mezopotámii, svědčí o obchodních stycích mezi těmito dvěma zeměmi již kolem r. 2100 př. Kr. (období 3. urské dynastie). Někteří se domnívají, že \*Ofír by mohl být indický (S)upára. Indie vyvážela slony, které používal v boji Alexandr a jeho seleukovští nástupci v Sýrii. V době řecko-rímské se odtamtud dováželo především exotické zboží, a to obvykle přes J Arábii,

buďto po Rudém moři, nebo po souši nahoru podél Z pobřeží Arábie. Ohledně tras a navigace sr. van Beek a Hourani, *JAOS* 78, 1958, str. 146–147; 80, 1960, str. 135–139. V některých částech SZ Indie se udržela řecká knižectví; sr. W. W. Tam, *The Greeks in Bactria and India*, 1938. O Indech, kteří v řecko-rímské době žili v Egyptě, píše Sir H. I. Bell, *Cults and Creeds in Graeco-Roman Egypt*, 1953, str. 48; E. Bevan, *History of Egypt under the Ptolemaic Dynasty*, 1927, str. 155; figurky z Memfisu viz Petrie, *Memphis I*, 1909, str. 16–17, tab. 39.

### II. Pozdější doba

Mezi 1. stol. př. Kr. a asi 200 po Kr. navázala Indie a země Středomoří užití obchodní a kulturní sítě. K rozvoji obchodu dal impuls římský trh, který měl zájem o východní luxusní zboží. Podpořil jej také objev podstaty monzunu, takže se mohla otevřít pravidelná námořní trasa do tamských měst (dnešní Kranganore a Kotajam), do Madrásu (*Sopatma*) a ještě dál. V tomto kontextu se musíme dívat i na vyprávění o tom, jak se do Indie dostalo křesťanství. Podle tradice, kterou jednomyslně přijala církev staré J Indie, je vznik křesťanství v Indii spojen přímo s apoštolem Tomášem. Také gnosticisem poznamenaný spis *Skutky (Jidáše) Tomášovy* (\*APOKRYFY) klade Tomášovu činnost do Indie. Jde vlastně o nerozšířenější legendu, ale J. N. Farquhar argumentoval, že věrně odráží poměry v Indii I. století, a předpokládal, že Tomáš nejdříve působil v Pándžábu a později na J (*BJRL* 11, 1926; 12, 1927). Zdá se však, že kromě zmíněných *Skutků* neexistuje žádný jiný pramen, který by to potvrzoval (A. Mingana, *BJRL* 11, 1926; 12, 1927). Tvrdí se, že někdy před r. 180 po Kr. působil v Indii jako misionář peripatetik Pantaenus, který tam nalezl křesťany a Evangelium podle Matouše v hebr., jež jim zanechal Bartoloměj (Eusebios, *EH* 5. 10). Může se však jednat i o nějaké místo v Adenu či v jiné části Arábie. Nelze popřít, že jihoindická syrská církev je velmi stará. Otázka, zda ji založili apoštolové nebo jejich žáci, však dodnes zůstává nezodpovězena.

BIBLIOGRAFIE. E. H. Warrington, *Indian Commerce*, 1928; L. W. Browne, *The Indian Christians of St Thomas*, 1956. K.A.K.

## INKARNACE viz VTĚLENÍ

INSPIROVANOST Toto podstatné jméno pochází z lat. *inspirare*, jímž Vulgáta překládá ř. *theopneustos* = „od Boha vdechnuté“ v 2 Tm 3,16. V minulém století tvrdili Ewald a Cremer, že toto adjektivum má aktivní význam: „vydechující Ducha“, s čímž zřejmě souhlasí K. Barth (poznámává, že výraz nepodtrhuje pouze „inspirovanost, naplněnost slova Duchem“, ale také „aktivní předávání, zjevoání Ducha Božího“ [KD, I, 2, 1956, str.504.]). B. B. Warfield však r. 1900 přesvědčivě dokázal, že slovo má pouze pasivní význam. Tímto pojmem se nechce vyjádřit, že Bůh „inspiruje“ skrze Písmo, ani že Písmo „vydechuje“ Boží pravdu, nýbrž že veškeré Písmo pochází od Boha, je jím „vdechnuto“. Pavlova slova neznamenaají, že Písmo inspiruje (ačkoli to bezpochyby dělá), ale že je Božím dílem a jako takové má být přijímáno.

Sousloví Boží „dech“ či „Duch“ ve SZ (hebr. *rūah*, *n'sāmā*) vždy označuje aktivní projev moci, která vychází od Hospodina při různých příležitostech. Podí-

lela se na stvoření světa (Ž 33,6; Jb 33,4; sr. Gn 1,2; 2,7) a udržuje jej v chodu (Jb 34,14). Působila ve chvílích, kdy Hospodin zjevoval prorokům svou vůli a skrze ně promlouval (Iz 48,16; 61,1; Mi 3,8; Jl 2,28n), při obnově (Ez 36,27) a soudu (Iz 30,28,33). NZ zjevuje, že tento Boží „dech“ (ř. *pneuma*) je jednou z osob Trojice. Boží „dech“ (tj. Duch svatý) vytvořil Písmo, aby jeho prostřednictvím sděloval duchovní pravdu. Význam těchto Pavlových slov je mimo veškerou pochybnost. Apoštol prohlašuje, že vše, co se řadí do kategorie Písem, tj. má místo mezi „svatými Písmy“ (*hiera grammata*, v. 15), slouží jako vodítko pro víru i pro život, neboť je to Bohem vdechnuté.

Na základě Pavlova textu se v teologii užívá termínu „inspirovanost“ obvykle k vyjádření Božího původu a kvality Písma svatého. Aktivně toto podstatné jméno označuje Boží úkon vydechování, díky němuž vzniklo Písmo, zatímco pasivně vystihuje původ Písma. Tohoto pojmu se také používá v obecnějším významu, když hovoříme o Božím působení, které lidským nástrojem (prorokům, žalmistům, mudrcům a apoštolům) umožnilo mluvit a psát zjevené Boží poselství.

### I. Myšlenka inspirovanosti Bible

Podle 2 Tm 3,16 jsou inspirovány právě biblické spisy. Inspirovanost je Boží dílo, na jehož konci nestojí lidé, kteří měli Písmo napsat (jako by jim Bůh dal představu, co říci, a pak nechal na nich, jak ji vyjádří), ale výsledek jejich práce. Bohem vdechnuté je tedy Písmo (*grafe*), napsaný text. Základní myšlenkou zde je, že veškeré Písmo má stejný charakter jako kázání proroků, a to mluvené i zapsané (sr. 2 Pt 1,19–21 o Božím původu každého „prorocství v Písmu“, viz též Jr 36; Iz 8,16–20). Znamená to, že Písmo není jen lidským slovem, plodem lidského uvažování, promyšleností a umění, ale stejnou měrou také Božím slovem, vyčleněným lidskými rty nebo zapsaným lidskou rukou. Písmo se vyznačuje dvojitým autorstvím, přičemž člověk zde hraje pouze vedlejší roli. Hlavním autorem, díky jehož iniciativě, pobízení a osvětlení a pod jehož dohledem každý z lidských pisatelů vykonával svou práci, je Bůh Duch svatý.

Proroci přijímali zjevení od Hospodina většinou ve verbální podobě. Často obsahovalo aspekt vidění, ale „zjevení ve viděních je také verbální zjevení“ (L. Koehler, *Old Testament Theology*, 1957, str. 103). Brunner formuloval postřeh, že v „Božích slovech, která proroci vyhláší jako slova, která přijali přímo od Hospodina a jež měli za úkol opakovat tak, jak je dostali... můžeme najít snad nejprůhlednější analogii k významu teorie verbální inspirovanosti“ (*Revelation and Reason*, 1946, str. 122, pozn. 9). Skutečně zde nacházíme nejen nějakou jeho analogii, ale přímo paradigma. Slovo „teorie“ snad ani není na místě, protože jde o samotné biblické učení. Inspirovanost Bible by měla být definována stejnými teologickými výrazy jako inspirovanost prorocká, a sice jako celý proces (ve svých psychologických podobách bezpochyby stejně mnohostranný jako prorocká inspirovanost), v němž Bůh vedl lidi, které si vybral a připravil (sr. Jr 1,5; Ga 1,15), k tomu, aby napsali přesně to, co chtěl, neboť toužil předat svému lidu a skrze něj pak celému světu zvěst přinášející spásu. Inspirovanost Bible je tedy v podstatě verbální, neboť Bohem vdechnuté Písmo se skládají z Bohem daných slov.

Inspirované Písmo je tudíž zapsané zjevení, tak ja-



ko kázání proroků představovala zjevení vyslovená. Biblický záznam Božího sebezjevení v dějinách vykoupění není pouze lidským svědectvím o zjevení, ale je sám o sobě zjevením. Inspirování Písma se stalo nedílnou součástí procesu zjevování, protože v Písmu Hospodin církví předložil své spasitelné dílo v dějinách a svůj vlastní směrnatý výklad, jaké místo zaujímá v jeho věčném plánu. Každá biblická kniha by mohla začínat slovy „toto praví Hospodin“, s nimiž se setkáváme v jednotlivých prorockých výpovědích Písma (359x podle Koehlera, *op. cit.*, str. 245). Inspirovanost zaručuje pravdivost všeho, co Bible tvrdí, tak jako inspirovanost proroků vřelovala pravdivé vyjádření Boží vůle. („Pravdivost“ zde znamená, že lidská slova odpovídají Božím myšlenkám po stránce faktografické i významové.) Biblické instrukce i prorocké předpovědi jsou pravdami, které vyslovil Hospodin, Stvořitel člověka a legitimní Král, a proto mají Boží autoritu.

## II. Biblické podání

Myšlenka kanonického Písma, tj. dokumentu či souboru dokumentů obsahujících trvalý směrnatý záznam Božího zjevení, sahá až k Mojžíšovu sepsání Božího zákona na poušti (Ex 34,27n; Dt 31,9nn.24nn). Pravdivost všech výroků Písma, historických i teologických, a jejich směrnatost se ve SZ i v NZ předpokládá bez jakýchkoli pochybností či diskusí. Kánon narůstá, ale představa inspirovanosti, na níž myšlenka kanoničnosti staví, byla plně vytvořena již od začátku a v celém Písmu zůstává nezměněna. V biblickém podání se opírá o dvě jistoty:

1. Slova Písma jsou vlastní Boží slova. SZ texty ztotožňují Mojžíšův zákon a mluvená i psaná slova proroků s Hospodinovou řečí (sr. 1 Kr 22,8–16; Neh 8; Ž 119; Jr 25,1–13; 36 atd.). NZ pisatelé chápou celek SZ jako „Boží výroky“ (Ř 3,2, NS) prorocké povahy (Ř 16,26; sr. 1,2; 3,21) napsané lidmi, které vedl a vyučoval Duch svatý (2 Pt 1,20n; sr. 1 Pt 1,10–12). Kristus a jeho apoštolové citují úseky ze SZ nejen jako to, co prohlásil např. Mojžíš, David či Izajáš (viz Mk 7,10; 12,36; 7,6; Ř 10,5; 11,9; 10,20 atd.), ale také jako poselství, které prostřednictvím těchto lidí sdělil Hospodin (viz Sk 4,25; 28,25 atd.), nebo někdy prostě jako to, co říká „on“, tj. Bůh (např. 1 K 6,16; Žd 8,5,8), anebo co oznamuje Duch svatý (Žd 3,7; 10,15). Kromě toho NZ cituje jako Boží výpovědi některé SZ výroky, které podle jejich kontextu nevyslovil Hospodin (Mt 19,4n; Žd 3,7; Sk 13,34n – odkazy na Gn 2,24; Ž 95,7; Iz 55,2). Apoštol Pavel se zmiňuje o Božích slíbech Abrahamovi a o hrozbách faraonovi, jež zazněly dlouho předtím, než byly zapsány v Bibli, jako o slovech, která k nim promluvil Písmo (Ga 3,8; Ř 9,17), což svědčí o tom, s jakou samozřejmostí kladl rovnítko mezi biblické výroky a Boží výpovědi.

2. Člověk se na vzniku Písma podílel pouze tím, že předal to, co přijal. Z psychologického hlediska je, pokud jde o formu, jasné, že lidští pisatelé přispěli při tvorbě Písma mnohým – ať se jednalo o historický rámec, teologické úvahy, lingvistický styl atd. Každá biblická kniha je v určitém smyslu literárním vytvořením svého autora. Avšak z hlediska teologického, pokud jde o obsah, chápe Bible lidské pisatele tak, že nepřispěli ničím, a Písmo považuje plně za Boží dílo. Toto přesvědčení vychází z retrospektivní svědků biblické víry, neboť všichni o sobě tvrdí, že říkají (a v případě proroků a apoštolů píší) to, co v tom nej-

doslovnějším smyslu byla slova někoho jiného – samotného Boha. Proroci (mezi něž je třeba řadit i Mojžíše: Dt 18,15; 34,10) o sobě prohlašovali, že mluví slova Hospodinova, a předkládali Izraeli to, co jim Hospodin ukázal (Jr 1,7; Ez 2,7; Am 3,7n; sr. 1 Kr 22). Ježíš Nazaretský o sobě říkal, že mluví slova, která mu dal jeho Otec (J 7,16; 12,49n). Apoštolové vyučovali a vydávali nařízení v Kristově jménu (2 Te 3,6), činili si nárok na jeho autoritu a podporu (1 K 14,37) a trvali na tom, že obsah i slova jejich výpovědí jim zjevil Boží Duch (1 K 2,9–13; sr. Kristova zaslíbení J 14,26; 15,26n; 16,13nn). Jde vlastně o nároky na inspirovanost. Vzhledem k nim se hodnocení prorockých a apoštolových spisů jako Božího slova stalo přirozenou součástí biblické víry, tak jako považujeme za přímé Hospodinovo slovo dvě desky Zákona „psané Božím prstem“ (Ex 24,12; 31,18; 32,16).

Křesťanstvo a apoštolové svědčili o inspirovanosti tím, jak se odvolávali na autoritu SZ. Přijímali židovská Písma v podstatě jako křesťanskou Bibli, tj. jako literární dílo obsahující prorocké svědectví o Kristu (J 5,39n; L 24,25nn.44n; 2 K 3,14nn) a Bohem určené přímo k vyučování křesťanských věřících (Ř 15,4; 1 K 10,11; 2 Tm 3,14nn; sr. výklad Ž 95,7–11 v Žd 3–4 a vlastně celý List Židům, kde je každá hlavní myšlenka podepřena odkazem na SZ texty). Kristus trval na tom, že co bylo napsáno ve SZ, „nemůže být zrušeno“ (J 10,35, NS). Židy ujišťoval, že nepřijel zrušit Zákon ani proroky (Mt 5,17). Pokud si mysleli něco jiného, myšlili se. Ježíš potvrdil Boží autoritu Zákona i proroků tím, že je naplnil. Zákon trvá navěky, poněvadž je Božím slovem (Mt 5,18; L 16,17), a z téhož důvodu se musí splnit proroctví, zejména ta, která se týkala jeho (Mt 26,54; L 22,37; sr. 8,31; L 18,31). Pro Krista a jeho apoštoly bylo odvolání se na Písmo vždy rozhodující (sr. Mt 4,4.7.10; Ř 12,19; 1 Pt 1,16 atd.).

Svoboda, s níž NZ pisatelé citují SZ (podle LXX, Targumů nebo *ad hoc* překládů hebrejského textu, jak jim to nejlépe vyhovovalo), bývá někdy považována za známku toho, že nevěřili v inspirovanost původních slov. Nešlo jim však o slova jako taková, ale o jejich smysl. Nedávno zkoumaní ukázalo, že jejich citáty jsou výkladové a vysvětlující. Tato praxe byla mezi Židy velmi rozšířená. Pisatelé se zde snaží ukázat pravý (tj. křesťanský) význam textu a jeho uplatnění v praxi pomocí formy, v jaké ho citují. Ve většině případů toho dosahují důslednou aplikací jasných teologických principů týkajících se vztahu Krista a církve k SZ. (Viz C. H. Dodd, *According to the Scriptures*, 1952; K. Stendahl, *The School of St Matthew*, 1954; R. V. G. Tasker, *The Old Testament in the New Testament*<sup>2</sup>, 1954; E. E. Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, 1957.)

## III. Teologické stanovisko

Při formulování biblické představy inspirovanosti musíme poukázat na čtyři skutečnosti.

1. Nejde o mechanické diktování nebo automatické psaní ani o nějaký proces, v němž by mysl lidského pisatele byla dočasně vyřazena z činnosti. S takovými představami o inspirovanosti se lze setkat v Talmudu, u Filóna a u církevních otců, ale ne v Bibli. Boží vedení a dohled, pod nímž bibličtí autoři psali, nepředstavovaly fyzickou nebo psychickou sílu a neumenšovaly jejich svobodu, spontánnost a tvořivost, naopak, spíše je umocňovaly.

2. To, že Bůh nepotlačoval osobnost, styl, náhled

ani kulturní podmíněnost svých písařů, neznamená, že jeho vláda nad nimi nebyla úplná nebo že při zápisu nutně zkreslili pravdu, kterou měli sdělit. B. B. Warfield mímě ironizuje představu, že jestliže Bůh chtěl, aby vznikly Pavlovy epistoly, „nezbýlo mu nic jiného než sestoupit na zem, pracně zkoumat lidi, které tam našel, vypátrat někoho, kdo se po všech stránkách nejlépe hodil pro jeho záměr, a pak proti přirozeným dispozicím tohoto člověka a s co nejmenšími ztrátami způsobenými jeho vzpurnou povahou mu násilím vnucovat materiál, který chtěl jeho ústy vyjádřit. Nic takového se samozřejmě nestalo. Když se Bůh rozhodl dát svému lidu sérii dopisů, jako byly Pavlovy, tak si nejprve Pavla připravil. A tento Pavel, jemuž zmíněný úkol světil, byl Pavel, který spontánně napsal právě takové dopisy“ (*The Inspiration and Authority of the Bible*, 1951, str. 155).

3. Inspirovanost se pojí pouze k vlastnímu textu, jak ho původně napsali inspirovaní pisatelé, a nijak nesouvisí se zkomoleninami a omyly, k nimž došlo při jeho přepisování. Úzání inspirovanosti Bible tak zvyšuje nálehavost úkolu pečlivé textové kritiky, která má tyto chyby vyloučit a určit, jak vypadal originální dokument.

4. Inspirovanost biblického textu nelze srovnávat s inspirovaností slavných literárních děl, přestože Písmo v podstatě mezi ně patří. Biblická představa inspirovanosti se netýká literární kvality textu, ale jeho charakteru, neboť se jedná o zapsané Boží zjevení.

(\*DUCH SVATÝ; \*PROROCTVÍ; \*PÍSMO; \*AUTORITA; \*KÁNON SZ; \*KÁNON NZ; \*VÝKLAD, BIBLICKÝ.)

BIBLIOGRAFIE. B. B. Warfield, *op. cit.* (hodně materiálu o těchto otázkách obsahují jeho *Biblical Foundations*, 1958, k. 1 a 2); A. Kuypers, *Encyclopaedia of Sacred Theology*, 1899; J. Orr, *Revelation and Inspiration*, 1910; C. F. H. Henry (ed.), *Revelation and the Bible*, 1958; K. Barth, *Church Dogmatics*, I, 1, 2 (*The Doctrine of the Word of God*), 1936; W. Sanday, *Inspiration*, 1893; R. Abba, *The Nature and Authority of the Bible*, 1958; J. W. Wenham, *Christ and the Bible*, 1972; G. C. Berkouwer, *Holy Scripture*, 1975; *TDNT* I, str. 742–773 (s. v. *grāfo*) a 4, str. 1022–1091 (s. v. *nomos*). J.I.P.

## IRA (hebr. 'irā).

1. Jairec zmiňovaný jako „Davidův kněz“ (2 S 20,26), což je těžko pochopitelné, protože nepocházel z kmene Lévi. Peš. však čte „Jatirský“, což bylo lévijské město. Kněz zde jinak může znamenat vrchního úředníka.

2. Jitrejec, jeden z Davidových předních bojovníků (2 S 23,38). Možná též muž jako I, pokud je čtení v Peš. správné.

3. Další z Davidových hrdinů, syn Íkeše Tekójského (2 S 23,26). M.A.M.

ISACHAR Pátý syn Jákoba a Leji a devátý Jákobův syn (Gn 30,18; 35,23). Toto jméno lze odvodit ze složeného hebr. slova 'iš = muž a šākār = mzda, odtud pak „najatý dělník“, i když jiní navrhnou méně pravděpodobnou souvislost se slovesným tvarem s významem „Ať (Bůh) prokáže milosrdenství“. Isacharovým potomkům připadlo jako dědičný podíl území mezi pohořím Gilbóa, horami dolní Galilie a v koncem údolí Jizreel, přesně však jeho hranice určit nelze. V některých seznamech (např. Sd 1,30) se Isacharov-

ci neobjevují, snad z toho důvodu, že byli zahrnuti mezi Zabulónovce (tak jako Šimeónovce začleňovali do kmene Judova). Zdá se, že na úkor Isacharovců rozšířili své území S směrem také Manasesovci. Isacharovi patřilo 16 měst a přilehlých vesnic (Joz 19,17–23; sr. 17,10n).

Těsné vazby mezi Zabulónovci a Isacharovci vidíme v tom, že dostávají společné požehnání (Dt 33,18n). Zmiňovaná hora je nepochybně Tábor, kde se nacházela svatyně.

Isacharovci se zúčastnili tažení vedeného Debórou, která pravděpodobně právě z tohoto kmene pocházela (Sd 5,15), ačkoli ve vyprávění (k. 4) to uvedeno není. Bitva začala na území Isacharovců a úplné zlomila kenaanskou nadvládu nad níže položenými oblastmi. K Isacharovu pokolení patřil též méně významný soudce Tóla (Sd 10,1) a samozvanec Baeša (1 Kr 15,27). Isachar tvořil jeden z dvaceti správních okrsků, které zřídil Šalomoun (1 Kr 4,17).

Jákobovo požehnání (Gn 49,14n) se často chápe jako důkaz, že část Isacharova kmene sídlila v zemi v amamském období, kdy si své postavení udržovala díky tomu, že svým kenaanským pánům odváděla určité množství povinné práce. Naznačovaná výška však může pouze konstatovat skutečnost, že materiální blaho Isacharovců oslabilo, takže se stali poddajnými. V Davidově době se tento kmen proslavil svou moudrostí (1 Pa 12,32), což se později objevuje i ve výroku Talmudu, že nejmoudřejší členové Sanhedrinu pocházejí z Isacharova pokolení.

