

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Katedra biblických věd

Jana Pitterová

„UTRPENÍ“ BOHA V PENTATEUCHU

Diplomová práce

Vedoucí diplomové práce: Josef Hřebík, Th.D., S.S.L

PRAHA 2008

Na tomto místě bych chtěla upřímně poděkovat Josefu Hřebíkovi, Th.D., S.S.L. za vstřícnost a laskavé a trpělivé vedení i povzbuzení, své sestře Michaelae za podporu a praktické rady hodné pedagoga a Benediktu Mohelníkovi, Th.D. za drobná teologická usměrnění.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně a v seznamu literatury a pramenů uvedla veškeré informační zdroje, které jsem použila.

V Praze dne 4. května 2008

OBSAH

ÚVOD.....	5
1. PROBLÉM UTRPENÍ VE STAROZÁKONNÍ PERSPEKTIVĚ.....	7
1.1 Dějiny spásy a utrpení.....	8
1.1.1 Projevy utrpení ve Starém zákoně.....	8
1.1.2 Utrpení v jazyce Starého zákona.....	9
1.1.3 Smutek jako vyjádření utrpení.....	11
1.1.4 Obrazná vyjádření.....	14
1.1.5 Utrpení a hřích.....	15
1.1.5.1 Utrpení jako trest za hřích.....	17
1.1.5.2 Utrpení jako následek hříchu.....	19
1.1.5.3 Utrpení jako zkouška.....	19
1.2 Bůh a utrpení.....	21
1.2.1 Užívání metafor pro popis Božího utrpení.....	22
1.2.2 Boží přítomnost.....	23
1.2.3 Boží otevřenost vůči člověku.....	25
1.2.4 Boží „zranitelnost“.....	26
1.2.5. Boží emoce.....	26
Shrnutí.....	27
2. UTRPENÍ BOHA V PENTATEUCHU.....	28
2.1 Utrpení Boha v rámci biblických pradějin.....	28
2.1.1 Stvořitelské dílo.....	29
2.1.2 Selhání člověka.....	29
2.1.3 Potomci Adamovi a stupňující se zlo.....	30
2.1.4 Hříšnost do nebe volající a reakce trpícího Boha.....	30
2.1.5 Spravedlivý Noe a obnova stvoření.....	31
2.2 Bůh a utrpení v dějinách praotců.....	32
2.2.1 Praotec vyvoleného lidu Abraham.....	32
2.2.2 Boží přízeň vůči Izákovi a Jakubovi.....	33
2.3 Mojžíšský cyklus.....	34
2.3.1 Povolání Mojžíše.....	34
2.3.2 Vysvobození z Egypta a putování pouští.....	35
2.3.3 Hospodinova smlouva s lidem.....	35

2.3.4 Boží zpřítomnění v bohoslužbě.....	36
2.3.5 Putování Božího lidu po uzavření smlouvy.....	37
2.3.6 Mojžíšovy promluvy.....	40
2.3.7 Vyhlášení zákona.....	42
Shrnutí.....	44
3. ODPLATA NEBO HLEDÁNÍ SMYSLU?.....	47
3.1 Bůh a utrpení v historických knihách.....	47
3.2 Proroci a Boží utrpení.....	49
3.3 Pohled na utrpení v sapienciální literatuře.....	51
3.4 Ostatní starozákonní spisy.....	53
3.5 Příčiny Božího utrpení.....	55
3.6 Co může mít společného utrpení starozákonního Boha s obětí Božího Syna?..	55
Shrnutí.....	56
ZÁVĚR.....	57
SEZNAM ZKRATEK.....	58
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY.....	59
ANGLICKÁ ANOTACE.....	65

ÚVOD

Asi není úplně obvyklé psát hned dvě práce za sebou o utrpení, zvláště když existují jednoznačně populárnější, příjemnější a zdánlivě aktuálnější témata. Utrpení je přece všude dost, tak proč se jím zabývat ještě teoreticky. Na druhou stranu jakýkoli útěk před ním nepřináší úlevu ani odpověď, ale spíše přidává stále další nezodpovězené otázky, jak to ostatně ukazuje i biblický autor, když se sám snaží najít vysvětlení původu zla. Jako kterýkoli neřešený a odkládaný problém pak člověka pronásleduje a nakonec ho donutí, aby se k němu postavil čelem. Téma utrpení Boha navazuje na bakalářskou práci, která byla pokusem o nastínění základních linií ve starozákonním chápání bolesti. Pravděpodobně proto, že pojem utrpení v člověku nevzbuzuje vždy příjemné emoce, a není tedy vždy na prvním místě v seznamu projednávaných otázek, vykrystalizovalo z provedeného zkoumání velmi široké téma, které však dosud není nijak systematicky zpracováno.

Lze říci, že utrpení ve Starém zákoně vždy nějakým způsobem souvisí s hříchem, ať už se jedná o trest nebo jen důsledek porušené přirozenosti, jímž je zranitelnost a smrtelnost. Utrpení má různé podoby a biblický autor pracuje s velkým bohatstvím literárních forem, jimiž situaci popisuje. Uvedením do problematiky starozákonního pohledu na utrpení se zabývá první kapitola této práce, která se (už vzhledem k názvu práce) nevyhýbá nastínění vztahu mezi Bohem a utrpením. Zpočátku jde o zkoumání na obecné rovině, kde je třeba pracovat i se skutečnostmi jako je Boží přítomnost, vztah a otevřenost vůči člověku, Boží „zranitelnost“ a samozřejmě také otázky emocí připisovaných Bohu – tedy problematika (zejména antropomorfních) metafor.

Druhá část práce se zabývá rozborem textů Pentateuchu, které se nějakým způsobem týkají Božího utrpení. Kromě sémantické stránky je zde také brán v úvahu kontext. Texty jsou rozděleny do tří základních tematických okruhů: biblické pradějiny, dějiny praotců a mojžišský cyklus. Ukazuje se, že již v Tóře se vyskytují prakticky

všechny aspekty jak utrpení obecně, tak i Božího utrpení, které pak ostatní knihy Starého zákona dále rozvíjejí.

Poslední část předkládá stručné srovnání pohledů na utrpení mezi Pentateuchem a ostatními starozákonními spisy (jedná se o hebrejský kánon). Tyto texty obsahují v souvislosti s utrpením v podstatě stejné linie jako Pentateuch, rozdíl lze najít pouze v četnosti výskytu jednotlivých pohledů – záleží na tom, na který aspekt je zrovna kladen důraz. Jako základní prvky se jeví lidský hřích a Boží náklonnost k člověku. Od nich se pak odvíjí problém utrpení. Závěr poslední části je pokusem o nalezení styčných bodů mezi starozákonním utrpením Boha a obětí Božího Syna.

1. PROBLÉM UTRPENÍ VE STAROZÁKONNÍ PERSPEKTIVĚ

Jak je možné, že stvoření, které Bůh učinil jako dobré, podléhá utrpení? Odpověď na tuto otázku zcela jistě nehledá pouze dnešní doba, ale pátraly po ní i dřívější generace a nevyhnul se jí ani biblický autor. Každý se s ní však podle dobových a místních podmínek vyrovnává různým způsobem. Nakolik Písmo pojednává o Bohu, natolik se také zabývá člověkem, jak si stojí před Bohem. Průnik utrpení do lidského života je ve Starém zákoně spojován s hříchem.¹ Výše zmíněné hledání odpovědi se tedy ubírá tímto směrem. Svou teorii biblický autor staví na orientálním pojetí spravedlnosti a zákonu odplaty. Zpočátku se utrpení jeví jako trest za hřích, ale později se vyskytují i jiné případy, které takto jednoduše vysvětlit nelze. Vždy však je evidentní, že utrpení nějakým způsobem souvisí s pronikáním zla a vzdálením od Boha.

Po takovéto úvaze působí dost nepravděpodobně zmínka o „trpícím“ Bohu.² Tvrdit, že Bůh podléhá utrpení stejně jako člověk, by znamenalo považovat ho za schopného hříchu, což zcela protičečí jeho svatosti. Přesto biblický autor bez obav používá pro Boha stejné obrazy i terminologii jako pro člověka. Odbýt tuto otázku konstatováním, že se jedná o pouhé metafory by bylo také nedostatečné. V této oblasti se opět střetává evropské abstraktní myšlení s orientální obrazností. Proti představě do značné míry nedotknutelného (ačkoli člověku nakloněného) Boha stojí představa Boha, který přebývá uprostřed svého lidu i ve všech jeho trápeních. A tato jeho přítomnost není statická, nýbrž velmi dynamická. Výslovné zmínky o Božím „utrpení“ jsou *metafory*, stejně jako popis jakýchkoli jiných emocí připisovaných Bohu. Jsou však také velmi výmluvným vyjádřením Božího působení uprostřed vyvoleného lidu a jeho vztahu k němu

¹ Srov. Gn 3,16.17.

² Např. Gn 6,6: וַיִּתְעַב אֱלֹהִים (a trápil se ve svém srdci). Zajímavé je užití slovesného kořene עִבָּב. Gn 3,16.17 ho používá v souvislosti s lidským utrpením: „Ženě řekl: ‚Velice rozmnožím tvé trápení i bolesti těhotenství, syny budeš rodit v utrpení (וְהָרְגָה בְּעִצָּב), budeš dychtit po svém muži, ale on nad tebou bude vládnout.‘“; „Adamovi řekl: ‚Uposlechl jsi hlasu své ženy a jedl jsi ze stromu, z něhož jsem ti zakázal jíst. Kvůli tobě nechť je země prokleta; po celý svůj život z ní budeš jíst v trápení (בְּעִצָּבוֹךָ).‘“

i k celému stvoření. Starozákonní texty obsahují různé popisy utrpení, od trpícího člověka, který zhřešil, přes zástupné utrpení až po „trpícího“ Boha, jehož obrazem často bývá trpící člověk.

1.1 Dějiny spásy a utrpení

Při užívání termínu *dějiny spásy* opět dochází ke konfliktu, tentokrát s moderním pojetím historie. Biblický text by totiž nesplnil kriteria současné historiografie. I přesto si označení *dějiny* zaslouží, protože nejlépe vystihuje dynamiku, kterou obsahuje. *Dějiny spásy* tedy neznamenají ani tak přesný popis sledu událostí, nýbrž spíše Boží působení, které se *děje*.³ Biblický autor nezachází s abstraktními pojmy, jak by se mohlo očekávat, ale s obrazy a příběhy, které velmi realisticky vykreslují skutečnost, již chce sdělit. Právě obrazné vyjádření pak názorně ukazuje dynamiku života víry a dává prostor k osobnímu setkání s Bohem. I v případě utrpení lze takovou dynamiku zaznamenat.

1.1.1 Projevy utrpení ve Starém zákoně

Utrpení má ve Starém zákoně různé projevy a jejich líčení je velmi barvité. Dynamiku utrpení podporuje orientální mentalita, která poskytuje dostatečně široký prostor pro projevy emocí navenek. Kromě typických vyjádření jako je například námaha, porodní bolesti, nenávisť, hněv, strach, patří k obrazům utrpení také smutek se všemi jeho projevy i na rovině kultické a v neposlední řadě také poetické obrazy, které vycházejí z dobového prostředí. Snadno si lze představit, co asi prožívá člověk, kterého trápí oheň v kostech nebo který usychá jako bylina v slunečním žáru. Obrazy z fyzické oblasti se také často užívají pro vyjádření psychického stavu. Problém utrpení je ve Starém zákoně spojen s vírou a texty je předkládají vždy ve světle víry. Proto je také základní vysvětlení přítomnosti utrpení v lidském životě kladeno do souvislosti s hříchem.

