



STAROZÁKONNÍ

tématika tvoří podstatnou část této monotematické Koinonie. Jak se to stalo v sedmileté historii tohoto časopisu zvykem, přinášíme v každé nové desítce vedle článků také přehled (obsahy) všeho, co bylo v deseti posledních číslech (zde čísla 21-30) vydáno. Pro informaci uveřejňujeme také přehled všech třiceti (resp. 32, neboť dvě jsou připraveny k vydání) dosud vydaných čísel monotematických Koinonií. Vlastní články jsou od čtyř autorů. V první studii srovnává bývalý student a nyní preceptor semináře Mikuláš Pavlík záznam dějin království Izraele podle dvou verzí: starší v knihách samuelových a královských s mladší (což je pravděpodobně poexilní reflexe královské doby) v knihách Paralipomenon. Další práce jsou koncipovány jako učební pomůcka (tou ovšem může být Pavlíkova práce také) do předmětu Prorocké knihy Starého zákona i jako základní materiál (úvodní informace o spisu) pro exegezi tří prorockých knih: Micheáše, Sofoniáše a Agea. Příspěvek nazvaný „Abraháмова oběť“ je pozoruhodná studentská práce s textem Gn 22. V této podobě jsou to tři na sebe navazující nevšední homílie spojené a upravené do jednoho článku (na to, kde jednotlivé homílie končí je čtenář upozorněn v poznámkách). Kázal je bývalý student teologického semináře a nyní kazatel v nástupní praxi Josef Dvořák ve sboru Praha – Smíchov v roce 2004. Kázání měla velký ohlas a byla lidmi žádána, přestože nejsou líbivá a podbízivá, nýbrž velmi hutná a ve

slovech úsporná. Jejich zrodu ovšem předcházelo dlouhé (šestileté) a vytrvalé úsilí. Už od prvního ročníku se jejich autor příběhem Gn 22 zabýval. Během studia provedl jeho důkladnou exegezi a přečetl k němu, co mohl (o jeho píli svědčí poznámkový aparát). Výsledky svého studia pak odevzdal jako závěrečnou seminární práci, která patří k velmi kvalitním studentským dílům (úryvky z ní se objevily v Koinonii č.10 a 20). Odevzdáním práce však autor se studiem Gn 22 neskončil. Jakoby jej tento text spoutal, ovládnul a vtáhnul do svého světa. Poznamenal a podstatně (před)určil Josefovo chápání Boha, náboženství, Bible i práci s Biblií. Ve snaze srozumitelně formulovat zvěst (poselství) tohoto příběhu, přepracoval Josef celý svůj výklad Gn 22 do podoby čtivých a napínavých homílií. Ty jsou ukázkou nejen nevšední poctivosti při výkladu Bible, ale zejména vykladačovy pokory, v níž se postavil pod text Starého zákona a nechává jej mluvit, aniž by jej upravoval (výkladem či věroučným předporozuměním). K tomu přidáváme referát studenta třetího ročníku Romana Šmejkal o klonování. Jeho souvislost se starozákonní tematikou lze odvíjet od textu Gn 1,28 a otázek s tímto textem spojených. Třebaže nenabízí jednoznačný závěr, umožňuje nahlédnout do složitých etických souvislostí klonování a klade znepokojivé otázky, která čtenáře nutí k zaujímání vlastního stanoviska a k novému promýšlení Gn 1,28. Měla vyjít v čísle 26, kam svým obsahem i tématem (etika) patří, ale nedopatřením se tam nedostala. Jiří Beneš

POROVNANIE INTERPRETÁCIÍ IZRAELSKÝCH DEJÍN V 1. + 2. PAR. A 1. + 2. SAM.; 1. + 2. KR.

Všeobecne možno povedať, že existujú dva pohľady na vzťah medzi knihami Paralipomenon (Par) na jednej strane a Samuelovými (Sam) a Kráľovskými (Kr) knihami na strane druhej.

Prvý pohľad reprezentovaný od čias prekladu Septuaginty, ktorý prevzala Vulgáta a Nová Vulgáta, kde jej prekladatelia dali a neskôr ponechali názov „Paralipomenon“, čiže „knihy vecí vynechaných“ alebo „separátne tradovaných“. To naznačuje, že v týchto spisoch sa podávajú a dopĺňajú správy kníh Samuelových a Kráľovských, na ktoré sa zabudlo v predchádzajúcich dobách.

Druhý pohľad, ktorý vidí v Paralipomenon nové a samostatné dejepisné dielo, ktoré má svoj vlastný zámer a je písané z vlastného odlišného hľadiska. Biblický komentár CASD sa prikláňa k druhému pohľadu.

Pri porovnávaní kníh Paralipomenon so Samuelovými a Kráľovskými knihami vidíme súbežnosť pasáží 1 Par 10 – 2 Par 36 s 1 Sam 31 – 2 Kr 25. Z toho jasne vyplýva, že najdôležitejším prameňom 1. Par. sú 1. a 2. Sam. a najdôležitejším prameňom 2. Par. sú 1. a 2. Kr..

Porovnanie 1 Par s 1 a 2 Sam

Pri paralelnom porovnávaní som si vypísal tie najvýraznejšie odlišnosti, ktoré som vzhľadom na Par rozdelil na doplnky (D) a vynechania textu (V).

D1 – 1 Par 10,13,14 – dôvod, prečo Saul zomrel.

D2 – 1 Par 11,3 – že Dávid bol pomazaný za kráľa podľa slova Hospodinovho vyrieknutého Samuelom.

D3 – 1 Par 14,17 – „povešť o Dávidovi prenikla do všetkých krajín a Hospodin zoslal bázeň pred ním na všetky národy.“

D4 – 1 Par 15,1-24 – služba levítov a spevákov pri truhle Hospodinovej.

D5 – 1 Par 16,4-43 – služby pri truhle zmluvy a Dávidov chválospev.

D6 – 1 Par 18,1-17 – Dávidove víťazstvá.

D7 – 1 Par 22-29 kap. – stavba chrámu, rozdelenie kňazských tried, chrámoví speváci a úradníci, vojvodcovia Izraela, prípravy na stavbu chrámu.

V1 – 2 Sam 1-4 kap. – Dávidova pomsta za Saulovo zabitie; Dávidov žalospev za Saulom; boje medzi Izraelom a Júdom.

V2 – 2 Sam 5,4,5 – zmienka o tom, ako dlho vládol Dávid.

V3 – 2 Sam 5,8 – zmienka o tom, že Dávid nenávidel slepých a chromých.

V4 – 2 Sam 6,20-23 – zmienka o Míkalinom pokarhaní Dávida za jeho obnaženosť a tanec pri prenášaní truhly zmluvy.

V5 – 2 Sam 9,1-13 – Dávidova veľkodušnosť voči Mefibošetovi.

V6 – 2 Sam 11. Kap a 12,1-5 – Dávidov hriech s Batšebou.

V7 – 2 Sam 13-23 kap. – problémy v Dávidovej rodine.

Z uvedeného vyplýva, že 1. Paralipomenon sa sústreďuje predovšetkým na život kráľa Dávida, jeruzalemský chrám a jeho bohoslužbu. Autor z textu vypúšťa všetko, čo by Dávida predstavilo v zlom svetle, mohlo mu poškodiť (nespomína napr. ako sa Batšeba stala jeho ženou, aké spory sprevádzali nástupníctvo na trón po Dávidovej smrti), jednoducho ho idealizuje. Dávid kníh Paralipomenon je iný, ako Dávid kníh Samuelových. Okrem toho, autor používa

jestvujúci materiál na to, aby sústredil pozornosť čitateľa na službu levítov, službu v svätostánku a bohoslužobné nariadenia.

Už v 1 Par 1 - 9, kde sú vymenované rodokmene a menoslovy od Adama až po Saula vidno, že veľký dôraz sa kladie na potomkov Léviho kmeňa, z ktorého vyšli leviti a veľkňazi. To len potvrdzuje, že ústrednou osobou a myšlienkou 1 Par je Dávid a chrám. To súvisí s dobou vzniku kníh Paralipomenon v Babylonskom exile, kde bolo treba naviazať na staré izraelské kultúrne a náboženské tradície. Spomienka na tieto tradície mala exulantov motivovať a tak spoluvytvárať sebavedomie (národnú svojbytnosť). Konfrontáciou s vlastnou históriou (i keď interpretovanou a upravenou) mala v exulantoch prebúdzat' túžbu po návrate k Bohu, k Božím zaslúbeniam a spolu s tým prebúdzat' pokanie za zlyhanie otcov. Dávid má predstavovať vzor, s ktorým sa majú exulanti porovnávať a chrám má byť ťažiskom ich duchovného života a predmetom túžby – motivovať ich k návratu do vlasti a k chuti chrám obnoviť.

Porovnanie 2 Par s 1 a 2 Kr

Z paralelného porovnania textov, ktoré je zložitejšie ako v 1. Paralipomenon, však možno vydedukovať, že autor pokračuje v teologickej a myšlienkovvej línii 1. Paralipomenon. V prvej časti knihy hovorí predovšetkým o Šalamúnovej vláde. Vynecháva napríklad:

V1 – 1 Kr 1. a 2. kap. – zmienky o Dávidovej starobe, jeho smrti a Adoniášovom povstaní.

V2 – 1 Kr 3,1.2 – zmienka o tom, že Šalamúnova manželka bola faraónovou dcérou a že ľud obetoval na výšiniach.

V3 – 1 Kr 3,16-28 – zmienka o Šalamúnovom súde.

V4 – 1 Kr 4. a 5. kap. – správa Šalamúnovej ríše a zásobovanie jeho dvora.

V5 – 1 Kr 11. kap – Šalamúnovo modlárstvo a nepriatelia.

Okrem toho napríklad vynecháva alebo skraca detaily o stavbe chrámu a pridáva nové (1 Kr 6. a 7. kap. v porovnaní s 2 Par 3. a 4. kap.). Na chrám a na služby sa kladie opäť dôraz. Zdôrazňuje aj všetko, čo súvisí so stavbou chrámu Je to najväčšia časť správy o Šalamúnovej vláde.

V druhej časti knihy, ktorá je na porovnanie najzaujímavejšia a v ktorej sú aj najväčšie rozdiely v interpretácii, sú opísané dejiny judských kráľov. Druhá Paralipomenon ignoruje udalosti severného odtrhnutého kráľovstva a pozornosť venujú iba dejinám judského kráľovstva. Ideálom má byť to, čo sa odohrávalo v Judsku – nový štátny útvar po návrate z exilu má pokračovať v administratívnom usporiadaní Judska, ale bez chýb a v úzkej väzbe na chrám a bohoslužbu. Tá má zaistiť spätnú väzbu, nabádať k návratu k Bohu, udržiavať navrátilcov v Božej blízkosti. Druhá Paralipomenon tak spomienkami modeluje budúci život v obnovenom štáte.

V správach o živote kráľov sa praktizuje zákon odplaty, to znamená, že ak poslúchajú Pána Boha, darí sa im aj celému národu dobre, ak sa odkláňajú od jeho ciest, vedú seba i národ do skazy. Typickým príkladom sú traja králi Rechoboám, Oziáš, Joziáš. Zákon odplaty je zdôrazňovaný zámerne za účelom priviesť posluchačov ku uvedomeniu si, že súčasná biedna situácia exulantov je prirodzeným a zákonným následkom neblahého jednanja ľudu v minulosti. Ak z toho vyvedie ľud dôsledky, teda ak bude činiť pokanie, potom sa, podľa zákonitosti causality, ich osud môže zmeniť k lepšiemu. Zákon sejby a žatvy (causality, odplaty) je

súčasne varovaním pred opakovaním rovnakých chýb v budúcnosti.

Osobitne sa v 1. a 2. Paralipomenon vyzdvihujú králi, ktorí sa zaslúžili o náboženskú reformu. Napríklad v správe o Rechoboámovi v knihách Kráľovských sa nehovorí nič poztívne, zatiaľ čo v Paralipomenon sa jeho skutky schvaľujú. Všeobecne možno povedať, že knihy Paralipomenon Judskú históriu idealizujú. Idealizácia histórie je tiež súčasťou národného obrodzenia exulantov v Babylóne pred návratom do Kanaanu (aby ľud bol na svoju kultúru a históriu hrdý). Keď neskôr kráľ Rechoboám „opustil Hospodinov zákon“, dôsledkom bolo, že faraón Šišak vytiahol proti Jeruzalemu, „pretože zhrešil voči Hospodinu“ (2 Par 12,1.2).

Pretože rozdiely v interpretácii týkajúce sa judských kráľov sú dobre rozpracované v našom Biblickom komentári, uvediem len pôvodné údaje v 2 Par, ktoré sa nenachádzajú v Sam a Kr.

Sú to správy:

1. o pevnostiach (2 Par 11,5-12).
2. o stavebných a vojenských podujatiach kráľa Ásu (2 Par 14,5-7).
3. o úspechoch kráľa Joziáša (2 Par 17,2.7-9.13)
4. o povraždení bratov kráľom Jorámom (2 Par 21,2-4).
5. správy o vpáde Filištíncov a Arabov (2 Par 21,16.17).
6. o vojenských výpravách kráľa Uziáša (2 Par 26,6-15).

Na záver zhrniem dôvody rozdielov interpertácie:

1. Autor chce priniesť jedinečné a hlavne jednoznačné posolstvo svojmu ľudu – preto text prepracováva, mení a dopĺňa.

2. Chce zdôrazniť predovšetkým „teológiu dejín“, t. z. hovoriť o Božích zásahoch do života vyvoleného ľudu.

3. Kronista (1., 2. Paralipomenon) píše povzbudzujúce posolstvo ľudu, ktorý už nie je súčasťou dávidovského kráľovstva. Je to poexilové obdobie a ľud hľadá svoju novú identitu. Kladie si otázky, či sa Pán Boh o nich ešte zaujíma, či platí zmluva, či po Božom súde, ktorý zasiahol národ, chrám, Jeruzalem ako mesto a vyvrcholil odvedením do Babylona je možné nadviazať na slávnú minulosť plnú Božieho požehnania a priznania.

Kronista jednoducho uisťuje ľud, že dejiny majú svoj zmysel, že má zmysel poznávať Boha v chráme pri bohoslužbách.

Mikuláš Pavlík

MICHEÁŠ

Jméno

MiKaH = Kdo je jako Hospodin (z teoforní koncovky je v Micheášově jménu pouze jedno písmeno - H)¹. Jde o otázku, pravděpodobně liturgickou – bohoslužebnou. Ta má v posluchačích vyvolat jako odpověď nejen vědomí, ale i vyznání Boží nesrovnatelnosti a nesouměřitelnosti s kýmkoli² proto, že odpověď na otázku „Kdo je jako Hospodin?“ zní: nikdo³. Svým způsobem je takové vyznání

¹ Na rozdíl od jiných „Micheášů“, jejichž tvar jména v hebrejštině má teoforní koncovku jinou, dvoj až trojpísmenou (-jú). Tak je psáno jméno proroka z doby Achabovy (Mikajáš, syn Jimlúv 1 Kr 22,8-28. 2 Pa 18), ale i jméno problematického příslušníka kmene Dan, který si postavil svatyni a vyrobil modly (Sd 17,1-4). Jeho jméno je však dále (Sd 17,5-18,31) uváděno v podobě MíKaH tak, jako jméno proroka Micheáše Morašitského.

² Ex 15,11. Iz 40,18.25. Ž 35,10. 71,19. 89,9. 113,5

³ 1 K 8,23. Dt 33,25-26.

jak vzpourou vůči náboženskému tlaku Asyřanů, tak demonstrací důvěry Hospodinu. V modlitbě pak může vyjadřovat i zoufalé dožadování se Boží ochrany. Tak je mu možno rozumět z formulace v Mi 7,184, která význam jména proroka a tím i název spisu modeluje. Micheáš je tedy jméno vyznavačské, ba spíše titulů. Už samotné (pouhé) veřejné vyslovení jména Micheáš je dosvědčováním Hospodina. Prorokovo jméno se tak stává prorockým symbolem a tvoří ústřední téma knihy, ba až jakýsi výkladový klíč k celému spisu⁶. „Prorok tedy nese jméno, které je zkratkou jeho zvěsti a výrazem jeho poslání“⁷, společným jmenovatelem jeho důrazů, jednotící myšlenkou spisu - úběžníkem.

Osoba

Micheáš je prorok předexilní (zřejmě judský⁸), současník Ozeáše, Amose a mladší současník Izaiáše. Je odvážný a přesvědčený o svém poslání (Mi 3,8). S poselstvím výše zmíněných současníků má mnoho shodných rysů⁹. Byl vnímán jako prorok soudu (srov. Jer 26,18), resp. jako „Hospodinem oprávněný prorok neštěstí“¹⁰. Vzhledem k tomu, že kárá (Mi 3,5-12) své prorocké kolegy (možná i Izaiáše Mi 3,12 – viz kap. Spis), nepatřil zřejmě do „prorockého cechu“. Jediný údaj o prorokovi je v Mi 1,1. Okolnosti života ani jeho původ neznáme, „biblické podání totiž nemá zájem na lidském profilu svědků, pokud není i tento profil včetně jména součástí jejich svědectví“¹¹. Známe však duchovní profil proroka: „je zastávce a obhájce Hospodinovy

jedinečnosti, je tedy pravověrný“¹². „Jako by byl záměr, abychom se ani nemohli soustředit na člověka a museli věnovat všecku svou pozornost Micheášovu svědectví“¹³. Zachovalo se nám pouze jméno prorokova rodiště: Morešet Gat (Mi 1,1.14), které je však zřejmě také tradováno z důvodů vyznavačských (kérygmatických) a nikoli topografických (nelze totiž jeho polohu určit přesně). „Morešet“ lze přeložit jako „vlastnictví“. To může vybavovat Hospodinův slib daru země, kterou má mít Izrael ve vlastnictví¹⁴. Slůvko „Gat“ možná naznačuje příslušnost k Pelištejskému městu Gat, pod jehož správou se některé judské oblasti dostaly rozhodnutím Asyřanů za doby krále Chizkijáše (r.701). Tak „se toto místo stalo jakoby v předjímce modelem toho, před čím proroci varovali: Byl na něm vykonán příklad Božího soudu“¹⁵ tím, že bylo dáno pod moc nepříteli tak, jako se to později stane s celým Izraelem. Slovo „Gat“ však v hebrejštině znamená „lis“, což symbolický náboj tohoto jména podtrhuje. „Lis a lisování je odedávna obrazem božího soudu“¹⁶.