BIBLIOGRAFIE. *LOB*, str. 200, 212, 223, 232n; A. Alt, *PJB* 24, 1928, str. 47nn; W. F. Albright, *JAOS* 74, 1954, str. 222n; S. Yeivin, *Mélanges A. Robert*, 1957, str. 100nn. A.E.C.

ÍŠ-BÓŠET Běžně se předpokládá, že toto jméno (2 S 2–4) původně znělo Ešbaal a změnili ho písaři, kteří místo zjevně pohanského božského jména \*Baal napsali *bošet* = hanba. V 1 Pa 8,33 a 9,39 nacházíme tvar Ešbaal. Nedávno se proti tomuto názoru objevil závažný argument, který chápe *bošet* jako božský atribut „pýcha, síla“. Íš-bóšet a Ešbaal by tedy byla alternativní jména jednoho muže (analogicky Mefibóšet a Merib-baal; viz M. Tsevat, *HANALOG* 46, 1975, str. 71–87). Saulova syna Jišvího z 1 S 14,49 (zkomolenina Jišjá, tj. Íš-baal) ustanovil za izraelského krále Abnér, velitel vojska jeho otce, v \*Machanajimu, mimo dosah Pelištejců. Později Abnér přešel na Davidovu stranu, ale Jóab ho zákeřně zavraždil. Íš-bóšetovi stoupeneci ztratili odvahu a dva velitelé jeho jízdy, Rekáb a Baana, jeř zabili při jeho poledním odpočinku (2 S 2–4). Zpráva o tomto zločinu je v LXX jasnější než v MT (2 S 4,6), který lze upravit, aby souhlasil s řečtinou. Íš-bóšetova smrt Davidovi umožnila převzít od Saulova rodu vládu nad celým Izraelem. A.R.M.

IŠÍ (hebr. 'išī = můj muži). Titul, jímž mají Izraelci podle Oz 2,18 oslovovat Hospodina namísto oslovení „můj Baale“ s jeho pohanskými konotacemi. J.D.D.

ITAJ (hebr. 'ittaj = [Bůh] je se mnou).

1. Vůdce 600 mužů z Gatu, kteří se krátce před Abšalomovou vzbourou připojili k Davidovi. Jeho věrnost mu nedovolila opustit krále, ačkoli mu radil, aby se vrátil (2 S 15,19–22). Přívlastek „Gatský“ nazna-



## ITÁLIE

čuje, že se jedná o Pelištejce. Byl pravděpodobně zámožným vojákem, který v Davidovi našel vůdce hodného jeho věrnosti. Spolu s Joábem a Abišajem tvořil trojici Davidových vojevůdců (2 S 18,2).

2. (EP Ítaj) Benjaminovec, jeden ze „třiceti“ Davidových bojovníků (2 S 23,29; 1 Pa 11,31).

J.G.G.N.

**ITÁLIE** (ř. *Italia*). Svůj dnešní zeměpisný význam získalo toto jméno zhruba v polovině 1. století. „Všechny cesty vedly do Říma“ a dokonce ještě před Kristovou dobou přicházeli do Itálie, zejména do její metropole, mnozí Židé. S \*Akvilou a Priscillou se apoštol Pavel setkal proto, že císař Claudius zakročil proti Židům (Sk 18,2). Do Itálie směřoval apoštol Pavel, když se po odvolání k císaři našel spolu s dalšími vězni v Caesareji a vydal se na cestu, která se stala jeho nejslavnější (Sk 27,1.6). V Žd 13,24 pozdravují čtenáře dopisu „bratři z Itálie“.

J.D.D.

**ÍTAMAR** (hebr. *ítāmār* = země palem?). Nejmladší ze čtyř synů Árona a Elišeby (Ex 6,23). Zastával kněžský úřad (Ex 28,1) a dostal pokyn postavit stan setkávání (Ex 38,21). Přestože Nádab a Abihú zklamali, on zůstal věrný ve všem kromě otázky obětí za hřích (Lv 10). Hospodin mu světil dozor nad Geršónovci a Merarijovci (Nu 4,28.33). Důkazy o tom, že Élí pocházel z Itamarova rodu, viz v 1 S 14,3; 22,9; 1 Pa 24,3. Daniel, jeden z jeho potomků, je uveden mezi navrátilci ze zajetí (Ezd 8,2).

G.W.G.

**ÍTIEL** Pravděpodobně „Bůh je se mnou“ (po opravě hebr. punktace na *ítitēl*).

1. Benjaminův předek Salua, který žil v Jeruzalémě v Nehemjášově době (Neh 11,7).

2. Muž zmiňovaný spolu s Ukalem v Pf 30,1. Úprava dělení slov vede k uspokojivějšímu převodu: „Unavil jsem se, ó Bože (*lā'itēl*), a trápím se.“

D.A.H.

**ITUREA** (ř. *Itúraia*, L 3,1). Toto jméno, uvedené spolu s \*Trachonitidou, téměř jistě pochází z hebr. *j'itúr*, které označuje Izmaelova syna (Gn 25,15n; 1 Pa 1,31). Objevuje se také jako název kmeny, jenž bojoval s Izraelci na V od Jordánu (1 Pa 5,19). Od té doby se toho o nich ví jen velmi málo. Teprve za vlády židovského krále Aristobúla I. (105–104 př. Kr.) nacházíme zmínku o tom, že válčil s Iturejci a uchvátil část jejich území (Jos., *Ant.* 13. 318). Poté se o nich často zmiňují klasičtí autoři (Josephus, Strabón, Plinius, Dio Cassius atd.). Někdy se jim říká Syřané, jindy Arabové.

V době římské nadvlády Iturejce znali jako divoký loupežný kmen, který vynikal v používání luku a nevázal se žádnou přesně definovanou lokalitou. Šlo o část území, které spravoval Herodes Veliký, po jehož smrti r. 4 př. Kr. došlo k rozdělení království, kdy určité oblasti včetně Trachonitidy a území nazývaného „dům Zenův (či Zenodorův) poblíž Paneady“ tvořily Filipovu tetararchii (\*TETRARCHA). Pokud právě tu to oblast obývali Iturejci (a zdá se to pravděpodobně), pak mohla být známa jako Iturea, protože kočovné kmeny často pojmenovávaly svůj nový domov podle svého jména. Josephus se o Itureji výslovně nezmiňuje. Někteří to zdůvodňují tím, že nebylo možné odlišit

ji od Trachonitidy (*Ant.* 17. 189).

Máme tedy Lukášovu zmínku chápat jako podstatné jméno, nebo jako tvar jména přídavného? Má na mysli místo, anebo národ? S jistotou nelze tvrdit nic. Místní jména této oblasti a doby se vyznačují pohyblivostí, často bývají zkromelena nebo se překrývají. Určitě víme pouze to, že se jednalo o „homatý kraj v Antilibanónském pohorí obývaný kočovnými Arabů“ (W. Manson, *Luke in MNTC*).

Caligula světil Itureu Herodu Agrippovi I. Když Herodes zemřel, byla začleněna do provincie Sýrie a spravovali ji prokurátoři.

**BIBLIOGRAFIE.** Diskuse W. M. Ramsaye a G. A. Smithe in *The Expositor* 4, 9, 1894, str. 51–55, 143–149, 231–238; E. Schürer, *HJP*, 1, 1973, str. 561–573; A. H. M. Jones, *The Herods of Judaea*, 1938, str. 9–11, *passim*.

J.D.D.

**IVA** Cizí město, které v Izajášově době dobyli Asyřané. Zmínka o něm slouží jako ilustrace nevyhnutelnosti porážky Samařů (2 Kr 18,34; 19,13; Iz 37,13). Pravděpodobně Ava z 2 Kr 17,24. Její polohu neznáme.

D.W.B.

**IZAJÁŠ** (hebr. *j'sa'jāhū* = Jahve je spasení). Syn Amóse (hebr. *ámós*, nutno odlišovat od proroka Amóse, hebr. *ámós*), žijící v Jeruzalémě (Iz 7,1–3; 37,2). Podle židovské tradice pocházel z královského rodu. Na základě výkladů a proroctví jeho knihy se někteří domnívají, že měl určité vznešený původ, ale nic jistého o tom nevíme. Z úvodu jeho knihy (1,1) vyplývá, že prorokoval zřejmě za vlády Uzijáše (791/790–740/739 př. Kr.), Jótama (740/739–732/731 př. Kr.), Achaza (735–716/715 př. Kr.) a Chizkijáše (716/715–687/686 př. Kr.). (Letopočty uvádíme podle E. R. Thieleho.) Hospodin jej do prorockého úřadu povolal „toho roku, kdy zemřel král Uzijáš“ (6,1), tj. 740/739 př. Kr. Poslední období jeho působení, které můžeme bezpečně určit, je Sancheribovo tažení r. 701 př. Kr. (nebo kolem r. 688 př. Kr., budeme-li brát v úvahu druhou Sancheribovu výpravu proti Jeruzalému). Tradice tvrdí, že jej za Manasesovy vlády rozřezali pilou (viz pozdní *Umučení Izajáše*, k. 5). Někteří o tom vidí zmínku v Žd 11,37, ale tato souvislost je sporná a zdá se, že uvedená tradice nemá pevný historický základ. Izajáš mohl žít až do Manasesovy vlády a vynechání jména tohoto krále v 1,1 mohlo být způsobeno tím, že za jeho panování už Izajáš nehrál žádnou veřejnou úlohu.

Izajáš byl ženatý, jeho manželku Bible označuje za prorokyni (8,3), snad proto, že také prorokovala. Kniha hovoří o dvou synech, přičemž oba mají symbolické jméno (8,18) – Šearjášúb = „Pozůstatek se vrátí“ (7,3), a Maher-šalal-chaš-baz = „Rychle za kořisti spěchá lupič“ (8,1–4).

Izajášovým vrstevníkem byl Micheáš (sr. 1,1 s Mi 1,1). Před Izajášem působil Ámos a Ozeáš (Am 1,1; Oz 1,1), kteří prorokovali hlavně proti S kmenům, zatímco Izajášovy a Micheášovy výroky se týkaly především Judska a Jeruzaléma (Iz 1,1).

V 1. polovině 8. stol. se Izrael za vlády Jarobeáma II. (asi 782–753 př. Kr.) i Judsko za vlády Uzijáše těšily období velkého rozkvětu. Z velké části tomu napomohlo oslabení aramejského království a okolnost, že Asýrie dlouho nepodnikala výpady na Z. Uzijášovo panování představovalo období takového rozmachu,

jaký Judsko od rozpadu království po Šalomounově smrti dosud nepoznalo. Za Uzijášovy a Jótamovy vlády přetékalo bohatstvím a přepychem, což prorok zaznamenává v k. 2–4. Avšak s nástupem Tiglat-pilese-III. na trůn (745–727 př. Kr.) si Asýrie znovu začala podmaňovat Z. země. Izraelský král Pekach a damašský král Resin vytvořili protiasyrskou koalici a snažili se přimět judského krále Achaza, aby se k nim připojil. Když odmítl, vyhrožovali mu, že ho svrhnu a místo něho dosadí svého vazala (734 př. Kr.). Izajášovo působení v té době zachycuje k. 7. Achaz se dopustil hříšného nerozumu, když požádal o pomoc asyrského krále. V důsledku toho se Judsko stalo satelitním státem Asýrie. R. 732 př. Kr. Asyřané dobyli Damašek a zabrali území Izraele na S od jizreelské nížiny, přičemž nechali Hóšeu panovat nad zbytkem S království jako svého vazala. Když se vzbouřil, Šalmaneser V. (727–722 př. Kr.) obhléhl Samař a jeho nástupce Sargon II. (722–705 př. Kr.) ho dobyl v tom roce, kdy se ujal vlády. I potom však vznikala různá hnutí za nezávislost namířená proti asyrské nadvládě. Izajáš, který se po svém bezvýsledném protestu proti Achazově zahraniční politice r. 734 př. Kr. (8,16nn) na čas stáhl do ústraní, při těchto příležitostech znovu pozvedl svůj hlas: varoval Judsko před účastí na podobných akcích a zejména odrazoval od toho, aby spoléhalo na egyptskou pomoc. Prorokovy výstrahy zněly i v roce Achazovy smrti, kdy Pelištejci poslali do Jeruzaléma své vyslance, aby vyjednali protiasyrské spojenectví (14,28–32).

Za Chizkijášovy vlády došlo k dalším pokusům tohoto druhu, zejména k povstání Ašdódu za podpory Judska a Egypta. Asyřané je potlačili r. 711 př. Kr., kdy město oblehli a dobyli (sr. Iz 20,1). Je docela možné, že Iz 18 spadá přibližně do této doby. V Egyptě tehdy panovala etiopská dynastie. Po Sargonově smrti došlo k mnoha vzpourám proti jeho následníkovi Sancheribovi (705–681 př. Kr.). Jedním z odbojných zemí bylo také Judsko, což mělo za následek Sancheribovo tažení z r. 701 př. Kr., během něhož tento panovník celé jeho území zabral a oblehl Jeruzalém. Různé předpovědi v k. 28–31 mohou pocházet z let 705–701 př. Kr., včetně varování před spoléháním se na Egypt v 30,1–7 a 31,1–3. K. 36–37 zachycují Sancheribovu hrozbu Jeruzalému, osvození města a Izajášovu činnost v těchto nebezpečných časech. K. 38–39, které se pravděpodobně vztahují k těmto obdobím, hovoří o Chizkijášově nemoci, uzdravení a o poselství \*Meródač-baladána. N.H.R.

## IZAJÁŠ, KNIHA

## I. Základní obsahová linie

1. Proroctví vztahující se k Izajášově době (1,1–35,10)

a) Úvod (1,1–31). Odsouzení formálního způsobu bohoslouby atd. Doba vzniku je nejistá.

b) *Většina proroctví z nejranějšího období Izajášova působení* (2,1–5,30). Proroctví o přicházejícím království pokoje (2,2–5; sr. Mi 4,1nn). Den Hospodinův, který sraží na kolena všechny pyšné a povýšené (2,6–22). Domýšlivé ženy Jeruzaléma („Izajášův přehled dobové módy“) (3,16–4,1). Píseň o vinici (5,1–7).

c) *Izajášovo vidění při jeho povolání ke službě* (6,1–13).

d) *Soudobá světová říše a nadcházející Boží království* (7,1–12,6). K. 7,1–9,7 pocházejí hlavně z doby syrsko-efrajimské války. Napomenutí Achaza a proroctví o Immanuelovi (7,1–25). Izajášův dočasný odchod z veřejného života (8,11–22). Narození Mesiáše (9,1–7). Ruka napřážená k potrestání Efrajima (pravděpodobně jedno z nejstarších Izajášových proroctví) (9,8–10,4). Ponižení Asýrie Svatým Izraele (10,5–34). Mesiáš a Boží království (11,1–12,6); zejména zde vyniká ostrý kontrast mezi světovou říší poznamenanou násilím a budoucím královstvím pokoje. V závěru k. 12 zaznívá píseň dikůvzdání.

e) *Většina proroctví o cizích národech* (13,1–23,18). Babylón (13,1–14,23; včetně písňové posměšné písně ve 14,4–23), Asýrie (14,24–27), Pelištea (14,28–32), Moáb (15,1–16,14), Aram a Efrajim (17,1–14; patrně krátce před k. 7), Etiopie a Egypt (18,1–20,6); 20 a pravděpodobně 18 pocházejí asi z r. 715 př. Kr.; doba vzniku 19 je nejistá), Babylón (21,1–10), Edóm (21,11n; „Strážce, kolik zbývá z noci?“), Arábie (21,13–17), Jeruzalém (22,1–14), Šebna a Eljakim (22,15–25), Fénicie (23,1–18).

f) *Yvvrcholení: „izajášovská apokalypsa“* (24,1–27,13). Viz níže III, l, d).

g) *Hřích, útlak a vysvobození Sijónu; pád Asýrie; marná pomoc Egypta* (28,1–33,24). Několik proroctví v těchto kapitolách spadá do let 705–701 př. Kr. Podobností o oráči (28,23–29). Mesiášské království (32,1–8).

h) *Dvoji budoucnost* (34,1–35,10). Soud Edómu a světa (34,1–17). Spasení pro ty, „za něž Hospodin zaplatí“ (35,1–10).

## 2. Dějepisné kapitoly (36,1–39,8)

Sancheribův vpád (36,1–37,38). Chizkijášova nemoc a uzdravení (38,1–22). Poselství Merodach-baladána (39,1–8).

## 3. Proroctví o babylónském zajetí (40,1–55,13)

Tyto kapitoly předpovídají osvobození Izraele ze zajetí a obnovu Sijónu, přičemž vyhláší Hospodinův majestát. Lze je rozdělit takto:

a) *Prolog* (40,1–31). Uvádí látku následujících kapitol a skládá se ze čtyř částí: vv. 1–2, vv. 3–5, vv. 6–11, vv. 12–31.

b) *Proroctví, z nichž vynikají ta, která se týkají Kýry* (41,1–48,22). Jmenem je zmíněn v 44,28 a 45,1. Sr. 41,1–16 (Kýrova činnost otřese národy, ale Izrael se nemusí bát), 41,21–29 (Kýrova činnost způsobí, že se Sijón bude radovat), 43,9–15 (Kýros svrhne Babylón), 44,24–45,13 (Kýrovo vítězství povede k znovu-vybudování Sijónu), 46,8–13 (vložené proroctví o pádu Babylónu), 48,12–16. Sr. též proroctví o pádu Babylónu, zejména 46,1–47,15. „Dcera babylónská“ (k. 47) a „dcera sijónská“ (49,14nn atd.) jsou zde vykresleny v jasném kontrastu. V těchto kapitolách Hospodin svůj lid utěšuje v jeho trápení a slibuje vysvobození z babylónského zajetí (sr. 41,8–20; 42,8–43,8; 43,16–44,5; 48, *passim*), je zde vyhlášen Hospodinův majestát a také se zdůrazňuje rozdíl mezi ním a modlami (sr. 42,8–17; 44,6–20; 45,9–25, *passim*). Ve 42,1–7, v první z „písní služebníka“, představuje prorok postavu Hospodinova služebníka.

c) *Kapitoly, v nichž přední místo zaujímá obnova Sijónu* (49,1–54,17). Sr. 49,14–50,3; 51,17–52,12; 54. Již neslyšime o Kýrových výbojích ani o zkáze Babylónu, takže se zde ani neklade tak velký důraz na rozdíl mezi Hospodinem a modlami. Ve 49,1–9a;

50,4–11 a 52,13–53,12, v druhé, třetí a čtvrté „písní služebníka“, znejí další proroci o Hospodinově služebníku, o jeho poslání vzhledem k Izraeli a pronárodům, o jeho poslušnosti a utrpení, o jeho smrti a ospravedlnění.

d) *Výzva k přijetí těchto zaslíbení vírou* (55,1–13).

#### 4. Různá prorocství (56,1–66,24)

Shrnout obsah těchto kapitol není snadné, neboť zde najdeme prorocství různé povahy, jež se mohou týkat odlišných období. Někdy můžeme mít při četbě dojem, že Izrael je v zajetí (57,14; 58,12; 60,10nn; 63,18; 64,10n), jindy se zdá, že národ se již usadil v Kenaanu (např. 57,3–7). Mnohé z myšlenek vyjádřených v uvedených kapitolách se již objevily v předchozích částech knihy.

a) *Zákona poslušni proselyté a dokonce i eunuchové mají podíl na Božím spasení* (56,1–8; viz zejména v. 7).

b) *Napomenutí vůdců i lidu kvůli jejich hříchům, zejména modlářství* (56,9–57,13a). Tato část se možná týká Manasesovy vlády.

c) *Utěcha zkroušeným* (57,13b–21; viz zvláště v. 15); existuje zde určitá příbuznost s k. 40–55.

d) *Falešná a pravá zbožnost* (58,1–14). Mímořádná pozornost se věnuje pštu a dodržování sedmého dne.

e) *Vysvobození je podmíněno pokáním* (59,1–21). Pokárání za hříchy (vv. 1–8); střízlivost a vyznání hříchu (vv. 9–15a); soud a vysvobození (vv. 15b–20); Hospodinova smlouva (v. 21).

f) *Vysvobození Sijónu* (60,1–62,12; opět je nápadná podobnost s k. 40–55). Slavný výhled k záchraně Sijónu zahrnuje i požehnání pro ostatní národy (60,1–3). Působení nositele radostné zprávy v 61,1nn (sr. 40,9; 41,27; 52,7) se stává programem Ježíšovy služby v L. 4,17nn.

g) *Hospodinova odplata Edómu* (63,1–6).

h) *Lítost a prosebná modlitba*. Boží lid žádá Hospodina, který jej v minulosti již tolikrát nadpřirozeným způsobem vysvobodil, aby opět zasáhl v jeho prospěch (63,7–64,12).

i) *Svěvolníci a poslušni služebníci* (65,1–25). Obvinění z modlářství (vv. 3nn.11), zaslíbení nového nebe a nové země (v. 17).

j) *K. 66,1–24*. Hospodin odmítá zakázané formy obětování (vv. 1–4), Sijón bude oslaven a hříšníci potrestáni (vv. 5–24).

## II. Vznik, stavba, autorství

### 1. Izajášova literární činnost

O Izajášově vlastní literární činnosti máme jen málo informací. V 8,1 píše krátký nápis („Rychle za kořisti spěchá lupič“); 8,16 je třeba chápat obrazně; 60,8 se snad vztahuje k zápisu stručného výroku ve v. 7, „obluda vyřízená“, i když je možné, že měl být zaznamenán rozsáhlejší text. Odkaz na „knihu Hospodinovu“ v 34,16 naznačuje, že bylo zapsáno předchozí prorocství k. 34. Užívání 1. os. jedn. č. v k. 6 a 8 podporuje předpoklad, že tyto kapitoly napsal sám Izajáš; za pozornost však stojí, že k. 7 o něm hovoří ve 3. osobě.

Je opravdu velmi pravděpodobné, že Izajáš napsal více prorocství, než naznačují výše uvedené texty. Ve prospěch tohoto závěru svědčí vysoká úroveň a jednotnost jazyka i stylu. Kdyby však Izajáš hrál při sestavování své knihy podstatnou roli, její stavba by podle všeho byla celistvější, než tomu skutečně je.

K. 36–39 v podstatě představují paralelu k 2 Kr 18,13–20,19. V této souvislosti musíme vzít v úvahu, že podle 2 Pa 26,22 a 32,32 Izajáš vystupoval také jako historický spisovatel. Otázku, zda je autorem k. 36–39, nelze zodpovědět s jistotou.