Protože biblický autor nepracuje s abstraktními pojmy, nemá ani biblická hebrejšтина obecný termín pro vyjádření utrpení. To, co současný Evropan shrne pod jeden pojem, starozákonní texty vyjadřují různými slovy nebo také popisem různých okolností či

³ Srov. WESTERMANN Claus: *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 1985, 185-194.

projevených emocí. Utrpení bývá zasazeno do fyzické, psychické i kultické oblasti. Termíny týkající se fyzické stránky se mohou vyskytovat ve vlastním i v přeneseném smyslu, fyzická újma tedy může být obrazem psychického stavu nebo postoje člověka vůči Bohu,⁴ v čemž velmi výrazně vychází najevo celostní pohled na člověka. Při jakékoli snaze o rozlišení mezi sférou tělesnou a duševní se dříve či později ukáže jejich velmi těsná souvislost. Psychosomatická jednota se projevuje také v používání metafor z oblasti lidského těla,⁵ kdy některé orgány bývají používány pro vyjádření psychického stavu. Nejde zde ani o popis lékařské fyziologie, ani o čistě poetický popis, nýbrž prostě o zdravý a realistický pohled na bytí a život.

S utrpením také souvisejí různé emoce, které mohou být jeho příčinou nebo důsledkem. Jedná se spíše o negativní emoce, jako například hněv, zlost, vztek, žárlivost, které mohou působit utrpení jak člověku, který je prožívá, tak i jeho okolí.⁶ Někdy samo utrpení vyvolává negativní emoce, často hněv nebo nářky vůči Bohu, ačkoli právě nářky nejsou vždy považovány za jednoznačně negativní skutečnost. Otázka spočívá v tom, jestli se člověk ve svých stížnostech obrací na Boha (jako v knize Pláč, žalmech nebo v případě Joba či proroků) nebo se ve svém trápení od Boha odvrací (jako Izraelité na poušti). Nářky směřující k Bohu a jeho milosrdenství pak tvoří integrální součást teologie Izraele.⁷

1.1.2 Utrpení v jazyce Starého zákona

Pro vyjádření utrpení se už svou pozicí na začátku knihy Genesis⁸ nabízí jako první kořen עֲצַב⁹, který označuje fyzickou námahu a bolest jako důsledek lidského odvrácení od Boha. Jinak také vyjadřuje stav psychické nebo emocionální nouze či protiklad radosti a požehnání. Používá se jak pro člověka, tak i pro Boha.¹⁰ Pouze v knize Kazatel popisuje

⁴ Např. slepota bývá často obrazem odklonu od Boha nebo nespravedlivého jednání. Srov. Ex 23,8; Dt 16,19; 28,29; Iz 59,10; Job 12,25.

⁵ Srov. VANHOOMISSEN Guy: *Maladies et guérison. Que dit la Bible?* Bruxelles: Lumen vitae, 2007, 20-22.

⁶ Srov. např. 1 Král 21,4-5, kdy izraelský král vzteky onemocní. Souvislost mezi negativními emocemi může naznačovat i kořen כָּעַב, který vyjadřuje nejen vztek nebo zlobu, ale v *hi* také nemoc.

⁷ Srov. BRUEGGEMANN Walter: *Old Testament Theology. Essays on Structure, Theme and Text*, Minneapolis: Fortress Press, 1992, 22-44.

⁸ Gn 3,16.17.

⁹ Srov. MEYERS Carol: „עֲצַב ‘asab’”. In TWAT, díl VI, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1987, 298-301.

¹⁰ Srov. Gn 6,6: „Litoval, že na zemi učinil člověka, a trápil se ve svém srdci.“ (וַיִּתְעַבב אֱלֹהִים:). (וַיִּנְחַם יְהוָה כִּי עָשָׂה אֶת

fyzické zranění.¹¹ Podobně také kořen יגע lze zařadit do stejné kategorie, protože je často užíván pro vyjádření námahy a únavy, kterou člověk může snášet, ale i působit. U Izaiáše popisuje bolestný stav Hospodinova Služebníka.¹² Významově podobný עמל vyjadřuje zejména duševní utrpení a strádání a kromě knihy Job se vyskytuje v prorockých knihách.

חלה¹³ lze najít v souvislosti s fyzickou slabostí a nemocí jako takovou, při popisu zranění, ale i duševní bezmoci. Používá se při popisu kultické čistoty, u žen pro potíže spojené s měsíčním cyklem. Týká se objektivní i subjektivní stránky. Nemoc popsaná termínem חלה činí zvířata nezpůsobilá k oběti. Kořen ענה se používá pro vyjádření negativní zkušenosti, stavu ohrožení, slabosti nebo vyčerpání. Většinou je spojen s osobou, kterou její stav zpravidla vede k obrácení k Bohu.¹⁴

Kořen כאב asi nejlépe odpovídá našemu pojmu bolest, ale vyjadřuje také celkově špatný stav. Spíše než subjektivní prožívání znamená objektivní poškození. Subjektivní stránka má spíše sekundární význam, jak ukazuje například situace obyvatel Šekemu v Gn 34,25, kdy se ani tak nejedná o jejich prožívání, jako spíš o konstatování slabosti, pro niž se nemohli ubránit Jakubovým synům.

Samostatnou skupinu tvoří termíny spojené s porodními bolestmi חבל, הרה, היל, פעה a ילד, které se užívají jak ve vlastním smyslu, tak také velmi často ve smyslu přeneseném. Porodní bolesti bývají obrazem bezmoci a utrpení jako takového. Kořen חבל je významově velmi bohatý. Skupina významů související s pojednávaným tématem zahrnuje období od početí až po stav před porodem. V první řadě se jedná o stav matky před porodem, očekávání porodních bolestí jako začátku porodu, ne bolestí samotných.¹⁵ V přeneseném smyslu se חבל používá pro vyjádření fyzické i duševní trýzně.

V podobné souvislosti se užívá i הרה. Těhotenství jako požehnání a protiklad neplodnosti. Zároveň se však jedná i o stav ohrožení např. v době válečného konfliktu.

¹¹ Kaz 10,9: „Kdo láme kámen, přichází k úrazu (יִצְנַב), kdo štípe dříví, je při tom ohrožen.“

¹² Iz 53,4: „Byly to však naše nemoci, jež nesl, naše bolesti (יִמְכַאֲבֵינוּ) na sebe vzal, ale domnívali jsme se, že je raněn, ubit od Boha a pokořen.“

¹³ Srov. SEYBOLD Klaus: „חלה, halah“, in: TWAT, díl II, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1977, 960-971.

¹⁴ Srov. GERSTENBERGER Erhard S.: „ענה, ‘nh“, in: TWAT, díl VI, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1987, 247-270.

¹⁵ Srov. FABRY H.-J. : „חבל, hbl“, TWAT, díl II, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1977, 716-720.

Kromě původního významu se הררה používá v přeneseném právě pro vyjádření ohrožení, případně člověka či národa v opovržení.¹⁶

Termín חיל také patří do této skupiny. Jeho etymologie není zcela jasná. Vyskytuje se v mnoha variantách a také významová šíře je značná. To ukazuje i LXX, která חיל překládá zásadně podle kontextu. Jako חבל popisuje stav před nástupem porodních bolestí, חיל označuje stav mezi nástupem porodních bolestí a samotným porodem. Opět spíše objektivní popis situace než subjektivní prožívání. V přeneseném smyslu se חיל užívá pro vyjádření jak čistě fyzické bolesti, tak i těžké duševní trýzně.

Pro porodní bolesti jako takové užívá hebrejšтина kořen ציר. Vyjadřuje především fyzickou bolest, její prožívání včetně tělesných reakcí. Vyskytuje se v původním i v přeneseném významu. פעה pak ještě doplňuje řadu výrazů popisujících bolestný stav rodičky. Tentokrát se jedná o sténání a nářek, tedy reakci na bolestnou zkušenost.¹⁷

Popis všech fází završuje termín ילר, který se týká samotného porodu. Kromě vlastního významu se hojně užívá ve významu obrazném.¹⁸ Často jde o vyjádření prázdnoty a bezmoci, tedy spíše oblasti duševní.

Více emocionální rovinu vyjadřují termíny רעע, שנא, חרה, כעס a נחם. Kořen רעע, který běžně znamená špatnost obecně nebo špatné jednání, bývá také užíván pro vyjádření zloby, nevrlosti, špatné nálady. שנא obvykle označuje nenávisť, nepřátelství a zlobu. Určitě však situaci člověku nepřátelskou, která budí nutně pocit ohrožení a sklíčenosti.¹⁹ V přeneseném významu שנא a רעע popisují stav, který není v pořádku, zasažený zlem, tedy utrpení jako reakci na negativní zkušenost. Hněv vyjadřují kořeny חרה, כעס a slovo נחם znamená lítost v negativním i pozitivním ladění.²⁰

1.1.3 Smutek jako vyjádření prožívaného utrpení

¹⁶ Oz 9,11; Am 1,13; 2 Král 8,12.

¹⁷ Iz 42,4: „Byl jsem příliš dlouho zticha. Mám dál mlčet? Přemáhat se? Mám jen sténat, těžce jak rodička (פּיּוּלְדָה אֶפְעָה) vzdychat a přitom po dechu lapat?“

¹⁸ Oz 13,13.

¹⁹ Užití kořene שנא ve smyslu utrpení ukazuje jasně Gn 41,51. Pro רעע je výborným příkladem Gn 21,11 nebo Neh 2,2.

²⁰ Srov. SIMIAN-YOFRE Horacio: „נחם nhm“, in: TWAT, díl V, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1986, s. 366-384.

STÖBE Hans Joachim: „נחם nhm“, in: THAT, díl II, München: Ch. Kaiser, 1993, s. 59-66.

Nelze opominout ani popis smutku se všemi jeho vnějšími projevy i na rovině kultické. Obrazy celých smutečních obřadů i jejich jednotlivých částí se používají pro vyjádření nejen smutku, ale i jakéhokoli utrpení. Pro staroorientální mentalitu bylo zcela samozřejmé svůj zármutek projevit navenek. Nejen změnou zevnějšku nebo různými obřady, ale i slovními projevy. Starý zákon předkládá celou řadu různých výkřiků, které jsou jak projevem bolesti jednotlivce, tak i součástí kultu. Různé prosebné modlitby například obsahovaly ustálená zvolání. Tak אהה znamená „ach!“ a vyjadřuje bolest, vyčerpání a strach.²¹ „Běda mi“, אלהי, je zase výkřik bolestného zklamání nebo strachu z ohrožení. Následující tři slova הוי, הוי, a אבוי se zpravidla překládají jako „běda“. Zcela identická významově však nejsou. Zatímco druhá dvě vyjadřují spíše výkřik jednotlivce v tísní, první má své pevné místo ve smutečních úkonech a obřadech.

Stejně jako projevy fyzické bolesti mají vlastní terminologii i projevy smutku. Smutku, který je považován za duševní trýzeň způsobenou ztrátou někoho blízkého nebo jakýmkoli neštěstím. Starozákonní hebrejščina přímo oplývá množstvím výrazů pro vyjádření nářku nad neštěstím. Pláč, křik a kvílení vyjadřují termíny ילל, זעק, ספר, יגה. V jiné souvislosti se zpravidla nevyskytují a užívají se pro popis smutečních náboženských obřadů. V sapienciální literatuře často stojí v protikladu k radosti a jásotu. Už na první pohled je zřetelné, že slova užívaná pro vyjádření smutku mají také zvukomalebnou funkci, která zvláště při využití v textu realisticky vykresluje popisovanou situaci a napomáhá vstoupit do děje.

V životě Izraele se smutek projevoval navenek zejména změnou zevnějšku: roztržení šatu, oblečení do žínice, posypání hlavy popelem, zutí obuvi, ostříhání hlavy dohola, sezení v popelu. Smutek může mít rozměr individuální nebo kolektivní. Zvláště v Žalmech se často vyskytují nářky jednotlivce nad nenávisť nepřátel nebo i nad Božím trestem. Samuel truchlí nad zavržením Saula,²² soudce Jiftách roztrhne své roucho, když má obětovat vlastní dceru, jeho dcera oplakává své panenství,²³ Jobovi přátelé se rmoutí nad neštěstím, které ho stihlo,²⁴ král Chizkiáš se trápí kvůli své nemoci a v předtuše blízké smrti,²⁵ král David oplakává smrt svého syna Abšalóma.²⁶

²¹ Joz 7,7: „וַיִּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶתְּהָ אֲדֹנָי יְהוִה,“; Jer 14,13: „וַיִּאמֶר אֲדֹנָי יְהוִה,“.