Doba

Doba Micheášova působení je vzrušená: politické chyby, syrsko-efraimská válka (733), neuspořádané ekonomické a náboženské záležitosti způsobovaly velké sociální napětí (rozklad hodnot) mezi obyvatelstvem. Micheáš působí za doby čtyř králů: Jotama (747-742), Achaza (742-725) a Chizkijáše (725-697), tedy zhruba v letech 740-700¹⁷. Tato léta tvoří situační pozadí; do nich je svou zvěstí text zahrocen – do těchto dějinných souvislostí¹⁸ je třeba text zasadit. Pak je ovšem text určen „každé takové době,

⁴ Podobně je tomu i s významem jména proroka Sofoniáše a Jonáše, které lze odvodit ze souvislosti v Sf 2,13 resp. Sf 3,1.

⁵ Podobně i jména Abdijáš a Malachiáš.

⁶ Ostatně tak je tomu se jmény většiny starozákonních proroků.

⁷ HELLER Jan: Micheáš, in Zákon a proroci, Studie a texty KEBF. Praha Kalich 1984, str. 89

⁸ RENDTOFF Rolf: Hebrejská bible a dějiny. Praha, Vyšehrad 1996, str. 286

⁹ Starý zákon, překlad s výkladem. Praha Kalich 1968. sv.14. str.154

¹⁰ RENDTOFF, op.cit. 284, dle Mi 3,1-8.

¹¹ HELLER, op.cit. 88

¹² HELLER, op.cit. 89

¹³ HELLER, op.cit. 90

¹⁴ Ex 6,8. Dt 33,4.

¹⁵ HELLER, op.cit. 90

¹⁶ HELLER, op.cit. 91. srov. Pl 1,15. Zj 19,15.

¹⁷ HELLER, op.cit. 91. Podle Betzena prorokuje v letech 724-711 (tak Schultz).

¹⁸ Popisuje je 2 Kr 15-20. 2 Pa 27-32

v níž se projevují podobné okolnosti, v níž se vrací podobné situace“¹⁹. Asyrská expansivní politika ohrožující Izrael i Judu, Achazovo proasyrské (vazalské) kolaborování, následná likvidace severního Izraele Salmanazarem V. (722), Chizkijášovo dvojí protiasyrské povstání (713-711.705), následné zlomení tohoto povstání, obklíčení Jeruzaléma (701) Asyrským vojskem, omezení Chizkijášovy vlády na Jeruzalém (platí Asýrii vysoký tribut 2 Kr 18,14-15) a předání kontroly nad zbytkem Judska Pelištějcům otrásá náboženskými představami Judejců.

Spis

Hebrejský text obsahuje řadu odlišností od Septuaginty. Micheáš je mnohovrtevná (volná) sbírka (antologie) působivých prorockých (poetických²⁰) výroků (obtížných, často nesnadno přeložitelných). V krátkých (resp. zkratkovitých) a kriticky (kousavě) ostrých (až trpkých) větách se polemicky (proti falešným prorokům s nimiž vede spor²¹) střídají hrozby (H) a přísliby (P). Kompozice spisu „je vztahem soudu a spásy poznamenána zcela“²². Není vyloučeno, že „k Chizkijášově reformě došlo na základě Micheášova kázání“²³ (711) tak jako později k reformě Joziášově došlo zřejmě na základě kázání proroka Sofoniáše. Přímé doklady pro to chybí, ale údernost proroctví, jeho nasměrování k horním vrstvám společnosti, doba i předpokládaný vliv na krále (doložen však jen pro Izaiáše 2 Kr 19-20) tomu nasvědčují.

Spis byl patrně natolik výrazný, že z něj ještě po stu letech cituje slova o soudu (Mi 3,12) Jeremiáš (Jer 26,18), neboť Micheáš, narozdíl od Izaiáše se odvážil mluvit o zničení Jeruzaléma tak, jak to později prorokoval Jeremiáš. To znamená, že v Jeremiášově době měl už Micheášův spis autoritu, která Jeremiášovo poselství zaštiťovala a ospravedlňovala. Text Mi 3,12 však ve své době mohl být jistým druhem jemné polemiky proti Izaiášovu tvrzení o stálosti Jeruzaléma²⁴. Jde skutečně jen o náznak, neboť jinde jsou Micheášova slova s Izaiášem v souladu (jakoby byl skoro Izaiášovým žákem²⁵) tak, že obě tyto knihy mají zřetelné souvislosti přesto, že prudkost Micheášova projevu daleko přesahuje tón Izaiášova proroctví. Spolu s Izaiášem nese Micheášův spis „velmi výrazné eschatologické rysy, spojené s mesiánskými očekáváními“²⁶. „Micheáš je blízký Izaiášovi (a Ámosovi) také svou kritikou sociálních postojů horních vrstev“²⁷. „Od Izaiáše se liší tím, že se vzdal naděje na zachování Jerusalema“²⁸. V židovské tradici je Mi 5,6-7,8 haftarou k sidře Baláq (Nu 22,2 – 25,9) a Mi 7,18-20 jedním ze čtení při svátku Jóm Kippúr.

Dělení

Dvě kola Hospodinovy rozmluvy s lidem o soudu a spáse:

První kolo Mi 1-5

Druhé kolo Mi 6-7 (soudobé versus budoucí podmínky)

¹⁹ HELLER, op.cit. 97

²⁰ Mi 1,10-16 obsahuje slovní hříčky, v nichž jsou jména měst poeticky spojena s jejich údělem tak, že jméno města se stává prorockou zkratkou jejich budoucnosti.

²¹ podle CHIOLLERIO Marco: Blaze tomu, kdo slyší tato slova (str. 124) + SCHONKEL Alonso: Profetas (str. 1179). Podobně i SCHILLER Jindřich: Proroci. Praha 1921, str. 95-96.

²² RENDTORFF, op.cit. 303

²³ ALLEN, L.C.: The Books of Obadiah, Jonah, and Micah. Eerdmans, 1976, str. 240. Podobně i KIRKPATRIK A.F.

²⁴ SCHILLER, op.cit. 97

²⁵ SCHILLER, op.cit. 101. Schultz S.J.: Starý zákon mluví. Austria Vienna 1991, str.360. Ovlivnil-li Izaiáš Micheáše (jak tvrdí např. G.v.Rad), vyjasnil by se vztah společných oddílů a důrazů obou těchto proroků. Jako žák se ovšem Micheáš se svým učitelem Izaiášem vyrovnává kriticky!

²⁶ RENDTORFF, op.cit.303

²⁷ RENDTORFF, op.cit. 286

²⁸ NOVOTNÝ Adolf: Biblický slovník. Praha Kalich 1956, heslo Micheáš.

Text lze také rozdělit na tři oddíly, od:

- Mi 1,2 Lid vyzván k pozornosti
 Mi 3,1 Vůdcové vyzváni k pozornosti
 Mi 6,2 Hory vyzvány k pozornosti

Obecné dělení:

- Mi 1-3 hrozby
 Mi 4-5 eschatologická tematika (zaslíbení)
 Mi 6-7,7 Soud; spor Hospodinův
 Mi 7,8-20 liturgický text žalmového rázu –
 prorocká liturgie²⁹ (naděje a
 chvála): Kdo je jako Bůh?
 Hospodin je světlem (Mi 7,8-13);
 Hospodin odpouští (Mi 7,14-20).

Podle rázu textu (dle W.H.Schmidt):

- | | | |
|--------|---------------------------|------------|
| Mi 1-2 | H ³⁰ 1,2-2,11. | P 2,12-13 |
| Mi 3-5 | H 3,1-12 | P 4,1-5,14 |
| Mi 6-7 | H 6,1-7,7 | P 7,8-20 |

Kompozice³¹

- Mi 1,2 výzva k zahájení soudního procesu
 Mi 1,3-7 teofanie (Hospodinův příchod
 k soudu)
 Mi 1,8-16 nářková báseň
 Mi 2 Obžaloba I. (důvod soudu)
 Mi 2,6-11 diskuse s posluchači
 Mi 2,12-13 vyhlášení spásy I. (příslib)
 Mi 3 Žaloba II. (odsouzení vůdců).
 Mi 4,1-8 Ohlášení spásy II. Budoucí sláva
 Jeruzaléma (Micheášova
 eschatologie)
 Mi 4,9-5,5 Nouze Sijónu - I. Prorocká slova
 jsou uvedena příslovcem „nyní“
 Mi 5,6-14 Ohlášení záchran pro pozůstatek
 Jákoba. Prorocká slova jsou
 uvedena slovesem „a stalo se“.
 Mi 5,14 – 6,1 Přeryv v kompozici. Národy

jako svědkové Hospodinova
 soudu s Izraelem selhaly – osloveny jsou
 proto hory.

Mi 6,2-8 umělecké poučné kázání o právním
 sporu Boha s Izraelem končí
 souhrnem požadavků (Mi 6,6-8
 bývá považován za souhrn Zákona).

Mi 6,9-16 Žaloba III.

Mi 7,1-6 žalozpěv o úpadku práva a ztrátě
 důvěry mezi lidmi

Mi 7,7-13 Sijón – II. Důvěřivější očekávání
 Hospodinovy budoucnosti.

Mi 7,14-20 prosba (modlitba) o znamení
 Hospodinovy věrnosti

Ohlasy a srovnání s Izajášem

- Mi 1,10-15 (ordál) souvisí s Iz 10,27b-32.
 Mi 2,1-3 - Iz 5,8-10
 Mi 2,6.11 – Iz 30,10-11
 Mi 2,11 – Iz 28,7
 Mi 2,12 – Iz 10,20-23
 Mi 3,5-7 – Iz 29,9-12
 Mi 3,12 – Jer 26,18. Iz 32,14
 Mi 4,1-3 - Iz 2,2-4 (téměř doslovně shodné)
 Mi 4,4 - Iz 1,20
 Mi 4,7 – Iz 9,7
 Mi 4,10 – Iz 39-6
 Mi 5,1-3 – Mat 2,6. J 7,42. (Iz 7,14)
 Mi 5,5 – Iz 14,25
 Mi 5,9-17 – Iz 2,6nn
 Mi 6,6-8 – Iz 58,6-7
 Mi 7,7 – Mat 10,21.35-36. M 13,12. Luk
 12,53. (Iz 8,17)
 Mi 7,12 – Iz 9,11
 Mi 7,20 – L 1,55

Zvěst

Je dle Mi1,1 určena dvěma hlavními městům
 (jejich představitelům) a tedy i dvěma
 náboženským koncepcím: Samaří
 a Jeruzalému. Micheáš předpovídá dobytí
 Samaří³² a Sancheríbovu invazi jako následek
 selhání Izraele, které je jak sociálního

²⁹ tamtéž

³⁰ H = hrozby (zlověsti). P = přísliby (blahozvěsti).

³¹ Kompozice Micheášova spisu je podle Rendtorffa (op.cit. 284-285) důkladně a promyšleně rozvržena.

³² I Jeruzaléma. Tak NOVOTNÝ: Biblický slovník.; Schultz, 360.

(Mi 2,1-2), tak náboženského (kultického (Mi 1,5-7) rázu. Politické události interpretuje jako Hospodinovu reakci (soud) nad zpronevěřilým lidem (Hospodinova trpělivost je omezená). Přijetí tohoto tlaku má v lidu otřást jeho sebevědomím a tím vyvolat sebereflexi (pokání). Ostře až trpce se proto obrací proti zmechanizovanému a zmagizovanému (účelové jednání pro osobní prospěch) kultu, jakož i proti svévoli boháčů, zejména však proti náboženským profesionálům („řemeslným“ prorokům, jež Micheáš často přímo citoval, např. Mi 3,11), kteří přizpůsobují Hospodinovo sdělení lidským přáním³³. Micheáš kárá důraz na vnější projevy náboženství a nezodpovědnost představitelů. Odmocňuje, relativizuje a zpochybňuje náboženskou – kultickou praxi (Mi 6,6-8), čím připravuje lid na dobu, kdy nebude možno obětovat – exil. Tím připravuje cestu novým náboženským postojům a projevům.

Současně tak Micheáš kárá z náboženství plynoucí falešnou jistotu v Hospodinu, jak vyplývala zejména z proroctví jeho oponentů, kteří zdůrazňovali, že Izrael je v bezpečí. Na to Micheáš reaguje důrazem na soud (tvoří převážnou část proroctví) a zvěstí o Hospodinu jako bojovníku, ba nepříteli svého lidu (Mi 1,3-4). Micheáš obrací pohled (výhled) na Mesiáše - krále a pastýře v Betléma (5,1-8. 2,12) v době soudu, pod jehož správou bude Izrael zjištěn tak, že všechny válečné i náboženské nástroje nebudou potřebovat (Mi 5,9-14. sr. 4,1-5).

To znamená, že Mesiáš svůj lid osvobodí vnitřně (duchovně), ale i vnějšně. Tím Micheáš dodal výrazný impuls k očekávání Mesiáše. Micheášovo (prorokovo) stanovisko podává Mi 7.

Jiří Beneš

³³ Tak HELLER, op.cit. 95

SOFONIÁŠ

Jméno

Odvozeno z hebrejského slovesa CPN, jehož význam je: schovávat, ukrývat, zachovat. Pak Sofoniášovo jméno můžeme jako zvěstnou zkratku a šifru (klíč) pro porozumění poselství jeho proroctví přeložit: „Ukryl Hospodin“³⁴; Hospodin je skrýše; Hospodin chrání; Hospodin zachová, nebo: „on zachová Hospodina“. Sofoniášovo jméno je vyznavačské: „*Hospodin si zachová i v době temna skryté símě*“³⁵. Vzhledem k tomu, že přízvisko Cáfón se užívalo o Bálovi, mohlo by jméno Sofoniáš obsahovat také vyznavačské přeznačení³⁶ - nikoli Bál, ale Hospodin skrývá a tím zachovává svého vyznavače.

Pozoruhodné souvislosti vzhledem k významu Sofoniášova jména lze vyčíst z kontextu, v němž je podstatné jméno Cápón použito v Sf 2,13. Cápón je zde synonymem pro Asýrii a Ninive. Je-li Cápón v Sofoniášově jménu opatřeno teoforní koncovkou, pak jméno Sofoniáš může naznačovat, že to, co přichází ze severu prostřednictvím Asýrie není třeba demonizovat, neboť z Hospodinova dopuštění přichází na Izrael skrze Asýrii Hospodinův soud. A Sofoniáš je nejen ten, kdo asyrské nebezpečí ohlašuje, ale zároveň svým jménem naznačuje, že Asýrii přichází k Izraeli sám Hospodin – Jej je třeba za Asýrii hledat³⁷.

³⁴ HELLER Jan: Sofoniáš; in Zákon a proroci (Studie a texty KEBF č.7); Praha Kalich 1984, str. 125

³⁵ ČEP – překlad s výkladem, Praha 1968, svazek 14 - Sofoniáš

³⁶ NOVOTNÝ Adolf – Biblický slovník; Praha Kalich 1956, heslo Sofoniáš

³⁷ Vzhledem k tomu, že nad Cápón je natažena Boží ruka (je v Hospodinově blízkosti), pak prorok sám sebou upomíná na to, že Boží lid je pod Božím soudem (nese Hospodinův soud spolu s lidem).

Podobné souvislosti může mít i jméno proroka Jonáše. Podle použití výrazu Jónah (česky: škodit, utiskovat) v Sf 3,1 by Jonáš zpřítomňoval a tím ohlašoval záhubu.

Osoba

Sofoniáš je předexilní prorok, asi Judeje (z Jeruzaléma?) působící v Judsku a Jeruzalémě; současník Abakuka a Nahuma; předchůdce Jeremiáše. Kniha neobsahuje informace o prorokovi (ani o jeho původu) – jen uvádí nápadně dlouhý rodokmen – přes 4 generace. Abraham Ibn Ezra³⁸ soudí, že Sofoniáš je potomek krále Chizkijáše (jako vyvážení dehonestujícího původu – byl zřejmě potomkem nubijských černochů). Výpověď o tom, že Sofoniášův předek (otec Kúší) byl černoch, má však zvěstný význam: naznačuje, na co Sofoniáš svou zbožností navazuje. V době náboženského úpadku³⁹ je Sofoniáš, navzdory tomu, že byl potomkem černocha (pohana) na tom duchovně lépe, než jeho souvěrci, etnicky čistí Judejci. Nadto: příslušnost ke královské rodině by mu snáze otevírala přístup ke dvoru (1,8.11-13. 3,3-4). „*Tím se Sofoniáš stává – alespoň náznakově – duchovním otcem joziášovské reformy v r. 622 a jeho teologická koncepce je spojovacím článkem mezi oběma epochami, ... chizkijášovskou a joziášovskou*“. Genealogie se tak zde objevuje ve službách teologie. Už Sofoniášův původ, nikoli jen jeho poselství, má vysokou vyznavačskou hodnotu, která má jeho posluchače soustředit výlučně na Hospodina⁴⁰. Mohli bychom tedy přeložit Sf 1,1 takto: *Slovo Hospodinovo se stalo k tomu, kterého „Ukryl Hospodin“, synu černocha, synu toho, ježž „Zveličil Hospodin“, synu toho, ježž „Oslovil Hospodin“, synu toho, ježž „Upevnil Hospodin“*⁴¹.

Doba

Sofoniáš se svým proroctvím vystupuje za vlády mladého krále Joziáše v době, která následovala po asi šedesátiletém Hospodinově odmlčení se za vlády Menašeho a Amóna.

³⁸ židovský učenec – XII. století n.l.

³⁹ za vlády krále Menašeho a jeho syna Amóna

⁴⁰ Podle 1,12 je zobrazován se svítlnou v ruce

⁴¹ HELLER, op.cit. 129-130

Tedy v době posunu hodnot (1,18) a mravního i náboženského úpadku. Nejpravděpodobněji prorokuje před joziášovskou reformou (2 Kr 23; kolem 630, někteří před rokem 621). Usuzujeme tak mj. z Sf 1,4-6, kde vytýká královskému dvoru – nikoli králi - to, co bylo reformou odstraněno. Zřejmě se reformy nedožil, neboť jednak reformu nezmiňuje a jednak k poradě ke králi (před vlastní reformou) není povolán on, nýbrž prorokyně Chulda (2 Kr 22,14-20). Krátkost proroctví totiž naznačuje, že Sofoniáš se mohl stát obětí Menašeho náboženské čistky. Svými důrazy však nepochybně reformě připravil půdu (cestu).