### 2. Stavba

Knihy proroka Izajáše rozhodně není sbírkou jednotlivých prorocství. Je zde patrné určité chronologické uspořádání. K. 2–5 většinou obsahují prorocství z počátků Izajášovy činnosti. Pasáže 7,1–9,7 pochází převážně z období syrsko-efrajimské války (734 př. Kr.). K. 18–20 nás zavádějí do let 715–711 př. Kr. a různá prorocství k. 28–37 spadají do rozmezí 705–701 př. Kr. Větší část k. 40–66 tvoří prorocství vyslovená z hlediska babylónského zajetí nebo doby poexilní.

Existuje zde také určitě tematické uspořádání (viz I). Dokumentuje to skupina předpovědí týkajících se cizích národů v k. 13–23; zpravidla je uvádějí slova: „Výnos o...“. Jednotný celek tvoří do značné míry i k. 40–55. A dále: v 39,6nn vidíme jasný přechod od k. 1–39 ke k. 40–66.

Na druhé straně zjišťujeme, že kniha se chronologického uspořádání nedrží důsledně. Např. 9,8–10,4 obsahuje zřejmě jedno z nejstarších Izajášových prorocství; k. 17 může pocházet z období krátce před r. 734 př. Kr., takže je časově blízká k. 7; v 28,1–6 také nacházíme rané prorocství. Stojí za povšimnutí, že zatímco prorocství z pohledu exilu se vyskytují hlavně v k. 40nn, k. 35 také předpokládá období babylónského zajetí a dokonce lze dospět k závěru, že k. 56–66 kladou vedle sebe prorocství, z nichž některá vycházejí z hlediska doby před babylónským zajetím (např. 56,9–57,13), jiná z období zajetí (např. k. 60–62) a ostatní z éry poexilní (např. k. 58).

Pisatel se zřejmě nedržel zcela důsledně ani tematického uspořádání. Jak jsme viděli, k. 13–23 obsahují zejména prorocství o cizích pronárodech, vyjma k. 22, a výroky proti nim nacházíme i jinde (např. prorocství o Asýrii v 10,5–34 se podobá předpovědi ve 14,24–27).

Je zřetelné, že 1,1; 2,1 a 13,1 představují nadpisy a že zprávu o povolání Izajáše za proroka nacházíme až v k. 6.

Svou roli – možná větší, než bychom z výše uvedených stručných úvah usuzovali – zde hraje situace. Jsme přesvědčeni, že kniha proroka Izajáše byla vytvořena na základě kratších souborů. Nakonec však můžeme říci jediné to, že historii jejího vzniku již rekonstruovat nelze. Badatelé se různě snažili vysledovat etapy jejího zrodu, ale nedospěli k žádným přesvědčivým závěrům. Někteří míní, že k. 1–12, 13–23, 24–27, 28–35 původně tvořily oddělené sbírky. Je pravda, že tyto úseky v dnešním uspořádání skutečně figurují jako víceméně samostatné jednotky. Píseň z k. 12 nebo slib spasení v k. 35 by tvořily vhodný závěr k jednotlivým sbírkám. Musíme však počítat i s možností záasu pozdějšího redaktora.

Pokud jde o k. 40–55, pravděpodobně obsahují soubor původně samostatných prorocství: stěžejí lze předpokládat, že hned od začátku tvořily jednotný celek. Na druhé straně se v těchto kapitolách čas od času opakují stejné náměty. Jejich uspořádání v žádném případě není zcela nahodilé, tj. dá se v něm vypočítat určitý chronologický sled (viz I). Utiskující se domnívají, že alespoň podstatná část těchto kapitol pochází od jednoho autora.

### 3. Autorství

Nemálo badatelů dnes Izajášovi většinu kapitol knihy upírá – nejen v tom smyslu, že je údajně nese-psal, ale že od něho zřejmě vůbec nepochází ani jejich obsah. Podle většiny kritických badatelů prý ani látka k. 1–35 Izajášovi nepřislouží.

K. 40–55 se z velké části považují za dílo tzv. Deutero-Izajáše („Druhého Izajáše“). Existuje názor, že jeho prorocství musela vzniknout v období mezi prvními vítězstvími perského krále Kýra (asi 550 př. Kr.) a dobytím Babylónu, po němž vydal výnos, který židovským přesídlelcům povoloval návrat do vlasti (538 př. Kr.). Někteří obhajují názor, že část Deutero-Izajášových prorocství spadá do doby po r. 538 př. Kr. Za pole působnosti tohoto proroka většina považuje Babylón, zatímco jiní uvažují o Palestině, Egyptě a dalších zemích.

Pokud jde o k. 56–66, jedni je připisují Deutero-Izajášovi, druzí je spojují s Trito-Izajášem („Třetím Izajášem“), jehož zařazují buď do doby kolem r. 450 př. Kr., kdy působil prorok Micheáš (např. B. Duhm), nebo do doby kolem r. 520 př. Kr., do éry Agea a Zacharjáše (např. E. Sellin a K. Elliger). Další zastávají názor, že prorocství k. 56–66 nepocházejí všechna ze stejné epochy – některá prý jsou z 8. stol. př. Kr. a jiná z 2. stol. př. Kr.

Ohledně Deutero-Izajášova autorství je třeba vzít v úvahu následující:

1. Tradice jednoznačně připisuje autorství celé knihy Izajášovi. K. 1–39 a 40–66 se nám dochovaly jako celek. K. 39,6–8 lze jistě chápat jako plánovaný přechod od první části knihy ke druhé. Ze Sr 48,24n vyplývá, že Ben Sira (asi 200 př. Kr.) považoval Izajáše za autora k. 40–66 i k. 1–39. Kumránské rukopisy Izajášova prorocství naznačují, že v době, kdy byly opísány (2. nebo 1. stol. př. Kr.), se kniha chápala jako celek. Připouštíme, že svědectví mimobiblické tradice není rozhodující, a podle našeho názoru nelze říci, že SZ sám jednoznačně ukazuje na Izajáše jako na autora celé knihy. Přesto bychom měli mít na paměti dvě skutečnosti.

a) Druhý Izajáš je považován za jednoho z největších, ne-li za vůbec největšího proroka Izraele. Bylo by opravdu překvapující, kdyby všechny stopy po tomto významném člověku z tradice zmizely tak důkladně, že dnes neznáme ani jeho jméno.

b) Zvláštní místo ve svědectví tradice přirozeně zaujímají NZ důkazy. NZ se několikrát odvolává na k. 40–66 a citace uvádí slova „to, co řekl prorok Izajáš“; např. 40,3 (v Mt 3,3); 42,1–4 (v Mt 12,17–21); 53,1 (v J 12,38 a Ř 10,16); 53,4 (v Mt 8,17); 65,1n (v Ř 10,20n). K tomu lze dodat, že ti, kdo Izajáše nepokládají za autora k. 40nn, mu z podobných důvodů upírají i k. 13, ale v 1. j. připisuje „Izajášovi, synu Amósovu“.

2. Nejzávažnějším argumentem ve prospěch přisouzení k. 40nn Druhému Izajášovi je nepochybně skutečnost, že tyto kapitoly vycházejí z období babylónského zajetí – přesněji z posledních let zajetí, od r. 550 př. Kr. Hned na počátku čteme, že Izrael „přijal dvojnásobně za všechny své hříchy“ (40,2). Utiskující mocností je Babylón (46–47), ne Asýrie, jak bychom očekávali v Izajášově době. Objevuje se jméno perského krále Kýra (559–529 př. Kr.). Zatímco ve 43,14; 48,14 atd. nacházíme předpovědi o tom, že se zmocní Babylónu, pasáže 41,1–7,25 atd. naznačují, že již dosáhl svých prvních úspěchů.

Jako odpověď lze říci, že Duch prorocství může prorokům odhalovat budoucnost, což stoupenec teorie o Druhém Izajášovi neberou vždy dostatečně v úvahu. Nicméně problémy mají i ti, kdo s tímto počítají. Jistě si nedovedeme představit Izajáše, jak stojí na chrámovém nádvoří a utěšuje svůj lid, že pohroma, která má přijít, je potkává za více než sto let. Můžeme sice předpokládat, že Izajáš tato prorocství sděloval kruhu svých učedníků (sr. 8,16) – spíše je neřikal, ale pouze zapisoval – ale přesto vzniká otázka: přisoudíme-li tyto kapitoly Izajášovi, nebudeme pak muset předpokládat, že jeho inspirovanost měla velice „mechanickou“ podobu a postrádala jakýkoli vztah k pojmům v prorokově vědomé mysli? Uvedené námítky by do určité míry mohla pomoci vyřešit následující teorie.

Izajáš tato prorocství zapsal za Manasesovy vlády. V těch letech považoval za nemožné, aby vystoupil na veřejnosti (sr. 2 Kr 21,16). Nepravost dosáhla takového bodu, že Izajáš viděl nutný příchod Božího soudu (sr. 2 Kr 21,10–15). Před jeho vnitřním zrakem již tento soud vlastně nastal. Pak mu Duch prorocství ukázal, že tento soud po určité době skončí (viz III, 1, b). Dále lze říci, že soud, který Izajáš svým vnitřním zrakem viděl jako již naplněný, byl „pozdržen“ Manasesovým pokáním (2 Pa 33,12nn) a Jöšijášovými reformami (2 Kr 22–23). Kromě toho nesmíme zapomenout, že podle Iz 39,5–7 prorok věděl, že dojde k vystěhování do Babylónu.

Ačkoli je pravda, že tato prorocství vznikla na pozadí závěrečného období babylónského zajetí a Kýros v nich vystupuje jako jedna z důležitých postav soudobé historické scény, v jiných ohledech se autor o podmínkách babylónského zajetí vyjadřuje mnohem méně konkrétně, než bychom očekávali od člověka, který v nich žil.

3. Pozornost upoutaly jazykové, stylistické a pojmové rozdíly mezi k. 1–39 a 40–66. Skutečně se dá říci, že v 1–39 je jazyk sugestivní a plný názorných příkladů, zatímco v 40–66 se vyznačuje větší rétoričností. V k. 40–66 stojí kosmologický aspekt Božího království více v popředí než v 1–39; zatímco k. 1–39 hovoří o Mesiáši-Králi, v k. 40–66 je tato postava nahrazena trpícím Hospodinovým služebníkem. Kvůli těmto odlišnostem však není nutné opouštět přesvědčení o jednotnosti této knihy. Vždyť přes všechny tyto rozdíly se zde objevují nápadně podobné rysy. Např. k. 1–39 nelítí výlučně Mesiášovu slávu (sr. 11,1 s 53,2), a ani k. 40–66 nepopisují jen služebníkovu utrpení (sr. 42,1–7; 53,11n); Boží jméno „Svatý Izraele“ se v k. 1–39 vyskytuje 12x, v k. 40–66 13x a ve zbytku SZ jen 5x. Dále sr. J. H. Eaton, *VT* 9, 1959, str. 138–157.

Cílem předchozích odstavců je poskytnout určitou představu o tom, jakým směrem se přibližně odvíjí diskuse o těchto problémech, a o argumentech, které jednotlivé strany uvádějí. Domníváme se, že je zbytečné a diskutabilní upírat Izajášovi jakýkoli podíl na vzniku k. 40–66. Z druhé strany mohou ti, kdo se chtějí bezpodmínečně podřít svědectví Písma, dospět k závěru, že určité části knihy od Izajáše nepocházejí. Tak je tomu již v k. 1–39, zejména pak v případě k. 40–66. Podle našeho názoru se lze držet toho, že k. 40–66 obsahují Izajášem položený základ, na němž pak jeho žáci (kteří s ním udržovali těsný kontakt) dále pracovali v duchu původního autora. Kolik z toho tvoří Izajášův základ a kolik vzniklo pozdějšími úpravami, určit nedokážeme.

Na závěr této části ještě dvě poznámky:

1. V dnešní době existuje teoretický přístup, který klade velký důraz na význam ústní tradice. Podle něho prorokovy výpovědi předávali ústně ti, kdo patřili do okruhu jeho učedníků. V rámci tohoto procesu se jeho výroky neustále upravovaly podle měnících se okolností doby. Pokud tento názor obsahuje zrnko pravdy, jistě bychom jej měli brát při pokusech o vysvětlení původu Iz 40–66 v úvahu. Mohlo by to vést k závěru, že jádro k. 40–66 je Izajášovo, ale jeho skutečný rozsah již nelze určit.

2. Nesmíme zapomenout na to, že ti, kdo Izajášovi cele upírají k. 40–66, často předpokládají, že autor či autoři těchto kapitol patřili k Izajášově škole. Připouštějí, že přes všechny argumenty ve prospěch různosti autorství existuje mezi k. 1–39 a 40–66 blízká příbuznost (viz např. oslovení „Svatý Izraele“ výše).

### III. Poselství knihy

Izajáš byl již od starověku považován za největšího ze SZ proroků. Říkal se mu „orel mezi proroky“, „evangelista Staré smlouvy“ apod. Jeho kniha se nevyznačuje pouze uslechtilým stylem a pojetím, ale má také hluboký duchovní význam.

#### I. K. 1–39

Ve snaze o načrtnutí poselství těchto kapitol lze začít u oslovení Hospodina jako „Svatého Izraele“ (které je pro Izajáše charakteristické) a u jména jednoho z jeho synů – Šearjašúb, „Pozůstatek se vrátí“.

To, že Bůh je svatý, se do Izajášova srdce nesmatatelně vepsalo díky vidění, v němž jej Hospodin povolal k prorocké službě (6,3). Tak jako byl Ámos nazván prorokem spravedlnosti a Ozeáš prorokem milosrdenství, Izajáše označujeme za proroka svatosti (sr. 1,4; 5,16.24; 8,14; 10,17.20; 12,6; 17,7; 29,23; 30,11n; 31,1; 37,23 atd.). Bůh je svatý, což znamená, že ty, které stvořil, převyšuje do té míry, že se od nich úplně liší, a to nejen svou morální dokonalostí (sr. 6,5), ale i mocí, hněvem, láskou, věrností a všemi svými vlastnostmi (sr. též 29,16; 31,3). Svatost představuje samotnou podstatu jeho bytí, takže se lidé, když ho uctívají, před ním chvějí.

Tento svatý Bůh se zvláštním způsobem spojil s Izraelem (1,2; 5,1nn atd.), především s Davidovým domem (11,1 atd.). Přebývá uprostřed Izraele, do hoře Sijón (8,18; 11,9 atd.).

Skutečnost, že Hospodin je „Svatý Izraele“, s sebou nese trvalé napětí ve vztahu Boha k jeho lidu. Na jedné straně mocně vystupuje proti hříchu Izraele, a na druhé straně s ním neruší svou smlouvu. Zde má svůj původ ujištění „pozůstatek se vrátí“, což znamená, že přijde soud a Hospodin ponechá jen hrstku pozůstalých, ale také to, že alespoň někteří zůstanou a skutečně se vrátí (tj. do své vlasti). Bůh ve svém hněvu nezapomíná na milost. Jméno lze též přeložit takto: „Pozůstatek se navrací k Bohu, dochází k proměně jeho myšlení,“ tj. jeho návrat a vysvobození se uskutečňuje díky tomu, že se obrátil k Hospodinu. Toto učení o pozůstatku zaujímá v Izajášově kázání hned od začátku (6,13) přední místo. Je možné, že prorok viděl zárodek „pozůstatku“ v kruhu svých žáků, mezi nimiž působil v rané fázi své služby, když se na poměrně dlouhou dobu stáhl z veřejného života (8,16–18).

Nyní podrobněji rozbereme některé důsledky výše nastíněného Izajášova učení.

a) *Boží nároky a hřích Izraele.* Svatý Izraele vyžaduje, aby Boží lid dosvědčoval jeho svatost (8,13)

tím, že bude důvěřovat pouze jemu, Adržovat jeho přikázání a pozorně naslouchat slovům jeho proroků. Jelikož Hospodin uzavřel s Izraelem smlouvu, hřích Izraelců v podstatě představuje odpadnutí (1,2–4; 30,1–9 atd.). Namísto pokorného postoje dávají v přítomnosti Svatého Izraele najevo svou povýšenost a lehkovážnost (2,6nn; 3,8; 5,15n.19nn; 22,1nn; 28,15; 29,14nn; 32,9nn atd.). Izajáš opakovaně tvrdí, že každé provinění, ať se ho dopustíme v kterékoli oblasti, je především hříchem proti Bohu.

Izajáš odsuzuje hříšnou bohoslužbu (i když to není hlavní rys jeho kázání jako u Ozeáše). Ostře kritizuje obřady, které se omezují na vnější efekt (1,10nn; 29,13), obětování na návrších (1,29), pohanskou modloslužbu (2,6–8; 17,7n; 30,22; 31,7 atd.; viz též 8,19).

Zejména během prvních let své služby vystupoval také proti hříchům v sociální oblasti – proti útisku bezbranných, nadměrnému přepychu, opilství atd. (sr. např. 1,15–17.21.23; 3,14n.16nn; 5,7n.11nn.14.22n; 10,1n; 28,7nn; 32,9nn). V této souvislosti lze uvažovat o možném vlivu proroka Ámose.

V politické sféře je hlavním Izajášovým požadavkem důvěra v Svatého Izraele (7,9nn; 8,12n; 10,20; 17,7; 28,16; 30,15 atd.). Co to znamenalo v praxi? Izajáš nikdy neobhajoval bezbrannost, ale opakovaně varoval před uzavíráním spojeneckých smluv, zejména s Egyptem (14,28–32; 18; 20; 30,1–7; 31,1–3). Tato zdrženlivost ohledně aktivní účasti na světové politice za daných okolností se měla odrazit i v diplomacii (sr. např. 36,5n). Izajášovy výstrahy bychom neměli připisovat především jeho pronikavému politickému úsudku, ale Božím zjevení (viz též 30,1). Je možné, že Izajášova varování někdy došla sluchu; za let 714–711 př. Kr. nemáme žádné zprávy o otevřeném střetu mezi Asýrií a Judskem. Často jej však lid ignoroval. Např. k. 7 jasně ukazuje Achazův postoj (sr. 2 Kr 16,7nn); ohledně doby vlády krále Chizkijáše, viz 29,15; 30,1nn; 31,1nn; 36,4nn (sr. 2 Kr 18,7).

b) *Soud a spasení.* Často se objevují námitky, že kázání o soudu a spasení v Iz 1–39 obsahuje vnitřní rozpory. Z toho se pak vyvozuje, že různé části těchto kapitol nepocházejí od Izajáše nebo že prorokovy názory prodělaly změnu. Např. rozlišuje se proasyrské a protiasyrské období jeho služby. Již jsme upozornili, že titul „Svatý Izraele“ v sobě nutně obsahuje napětí. Podle momentální situace může znamenat, že Hospodin chrání Izrael a Jeruzalém, chrámové a královské město, anebo naznačuje blízký Boží soud, především nad Izraelem a Jeruzalémem. Proto nás nemusí překvapovat, když Izajáš ve svém kázání o soudu a spasení neklade důraz vždy stejným směrem (sr. 28,23–29; toto podobnoství se oprávněně považuje za jedno z nejdůležitějších). Izajáš ve svém kázání neustále zdůrazňuje to, co mu Hospodin zjevil na počátku ve vidění, když jej povolal do prorocké služby (6,11–13). Hospodin bude Judsko i Jeruzalém nekompromisně soudit (3,1–4,1; 5,1–7.8–24; 32,9–14 atd.); v této souvislosti jsou zmiňováni Asyřané (5,26–30; 7,17nn; 8,5–8 atd.). Trest má mj. sloužit k očistě (1,24nn; 4,2nn) a po jeho odpykání se před těmi, kdo zůstanou, otvírá vítězná budoucnost (4,2nn; 10,20nn atd.). To však není vše. Soud nad Jeruzalémem nedopadá okamžitě. Izajáš prorokuje, že útok Pekacha a Resina na Jeruzalém nebude úspěšný (7,1–8,4), že Asyřané zaplaví Judsko a způsobí Jeruzalému velké soužení, ale potom je také stihne Boží soud a Hospodin jim nedovolí dobýt Jeruzalém (8,9n; 10,5–34; 14,24–32; 18; 29,1–8; 31,4nn; 37,6n.21–35). Uvede-

ná prohlášení si vzájemně neodporují. (Je třeba také uvést, že před ukliďujícími prorocstvími v 37,6n.21–35 se Sancherib zachoval proradně, 30,1nn; sr. 2 Kr 18,14nn, a rouhal se Svatému Izraele.) Skutečnost, že si v tomto bodě Izajášova prorocství neodporují, ukazuje zejména skutečnost, že se naplnila. R. 701 př. Kr. způsobili Asyřané Jeruzalému velké utrpení, ale nebyli schopni se ho zmocnit. Podařilo se to až Babyloňanům. Izajáš nikde neoznačuje Asyřany jako vykonavatele Božího rozsudku nad Jeruzalémem, v pozdější době předpověděl, že přijdou Babyloňané (39,5nn). Nesmíme zapomínat, že některá prorocství (např. 5,14nn) se mají splnit až v rámci eschatologického soudu (viz níže d).

V této souvislosti bychom měli zmínit také prorokovy výzvy k pokání. Svým způsobem je jeho ohlášení soudu a spasení podmiňováno: pokud Izraelci zavrhnou své srdce, přijde trest, budou-li se kát, Hospodin jim odpustí a zachrání je (1,16nn; 30,15nn atd.). Jedná se však o podmiňovnost pouze v určitém smyslu, neboť odložení při vidění, kdy Izajáše povolal do služby, prorokovi zjevil, že je odhodlán vykonat nad Judskem soud. Naprostá většina lidu vězela ve svých hříších tak hluboko, že Izajášovo kázání způsobil ještě větší zatvrdění jejich srdcí (6,9nn). Naprosto jistě je i budoucí spasení. Prorokovo působení skutečně přispělo k uzrání Izraele k soudu, napomohlo však také odložení soudu, záchraně Jeruzaléma a vytvoření pozůstatku, jemuž Hospodin slíbil udělit své spasení.