²² 1 Sam 16,1: „Hospodin řekl Samuelovi: „Jak dlouho ještě budeš nad Saulem truchlit (בְּחִתָּאֲבֵל)?““

²³ Sd 11,35.37.

²⁴ Job 2,11: „všem tom zlém, co Jóba potkalo, se doslechli jeho tři přátelé a přišli každý ze svého místa: Elifaz Témanský, Bildad Šúchský a Sófár Naamatský. Dohodli se spolu, že mu půjdou projevit soustrast (נִדְרֵי-לִי וְלִנְחָמִי) a potěšit ho.“

²⁵ Iz 38,2 nn.

Smutek v celém národě působí smrt krále,²⁷ válečné nebo přírodní katastrofy. Babylónské zajetí, rozptýlení národa, pociťovali Izraelité jako smrt celého národa, jak ukazuje kniha Pláč.

Nejčastěji je tedy smutek spojován se smrtí. Starý zákon nahlíží smrt v celé její hrůze, nepovažuje ji za nic posvátného ani božského. Kulty zemřelých běžné u okolních národů se zde nevyskytují. Přesto byl Izrael sváděn svým okolím, aby smrti nebo mrtvým připisoval moc. Proti těmto snahám se stavěli proroci²⁸ i Zákon.²⁹ Hospodin je Bůh živý, ten, který život dává a zachovává. Mrtvý člověk je oddělen od Boha, od jeho chvály. Žít znamená mít vztah, především k Bohu. Smrt vyjadřuje bezvztahovost. Zákaz vyvolávání duchů zemřelých se pak v této souvislosti jeví srozumitelnější. Příklad krále Saula v 1 Sam ukazuje, že od mrtvých nelze očekávat víc než od živých svědků.³⁰ Samuel, který se objeví jako přízrak, pouze zopakuje to, co bylo řečeno dříve. Fyzický kontakt s mrtvým tělem působí rituální nečistotu. K očištění se užívají speciální očišťovací obřady, běžné nestačí. V domě, kde byl zemřelý, se proto nesměly připravovat pokrmy. Pozůstalým byly přinášeny.

Pro biblického autora jsou v případě úmrtí nějaké osoby závažné dva momenty. Nejdříve představí řeč na rozloučenou, která je zpravidla důležitým poselstvím pro živé a má významnější postavení než samo umírání.³¹ Druhým momentem jsou pohřební rituály, které měly svá pravidla. V Izraeli trvaly smuteční slavnosti sedm dní,³² někdy i déle. Jákob byl oplakáván podle egyptských zvyklostí sedmdesát dní a pak ještě sedm dní v kenaanské zemi, kde byl pohřben.³³ Za krále Saula se Jábešané, kteří ho pohřbili, postili sedm dní.³⁴ Smuteční slavnosti pro Mojžíše a Árona trvaly až třicet dní.³⁵ Oplakávání mrtvého zavazovalo nejblíže příbuzné a bylo stejně povinné jako pohřeb. Pokud se zemřelému nedostalo řádného pohřbu, bylo to považováno za neštěstí. Proto prorok Ezechiél, který nekoná smuteční bohoslužbu za svou zemřelou ženu, a král David, který neoplakává zemřelého syna, vzbuzují pozornost okolí. V případě bezbožného krále Jórama je řečeno, že lid pro něj nespaloval vonné látky (jak bylo v případě smrti krále zvykem) a nikomu se

²⁶ Srov. 2 Sam 19,1-5.

²⁷ Srov. 2 Sam 1,11: „David uchopil svůj šat a roztrhl jej, stejně tak i všichni muži, kteří byli s ním.“

²⁸ Srov. Iz 8,19 nn.

²⁹ Lv 19,27n.31; 20,6.27; Dt 14,1n.; 18,11.

³⁰ Srov. 1 Sam 28,4nn.

³¹ Srov. Gn 48 - 49; Dt 33; 1 Král 2,1-9.

³² Gn 50,10; 1 Sam 31,13.

³³ Srov. Gn 50,3-10.

³⁴ Srov. 1 Sam 31,13: „Pak posbírali jejich kosti a pochovali je v Jábeši pod tamaryškem. Poté se postili sedm dní.“

³⁵ Srov. Nm 20,28-29; Dt 34,5-8.

po něm nezastesklo. Katastrofální rozměr jeho konce ještě dokresluje konstatování, že ani nebyl pohřben v královských hrobech.³⁶

Samo pohřbení je zpravidla zmiňováno velmi stručně. Hrob ve starozákonní tradici má malý význam, přestože se i zde vyskytuje několik významných hrobů.³⁷ Podrobný popis v případě praotce Jákoba připomíná Boží příslib a návrat do zaslíbené země. Mojžíšův hrob naopak nikdo nezná, patrně proto, aby se neuctíval hrob, ale Boží zaslíbení, která Mojžíš hlásal.³⁸ Rovněž Davidova smrt je zmíněna stručně, zatímco jeho poslední vůle velmi obšírně.³⁹

Protože smrt odděluje od Boha a působí rituální nečistotu, jsou i pohřebiště vším jiným, jenom ne posvátnými místy. Jakkoli jsou obřady oplakávání mrtvého velkolepé, tak samo uložení do hrobu je prosté, delší zdržování se u hrobu poskvřňovalo. I zde však působily vlivy okolních národů. Prorok Izaiáš kárá lid odvrácený od Hospodina, který vysedává v hrobech, aby oplakával a uctíval mrtvé a tázal se jich.⁴⁰ Při pohřebních rituálech bylo zakázáno provádět pohanské zaklínací rituály nebo zraňování se v případě kněží. Pro velekněze a nazirejce, jako Bohu zasvěcené osoby, byly smuteční rituály ještě více omezené.

Vedle všeobecně zastávaného názoru na smrt jako naprosté odloučení od Boha se však v pozdních starozákonních textech vyskytují místa, která lze vysvětlit jako vyjádření naděje na zmrtvýchvstání (např. Job 19,25, Dan 12,2). V druhé knize Makabejské se o víře ve zmrtvýchvstání hovoří výslovně v případě mučednictví sedmi bratrů.⁴¹ Ve 12. kapitole téže knihy se hovoří o Judově oběti za padlé, aby jim byl odpuštěn hřích. Autor jeho čin zdůvodňuje vírou ve vzkříšení.⁴²

1.1.4 Obrazná vyjádření

Kromě terminologického vyjádření, které je ovšem také velmi barvitě, disponují starozákonní texty různými velmi trefnými obraznými vyjádřeními. Lidské emoce i

³⁶ Srov. 2 Kron 21,18-20.

³⁷ Hrob Sáry v Gn 23,19, Ráchelin hrob v Gn 35,19-20, Jákobův hrob v Gn 50,13, Samuel byl pohřben ve svém domě v Rámě (srov. 1 Sam 25,1).

³⁸ Srov. WOLFF Hans Walter: *Anthropologie des Alten Testaments*, München: Ch. Kaiser, 1973.

³⁹ Srov. 1 Král 2,1-11.

⁴⁰ Srov. Iz 64,4: „Zasazuješ se o toho, kdo s radostí koná spravedlnost, o ty, kdo na tebe pamatují na tvých cestách. Hle, byl jsi rozlícen (חַרְבָּתִי), že jsme hřešili, na tvých cestách odvěkých však budeme zachráněni.“

⁴¹ Srov. 2 Mak 7,9-36.

⁴² Srov. 2 Mak 12,38-46.

fyzický stav lze vyčíst jak z přírodních přirovnání, tak také z obrazů vyjádřených pomocí částí lidského těla. Celou řadu takových obrazů uvádí Chizkiášův popis vlastní smrtelné nemoci. Ponechán napospas svému utrpení v předtuše blízké smrti přirovnává svůj stav ke strženému obydlí, ke tkanině odříznuté od osnovy, cítí se, jako by mu lev rozdrtil kosti.⁴³ V Žalmu 32 vystupují chřadnoucí kosti, těžce doléhající ruka Hospodinova nebo vysychající morek v kostech.⁴⁴ Žalm 38 zase mluví o Hospodinových šípech, kostech, které nemají pokoje či ledví, které je v jednom ohni.⁴⁵ Kostí jak rozpálené ohniště nebo srdce schnoucí jako zlomená bylina zas předkládá Žalm 102.⁴⁶

Jeden z Jobových přátel, Sófár, ve své druhé řeči popisuje trest pro svévolníka následujícími slovy: „Bůh na něho sešle svůj planoucí hněv, jeho útroby zasáhne prškou šípů.“⁴⁷ Siónská dcera v knize Pláč nařiká, že Hospodin seslal do jejích kostí planoucí oheň a pošlapal je.⁴⁸ Chvějící se nebo zlomené srdce znamená klesání na mysli.⁴⁹ Ledviny představují sídlo skrytých myšlenek a vnitřních pocitů.⁵⁰ Zrak zpravidla souvisí se spravedlností, správným jednáním.⁵¹ שֵׁן ve své významové mnohotvárnosti představuje život. Nejen ve významu duše nebo živoucího organismu, ale také ve svém původním významu hrdlo. Právě obraz vysychajícího hrdla bývá uváděn v souvislosti se smrtí a odloučeností od Boha. Nemoc bývá obrazem špatného nebo dobrého jednání. Uzdravení z nemoci, jehož aktérem je Bůh, bývá obrazem spásy. Škoda, že biblické překlady toto bohatství obrazů často stírají a jejich význam předkládají pomocí abstraktních pojmů.

1.1.5 Utrpení a hřích

Když člověk podlehl pokušení postavit se na roveň Bohu, musel nutně poznat otřesnou skutečnost, že nejen Bohu nikdy rovný nebude, nýbrž také že se tímto svým

⁴³ Srov. Iz 38,10-13.

⁴⁴ Srov. Žl 32,3-4.

⁴⁵ Srov. Žl 38,3a.4b.8a.

⁴⁶ Srov. Žl 102,4-5.

⁴⁷ Job 20,23: „Jen ať si plní své břicho, Bůh na něho sešle svůj planoucí hněv (שֵׁן וְיָרֵן), jeho útroby zasáhne sprškou šípů.“

⁴⁸ Srov. Pláč 1,13: „Z výšiny seslal do mých kostí oheň a pošlapal je. Před nohy mi rozprostřel síť, obrátil mě nazpět. Učinil mě místem zpustošeným, nečistým po všechny dny.“

⁴⁹ Srov. např. Jer 23,9: „Mé srdce je zlomeno v mém nitru, všechny mé kosti se chvějí, jsem jako opilý člověk, jako muž zmožený vínem, kvůli Hospodinu, kvůli jeho svatým slovům.“

⁵⁰ Srov. Bedra plná úzkosti ve spojení s porodními bolestmi v Iz 21,3: „Proto jsou má bedra plná smrtelných úzkostí, křeče se mne zmocnily jako rodičky. Jsem zkrušen tím, co slyším, hrozím se toho, co vidím.“

⁵¹ Srov. např. Iz 42,18-19: „Slyšte, hluchí, prohlédněte, slepí, ať vidíte! Kdo byl slepý, ne-li můj služebník? Kdo byl hluchý jako můj posel, jehož jsem vyslal? Kdo byl slepý jako ten, za něhož jsem zaplatil, slepý jak služebník Hospodinův?“

postojem připravil o Boží blízkost,⁵² protože vědomí viny působí strach a strach vzdaluje od Boha.⁵³ Pokud je Bůh dárce života, dokonce sám život, pak odvrácení od něj nutně znamená odvrácení od zdroje života, a tedy konfrontaci s vlastní křehkostí a smrtelností. Do lidského života vstupuje boj o přežití, nenávist a násilí. Hřích prvního člověka tak otevřel přístup zlu, které začalo pronikat do lidského života. Jedná se přitom o zlo v obou jeho aspektech, morálním i fyzickém. Souvislost mezi morální a fyzickou stránkou zla ukazuje už 3. kapitola knihy Genesis,⁵⁴ kde je utrpení prezentováno výslovně jako trest za hřích.