Spis

Sofoniášovo proroctví⁴² může být sbírkou různých prorockých výroků (většinou zlověsti) z doby před (a možná i po) Joziášovou reformou (2 Kr 23). Kompozice spisu je řetězovitá – oddíly jsou na sebe vázány. Tři hlavní témata (soud nad Judskem, nad národy, zaslíbení) jsou postupně rozvíjena. V textu se střídá vypravěč (ve 3.sg) s citací přímé Hospodinovy řeči (1.sg)⁴³. Text ovšem mohl být po exilu upraven (sr. Sf 2,8-11. 3,14-20). Formálně vykazuje podobné důrazy jako Ámos, Micheáš, Izaiáš, což jsou Sofoniášovi předchůdci. Téma dne Hospodinova je zřejmě převzaté od Ámose 5,18nn⁴⁴. Sofoniáš není v Tenaku citován, eschatologické důrazy se objevují v NZ: Sf 1,3 – Mat 13,41. Sf 1,14 – Zj 6,17. Sf 3,8 – Zj 16,1. Sf 3,13 – Zj 14,5

Dělení

1 – 2,3 Popis Dne Hospodinova. Soud nad Judou – zkáza Jeruzaléma

⁴² Sofoniáš inspiroval hymnus Dies irae, dies illa od Thomase de Celana (12.stol).

⁴³ to vše podle RENDTDORFF Rolf: Hebrejská Bible a dějiny. Praha Vyšehrad 1996, kapitola: Sofoniáš.

⁴⁴ tak Marco CHIOLLERIO: Blahoslavený, kdo slyší tato slova.

- 2,4-15 Soud nad národy (národy představovaly alternativní náboženské koncepce, které do Izraele pronikaly a které přebíral a napodoboval⁴⁵)
- 3,1-8 výroky proti Jeruzalému (podle schematu Am 1-2⁴⁶)
- 3,9-20 Budoucnost - Přísliby (ohlasy již v 2,7.9) Božímu lidu (obnova uctívání Hospodina).

Zvěst

Velmi silný důraz na Den Hospodinův má napomoci lidu očistit se od náboženského synkretismu. Den Hospodinův jako hlavní téma proroctví je opsáno v textu mnoha synonymy (mnoho variací). Posлуhač tak může slyšet varování: Hospodinův soud se výrazně přiblížil. Tento důraz, v němž se Hospodin může jevit dokonce jako nepřítel svého lidu, může být reakcí na náboženské počínání Menašeho a Amóna⁴⁷. Soud ovšem zasáhne převážně představitele Jeruzaléma (3,3-4.11-12), ale také okolní národy (2,4-15). Nástrojem soudu je mýtický „nepřítel ze severu“. Sever je neblahá strana - na severu je říše tmy. „*Tento Nepřítel, modelový protivník božího lidu, se ovšem stále znovu historicky aktualizuje v Asyřanech, Babylóňanech, Peršanech, Řecích a Římanech, kteří všichni vnikli do Palestiny ze severu*“⁴⁸. Babylónie může oním nepřítelem být pouze v prorockém vhledu, neboť v době Sofoniášova prorokování zatím výraznější politickou roli v Kenaánu nehrála. Zachování budou tiší (pokorní, chudí) země. To znamená, že ti, jimž je Hospodin skryší (záchranou) se nemusí bát (3,12-17, podobně předtím Iz 29,19). Ti, kdo přežijí Den Hospodinův (3,12-13), pak budou zárodkem nového lidu a dědici Božích zaslíbení. Zvrat v řeči (změna tónu a důrazů) je v Sf 3,9. Závěr proroctví tak

přináší naději jak pro Izrael, tak pro okolní národy (prorocký universalismus soudu a spásy). Tedy: Den Hospodinův není jen den zkázy, ale i záchrany, počátkem nového věku.

Jiří Beneš

AGEUS

Jméno

Chaggaj = Svátečný, slavnostní. Není jisté, zda jde o jméno nebo titul. Chaggaj může naznačovat, že se nositel toho jména narodil v období nějakého svátku. Jméno Chaggaj také evokuje slavnosti Hospodinovy, což souvisí s Ageovým životem, resp. snahou obnovit chrám a slavnostní (bohoslužebný) život. Ageus ovšem také v době svátku (v poslední den svátku stánků - sukkót⁴⁹ Ag 2,1) – sedmý měsíc - prorokoval. To všechno vytváří zvěstný náboj jména Chaggaj a zorný úhel, pod kterým je třeba Ageův spis číst. Tak se jméno Chaggaj stává jakýmsi klíčem umožňujícím vstup do spisu, resp. souřadnicemi („brýlemi“), v nichž (jimiž) je třeba spis číst. Podobně je tomu se jmény ostatních proroků.

Osoba

Ageus - poexilní prorok (asi navrátilce z babylónského zajetí⁵⁰) – žil v době panování perského Dareia (521-485) – 18 let po příchodu reemigrantů do Judska⁵¹. Současník Zachariáše (Er 5,1. 6,14) a předchůdce Malachiáše. Z krátkosti jeho řeči lze soudit, že „byl pokročilého věku, snad pamětník předexilního chrámu (Ag 2,3. sr. Er

⁴⁵ HELLER, op.cit. 132

⁴⁶ CHIOLLERIO – op.cit.

⁴⁷ viz 2 Kr 21

⁴⁸ HELLER, op.cit. 134

⁴⁹ Schultz Samuel J.: Starý zákon mluví. Austria, Vienna 1989, str. 373. Podobně Nandrásky Karol: Teológia starej zmluvy. Bratislava 1994, str. 122

⁵⁰ Starý zákon, knihy prorocké – IV – Malí proroci (přel. Václav Bogner). Praha 1985, str. 163

⁵¹ Bič Miloš : Ze světa Starého zákona II. Praha, Kalich 1989, str. 551. Chrám začal být stavěn v šestém měsíci roku 537

3,12) a brzy po svém vystoupení zemřel⁵². Vzpomínka na chrám zřejmě v Ageově úsilí o obnovu chrámu sehrála podstatnou roli. Skutečnost, že zažil Šalamounův chrám jej mohla předpřipravit pro kázání o dokončení obnovovaného chrámu. Text líčí Agea jako pokračovatele těch, v nichž Hospodin probudil Ducha jak pro stavbu prvního chrámu (Ex 35,29. 36,2. Ag 1,14) tak pro stavbu chrámu druhého (Er 3,2-4.8.10). Jako jednoho z mála starozákonních proroků bylo jeho úsilí korunováno zdarem⁵³ – lid na jeho pokyny začal na dokončení chrámu pracovat (Er 5,2. Ag 1,12.14)

Doba

Ageus prorokuje 15 týdnů, tedy necelé čtyři měsíce, tj. od srpna (šestý měsíc Ag 1,1) do prosince (devátý měsíc; Ag 2,11) roku 520 př.š. Judsko je zpustošeno (několikaletá neúroda – existenční problémy), Persie upevňuje svou moc. 18 let po vydání Kýrova ediktu o stavbě chrámu (Er 1,2-4. 3,3.8-10) není chrám dokončen (to se stalo až roku 515 př.n.l. – Er 6,1555). Události související s Ageovým prorokováním jsou námětem knihy Ezdráš (ten tvoří pozadí Ageova proroctví).

Spis

Příležitostný, stručný (strohý), prostý spis⁵⁶ s tématem obnovy chrámu. Neobsahuje slova proti modlářství, ani výzvy ke zmírnění sociální nespravedlnosti. Podnětem k sepsání bylo zřejmě odkládání dostavby tzv. druhého

jeruzalémského chrámu. Výzvy k obnově (dostavění) chrámu mají dvojí účel: splnit požadavky o bohoslužbě zapsané v Tóře (aby bohoslužba měla řád); navázat na předexilní bohoslužebnou tradici Šalamounova chrámu coby podmínku očekávané politické samostatnosti. Nadto Ageus prorokuje ve stejné době, kdy byl zasvěcen Šalamounův chrám – v sedmém měsíci, konkrétně v poslední den sukkót: Ag 2,1 – 1 Kr 8,2. 2 Pa 7,8-10. Sedmý měsíc také stavba druhého chrámu po návratu z perského zajetí začala. (Er 3,1-4). Navázání na kontinuitu předexilní bohoslužby má zajišťovat jak velekněz Jóšua – syn posledního jeruzalémského velekněze (1 Pa 5,40-41. 2 Kr 25,18. Er 5,2), tak Zerubábel – potomek davidovských králů 1 Pa 3,17 – Ag 1,1. Zerubábel je označen termínem „pečetní prsten“ tak jako král Jójakím – Jer 22,24-25.

Text je na malé ploše „ozdoben“ poměrně často opakujícími se slovy (formulacemi). Jimi je Ageovo poselství „rozředeno“ tak, že se stává přehlednější, působivější a lépe zapamatovatelné. Tím ovšem Ageův text dostává liturgické rysy.

„Ozdobami“ jsou: časové údaje, jména (a původ) adresátů a slovní hříčky (1,6. 1,13-14) otázky (1,4.9. 2,3.12-13.19).

Opakované věty: 1,5 = 1,7. 2,15.18; 1,6a=1,9a; 2,2=4; 2,6=21; 2,15a=18a.

„*Tak praví Hospodin zástupů*“ 1,2.5.7(8). 2,6.7.11

„*Stalo se Slovo Hospodinovo v ruku Ageovu*“ 1,1.3 2,1.6(10)20.

„*Výrok Hospodina zástupů*“ 1,13. 2,4(7)8.9.14.17.23.

„*Já jsem s vámi*“ 1,13. 2,4.5.

⁵² Starý zákon, překlad s výkladem, sv.14. Praha, Kalich 1968, str. 235. Podobně Bogner, op.cit.

⁵³ S tím možná souvisí i pozoruhodná formulace v 1,1.3; 2,1.20 „*Stalo se slovo Hospodinovo v ruce Chageově*“. Ojedinelá fráze „v ruce“ (nebo „do ruky“) naznačuje, jakoby Hospodinovo slovo bylo téměř v Ageově moci a ono bylo příčinou zduchu Ageova zvěstování.

⁵⁴ Lapple Alfred: Úvod do starého zákona. Praha 1972, str. 226

⁵⁵ Westermann Claus: Tisíc let a jeden den. Praha, Kalich 1972, str. 184

⁵⁶ Kniha malých proroků (přel. Josef Heger). Brno, Akord 1946, str. 142

Prorocké výroky jsou rámovány vyprávěním o Ageových prosloveh a jejich účinku (ve 3.sg.) pravděpodobně pro zvýšení objektivitu zpráv. Spis je rozdělen do čtyř samostatných proroctví (viz Dělení), uvedených formulí události slova⁵⁷ a vždy přesně datovaných⁵⁸. Svou eschatologií vízíci se k Jeruzalému je Ageus blízký Izaiášovi a Micheášovi⁵⁹. Pokračovatelem Agea je Zachariáš⁶⁰: Er 5,1. 6,14.

Ageus jednak inspiroval J.A.Komenského k napsání knihy Haggeus redivivus (1632), jednak sehrál pozitivní roli v obnově poválečné Evropy.

Dělení

- Ag 1 Výzva k budování Božího domu (napomínající kázání)
- Ag 2,1-9 Eschatologické ohlášení spásy – slávy chrámu (zaslíbení)
- Ag 2,10-19 Ujistění o požehnání – pokyn k reflexi (Za 8,9-12). Začátek stavby chrámu je znamením nového věku.
- Ag 2,20-23 Zaslíbení Zerubábelovi

Zvěst

Ageus ve svých kázáních, která jsou reakcí na stav lidu po návratu do Jeruzaléma, volá po dokončení chrámu (místa setávání se s Bohem) a burcuje navrátilce (Ag 2,4) z apatie po útocích Samařanů (Er 3,3.8-10. 4,1-5). Povzbuzuje a posiluje (Er 5,1-2) Judejce k vytrvalosti v překonávání nesnází v době jejich celkového zklamání

⁵⁷ Rendtorf Rolf: Hebrejská bible a dějiny. Praha, Vyšehrad 1996. str. 294

⁵⁸ Podobně jsou i Ezechielova proroctví přesně datována.

⁵⁹ Novotný Adolf: Biblický slovník. Praha 1956, heslo Ageus

⁶⁰ Jejich typickým označením Boha tak, aby bylo patrné, že je Vládcem všeho, je výraz: „Hospodin zástupů“. V Ageovi se vyskytuje 13 krát, u Zachariáše 53 krát z 300 výskytů v celém Tenaku. Poprvé ve spojení s bohoslužbou je v 1 S 1,3.

(malomyslnosti, poraženectví), když nástupem perského Dareia I. ztratili naději na obnovu davidovské říše. Svými výzvami Ageus dosáhne jak zaslechnutí slov Hospodinových a bázně z Boha (Ag 1,12), tak i započetí obnovy chrámu (Ag 1,14) tak i oživení mesiášského očekávání (Ag 2,22-23 Zerubábel).

Jiří Beneš

ABRAHÁMOVA OBĚŤ

Gn 22

Abrahám: první nepřítel modloslužby. První rebel, který se vzbouřil proti „systému“, společnosti a autoritě. První, kdo demystifikoval oficiální tabu a zrušil rituální zákazy. První, kdo odhodil civilizaci, aby vytvořil individuální menšinu. První věřící. Sám proti všem: první svobodný člověk. Sám proti všem vzdoruje ohni i davu tvrzením, že Bůh je jeden. Že je přítomen tam, kde jej vzýváme; že tajemství nebe souvisí s tajemstvím člověka⁶¹.

Bůh zkouší Abraháma?

„A stalo se (strhlo se) po (za, potom) těch slovech (událostech, příbězích) těchto. A Bůh zkouší (pokouší, činí zvyklým) Abraháma a říká k němu: Abraháme. A říká: hle já.“ (1)⁶²

Příběh Gn 22 je vzhledem k okolnímu textu poněkud vyčleněn tak, že stojí jakoby osamocen. Čtenář je tím upozorněn na zlom v Abrahámovských příbězích. Slovo Hospodinovo, které se stalo k Abrahámovi je

⁶¹ WIESEL, Elie. Bible. Postavy a příběhy. Sefer, Praha 1994, str. 50

⁶² Všechny kurzívou psané ctáty Starého zákona jsou vlastním překladem autora článku. Samotná čísla v závorce jsou verše z Gn 22

vždy synonymem pro událost: vytváří děj, uvádí věci do pohybu. Není to slovo lidské - člověk může říkat co chce a nic se nestane - běh událostí určuje Bůh, který svou moc vždy projevuje rozšiřováním života. Bůh, který je život sám.

Abrahám je zde zkoušen. Zkouškou bylo Boží slovo, resp. Bůh (nikoli satan) pokouší (nebo dělá pokus?) svým promluvením. Text nepřipouští jinou výpověď. Jakékoli zlehčující dodatky znamenají násilné vkládání jiného významu do textu. Bůh ví, jak Abrahám bude jednat a přesto je zkoušen. Na to, proč se tak děje, však text neodpovídá. Příčinu zkoušky proto neznáme ani my, ani Abrahám. Tvrzení, že určité události lidského života jsou zkouškou, je pak jen vyznáním víry, stejně jako tvrzení, že tato zkouška není nad naše síly (1 K 10,13). Věrohodnější než všechna vykonstruovaná tvrzení je proto pokorné konstatování: ne všichni zkoušku unesou a proč někteří zkoušku neunesou, nevíme. Třebaže příčinu zkoušek neznáme, tak to, co znamená - být zkoušen - hledat můžeme.

Proč Bůh zkouší Abraháma? Rabi Eleazar řekl: „Když by měl člověk dvě krávy, jednu silnou a jednu slabou, na kterou dá jho? Určitě na tu silnou. Stejně tak Bůh zkouší spravedlivé“⁶³. Rabínské komentáře uvádějí, že Sára zemřela, neboť se dozvěděla, že měl být její syn Izák obětován⁶⁴. Kontext tuto výpověď naznačuje: když skončí příběh o cestě k obětování, přichází informace o smrti Sary (Gn 23,1). „Vyzkoušet znamená vyvýšit, Bůh dopouští zkoušky na ty, kteří se ho bojí, aby je mohl vyvýšit“⁶⁵.

„A říká, vezmi (odejmi, popadni), prosím, syna svého jediného, kterého miluješ, Izáka. Jdi (odtáhni) k tobě (Sidon: pro sebe.

Doukhan: pro tebe) k zemi té Moria a vynes (vyved', vytáhni) ho na ní tam k zápalné oběti, na jednu z hor, kterou řeknu k tobě“. (2) Nápadné stupňování indicií (příznaků) vedoucích k rozpoznání, že jde o Izáka, rozpracovává Talmud⁶⁶. Jako by Bůh Abraháma pomalu „připravoval“, než vysloví o koho se jedná. Bůh poručí: „*Prosím, vezmi“*. Podle rabínských představ jde o vyjádření prosby a nedefinitivnosti Hospodinova požadavku. Snad jen vědomí, že jde o samotného Hospodina (který je v tom spolu s Abrahámem), bylo příčinou toho, že Abrahám neodmítnul a neodpověděl na Boží příkaz jako člověk – výkřiky a slzami..

Rozkaz se vztahuje na „Jicchaka“. Jeho jméno znamená „on se směje“. Má význam jeho jména v kontextu Gn 22 nějaký smysl? Jméno se vykládá v Gn 17,15-19⁶⁷. Ovšem čemu a proč by se zde Izák měl smát? Zřejmě smích je to jediné, co mu zbylo. Bůh sám konkretizuje: „*syna tvého jediného, kterého miluješ, toho, který se směje (Izáka)*“. Text tím nabývá na absurdnosti: obětuj toho, který se směje (za nic nemůže a má radost ze života). Bůh si nechává záležet na tom, aby vyjádřil, že o nevinosti Izákově a o Abrahámově lpění na dítěti ví. Abraháмова cesta nabývá dále na napětí vědomím, že jde o syna zaslíbení. Izák není pro Abraháma jeho triumfem, narození Izáka není samozřejmostí. Izák se rodí navzdory neplodnosti Sary. Napětí vnímá čtenář v protičtení si Hospodinova slova. Jak se naplní zaslíbení, když Izák zemře? Které Hospodinovo slovo platí? Zaslíbení, že z Izáka bude nesčetný národ, nebo příkaz zabít?