Spasení, které Izajáš vyhlášoval, zahrnuje vysvobození Jeruzaléma z velké tísně, ale tato záchrana není plným spasením. Zaslíbené spasení ve svém nejpřesnějším smyslu spočívá v odpuštění hříchů (sr. 1,18; 6,5n atd.), obnově srdce (sr. např. 32,15nn) a životě podle Božích přikázání, korunovaném zdarem a slávou. V tomto spasení sehraje hlavní roli Sijón, ale i ostatní národy se na něm budou podílet (1,19.26n; 2,2–5; 4,2–6; 33,13nn). Zvláštní zmínku bychom zde měli věnovat také nesmírně důležitým prorocstvím o Mesiášovi (sr. 9,17; 11,1–10, kde je patrný kontrast s asyrskou říší popisovanou v 10,5nn, sr. též 16,5; 28,16n; 32,1nn; 33,17, prorocství o Immanuelovi v 7,14 také poukazuje na Mesiáše [viz citace v Mt 1,22n], ale nepřímě, což vyplývá z v. 16). V těchto prorocstvích Izajáš přirozeně používá SZ výrazy – Mesiáše zobrazuje jako krále Izraele a navozuje zde představu, že osvobodí svůj lid od Asyřanů (9,3; sr. 11,1nn s předcházející předpovědí) – ale pomocí těchto výrazů vytváří slavný obraz budoucího spasení, jehož počátek křesťané vidí v prvním příchodu Krista a definitivní naplnění při jeho návratu (sr. 11,9 atd.).

c) *Svatý Izraele a prorodny.* To, že Hospodin je jediný pravý Bůh, se v k. 40nn zdůrazňuje více než v k. 1–39, ale i z první části knihy by to čtenářům mělo být dostatečně jasné (sr. 2,8; 30,22; 37,16 atd.). Hospodin je Pánem celé země (6,3). Vše, co se děje, je jeho dílo, které se uskutečňuje na základě jeho rozhodnutí a rozkazu (5,12.19; 14,24.26; 37,26 atd.). Řídí dějiny Izraele i jiných národů. Použije Asýrii jako metlu svého hněvu (10,5nn; sr. 5,26; 7,17nn; 8,7n atd.), ale poněvadž Asyřané sledují své vlastní cíle (10,7nn), jsou naduti, násilničití, krutí, nevěrní a rouhají se Hospodinu, i je stihne Boží trest (8,9; 10,5nn; 14,24–27; 18,4–6; 29,1–8; 30,27–33; 31,8n; 33,1nn; 36–37 atd.). Viz dále prorocství o Babyloňanu (13–14; 21,1–10), Moábu (15–16; sr. též 25,10nn), Etiopii a Egyptu (18–20), Edómu (21,11n; 34) a dalších národů. Měli bychom si také všimnout, že Izajáš nepřed-

povídá národům jen zkázu, ale také požehnání – např. ve velkém prorocství v 19,18–25 čteme, že Egypt, Asýrie a Izrael budou společně svědčit o Hospodinu (sr. 16,1nn; 18,7; 23,15–18 a také 2,2–5; 11,10 atd.).

d) *K. 24–27.* Tyto kapitoly, které tvoří epilog ke k. 13–23, si zasluhují zvláštní pozornost, neboť výmluvně líčí soud nad světem (24) a slavné spasení, které Bůh uskuteční (a všechny národy na něm budou mít podíl: „Provždy odstraní smrt“; sr. 25,6nn). Kromě toho hovoří o vzkrášení spravedlivých (26,19).

#### 2. K. 40–55

Jeruzalém leží v troskách, Izrael je v zajetí v Babyloňanů a tento stav trvá již dlouhou dobu. Izraelci prožívají velkou tíseň (42,22; 51,18nn). Pro jejich hříchy na ně těžce doléhá Hospodinův hněv (40,2; 42,24n; 51,17 atd.) a myslí si, že na ně Bůh zapomněl (40,27; 49,14). Někteří začali Babyloňanů považovat za svou vlast (55,2). Prorok však slibuje, že Hospodin svůj lid osvobodí, a nabádá jej, aby tomuto zaslíbení věřil.

a) *Svatý Izraele* (41,14.16.20; 43,3.14n; 45,11; 47,4; 48,17; 49,7; 55,5) je *schopen pomoci*. Vzhledem k tomu, co jsme již řekli, nepřekvapuje, že se nikde ve SZ nehovoří tak důrazně o tom, že Hospodin je jediný pravý Bůh a že jedině on může pomoci (sr. 41,1nn.21nn; 43,10n; 44,6.8; 45,5.14.18.21n; 46,9 atd.). Doufat v jiné bohy je marné, modloslužba je hříšná pošestilost (40,18nn; 41,7.29; 42,8.17; 44,6–20.25; 45,20; 46,1nn; 47,9nn). Hospodin zdaleka převyšuje vše stvořené. Stvořil všechno (na to je kladen větší důraz v k. 40–55 než v k. 1–39) a také vše řídí (sr. 40,12–26, což představuje úvod k vv. 27–31; 41,4; 43,13; 44,7; 48,13 atd.). Je věčný Bůh (40,28; 41,4; 43,10; 44,6; 48,12 atd.), jedná podle svého přání (45,9nn) a to, o čem rozhodne, se jistě uskuteční (44,28; 46,10 atd.). Jeho slovo, vyřčené ústy jeho proroků, se k němu nevrátí, „s prázdnou“ – aniž by splnilo své poslání (40,6–8; 55,10n). I takový dobyvatel světa jako Kýros představuje pouze nástroj v jeho ruce, který slouží k realizaci Božího záměru (41,1nn.21–29; 43,9–15; 44,24–45,13; 46,8–13; 48,12–16).

b) *Svatý Izraele je ochoten pomoci*. Izrael si jeho pomoc nezasloužil; ukázal se jí nehodným (43,22nn atd.). Hospodin si však Izraelec vyvolil (40,1 atd.; sr. též např. 43,15; 44,2) a jeho jméno i charakter hraje ve vysvobození Izraele důležitou roli (48,1–11 atd.). Jeho vztah k Izraeli, k Sijónu, prorok přirovnává k manželskému svazku (50,1; 54,5nn). Bůh si jej vybral ze všech národů (41,8n; 48,10 atd.) a Izrael se stal jeho služebníkem, což je označení, z něhož vyplývá jak výsadní postavení (41,8n atd.), tak určité poslání (43,10 atd.). Jeho láska k Izraeli, k Sijónu, se nemění (40,11; 43,3n; 46,3n; 49,15nn atd.), a jeho spravedlnost zaručuje osvobození Izraele (např. 41,10; 45,24).

c) *Svatý Izraele určitě pomůže*. Nadcházející záchranu prorok líčí jásavými barvami. Základ a samotná podstata tohoto spasení tkví v tom, že se Bůh přestane hněvat a odpustí Izraeli jeho hříchy (40,2; 43,25; 44,22; 51,21nn atd.). K uskutečnění svého záměru Hospodin používá jako nástroje Kýra, jehož prorok popisuje pozoruhodnými výrazy: Hospodinův „pomazaný“ (45,1) a muž, kterého „miluje“ (48,14 atd.). Kýrovým zásahem Babyloňan padá (46–47; sr. 43,14; 48,14), Izraelci získávají svobodu a ze všech zemí, kam se rozptýlili, se vrací do Kenaanu (43,1–8.18–21; 48,20n; 49,24–26; 54,11n atd.). Hospodin opět přichází na Sijón (40,9–11; 52,7n), jenž je znovu



obydlen (49,17–23; 54,1nn), obnoven (44,28; 45,13; 54,11n) a chráněn (54,14–17).

Všimněte si zejména následujících bodů:

1. Toto dílo vysvobození prorok popisuje jako nové stvoření (41,20; 45,8; sr. 45,18). Zázraky, jimiž se vyznačovalo vyjítí z Egypta, se nyní zopakují v širším měřítku (43,16nn; 48,21; 51,9n atd.).
2. Prorok vidí veškerou budoucnost jako jednotný celek. Vysvobození Izraele ze zajetí je chápáno jako začátek slavné éry spasení, kdy bude vše obnoven. Návrat Izraele do vlastní provazí řada přírodních zázraků (41,17nn; 43,18–21; 48,21; 49,9nn; 55,12n; sr. 54,13).
3. Opakovaně se tu zdůrazňuje, že hlavním cílem všeho toho je Boží chvála a sláva (41,20; 43,21; 44,23; 48,9–11 atd.).

Prorok zaměřuje všechny své síly na přesvědčování lidí, aby toto ujištění o požehnání přijali a uvěřili mu; viz zejména závěrečnou k. 55. Snaží se jim ukázat na Hospodinův majestát v přírodě a v dějinách. Klade provokující otázky a vybízí je k otevřené diskusi (sr. např. 40,12–31; 49,14nn). Také útočí na pohanské národy a jejich bohy: dokážou *tit*ohové to, co dělá Bůh Izraele? Právě on přivedl na svět Kýra a vyvolil jej za svůj nástroj k vysvobození Izraele. Proto Bůh Izraele může jako jediný předpovědět výsledek Kýrova působení. Tak jako Hospodin učinil „to, co bylo na počátku“ – tj. splnil, co dříve předpověděl – způsobí také „nové věci“ splněním slibů, které nyní dává prostřednictvím svého proroka (41,1nn.21–29; 43,9–15; 44,6–45,25; 46,8–13; 48,12–16; sr. 42,9; 48,1–11). Tímto vším prorok neposkytuje konkrétní důkazy, ale výrazně působí na mysl, srdce a svědomí.

Toto je zdůrazněno v univerzalizmu uvedených kapitol. Hospodin, Stvořitel vesmíru, řídí dění ve světě, včetně Kýrova vítězného postupu. Napomíná pronárody, zejména Babylón, pro jejich nepřátelství vůči Izraeli a také kvůli modlářství (41,11–16; 42,13.17; 46; 47). Cíl, k němuž směřuje svět, shrnují slova: „Přede mnou každý klese na kolena a každý jazyk odpřísáhne: „Jenom v Hospodinu – řekne o mně – je spravedlnost i moc.““ (45,23–24). V této službě Hospodinu také spočívá spasení národů země; sr. např. 42,10–12; 45,6.22–24; 51,4n.

d) O „Pisních služebníka“ (42,1–7; 49,1–9a; 50,4–11; 52,13–53,12) viz \*SLUŽEBNÍK HOSPODINŮV.

3. K. 56–66

V závěrečných kapitolách stojí za pozornost zejména tyto skutečnosti:

a) Prorok představuje Hospodina jako živého Boha, jenž sice svým hněvem vzbuzuje děs (59,16nn; 63,1–6), ale ve své dobrotě se sklání ke svému lidu, prokazuje mu stále nové milosrdenství a má v Sijónu zalíbení (57,15nn; 60,10; 61,1nn; 62,4n; 63,7.15; 65,1n.8.19; 66,2.13). To, že Hospodin není žádnou neoblomnou nebo neuprosnou mocí, působivě ukazuje přehled jeho dřívějšího jednání s Izraelem (63,8nn).

b) Vidíme zde ostrý protiklad mezi těmi v Izraeli, kdo Boha milují, a těmi, kteří ho neposlouchají (např. 57,1; 65,13nn; 66,5; sr. 65,8).

c) Často se setkáváme s neopodstatněným tvrzením, že alespoň v této části knihy se na některých místech projevuje zákonický a nacionalistický duch. Připouštíme, že prorok jasně poukazuje na nutnost uplatňování spravedlnosti, má-li mít člověk podíl na budoucím spasení, a občas zdůrazňuje důležitost dodržování sabatu (sr. např. 56,1–8). Cílem však není navodit ducha obřadnictví a zákonictví, naopak, právě

ten zde prorok ostře odsuzuje (sr. 58; 66,1.5) a opakovaně chválí postoj pokory (sr. např. 57,15; 61,2n; 66,2). Pokud jde o oslavení Sijónu (sr. např. 60,4nn; 61,5nn; 66,20), nejedná se o pouhý projev nacionalistického citění. Sijón nepředstavuje pouze hlavní město Judska, ale především místo, kde přebývá Bůh; pohane, kteří se k němu obrátí, mají také podíl na jeho spasení (např. 56,1–8; 60,3).

BIBLIOGRAFIE. Viz úvod y k SZ a komentáře – např. E. J. Kissane, *The Book of Isaiah*, 1, 1941 (1960), 2, 1943; I. W. Slotki, *Isaiah, Soncino Bible*, 1949; R. B. Y. Scott, G. D. Kilpatrick, J. Muilenburg, H. S. Coffin, „Isaiah“, *JB*, 5, 1956; J. Mauchline, *Isaiah 1–39, TBC*, 1962; C. R. North, *Isaiah 40–55, TBC*, 1964; D. R. Jones, *Isaiah 56–66 and Joel, TBC*, 1964; C. R. North, *The Second Isaiah*, 1964; E. J. Young, *The Book of Isaiah, NIC*, 1, 1965, 2, 1969, 3, 1972; H. C. Leupold, *Exposition of Isaiah I (k. 1–39)*, 1968; J. L. McKenzie, *Second Isaiah, AB*, 1968; O. Kaiser, *Isaiah 1–12, OTL*, 1972, *Isaiah 13–39, OTL*, 1974; C. Westermann, *Isaiah 40–66, OTL*, 1969; A. S. Herbert, *Isaiah 1–39, CBC*, 1973. Sr. též O. T. Allis, *The Unity of Isaiah*, 1950. N.H.R.

**IZÁK** (hebr. *jishāq* = směřící se, smích). Při ohlášení Izákova narození se Abraham smál (Gn 17,17) a později se při myšlence, že by ve svém stáří měla porodit syna, smála i sama Sára (Gn 18,12–15). Když se Izák narodil, Abrahamovi bylo 100 let a Sára prohlásila, že jí Bůh dopřál se smát (Gn 21,6). V den Izákova odstavení se smál Izmael (Gn 21,9). Určit přesný podmět k tomuto slovesu není snadné. Možná, že nejlepší by bylo tento tvar chápat neosobně. Někteří badatelé ho vykládají jako „Bůh se směje“, ale tato interpretace nemá velké opodstatnění.

V Izákově životě hrály rozhodující úlohu dvě události – jeho narození a manželství, což je dáno tím, že právě skrze něho měla pokračovat Bohem zaslíbená linie. Abraham prošel v záležitosti potomstva těžkými zkouškami. Slíbeného syna se dočkal až v pokročilém věku, když už byl téměř nad hrobem. Vidíme, že Bůh při plnění slibů, které dal Abrahamovi (Gn 12,1–3), uskutečňuje své cíle, i když se tato zaslíbení zdají člověku nespílitelná.

Při oslavě Izákova odstavení vzbudil v Sáře pohled na Izmaela, jak si hraje s jejím synem Izákem, odpor. Proto musela Hagar se svým synem Izmaelem z Abrahamovy domácnosti odejít (Gn 21). Hospodin pak Abrahama podrobil zkoušce, kdy mu přikázal Izáka zabít. Abraham se rozhodl poslechnout, ale Bůh v pravý čas zasáhl a jako oběť poskytl berana. Tehdy došlo k obnově smlouvy a zaslíbení, že Abraham bude mít mnoho potomků (Gn 22).

Druhý významný rys Izákovy života spatřujeme v jeho manželství. Izákovo narození bylo zázrakem, a hned nato se zdálo, že musí zemřít. Jak by tedy mohl být slíbeným potomkem? Zůstává však naživu a pozornost se zaměřuje na jeho manželství, protože právě přes něho má podle Božího slibu pokračovat vyvolený rod. Abrahamovi záleží na tom, aby Izák měl potomky, a proto posílá svého nejstaršího služebníka, aby mu přivedl manželku z jeho rodiště, Cháranu. Jako nevěstu Bůh označuje Rebeku, dceru Betúela, Abrahamova synovce, která ochotně odchází s Abrahamovým služebníkem a opouští svůj domov. Izák ji přijímá a přivádí do stanu své matky. Oba pak vstupují do manželství a díky Izákovu ohleduplnému a

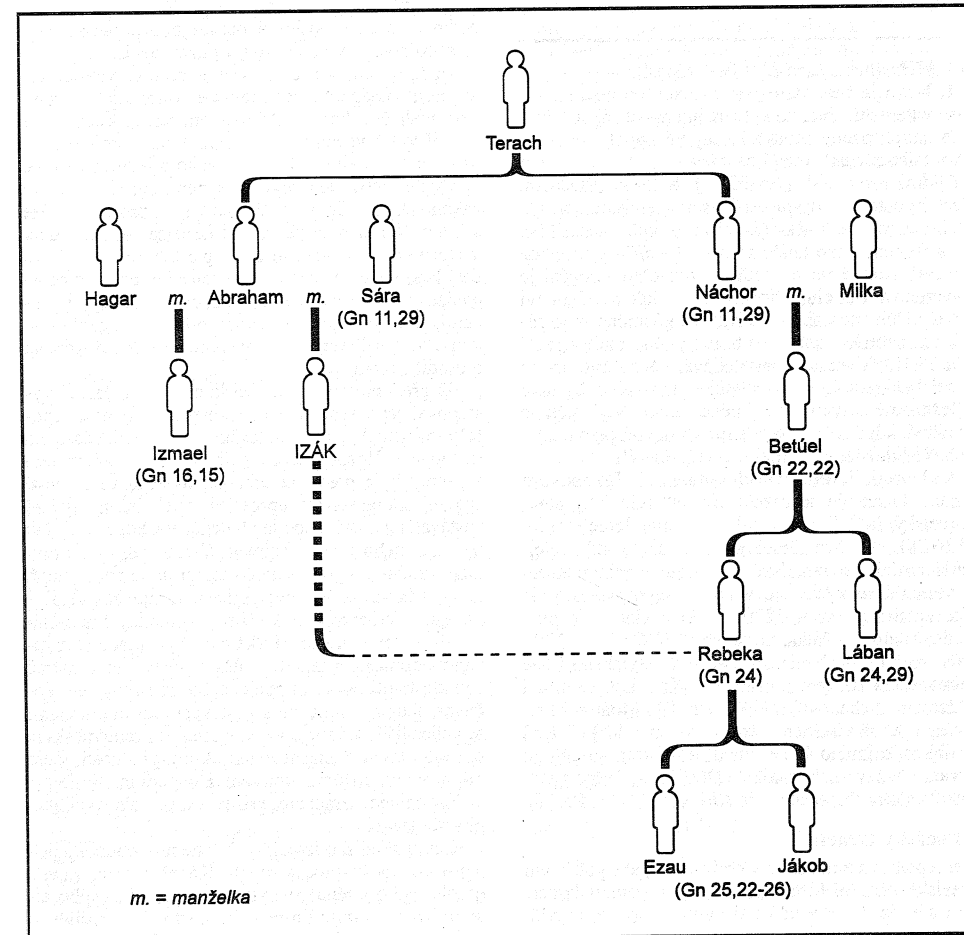
dvornému jednání mezi nimi vzniká láska (Gn 24).

Rebeka nemůže otěhotnět dlouhých 20 let, takže opět vidíme, že zaslíbené potomstvo nemá přijít jen přirozenými lidskými prostředky, ale díky Boží nadpřirozené tvořivé moci. Manželčina neplodnost vede Izáka k přímluvné modlitbě. Rebeka pak dostává zprávu, že se v jejím lůně strkají dvě děti (Gn 25,22–26), z nichž povstanou dva zneprátené národy. Izák má zůstat v zemi jako host. V období hladu mu Hospodin doporučuje, aby nesestupoval do Egypta; proto Izák bydlel v Geraru. V okamžiku krize se podobně jako Abraham snažil svou manželku ochránit tím, že ji představil jako svou sestru. Po potyčkách s gerarskými pastýři odešel do Beer-šeby a nakonec uzavřel smlouvu s abimelekiem. Jákobovo jednání způsobilo, že se z Izáka a Rebeky stali protivníci. Izák byl oklamán a udělal otcovské požehnání Jákobovi, zatímco Ezauovi vyslovil pouze upřímné prorocké přání. Izák umřel ve věku 180 let, a u jeho hrobu stáli jeho synové Ezau a Jákob.

V NZ se o Izákově narození jako syna zaslíbení hovoří v Ř 4,16–21; 9,7–9; rozdíl mezi ním a Izmaelem slouží jako alegorie v Ga 4,22–31; jeho obětování se připomíná v Žd 11,17–19; Jk 2,21–23 (o dalším vlivu tohoto obětování viz Ř 8,32a, sr. H. J.

Schoeps, *Paul*, 1961, str. 141nn); o tom, že byl otcem Ezaua a Jákoa, se zmiňuje Ř 9,10–13; o Izákově otcovském požehnání se v Žd 11,20 hovoří jako o důkazu jeho víry. E.J.Y.

**IZMAEL** (hebr. *jismā'ē'l* = Bůh slyší). Abrahamův syn, jehož porodila Sářina egyptská služka Hagar. Když Sára zjistila, že je neplodná, dala Abrahamovi svou otrokyni, aby mu místo ní počala potomka (Gn 16,2). Jeden příklad tohoto starověkého zvyku byl objeven na tabulkách z \*Nuzi (*ANET*, str. 220). Když Hagar s Abrahamem otěhotněla, začala Sárou opovrhovat. Ta ji pak s manželovým váhavým souhlasem vyhnala z domu. Na cestě do Egypta se Hagar setkala s Hospodinovým andělem, který jí řekl, aby se vrátila a své paní se podřídila. Také jí slíbil čtené potomstvo skrze jejího syna Izmaela, který bude „člověk nezkrtný“ (16,12; sr. Jb 39,5–8). Izmael se narodil, když měl Abraham 86 let, tedy 11 let po jeho příchodu do Kenaanu (16,15n; sr. 12,4). O 13 let později byli Izmael i jeho otec na Boží příkaz obřezáni (17,25n). Téhož dne však Hospodin Abrahamovi slíbil syna od Sary. Poněvadž Abraham již dlouho vkládal své naděje do Izmaela, zvolal: „Kéž by Izmael žil v tvé blízkosti!“



Izákův rod.

(17,18). Bůh ho pak ujistil, že Izmael zplodí dvanáct knížat a posléze z jeho potomků vznikne velký národ (17,20; sr. 16,10; 25,13–16). Když bylo Izmaelovi asi 16 let, konala se velká oslava při odstavení malého Izáka (21,8). Izmael dal průchod své žárlivosti na „zaslíbené dítě“ (Ř 9,7–9) a začal ho „poštívat“. Apoštol Pavel tento čin popsal pomocí slova *ediōke* = pronásledovat (Ga 4,29) a použil jej jako alegorii, aby vynikl protiklad mezi stoupencem zákonické zbožnosti a tím, kdo „se narodil z Ducha“ (Ga 4,21–31). Sára trvala na tom, aby Hagar s Izmaelem opustili jejich domácnost. Abraham na to přistoupil až ve chvíli, kdy mu Hospodin zjevil, že jeho „potomstvo bude povoláno z Izáka“ (Gn 21,12). Hagar a její syn málem zahynuli žitím v Beerševské stepi, ale Hospodinův anděl slyšel Izmaelův křik a ukázal Hagarě studnu s vodou. Izmael byl lukostřelcem, oženil se s Egyptankou a stal se otcem dvanácti knížat (25,12–16). S jednou z jeho dcer se oženil Ezau (28,9; 36,3,10). Spolu s Izákem se zúčastnil otcova pohřbu a zemřel ve věku 137 let (25,9,17).