Utrpení je tedy popsáno jako atribut čistě lidský. Člověk není v tomto případě pouze pasivním elementem, ale je také sám schopen utrpení působit. A nakolik je konfrontován se svou smrtelností, natolik je také schopen stát se strůjcem smrti bližního. Výrazným příkladem je v této souvislosti Kainova bratrovražda. Souvislost mezi utrpením a hříchem ukazuje také případ Lámecha⁵⁵, který neadekvátně odplácí za své zranění. Zde lze vidět, jak porušenost a utrpení narušuje mezilidské vztahy. Starý zákon ani tolik nepopisuje samo fyzické utrpení, jako spíše jeho projevy a důsledky, které vycházejí najevo zejména v lidském jednání.

Jednotlivé části Starého zákona ukazují utrpení v různém světle. S utrpením se lze setkat na rovině fyzické, psychické i kultické. Do neutěšené atmosféry utrpení spojeného s lidským hříchem proniká Bůh, který hledá ztraceného člověka. Nejen Hospodin, který se prochází po zahradě Edenu a volá Adama, nýbrž také Bůh, který kráčí uprostřed vyvoleného lidu, utěšuje jej, nebo naopak kárá jeho nevěrnost. Hospodin sám vyhledává Mojžiše, aby skrze něj poskytl svému lidu záchranu. Bůh je přítomen sám nebo prostřednictvím svých poslů či charismatických vůdců z vyvoleného lidu. Hospodin je prezentován jako Bůh, který prožívá se svým lidem jeho útrapy⁵⁶ a on sám je ve své spasitelné iniciativě první. Jako je utrpení popisováno jako trest za hřích, tak je také uzdravení z nemoci prezentováno jako projev Božího spasitelného působení. Spojení kultické sféry s utrpením ukazuje zejména kniha Leviticus. Kněz je kompetentní osobou pro určování způsobilosti nebo nezpůsobilosti k bohoslužbě v souvislosti s nemocí nebo zraněním či jakýmkoli postižením.

⁵² Srov. Gn 3,1-10.

⁵³ Obrazem této skutečnosti je Adam, který se schovává před Hospodinem v Gn 3,8.

⁵⁴ Srov. Gn 3, 16-19.

⁵⁵ Srov. Gn 4,23-24

⁵⁶ Srov. Ex 3,7: „Hospodin dále řekl: „Dobře jsem viděl ujařmení svého lidu, který je v Egyptě. Slyšel jsem jeho úpění pro bezohlednost jeho pohaněčů. Znam jeho bolesti (כִּי יָדַעְתִּי אֶת־מַכּוֹתָיו).““

Základním vysvětlením přítomnosti utrpení v lidském životě, které ve svém hledání biblický autor našel, je tedy hřích. Hřích, který vede k smrti, a obrazem smrti je nemoc. Hřích odděluje od Boha a narušuje lidské vztahy. Odvrácení od Boha vyžaduje odplatu a tou je trest za hřích. Zde se projevuje staroorientální zákon odplaty. Člověk zhřeší a Bůh zakročí. Proto se v souvislosti s utrpením vždy hledal hřích, třeba skrytý. Takto jednoduchá odpověď však brzy přestala stačit, a proto se hledalo i jiné vysvětlení. Zvláště v prorockých knihách se setkáváme v případě utrpení se zástupností.

Vztah hříchu a utrpení lze ve Starém zákoně vystopovat na dvou základních rovinách. Nejdříve už zmíněný trest a na druhém místě utrpení jako následek hříchu. Posledně jmenovaný rozměr může mít formu důsledku nějakého hříšného jednání, které způsobí utrpení (hříšníkovi nebo někomu jinému) nebo pouze schopnost člověka trpět kvůli porušenosti prvotním hříchem. Utrpení může být příčinou dalšího utrpení nebo také otevřením prostoru pro Boží působení.

1.1.5.1 Utrpení jako trest za hřích

Pokud se jedná o utrpení jako trest za hřích, obsahují starozákonní texty několik různých způsobů, jak tuto skutečnost vyjádřit. V první řadě jde o výslovný trest za spáchaný hřích, dále nepřímá vyjádření tohoto postoje k danému problému a nakonec přiznání viny a Boží odpuštění, které vysvobozuje z trestu.

První případ, kdy jde o hříšné jednání a hned po něm utrpení jako trest, ukazuje situace Mirjam, která reptá proti Mojžíšovi a tím proti Bohu a je stížena malomocenstvím.⁵⁷ Král David je trestán za sčítání lidu, které provedl, protože tento čin byl považován za nedůvěru vůči Bohu.⁵⁸ Také Elizeův služebník Géchází je potrestán malomocenstvím za svůj podvod.⁵⁹ Smrtelná střevní choroba krále Jorama je vyložena jako trest za bezbožný život.⁶⁰ Trest v souvislosti s odcizením schrány Pelištejci je dvojího typu. Nejdříve jsou Izraelité, kteří ji chtěli využít ke svému prospěchu, zbaveni Boží přítomnosti a ochrany a potom také Pelištejci jsou potrestáni nemocí za svoji snahu podmanit si Boha Izraelců. Hospodin však ukázal svou svrchovanost.⁶¹

⁵⁷ Srov. Nm 12,1-10.

⁵⁸ Srov. 2 Sam 24.

⁵⁹ Srov. 2 Král 5,20-27.

⁶⁰ Srov. 2 Kron 21,14-19.

⁶¹ Srov. 1 Sam 5,6: „Hospodinova ruka těžce dolehla na Ašdódany a způsobila mezi nimi spoušť. Ranila je nádory, Ašdód i jeho území.“

Nepřímá vyjádření tohoto postoje se ukazují převážně v hledání příčiny prožívaného utrpení. Příkladem může být Jobův přítel Elíhú, který se snaží vysvětlit, že žádný člověk není bez viny, a tedy každé utrpení je trestem za hřích.⁶² Jiné příklady předkládá kniha Žalmů. Žalm 32 popisuje vysvobození z utrpení po přiznání viny a dosažení Božího odpuštění.⁶³ Žalmista v Žl 38 nařiká nad svým údělem, své utrpení považuje za Boží trest a přiznává svou vinu.⁶⁴ Hospodinův Služebník vyzývá k návratu k Bohu, protože pokud lid setrvá ve svém hříchu, zakusí utrpení z Hospodinovy ruky. Neposlušný Jeruzalém čeká zničení, stane se místem, které budí hrůzu a posměch.⁶⁵ Hospodin trestá svůj lid, ale jeho hněv není trvalý. Skrže proroky dává poznat, že trest je dočasný a naopak ti, kteří lid utiskovali a působili mu utrpení, budou sami potrestáni.⁶⁶

Kvůli sepětí s hříchem bylo utrpení nahlíženo jako neslučitelné s kultickou oblastí. Proto znamenala těžká nemoc nezpůsobilost k bohoslužbě. Pro vnější zranění existovali ranhojiči,⁶⁷ ale pro závažná onemocnění byl kompetentní kněz. Pouze Bůh může uzdravit. Od Boha tedy pochází nejen utrpení, ale i uzdravení.⁶⁸ Proto obrátit se na lékaře či cizí božstvo znamenalo projev nedůvěry nebo dokonce těžký hřích.⁶⁹ Pokud se člověk ve své nemoci obrátí na Boha, objeví se i prostředky k uzdravení.⁷⁰

Kniha Leviticus pojednává v kapitolách 12 – 15 o čistotě u lidí. Pojem malomocenství zahrnuje celou řadu převážně kožních onemocnění. Kněz má posoudit závažnost nemoci a učinit potřebná opatření. Nejde ani tak o záležitost hygieny, ale spíše o vyjádření souvislosti mezi nemocí a hříchem. Hřích způsobuje duchovní smrt. Protože nemoc je trestem za hřích, nemocný je hříšník a ten, kdo se provinil, nemá účast na bohoslužbě. Nemoc je obrazem smrti, proto ten, kdo je napaden zhoubným malomocenstvím, je považován za mrtvého za živa. Vzhled a jednání takto postiženého pak kopíruje smuteční obřady za zemřelého. Při očišťování domů od malomocenství je uvedena výslovná zmínka o souvislosti s hříchem a po očištění následuje knězem

⁶² Srov. Job 33,19: „Bolestmi je kárán na svém loži, stálým svárem v kostech.“ Není potom divu, že Job na podobné utěšování reaguje poněkud podrážděně.

⁶³ Srov. Žl 32,3-5.

⁶⁴ Srov. Žl 38,4: „Pro tvůj hrozný hněv už není na mém těle zdravé místo, pro můj hřích pokoje nemá jediná kost ve mně.“

⁶⁵ Srov. Jer 19,8: „Způsobím, že toto město bude vzbuzovat úděs a posměch; každý kolemjdoucí nad všemi jeho ranami posměšně zasykne úžasem.“

⁶⁶ Srov. Iz 10,24; 21,3.

⁶⁷ Srov. Ex 21,19: „...poskytne pouze náhradu za jeho vyřazení z práce a zajistí mu léčení.“

⁶⁸ Srov. Job 5,18: „Spíše bych se dotazoval Boha, svoji záležitost předložil bych Bohu.“

⁶⁹ Srov. 2 Kron 16,2; 2 Král 1,1-8.

⁷⁰ Srov. 2 Král 20,7: „Izajáš poručil: "Vezměte suché fíky." Vzali je a přiložili na vřed a Chizkiáš zůstal naživu.“

vykonaný smířčí obřad na očištění od hříchu.⁷¹ Kapitola 21 pojednává o nezpůsobilosti k vykonávání kněžského úřadu. Ten, kdo trpí nějakou chorobou nebo fyzickým nedostatkem, nemůže sloužit Hospodinu jako kněz. Podobně je tomu u obětních zvířat, kdy žádné neduživé zvíře nesmí být předloženo Hospodinu jako oběť.⁷² Prorocké knihy často uvádějí Boží výčitky, že lid nedbá na jeho příkazy, přináší zvířata nezpůsobilá k oběti⁷³ a proviňuje se proti kultické čistotě.⁷⁴

1.1.5.2 Utrpení jako následek hříchu

Jako následek hříchu je na prvním místě třeba jmenovat všechna trápení spojená s prvotním hříchem, poznání vlastní smrtelnosti a zakoušení účinků zla, mezi něž patří utrpení jako takové. Člověku sice bylo zabráněno získat nesmrtelnost, ale přesto se právě ve své porušenosti občas pokouší být pánem života a smrti vzhledem ke svým bližním. Prožívané utrpení vyvolává protireakci, leckdy jde o další stupňování utrpení. Příkladem může být již zmíněný Lámech. V Kainově potomstvu se rozmáhá násilí. Lámech se chlubí neadekvátní odplatou za zranění, což ukazuje výrazný protiklad k mojžíšskému Zákonu, který usměrňuje staroorientální právo krevní msty⁷⁵. Příběh ukazuje, kam až může dospět odvrácení od Hospodina. Podobně jednají Jákobovi synové s obyvateli Šekemu, když je potrestají za zneuctění své sestry.⁷⁶ Utrpení Jakubovců vedlo k rozhodnutí zbavit života ty, kdo je způsobili. Přijetí obřizky Šekemskými bylo vlastně zneužití symbolu víry pro vlastní cíle, proto nebyli zachráněni. Snaha krále Davida, aby jeho hřích nevyšel najevo, ho vede k rozhodnutí o smrti Chetity Uriáše.⁷⁷ Utrpení, které tím způsobí, zasáhne hned několik osob. Nevinného člověka, který je obětován v boji, vdovu zarmoucenou jeho smrtí a nakonec samotného Davida, který se trápí nad smrtí dítěte, jež se narodilo z nedovoleného vztahu.⁷⁸

⁷¹ Srov. Lv 14,49: „Vezme dva ptáky, cedrové dřevo, karmínové barvivo a yzop, aby dům očistil od hříchu.“

⁷² Srov. Lv 22,19-25.