⁶⁶ Talmud tuto konverzaci zpracovává následovně. Bůh řekl: „Vezmi svého syna.“ „Ale já mám dva syny, kterého z nich mám vzít?“ „Každý z nich je syn své matky!“ „Ale já miluji oba.“ „Myslím Izáka“, odpověděl Bůh. (The Chunnash, Mesorah Publications L+d., Brooklyn 1998, str. 100)

⁶⁷ Také v Gn 21,6 „Říká Sára: Smích (žert, úsměv) dopustil (spáchal, připravil) pro mě Bůh, každý ten, který (toto) slyší, směje se ke mně (se mnou)“

⁶³ Tamtéž

⁶⁴ Midrasch Rabbah, Genesis LV:1

⁶⁵ Tamtéž

Uvedeného obratu „*jdi pro sebe (vyjdi kvůli sobě)*“ je v Tenaku užito pouze na dvou místech: zde a v Gn 12,1. Nejprve se Abram zřekl své minulosti, opustil otcovský dům, tedy nejužší rodinu a tím přeřal své kořeny (Gn 12). Opustil patrový dům s kanalizací a šel bydlet do stanu. Nyní je ochotný Bohu vydat svou budoucnost, což je mnohem těžší. Abraháмова rodina již nesdílí tutéž realitu – nyní je Abrahám je zcela sám. Jeho syn mu měl zaručit budoucnost, pomoc ve stáří. Bůh však požaduje po Abrahámovi, aby se své budoucnosti (Bohem darované), kterou má ve svém synu, zřekl. Kdo se pak ale o něj postará ve stáří? Tím je nám Abrahám blízký. Mnozí uvěřili a musí opouštět svou minulost. Mnohdy to znamená krutý zářez do vlastní rodiny a nejintimnějších vztahů. Je tím vinný Hospodin, že někdo uvěří, že začne být na Boha citlivý a chovat se k Němu jako k živé bytosti (kterou je možné zraňovat), čímž může ublížit nejbližším? Nebo snad padá vina na věřícího, jenž je sám rozbolen? Nikoli, v těchto životních situacích jsou pouze oběti, žádní viníci, žádní kati. V nejtěžších situacích, když nepomáhá ani minulost a budoucnost je nejistá (či téměř žádná), zůstává pouze Hospodin. On je naší jedinou budoucností. V odevzdání své budoucnosti do Božích rukou vidím Abrahámovu zdroj síly pro čin, ve kterém se vzdává kontroly nad životem (smrtí) svým i svého syna jediného. V tom jej mnozí rodiče ve víře následují, když vkládají budoucnost svých dětí do rukou Hospodinových.

Abrahám má Izáka „*vyvést na horu k oběti zápalné*“, tedy připravit ho jako zápalnou oběť. Slovo „*oběť*“ je odvozeno od slovesa „*vystupovat, jít vzhůru, stoupat*“ Zápalná oběť byla vlastně jakýsi Boží zásah do lidského života, Boží ujištění o přijetí člověka⁶⁸. Septuaginta užívá slovo

„*holokarposin = oběť celozápalná*“. Odtud je odvozeno slovo Holocaust (Šoa), jehož se používá pro zločiny páchané v koncentračních táborech během druhé světové války, kde bylo vyvražděno pět milionů dospělých a milion dětí židovského původu. Židé tuto událost vykládají jako oběť zápalnou - oni jsou tím obětovaným (Izákem). Neříkají komu byli obětováni. Jen připomínají a vypovídají o tom, že pálení v krematoriích byli pro nelidskost člověka, pro jeho strach zastat se utiskovaných, pro zbabělost. Výraz „Šoa“, který znamená „*smrť, zrušení, zánik, zkáza*“, jen zdůrazňuje jiný úhel pohledu. Je to výraz pro násilí, utrpení, smrt, která nerozlišuje mezi zdravým a nemocným, slušným a vrahem, dítětem a starcem, bere vše, co jí stojí v cestě.

Bůh Abrahámovi řekne až později, na které hoře bude obětovat: „*O níž ti povím*“. Víc pak Bůh už nemluví. Přitom ale ve verši třetím jde Abrahám k místu, „*o němž mu Bůh pověděl*“. To naznačuje, že Bůh mu o tom místě už předtím asi řekl. Mezi Bohem a Abrahámem zřejmě probíhá ještě komunikace, do které čtenář nevidí. Jiným vysvětlením je: Jako by si 2. v. a 3. v. odporovaly. Podle 2.v. mu to Bůh teprve říci má, ale podle 3.v. to už věděl, neboť mu to Bůh už předtím řekl. Navrhované řešení: Slova „*o níž ti povím*“ se nevztahují k „*hoře*“, protože o té už mu Bůh řekl. Tak k čemu tedy? Ke slovu „*obětuješ*“. Většina překladů proto překládá „*obětuješ jej*“, tudíž syna. Podle židovských vykladačů se nemusí zájmeno „*jej*“ nutně týkat syna. Velmi obecně bychom proto mohli přeložit: „*a tam obětuješ v oběť zápalnou to něco (někoho)*“. K tomu se vztahuje výraz „*o níž (o němž) ti povím*“. Pak by překlad mohl znít: „*Vezmi svého jediného syna Izáka, kterého miluješ, odejdi do země Mória, a tam, na jedné hoře, obětuj jako oběť zápalnou to, o čem ti povím!*“. Abrahám neví kam přesně má jít. Není si jistý koho, nebo co, bude obětovat. Jde v napětí,

⁶⁸ Jedna čtvrtina z celkového výskytu termínů „*vystupovat*“ se v Tenaku objevuje v kontextu „*dávat oběti*“, „*obětovat zápalnou oběť*“. (Ex 29,18; Lv 1,9; 13,17; 8,21.28; 9,17)

kteřá Boží promluva platí: zda ta zaslubující, či ta výzva k obětování.

Čtenáře příběhu nemůže nenapadnout otázka: Jak může být Hospodin milujícím a soucitným, když z Abraháma udělá nelidskou bytost, ochotnou podříznout syna? Nadto tím ještě Abraháma společensky diskvalifikuje⁶⁹. Odpověď se nedozvídáme. Víme ale, že kdyby Abrahám zůstal na místě a nikam nešel, nikdy by se s příkazem (s Bohem) nemusel vyrovnat. A tak Abrahám možná šel proto, aby se dozvěděl pravdu o tom, co platí. Nakonec překvapený čtenář začíná tušit, že nezkouší pouze Bůh člověka, ale také Abrahám zde zkouší Boha. Proto pokračuje v cestě. Každý jsme ve svém poznání někam došli, je důležité nezůstat na místě a v cestě pokračovat⁷⁰.

Obětovat člověka z náboženských důvodů jako zabít Boha

„Časně ráno vstává (Septuaginta: povstal ze smrti, vzchopil se) Abrahám a osedlává osla a bere s sebou své dva chlapce (sluhy) i Izáka syna svého. Rozlamuje (rozpolcuje) dřevo obětní a je postaven (povstává, zůstává stát, stojí) a jde na to místo (vydává se na cestu), které řekl k němu ten Bůh“. (3)

Bůh rozkáže (2), ale Abrahám neodpoví. Jedná. Žádná slova. Čtenáře zaplavuje temný děs. Co bude následovat? Ačkoli vše muselo být pro Abraháma hrozné, nezdržoval se. Vstal brzy ráno a nehledě na své stáří, sám našťípál dříví⁷¹, sám osedlal osla, místo aby to

udělal sluha⁷². *„To ukazuje horlivost k vykonání náboženské povinnosti“⁷³. Láska (k Bohu) je důvodem, proč člověk nehledí na normální pravidla a osobní chování“⁷⁴. Láska? Mnohdy již jen bázlivý respekt. Co řekne Sáře? Sára by zemřela steskem. Snad také proto šel brzy ráno. Se svým rozhodnutím zůstává sám⁷⁵.*

Chvat, s jakým Abrahám plní Hospodinův příkaz, z něj ovšem nečiní náboženský stroj. Mnoho let byl sám a bez naděje - bez syna, tedy bez budoucnosti. Člověk ale není schopen žít bez naděje, bez budoucnosti. Tehdy, když již přestával doufat, Hospodin mu zázračně daruje syna. Pro Sáru i Abraháma je Izák Boží odpovědí na modlitby. A nyní ho má obětovat? *„Zůstává stát a jde.“* Jako by váhal, jako by se loučil. Septuaginta překládá: *„Když vstal, byl vydán na cestu“*, nebo: *„Povstal ze smrti (anastás), aby žil (peripatein), vrátil se do života (vzpřímil se, vzchopil se), aby si utvořil (urovnal?) svůj život“*. Jinak také: *„Vstal, aby byl vydán na smrt“*. Cesta k obětování je cesta smrti, cesta mrtvého člověka. Proto, aby žil, musí jít. Mnohdy se těžkosti a tíha života překonává prací, utrpení lze proměnit ve výkon (V. E. Frankl). Tím že navzdory úzkosti, smutku a pláči, pokračuji v tom, co jsem začal v minulosti, se lze přenést přes bolest, jejíž intenzita slábne. Zkouška je začátek nového života. Abrahám jde na místo, které určil Bůh, jde na místo, kde se člověk setkává s Hospodinem.

⁶⁹ Podobně jako Ozeáš - byl pro izraelský lid nevěrohodný, Hospodin zakazoval sňatky s lidmi z pohanských národů a nyní přikazuje svatbu s prostitutkou

⁷⁰ První kázání. Věnováno: Petrovi Bezděkovskému. Jiná varianta tohoto kázání byla uveřejněna v Koinonii č. 20 (2002) na str. 4-6.

⁷¹ Dříví je při oběti zápalné často předmětem zvláštní pozornosti. Tam, kde je průběh přípravy více rozveden, bývá „dříví obětní“ také zmiňováno. Tato příprava je úkon kněžský, příprava je součástí rituálu. Lv 1,7.8.42.17; 3,5; 4,12; 6,5. Ve verši šestém Abrahám vzal „obětní nůž“ a „ohněň“ (pravděpodobně jde o hliněnou nádobu se žhavým uhlím), jde „k oběti zápalné“ jako kněz.

⁷² V předcházejících verších se nedovídáme žádné instrukce k provedení oběti. Přesto Abrahám činí přípravy. Lze tedy předpokládat, že Abrahám měl znalosti o způsobu provedení rituálu. Se zápalnou obětí se střetáváme již u Ábela a Kaina, u Noeho a jeho synů.

⁷³ Pesachim 4a

⁷⁴ Sanhendrin 105b. The Chumash, Mesorah Publications L+d., Brooklyn 1998, str. 100

⁷⁵ Podle Midraše (Midrasch Rabbah, Genesis LV:1) Sára zemřela poté, co byla mylně informována o tom, že Izák byl obětován. Totéž může naznačovat biblický text, další událostí po obětování Izáka, je Sářina smrt – smrt ženy, která neunesla Hospodinův požadavek určený nikoli jí samé, ale osobě jí blízké.

„V den třetí⁷⁶ nese (pozvedává) Abrahám oči své a vidí to místo z daleka (opodál).(4) A říká Abrahám k chlapcům (sluhům) svým: „Sedněte k vám (kvůli sobě zůstaňte, vraťte se) tady s tímto oslem, já i tento chlapec (sluha) nyní jdeme tamhle, klanět se, a my nechť se vrátíme k vám“. (5) A bere Abrahám dřevo pro zápalnou oběť a pokládá (ho) na Izáka syna svého a bere v ruku svou oheň a obětní nůž a jdou oni dva spolu“. (6)

Abrahám „nese“ svoje oči, jakoby se nedíval. Text tím poukazuje na jeho stav sklíčenosti, opuštěnosti a samoty. Nedívá se, jakoby se toho místa bál. „Vidí to místo z daleka“. Nemusí jít o vzdálenost fyzickou, ale duševní, naznačující Abrahámovu rozbolavělost z krutého Hospodinova rozkazu. Pak to místo uvidí, nese oči, jakoby se nedíval a přesto vidí. Jiní to místo nevidí. Jen on věděl - to je to místo. Abrahám viděl to, co jiní nevidí. Příběh opět naznačuje, že mezi Hospodinem a Abrahámem probíhá vnitřní rozhovor, do kterého čtenář nemůže, ba dokonce možná nesmí nahlédnout. Abraháмова cesta (zkouška) je intimní událostí mezi ním a Hospodinem. Tyto hranice mají být respektovány. Neměli bychom vstupovat do zápasů druhých, pokud nás sami nepřizvou. Je třeba zdržet se rychlých a povrchních soudů, nevidíme-li do situací druhých. Výmluvně je totéž podtrženo v Abrahámově monologu (5) - jde o jediný monolog v příběhu..

Služebníkům Abrahám říká: „Sedněte! Zůstaňte tady! Já a chlapec⁷⁷ se jdeme klanět“. Jde o vnitřní (duchovní) pohyb (úkon) služebníků. Smysl jejich cesty je

oddělit se, „zůstat“. „To místo“ (= hora Mórija) je hranicí, kam mohou jen ti, kteří vidí. Nevysvětluje jim, že jde obětovat, zůstává s touto informací sám. Řekne jim: „Jdeme se klanět“. Nečiní ze svého zápasu senzaci hodnou zveřejňování. Septuaginta přeložila: „Až se pokloníme (proskynésantes), vrátíme se k vám“. Proskynéze popisuje děj, kdy poražený předstoupí před vítězného vládce, lehne na břicho s obličejem zabořeným v zemi a s roztaženými rukama čeká na králův rozsudek - život, nebo smrt. Gestem vyjadřuje naprostou oddanost tomu, kdo má nad naším životem poslední slovo. Pro Abraháma opravdu přichází okamžik, který rozhodne mezi životem a smrtí. Smysl cesty v Abrahámově výpovědi je, „poklonit se“. Pak se otočí k synovi, už ho zřejmě opouští síly: „My nechť se vrátíme“. Abrahám mluví v množném čísle, neříká: „Já se k vám vrátím“. Ví, že to bude jinak. To je výpověď (vyznání) víry. Strach o syna a poslušnost Boha - jakoby mezi vírou a strachem byl úzký vztah. Abrahám vyslovuje přání, vrátit se s Izákem. Ví snad Abrahám o šťastném konci (vzkříšení)?⁷⁸ Ne. Neví co přinesou další chvíle. Abrahám věřící ve vzkříšení je až novozákonní reflexí (úvahou). Abrahám „neměl rozumové zdůvodnění toho, že Izák si zasluhoval zemřít, že by ho Bůh považoval za nehodného, nebo se stal špatným, zlým. Ba právě naopak, Izákovy kvality nebyly nikde zpochybněny, byly potvrzeny Bohem, když mluví o Izákovi jako o Abrahámovu jediném synovi, kterého miloval“⁷⁹. Abrahám neměl jiné zdůvodnění

⁷⁶ Časový údaj je zde důležitý. Druhý den bývá dnem očekávání, třetí pak známkou něčeho nového (Gn 40,12; Ex 3,18; L 11,31-33). „V den“ („ten den“ v. 14) – opozicí je noc, termín má důležitou funkci v eschatologických formulacích (např. Mích 4,6 atd.).

⁷⁷ Proč v textu není použito „služebník“, „otrok“, hebrejsky ebed, namísto „chlavec“, „sluha“, hebrejsky naar? Možná proto, že ebed ve SZ odkazuje na mesiáše a lidská oběť s mesiášstvím (vykoupením) spojována být nemá?

⁷⁸ Žid 11,17-19: Rámec 11. kapitoly je pojednáním o víře. Sloveso „věřit“ a jeho odvozeniny jsou zastoupeny 30-ti výskyty. V kontextu se obětování také nachází. Tedy jde o obě. Nabízí se pochopení, že Abrahám obětoval, neboť počítal se vzkříšením, jenže poprvé se slovo vzkříšení ve SZ vyskytuje až u Da 12,12.. Sloveso „počítat s“, „mít za to“, má různě významy: a) myšlení podle logických pravidel, přemýšlení o něčem, vzít v úvahu (objektivně hodnotit), počítat s něčím (1Kor 13,15), připočít, udělit (Ř 4,11). b) výsledek objektivního hodnocení (Sk 19,27). c) subjektivní myšlení: mít v mysli, myslet na něco - s významem aktivního myšlení (1Kor 13,11). d) výsledek subjektivního hodnocení: mít názor, myslet, domnívat se.

⁷⁹ The Chunash, str. 101

pro obětování Izáka než poslušnost. „Zkouška spočívala v tom, jestli to byl, nebo nebyl schopen udělat“⁸⁰.

„Oba jdou spolu“, jsou si blízko - Izák doprovází otce k oběti pokračuje s ním. Jakoby již nebyl rozdíl mezi tím, co se stane s obětovaným a mezi tím, co bude s obětujícím - sounáležitost, hranice mezi obětí a obětujícím splývají. Výraz se opakuje ve v. 8., kde již Izák jde jako oběť. „Jít“ je konání ve zkoušce. Žít, přežít je konáním v životě.

Kdo je beránkem obětním?

„Říká Izák k Abrahámovi otci svému, řka: ‚Otče‘. Odpovídá: ‚Hle já, syne můj‘. A říká: ‚Hle, oheň a dřevo a kde beránek k oběti?‘. (7) A odpovídá Abrahám: ‚Bůh vidí (ukazuje) k němu, k beránkovi obětnímu (beránku obětní), syne můj‘, a šli oni dva spolu“. (8)

Je tu napětí. Děj má spád, jsou zde použity krátké věty. Abrahám Bohu řekl, „tu jsem“, a pak šel. Nic, jen ticho a oba jdou spolu. Mlčí Abrahám, mlčí Izák. Mlčí tři dny. Abrahám je zatížen v té nejkrajnější možné míře, již je člověk schopen unést – má se vzdát dítěte. Izákova otázka přiměla Abraháma ke klíčové odpovědi (výpovědi): „Bůh vidí“. Gn 22 obsahuje slova a mlčení. Na Izákovu otázku Abrahám neodpovídá. V tom napětí nutí odpovědět Boha samotného - nedělá to za Boha. Možná interpretace by proto mohla znít: „Bůh vidí, kde ta oběť je. Já ji nevidím. Bůh si ji obstará. Více se neptej“. V Abrahámově odpovědi se odkrývá hluboká bolest – ví, že může prohrát vše. Jenže prohrát spor s Bohem je snad jediná porážka, jež nepůsobí jako ponížení. Víra Abrahámová nám zde zůstává vzdálená a neuchopitelná. Abrahám rozpoznává, že s nesobeckou ochotou člověka následovat Boží slovo velmi zřetelně souvisí utrpení. Také v tom se

projevuje přítomnost všemohoucího Pána, že nechává své vyznavače v tomto světě trpět. Abrahám stále doufá v Hospodinovu prozřetelnost. Člověk by bez Boží pomoci takové napětí neunesl.