BIBLIOGRAFIE. H. C. Leupold, *Exposition of Genesis*, 1942; C. F. Keil, *Biblical Commentary on the Old Testament*, I, *The Pentateuch*, 1949; J. J. Davis, *Paradise to Prison*, 1975; H. C. White, *ZAW* 87, 1975, str. 267–306. J.C.W.

## IZRAEL (hebr. *jisrā'el* = Bůh zápasí).

1. Nové jméno, které Jákob dostal po nočním zápasu v Penielu: „Nebudou též jmenovat Jákob,“ řekl jeho nadpřirozený protivník, „nýbrž Izrael, neboť jsi jako kníže zápasil (*šārītā* od *sārā* = zápasit) s Bohem i s lidmi a obstál“ (Gn 32,29). S tímto příběhem, který hypotéza čtyř spisů připisuje Jahvistovi, sr. Oz 12,4n: „v mužném věku (Jákob) jako kníže zápasil (*šārā*) s Bohem. Jako kníže se utkal (*wajjāsār* od téhož slova) s andělem a obstál“. Toto přejmenování je potvrzeno v Bét-elu (připisuje se P), kde se Jákobovi zjevuje Bůh všemohoucí a říká: „Tvé jméno bylo Jákob; už nebudeš zván Jákob, tvé jméno bude Izrael“ (Gn 35,10). Vypravěč pak dodává: „A dal mu jméno Izrael.“ Od té doby se Izrael objevuje v celém SZ jako příležitostné synonymum jména Jákob. Nejčastěji se ho užívá, když se o jeho potomcích hovoří jako o „dětech (či lidech) Izraele“ (hebr. *b'ne jisrā'el*).

2. Národ, jehož původ sahá k 12 Jákobovým synům. Označuje se různě: „Izrael“ (Gn 34,7 atd.), „izraelský lid“ (Ex 1,8 atd.), „kmeny Izraele“ (Gn 49,16,28), „synové Izraelovi“ (Gn 32,33 atd.). Nejstarší zmínka o izraelském národu v neizraelském dokumentu se vyskytuje v nápisu egyptského krále Merneptaha (asi z r. 1230 př. Kr.): „Izrael je pustý; nezůstalo mu žádné potomstvo“ (*DOTT*, str. 139). Další zmínky nacházíme v nápisech asyrského krále Šalmanesera III. (asi z r. 853 př. Kr.), kde se mluví o „Izraelci Achabovi“ (*DOTT*, str. 47). Moábský král Měša, v jehož vítězném nápisu (kolem r. 830 př. Kr.) se objevuje jméno Izrael hned několikrát, se hlubí: „Izrael navždy zcela zanikl“ (*DOTT*, str. 196n; \*MOÁBSKÝ KÁMEN; ilustrace viz in *IBA*, obr. 40, 48, 50–51).

## I. Počátky Izraele

Merneptahova zmínka se v podstatě kryje s počátkem izraelské národní historie, protože ke vzniku Izraele jako národa došlo v události vyjití z Egypta, za vlády Memeptahova otce. O několik generací dříve jejich předkové, příslušníci pasteveckého rodu, sestou-

pili v době hladu z Kenaanu do Egypta a usadili se ve Vádí Tumilát. První panovníci 19. dynastie je ve velkém počtu přidělovali k četám vykonávajícím nucené práce při budování opevněných měst na SV hranici Egypta. Za těchto okolností mohli úplně splynout s ostatními otroky – nebýt jejich víry zděděné po předcích a znovu připomenuté Mojžíšem, jenž k nim přišel ve jménu Boha jejich otců a vyvedl je odtamtud. Zázračné průvodní jevy je učily uznávat moc tohoto Boha, kterou na jejich vysvobození vynaložil.

Za Mojžíšova vedení postupovali Izraelci na V „cestou pouště Jam Súf“, až došli na místo, kde se předtím Bůh jejich otců zjevil Mojžíšovi svým smluvním jménem Jahve a pověřil ho, aby je vyvedl z Egypta. Zde, na úpatí hory Sinaj, vstoupili do zvláštního smluvního vztahu s Hospodinem. Že je jejich Bohem, jim ukázal, když je vysvobodil z otroctví v Egyptě; oni nyní přijali, že jsou jeho lidem. Tato smlouva zahrnovala „Desatero přikázání“, v nichž jim Hospodin dal poznat svou vůli. Měli uctívat jen jeho samotného a neměli si jej žádným způsobem zpodobňovat. Bůh očekával, že mu vyhradí každý sedmý den a s jeho jménem budou nakládat s náležitou úctou. I vůči sobě navzájem se měli v myšlení, slovech a činech chovat tak, jak vyžadovalo Desatero. Podle smlouvy měli být lidem odděleným pro Hospodina, a tudíž ve svém životě projevovat něco z jeho spravedlnosti, milosrdenství a pravdivosti.

Tento postoj můžeme nazvat praktickým mono-teismem. Otázkou, zda bohové sousedních národů existovali či nikoli, se Mojžíš ani jeho následovníci pravděpodobně nezabývali. Jejich úkolem bylo uznávat Hospodina jako nejvyššího a jediného Boha.

Mojžíš nebyl jen prvním a největším izraelským zákonodárcem. Spojováním v sobě funkci proroka, kněze a krále. Rozsuzoval pře a učil Izraelce zásadám úcty k Hospodinu. Dovedl je z Egypta k Jordánu, a když celá jeho generace zemřela, nezanechal po sobě neorganizovanou skupinu lidí zotročenou nucenými pracemi, jaká pod jeho vedením odešla z Egypta, ale konsolidované etnikum připravené napadnout Kenaan a usadit se tam.

Již před příchodem do zaslíbené země Izrael vystupoval jako svaz dvanácti kmenů, spojených společnými předky, ale především kolektivní účastí na smlouvě s Hospodinem. Viditelným dokladem této smlouvy byla posvátná schrána, uložená ve stanové svatyni, která stávala uprostřed jejich ležení, pokud zůstávali na místě, nebo je předcházela, když se vydali na cestu nebo museli bojovat. Vstupovali do smluvních vztahů i s jinými kočovnými skupinami, např. Kénijci (s nimiž Mojžíše pojila jeho manželka), Kenaazejci a Jerachmeelci, kteří se v příhodný čas začlenili do Judova kmene. Hořké a celé generace přetrvávající nepřátelství Izraelců vůči Amálekovcům patrně vzniklo kvůli porušení spojenectví ze strany této kočovné skupiny. Aliance s pasteveckými komunitami se velice lišily od spojenectví s usedlým zemědělským obyvatelstvem Kenaanu s jeho kultu plodnosti, které odporovaly čistému uctívání Hospodina. Smlouva s Hospodinem Izraelcům přísně zakazovala spolčování s Kenaanci.

Hlavní středisko izraelských kmenů v období jejich putování pouští představovala Kádeš-barnea, zjevně (podle jejího jména) svatyně a také (podle jejího alternativního názvu Ěn-mispát) místo, kde probíhalo slyšení při a kde byly vynášeny rozsudky. Když Izraelci odešli z Kádeš-barneje, někteří se vydali na S do

středního Negebu, ale hlavní skupina postupovala na JV k Mrtvému moři, přičemž obcházela území svých edómských, amónských a moábských příbuzných, kteří těsně předtím vytvořili svá vlastní království. Dále na S v Zajordání se rozkládala emorejská království Sichona a Óga, kam Izraelci pronikli jako nepřátelští útočníci. Rozdrtili vojska těchto králů, kteří se jim postavili na odpor, a obsadili jejich území – později známá jako dědičný podíl Rúbenovců, Gádovců a poloviny kmene Manasesovců. Alespoň část izraelské pospolitosti se tedy usadila na V břehu Jordánu a začala se věnovat zemědělskému způsobu života.

## II. Osídlení Kenaanu

Po přechodu přes Jordán rychle následovalo dobytí a zničení pevnosti \*Jericho. Odtamtud Izraelci postupovali do středu země a zabírali jedno opevněné místo za druhým. Egypt již neměl takové postavení, aby svým bývalým kenaanským vazalům přispěchal na pomoc. Udržel si pod kontrolou pouze území podél Z pobřežní cesty směrem na S až k megiddskému průsmyku, ale i v této oblasti zabránil nárůstu jeho moci příchod Pelištejců (asi 1190 př. Kr.).

Vítěznému postupu Izraelců ze středního pohoří, kde se jim dobrovolně podřídil Gibeón a spojená města chivejské tetrapole, se pokusila čelit koalice pěti vojenských velitelů kenaanských pevností. Tu Izraelci porazili v bétchorónském průsmyku a útočnickům se otevřela cesta na J. Přestože jim válečné vozy kenaanských pevností bránily v rozsáhlejších akcích, brzy ovládli a obsadili střední a J pohoří a také galilejské výšiny na S od Přímořské nížiny.

Kmeny, které se usadily na S Kenaanu, byly od svých druhů ve střední části země odříznuty řetězcem kenaanských opevnění v Přímořské nížině, který se táhl od Středozemního moře k Jordánu. Juda na J byl od nich oddělen ještě účinněji, a to jeruzalémskou pevností, která zůstala kenaanskou enklávou ještě 200 let.

Při jedné význačné příležitosti spojily S a střední kmeny své síly ve vzpouře proti vojenským vládcům Přímořské nížiny, kteří je neustále tlačili do vazalského postavení. Jejich společné povstání bylo korunováno úspěchem v bitvě u Kisonu (asi 1125 př. Kr.), kdy se díky bouři koryto řeky náhle naplnilo vodou, která vyřadila z činnosti kenaanské válečné vozy, takže je izraelští lehkooděnci snadno zahnali na útek. Ačkoli byly k této akci povolány všechny S a střední kmeny i kmeny zajordánské, k Judejcům se zřejmě díky jejich nedobrovolné izolaci žádné výzvy nedostaly.

Za těchto a podobných okolností, kdy si Izraelci připomínali svůj smluvní závazek, jim jejich spojené síly umožnily vzdorovat nepřítelům. Takovýto společný postup však nebyl běžný. Jakmile nebezpečí pominulo, většinou následovalo období, kdy se Izraelci přizpůsobovali kenaanským vykořisťovatelům. Uzavírali např. smíšená manželství a napodobovali kenaanské náboženské obřady plodnosti, kdy Hospodina chápali spíše jako Baala, boha deště a bohaté úrody, než jako Boha svých otců, který je zachránil z Egypta, aby byli jeho odděleným lidem. Pouto smlouvy se tak oslabovalo a stávalo se snadnou kořistí svých nepřátel. Nejenže se Izraelce snažily dostat do područí kenaanské městské státy, čas od času je sužovaly nájezdy z druhé strany břehu Jordánu, od jejich kmenových příbuzných Moabců a Amónců, a ještě mnohem ničivější nájezdy beduinů. Vůdci, kteří Izraelce v dobách těsně shromáždžovali, byli charismatičtí „soudci“, podle nichž se

celé toto období osídlování běžně nazývá. Tito muži je nejen vedli k vítězství nad nepřáteli, ale také zpět k věrnosti Hospodinu.

Největší a nejhůře zvládnutelné nebezpečí, které ohrožovalo nezávislost Izraele, však hrozilo ze Z. Krátce poté, co Izraelci přešli přes Jordán, se na Z pobřeží Kenaanu usadili přistěhovalci z ostrovů a pobřeží Egejského moře a vytvořily pět městských států: Ašdód, Aškálón, Ekron, Gázu a Gat, přičemž v čele každého z nich stál *seren* – jeden z „pěti pánů Pelištejců“. \*Pelištejci sice uzavírali sňatky s kenaanskými obyvateli a brzy přejali jejich jazyk i náboženství, ale zároveň si udržovali vlastní politické a vojenské tradice. Jakmile založili své pětiměstí, začali rozšiřovat svou nadvládu nad dalšími částmi Kenaanu, včetně oblastí obývaných Izraelci. Vojensky se jim Izraelci nemohli rovnat. Pelištejci dovedli zpracovávat železo a toto umění drželi jako monopol ve svých rukou. Když Izraelci začali v zemědělství používat železné nástroje, Pelištejci trvali na tom, že si je musejí chodit ostřit k pelištejským kovářům. Tímto způsobem si zajišťovali, že Izraelci nebudou schopni kout železné zbraně, které by mohli povzduhnout proti svým pánům.

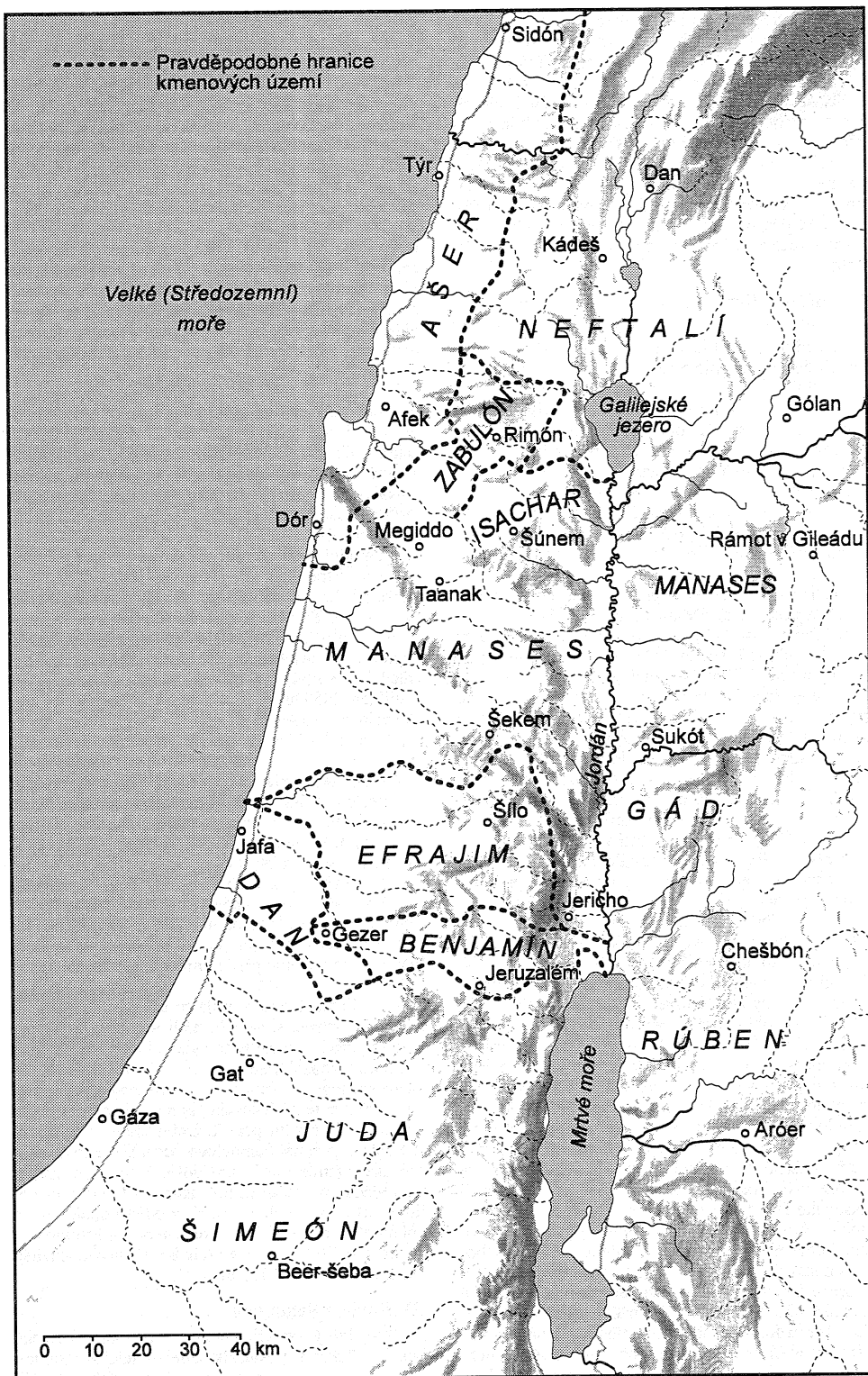
Nakonec Pelištejci rozšířili svou nadvládu od Přímořské nížiny až k Jordánu. Jejich suverenita zatím neohrožovala existenci Izraele, nicméně potlačovala jeho národní identitu. Svatyně stála v té době v \*Šilu, na území Efrajimců, kde o schránu smlouvy pečovali kněží, jejichž rodová linie sahala až k Mojžíšovu bratru Aronovi. Tito kněží se chopili vůdčí role v kmenovém povstání proti Pelištejcům, které skončilo naprostým neúspěchem. Nepřítel ukořistil schránu, zničil Šilo i svatyni a hlavní kněžstvo prakticky vyhladil (asi 1050 př. Kr.). Všechna viditelná pouta, která spojovala izraelské kmeny, se rozplynula a zdálo se, že národní identita Izraele pravděpodobně zmizí spolu s nimi.

To, že zanikla, ale spíše oživila, nastalo díky vlastnostem a iniciativě \*Samuela, největšího charismatičtějšího vůdce Izraele v období mezi Mojžíšem a Davidem. Samuel v sobě podobně jako Mojžíš spojoval funkce proroka, kněze a soudce. Stál v centru národního života, pod jeho vedením Izrael opět začal dodržovat smlouvu a s návratem k oddanosti Hospodinu došlo k obrodě národního ducha. Po několika letech byli Izraelci schopni porazit Pelištejce na stejném bitevním poli, odkud před nimi v minulosti zahanbeně utíkali.

Když Samuel zestárl, stala se aktuální otázka jeho nástupce. Izraelci si vesměs přáli mít krále a Samuel tomuto požadavku nakonec vyhověl a jako panovníka nad nimi pomazal Benjamínovec \*Saula. Saulova vláda začala slibně – nejprve pohotově reagoval na vpád Amónců a poté následovala úspěšná akce proti Pelištejcům v centrálním pohoří. Dokud Saul v náboženské oblasti přijímal Samuelovo vedení, vše se mu dařilo, ale jakmile mezi nimi došlo k roztržce, začala jeho vláda upadat. Smrt ho zastihla v bitvě proti Pelištejcům u hory Gilbóa, když se odvážně, ale marně pokoušel sjednotit S izraelské kmeny za Přímořskou nížinou. Pelištejci poté sevěřili Izrael daleko pevněji než kdy dříve (asi 1010 př. Kr.).

## III. David a Šalomoun

Mužem, který Izraeli umožnil svrhnout pelištejské jho, byl \*David, příslušník kmene Judejců. Určitou dobu zastával funkci velitele Saulova vojska, později působil jako námezdní voják u Pelištejců. Po Sau-



Izraelské kmeny.

|                           |                                |
|---------------------------|--------------------------------|
| Jarobeám I. 931/30–910/09 |                                |
| Nádab 910/09–909          |                                |
| Baeša 909/08–886/85       |                                |
| Éla 886/85–885/84         |                                |
| Zimrí 885/84              |                                |
| Tibní 885/84–880          | ] souběžná vláda 885/84–880    |
| Omří 880–874/73           |                                |
| Achab 874/73–853          |                                |
| Achazjáš 853–852          |                                |
| Jóram 852–841             |                                |
| Jehú 841–814/13           |                                |
| Jóachaz 814/13–798        |                                |
| Jóša 798–782/81           | ] souběžná vláda 793/92–782/81 |
| Jarobeám II. 782/81–753   |                                |
| Zekarjáš 753–752          |                                |
| Šalúm 752                 |                                |
| Menachem 752–742/41       | ] souběžná vláda 750–740/39    |
| Pekachjáš 742/41–740/39   |                                |
| Pekach 740/39–732/31      |                                |
| Hóšea 732/31–723/22       |                                |

Hasmonejská dynastie

Znovuposvěcení chrámu r. 164 př. Kr.

Jónatan 160–143

Šimeón 143–135

Jóchanan Hyrkános 135–104

Aristobúlos 104–103

Alexander Jannaios 103–76

Salome 76–67

Aristobúlos II. 67–63

Hyrkános II. 63–4

Antigonos 40–37

Herodes (Veliký) 37–4 př. Kr.

Archelaos 4 př. Kr. – 39 po Kr.

Herodes Antipas 4 př. Kr. – 39 po Kr.

Filip 4 př. Kr. – 34 po Kr.

Herodes Agrippa I. 37–44 po Kr.

Herodovská dynastie

## Chronologická tabulka panovníků Izraele až do vlády Heroda Agrippy I.

lově smrti byl okamžitě prohlášen králem nad Judou a o 2 roky později ho i ostatní izraelské kmeny vyzvaly, aby jim vládl. V řadě brilantních bojových akcí způsobil rozhodující porážky Pelištejcům, kteří se díky tomu stali Davidovými vazaly. Když David v 7. roce své vlády dobyl Jeruzalém, získal tím pro své království silné a strategicky výhodně položené hlavní město a také nové náboženské středisko. Schrána byla vrácena a slavnostně uložena ve stanové svatyni na hoře Sijón, kterou později nahradil Šalomounův chrám.

Jakmile David dosáhl nezávislosti a svrchovanosti Izraele v Kenaanu, zabíral další území a různými diplomatickými cestami pokračoval v budování říše, jež sahala od egyptských hranic a Akabského zálivu až k hornímu Eufratu. Toto impérium zdědil jeho syn Šalomoun, který v rámci velkolepého stavebního programu a vydržováním nákladného dvora zatížil jeho zdroje přílišnými daněmi. Aby mohl účinněji využívat výnosy svého království, rozdělil je na dvanáct nových správních oblastí, což nahradilo staré kmenové rozdělení, a vymáhal nejen velké daně, ale také nucenou práci na veřejných stavbách, a to dokonce i od svých izraelských poddaných. Toto břemeno se nakonec stalo nesnesitelným. Ke konci Šalomounovy vlády většina porobených národů znovu získala svou nezávislost a po jeho smrti (asi 930 př. Kr.) se izraelské kmeny rozdělily na dvě království – S izraelské království, které odmítlo svou příslušnost k Davidově dynastii, a J judské království na území Judejců a Benjaminovců, nad nimiž v jejich hlavním městě Je-

ruzalémě dále panovali Davidovi a Šalomounovi potomci (\*JUDA, IV).