⁷³ Srov. Mal 1,8: „Když přivádíte k oběti slepé zvíře, to není nic zlého? Když přivádíte kulhavé a nemocné, to není nic zlého? Jen to dones svému místodržiteli, získáš-li tak jeho přízeň a přijme-li tě, praví Hospodin zástupů.“

⁷⁴ Srov. Ez 22,10.

⁷⁵ Srov. Ex 21,12-37.

⁷⁶ Srov. Gn 34,7-31.

⁷⁷ Srov. 2 Sam 11,14-16.

⁷⁸ Srov. 2 Sam 12,18: „Sedmého dne dítě zemřelo. Davidovi služebníci se mu báli oznámit, že dítě zemřelo. Říkali: „Když dítě bylo ještě naživu, domlouvali jsme mu, ale neuposlechl nás. Jak bychom mu teď mohli říci: »Dítě zemřelo«? Provedl by něco zlého.““

1.1.5.3 Utrpení jako zkouška

Reakce na utrpení ovšem nemusí být vždy negativní. Vždy je důležité, zda se trpící obrací na Hospodina nebo se od něj odvrací. Významnou součástí starozákonních textů jsou nářky, ať už se jedná o knihu Pláč, Žalmy, proroky či Joba. Mezi zmíněnými nářky a reptáním Izraelitů na poušti je přitom rozdíl. Reptající Izraelité se odvraceli od Hospodina, zatímco například Job se ve své tísní obrací na Hospodina a předkládá mu své stížnosti. Kniha Job předkládá utrpení jako zkoušku věrnosti. Působení Satana lze chápat jako obraz souvislosti zla a utrpení. Hřích jakožto zlo působí izolaci. Utrpení jako fyzické zlo má podobné účinky. Spravedlivý Job je v situaci naprosté izolace od svých přátel, kteří nejsou schopni mu porozumět. Své nářky však Job směřuje k Bohu, který ho vysvobodí.

Pozitivní vyústění může mít také pojetí utrpení jako prostoru pro Boží působení. Taková situace vždy vede k hlubšímu poznání Boha a spolupráci na jeho díle. Abraháмова zkouška víry, kdy má obětovat svého jediného syna a v níž obstojí, má velký význam pro Boží spasitelné působení.⁷⁹ Příběh Josefa egyptského ukazuje Boha, který zachrání nejen toho, kdo mu je věrný, nýbrž i ostatní, kteří se vůči jeho věrnému dopustili hříchu a jednali s ním svévolně.⁸⁰ Do utrpení Izraele v Egyptě vstupuje Bůh a vyvede ho z otroctví. Mojžíš, kterého se jeho rodina musela vzdát, se stává Božím nástrojem k provedení tohoto záměru. Egyptské rány donutí faraona, aby lid propustil. Když vyvolený lid svírá úzkost a strach z pronásledovatelů, ukáže Hospodin svou moc a nepřátele ho zbaví.

Kniha Soudců obsahuje mnoho příkladů Božích zásahů ve prospěch Izraele, když se od své bezbožnosti obrátil zpět k Bohu. Bůh jednal podle svého příslibu a kající lid zachránil. Kniha Pláč je vyznáním viny před Hospodinem a důvěry v jeho pomoc a vysvobození. Také žalmy poskytují bohatou zásobu příkladů Božího soucitu a zásahu ve prospěch trpícího.⁸¹ K úpěnlivému vzývání Boha ale vede i utrpení, které přímo nesouvisí s odpadnutím od Hospodina. Trpící hledá útěchu u toho, který jediný mu může pomoci. Chana v 1 Sam ve svém trápení volá k Hospodinu a je vyslyšena a zbavena své potupy.⁸² Král Chizkijáš se ve své smrtelné nemoci obrací v modlitbě k Bohu a získává jak lék k uzdravení, tak ještě dalších 15 let života. Prorok Elizeus se modlí za vzkříšení syna své hostitelky a je vyslyšen.⁸³ Královna Ester se ve své úzkosti svěruje Hospodinu, vydává se v nebezpečí pro svůj lid a je vyslyšena. Její důvěra zachrání život jí i celému jejímu lidu.

⁷⁹ Srov. Gn 22,1-12.

⁸⁰ Srov. Gn 37 - 46.

⁸¹ Např. Žl 32; 43; 51; 102; 130.

⁸² Srov. 1 Sam 1,1-20.

⁸³ Srov. 2 Král 4,8-37.

Aramejec Naamán, který je prostřednictvím proroka Elizea uzdraven z malomocenství, přijímá víru v Hospodina.⁸⁴ Prorok Daniel nebo tři mládenci odsouzení na smrt pro svou víru se spoléhají na Hospodina a jsou zázračně zachráněni.

V některých z uvedených příkladů už nestačí vysvětlení bolesti jako trestu za hřích. Proč má trpět nevinný člověk? V případě Joba jde zcela jistě o zkoušku věrnosti. Na celém příběhu je evidentní, že Bůh je zkoušenému stále nablízku a on se k němu obrací, hledá vysvětlení u něho. Na Naamánovi se ukazuje univerzalita spásy. Královna Ester trpí kvůli svému lidu. Odtud je už jen krok k zástupnému utrpení, jak je podává třetí zpěv o Služebníkovi Hospodinovu. Služebník není zkrušen pro své viny, nýbrž pro viny všeho lidu. Sám spravedlivý trpí za nespravedlivé, aby oni byli zachráněni.

Utrpení připomíná porušitelnost a smrtelnost člověka. V průběhu dějin spásy se ukazuje dynamika odpadu a návratu k Bohu. Bůh ovšem není přísný trestající soudce ani uražený žárlivec.⁸⁵ Neustále člověku nabízí návrat k životu. Na první pohled by se mohlo zdát, že Starý zákon velmi přehledně postupuje v linii od trestu za hřích k zástupnosti. Je však třeba upřesnit, že otázka zástupnosti v utrpení se vyskytuje už v Tóře, zejména v postavě Mojžíše. Přestože většina případů utrpení ve Starém zákoně má svou příčinu, zůstávají některé nevysvětlitelné.⁸⁶

A jak se k tomu staví Bůh? Je vidět, že není jen pasivním pozorovatelem. Má zde své místo a jedná. Je dokonce natolik přítomen a natolik blízký člověku, že s ním jeho utrpení nese a hledá způsob, jak pomoci.

1.2 Bůh a utrpení

V jakém smyslu lze mluvit o Bohu a utrpení, pokud je utrpení ve starozákonních textech atributem čistě lidským? Jak je možné, že se biblický autor nebojí vyjadřovat se v tomto smyslu o Bohu? Ačkoli řecká mentalita by podobné vyjádření považovala téměř za rouhání, Semita podobný problém neřeší. Ve starozákonní perspektivě se utrpení v souvislosti s Bohem jeví na dvou základních rovinách. Jedna představuje Boha a lidské

⁸⁴ Srov. 2 Král 5,1-19.

⁸⁵ Přestože starozákonní texty velmi často mluví o žárlivém Bohu, jedná se pouze o přiléhavou metaforu, která vystihuje vztah Hospodina k jeho lidu. Ostatně také termín סַדֵּיף se ve Starém zákoně používá pouze v souvislosti s Bohem. Srov. REUTER E.: „ סַדֵּיף qana“, in: TWAT, díl VII, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1993.

⁸⁶ Srov. např. Jakubův zápas v Gn 32,23-33.

utrpení a druhá Boha jako trpící subjekt. Vztah Boha k člověku, a zvláště k trpícímu člověku je velmi srozumitelný a zcela odpovídá obecnému pojetí Božího působení.

Pojem „trpící Bůh“ už tak snadno přijatelný není, zejména proto, že utrpení samo evokuje spojení s hříchem, o němž se v případě Boha mluvit nedá. Odbýt tuto skutečnost tvrzením o nedostatečně rozvinuté teologii či primitivních představách o Bohu, případně ji odsunout do kategorie básnických nadsázek nebo metafor obecně, by znamenalo odmítnutí významného aspektu v Božím působení, jímž je vztah. Pojednává-li Písmo o živém Bohu (v kontrastu k modlám), je pochopitelné, že se živý Bůh projevuje ve vztazích. Nejen utrpení, ale jakýkoli projev Boha popsany ve Starém zákoně je vlastně metafora. Biblický autor totiž neřekne, jaký má Bůh vztah k člověku, ale spíše jak se tento vztah projevuje a používá k tomu obrazy z lidského života, které jsou mu důvěrně známé.

1.2.1 Užívání metafor pro popis Božího utrpení

Metafor je v biblickém textu velké bohatství a zastupují různé sféry nejen lidského života. Kromě přirovnání souvisejících s lidským tělem, emocemi nebo vztahy, existují další, která patří do světa, člověka obklopujícího, tedy zejména různé přírodní obrazy. Přírodní metafory poukazují na vztah mezi Bohem a řádem stvoření, tzn. mezi Bohem a světem.⁸⁷ Antropomorfní metafory mají funkci přiblížit Boha člověku, ale nevystihují ho plně. Vždy bude existovat napětí mezi chápáním Boží podobnosti a odlišnosti vzhledem k člověku, a tedy určité nebezpečí vykládat různé metafory v doslovném smyslu. Tato otázka se týká fyzické i emocionální stránky.

Metafory mají v textu různou úlohu a lze je rozdělit do několika skupin. V první řadě stojí metafory, u nichž se forma pojí s funkcí. Převážně se jedná o části lidského těla, které jsou obrazem nějakého projevu. Tak ústa znamenají mluvení, pravice projev moci, skloněná tvář nebo ucho naslouchání, ruce nebo prsty stvořitelské dílo, noha znamená chození nejen ve smyslu pohybu, ale i správného či nesprávného jednání. Pro vyjádření emocí se zpravidla užívají obrazy orgánů, jako srdce, které znamená soucit, ledví vyjadřující skryté myšlenky. Vzplanutí označuje hněv nebo žárlivost a v souvislosti s Bohem se hovoří i o smíchu, lítosti, soucitu a radosti. Velmi výstižný, až

⁸⁷ Srov. FRETHEIM Terence: *The Suffering of God. An Old Testament Perspective*. Philadelphia: Fortress Press, 1984, 13-30.

nepravděpodobně vyznívající je obraz Boha, který krčí nos nad nepřáteli v Žl 2.⁸⁸ Na vztahové rovině se užívají metafory vycházející z prostředí rodiny nebo širší společnosti, jako například otec, matka⁸⁹ či pastýř.⁹⁰

Starozákonní texty popisují Boha i pomocí protikladů, kdy sám Bůh projevuje lítost a o kus dál upozorňuje, že přece není člověk, aby litoval.⁹¹ Metafory působí nejen na kognitivní rovině, ale také na rovině emocionální. Některé metafory se používají pro svou šokující výpověď.⁹² Každá diskuse o Božím utrpení předpokládá pochopení vztahu Bůh — člověk. Boží vztah ke světu je reálný a má svoji integritu. Bůh je vnitřně spojen se světem, který vyšel z jeho ruky a je v něm stále přítomný.

1.2.2 Boží přítomnost

Boží přítomnost má ve Starém zákoně různou podobu. Bůh je přítomen buď přímo nebo zprostředkovaně, je však stále se svým lidem. Zmínky o Boží nepřítomnosti naprosto nepopírají jeho všudypřítomnost, ale spíše poukazují na intenzitu jeho přítomnosti a na její konkrétní prožívání. Bůh je přítomen všude, ale na některém místě zvláštním způsobem, vždycky, ale někdy intenzivněji. Protože Boží lid je spojen s prostorem a časem, odehrává se i Boží působení v prostoru a čase a tak je i prožíváno. Bůh může být přítomen nejen tváří v tvář, ale také prostřednictvím činů, zásahů ve prospěch lidu, ve zjevení, stvoření, prostřednictvím smlouvy a zaslíbení.