Umíme si představit, jak nepříjemná a bolestná musela Abraháмова cesta být. Lidské by bylo naříkat a plakat. Ale větší je věřit. Prvním znamením Boží přítomnosti v Abrahámově životě proto je víra. Jde o zkušenost víry, která hledí k Boží prozřetelnosti. V Abrahámově cestě na horu Moriya je tento moment silně podtržen. Abrahám je nezvratně přesvědčen o konkrétním Božím jednání ve svém životě. Není-li odpovědi, je lépe mlčet. Na otázky určené Bohu, má odpovídat Bůh, nikoli člověk.

„A přichází k místu, které mluví k němu Bůh a staví tam Abrahám oltář a rozkládá dřevo, svazuje Izáka syna svého. Pokládá ho na oltář s hora na dřevo. (9)⁸¹ A posílá Abrahám ruku svou a bere obětní nůž k zabití syna svého“. (10)

Děj se dramatizuje. Abrahám ví (čtenář však nikoli), ačkoliv to Bůh neříká, že je na místě, které Bůh určil. To je další doklad skryté (neverbální) komunikace mezi Bohem a Abrahámem. Čtenář v textu jen sleduje Abrahámovu náboženskou aktivitu. Chce snad tím Abrahám přebít vnitřní rozervanost? Pozoruhodné je také Izákovo chování: nezalekl se, neodporoval a nevzdal se, nechal se svázat, dobrovolně přitakal počínání svého otce, kterému nepochybně hluboce důvěřoval a podřizoval se mu. Být s otcem mu bylo víc. Přijal roli oběti?

Příběh o svázání Izáka k oběti zápalné (akeda) bolestně spojuje tři monoteistická světová náboženství (Judajismus, křesťanství,

⁸⁰ Tamtéž

⁸¹ Výklad tohoto verše byl již uveřejněn v Koinonii č.10 (2001), str.2

islám⁸²). Každé z nich bylo během dějin v roli oběti a každé v roli obětníka. Ačkoli jsme všichni na jedné lodi, z Izákovy akedy jsme se nepoučili.

Boží příkaz dovádí Abraháma k absurdním důsledkům. Je snad Abrahám fanatik? Kde je hranice mezi věřícím a fanatikem? Ohrožuje život syna. Tu se ozývá cosi nepochopitelného. Abrahám je připravený zabít svého syna! Jak může být schopen něčeho takového? Pochopil Abrahám správně? Tak daleko má Abrahám dojít? Zničit Izáka, zničit sebe? Proč Bůh nechává své vyznavače trpět? Nevysmívá se Bůh Abrahamovi – otci mnohých národů (Gn 17,5) – když jej posílá zabít své jediné dítě? Není Abrahám pomatený, když to jde udělat? Ve vrcholném, přitom značně temném okamžiku, se tu odkrývá nejhlubší motivace lidské oběti⁸³. Touto motivací je naprostá poslušnost suverénního Božstva, božstva které bylo nakonec rozpoznáno jako prozřetelné a vposledu i milosrdné⁸⁴.

⁸² Abrahámovo jméno spojuje tři světová náboženství Judaismus, křesťanství, islám. My, Židé, křesťané a muslimové, jsme příliš mnoho spojeni. Abrahám spojuje chrámy třech náboženství, jeho příběh dává existenci synagogám, kostelům i mešitám. Stále přehlízíme duchovní i duševní příbuznost, která sahá mnohem hlouběji než dogmatika a výklady textů. Mezináboženský rozhovor je nutný a má smysl. Neboť jako věřící jsme daleko nedospěli (nesnášenlivost, podezřívání, boj o pozice, o moc, náboženské války). Velkou výzvou stále zůstává pokorná a vznešená etika, čistější život.

⁸³ Abrahám cítil směs radosti z toho, že plní Boží vůli a smutku nad tím, že má jeho milovaný syn zemřít. Když uchopil nůž, slzy, které mu stékaly z očí, padaly do Izákových (Raši). I tak se však těšil z toho, že může plnit Boží vůli (Midraš). Abrahám se podíval na Izáka, a Izák na anděly v nebi. Izák je viděl, přestože Abrahám ne (Targum Yonasan). Andělé také plakali, a jejich slzy padaly do Izákových očí (Raši). Andělé prosili: "Pane Vesmíru, nepohostil snad Abrahám pocestné a neukázal jim na tebe, když jim řekl, že ty jsi zdrojem všeho požehnání? Copak jsi neučinil Sáru znovu plodnou, aby mohla porodit Izáka? Copak nevyplníš slib který jsi Abrahamovi dal o jeho potomcích? Vždyť už má nůž na krku, jak dlouho ještě bude čekat? (Pirkei D Rabbi Eliezer). (Chunash, str 103)

⁸⁴ M. Balabán, Křesťanská revue LXII, č. 1, leden 1995, str. 6

„Volá k němu posel Hospodinův z nebes a říká: ‚Abraháme, Abraháme‘. Odpovídá: ‚Hle já‘. (11) A říká: ‚Nepošlej ruku svou k chlapci. A nečiň k němu naprosto nic, protože nyní poznávám, že jsi bojící se Boha. Ty nezabraňuješ (neodepíráš, nezatemňuješ) syna svého jediného ode mě““. (12)

Bůh vstupuje do děje. Volá „posel Hospodinův“, ten ztělesňuje Boží mluvení a jednání mezi lidmi. „Bůh je samozřejmě daleko od lidí, může však vysílat své posly...Všude, kde se vypráví o Božích poslech, může na místo posla nastoupit sám Bůh a zase na místo Boží jeho posel“⁸⁵. Dvojí oslovení⁸⁶, může odkazovat ke smluvní události Gn 17,4-5. „Opakování jména je vyjádřením jak lásky (Raši), tak naléhavosti (Midraš)“⁸⁷.

Abrahám sice dostane od Boha pokyn (2), ale když jej chce realizovat, nesmí (12). K čemu jsou příkazy? Jak má Abrahám realizovat příkaz, když nesmí učinit vůbec nic? Výkladem k tomu je zřejmě Mich 6,7⁸⁸. „Některá starozákonní místa dokládají, že ve starém Kanaánu nebyla lidská oběť neznámá (Gn 22, Sd 11,30nn, 2Kr 3,27 atd.). Izrael s tímto kanaánským zvykem ve staré době zřejmě zápasil, Gn 22 asi i Ex 20,13 jsou odmítnutím a zákazem lidských obětí“⁸⁹. Příběh graduje. Setkáváme se s dvěmi rozkazy: „Nepošleš“ a „nečiníš“. Je zde zřetelné Hospodinovo odmítnutí lidské oběti. Smyslem Abrahámovy cesty je (mimo jiné)

⁸⁵ C. WESTERMANN, Tisíc a jeden den, Kalich, Praha 1972, str. 27

⁸⁶ Zavolání jména je velmi výrazné oslovení, jež povolává do vztahu. Často se vyskytuje v biblických textech o „povolání“ osoby (Moj - Ex 3,4; Samuel - 1S 3,10; Saul - Sk 9,4). Ve Gn 12 dvojí oslovení není. Hospodin opakuje jméno Jákoba (Gn 46,2) a Mojžíše (Ex 3,4).

⁸⁷ The Chunash, str. 103

⁸⁸ Jako na výkladový text k příběhu o cestě k obětování Izáka odkazují J. Doukhan (Hebrew For Theologians) a E. G. Whiteová (Patriarchové a proroci. Advent, Praha 1993).

⁸⁹ J. HELLER, Starověká náboženství, Komenského evangelická bohoslovecká fakulta v Praze, Kalich 1978, str. 322. Lidskou oběť zakazuje Dt 12,31; Jr 7,31; 32,35 aj.

demonstrovat, že Hospodin je jiný, než božstva okolních národů. Ovšem nejen to, že si Bůh již nežádá Izákovu smrt, ale v rozkazu „*nečiníš k němu naprosto nic*“, se skrývá naprostý zákaz obětování třeba jen části člověka – jeho ducha, intelektu, citů. Tím není odsouzen čin, kdy se maminky obětují pro svou rodinu (citově, duševně, fyzicky). Nelze tímto pohrdnout úctyhodnými lidmi, kteří svůj život obětovali pro druhé, pro jejich svobodnější a hodnotný život. Tímto je odmítnuto náboženství, které programově obětuje lidi, aby uspokojilo svou potřebu, zavděčit se bohům (Bohu), uspokojit svou duchovní potřebu upocenou zbožností. Kdo tvrdí, že se pro Boha obětuje, neví, co říká. Náboženská oběť (nikoli obětavost) je nejzávažnějším, všezahrnujícím nebezpečím každého vyznání, předně křesťanského.

„*Stejný Bůh, který se sám Abrahámovi zjevil a dal mu Izáka jako dovršení životního cíle, ho nyní zkoušel, aby viděl, jestli je schopen se svého milovaného syna vzdát (Hirsh). Toto je jediná z Abrahámových deseti zkoušek⁹⁰, kterou Tóra výslovně zkouškou nazývá. Ty ostatní se vyplnily a Abrahám jim porozuměl. Skutečně opustil svou zemi, vyhnal Izmaele atd., ale tato jediná zkouška zůstala jen zkouškou, protože Bůh Abrahámovi nedovolil Izáka zabít (Abarbanel)⁹¹. Zákaz lidské oběti se nevztahuje pouze na život jako takový. Bůh nepřijímá smrt člověka, ani kdyby ji někdo nabídl z pohnutek nejupřímnějších a nejopravdovějších. Abrahám má vykonat úkol do určitého bodu a dál ne. Jeho zkouška má Hospodinem dané hranice. V určitý, konkrétní moment již jedná Bůh, ne člověk.*

⁹⁰ The Chunesch na str. 101 uvádí seznam deseti Abrahámových zkoušek. Rambam: 1) Abrahámův odchod od rodiny a ze země. 2) Hlad v Kanánu poté, co dostal od Boha zaslíbení, že se tam rozroste ve veliký národ. 3) Zkaženost v Egyptě byla důsledkem únosu Sary. 4) Válka se čtyřmi králi. 5) Manželství s Hagar, když se vzdal naděje, že Sara by kdy mohla mít dítě. 6) Nařízení o obřízce. 7) Únos Sary Abimelechem. 8) Vyhnání Hagar poté, co porodila. 9) Hrozný příkaz vyhnat Izmaele. 10) Svázání Izáka na oltáři.

⁹¹ The Chunesch, str. 101

Ruka je zastavena. Bůh protestuje proti obětování Izáka. Když člověk potlačí svou bolest, pak je schopen nejen obstát, ale také svým jednáním změnit úděl daný Hospodinem. „*Nyní poznávám, že jsi bojící se Boha*“. Copak to dříve Bůh nevěděl? Bůh chlapce nejprve ohrožuje, pak se ho vůči poslušnému otci zastává. Co je to za Boha? Co by se stalo, kdyby Abrahám zabránil?

„*Zvedá Abrahám oči své a vidí: Hle, beran vzadu je držený, zapletený v rozích svých. Jde Abrahám a bere berana a vystupují k oběti na místo syna svého*“. (13)

Abrahám Izákovi říká, že Bůh si obstará obětní zvíře. Když Abrahám přichází, nevidí žádné zvíře. Tak je ochotný zabít syna. Abrahám má Izáka vyvést na horu „*k oběti zápalné*“, tedy připravit ho jako zápalnou oběť (byť mu není přímo řečeno: zabij, obětuj ho). Abrahám syna opravdu „*vynesl*“ a Bůh mu řekl, že Izáka zabíjet nemá (12). „*To je řešení zdánlivého rozporu mezi Božím původním příkazem ohledně přivedení Izáka jako oběti a pozdějším příkazem, aby nebyl zraněn. Abrahámovi bylo přikázáno, aby jej vyvedl, což udělal, ale ne proto, aby Izáka doslova zabil (Raši)⁹². Když mělo být zvíře obětováno, nestačilo, aby jej člověk jen přivedl, položil na oltář a pak jej zase vzal. Obřad byl úplný, pokud zvíře bylo zabito. Ani v Izákově případě nemohl být rituál ošizen. Pouze Bůh mohl Abrahámovi říci, aby Izáka „vynesl“ a pouze Bůh mohl oběti zabránit. Bůh si obětní zvíře obstaral sám.*

Abrahám pozvedl oči a vidí. Nejprve viděl místo, nyní vidí beránka. Bůh mu nemusí říkat, co má dělat. Bůh už nemluví, protože Abrahám vidí beránka. Tak viděl Beránka i Jan Křtitel: „*Hle, Beránek Boží, který snímá /nese/ hřích světa*“ (J 1,29). Zde příběh Gn 22 odkazuje k Ježíši Kristu Ježíš nezemřel za pravdu, ani za etiku, či věrouku, ale za člověka. Člověk má hodnotu nejvyšší. Žádné

⁹² The Chunesch, str. 102

dítě nezemřelo proto, aby byl uspokojen Bůh. Žádný člověk se netrápil a neprožíval bolest proto, aby byl pro Boha přijatelnější. Náboženství chce obět člověka, ale Bůh se v Ježíši Kristu obětoval za člověka, protože člověka miluje.

Abrahám své dítě také miloval (2). Hospodin ví, jak moc má Abrahám své dítě rád. Tvar „miluješ“ se v Tóře objevuje jak pro lásku k člověku, tak pro lásku k Bohu⁹³. V lásce není rozdíl. To znamená, že obětujeme-li člověka, jako bychom obětovali samotného Boha. Láska k Bohu se totiž realizuje jednáním s člověkem: přehlíženým, nepatrným, cizincem, s bezdomovcem. Septuaginta lásku ještě podtrhuje, když překládá: „*Vezmi syna tvého milovaného, kterého sis zamiloval, Izáka*“⁹⁴. Podobně miluje svého syna Bůh, jak nám sděluje ve své přímé řeči Ježíš: „*Neboť Bůh si tak zamiloval svět* (řecky kosmos), *že svého jediného (jednorozeného) syna vydal, aby žádný, kdo v něho věří nezahynul, ale měl život věčný*“ (J 3,16). Jeho láska vznikla dávno před tím, než jsme začali mít Boha rádi a je nezávislá na našem jednání (lásce). Navíc se zde zdůrazňuje, že tak jak Bůh miluje svého syna, miluje nás, což je nepochopitelné. Tomu lze jen s údivem důvěřovat. Máme u Boha stejnou váhu jako Jeho „*milovaný Syn*“.

Se schopností milovat se ovšem neodmyslitelně pojí ochota k obětavosti (nikoli ochota k lidským obětem), která je přirozenou součástí zejména žen. Příběhem Gn 22 se neznehodnocuje úctyhodný čin, kdy člověk obětuje svůj život ve prospěch jiného člověka. Odmítnuta je jiná oběť: taková

⁹³ Sloveso milovat má v Gn 22,2 první (a tedy normativní) výskyt ve SZ. Faktuál (perfektum) „miluješ“ se vyskytuje v rámci pěti knih Mojžíšových ve 3Moj 19,18: „*Miluješ bližního (přítele) svého jako sebe samého*“, ve 3Moj 19,34: „*Miluješ ho (hosta, bezdomovce, poutníka, cizince) stejně jako sebe samého*“, v 5Moj 6,5: „*Miluješ Hospodina boha svého v celém srdci tvém a v celé duši tvé, a v celém velmi tvém (naplno)*“ a v 5Moj 11,1: „*Miluješ Hospodina, Boha svého*“.

náboženská aktivita, která programově život umrtvuje (nekrofilie) s cílem uspokojit Boha, naklonit si ho na svou stranu.

Jaká je ovšem souvislost Izákovy a Ježíšovy oběti? V textu se nachází styčné body obou obětí: syn zaslíbení, výstup na horu, nesení dřeva aj. Mnohem výraznější jsou ovšem odlišnosti. Když měl zemřít Izák, Bůh promluvil, když umíral Ježíš, Bůh mlčel. Ježíš umírá na kříži, aby nám demonstroval, ukázal, že má člověka tak rád, že si od něj nechá líbit téměř vše (odpouští mu). Izák zůstává žít, aby bylo demonstrováno, že Bůh přitakává životu, nikoli sakrální (posvátné, bohoslužebné) lidské oběti. Židé odmítají interpretovat Abrahámovu zkoušku jako typologii na Ježíše Krista⁹⁴. Nejvýraznějším odkazem na Ježíše Krista v Gn 22 je pouze obětování beránka. Gn 22 proto k události kříže jen tůhne. Kristus je jediná Bohu přijatelná „*lidská*“ oběť smíření⁹⁵.

Kdo je to Hospodin?

„*A volá Abrahám jméno místa toho: Hospodin vidí. Mluví se ten den v hoře: Hospodin vidí*“⁹⁶. (14)

Zeměpisným cílem je „*země ta Mórija*“ (2). Jméno Mórija se nachází již pouze v 2Pa 3,1: „*A Šalamoun začal stavět Hospodinův dům v Jeruzalémě na hoře Mórija, kde se Hospodin ukázal jeho otci Davidovi, na místě,*

⁹⁴ E. WIESEL. – M. de S. Cheron, Zlo a exil, Portál, Praha 2000, str. 157-158: „*Zmíňme se nejprve o roli, již této scéně připisuje křesťanství - Izákova oběť měla být předzvěstí ukřižování. ... V židovské tradici není smrt nástrojem, který by člověk přijal k oslavě Boha. Každý člověk je cílem sám osobě, živou věčností. Nikdo nemá právo ho obětovat, dokonce ani Bohu. Kdyby býval Abrahám svého syna zabil, nestal by se naším otcem a přímluvce. Pro Žida tryská veškerá pravda ze života, nikoli ze smrti. Ukřižování pro nás představuje krok zpět, nikoli vpřed; na vrcholku hory Mórija zůstává živý na živu a ohlašuje tak konec éry rituálních vražd. Tím, že si připomínáme akedu, apelujeme na milost, zatímco Golgota poskytovala po stáletí záminku k nesčíslným masakrům synů a otců, rozdělených mečem a ohněm ve jménu slova, které chtělo být láskou.*“

⁹⁵ Druhé kázání. Věnováno: Lucii a Davidovi Špinarovým

kteří připravil David, na humně Ornána Jebúsejského“. Mórija je hora, kde byl vybudován chrám. Chrám je místo, kde Hospodin vidí, kde se člověk setkává s Bohem. Duchovním cílem je Hospodin sám - „Hospodin vidí“. Hospodin je ten, kdo od člověka oběť žádá, ale poskytuje přesné instrukce k její náboženské praxi.