## IV. Izraelské království

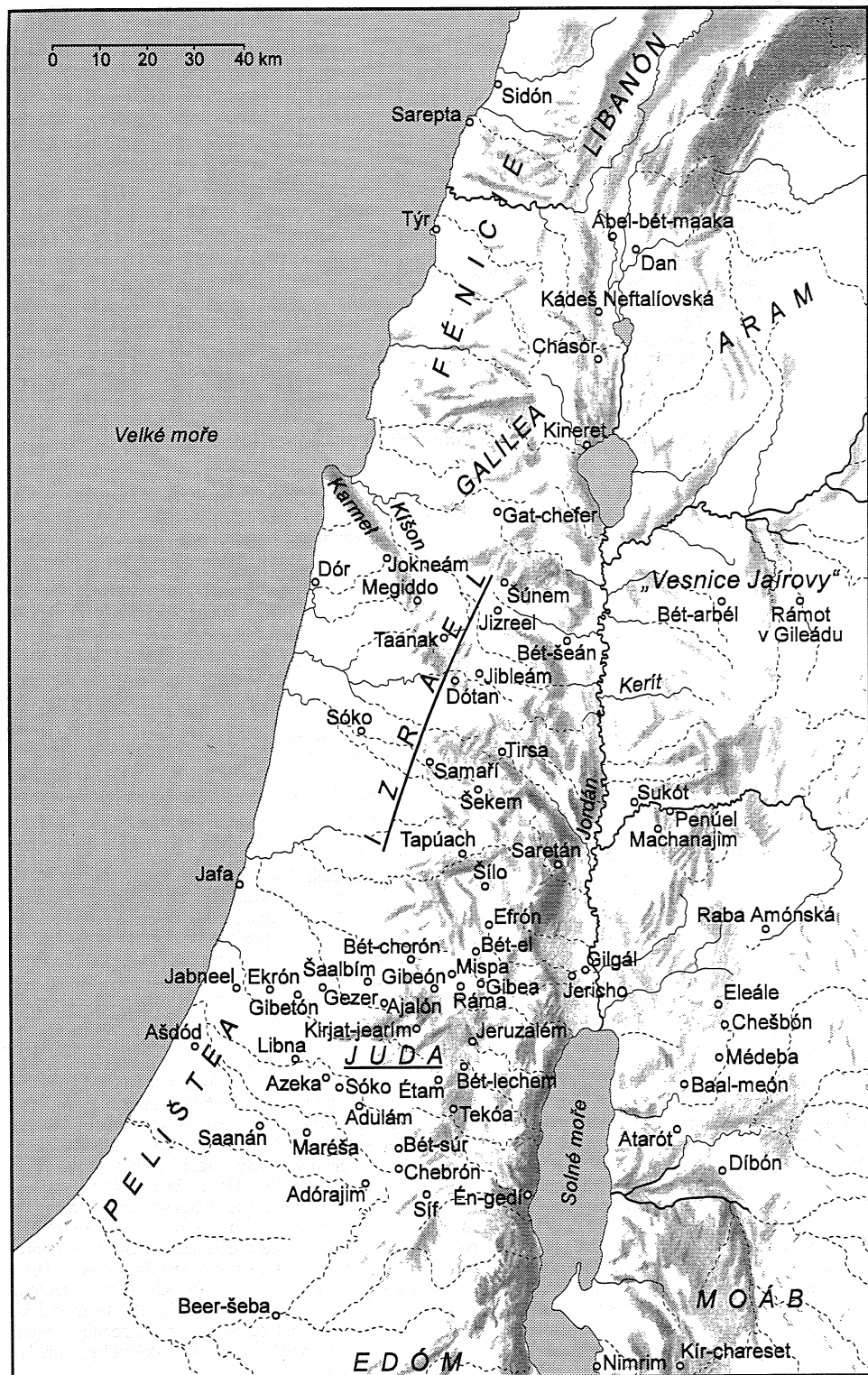
Jarobeám, zakladatel samostatného království na S, ustanovil dvě staré svatyně v Danu (na dalekém S) a Bét-elu (blízko hranice s Judskem) za národní svatyně. V obou z nich představovali zlatí býci viditelné podstavce Hospodínova neviditelného trůnu (v jeruzalémském chrámu tuto funkci plnili zlatí cherubové). V počátcích jeho vlády zaútočili na obě království Egyptané pod Šišakovým vedením, ale zdá se, že J království tím utrpělo více, takže S království se v důsledku toho nemuselo obávat, že se davidovská dynastie pokusí znovu získat vládu nad ztraceným územím.

Závažnější hrozba však přicházela ze S. Aramejské království Damašku, založené za Šalomounovy vlády, začalo kolem r. 900 př. Kr. pronikat na izraelské území, což zahájilo stoleté období přerušované války, která občas přiváděla Izrael do beznadějných situací.

Bezpečnost izraelského království také ohrožovala častá palácová povstání a změny dynastií. Pouze dvě z nich se udržely u moci déle než dvě generace: Omriho (asi 880 př. Kr.) a Jehúova (asi 841 př. Kr.). Jarobeámova syna zavraždil rok po jeho nástupu na trůn Baeša, jeden z velitelů jeho vojska. Po Baešově dvacetiletém panování čekal jeho syna podobný osud. Pak následovalo několik let občanské války, z níž jako vítěz vyšel Omri.

Omri založil nové hlavní město svého království





Judské a Izraelské království.

– \*Samaři. V zahraniční politice posílil své postavení tím, že si podrobil Moáb na V od Mrtvého moře a uzavřel hospodářskou smlouvu s Fénicií. Jeho syn Achab se oženil s fénickou princeznou Jezábelou a také ukončil nepřátelství a Judskem, když s ním navázal spojení, které trvalo až do svržení Omriho dynastie.

Ze spojení s Fénicií plynuly velké obchodní zisky, ale v náboženské oblasti to vedlo k obnovení kultu Baala, v němž hrála přední roli Jezábel. Hlavním zastáncem čistého uctívání Hospodina byl prorok \*Eliáš, který zároveň odsuzoval královo porušování věrnosti smlouvě v sociální oblasti (případ Nábota Jizreelského) a vyhlášoval blížící se záhuby Omriho dynastie.

Válka s Damaškem pokračovala v době panování Omriho a jeho potomků, s výjimkou tří let za Achabovy vlády, kdy králové Izraele, Damašku a sousedních států vytvořili vojenskou koalici proti asyrskému králi Šalmaneserovi III. Svedli s ním bitvu u Karkaru na řece Orontes (853 př. Kr.), takže pak 12 let na Z země nezaútočil. Jakmile se dal na ústup, koalice se rozpadla a nepřátelství mezi Izraelem a Damaškem pokračovalo.

K vyhlazení domu Omriho došlo při Jehúově povstání (841 př. Kr.), po němž následovalo zrušení oficiálního uctívání Baala. Se vzpourou souhlasily i prorocké kruhy, které neměly důvod dynastii Omriho podporovat. Tyto vnitrostátní záležitosti spolu s útoky ze strany Aramejců izraelské království oslabily, takže prvních 40 let Jehúovy dynastie bylo obdobím neustálého soužení. Nepřítel zabral nejen izraelská území v Zajordánii, ale i jeho S provincie. Aramejci vtrhli do Přímořské nížiny a postupovali podél pobřeží Středozemního moře na J až ke Gat. Izrael se dostal do zoufalé tísně. Naštěstí r. 803 př. Kr. asyrský král Adad-nirári III. napadl Sýrii, vyplenil Damašek a uvalil na něj tribut. Tím se damašský tlak na Izrael uvolnil a Izraelci získali možnost tohoto obratu k lepšímu využít a získat zpět mnoho měst, o něž je Aramejci připravili.

V letech utužení žil v Izraeli jeden muž, jehož morálka a důvěra v Hospodina nikdy nezakolísala – prorok \*Eliáš. Izraelský král ho na jeho smrtelném lůžku mohl právem oslovit jako „vozataje Izraele“ (2 Kr 13,14). Eliáš před smrtí předpověděl vítězství nad Aramejci.

Od I. poloviny 8. stol. př. Kr. nastalo opět období rozmachu Izraele, zejména za vlády Jarobeáma II., čtvrtého krále Jehúovy dynastie. Obě hebrejská království byla zbavena vnějšího útlaku. Asýrie svým tvrdým postupem oslabila Damašek natolik, že nedokázal obnovit svou agresi. Jarobeám rozšířil hranice svého království, jehož bohatství velmi vzrostlo.

Tento nárůst národního bohatství se však soustředil v rukou relativně malé části obyvatelstva – zámožných obchodníků a vlastníků půdy, kteří se obohacovali na úkor rolníků. Maloročníci místo toho, aby obdělávali svá vlastní políčka, museli pracovat jako nevolníci na velkých statech svých bohatých soukmenovců. Tuto prohlubující se nerovnost mezi dvěma třídami Izraelců, kteří se narodili jako svobodní občané, odsuzovali proroci Ámos a Ozeáš, zvláště když viděli, jak bohatí vyvlastňovatelé svých chudších bližních pedantsky plní své náboženské povinnosti. Proroci trvali na tom, že Hospodin od svého lidu nevyžaduje obětování tučných zvířat, ale spravedlnost a věrnost smlouvě. Pokud toto bude chybět, stihne Iz-

raelce větší pohroma, než jakou kdy poznali.

Kolem r. 745 př. Kr. Jehúova dynastie skončila stejným způsobem, jakým začala – úkladnou vraždou a povstáním. V tomto roce se stal asyrským králem Tiglat-pileser III., jenž zahájil tažení s cílem rozšíření své říše, které za méně než čtvrt století ukončilo existenci izraelského království a nezávislost království judského. Izraelský král Menachém (asi 745–737 př. Kr.) zaplatil Tiglat-pileserovi tribut, ale Pekach (asi 736–732 př. Kr.), který se za tímto účelem spojil s Damaškem, vedl protiasyrskou politiku. Tiglat-pileser Damašek dobyl, zrušil monarchii a celé území přeměnil na asyrskou provincii. I ze S a zajordánské oblasti Izraele se staly asyrské provincie. Horní vrstvy obyvatel byly odvedeny do zajetí a jejich místo zaujali přistěhovalci z jiných částí asyrské říše. Když Hósea, poslední izraelský král, z podnětu Egypta nezaplátil Asýrii tribut, byl uvězněn. Hlavního města Samaří se Asýřané zmocnili r. 722 př. Kr. po třetiletém obléhání a stalo se sídlem vlády asyrské provincie Samařsko. Došlo k dalšímu vystěhování (podle asyrských záznamů odešlo 27 290 lidí) a na území Izraelců se usadili cizinci.

## V. Provincie Samařsko

Deportaci Izraelců ze S a zajordánských území provedli Asýřané tak důsledně, že tyto oblasti úplně ztratily svůj izraelský ráz. V provincii Samařsko šel vývoj jinou cestou. Přistěhovalci časem přejali izraelské náboženství – „řád Boha té země“ (2 Kr 17,26nn) – a se zbylými Izraelci splýnuli. Nicméně později, zejména od 6. stol. př. Kr., začali obyvatelé Judska dále na J \*Samařany pohrdat, neboť je považovali za rasové a náboženské míšence.

Judský král Chizkijáš se pokusil (asi 705 př. Kr.) oživit náboženskou jednotu Izraele a pozval samařský lid do Jeruzaléma na bohoslužby, ale jeho úsilí překazil Sancheribův vpád do Judska (701 př. Kr.). Větší úspěch mělo jednání Chizkijášova pravnuka Jóšijáše, který využil úpadku asyrské moci a svou politickou svrchovanost a náboženské reformy rozšířil i do oblastí, které dříve patřily do království izraelského (621 př. Kr.). To, že se u Megidda snažil zastavit postup faraona Néka, dostatečně svědčí o expanzi jeho království, ale Jóšijášova smrt v této bitvě (609 př. Kr.) učinila nadějí na opětovné spojení celého Izraele pod vládou z Davidova rodu konec. Země přešla pod nadvládu Egypta a o několik let později se dostala do rukou Babylónie.

Zdá se, že Babylóňané zachovali asyrské provinční uspořádání na Z. Po zavraždění Gedaljáše, judského správce za jejich hegemonie, bylo judské území s výjimkou Negebu (tou dobou okupovaného Edómců) připojeno k provincii Samařsko (asi 582 př. Kr.). Perský zábor (539 př. Kr.) v tomto směru nepřinesl žádnou velkou změnu, kromě toho, že judští muži, odvedení za Nebúkadnesara, dostali povolení vrátit se zpět do vlasti a usadit se v Jeruzalémě a okolí. Tato oblast se nyní stala samostatnou, i když malou provincií Judsko, kterou spravoval místodržitel jmenovaný perským králem (\*JUDA, V).

Samařané se pokoušeli s navrátilci ze zajetí sblížit a nabídli jim spolupráci při budování nového jeruzalémského chrámu. Judejci však tyto vsůvicí kroky neakceptovali, neboť se určitě obávali, že by je mnohem větší počet Samařanů pohltil, a také měli vážné pochybnosti o jejich rasové a náboženské čistotě. V důsledku toho se dlouhotrvající rozpor, který nyní

## IZRAEL

mohli společnými silami překlenout, ještě více prohloubil a Samařané využívali každé příležitosti k tomu, aby Judejce představili perským úřadům v nepříznivém světle. Obnovení jeruzalémského chrámu, k němuž dal souhlas Kýros r. 538 př. Kr., zabránit nemohli, ale podařilo se jim alespoň na čas zbrzdit snahy Judejců opevnit Jeruzalém. Když však Artaxerxes I. r. 445 př. Kr. poslal do Judska jako správce \*Nehemjáše s výslovnými pokyny obnovit jeruzalémské hradby, Samařané a další sousedé Judska mohli už jen projevovat své zklamání, ale tváří v tvář královskému výnosu nemohli podniknout nic účinného.

Samařsko v té době spravoval \*Sanbalat, jenž v tomto úřadě setrval mnoho let. R. 408 př. Kr. se o něm objevuje zmínka v dopise z židovské elefantinské komunity (\*PAPYRY A OSTRAKA, II, 3) z Egypta, která u Sanbalatových synů hledala pomoc, aby získala u perského dvora povolení k přestavbě chrámu, jenž byl zbořen při protizidovské bouři v letech 406–405 př. Kr. Tento chrám postavili více než sto let předtím, aby sloužil náboženským potřebám židovské diaspory, kterou sem na J hranici své říše umístili egyptští králové 26. dynastie jako zajištění před etiopskými nájezdy. Než elefantinští Židé napsali Sanbalatovým synům, žádali o podporu jeruzalémského velekněze, ale ten jejich prosbě nevěnoval žádnou pozornost. Nepochybně nesouhlasil s existencí chrámu, jenž by konkuroval jeruzalémskému. Sanbalatovi synové projeví větší ochotu – což je vzhledem k vztahům mezi Samařskem a Jeruzalémem celkem pochopitelné – a potřebné povolení k obnově elefantinského chrámu opatřili.

Fakt, že se elefantinští Židé obrátili na Sanbalatovy syny, a nikoli na jejich otce, naznačuje, že Sanbalat sice oficiálně ještě zastával úřad místodržitele, ale mnoho svých povinností (pravděpodobně kvůli pokročilému věku) již svěřil svým synům.

Elefantinské papýry, které nám poskytují informace o této židovské komunitě v Egyptě, jsou obzvláště zajímavé tím, že zobrazují skupinu, na níž se viditelně neprojevil vliv Jósijášových reform. Výrazně se tak liší od Židů, kteří se ze zajetí vrátili do Jeruzaléma a přilehlých oblastí. Ti spolu se svými bratry v Babylónii prošli školou zajetí a stále více se vyznačovali přísným dodržováním Tóry, zejména těch rysů, jež měly lid Zákona odlišit od ostatních společenství. Židé jako lid Zákona se objevují za \*Ezdráše a v souvislosti s jeho dílem, neboť právě tehdy se Zákon Pentateuchu stal uznávanou ústavou judského chrámového státu, podřízeného nejvyšší autoritě perského dvora.

Ezdrášovo působení (za Nehemjášovy správcovské podpory) znamenalo, že překlenutí propasti mezi Samařany a Judejci bylo ještě méně pravděpodobné než v minulosti. Někdy před r. 400 př. Kr. ustanovil Sanbalat Menaše, potomka jeruzalémské velekněžské rodiny a manžela své dcery, za velekněze tradičního svatého místa na hoře Gerizim blízko Šekemu, kde byl s královským svolením vybudován chrám. Jeruzalémskému kultovnímu životu začal konkurovat nový chrám, který se zachoval až dodnes, a je pozoruhodné, že vznikl na základě téže knihy Zákona, jakou uznávají Židé.

## VI. Za Makedonci

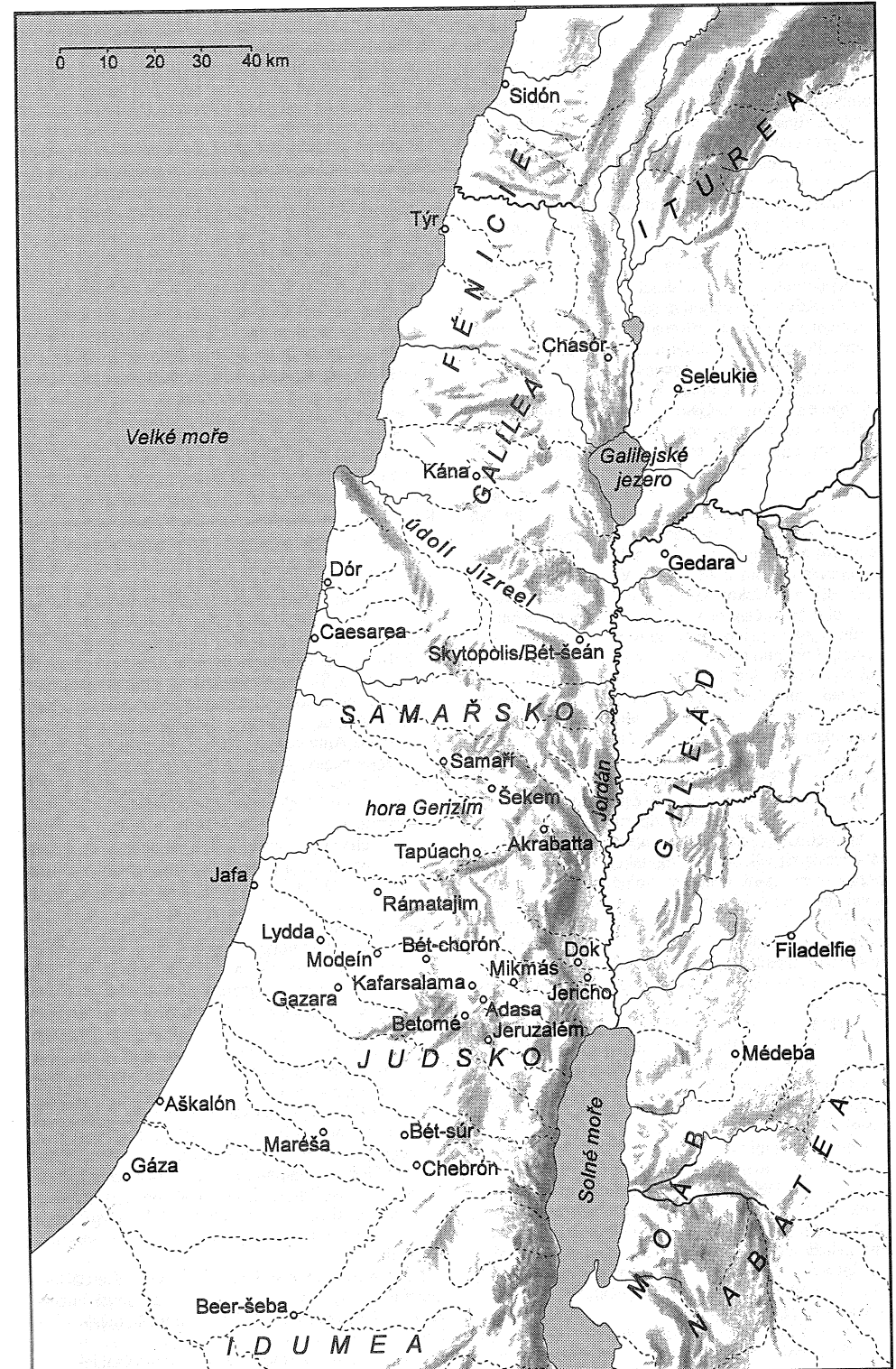
Dobytí perské říše Alexandrem Velikým nepřineslo Samařsku ani Judsku žádné podstatné změny. Tyto provincie místo dřívějších perských místodržitelů

lů spravovali nyní řecko-makedonští a tribut se musel platit novému pánu. Židovská diaspora byla v době perské říše velmi rozšířená – Haman nepřeháněl, když tento lid popisoval Xerxovi jako „roztoušený a oddělený mezi národy po všech krajích tvého království“ (Est 3,8). Diaspora si našla nová střediska, kde se mohla usadit, zejména Alexandrii a Kyrénu. Nutně se v ní začaly projevovat helénistické vlivy, v jistých směrech i pozitivní. Jako příklad lze uvést situaci mezi řecky hovořícími Židy v Alexandrii, která si ve 3. a 2. stol. př. Kr. vynutila překlad Pentateuchu a dalších SZ knih do řečtiny, čímž se pohanskému světu zpřístupnilo poznání Boha Izraele (\*TEXTY A PŘEKLADY, SZ). Na druhé straně se objevila tendence napodobovat rysy helénistické kultury, jež byly neoddelitelně propojeny s pohanstvím, a tak stíraly rozdíly mezi Hospodinovým „vyvoleným národem“ a jeho sousedy. To, jak daleko mohla přední židovská rodina dojít v lehkovážném přizpůsobování se pokleslému způsobu života za vlády helénistických monarchií, dokresluje Josephovo vypravování o osudech Tóbijášovců, kteří se obohacovali jako výběřci daní nejdříve jménem Ptolemaiovců a pak Seleukovců.