Jinou formu Boží blízkosti představuje zpřítomnění, které může být uskutečněno připomínáním určité zkušenosti, v bohoslužbě, rodinných tradicích, v kultovních předpisech. Bůh může být přítomný v podobě oblaku spočívajícím na hoře, ve svém přebývání ve chrámu, obrazem jeho přebývání může být i oltář na určitém místě. Bůh se také zjevuje – v oblaku, ohni, prostřednictvím poslů atp. Prožívání Boží přítomnosti, resp. nepřítomnosti, bylo v Izraeli velmi intenzivní, jak dosvědčují starozákonní texty, a po pádu

⁸⁸ Srov. Žl 2,4b. Jde o případ, kdy kořen לַעַג vyjadřuje výsměch pomocí výstižného obrazného vyjádření. יִלְעַג לַמּוֹ אֲרָנָי, posmívající se Hospodin, tvoří paralelismus k první polovině verše, kde se ten, který sídlí v nebesích „pouze“ směje יוֹשֵׁב בַּשָּׁמַיִם יִשְׁחָק.

⁸⁹ Srov. např. Oz 11,1: „Když byl Izrael mládenečkem, zamiloval jsem si ho, zavolal jsem svého syna z Egypta.“; Iz 49,15: „Cožpak může zapomenout žena na své pachelátce, neslitovat se nad synem vlastního života? I kdyby některé zapomněly, já na tebe nezapomenu.“

⁹⁰ Srov. např. Žl 23,1: „Hospodin je můj pastýř, nebudu mít nedostatek.“

⁹¹ Srov. např. 1 Sam 15,29 a 15,35.

⁹² Srov. např. Oz 5,12-15: „Budu Efrajimovi jako hnisavá rána a jako kostižer Judovu domu. Neboť já budu na Efrajima jako mladý lev, na Judův dům jako lvíče. Já, já rozsápu a odejdu, uchvátím a nikdo nevysvobodí. Odejdu, vrátím se ke svému místu, dokud nevyznají svou vinu a nezačnou mě hledat. Ve svém soužení mě budou hledat za úsvitu.“

Jeruzaléma a zničení chrámu se očekávání Boží přítomnosti přesunulo do budoucnosti. Boží nepřítomnost je, jak je vidět, zřetelná pouze v kontrastu s Boží přítomností a souvisí s hříchem a vzdálením se od Boha.

V rámci biblických pradějin je Boží přítomnost vzhledem ke stvoření popsána různým způsobem. Na počátku je přítomen ve svém tvůrčím slově a v komunikaci se stvořením, která pokračuje v zahradě Edenu v péči o člověka.⁹³ Po pádu člověka do hříchu se Hospodin „prochází“ po zahradě a člověka hledá, jeho komunikace s člověkem je bezprostřední.⁹⁴ Podobným způsobem je popsáno Hospodinovo jednání s Kainem.⁹⁵ Na úpadek lidstva reaguje potopou, ale s Noemem uzavírá smlouvu. Ostatně smlouva je ve starozákonních textech jedním ze způsobů zpřítomnění Boha. Při budování věže Hospodin sestupuje, aby se podíval a stavitele uvede ve zmatek.⁹⁶

Při povolání Abrama je přítomen ve svém slově, jímž ho vyzývá k opuštění rodné země. Svého vyvoleného provází ochranou a požehnáním na všech cestách a je přítomen i v zaslíbeních, která mu dává, podobně jako i ve smlouvě, již s Abramem-Abrahamem uzavírá. Bůh se mu zjevuje ve viděních⁹⁷ i prostřednictvím svých poslů.⁹⁸ Hospodinův posel se také ujímá otrokyně Hagar.⁹⁹ Zajímavý je popis Abraháma jako přímluvce před Hospodinem v Gn 18, kdy se jedná o zničení hříšných měst.¹⁰⁰ V abrahámovském cyklu Hospodin vystupuje ve slově, vidění, zaslíbeních, smlouvě i prostřednictvím svých poslů. Vybírá si jednoho člověka, z něhož chce vytvořit vyvolený lid, znamená své přítomnosti. U ostatních praotců Bůh vystupuje méně bezprostředně, ukazuje se ve slově, viděních a v požehnání.

Mojžíšovi se Bůh zjevuje v hořícím keři, promlouvá k němu a zjevuje mu své jméno.¹⁰¹ V Ex 3,7-9 Bůh dokazuje, že je se svým lidem stále a jeho trápení mu není lhostejné. Mojžíš je představen jako prorok, který s Hospodinem jednal tváří v tvář.¹⁰² Pro Hospodinovo přebývání uprostřed vyvoleného lidu používá biblický autor různé obrazy

⁹³ Gn 1,1 – 2,25.

⁹⁴ Gn 3,8-24.

⁹⁵ Gn 4,6-16.

⁹⁶ Gn 11,1-9.

⁹⁷ Srov. např. Gn 15.

⁹⁸ Srov. Gn 18.

⁹⁹ Gn 16,7-10.

¹⁰⁰ Gn 18,16-33.

¹⁰¹ Ex 3,14.

¹⁰² Srov. Dt 34,10: „ikdy však již v Izraeli nepovstal prorok jako Mojžíš, jemuž by se dal Hospodin poznat tváří v tvář.“

z přírodních jevů — oblačný sloup ve dne a ohnivý sloup v noci, který vedl Izraele na cestě z Egypta, Hospodinova velebnost v podobě oblaku nad stanem setkávání nebo bouře nad horou Sinaj. Významným znamením Boží přítomnosti je pak archa úmluvy. Pentateuch zná ale také Boha trestajícího nepravost i soucitného s trpícím lidem. V kultické oblasti dochází ke zpřítomnění zkušenosti s Bohem prostřednictvím bohoslužby a svátků.

Při obsazování zaslíbené země lid kolísá mezi nevěrností a návratem k Bohu, který vždy v pravý čas zasáhne, zejména prostřednictvím svých poslů a soudců. V královské epoše Hospodin promlouvá především prostřednictvím proroků. Po sjednocení království za vlády krále Davida se stává symbolem Božího přebývání jeruzalémský chrám, kde je také umístěna Hospodinova schrána. Boží přítomnost nemizí ani v babylónském exilu, její vnímání se však posunulo na jinou rovinu. Hospodin už není spojen s určitým místem, ale s vírou. Zničení jeruzalémského chrámu proto neznamena ztrátu Boha.

1.2.3 Boží otevřenost vůči člověku

Bůh je přístupný pro všechny, ale nikdo si ho nemůže přivlastnit ani ho zmanipulovat.¹⁰³ Chce být přítomen všude, ale mizí z Jeruzaléma, protože jeho jméno je znesvěceno. Nezůstává tam, kde není chtěn. Jeho svatost, není v rozporu s jeho přítomností. Naopak, nelze ji vyjádřit jinak než ve vztahu ke stvoření. Boží transcendence se ukazuje ve způsobu, jakým Bůh přebývá uprostřed svého lidu. Svatý Bůh, který koná velké divy, je soucitný a vždy s Izraelem. Boží svatost není definovaná odlišností, ale způsobem přítomnosti a Bůh je přítomen v plnosti svého božství.¹⁰⁴

Svatost neznamena nepřístupnost. Bůh je přítomen ve své moci, ve své stvořitelské síle. Svou moc však sdílí s člověkem a počítá s jeho zapojením. Dává se a čeká na odpověď. Jedná podle této odpovědi. Člověku dal svobodu rozhodnout se pro něj nebo proti němu. Tím sám sobě stanovil limity a nemůže jednat, pokud někdo nevyužije poskytnutou moc.¹⁰⁵ Hranice, které si sám Bůh klade, však nejsou v protikladu k jeho všemohoucnosti, protože neomezují jeho schopnost, ale jednání.¹⁰⁶ Když si Izrael nedá říct, je Bůh „bezmocný“, podobně jako v některých případech rodič vzhledem ke svému potomstvu.

¹⁰³ Srov. 2 Sam 6 – 7, kdy je Davidovi dáno jasně na srozuměnou, že Pánem je Hospodin.

¹⁰⁴ Srov. FRETHERM Terence, op.cit., 70-71.

¹⁰⁵ Pokud při obsazování zaslíbené země Izraelité nevyužili všechny nabízené možnosti, všechnu svou sílu, Hospodin nejednal za ně.

¹⁰⁶ Ve smlouvě s Noemem v Gn 9,8-17 Hospodin sám sobě stanovuje hranice, že už nikdy nevyhladí tvorstvo vodou potopy.

1.2.4 Boží „zranitelnost“

Boží „zranitelnost“ souvisí se vztahem. Hospodin sám sebe identifikuje prostřednictvím vztahu (Bůh Abrahámův, Izákův a Jákobův; Bůh otce Davida...). Důvěrnost tohoto vztahu ukazuje zjevení Božího jména lidu, jímž také potvrzuje svou stálou přítomnost,¹⁰⁷ která se nevyhýbá ani sdílení lidského utrpení. I když je Boží utrpení podobné lidskému, je zároveň odlišné. Bůh dává člověku poznat své myšlenky i emoce. Jeho emoce se však nevykají kontrole. Je schopen se hněvat, ale nehřeší. Boží utrpení je v souladu s cílem vykoupení, je ochoten trpět pro budoucnost vztahu. Nevybírání si únik, nýbrž plně vstupuje do výkupného cíle bez ohledu na vlastní život. Jedná ve spolupráci se svým lidem a je první, kdo se chápá iniciativy.

Bůh trpí kvůli hříchu a hříšnému jednání. Odvrácení od Boha znamená narušení vztahu a odmítnutí života. Hříšné jednání se projevuje v životě proti přirozenému řádu a později nejčastěji porušováním smlouvy s Bohem, kdy lid odmítá Boha jako svého Pána. Po hříchu zpravidla následuje trest, který ovšem v případě Hospodina není neadekvátní protireakcí na způsobené utrpení. Po obrácení vždy následuje odpuštění a přijetí.

Bůh ovšem trpí také se svým lidem. Je přítomný v jeho utrpení.¹⁰⁸ Tato zkušenost je vždy spojena se slovy slyšet (שמע), pamatovat (זכר), vidět (ראה), znát (ידע). Hospodin nejen slyšel křik, ale viděl bídu a zná bolest svého lidu. Přitom sloveso znát má v hebrejštině širší význam. Bůh nejen ví o bolestech svého lidu a je s nimi obeznámen, informován, ale také je do hloubky proniká a s lidem prožívá. Boží utrpení se také promítá do života proroků. Tito lidé jsou pak obrazem Božího utrpení. Příkladem může být největší z proroků Mojžíš.

1.2.5 Boží emoce

¹⁰⁷ Srov. Ex 3,14-15: „Bůh pravil Mojžíšovi: Jsem, který jsem!“ A dodal: Řekni Izraelitům toto: Jsem posílá mě k vám.“ A ještě řekl Bůh Mojžíšovi: „Tak řekneš Izraelitům toto: » Hospodin, Bůh vašich otců, Bůh Abrahámův, Bůh Izákův a Bůh Jákobův, posílá mě k vám!« To je moje jméno navěky, to je můj název po všechna pokolení.“

¹⁰⁸ Srov. Ex 3,7.

S utrpením Boha souvisejí emoce jako hněv, lítost nebo soucit. Máme co do činění s uraženým Bohem? Existuje mnoho metafor, které popisují Boží hněv, ale o uraženosti trestajícího Boha se nedá mluvit. Podle uvedených případů je jasné, že tresty mají výchovný cíl. A hněv jako protiklad lhostejnosti právě poukazuje na vztah. Na hněv pak navazuje lítost, soucit a konání ve prospěch člověka.

Shrnutí

Utrpení, jak je vidět, má ve starozákonních textech různou podobu i příčinu. Základní linie, která se vyskytuje v dějinách spásy, je utrpení jako trest za hřích. Proto biblický autor představuje prvotní hřích jako bránu, jíž proniká do lidského života zlo. Nejen zlo morální, tedy hřích, ale i zlo fyzické, jímž je utrpení. Člověk podléhá utrpení kvůli hříchu, ať už osobnímu nebo v důsledku porušené přirozenosti. Starý zákon ukazuje utrpení jako trest za hřích, jako následek hříchu. Podle toho, zda se trpící obrátí k Bohu nebo se od něj odvrátí, dává prostor Božimu působení nebo se staví proti Bohu. Utrpení však může být také zkouškou.