Božímu jménu Hospodin⁹⁶ můžeme rozumět jako Božímu sebesdělení: „*Jsem ten, který je s tebou, který je jedinečně s tebou ve všem, v čem jsi ty*“⁹⁷. Nebo podle Ex 3,14: „*Jsem ten, který se stává přítomným, který je působivě přítomným, totiž z vlastního rozhodnutí a vlastní iniciativy*“⁹⁸. Těžiště Bible proto není v popisu (definici) Boha, nýbrž v tom, co se mezi Bohem a člověkem děje. Hospodin si s člověkem dává znovu a znovu práci, zabývá se jím, sklání se k němu, je s ním, je mu blízko. To je obsahem i Božího jména Hospodin (Hospodář). Hospodin je ten, který se stává jsoucím,

⁹⁶ Čtyřpísmenný znak (tetragram) JHVH bývá vyslovován Jahve (Jah-veh). Jde o konstrukci (hypotézu) teoforní koncovky (zkratky odkazující na Hospodina) JaH (často ve vlastních jménech) s koncovkou slovesného tvaru VeHobjevující se u slovesa š-ch-h, klanět se). V řecky mluvícím prostředí se dochovala výslovnost Jahu nebo Jaho. Řečtí Židé na ostrově Elefantine vyslovovali pouze samohlásky aua. Židé z úcty a pokory Hospodinovo jméno nevysslovovali, aby nebrali Boží jméno nadarmo. Četli ho (a v hebr. textu vokalizovali) jako adonaj - pán, nebo hašem - to jméno. Neznalostí došlo k tomu, že někdo přečetl souhlásky s touto změněnou vokalizací jako Jehova. Podstatné je, jak Božímu jménu rozumí biblický text v 2Moj 3,14: „*I řekl Bůh Mojžíšovi: Jsem, kterýž jsem. Řekl dále: takto díš synům Izraelským: Jsem, poslal mne k vám*“ (kral.). Někteří vykladači do této věty promítají slovesné časy a překládají: Byl jsem tím, kým budu. Stanu se tím, čím jsem. Budu, který budu. Sumou: Bůh je, existuje. Jeho existence není závislá na tom, zda člověk v Hospodina věří nebo Ho popírá, odmítá. Proč ale bylo pro Mojžíše tak důležité znát Boží jméno? „*Ve starověku a částečně ještě i ve středověku, panovala představa, že je nutno znát správné jméno boha nebo i démona, aby mohl být přivolán na pomoc nebo zase odvolán pryč, jak je zapotřebí. Hospodin své jméno zjevuje. Představuje se jako Bůh, se kterým nelze manipulovat, který je s člověkem tehdy a tak, jak chce on sám*“ J. Heller, Cesta do Starého zákona, Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, Praha 1996, str. 34.

⁹⁷ J. HELLER, op. cit. str. 7

⁹⁸ J. HELLER, op.cit. str. 34

přítomným a působivým v Abrahámově životě. To je také skryto v Abrahámově vyznání: „*Hospodin vidí*“.

Nežli Abrahám odejde k Beer-šebě, tak „*provola jméno toho místa: ‚Hospodin vidí‘*“. Pojmenování je velmi významný čin. Abrahám vyslovil, že Hospodinovým činem je ono místo navěky poznamenáno. Proto se stalo centrem náboženského života Izraele. Nadále se má jmenovat tak, aby svým jménem odkazovalo k vidícímu (nikoli slepému) Bohu - Hospodinu. Vždyť samo pojmenování místa je bohoslužebný akt – Abrahám zde Hospodina vzývá. Podobně jako v řadě jiných biblických příběhů se tak propojuje rovina vyprávěného příběhu o Božím jednání s aktuální skutečností, v níž příběh zaznívá – tedy s životem posluchačů. Příběh, který tak výrazně vyjadřuje klíčovou událost Židů (ale i křesťanů a muslimů), má svůj památník. Tím je Chrám, resp. bohoslužba. Kdykoli uprostřed reality života vzniká (bohoslužbou) spojnice mezi Abrahamovým příběhem a námi. Jaká? Hospodin vidí, nepotřebuje být informován.

„*A volá posel Hospodinův k Abrahámovi po druhé s nebe. (15) A říká: ‚Při sobě (skrže mě) přísahám‘, výrok Hospodinův, ‚že pokorný jsi, činíš slova tato a nebráníš syna svého jediného‘. (16) Proto požehnáním požehnám a množstvím rozmnožím potomstvo tvoje jako hvězd nebeských, jako písek, který na břehu moře. Obdrží potomstvo tvé bránu nepřátel svých. (17) A velmi požehnání budou v potomstvu tvém všechny národy (pohané) té země kvůli tobě (za odměnu), neboť slyšíš v hlase mém*“ (18)

Proč volá Hospodinův posel podruhé? Hospodin Abrahámovi sděluje: „*Jsi pokorný*“. Abrahám se stal pokorným tím, že „*činí slova*“, je pokorným. Naslouchá,

neodmítá je a neskrývá se před nimi. Nekapituluje před nimi, ať jsou jakkoli absurdní, krutá a náročná. Naopak jim plně vystavuje sebe i Izáka (12.16), dává se Božímu slovu cele k dispozici. Hospodin shledává Abraháma pokorným pro jeho naprostou (nikoli slepou) oddanost a odhodlání následovat slovo Boží, nehledě na to, jak obtížné mohou být okolnosti. Důsledkem pokorného následování slova je požehnání. Bůh stvrzuje platnost svých zaslíbení (17).

„Nebráníš syna svého jediného“ (12.16). Co to znamená? To znamená, že Hospodinu zcela podlehl. „Nezatemnil“ Izáka a „šel“. Nemohl na Boží příkaz nejít (odmítnout, vzbouřit se) a to, že šel jej ochránilo od šílenství z Hospodinova příkazu zabít dítě. A nemohl být ani neutrální, tedy chovat se jakoby nic neslyšel. Ani tím by syna nezachránil. Šel právě proro, že věděl, že smrt nic neřeší. Vydat se na cestu byl způsob, jak se vyrovnat s krutým požadavkem -abít vlastní dítě. Musel jít - zkoušet Boha - aby mohl dál žít.

První Hospodinovo slovo z nebe (11) zachovalo Izáka při životě. Druhým slovem s nebe Hospodin zdůrazňuje nezměnitelnost svého slova, potvrzuje požehnání „*Požehnáním požehnám*“ (17. kap 12,1-2) a opakuje Abrahámovi dřívější zaslíbení Slíbil mu zemi (Gn 12,7), potomky (jichž bude jako hvězd Gn 15,5), tedy smluvní podmínky z Gn 17,1-8. Bůh zde však požehnání rozšiřuje i na Abrahamovo potomstvo (18). Jenže skutečnost je poněkud jiná. Opustil patrový dům s kanalizací a bydlí ve stanu. Třebaže Abrahám má zaslíbenou zemi, musí do Egypta, neboť v zemi, kterou dostal, je hlad (Gn 12,10) a války (Gn 14). Později (Gn 23) koupí malou jeskyňku (pro hrob Sáry) a políčko. To je jediná země, kterou ve své zaslíbené zemi má. Stále jen bloudí sem tam a nemá skoro nic. Jak na tom

byl s potomky? Sára je do stařeckého věku neplodná a když už přeci jenom dítě porodí, „Otec mnohých (Abrahám)“ jej jde zabít. A byl požehnáním? Jakým požehnáním byl Abrahám pro faraóna? „*Faraóna a jeho dům ranil Hospodin velikými ranami, kvůli Abrahámově ženě Sárji...*“ (Gn 12,17-20). V čem spočívá požehnání? „*Budu Bohem tvým i tvého potomstva*“. Dnes ovšem již početné potomstvo ani nevnímáme jako požehnání.

„*A vrací se (obrací se) Abrahám k chlapcům (sluhům) svým. Vstávají a jdou spolu k studni přísahy a usedá Abrahám při studni přísahy (Beer-šeba)*“ (19)

Je zarážející, že sloveso „*vrací se*“, je v jednotném čísle. Kde zůstal Izák? Proč se nevrací spolu s Abrahámem? Nevíme, co je rozdělilo, nevíme, kde zůstal Izák, nevíme, proč se nevrátili spolu. Nebyl snad Izák přece jen obětován? Při výkladu Gn 22,12 docházíme k závěru, že Bůh odmítá smrt člověka jako oběť pro své uspokojení. Přestože k oběti (k smrti) fyzicky nedošlo, samotná skutečnost, kdy k jejímu provedení zbýval pouhý pohyb ruky, nabízí určité vysvětlení. Co když Izák byl obětován? Vždyť Abrahám svým vnitřním rozhodnutím, ochotou dát Bohu naprosto vše⁹⁹, Izáka vlastně Bohu obětoval (duchovně). Proto se Izák s otcem vrátit nemůže. Text nám naznačuje, že výpověď (19) je v jiné, než topografické rovině. „*Jdou spolu*“, tentokrát jde Abrahám se dvěma chlapci. Již jej mohou následovat. Jdou a opět mlčí. Nikdo nemluví. Co se událo v Beer-šebě, je vysvětleno v Gn 21,31.32.

„*A stalo se po událostech těch těchto a mluví k Abrahámovi řka: 'Hle, porodila Milka také ona syny k Náchorovi, bratru tvému. Usa prvorozeného a Buza bratra jeho a Kemúela,*

⁹⁹ Křesťanské revue LVII, č. 4, duben 1990, LXII, str. 6

otce Aramova. A Keseda a Chazóa a Pildáše a Jidláfa a Betúela. A Betúel zplodil Rebeku, osm těchto porodila Milka k Náchodorovi, bratra mého Abraháma. Ženina jeho, jméno její Reúma, porodila také Tebecha a Gachama a Tachaše a Maaku“. (20-24)

Gn 22,20 začíná stejným slovosledem jako Gn 22,2. Snad se tím naznačuje jakýsi rámeček příběhu o obětování Izáka. Pak následuje rodokmen. Jaký má smysl zabývat se po tak hlubokém a náročném příběhu rodokmenem? Patří sem vůbec? „*Právě jako rodokmen Abrahámovy rodiny otevírá Abrahámův cyklus (Gn 11,1-32), tak ho takový rodokmen uzavírá. Tato genealogie je záznamem o historickém růstu rodiny. Později je uváděna v souvislosti s dvanácti kmeny*“¹⁰⁰. Podobně jako synů Izmaelových, Ezauových a Jákobových, je také synů Náchorových dvanáct. Jména nám příliš neprozrazují¹⁰¹. Pozornost si zasluhuje jméno Uz (Us)¹⁰². Lebowitz právě na základě výskytu města Us hned v prvním verši po Akedě (svázání Izáka) a v prvním verši u Joba, uvádí: „(Job) je to pokračování Atedy. Jóbova zkouška je stejnou zkouškou, jakou prošel náš otec Abrahám: Bůh se zde nezjevuje jako Bůh, který je pro člověka, ale jako ten, který člověka zkouší, aby byl pro něho“¹⁰³.

Co znamená být zkoušen? Bůh zkouší lidi, aby umožnil jejich růst. Nikoli proto, aby

zjistil, co udělají, jak se zachovají. Nelze žít z jen myšlenek (úvah, ideálů) samotných. Život vyžaduje, abychom myšlenky, které máme v mysli, dostali do srdce. Proto jsou nutné činy¹⁰⁴. Jak jistý Rabi rád říkával: „*Cesta myšlenek do srdce je vydlážděna činy*“. Abrahám o Bohu něco ví a zkouška mu pomohla konkretizovat, učinit skutečným to, co zná, co o Bohu předpokládá. Stal se součástí víry a nebyl její pozorovatel. Co je hlavním poselstvím příběhu? Uvědomíme-li si, že jako Boží stvoření nedokážeme ani začít chápat hloubku Božího myšlení a moudrosti, budeme potom důvěřovat Bohu tak, jako důvěřuje malé dítě rodičům. Sám Izák oběť podstupuje, protože důvěřuje otci a touží mu jeho lásku vrátit. Nejde o oběti, o ochotu obětovat sebe nebo druhého člověka, jde o víru, o důvěru. Otázka lidských obětí je v Gn 22 jako náboženská aktivita radikálně Hospodinem odmítnuta a tím jednou provždy vyřešena.

Příběh Abraháma a Izáka pojednává o cestě k Bohu a Boha k člověku. O té cestě my cosi víme. Uvažujeme-li proto o Abrahámovi, uvažujeme o sobě. Tak se nás určitým způsobem příběh dotýká - jsme jeho součástí. To neznámá, že své zkoušky můžeme Abrahámově připodobňovat a přesto v našem příběhu můžeme zkoušky prožívat. To se ovšem dozvíme na konci příběhu (života), stejně jako Abrahám.

Bud'te obět' živá, líbící se Bohu

„Povzbuzuji (prosím, přivolávám vás na pomoc, potěšuji, napomínám) vás, bratři, skrze soucit (milosrdenství, slitování) Boží, abyste dávali k dispozici (přinášeli) těla svá, jako obět' živou (řecky dzósan, život s důrazem na jeho vnitřní hodnoty a kvality), svatou, Bohu líbící se; to je vaše logické

¹⁰⁰ C. WESTERMANN, Genesis, T.&T. Clark, Edinburgh 1989, str. 163

¹⁰¹ Země Uz i Buz jsou dále zmíněny u Jr 25,20-23. „Hus jinde Uz: Země Uz byla bydlištěm Jobovým (Jb 1,1). Buz: K čeledi Buzitských patřil přítel Jobův Elihu (Jb 32,2). Kesed: má se za to, že Kaldejští (H. Kasd-im) v 2Kr 24, a Jb 1,17 nejsou babylonští Kaldejští, nýbrž příslušníci syrského kmene Kesed.“ Na každý den 1956, Synodní rada Českobratrské církve evangelické, Kalich, Praha 1955, str. 120.

¹⁰² „Podle Gn 36,28 byla Uz územím v Edomu; Buz byl pravděpodobně v blízkosti. Verš 20 vytváří most v podobě poselství k otci (Gn 21, 7). Slovo „také“ s Milkou odkazují zpět k Sáře v Gn 21,2-3. Milka a Sára jsou zmíněny společně v Gn 11,29 pravděpodobně naráž v Gn 22,20-24 následně Gn 21,1-3. Maakah je také jméno území poblíž hory Chermonu (Joz 12,5)“. (C. Westermann – E. Jenni, Theological Lexicon Of The Old Testament, Hendrickson Publiskens 1997, str. 163)

¹⁰³ Zpravodaj SKŽ, číslo 42, rok 2000/5761, str. 10

¹⁰⁴ Je snadné vyslovit: „Mám tě rád“, podstatné je, dokázat to svými činy

(rozumné) uctívání (bohoslužba)“ (Ř 12,1). „A neschematizujte se (sychématidzestche: přijímat stejnou podobu, papouškovat, přizpůsobovat se) této době (ajóni: věčnost, čas zahrnující minulost i budoucnost), ale buďte proměňováni ve své formě (metamorfústche: buďte měnění v podobě, metamorfóza) obnovou vašich názorů (vašeho myšlení; řecky noys, důraz je položen na vnitřní duchovní stránku člověka), abyste zkoušeli, co je vůle (chtění) Boží, dobro a slušnost a dokonalost“ (Ř 12,2).

V kontextu Pavlových slov by to byl vlastně Abrahám sám, kdo (se) obětoval. Obětoval se však svým životem (nikoli smrtí). Abrahám je nový typ oběti – živá, nikoli mrtvá oběť (i Izák je živou obětí). Řečeno Pavlovým slovníkem: byl toho schopen, neboť se neschematizoval, zůstal otevřeným. Nebyl člověk stádovitého typu, obtažený podle šablony. Podobně se na Ježíšův pokyn obětoval Jan, když se ujal vlastní maminky přítele, vlastní maminky svého Boha (J 19,26-27). Pro Matku, Marii, která se obětovala, aby se Ježíš mohl narodit, je pohled na smrt, umírání svého dítěte tím nejtrýznivějším, co mohla zažít. Ježíš neponechává její oběť a trápení bez povšimnutí, když svého učedníka volá k tomu, aby se jí ujal. Ježíš ví, že jen sdílení se v oběti pomáhá unést zoufalství smrti (v tomto případě oběti Ježíše). Ježíš tímto v okamžiku svého odchodu uctívá maminky, které se svým životem obětují dětem. Uctil ženskou obětavou lásku. Byť Ježíš umírá za člověka, za nás, nezapomíná na maminku. Když umře někdo, koho máme rádi, zůstane po něm prázdno. To prázdno nedokáže nikdo vyplnit. Ovšem zesnulý člověk nám chybí a posléze jej začneme hledat v jiném – v živém člověku. Tak děti nacházejí adoptivní rodiče, tak přátelé vyplňují do určité míry prázdno po blízkých. To je smysl živé oběti, kterou otevřel Abrahám, uskutečnil Ježíš a k níž nás volá (prosí) Pavel, abychom v ní pokračovali:

vydávejte svá těla, obětujte se svým životem, nikoli svým umíráním, nevzdávejte své místo po boku blízkých. Každému z nás je těmito slovy otevřena role, spíše úkol být tím, kdo se svým životem obětuje jinému, aby jej vytrhl ze tmy a ze samoty. Každý z nás potřebujeme toho, kdo z pochybností vysvobodí nás. Vysvobodí nás životem, žitím, nikoli umíráním.

Josef Dvořák

KLONOVÁNÍ

1938 Německý biolog Hans Speeman zveřejnil základní myšlenku klonování z buněk dospělého jedince.

1986 Dánský vědec Steen Willadsen navrhl a na buňkách embryí vyzkoušel v praxi použitelný postup klonování. 23.února

1997 Ian Wilmut představuje první dospělou naklonovanou ovci Dolly.

1998 Vědci z americké společnosti ACT poprvé naklonovali lidské embryo z buňky dospělého jedince. Po 12 dnech vývoje zárodek usmrtili.

Ve svém příspěvku se budu zabývat rozborem a etickými důsledky svérázného pojetí starozákonního Hospodinova příkazu daného člověku při stvoření: „*Plodte se a množte se a naplňte zemi.*“ (Gn 1,28)

Co je klonování

Klonování zahrnuje všechny takové postupy, skrze něž jsou živé rostliny nebo zvířata rozmnožována bezpohlavním způsobem a metody, které nezahrnují spojení vajíčka a

spermatu. Mnoho přírodních procesů jsou formy klonování. Například mikroorganismy jako obyčejné kvasnice, které se rozmnožují rozdělením dvou dceřinných buněk, které jsou klony rodičovské buňky. Některé jednoduché formy živočichů, jako například hvězdice mořská, se mohou obnovit z malé části svého předka.

Termín "klon" je řeckého původu a znamená "větev". Klonování označuje proces, v němž se produkují identické organismy, tj. organismy s tímž genetickým vybavením, jaké má organismus z něhož pocházejí.