Mezi dynastiemi, které zdědily Alexandrovu říši, existují dvě, jež značně ovlivnily dějiny Izraele: Ptolemaiovcé v Egyptě a Seleukovci, vládcové Sýrie a zemí za Eufraatem. V letech 320–198 př. Kr. se vláda Ptolemaiovců rozšířila z Egypta do Asie, a to až k Libanónskému pohoří a fénickému pobřeží, včetně Judska a Samařska. Vítězství Seleukovců u Panionu nedaleko pramenů Jordánu r. 198 př. Kr. znamenalo, že Judsko a Samařsko už nebudou odevzdávat tribut Alexandrii, nýbrž Antiochii. Porážka, kterou r. 190 př. Kr. utrpěl seleukovský král Antiochos III. od Římanů u Magnésie, a těžké reparace, jež pak musel platit, představovaly pro jeho poddané, včetně Židů, obrovské zvýšení daní. Když se jeho syn Antiochos IV. pokusil napravit situaci tím, že se pokusil ovládnout Egypt (ve dvou taženích r. 169 a 168 př. Kr.), Římané ho přinutili od těchto ambicí upustit. Judsko, ležící na JZ hranici jeho království, se nyní stalo strategicky důležitou oblastí a Antiochos cítil, že existují vážné důvody pro to, aby pochyboval o věrnosti svých židovských poddaných. Na doporučení nemoudrých rádců se rozhodl zrušit jejich národnostní a náboženskou odlišnost a vrcholem jeho politiky bylo, když v prosinci r. 167 př. Kr. zavedl do jeruzalémského chrámu pohanský kult – uctívání Dia Olympského (Židé toto jméno změnili na „ohavnost zpusťování“). V samařském chrámu na hoře Gerizim se měl zase uctívat Zeus Xenios.

Mnozí zbožní Židé se tehdy raději stali mučedníky, než aby se zrekli svého náboženství. Jiní proti svému pánu pozvedli zbraně, mezi nimi i členové kněžské rodiny Hasmonejců, v jejichž čele stáli Matijáš Modeínský a jeho pět synů. Nejvýznamnější z nich, Juda Makabejský, byl rozený vůdce a vynikal v partyzánské válce. Počáteční úspěchy v boji proti královským vojskům soustředily pod Judovým vedením mnoho jeho krajanů, včetně velkého množství *h<sup>a</sup>sídím* (\*CHASIDÉ), zbožných Izraelců, kteří si uvědomovali, že pasivní odpor tváří v tvář nynější hrozbě jejich národní a náboženské existenci nestačí. Král proti nim poslal větší vojenské jednotky, ale i ty byly díky neočekávané taktice Judy a jeho mužů na hlavu poraženy.

Král pochopil, že jeho politika selhala, a vyzval Judu, aby do Antiochie poslal vyslance, s nimiž by sjednal podmínky míru. Antiochos měl vojenské plány na



Izrael v intertestamentárním období.

znovuzískání bývalých území ve V části svého království, která se odtrhla, a proto mu nesmírně záleželo a tom, aby dosáhl smíru na egyptské hranici království. Základní židovskou podmínkou bylo přirozeně úplné zrušení zákazu vlastního způsobu náboženského života a Antiochos na ni přistoupil. Židé získali svobodu provozovat náboženství svých předků. Hned nato chrám očistili od modlářského kultu a znovu zasvětili Hospodinu. Posvěcení chrámu na konci r. 164 př. Kr. (což se od té doby připomínalo při svátku chanúka; sr. J 10,22) ještě neznamenalo nastolení míru, ale samo o sobě mohlo být přijímáno jako *fait accompli*.

Brzy se však ukázalo, že Judovi ani jeho bratrům a následovníkům znovuzískání náboženské svobody nestačí. Když silou zbraní dosáhli tohoto úspěchu, pokračovali v boji s cílem vydobýt si politickou nezávislost. Po posvěcení chrámu se pustili do opevňování chrámové hory naproti pevnosti Akra (\*JERUZALÉM, IV), v níž se držela královská jednotka. Juda vyslal ozbrojené skupiny do Galileje, Zajordání a dalších oblastí, kde existovaly izolované židovské komunity, a přivedl je zpět do bezpečí těch částí Judska, které ovládalo jeho vojsko.

Takové aktivity nemohla seleukovská vláda přehlédnout, a tak proti Judovi vyslala další vojska. Na jaře r. 160 př. Kr. Juda padl v bitvě a celá jeho věc se na čas zdála být ztracená. Události však přály jeho nástupcům. Po smrti Antiocha IV. r. 164 př. Kr. následovalo v seleukovské říši dlouhé, občas přerušované období občanské války mezi různými uchazeči o trůn a jejich přívrženci. Judův bratr Jónatan, který nastoupil na jeho místo vůdce povstalecké strany, zůstal až do příhodné doby v ústraní a pak diplomatickým jednáním dosáhl rychlých a ohromujících úspěchů. R. 152 př. Kr. mu Alexander Balas, jenž se o seleukovský trůn ucházel na základě toho, že byl synem Antiocha IV. (zhodnotit oprávněnost tohoto nároku je obtížné), povolil udržovat v Judsku vlastní vojsko a uznal jej za velekněze Židů, když mu výměnou za to Jónatan přislíbil podporu.

Antiochos IV. začal vměšováním do židovských náboženských záležitostí, což nakonec vyvolalo hasmonejské povstání, neboť svévolně sesazoval a jmenoval židovské velekněze, a tak porušoval dávné obyčeje. Nyní Hasmonejec přijal úřad velekněze z rukou muže, jenž si osoboval právo udělovat jej na základě vlastního tvrzení, že je synem a následníkem Antiocha IV. Takto skončily vysoké ideály, s nimiž celý boj začal!

Zbožné skupiny, které Hasmonejcům pomáhaly v době, kdy se zdálo, že jen jejich prostřednictvím mohou získat náboženskou svobodu, byly s dosažením tohoto cíle spokojeny a vůči dalším hasmonejským dynastickým ambicím zaujímaly stále kritičtější postoj. Nic je však nerozladilo tak jako skutečnost, že Hasmonejci přijali velekněžství. Někteří z nich odmítli uznávat za právoplatné jiné velekněžství než sádokovské a vyhlíželi den, kdy Sádokovi synové budou znovu sloužit v očištěném chrámu (\*SVITKY OD MRTVÉHO MOŘE). Jedné větvi rodu Sádokovců bylo dovoleno založit židovský chrám v Leontopolu v Egyptě a působit ve velekněžském úřadu tam. Nicméně chrám mimo izraelskou zemi nemohli *h'sidim*, kteří brali Zákon se vši vážností, tolerovat.

Když r. 143 př. Kr. Jónatana obelstil a zabil jeden z konkurenčních uchazečů o seleukovské království, ujal se vedení jeho bratr Šimeón. Za něho Židé dosáhli úplné nezávislosti na základě výnosu seleukovského

krále Démétria II. z května r. 142 př. Kr., podle něhož byli zproštěni povinnosti platit tribut. Na tento diplomatický úspěch Šimeón navázal tím, že dobyl pevnost Gazara (Gezer) a tvrz v Jeruzalémě – poslední zbytky seleukovské nadvlády v Judsku. Démétrios zahájil tažení proti Parthům, takže proti Šimeónovi nemohl zasáhnout, i kdyby byl chtěl. Za svobodu a mír, které Šimeón zajistil, se mu od ostatních vědců Židů dostalo mimořádných poct. Na všelidovém setkání Židů v září r. 140 př. Kr. účastníci vzájemně Šimeónovy úspěchy i vlastenecké zásluhy jeho bratří a usnesli se, že bude jmenován etnarchou či vládcem národa, vrchním velitelem vojska a dědičným veleknězem. Tento trojí úřad pak odkázal svým potomkům a následníkům.

R. 134 př. Kr. Šimeóna v Jerichu zabil jeho zeť, Abúbův syn Ptolemaios, který doufal, že v Judsku uchvátí veškerou moc. Vrahův plán však zmařil Jóchanan Hyrkános, jenž uhájil své postavení otceva nástupce.

Seleukovskému králi Antiochovi VII., který se v pozdějších letech Šimeónovy vlády snažil prosadit svou autoritu nad Judskem, se podařilo uvalit na Jóchanana Hyrkána v prvních letech jeho vlády tribut. Avšak smrt Antiocha VII. v bitvě s Parthy r. 128 př. Kr. znamenala definitivní konec seleukovského panství nad Judskem.

## VII. Hasmonejská dynastie

V 7. roce vlády Jóchanana Hyrkána, 40 let poté, co Antiochos IV. zrušil staré zřízení autonomního chrámového státu v rámci říše, byl ustanoven nezávislý judský stát. Oddanost *h'sidim*, Judovy vojenské schopnosti a Šimeónova státnická prozíravost spolu s rostoucí nejednotností a slabostí seleukovské vlády přinesly Židům víc (soudě z vnějšího pohledu), než působením Antiocha IV. ztratili. Není tedy divu, že první roky nezávislosti za vlády Jóchanana Hyrkána pozdější generace hodnotily jako určitý „zlatý věk“.

Právě v době Jóchanana Hyrkána došlo k definitivní roztržce mezi většinou *h'sidim* a rodem Hasmonejců. Jóchanana urážely jejich námitky, že zastává velekněžský úřad, a proto se s nimi rozešel. Od této chvíle se v dějinách vyskytují jako strana \*farizeů, i když není jisté, zda jejich jméno (hebr. *p'rúšim* = oddělení) skutečně odráží fakt, že opustili své dřívější spojení s Hasmonejci, jak se často předpokládá. V opozici vůči režimu setrvali 50 let. Náboženští vůdci, kteří státní zřízení podporovali a obsadili národní radu, vystoupili přibližně ve stejné době pod názvem \*saducoevé.

Jóchanan Hyrkános těžil z postupného slábnutí seleukovského království a rozšiřoval svou vlastní moc. Jedním z jeho prvních činů po ustavení židovské nezávislosti byl vpád na samařské území. Oblehli Samař, které rok odolávalo, ale pak je dobyl a zničil. Zmocnil se také Šekemu a rozbořil samařskou svatyni na hoře Gerizim. Samařané žádali o pomoc seleukovského krále, ale Římané ho varovali, aby nezasahoval. Hasmonejci si hned na počátku svých výbojů zajistili spojení s Římany a Jóchanan tuto smlouvu obnovil.

Na J svého království Jóchanan bojoval proti Idu-mejcům, porazil je a donutil přijmout židovské náboženství včetně obřady. Podmanil si řecká města v Zajordání a vrhl do Galileje.

Na Hyrkánovo působení v Galileji navázal jeho syn a následník Aristobúlos I. (104–103 př. Kr.), který podrobené Galileje donutil akceptovat judaismus, tak

jako to jeho otec učinil s Idumejci.

Podle Josepha přijal Aristobúlos titul „král“ namísto hodnosti „etnarcha“, s níž se spokojil jeho dědeček a (pokud víme) také jeho otec, a na znamení svého královského postavení nosil čelenku. Nepochybně doufal, že tímto způsobem získá mezi svými pohanskými sousedy větší prestiž, i když jeho mince ho – jazykem přátelštějším pro židovské poddané – označují jako „Judu velekněze“.

Aristobúlos zemřel (snad na tuberkulózu) po ročním období vlády a na trůn usedl jeho bratr Alexander Jannaeus (103–76 př. Kr.), který se oženil s vdovou po něm, Salome Alexandrou. Méně vhodného velekněze než Jannaea si lze jen stěží představit. Při významných příležitostech sice vykonával obřady z titulu svého posvátného úřadu, ale tak, že úmyslně urážel city mnoha svých hluboce věřících a zbožných poddaných (zejména farizeů). Dominantní ambicí jeho vlády však byly vojenské výboje. Tato politika mu přinesla mnohé nezdar, ale ke konci svého panování ovládl prakticky veškeré území, jež Izraeli patřilo v nejslavnějších dnech jeho historie – za cenu ničení a poškozování všeho, co mělo v duchovním dědictví izraelského lidu nějakou cenu.

Cílem jeho útoků byla zvláště řecká města na pobřeží Středozemního moře. Jedno po druhém obléhal a dobýval, přičemž svým bezohledným vandalstvím ukazoval, jak málo mu jde o pravé hodnoty helénistické civilizace. Ve způsobu svého života se řídil příkladem primitivnějších helénistických knížat z Asie. Odpor vůči němu dosáhl u mnoha jeho židovských poddaných takového stupně, že když r. 94 př. Kr. utrpěl v Zajordání od nabatejského vojska drtivou porážku, povstali proti němu a dokonce si zajistili pomoc u seleukovského krále Démétria III. Požadavek, aby seleukovský král zasáhl proti členovi rodu Hasmonejců, však nesmírně urazil vlastenecké city ostatních Jannaevých poddaných z řad Židů. Přestože ani oni neměli svého krále v lásce, dobrovolně mu nabídli podporu a umožnili mu vzpouru potlačit a obrátit seleukovská vojska na útek. Na krutost jeho pomsty vůči vůdcům povstání (mezi nimiž zjevně byli někteří přední farizeové) se dlouho s hrůzou vzpomínalo.

Jannaeus předal království své manželce Alexandře Salome, která panovala 9 let, přičemž velekněžský úřad svěřila svému staršímu synu Hyrkánovi II. Narozdíl od svých předchůdců se spřátelila s farizeji a za své vlády věnovala pozornost jejich radám.

Po její smrti r. 67 př. Kr. následovala občanská válka mezi stoupenci jejich dvou synů, Hyrkána II. a Aristobúla II., kteří se ucházeli o vládu v Judsku. Aristobúlos byl typický hasmonejský princ – citlivostivý a agresivní; Hyrkános byl v podstatě bezvýznamný, ale ti, kdo ve vlastním zájmu podporovali jeho nárok (zejména Idumejec Antipater, silná osobnost a vládce Idumeje za Jannaea), jím mohli snadno manipulovat.

Občanskou válku mezi dvěma bratry a jejich přívrženci ukončili r. 63 př. Kr. Římané, a to za okolností, jež znamenaly konec krátké nezávislosti Judska za Hasmonejců.

## VIII. Římská nadvláda

R. 66 př. Kr. vyslal senát a římský lid svého nejlepšího vojevůdce Pompeia, aby úspěšně ukončil vleklou válku, kterou po 20 let (s občasným přerušením) vedl Řím s pontským králem Mithridatem, jenž v Z Asii vytvořil svou vlastní říši ze zemí upadajícího seleukovského království a sousedních států. Porazit Mit-

hridata (který uprchl na Krym a tam spáchal sebevraždu) Pompeiovi netrvalo dlouho, ale poté před ním vyvstala nutnost nově uspořádat politický život Z Asie. R. 64 př. Kr. anektovav Sýrii jako provincii Říma a různé strany v židovském státu ho zvaly, aby zasáhl i do jeho záležitostí a ukončil občanskou válku mezi Jannaevými syny.

Díky Antipaterovu bystrému zhodnocení situace projevila strana nakloněná Hyrkánovi ochotu spolupracovat s Římem a na jaře r. 63 př. Kr. Jeruzalém otevřel Pompeiovi své brány. Pouze chrám, který měli v držení Aristobúlovi stoupenci, díky opevnění tři měsíce odolával, než se ho Pompeiovo vojsko zmocnilo.

Judsko se nyní stalo poddaným Říma. Přišlo o všechna řecká města, jež dobyli a zabrali hasmonejské králové. Také Samařané byli vysvobozeni z židovské nadvlády. Římané potvrdili jako velekněze a vůdce národa Hyrkána, musel se však spokojit s titulem „etnarcha“, protože Řím jej odmítl uznávat jako krále. Antipater ho podporoval i nadále, rozhodnut využit nového obratu situace ve svůj prospěch, který se (což musíme připustit) z velké části kryl s prospěchem Judska.

Aristobúlos a jeho rod se čas od času snažili podnítit protirímské povstání, aby si moc v Judsku zajistili pro sebe. Tyto pokusy se však po mnoho let zdály být předčasné. Jednotliví římscí vládci drželi Judsko a Sýrii pevně ve svých rukou, protože tyto provincie nyní ležely na V hranicích římské říše, za nimiž se rozkládala konkurenční říše parthská. Strategická důležitost této oblasti je patrná z počtu významných postav římských dějin, které v těchto letech hrály roli v historii Judska – Pompeius, jenž je připojil k říši; Crassus, který jako vládce Sýrie v letech 54–53 př. Kr. vyplenil jeruzalémský chrám a mnoho dalších chrámů v Sýrii, když shromažďoval prostředky na válku proti Parthům; ti ho však r. 53 př. Kr. u Karrh porazili a zabil; Julius Caesar, jenž se po porážce Pompeia r. 48 př. Kr. u Farsalu stal pánem římského světa; Cassius, vůdce Caesarových vrahů, který jako syrský prokonzul od r. 44 př. Kr. Judsko finančně utiskoval; Antonius, jenž spolu s Octavianem porazili r. 42 př. Kr. u Filip Caesarovy vrahů i jejich přívržence a ovládli V provincie říše; Octavianus, který r. 31 př. Kr. porazil u Aktia Antonia a Kleopatru a poté se sám ujal vlády nad římským světem jako cisář Augustus. Ať docházelo v římských válkách (občanských či jiných) k jakýmkoli zvratům, politika Antipatera a jeho rodu zůstávala stále stejná: vždy podporovali hlavního představitele moci v dané době, bez ohledu na osobu či její stranickou příslušnost v římském státě. Zejména Julius Caesar měl důvod k vděčnosti za Antipaterovu podporu, když byl v zimě 48–47 př. Kr. obležen v Alexandrii, a udělil Antipaterovi i ostatním Židům zvláštní výsady.

Římané projevíli svou důvěru Antipaterovu rodu r. 40 př. Kr., kdy Parthové napadli Sýrii i Palestinu a umožnili Antipaterovi, poslednímu žijícímu synovi Aristobúla II., získat zpět hasmonejský trůn a panovat jako král a velekněz Židů. Hyrkános II. byl zmrzačen, a tak jednou povstády připraven o možnost stát se veleknězem. Antipater již nežil, ale došlo k pokusu zajmout a zlikvidovat jeho rodinu. Jednoho syna, Fasaela, chytili a zabil, ale Herodes, nejschopnější z Antipaterových synů, unikl do Říma, kde ho na návrh Antonia a Octaviana senát jmenoval králem Židů. Dostal za úkol získat Judsko zpět z rukou Antiona (jehož římský správce Sýrie nechal po vyhnání par-



thských vetřelců u moci) a spravovat království v zájmu Římanů jako jejich „přítel a spojenc“. Své nelehké poslání úspěšně splnil r. 37 př. Kr., když po tříměsíčním obléhání dobyl Jeruzalém, což ovšem vyvolalo trpkou nevoli jeho nových poddaných, kterou nemohl odstranit ani sebevětším úsilím. Antígona poslala v okovech k Antoniovu, který nařídil jeho popravu. Herodes se snažil legalizovat své postavení v očích Židů sňatkem s hasmonejskou princeznou Mariamne, ale tento krok ho starostí nezabavil, spíše naopak.

Herodovo postavení bylo v prvních šesti letech jeho vlády vratké. Za ním sice stál jeho přítel a ochránce Antonius, ale Kleopatra chtěla po vzoru svých ptolemaiovských předků začlenit Judsko do svého království, a snažila se tudíž využít své převahy nad Antoniem. Když Augustus r. 31 př. Kr. svrhl Antonia a Kleopatru a potvrdil Heroda ve funkci, navenek to Herodovi přineslo určitou úlevu, ale pokoje v domácích záležitostech nedosáhl ani v rodinném kruhu, ani ve vztazích s židovským národem. Přesto spravoval Judsko pevnou rukou a zájmům Říma sloužil lépe, než by to dokázal římský panovník. (O dalších podrobnostech jeho vlády viz \*HERODES, 1.)

Když Herodes r. 4 př. Kr. zemřel, království bylo rozděleno mezi jeho tři pozůstalé syny. Archelaos spravoval do r. 6 po Kr. jako etnarcha Judsko a Samařsko, Antipas vládl do r. 39 po Kr. v Galileji a Pereji jako tetrarcha a Filip obdržel jako tetrarchii území na V a SV od Galilejského moře, které jeho otec v zájmu císaře pacifikoval, a panoval tam až do své smrti r. 34 po Kr. (\*HERODES, 2, 3; \*FILIP, 2)

Antipas po otci zdědil politickou prozíravost a pokračoval v nevděčném úkolu prosazování římských zájmů v tetrarchii a okolních oblastech. Archelaos však zdědil pouze otcovu krutost, aniž by měl něco z jeho génia, a brzy přivedl své poddané do situace, kdy poslali k římskému císaři petici s prosbou, aby ho odstranil a zabránil tak vypuknutí povstání. Císař skutečně Archelaos sesadil a poslal do vyhnanství a jeho etnarchii nově uspořádal jako římskou provincii třetí třídy. Aby se dala určit výše ročního příspěvku do císařské pokladny, provedl \*Quirinius, místodržitel v Sýrii, v Judsku a Samařsku sčítání lidu, což vyvolalo povstání \*Judy Galilejského. Přestože byla tato vzpoura potlačena, její ideály přetrvávaly ve straně \*zélótů, kteří zastávali názor, že jakékoli placení tributu císaři či jinému pohanskému panovníkovi představuje zradu vůči Bohu Izraele.

Po sčítání lidu dostala Judea (jak se nazývala provincie Judska a Samařska) za vládců prefekta. Jmenoval jej císař a podléhal místodržiteli v Sýrii. První římský prefekt měli výsadní právo jmenovat velekněze Izraele, což od konce hasmonejské dynastie uplatňovali Herodes a po něm Archelaos. Prefekti tento posvátný úřad prodávali tomu, kdo za něj nabídl nejvíce, a tak pozbyvali na vážnosti. Velekněz z titulu své funkce předsedal \*Sanhedrinu, radě, která spravovala vnitřní záležitosti národa.

Z prvních prefektů dobře známe pouze Pontia \*Piláta, o jehož tvrdošíjně a kruté povaze čteme na stránkách Josefových a Filónových spisů – nemluvě o roli, kterou hraje v NZ vyprávění. Kvůli lepšímu zásobování Jeruzaléma a chrámu vodou vybudoval nový vodovod, což považujeme za příklad materiálního přínosu ze strany římské vlády. Vyžadoval však, aby se náklady na toto dílo hradily z posvátného chrámového pokladu, což svědčí o jeho opovrhování ná-

boženskými skrupulemi Židů, a ilustruje bezohlednost představitelů římské nadvlády vůči místnímu citění, která z velké části vyvolala povstání r. 66 po Kr.

V letech 41–44 se Judea nakrátko těšila vítané úlevě od správy římských prefektů. Herodes Agrippa I., vnuk Heroda Velikého a Mariamne, jemuž dal císař Gaius r. 37 po Kr. jako království bývalou Filipovu tetrarchii (po sesazení a vyhnání Antípy ji r. 39 po Kr. zvětšil připojením Galileje a Pereje), totiž r. 41 po Kr. získal od císaře Claudia pro své království i Judsko a Samařsko (\*HERODES, 4). Kvůli svému původu z rodu Hasmonejců (přes Mariamne) byl mezi svými židovskými poddanými oblíbený. Avšak jeho náhlá smrt r. 44 po Kr. ve věku 54 let znamenala, že se provincie Judea (zahrnující nyní také Galileu a Samařsko) vrátila pod správu římských vládců, nazývaných nyní prokurátory, protože Agrippův syn Agrippa Mladší (\*HERODES, 5) ještě nedosáhl věku, aby mohl převzít královskou zodpovědnost svého otce. Řím však přece jen vyšel vstříc židovskému citění v tom směru, že se výsadní právo jmenovat velekněze, které Agrippa zdědil po prefektech, nevrátilo k prokurátorům, ale dostal je nejdříve jeho bratr Herodes Chalkijský a po jeho smrti r. 48 po Kr. Agrippa Mladší.