Starozákonní texty se o utrpení zmiňují výslovně nebo je dávají vytušit z určitého kontextu. Místo abstraktních pojmů nabízejí metafory, které velmi výstižně charakterizují situaci. Utrpení není vnímáno a popisováno jen z fyzického hlediska, nýbrž také z hlediska psychologického. Nechybějí zmínky o emocích, které však bývají vyjádřeny pomocí obrazů z materiální oblasti.

Vedle lidské hříšnosti a utrpení Starý zákon hovoří o Božím utrpení. Přestože božství je s hříšností neslučitelné, je trpící Bůh realitou, která má v Písmu své místo. Při podrobnějším zkoumání vychází najevo, že o Božím utrpení je zmínka vždy ve vztahu k člověku. Také jednotlivé popisy často mluví o Božím utrpení kvůli lidské hříšnosti. Bůh tedy trpí ve vztahu. Proto jeho utrpení neznamena jen bolest z lidské lhostejnosti, ale také sdílení lidské bídy a její pronikání Boží přítomností.

2. UTRPENÍ BOHA V PENTATEUCHU

Pokud by zkoumání Božího utrpení znamenalo hledat doslovné vyjádření, stačilo by zůstat u 6. kapitoly Geneze. Jenže věc není tak prostá, jak by se na první pohled mohlo zdát. Podle toho, co bylo nastíněno v první kapitole, nestačí pouze zkoumat příklady utrpení v doslovném smyslu. Aby byl celkový obraz úplný, je třeba brát v úvahu popis emocionální stránky, kdy jsou různé projevy vyjádřením reakce na prožívané nebo už prožité utrpení, stejně jako nepřímé odkazy na utrpení, které jsou zřejmé z určitého kontextu.

Bůh jako trpící subjekt je ve starozákonních textech uváděn v různých souvislostech, především však ve vztahu ke stvoření, zejména k člověku. Boží utrpení má podobně jako lidské celou řadu forem. Bůh trpí kvůli lidskému hříchu, nespravedlivému jednání, nevěrnosti vyvoleného lidu, ale i účastí, soucitem s lidským utrpením. Za příčinu utrpení biblický autor pokládá obecně hřích. I Bůh trpí kvůli hříchu, nikoli však vlastnímu, ale hříchu lidí, který znamená vážné narušení vztahu. Pohled na Boží utrpení není ve všech knihách Pentateuchu stejný. V Genezi se výslovná zmínka téměř nevyskytuje, zato ostatní knihy o něm pojednávají poměrně hojně. Při zaměření na utrpení lze knihy Pentateuchu rozdělit do tří různě velkých celků: biblické pradějiny, dějiny praotců a mojžíšský cyklus.

2.1 Utrpení Boha v rámci biblických pradějin

V biblických pradějínách¹⁰⁹ se Boží přítomnost a jeho vztah ke stvoření, zejména k člověku, projevuje na několika základních rovinách. Nejdříve se jedná o stvoření¹¹⁰, jehož vrcholem je člověk stvořený k obrazu a podobě Boží. Ideální situace je narušena hříchem, po němž následuje trest a konfrontace člověka s vlastní slabostí a smrtelností.¹¹¹ Do lidského života vstoupilo zlo, morální (hřích) i fyzické (utrpení). Vzhledem k úzkému vztahu k člověku není Bůh k této situaci lhostejný a jak ukazují starozákonní texty, utrpení se ho různým způsobem dotýká. Přestože se člověk odvrátil od Boha, on sám jako dárce

¹⁰⁹ Gn 1,1 – 11,32.

¹¹⁰ Srov. Gn 1 – 2.

¹¹¹ Srov. Gn 3.

života je stále přítomný a člověku nabízí cestu k životu. Po pádu do hříchu biblické pradějiny ukazují, jakým způsobem zlo postupně ovládá člověka a dostává se až na neúnosnou míru.¹¹² Takto vyhocená situace vede Hospodina k jednání zcela protikladnému ke stvořitelenskému dílu, totiž k přemožení zla vyhlazením lidstva.¹¹³ Záchranou Noema dává možnost obnovit spravedlivé stvoření. Jako Pán života se zavazuje smlouvou, že už nikdy nezničí vše živé.¹¹⁴ V 11. kapitole ukazuje méně radikální trest za pokus postavit se Bohu na roveň.¹¹⁵

2.1.1 Stvořitelenské dílo (*Gn 1,1 – 2,25*)

V prvních dvou kapitolách Geneze se sice o utrpení jako takovém nemluví, tím spíše o Božím utrpení, přesto však mají význam pro nastínění vztahu mezi Bohem a stvořením, zejména pak mezi Bohem a člověkem. Bůh tvoří svým slovem a jeho stvoření je dobré a dává mu požehnání. Člověka tvoří ke svému obrazu a podle své podoby. Základní vztah mezi Bohem a stvořením tedy vyplývá ze skutečnosti, že stvoření má svůj původ v Bohu. Mezi Bohem a člověkem je nastolen vztah důvěry. Člověku je dána vláda nad ostatním stvořením jako účast na Božím stvořitelenském díle.

Boží přítomnost se zde ukazuje v jeho tvůrčím slově, v daru života, v komunikaci se stvořením. Tato komunikace se jeví jako bezprostřední, Bůh promlouvá k člověku. Na bezvýsledné hledání protějšku odpovídá jeho stvořením. Bůh vidí osamocenost člověka a rozhodne se ji odstranit.

2.1.2. Selhání člověka (*Gn 3*)

Třetí kapitola podává vysvětlení, odkud se v lidském životě vzalo utrpení. Když člověk podlehne pokušení, postaví se proti Bohu a otevře se vůči zlu. Prvotní hřích a vše, co s ním souvisí, znamená také převrácení řádu stvoření. Člověk podléhá tvoru, kterému má vládnout a zároveň chce být rovný Bohu. Podle staroorientálního práva odplaty byla trestem za zradu smrt. Bůh však jedná jinak. Sám člověka hledá a dává mu naději, přestože i trest je nevyhnutelný. Do vztahu mezi Bohem a člověkem vstupuje nedůvěra.

¹¹² Srov. Gn 4 – 5.

¹¹³ Srov. Gn 6.

¹¹⁴ Srov. Gn 7 – 10.

¹¹⁵ Srov. stavba Babylonské věže v 11,1-9.

Člověk se nemůže zmocnit života sám, protože jen Bůh je jeho dárce a Pánem. Člověka neničí, ale ponechává ho, aby plně zakoušel skutečnost, svou porušenost, kterou si způsobil. Oděv od Boha na jedné straně poukazuje na zranitelnost v důsledku hříchu, na druhé straně je projevem Boží péče, Boha, který se ani po hříchu od člověka neodvrací.

2.1.3 Potomci Adamovi a stupňující se zlo (Gn 4,1 – 5,32)

Následující dvě kapitoly tvoří určitý protiklad. Obě pojednávají o Adamových potomcích, každá však z jiného pohledu. Nespokojeného Kaina oslovuje Hospodin, aby ho odvrátil od hříšného jednání. Po bratrovraždě se na něj obrací podruhé a podobně jako je tomu ve třetí kapitole, ho vede k uznání vlastní viny. Boží soucit s utrpením nevinného je zde vyjádřen pomocí obrazu krve volající ze země k Bohu.¹¹⁶ Opět Hospodin sám přichází k člověku, protože mu záleží na tom, aby žil. Před krevní mstou chrání Kaina zvláštní znamením. Kain však odchází od Hospodina a na jeho potomstvu se ukazuje pronikání a stupňování zla. Pátá kapitola ukazuje potomstvo Adamova syna Seta. S tímto rodokmenem je spojeno vzývání Hospodinova jména, zde se také objevuje Henoch, který chodil s Bohem a byl od něho vzat a odtud také pochází spravedlivý Noe.

Obě kapitoly ukazují protiklad mezi potomky bratrovraha odloučeného od Boha, a tedy od života a linií spravedlivých. I zde Hospodin jedná s člověkem bezprostředně a je vždy přítomen tam, kde se člověk ztrácí a podléhá hříchu, aby ho zachránil. Nezůstává lhostejný k bezpráví.

2.1.4 Hříšnost do nebe volající a reakce trpícího Boha (Gn 6)

V šesté kapitole dostupuje lidská hříšnost vrcholu a Hospodin začne jednat. A právě v 6. verši se nachází první výslovná zmínka o Božím utrpení. Boží pohnutí nad lidským úpadkem biblický autor vyjadřuje slovy וַיִּנְחַם יְהוָה כִּי־עָשָׂה אֱתֶהְאָדָם בְּאָרֶץ וַיִּתְעַצֵּב אֶל־לִבּוֹ. Hospodin *viděl* (ראה)¹¹⁷ lidskou špatnost a *litoval* (נחם), že učinil lidi a *trápil* (עצב) se ve svém srdci. Poté následuje v 7. verši rozhodnutí člověka zahubit, které je zdůvodněno *lítostí* (נחם) nad tím, že ho udělal. Tak jako verše 6 a 7 ukazují protiklad ke stvořitelskému dílu, tak stejně verš 8 tvoří kontrast k těmto dvěma veršům. Noe však našel v Hospodinových očích *milost* (רָחַם). Sloveso vidět (ראה) patří do skupiny sloves

¹¹⁶ Srov. Gn 4,10.

¹¹⁷ Srov. Gn 6,5.

uvozujících určité Boží jednání. Bůh vidí, shlíží, slyší, rozpomene se, sestupuje, aby pak jednal podle toho, co vyžaduje situace. V 5. verši stojí יִרְאֵה יְהוָה (sloveso ראה je uvedeno ve tvaru konsektivního imperfekta *qalu*), tedy Hospodin *viděl* nebo také *shledal*, že situace je vážná a byl touto skutečností zasažen. Sloveso נחם má také více významů, kromě lítosti, slitování či útěchy znamená i držení smutku za někoho. V uvedeném případě (právě ve tvaru konsektivního imperfekta *nif'alu*) může připomínat Boží záměr člověka zničit, protože smutek se zpravidla drží za zemřelého a člověk skutečně propadl smrti. Po lítosti přichází trápení, sloveso עצב vyjadřuje velmi intenzivní emoci, která je jakousi směsí rozhořčení a trpkého zklamání, asi jako když nejlepší přítel zradí. Jde tedy o hněv někoho, kdo hluboce miluje.¹¹⁸ Boží trápení uzavírá lítost כִּי נִחַמְתִּי כִּי עָשִׂיתָם (tentokrát ve tvaru perfekta *nif'alu* v 1. os. sg.). Zde Hospodin sám říká v přímé řeči zdůvodnění svého záměru – neboť lituji, že jsem je učinil.¹¹⁹ Ale z užití termínu lze vyrozumět, že zdaleka nejde o pomstychtivého Boha, který by s chutí ničil všechno živé. Zmíněná slova jsou zpravidla užívána v kontextu výrazné změny v Božím jednání. Tak i zde přichází po stvořitelském díle lítost a trest pro hříšné lidstvo. Tento úvod do kapitoly uzavírá konstatování, že Noe dosáhl milosti, situace tedy není beznadějná.

2.1.5 Spravedlivý Noe a obnova stvoření (Gn 7,1 – 10,32)

Po vyvolení Noema začíná stavba archy, práce na záchraně stvoření. Hospodin sám dohlíží na všechny přípravy. Jeho péči výmluvně vyjadřuje Gn 7,16, kdy Hospodin zavírá za Noemem archu. Po řádném vykonání trestu si Bůh *vzpomněl* (זכר) na Noema a ukončil potopu.¹²⁰ Hospodin žehná Noemovi, uzavírá s ním a jeho potomstvem smlouvu, že už nikdy nevyhladí všechno živé ze země a dává nový řád stvoření.

V jedenácté kapitole je opět velmi důležitá Boží přítomnost mezi lidmi. Hospodin *sestoupil*, aby se *podíval*, co činí pyšné lidstvo. Než zasáhne, přesvědčí se, vstupuje do situace.