Druhy klonování

a) klonování embrya - využití principu, který se běžně vyskytuje v přírodě. Při jednom ze 75 početí dojde ke klonu a narodí se dvoj nebo vícerčata.

b) klonování kmenové buňky - embryonální buňky - z nich může vzniknout jakákoli lidská tkáň. Lze je ovlivnit, aby vytvořily potřebné tkanivo např. nervové buňky v mozku a míše, které mají velmi malou schopnost reprodukce.

c) klonování somatické buňky z těla dospělého jedince.

d) transfer jádra - je to spojení vajíčka matky, jehož jádro bylo vybráno a nahrazeno buňkou ženy, v níž je však jádro z buňky jiného člověka nebo matky samotné¹⁰⁵.

Genetické inženýrství

Je to změna genetického kódu nebo dědičného materiálu organismu, která odstraní nežádoucí povahové rysy (charakteristiky) nebo vytvoří jiné žádoucí. Genetický materiál je součástí jádra, ve kterém jsou uloženy všechny informace o jedinci (jeho sklony, předpoklady k nemocem, jeho tvar obličeje, barva vlasů atd.) Hlavní oblasti využití klonování jsou: neplodnost a transplantace.

Neplodnost

Jádro vhodné buňky z těla muže vložíme do vajíčka ženy jehož jádro bylo před tím vyňato. Stejně tak je možné použít jádro z buňky ženy. Tím by potomek získal celou genetickou informaci od muže. Počátek dělení buněk je odstartován elektrickým impulsem, nikoli impulsem jaký dal Bůh, když spermie vnikne do mateřského vajíčka ženy.

Vedle transferu jádra existuje i možnost měnit genetickou informaci. Tedy dítě na přání. Takové dítě by bylo „naprogramováno“ podle vůle rodičů. (Možnost volby barvy vlasů, očí, vzhledu; odstranit chybné geny, které by předurčovaly možnost nemocí; vybavit schopnostmi myšlení, počítání, paměti, sportovním nadáním)

Transplantace

Bližší reálnému využití v příštích letech je klonování za účelem transplantace. Znamenalo by to odebrání jádra z buňky toho orgánu, který chceme klonovat a v laboratorních podmínkách odstartovat proces dělení buněk tak, abychom nakonec získali žádoucí orgán. Druhá možnost je vzít tzv. kmenové buňky z plodu embrya. Tedy takové buňky, které ještě nejsou žádnou z částí lidského organismu. Jsou ve fázi, kdy

¹⁰⁵ Podle: ONDOK, Petr Josef. *Bioetika : východiska, přístupy, aplikace*. Studie teologické fakulty jihočeské university. Edice studium. Svazek 11. 1. vydání. Svitavy : Trinitas, 1999.

očekávají impuls z vajíčka, čím která z nich bude. Tyto impulsy by dal člověk, aby získal právě ten orgán, který potřebuje. Otázkou ovšem je, zda použít kmenových buněk embrya, víme-li že embrya se získávají z potratů.

Transplantace jsou ovšem velmi nákladné. Je správné použít takové prostředky pro prodloužení života o pouhých několik měsíců či let, když mnoho lidí v naší společnosti nedostává ani základní zdravotní péči?

Ortodoxní židé se staví proti používání orgánů zemřelých. Mnozí křesťané však považují darování orgánů, pro záchranu života, za akt lásky.

Rizika klonování

Klonování lze zneužít, neobrazně řečeno, pro „výrobu člověka“. Ta by mohla probíhat v jakchsi inkubátorech. Tak by teoreticky bylo možné klonovat armádu nebo pracovní čet, jejich genetiký kód přizpůsobit pro těžkou práci a jejich intelekt ponížít na úroveň otroků. Jaká by pak byla práva těchto lidí? Byli by plnohodnotnými občany nebo by byli na úrovni strojů (robotů)? Byl by to ještě člověk? Nevznikla by monstra, zrůdy, netvoři?

Další oblast zneužití je klonování lidí za účelem pokusů na lidech (klonech např. pro vyzkoušení nových léků), což by de facto znamenalo obětovat jednotlivce ve prospěch společnosti. Naklonovat člověka za účelem získání orgánů pro jejich následnou transplantaci by mohlo znamenat ponížít tyto lidi - klony jen na úroveň nižších tvorů.

Dalším rizikem klonování je smazání rozdílu mezi jednotlivými druhy živočichů na zemi a snížení rozmanitosti druhů v globálním biosystému naší země.

Je to oblast neprozkoumaná a nikdo nezná důsledky, které může tato cesta (klonování - transfer jádra) přinést. Víme jen, že doposud je jen velmi malá (spíše žádná) úspěšnost klonování člověka a navíc je to zatím stále příliš drahý způsob získávání lidských bytostí oproti přirozenému rozmnožování. Je zde stále riziko, že lidé, kteří mají zájem využívat možnosti klonování, budou manipulovat s informacemi proto, aby dosáhli veřejného souhlasu se svou praxí. Ti, kdo financují tyto výzkumy, investovali ohromné sumy do svých projektů a očekávají jejich návratnost. Budou se tedy s největší pravděpodobností snažit zviditelnit především klady a zkreslit zápory.

Ohlasy v tisku

"Svým způsobem potřebuje lidský rod zlepšit své duševní a fyzické vlastnosti, má-li se vyrovnat s narůstající složitostí světa kolem sebe a plnit nové úkoly jako například kosmické lety. Lidé také potřebují svou složitost zvýšit, pokud si mají biologické systémy udržet náskok před elektronickými."
Stephen Hawking 1998

"Možná je klonování v Americe považováno za špatné, ale nařizovat lidem, jak jediné se smějí rozmnožovat, je určitě horší" Steen Willadsen

"Pro křesťansky orientované myslitele jde o nepřípustný lidský zásah do božího tvůrčího plánu, pro ostatní humanitní vzdělance další a nejzrůdnější z projevů racionalistické vědy. Odborníci přistupují k možnostem klonování střízlivě a upozorňují, že technika klonování je zatím velmi nedokonalá a nepříznivé vedlejší důsledky značné."

"Čeští vědci jsou rozhodně proti klonování lidí. Avšak terapeutické klonování, kdy lze získat buňky různých tkání a ty pak využít k

lčeni dosud zcela nezvladatelných chorob, možné je."

Josef Fulka z výzkumného ústavu živočišné výroby vyslovuje důvody proti klonování člověka a odvolává se na pokusy na zvířatech. *"Efektivita postupu je extrémně nízká, zhruba pět procent, naklonovaní jedinci umírají již během březosti nebo těsně po narození, mnoho narozených zvířat je abnormálních a abnormality se projevují i později, během jejich života."*

"Nebyl v dějinách vynález, který by taková rizika přinášel. Otevírají se dveře nebezpečnému barbarství." Prof. T. Halík, prezident České křesťanské akademie.

*"Klon není společné dítě muže a ženy vzniklé z oplodněného vajíčka, jak to určila příroda"*¹⁰⁶ Evropský parlament se vyslovil většinou (321 hlasů) nejen proti reprodukčnímu klonování, ale i proti vytváření klonů s terapeutickým cílem.¹⁰⁷

Římsko-katolická církev vydala r. 1987 dokument *"Donum Vitae"*, v němž považuje nepřirozené zasahování do reprodukčních procesů za hřích. Dokument zakazuje i umělé oplodnění. Klonování je doslova *"přestoupením morálního zákona"*, protože je v protikladu s důstojností lidského rozmnožování a manželského svazku. Podobně jako dokument *"Donum Vitae"* se vyslovila i světová zdravotnická organizace (WHO) a UNESCO.

Někteří židovští myslitelé věří, že klonování může mít pozitivní výsledky, pokud budou nastavena některá omezení. Např. rabín R. M. Tendler říká, že Bůh člověku výslovně přikázal, že má světu vládnout a spravovat jej. Jonathan Cohen říká: Bůh člověka pověřil *"plodte se a množte se...naplňte zemi...a*

vládněte nad ...každým živým tvorem" Máme tedy zemi naplnit a zvelebovat. Vidíme-li přibývajících choroby, bylo by morální odmítnout tuto možnost zvelebení země?

Tvorba postoje ke klonování

Jelikož se Bible ke klonování nevyjadřuje, nepřímo můžeme své postoje odvodit z některých obecných principů:

- Není jisté, zda nebude narušena svoboda, možnost rozhodovat se, volit dobro a věřit Bohu u bytostí (lidí), kteří přijdou na svět klonování. 2Te 1,11 *"...aby...Bůh...svou mocí přivedl k naplnění každé vaše dobré rozhodnutí a dílo víry."*

- Bůh stvořil na počátku vše velmi dobré (Gn 1,31) Nejsou Bohem dané podmínky po vyhnání z ráje stále ještě ty nejlepší jaké mohou být? Je třeba klonováním stvoření vylepšovat? Není klonování projev nespokojenosti, ba nedůvěry k Božímu počínání? A není oprava Božího stvoření vzpourou vůči Bohu?

- Bůh je stvořitel. My jsme stvoření. Má právo stvoření zasahovat do díla Stvořitele? A lze vůbec do stvoření zasahovat? Není zasahování do stvoření ničením stvoření? Ř 9,20 *člověče, co vlastně jsi, že odmlouváš Bohu? Řekne snad výtvar svému tvůrci: "Proč jsi mě udělal takto?"* Ř 9,21 *Nemá snad hrnčír hlínu ve své moci, aby z téže hroudy udělal jednu nádobu ke vznešeným účelům a druhou ke všedním?*

- Gn 1,28 *A Bůh jim požehnal a řekl jim: "Plodte a množte se a naplňte zemi. Podmaňte ji a panujte nad mořskými rybami, nad nebeským ptactvem, nade vším živým, co se na zemi hýbe."* Je využívání klonování podmaňováním tvorstva? Je to forma plození?

¹⁰⁶ Deník Právo čtvrtek 30.ledna 2003

¹⁰⁷ 17.4.2003 – Právo

- Člověk byl stvořen, aby byl obrazem Boha. Můžeme klonováním tento obraz měnit nebo dokonce narušit, zkazit či vymazávat? Nejde o vyrábění lidí ke svému obrazu? Není takové stvoření si vlastního obrazu modlářstvím? Je možné život klonováním prodloužit nebo dokonce učinit věčným?

- Neotevřelo poznání genetických informací tvorů ve spolupráci s klonováním cestu ke vševědoucnosti a možnosti vše ovládat a mít pod kontrolou? Není to jenom další zkratka k všemohoucnosti (aby se člověk stal bohem), která na první pohled vypadá lákavě pro oči, ale důsledkem je smrt?

- Jen Hospodin dá nové srdce. On nakonec změni naši genetickou informaci a tím naši podstatu (charakter, vlastnosti, projevy, vůli, motivace, cit) při druhém příchodu. Je podezřelý a nebezpečný brát tuto změnu do vlastních rukou, tedy jednat za Boha, jako Bůh (hrát si na Boha). Lze vůbec proces změny urychlovat či řídit?

- Způsob rozmnožování je určen Bohem. Mt 19,4. Gn 1,28 A Bůh jim požehnal: "Plodte a množte se a naplňte zemi." Snaha obstarat si potomka většinou přinášela neštěstí - srov. Abramův syn s otrokyní Hagar.

E. G. White se ke klonování z pochopitelných důvodů nevyjadřuje. Z níže zaznamenaných citátů můžeme odvodit jen obecný přístup k celé problematice.

Léčebné kanceláře

„Ti kdo hledají uzdravení skrze modlitbu by neměli zanedbávat používání léčebných prostředků v jejich dosahu. Používat léčebné prostředky, jaké Bůh poskytl pro ztišení bolesti a prostředky pro pomoc přírodě v její práci obnovy, neznamená popřít víru. Není popření víry v Boha spolupracovat s Ním a umístit tyto prostředky v podmínkách, které jsou nejvíce vyhovující k uzdravení. Bůh nám

*to umožnil, abychom mohli získat poznání zákonitostí života. Toto poznání bylo umístěno v našem dosahu tak, abychom jej používali. Měli bychom zapojit každou z těchto možností pro obnovení zdraví a chytit se každé výhody, které je možné se chytit a pracovat v souladu se zákony přírody. Když jsme se modlíme za nemocného, můžeme pracovat s větší silou, když děkujeme Bohu za privilegium, že se můžeme podílet na spolupráci s Ním a žádat Ho o požehnání za všechny způsoby, které On nám poskytl.“*¹⁰⁸

"...když se vložili před Boha, aby se modlili za to, jestli by mohli být uzdraveni, neměli by zanedbávat postupy obnovy ke zdraví, které jsou podle přírodních zákonů." ¹⁰⁹

Postoj CASD¹¹⁰

I. *„Následující etnické principy je třeba mít na mysli, chceme-li používat buněk těla pro genetické přenosy a rozhodnout je-li taková technologie použitelná pro člověka.*

1) *Ochrana lehce zranitelného lidského života. Písmo zjevně volá po ochraně lidského života člověka, obzvláště těch, kteří jsou nejvíce bezbranní (Dt 10,17-19; Iz 1,16.17; Mt 25,31-46). Biologické technologie klonování jsou eticky nepřijatelné, kdykoli se předkládají neúměrná rizika a možnost poškození lidského života.*

2) *Ochrana lidské důstojnosti. Člověk byl stvořen jako obraz Boha (Gn 1,26.27) a byl obdařen důstojností, která vyžaduje respekt a*

¹⁰⁸ GW.220.001

¹⁰⁹ HL.241.001

¹¹⁰ Text uvedený v této podkapitole je vlastním překladem článku: Statement was voted during the Annual Council of the General Conference Executive Committee on Sunday, September 27, 1998, in Iguacu Falls, Brazil.

ochranu (Gn 9,6). Klonování může ohrožovat lidskou důstojnost mnoha způsoby a proto musí být zpřístupňována s rozhodnou morální bdělostí. Jakékoli použití těchto technologií, které podlamuje nebo snižuje osobní důstojnost či autonomii lidského života musí být odmítnuto. Tato morální ochrana se používá pro jakékoli lidské klonování, které by pojímalo lidský život především pouze jeho užitkové funkci nebo komerční hodnotě.

3) Zmírnění lidského utrpení. Bible vykresluje Boha jako toho, který se nekonečně stará o zdraví, kvalitní život a znovuoživení svého stvoření (Př 3,1-8; Ž 103,2.3; Mt 10,29-31; 11,4.5; Sk 10,38; J 10,10). Výslovně přikazuje, abychom pokračovali v Jeho službě uzdravování (Mt 10,1; Lk 9,2). V rozsahu, ve kterém můžeme zabránit genetickým chorobám a obnovit zdraví by měla být genová terapie vítaná jako prostředek pro spolupráci s Boží iniciativou tak, aby odlehčila v utrpení, kterému se lze vyhnout.

4) Podpora rodiny. Božím záměrem je, aby se děti vyvíjeli v milující rodině v přítomnosti, za účasti a podpory jak matky, tak otce (Př 22,6; Ž 128,1-3; Ef 6,4; 1 Tim 5,8). Tedy jakékoli používání tělesných buněk pro genetické přenosy jako prostředek pro umělé oplodnění by měla být ve spojení s věrností a podporou stabilního rodinného života. Jiné formy umělého oplodnění, např. zahrnutí třetího účastníka (náhradníka), představují morální problémy, kterým je nejlepší se vyhnout.

5) Principy křesťanského správcovství (Lk 14,28; Př 3,9) jsou důležité pro všechny typy umělého oplodňování, což zahrnuje i možnost přenosů genů tělesných buněk, které jsou velmi nákladné. Manželské páry hledající takové způsoby oplodnění by si měly rozmyslet náklady s tím spojené a zhodnotit podmínky jejich věrného správcovství.

6) Pravdivost. Poctivá komunikace je jeden z příkazů Písma (Př 12,22; Ef 4,15.25). Jakékoli navrhované používání klonování by mělo být spojeno spolu s nejvyšším možným způsobem informovanosti. To znamená odkrývat otázky o přirozenosti těchto postupů, jejich rizika a následky.

7) Porozumění Božímu stvoření. Bůh má v úmyslu, aby člověk rostl v poznávání Boha a porozumění sebe samého, což zahrnuje i poznání o lidském těle (Mt 6,26-29; Ž 8,3-9; 139, 1-6; 13-16). Proto snahy, které směřují k porozumění biologickému členění (struktur) života i k porozumění etickým otázkám tohoto výzkumu by měly být podporovány“. (Přeložil autor)

II. Dokument of Administrative Committee of the General Conference of Seventh-day Adventists není oficiální postoj církve ani její směrnice. Přesto je to důležitý, pečlivě promyšlený dokument, který může pomoci při formulování některých principů, které vedou myšlení Adventistů v oblasti genetického inženýrství.

Když stvoření vyšlo z rukou Stvořitele bylo "velmi dobré" (Gn 1,31). Genetická výbava, kterou dostali Adam a Eva od jejich Stvořitele byla bez poruch. Genetické choroby, kterými lidstvo nyní trpí, jsou výsledkem lidského odchýlení. Nemoc se rozvinuly díky škodlivým změnám. K přiblížení původním zdravějším podmínkám stvoření může sloužit úsilí lékařské vědy chránit lidský genom. Jsou-li genetické zásahy vedeny v souladu s křesťanskými principy v tomto rozsahu, jsou vítány jako spolupráce s Božskou snahou hojit a zmírnit rány bolestných důsledků hříchu.

Dále se v dokumentu píše: "Kvůli tíhnutí člověka k hříchu, možnostem zneužití, neznámým biologickým rizikům, pokusům změnit fyzické i duševní vlastnosti zdravých osob (nezatížených genetickými chorobami),

by měly být tyto možnosti zpřístupňovány se zvýšenou obezřetností."

Hlavní body dokumentu jsou:

1. Jištění svatosti lidského života.
2. Ochrana lidské důstojnosti.
3. Přijetí sociální zodpovědnosti.
4. Odpovědné pečování o Boží stvoření.

Dokument pokračuje vyjádřením o rostlinách a živočiších: *"genetické zásahy s rostlinami a živočichy by měly ukazovat úctu vůči bohaté rozmanitosti forem života" a "vykořisťování a zacházení, které by ničilo přirozenou rovnováhu nebo degradovalo Bohem stvořený svět, by mělo být zakázáno."*

Závěry

I. Genetické testování by mělo být vždy dobrovolné. Informace o jednotlivých genetických uspořádáních by měly zůstat přísně důvěrné a měly by být odhaleny ostatním jen za krajních okolností.