### IX. Konec druhého židovského státu

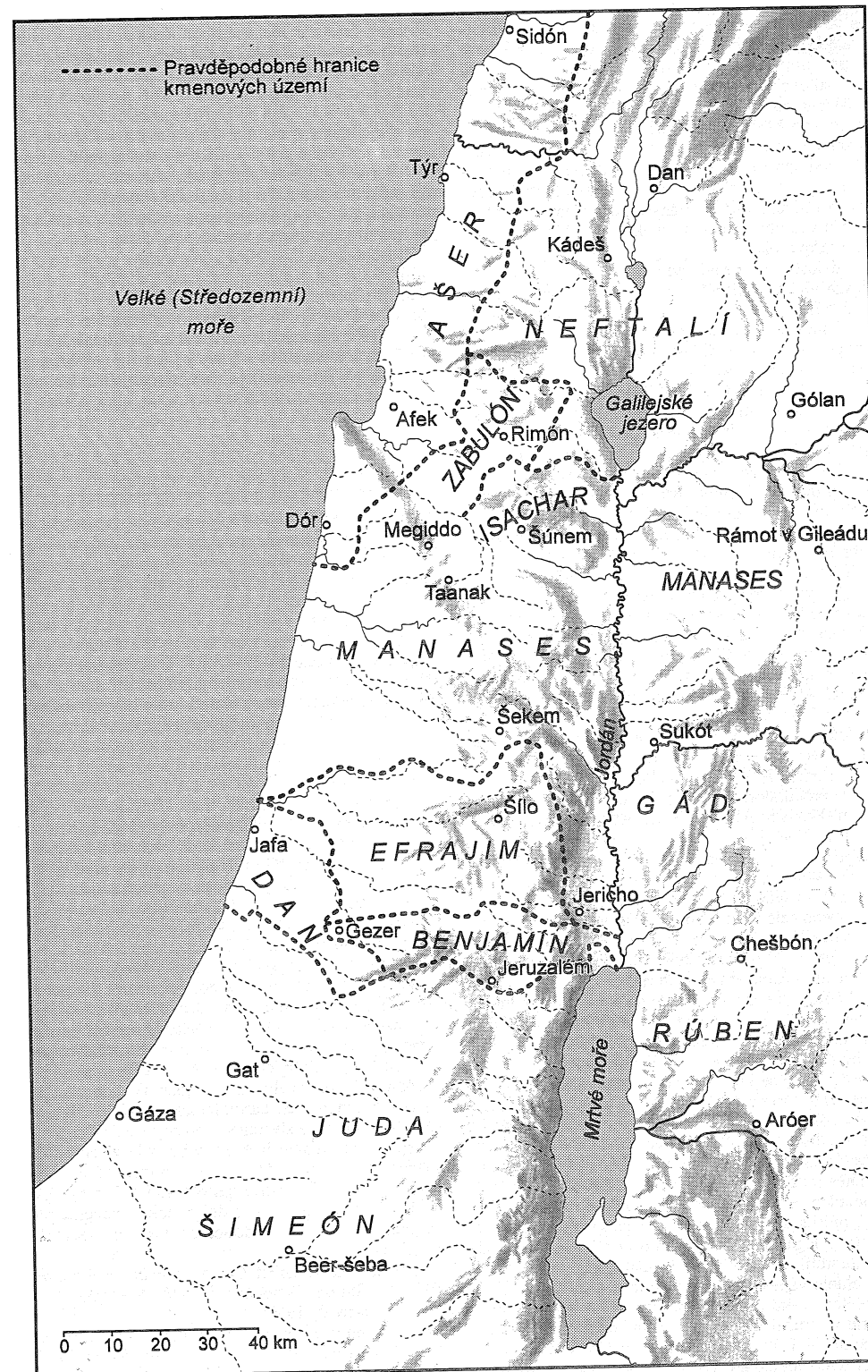
Zhruba během 20 let, které následovaly po smrti Heroda Agrippy I., se problémy v Judeji znásobily. Znovunastolení prokurátorů po krátkém období vlády judského krále vyvolalo všeobecný odpor a prokurátoři sami dělali jen málo pro to, aby se postoje židovských poddaných vůči nim změnily. Došlo k řadě povstání, která podnítili pseudomesiášové, jako byl \*Theudas, jehož zlikvidovala jízdní jednotka prokurátora Faduse (44–46 po Kr.), či zélótsí předáci, např. Jakub a Šimeón (dva synové Judy Galilejského), které nechal ukřižovat další prokurátor Tiberius Julius Alexander (46–48 po Kr.). Fakt, že Alexander byl odrodilý Žid, potomek významné židovské rodiny, nijak nepřispěl k tomu, aby získal přízeň u Židů v Judeji.

Za prokurátorů Fada a Alexandra zasáhl Judsko hladomor, o němž se píše ve Sk 11,28. Josephus zaznamenal návštěvu Heleny, královny Adiabeny, V od Tigridu, která v té době nakoupila v Egyptě obilí a na Kypru fiky, aby vyhladovělému judskému lidu ulevila. Členové královské rodiny z Adiabeny byli tehdy nejvýznamnějšími židovskými proselyty. Někteří z nich dokonce bojovali na straně Židů ve válce proti Římu, která vypukla r. 66 po Kr.

Za prokurátora \*Félixem nespokojenost v Judsku ještě vzrostla. Tento muž se s nebyvalou energií pustil do očišťování provincie od povstaleckých skupin. Jeho tvrdá opatření sice měla dočasný úspěch, ale zároveň ztratil sympatie velkého počtu obyvatel, v jejichž očích povstalci nebyli zločinci, nýbrž vlastenci.

Poslední roky Félixova prokurátorství provázely bouřlivé nepokoje mezi pohanskými a židovskými obyvateli Caesareje, které vyvolal spor o občanské výsady. Félix poslal představitele obou stran do Říma, aby o jejich záležitostech rozhodl císař, nicméně sám byl odvolán a na jeho místo nastoupil Festus (59 po Kr.). Císař se v caesarejském sporu přiklonil na stranu pohánů a židovský odpor vůči tomuto rozhodnutí, násobený tím, že pohané svého vítězství zneužívali, vyvrcholil výbuchem povstání r. 66 po Kr.

\*Festus byl relativně spravedlivý a mímý vládce, ale r. 62 po Kr. zemřel a jeho dva nástupci, Albinus a Florus, svým neustálým urážením židovského ná-



Izraelské kmeny.

rodního a náboženského citění nahrávali protírímským extrémistům. Číše přetekla v okamžiku, kdy se Florus dopustil svatokrádeže a zabavil 17 talentů z chrámového pokladu. Vyvolal tím bouři, která byla potlačena za značného krveprolití. Umiřněné složky národa, jimž napomáhal Agrippa Mladší, doporučovaly zdrženlivost, avšak lidé neměli chuť jim naslouchat. Prerušili spojení mezi pevností Antonia a chrámovými nádvorci a veliteli chrámové stráže, který byl zároveň vůdcem válečnické strany v Jeruzalémě, formálně odmítl autoritu Říma tím, že ukončil každodenní oběti za císařovo blaho.

Události se Florovi vymkly z rukou a ani zásah Cestia Galla, vládce Sýrie, s vojskem silnějším, než jaké měl k dispozici Florus, nepřinesl žádoucí výsledek. Gallus se musel stáhnout a jeho armáda při svém ústupu průsmykem Bét-chorón utrpěla těžké ztráty (listopad r. 66 po Kr.).

Tento úspěch, jak událost hodnotili povstálci, naplnil Židy falešným optimismem. Politika extrémistů se zdála být ospravedlněná: Řím před nimi nemůže obstát. Celá Palestina vstoupila do válečného stavu.

Avšak Vespasianus, jenž měl povstání zdolat, ke svému úkolu přistoupil metodicky. Nejprve r. 67 potlačil vzpouru v Galileji. Někteří vůdci galilejského povstání však uprchli do Jeruzaléma a jejich příchod vyvolal vnitřní spor, který městem otrávil v posledních letech a měsících. V létě r. 68 se Vespasianus v čele svých vojsk blížil k Jeruzalému, když dostal zprávu o Neronově sesazení a smrti v Římě. Následná občanská válka v srdci říše naplnila obránce Jeruzaléma novou nadějí. Z jejich hlediska to vypadalo, že Řím a celé impérium stojí na pokraji rozpadu, a svítala naděje, že na jeho troskách se brzy vytvoří Danielova 5. monarchie.

Událostem v Římě Vespasianus přihlížel z Caesareje. 1. července 69 po Kr. ho mistodržitel v Egyptě (týž odrodilý Žid Alexander, který dříve zastával funkci prokurátora v Judeji) prohlásil v Alexandrii císařem. Příkladem Alexandrie vzápětí následovala Caesarea, Antiochie a také legie ve většině V provincii. Vespasianus se vrátil do Říma, aby obsadil uprázdňené císařské trůn, a potlačení vzpoury v Judsku přenechal svému synu Titovi. Na konci r. 69 po Kr. již bylo podrobeno celé území kromě Jeruzaléma a tří pevností u Mrtvého moře.

Na jaře r. 70 po Kr. Titus oblehl Jeruzalém. V půli května měli Římané ve svých rukou už polovinu města, ale obránci odmítli kapitulovat a přijmout podmínky smíru. 24. července padla pevnost Antonia. 12 dní nato ustalo v chrámu každodenní obětování a 29. srpna byla samotná svatyně zapálena a zničena. O čtyři týdny později se Titus zmocnil celého města a srovnal je se zemí, kromě části Z hrady s třemi věžemi Herodova paláce, kde se usídlila římská posádka. Posledním střediskem revolty byla téměř nedobytná pevnost Masada na JZ od Mrtvého moře, kde zélotské vojsko odolávalo až do jara r. 74 po Kr. a pak dalo přednost hromadné sebevraždě, než aby padlo do zajetí.

Z Judska se pak stala provincie, kterou spravoval císařský legát, podřízený přímo císaři. Na rozdíl od prokurátorů zastávali císařští legáti v Judeji také funkci velitele vojska. Bývalá chrámová daň, kterou Židé po celém světě přispívali na udržování Hospodinova domu v Jeruzalémě, se vymáhala i nadále, ale posílala se do Jupiterova chrámu na Kapitulu v Římě.

Se zánikem chrámové hierarchie a Sanhedrinu přejala hlavní interní autorita na nový Sanhedrin rabinů,

v jehož čele stál Jóchanan ben Zakkai, učitel z Hil-elovy školy. Tato náboženská rada vykonávala svou vládu prostřednictvím synagog a začala kodifikovat tradiční souhrn ústních zákonů, což postupem času vedlo koncem 2. stol. po Kr. k sepsání mišny. Zejména díky Jóchananovi ben Zakkaiovi, jeho spolupracovníkům a nástupcům se národní a náboženská identita Izraele udržela i po pádu chrámu a druhého židovského státu r. 70 (\*TALMUD A MDRÁŠ).

Viz též \*JUDA; \*ARCHEOLOGIE; \*OBĚT; \*ZÁKON atd. a hesla o jednotlivých králech a místech.

BIBLIOGRAFIE. M. Noth, *The History of Israel*<sup>2</sup>, 1960; J. Bright, *A History of Israel*<sup>2</sup>, 1972; E. L. Ehrlich, *A Concise History of Israel*, 1962; F. F. Bruce, *Israel and the Nations*, 1963; R. de Vaux, *Ancient Israel*<sup>2</sup>, 1965; idem, *The Early History of Israel*, 2 sv., 1977; S. Hermann, *A History of Israel in OT Times*, 1975; J. H. Hayes a J. M. Miller (ed.), *Israelite and Judean History*, 1977.

F.F.B.

**IZRAEL BOŽÍ** Výrok apoštola Pavla, že „ne všichni, kteří jsou z Izraele, jsou Izrael“ (Ř 9,6), souhlasí s tvrzením proroků, že pravý Boží lid, ti, kdo jsou hodni jména Izrael, představují jen relativně malý „pozůstatek“ věrných duší v rámci izraelského národa. V NZ se tato představa objevuje v kázání Jana Křtitele, který trvá na tom, že původ z Abrahama je sám o sobě bezcenný (Mt 3,9 = L 3,8). Skutečnost, že Ježíš kolem sebe shromáždil učedníky, aby utvořili „malé stáde“, které obdrží království (L 12,32; sr. Da 7,22,27), na něho poukazuje jako na zakladatele nového Izraele. Výslovně označil dvanáct apoštolů za soudce „dvanácti pokolení Izraele“ v budoucím věku (Mt 19,28; L 22,30). „Malé stáde“ se mělo zvětšit příchodem „jiných ovcí“, jež k židovskému stádu nikdy nepatřily (J 10,16).

O tom, zda výraz „Izrael Boží“, který se vyskytuje v NZ pouze 1x (Ga 6,16), označuje pouze věřící Židy, nebo věřící Židy i pohany, se diskutuje; druhá možnost je pravděpodobnější, zejména budeme-li jej považovat za přístavek k „všem, kdo se budou řídit tímto pravidlem“. Celý NZ chápe společenství křesťanů, bez ohledu na jejich přirozený původ, jako nový Izrael. Oni představují „dvanáct pokolení v diaspoře“ (Jk 1,1), „cizince v diaspoře“ (1 Pt 1,1) a o něco dále jsou označováni (jazykem vypůjčeným ze SZ popisu Izraele) jako „rod vyvolený, královské kněžstvo, národ svatý, lid náležející Bohu“ (1 Pt 2,9).

Jádro tohoto nového Izraele je však židovské (Ř 11,18). Zatímco větší části „Izraele podle těla“ brání částečná a dočasná slepota v tom, aby v Ježíši poznali naději svých předků, blíží se doba, kdy z jejich očí spadne závoj (2 K 3,16) a budou vírou znovu ustanoveni za členy milovaného společenství. Jejich nynější odcizení potrvá „jen do té doby, pokud nevejde plný počet pohanů“. Pak bude spasen všechn Izrael“ (Ř 11,25nn).

BIBLIOGRAFIE. L. Gillet, *Communion in the Messiah*, 1942; M. Simon, *Verus Israel*, 1948; A. Oepke, *Das Neue Gottesvolk*, 1950; R. Campbell, *Israel and the New Covenant*, 1954; J. Munck, *Paul and the Salvation of Mankind*, 1959; idem, *Christ and Israel*, 1967; P. Richardson, *Israel in the Apostolic Church*, 1970.

F.F.B.

**IZRAELSKÉ KMENY** Do Kenaanu vešlo 12 izraelských kmenů, přičemž každý z nich obdržel dědičný podíl (sr. Joz 13,1nn). Těchto 12 kmenů vzešlo z dvanácti Jákobových synů, kteří se shromáždili kolem svého otce, aby vyslechli proroctví týkající se jejich budoucnosti (Gn 49).

Podle několika moderních teorií nelze souhlasit s biblickým pohledem na původ těchto kmenů. Písmo říká, že celý národ pobýval v Egyptě, kdežto některé z těchto teorií tvrdí, že tam nebyly všechny kmeny. Vycházejí z myšlenky, že mezi Lejínými a Ráchelínými syny došlo k rozdělení, a proto se kmeny Lejíných synů usadily v obdělávané zemi dříve než kmeny z Ráchelíných potomků. Existuje názor, že uctívání Jahveho přinesly do země Josefovy kmeny a potom jej přejaly kmeny Lejíných potomků. V uctívání Jahveho pak vznikla náboženská konfederace či amfiktyonie, podobná amfiktyonii starořeckých států. Kmeny tedy spojovalo uctívání Jahveho.

Podle vyprávění Pentateuchu (Nu 32,33–42; 34,1–35,8) však kmeny rozdělil už Mojžíš: jedny měly sídlit na V břehu Jordánu, jiné na Z. Východní území byla přidělena kmenu Rúbenovcům, Gádovcům a polovině kmene Manasesovců. Poslední z nich se měl usadit na území J od Galilejského jezera včetně Jairových vesnic, Aštarótu a Edrei. Gádovcům připadlo území na J od Manasesa, a to až k S okraji Mrtvého moře, a J patřil Rúbenovcům, jejichž území sahlo až k Aróeru a Arnónu.

Zbývající kmeny se usadily ve vlastním Kenaanu, na Z od Jordánu. Jejich dědičný podíl určil los; pouze kmen Lévi dědičný podíl nedostal. Později se kmeny rozdělily na S a J; S zastupovali Efrajimovci a J Judovci. Severní království se pak začalo označovat jako Izrael.

J území přidělil los Šimeónovi, který zřejmě obýval Negeb. Nad ním se rozkládal podíl Judy s judskou pahorkatinou, jenž na S zahrnoval Betlém a dosahoval téměř až k Jeruzalému. Nad východnější částí Judy až k Jordánu se táhlo území Benjaminovců, které směřem na S měřilo pouze několik kilometrů a na Z sahlo pouze k okraji hornaté části země. Na Z od něj dostali svůj podíl Danovci.

Nad územím Danovců a Benjaminovců se nacházela oblast přidělená Efrajimovcům, jež na S vybíhala k Šekemu. Na ni navazovalo rozlehlé teritorium poloviny kmene Manasesovců, které zahrnovalo oblast mezi Středozemním mořem a řekou Jordán a na S hraničilo s Megiddem. Nad Manasesovci se usadili Isacharovci a Zabulónovci a při pobřeží na S od hory Karmel sídlili Ašerovci.

Postupem času rostl význam kmene Judy, takže zahrnul území Benjaminovců a jeho hlavním městem byl Jeruzalém. Na S se hranice mezi kmeny setřely a S království jako takové se stalo protivníkem Judska. Nejdříve byly do zajetí odvedeny S kmeny, kmen Zabulónovců a Neftaliovců, později r. 722 př. Kr. padlo Samař. Národ přestal existovat r. 587 př. Kr., kdy Nebúkadnesar dobyl Jeruzalém. Rozdělení na kmeny stále více ztrácelo na významu a po babylónském zajetí prakticky přestalo existovat.

BIBLIOGRAFIE. J. Bright, *History of Israel*<sup>2</sup>, 1972, str. 130–175; M. Noth, *The History of Israel*<sup>2</sup>, 1960, str. 53–138; M. Weippert, *The Settlement of the Israelite Tribes in Palestine*, 1971.

E.J.Y.

**JAAR** (hebr. *ja'ar* = les). Ve SZ obvykle znamená „les“, ale může jít i o vlastní jméno (Ž 132,6) – básnickou zkrácenou podobu jména \*Kirjat-jearim („Město lesů“). V tomto žalmu se poukazuje na přenesení Hospodinovy schrány do Jeruzaléma z Kirjat-jearimu, kde zůstala minimálně 20 let poté, co ji Pe-lištejci vrátili (1 S 7,1n; 1 Pa 13,5). Někteří tvrdí, že i zde (stejně jako na jiných místech) toto slovo znamená „les“, a vztahují ho k přísaze v předchozích verších.

M.A.M.

**JAAZANJÁŠ** (hebr. *ja'azanjah[u]* = Jahve slyší).

1. Judský velitel vojska, syn Maakaťanův, který v Mispě pomáhal Gedaljšovi (2 Kr 25,23; Jr 40,8). Jezanjš (Jr 40,8) může být Azarjšův bratr (Jr 43,2, LXX). Tomuto muži lze připsat i pečetidlo nalezené v Mispě (Tell en-Nasbe) s nápisem „Jaazanjš, služebník krále“. Nesmíme však zapomenout, že jméno bylo běžné a vyskytuje se i na střepech z Lakiše (1x) a Aradu (39x).

2. Syn Jeremjáš, vůdce Rekábejců (Jr 35,3).

3. Syn Šáfanův, izraelský starší, který vystupuje v Ezechielově vidění (8,11), jak v Jeruzalémě obětuje kadidlo modlám.

4. Syn Azúrův, jehož Ezechiel viděl u V brány chrámu (Ez 11,1).

D.J.W.

**JÁBAL** Syn Ády, manželky Lámecha, a praotec těch, „kdo přebývají ve stanu a u stáda (*amigneš*)“, nebo snad lépe „kdo přebývají ve stanech a na místech rákosí“ (*m* [lokál] + *qānē* = rákosí). Viz Gn 4,20.

J.D.D.

**JÁBEŠ V GILEÁDU** (hebr. *jābēš gil'ād*). Izraelské město na V od Jordánu, které se nezapojilo do války proti Benjaminovcům, za což se mu ostatní kmeny krutě pomstily (Sd 21). Právě zde Saul potvrdil své královské postavení, když na hlavu porazil Amónovce, kteří Jábeš obléhali (1 S 11). Po bitvě v pohorí Gilbóa jeho obyvatele sundali Saulovo tělo z hradeb Bét-šeánu (1 S 31; 1 Pa 10).

Jábeš se pravděpodobně nacházel v lokalitě Tell abú-Charazu, na S straně Vádi Jabis, kde přechází v roviny (N. Glueck, *BASOR* 89, 91, 1943; *The River Jordan*, 1946, str. 159–166). Tento osamocený vrchol, 3 km od Jordánu a 15 km od Bét-šeánu, je dominantou celé oblasti a za dob Izraele byl důkladně opevněn. Dříve badatelé určovali polohu Jábeše do menších míst dále proti proudu, ale jedině Tell el-Maklúb je starší než z doby Římanů; Glueck ho ztotožňuje s Ábel-mechólou. M. Noth (*ZDPV* 69, 1953, str. 28) má vůči některým Glueckovým argumentům námitky, ale vzhledem k existenci Tell abú-Charazu je ztotožnění Jábeše s Maklúbem nepravděpodobné.

J.P.U.L.

**JABÍN** (hebr. *jābîn*, pravděpodobně „[Bůh] pozoruje“).

1. Král \*Chasóru, vůdce koalice S knížat, kterou v boji porazil Jozue. Ten také vzápětí Jabína zabil (Joz 11,1–14).

2. Jiný král Chasóru (v Sd 4,2 nazývaný „král Kenaanu“), jenž 20 let „krutě utlačoval“ Izraelce. Hospodin je tak trestal za jejich modlářství. Osvobození