Boží obraz by měl být vždy ctěn a křesťanské přiznání Boží moudrosti a síly ve stvoření by mělo vést k obezřetnosti v pokusech měnit trvale lidský genetický vklad.

Dokument nenavrhuje žádnou konkrétní činnost, kterou by měli křesťané promýšlet. Zdá se tedy, že by nás měl princip společenské odpovědnosti povzbuzovat k tomu, aby naše hlasy byly slyšitelné jakožto těch, kteří požádají přísné předpisy pro genetický výzkum, kteří vybízejí k největší možné obezřetnosti a chtějí důkladná přezkušování. Měli bychom znát, co je v naší stravě a mít volbu mezi geneticky upravenými produkty a produkty přírodními.

Reinder Bruinsma říká, že křesťané, kteří věří v Boha jako stvořitele života by měli pozvednout své hlasy proti patentování nových forem života-rostlin, tvorů a člověka.

Souhlasí s prohlášením vedoucích osmdesáti náboženských skupin z května 1995: *"My, podepsaní náboženští vedoucí, se stavíme proti patentování forem života člověka i tvorů. Jsme pobouřeni US patentem, nedávným rozhodnutím úřadu patentovat části lidského těla a několik geneticky upravených tvorů. Věříme, že lidé a tvorové jsou stvoření Boha, ne člověka a člověk jako takový nemůže být patentován jako lidský vynález."*¹¹¹

II. Při hodnocení významu klonování a jeho etických důsledků musíme být velmi opatrní.

- Využití klonování v transplantacích orgánů vyvíjených v inkubátorech považují za přijatelnější než klony z embryí, které tak musí umřít

- Transplantace klonováním se mi jeví být eticky přijatelnější než přijímat orgány z mrtvého člověka nebo ze zvířete. Poskytuje téměř 100% míru přijetí tohoto orgánu organismem, protože orgán je geneticky identický. Odpadají tím problémy s včasným získáním orgánu a snižují se náklady na jeho pořízení.

- Problematický, podle mého soudu, je nepřirozený přesun jádra s genetickou informací a následné umělé odstartování procesu dělení buněk umělým elektrickým impulsem.

- Problematické je očekávat od klonování vyřešení otázek nemoci, utrpení a smrti

- Problematické je spoléhat na člověka, že výzkum klonování nebude zneužit, že se nevymkne z rukou

Roman Šmejkal

¹¹¹ BRUINSMA Reinder: Matters of Live and Death, Pacific press, 2000, s. 60

OBSAHY KOINONIÍ

(č. 21 – 30)

(Obsahy čísel 1-10 jsou uveřejněny v Koinonii č. 10; obsahy čísel 11-20 jsou uveřejněny v Koinonii č. 20)

Hledání 21/2002

HLEDÁNÍ J. Beneš
 BUDOUCNOST NAHÁNÍ OBAVY A STRACH J. Dvořák
 SPORY A HNEV B. Čambor
 IFORMÁCIA AKO TVORIVÁ ENERGIA SVĚTA Překlad: B. Čambor
 O KLÁŠTERNÍM ŽIVOTĚ T. Laušman
 VYBRANÉ ŘEHOLNÍ KOMUNITY V ČECHÁCH VE STŘEDOVĚKU
 T. Laušman
 HLEDÁNÍ SLOV R. Daniel
 POESIE
 Radek Daniel
 Radka Škarvadová
 Dopis – L. Klíma

Daniel 11 22/2002

Daneil 11 J. Beneš
 Da 11,1-13 F. Soos
 Da 11,14-24 M. Balcar
 Da 11,25-35 J. Urbánková
 Da 11,36-45 J. Dvořák
 Bůh k nám hovorí, my sa rozhodujeme (kázání J 6,60-69) H. Göndöröová

Erich Fromm 23/2003

ERICH FROMM J. Beneš
 E.FROMM - ŽIVOT A DÍLO R. Daniel
 Život E.Fromma
 Základní principy Frommova díla
 1. Únik před svobodou
 2. Rodinné vlivy na utváření osobnosti

3. Sociální asimilace
 4. Zlo a dobro v člověku
 Shrnutí
 Psychologický rozbor textu K. Keseye
 Závěr
 E.FROMM: KONVERZE OD JUDAISMU K BUDHISMU ANEB OD NÁBOŽENSTVÍ K HUMANISMU D. Hrdinka
 Chronologie konverze E.Fromma
 Separace člověka od Boha
 Krize svobodného člověka
 Sebepoznání a seberozvoj člověka
 Závěr
 E.FROMM: MÍT NEBO BÝT T. Laušman
 RHETORICAL ANALYSIS AN INTRODUCTION TO BIBLICAL RHETORIC (Recenze knihy Rollanda MEYNETa) J. Lukeš

Ekologie 24/2003

EKOLOGIE M. Urban
 KŘESŤAN – ADVENTISTA A EKOLOGICKÝ PROBLÉM
 1. Hledání etického vztahu člověka k přírodě
 1. 1. Etické koncepce rozšířené na ekologickou oblast
 1. 2. Sociologie a ekologie
 1. 3. Psychologie životního prostředí
 1. 4. Smidakovy principy
 2. Stvoření a ekologie (Boží úmysl ve světě)
 2. 1. Úvod
 2. 2. Exegetický exkurz Gn 1, 26 – 28 a 2, 15
 2.3. Je církev ASD ekologicky zaměřená? – autorův pohled
 3. Praktická aplikace ekologických poznatků
 3. 1. Časté typy postojů v naší společnosti a mezi křesťany
 3. 2. Aplikace ekologických poznatků na činnost církve a sborů
 EKOLOGICKÉ DESATERO (celá práce je dílem M. Urbana)

Konflikt 25/2003

KONFLIKT J. Beneš

Ex 5,1-3 (výklad)

1. Obecná charakteristika textu Ex 5,1-3

2. Výklad Ex 5,1

2.1. Metodický postup pisatele a popis výchozí „scény“ děje

2.2. Aktéři děje a jejich role

2.2.1. Farao

2.2.2. Mojžíš a Áron

2.3. Výpověď Ex 5,1 jakožto celku a její paradox

2.4. Podstata vzniklého konfliktu

2.4.1. Rozdílnost náhledů jednotlivých diskutujících

2.4.2. Problematika vznesené žádosti

2.4.2.1. Bůh a Izraelité

2.4.2.2. Bůh a egyptští bohové

2.4.2.3. Boží nárok a podstata vysvobození Izraele

3. Výklad Ex 5,2

3.1. Vzájemné porovnání textů Ex 5,1 a Ex 5,2

3.1.1. Strohá forma zachycení dění jakožto výpovědní prostředek pisatele

3.1.2. Slovo proti slovu

3.1.3. Faraónovo tázání

3.1.3.1. Vzájemné porovnání výpovědí *Kdo je Hospodin* a *Kdo je jako Hospodin*

3.1.4. Faraónova vnitřní rozpolcenost a problematika poznání Hospodina

4. Výklad Ex 5,3

4.1. Vzájemné porovnání Ex 5,1 a Ex 5,3

4.2. o výroku: „*Bůh Hebrejských setkal se s námi*“... (Ex 5,3a)

4.1 Korelace textu Ex 5,3a s Ex 2,25 a Ex 3,7-8a

4.2 Vymezení vzdálenosti od Egypta

4.5. Bůh srážející morem či mečem

Závěr

Seznam zkratk

Seznam použité literatury

(celá práce je dílem J. Urbánkové)

Etika 26/2003

ETIKA J. Beneš

HOMOSEXUALITA M. Urban

Historický exkurz

Biblické principy

Závěr

Postoj CASD

Postoj EGW

Názor autorův

Základní pastorační přístupy

Zajímavosti

SEBEVRAŽDA S. Slanina

Bůh je zdroj, dárce a udržovatel veškerého života

Život má jedinečnou hodnotu

Bůh povolává k ochraně života a činí člověka odpovědného za jeho likvidaci

Bůh dává člověku svobodu

Závěr

POTRAT C. Čák

Postoj EGW

Guidliness on abortion

Principy kř. pohledu na lidský život

Život je drahocenný Boží dar

Náš postoj k Božímu daru života

Naše právo a odpovědnost za rozhodování

Závěr

TREST SMRTI J. Chládek

Argumenty proti přístupnosti trestu smrti

Argumenty pro přístupnost trestu smrti

Abolicionistické koncepce

Umírněný represionalismus

Návrh řešení

Právo na život

Závěr

(Tematicky k tomuto číslu patří ještě článek KLONOVÁNÍ od R. Šmejkal v čísle 30)

EXCERPTA (Grün Anselm: „*Bud' dobrý sám k sobě*“) M. Urban
 Rigorismus – Agresivita
 Být dobrý sám k sobě

EXTRAKTY ZÁVĚREČNÝCH PRACÍ 2002/2003

Liturgie CASD C. Čák
 Dětská spiritualita J. Chládek
 Dědictví Izraele D. Marek
 Média a křesťanství S. Slanina
 Úloha samoty v životě křesťana R. Šmejkal
 Křesťan – adventista a ekologický problém
 M. Urban

Dějiny Izraele 27/2004

ÚVODNÍK J. Beneš

CHRONOLOGIE STAROZÁKONNÍHO
 IZRAELE – DOBA SOUDCU
 V. Bartošic

POLITICKÉ PŘÍČINY VZNIKU
 IZRAELSKÉHO KRÁLOVSTVÍ
 J. Pokorný

HLAVNÍ RYSY DAVIDOVY POLITIKY
 V JUDSKU, IZRAELI A NA DOBYTÝCH
 ÚZEMÍCH Z. Bacina

MORÁLNÍ, NÁBOŽENSKÝ A DUCHOVNÍ
 ROZVRAT IZRAELE V DOBĚ PANOVÁNÍ
 ŠALAMOUNA VERSUS JEHO
 STAROZÁKONNÍ IDEALIZACE
 P. Rohan

SROVNÁNÍ SEVERNÍHO A JIŽNÍHO
 IZRAELSKÉHO KRÁLOVSTVÍ
 T. Sedlák
 SROVNÁVACÍ SOUPIS UDÁLOSTÍ
 SEVERNÍHO IZRAELE A JUDY
 D. Lambert
 Rozdělené království
 Severní království
 Judské království

RECHABEÁMOVE A JAROBĚÁMOVE
 KRÁLOVANIE J. Kucera
 Jarobeám
 Rechabeám
 Porovnanie v náboženskej oblasti

POLITICKÉ A NÁBOŽENSKÉ SROVNÁNÍ
 RECHABEÁMOVA A JAROBĚÁMOVA
 KRÁLOVÁNÍ PO ROZPADU
 JEDNOTNÉ ŘÍŠE M. Brabec
 Severní království: politika
 a náboženství
 Jižní království: politika a náboženství

DYNASTIE OMRIOVCU L. Jurecek
 Panovnický rod
 Mezinárodní vztahy
 Stavitelství
 Náboženství
 ACHAB F. Podsedník
 ACHABOVA POLITIKA M. Bukový
 DYNASTIE JEHÚ A. Kocián
 Jehú
 Jóachaz
 Jóaš
 Jarobeám II.
 Zekarjáš

JAROBĚÁM I. a JAROBĚÁM II.
 D. Žárský

SROVNÁNÍ PANOVÁNÍ KRÁLŮ
 JAROBĚÁMA I. a JAROBĚÁMA II.
 J. Caldř

POLITIKA POSLEDNÍCH PĚTI
 SEVEROIZRAELSKÝCH KRÁLŮ
 K. Vasilek

DUCHOVNÍ KRIZE PO PÁDU
 JERUZALÉMA P. Svašek
 Cesta od zničení k odvrácení do vyhnanství
 (příčiny)
 Duchovní stav národa
 Život exulantů

Ezechiel
Izaiáš
Konec Babylónské říše
Návrat

REFORMA JUDAISMU V DOBĚ BABYLÓNSKÉHO EXILU

I. R. Prokopec
II. Život v Babylóne K. Kreuziger
Reforma bohoslužby

VÝVOJ JUDAISMU V INTERTESTAMENTÁLNÍ DOBĚ R. Škarvadová

MAKABEJSKÁ DOBA R. Bil
Předvečer makabejského povstání
Kalich hořkosti pretekł
Cesta k Hasmonejskému státu

HNUTÍ ZBOŽNÝCH (CHASÍDÍM) V DOBĚ INTERTESTAMENTÁLNÍ

I. P. Smolka
II. V. Bartošová
III. V. Korpáš

DOBOVÉ POZADÍ KNIH TÓBIJÁŠ A JÚDIT J. Kulhavý

DĚJINY IZRAELE (dokončení úvodníku)
J. Beneš

MINIANKETA OBSAH

Poesie 28/2004

POESIE Jiří Beneš
Radek Daniel
Radka Škarvadová
Jakub Chládek
Lukáš Klíma
Jaroslav Pokorný
Luboš Čapek
Daniel Marek
Obsah

Nový zákon 29/2004

NOVÝ ZÁKON J. Beneš
RÉTORICKÁ KRITIKA PERIKOPY
JAN 13 – 17 J. Lukeš

RHETORIC AND THE NEW TESTAMENT
J. Lukeš (Recenze knihy B. L. MACK)

KŘEŠŤANSTVÍ ČELÍ GNÓSI
J. Pokorný

O gnósi
Vztah gnóse a křesťanství
Odlišnosti gnóse a křesťanství
Gnóse a Bible
Církevní otcové a gnóse
Závěr

VZTAHY MEZI IZRAELCI V DOBĚ NZ
K. Kreuziger

I. Názorové skupiny obyvatel
II. Vzájemné vztahy

VYSLANIE UČENÍKOV (exeg. Mt 6,7-13)
Z. Muroň

Významné slová
Exegéza testu

Homiletická zvest' textu

MARNOTRATNÝ ČLOVĚK (L15,11-24)
J. Dvořák

PODOBENSTVÍ O BOHÁČI A LAZAROVI
(L 16,19-31) M. Balcar

PODOBENSTVÍ O POKLADU V POLI
(Mt 13,44) M. Balcar

OBSAH



VYDANÉ MONOTEMATICKÉ KOINONIE (č. 1 - 32)

1. Slovo úvodem - kázání a rozbory hebrejského textu Starého zákona - Ezechiel (1998).
2. Editorial - kázání, přednáška (teologie osvobození), poesie; vysvětlen název časopisu (1999).
3. Laudatio - písemné práce z předmětu Poetické knihy SZ – Žalmy, Rút, Ester + instrukce jak připravit extrakt + chyby ve studentských pracích (2000).
4. rozhovory s prof.J.Smolíkem o Adventu a s prof.E.Kohákem o Ekologii (2000)
5. Teologie 20. století - písemné práce + extrakty (2000)
6. Závěrečná kázání (2001)
7. Úvaha homiletická - kázání na epištolu Galatským (2001)
8. Ekologie (2001)
9. Joel – exegeze (2001)
10. Desátá - Extrakty studentských prací; Soupis všech dochovaných závěrečných studentských prací za celou dobu existence semináře + Obsahy čísel 1-10 (2001).
11. Učitelská - odborné práce učitelů TS CASD (2001).
12. Poesie studentů (2002).
13. Eschatologie - tři přednášky pedagogů TS CASD (2002).
14. Církevní dějiny - referáty (2002).
15. Postavy – referáty: církevní dějiny (2002).
16. Biblistika - homílie, referáty, bibliografie ke Starému zákonu (2002).
17. Referáty z 31 křesťanských knih (2002)
18. Studenti - referáty: Církevní dějiny a teologie XX. stol. profil O.A.Fundy (2002).
19. H. J. M.Nouwen: referáty o všech jeho dosud v češtině vydaných knihách (2002).
20. Závěrečná kázání + obsahy čísel 11-20 (2002).
21. Hledání - refráty, studie, překlady a poesie (2002).
22. Daniel 11 - exegeze kapitoly + kázání (2002).
23. E.Fromm - 3 referáty + recenze (2003)
24. Ekologie - výňatek závěrečné práce (2003)
25. Konflikt – studie na Ex 5,1-3
26. Etika – referáty, excerpta, extrakty (2003)
27. Dějiny Izraele – referáty (2004)
28. Poesie studentů (2004)
29. Nový zákon – recenze, referáty, studie, homílie (2004)
30. Starozákonní - studie, referát + obsahy čísel 21-30 + soupis všech vydaných koinoií (č. 1 – 32)

Připravuje se

31. Islám – referáty a excerpta
32. Deuteronomium 32 – studie, exegeze, homiletické poznámky (2004)

Mimoriadne číslo – profil učitelů TS CASD
Sázava (jún 2002).



OBSAH

STAROZÁKONNÍ J. Beneš 1

POROVNANIE INTERPRETÁCIÍ IZRAELSKÝCH DEJÍN V 1, 2 PAR

A 1, 2 SAM, 1, 2 KR M. Pavlík 2
Porovnanie 1 Par s 1 a 2 Sam 2
Porovnanie 2 Par s 1 a 2 Kr 3

MICHEÁŠ J. Beneš 4

Jméno 4
Osoba 5
Doba 5
Spis 6
Dělení 6
Kompozice 7
Ohlasy a srovnání s Izajášem 7
Zvěst 7

SOFONJÁŠ J. Beneš 8

Jméno 8
Osoba 9
Doba 9
Spis 9
Dělení 9
Zvěst 10

AGEUS J. Beneš 10

Jméno 10
Osoba 10
Doba 11
Spis 11
Dělení 12
Zvěst 12

ABRAHÁMOVA OBĚŤ (Gn 22)

J. Dvořák 12
Bůh zkouší Abraháma? 12
Obětovat člověka z náboženských důvodů je
jako zabít Boha 15
Kdo je beránkem obětním? 17
Kdo je Hospodin? 20
Buďte obětí živá, líbící se Bohu 23

KLONOVÁNÍ R. Šmejkal 24

Co je klonování 24
Druhy klonování 25
Genetické inženýrství 25
Neplodnost 25
Transplantace 25
Rizika klonování 26
Ohlasy v tisku 26
Tvorba postoje ke klonování 27
Postoj CASD
I. 28
II. 29
Závěr
I. 30
II. 30

OBSAHY KOINONIÍ (č. 21 – 30) 31

**VDANÉ MONOTEMATICKÉ
KOINOIE (č. 1 – 32)** 35

OBSAH 36

KOINONIA 30 /2004

©KOINONIA (sdílení)

Časopis studentů TS CASD

Radvanice 29, 285 06 Sázava

e-mail: ts.sazava@iol.cz

tel/fax: +420 327 321 238

http://ts.casd.cz/koinonie

redaktor a jazyková úprava: Jiří Beneš

tech. a graf. redaktor: Jan Matoušek