Celé biblické pradějiny jsou prostoupeny Boží přítomností, která se projevuje různým způsobem a je ve své podstatě člověku příznivá. Poměrně radikální trest za hřích

¹¹⁸ Srov. WENHAM Gordon J.: Word biblical commentary. Genesis 1-15. díl. I., Nashville: Nelson, 1987, 144-147.

¹¹⁹ Srov. Gn 6,7.

¹²⁰ Srov. Gn 8,1.

neznamená pomstychtivost, ale výchovný prostředek, který má vést k návratu k Bohu, a tedy k životu. Zajímavý je popis Boha, který se prochází a shlíží na člověka. Toto se zpravidla děje v okamžiku, kdy se na scénu dostane zlo. Hospodin *vidí* (ראה) nebo také *slyší* (שמע) (např. Ábelovu krev volající do nebe) a *vychází* (הלך) člověku vstříc, *prochází* (הלך) se,¹²¹ aby ho našel.¹²²

2.2 Bůh a utrpení v dějinách praotců

Tato část plynule navazuje na předchozí rodokmen, na jehož konci stojí Terachův syn Abram. Dvanáctá kapitola začíná opět Boží iniciativou. Hospodin povolává Abrama, aby opustil svou rodinu a dává mu zaslíbení.¹²³ Má se stát otcem velkého národa. Hospodin sice vyzývá k opuštění všech dosavadních jistot, ale je stále přítomen, a svému vyvolenému žehná a poskytuje mu ochranu před nebezpečím. Svá zaslíbení Hospodin potvrzuje smlouvou.¹²⁴ Stejnou péčí projevuje i v případě Izáka a Jakuba.

2.2.1 Praotec vyvoleného lidu Abraham

V Abrahámově příběhu je několik významných okamžiků, kdy se projevuje Boží životodárná přítomnost. Už samo povolání a příslib četného potomstva ukazuje Boží soucit s lidstvem, který se ukazuje v péči o tohoto vyvoleného. V nebezpečí je Hospodin jistou záchranou. Abrama a jeho ženu Sáráj vysvobodí z nebezpečí smrti v Egyptě prostřednictvím zjevení faraonovi.¹²⁵ Ve svých příslibech je věrný, proto bdí nad tím kdo odpovídá s vírou na jeho povolání. V bojích Abram vítězí v síle Hospodinově. V 15. kapitole se Bůh zjevuje Abramovi a uzavírá s ním smlouvu. Zároveň mu také mění jméno, které vyjadřuje dané zaslíbení a konkrétní Boží vztah k němu a jeho potomstvu. Zvláštním dokladem toho, jak se Hospodin ujímá trpících, je setkání otrokyně Hagar s Hospodinem.¹²⁶ Hospodin slyší nářek a přichází na pomoc. Bůh vidí lidské trápení a napravuje nespravedlnost.

¹²¹ Srov. např. Gn 3,8, kdy se Hospodin prochází po zahradě za denního vánku a hledá člověka, který zhřešil.

¹²² Srov. např. Gn 3,8-11; 4,4.

¹²³ Srov. Gn 12,1-9.

¹²⁴ Srov. Gn 15,9-21.

¹²⁵ Srov. Gn 12,10-20, podobný případ je popsán v Gn 20,2-18.

¹²⁶ Srov. Gn 16,6-15; 21,14-20.

Abrahama nechává, aby se přimlouval za hříšná města.¹²⁷ Hospodin opět *slyšel* nářek a *sestoupil*, aby se *podíval*, zda je nespravedlnost skutečně tak velká. V téže 18. kapitole jsou v tomto cyklu jediná slova týkající se Božích emocí, kdy Abraham prosí Hospodina o slitování. Oba verše jsou uvozeny formulí *וַיִּאמֶר אֱלֹהֵי יִחָר לְאֲדָנָי* - at' se Pán *nehnevá* (חרה). Místo požehnání, které si vybral Abraham, musí Lot naopak utéci před zkárou. Hospodin *viděl* a změnil své dosavadní jednání. Abraham nechce, aby se hněv obrátil i proti němu. Celá situace však ukazuje velkou důvěru, která panuje mezi Hospodinem a jeho vyvoleným. Lot je uznán za spravedlivého a je Božím zásahem zachráněn. V případě Abrahama je Bůh stále přítomen a provází ho a Abraham odpovídá svou vírou. Její pevnost ukazuje obětování vlastního syna, který má být dědicem zaslíbení.¹²⁸ Hospodin s ním jedná bezprostředně i prostřednictvím svých poslů. Zjevuje se ve viděních, v podobě ohně či hlasu.

2.2.2 Boží přízeň vůči Izákovi a Jakubovi

Svůj příslib Hospodin opakuje Izákovi.¹²⁹ I on má Boží ochranu v nebezpečí.¹³⁰ Bůh se zjevuje a Izák mu staví oltář, místo jeho zpřítomnění.¹³¹ Zvláštní pozornost je věnována Jakubovi. V případě obou zmíněných praotců se ukazuje zvláštní Hospodinova záliba v preferování mladších a slabších, což ostatně souvisí i s jeho sdílením utrpení s člověkem. Slabých a utiskovaných se ujímá a zde také vychází výrazně najevo jeho spásitelné působení. Boží přízeň a ochrana se u Jakuba projevuje také různými zjeveními. Jakub na těchto místech většinou staví oltář, místo přebývání Boha. Má také ochranu i před mstou svého bratra Ezaua¹³² či strýce Lábana.¹³³ Nemilovaná Lea má zastání v Hospodinu a je na rozdíl od preferované Ráchel obdařena plodností.¹³⁴ Bůh ale nakonec také shlédne i na Ráchel a zabaví ji pohany.¹³⁵ Změna Jakubova jména ukazuje jeho nové poslání a úzký vztah s Bohem.¹³⁶ Josefův příběh také ukazuje, jak si Bůh vybírá nejmladšího a skrze něj zachrání lid.

¹²⁷ Gn 18,23-33.

¹²⁸ Srov. Gn 22,2-12.

¹²⁹ Gn 26,1-6.

¹³⁰ Srov. např. Gn 26,7-11.

¹³¹ Gn 26,23-25.

¹³² Gn 28,10-22; 33,1-16.

¹³³ Gn 31,24-29.

¹³⁴ Gn 29,31-35.

¹³⁵ Gn 30,1-24.

¹³⁶ Srov. Gn 32,25-33.

2.3 Mojžíšský cyklus

Mojžíšský cyklus začíná popisem situace Izraelitů v Egyptě. Svobodný lid je zotročen, faraó si ho chce zcela podmanit pomocí genocidy.¹³⁷ Mojžíš, Hospodinův vyvolený, je zachráněn zvláštním způsobem.¹³⁸ Pokud se ale snaží změnit situaci na vlastní pěst, nemá úspěch.¹³⁹ Bůh *slyšel* náрек utiskovaných, *rozpomenul* se na smlouvu s praotci, *shlédl* na ně a dal se poznat.¹⁴⁰ V Mojžíšovi povolává svého prostředníka, skrze něhož chce záchranu lidu uskutečnit. Mojžíš se stává prorokem, Božím přítelem, který sdílí jeho vztah k lidu.¹⁴¹ Hospodin si svůj lid odděluje a pak s ním uzavírá smlouvu. Zůstává přítomný skrze bohoslužbu.

2.3.1 Povolání Mojžíše

Hospodin říká Mojžíšovi, že *viděl* utrpení svého lidu a *slyšel* jeho náрек. *Zná* jeho bolesti, tedy je proniká a s lidem nese: שְׁמַעְתִּירָאָה רְאִיתִי אֶת־עַנְי עַמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרַיִם. Natolik se ho dotýkají, že se rozhodl jednat. Zjevením svého jména se lidu zcela vydává. V Ex 4,14 se Hospodin hněvá na Mojžíše, který se brání svému poslání: וַיִּחַר־אַף יְהוָה בְּמֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הֲלֹא אֶהְיֶה אִתְּךָ הַלֵּוִי. Bůh vzplanul (חרה, zde ve tvaru konsekutivního imperfekta *qalu*) hněvem (אף) proti Mojžíšovi, protože se zdráhal mluvit v Hospodinově jménu a ukázal tím určitou nedůvěru.¹⁴³ Hod beránka je zpřítomněním Boží záchrany. V Mojžíšově písni Hospodinu v 15. kapitole se mluví o Hospodinově hněvu (חרה, tentokrát v nominálním tvaru), který pohltil nepřátele jako slámu,¹⁴⁴ dechu Božího chřípí (אף), který nakupil vody.¹⁴⁵

¹³⁷ Srov. Ex 1,15-22.

¹³⁸ Srov. Ex 2,1-10.

¹³⁹ Srov. Ex 2,11-22.

¹⁴⁰ Srov. Ex 2,23-25.

¹⁴¹ Srov. Ex 3,1-17.

¹⁴² Ex 3,7.

¹⁴³ Hebrejský termín vyjadřující hněv (אף) může mít také význam „nos“. V návaznosti na rozbor antropomorfních metafor je poměrně výmluvný obraz rozpáleného nosu jako vyjádření hněvu.

¹⁴⁴ חָרַף יֶאֱכָלוּ כֶקֶשׁ.

¹⁴⁵ וַבְּרוּחַ אַפִּיךָ נָעַרְמוּ מַיִם.

2.3.2 Vysvobození z Egypta a putování pouští

Po přejití Rudým mořem začíná cesta pouští, během níž se upevňuje vztah mezi Hospodinem a jeho vyvoleným lidem. Lid však není ušetřen zkoušek, které mají posílit jeho naději na splnění zaslíbení a věrnost Bohu. Boží emoce v souvislosti s péčí o vyvolený lid se projevují zejména při putování na poušti, kdy lid reptá a Hospodin zasahuje. Bůh je mezi lidem viditelně přítomen. Hned na začátku putování jsou Izraelité konfrontováni s nedostatkem základních prostředků k životu. Patnáctá kapitola¹⁴⁶ popisuje příchod do Mary a zjištění nedostatku pitné vody. Když se lid obrátí se stížností proti Mojžíšovi, přednese Mojžíš stížnost Hospodinu, který se lidu ujme a velmi jednoduchým způsobem změní hořkou vodu v pitnou. Hospodin ukázal Mojžíšovi kus dřeva, ukázal neznámou vlastnost něčeho známého. Na konci v. 26 Hospodin vystupuje jako Bůh, který uzdravuje. Předpokladem pro uzdravení je ale poslušnost vůči Bohu.

V 16. a 17. kapitole se opakují podobné zkoušky. Lid hladoví a staví se proti Mojžíšovi.¹⁴⁷ Hospodin *slýší* nářky lidu a sám se obrací na Mojžíše. Hladovějícím poskytne chléb i maso. Ve vv. 6-8 se potvrzuje prostřednictví Mojžíše a Árona. Když Izraelité reptají proti nim, staví se proti Hospodinu a jeho záměrům. Trojici zkoušek uzavírá opět nedostatek vody. Lid se bojí o svůj život a staví se opět proti Mojžíšovi. Mojžíš se obrací na Boha, který lid zachrání před smrtí. Hospodin sám je přítomný na skále, do níž má Mojžíš udeřit. Tuto skutečnost lze považovat za obraz životodárné Boží přítomnosti. Ve vítězství nad Amalekem se ukazuje Boží ochrana.

2.3.3 Hospodinova smlouva s lidem

Ve smlouvě Hospodin projevuje svůj vztah k člověku. Všechna přikázání jsou ve prospěch života. V 19. kapitole se Hospodin zjevuje lidu, aby poznal, že smlouva je od Boha a Mojžíš je jeho prostředníkem. Celý Zákon ve svých jednotlivých předpisech ukazuje Boží náklonnost k člověku. Hospodin se zastává slabých a utiskovaných. Jeho hněv vzplane proti utlačovatelům vdov a sirotků, říká: **וְהָרַה אֲפִי וְהָרַנְתִּי, אֶתְכֶם, בְּהָרֵב**, „můj

¹⁴⁶ Ex 15,22-26.

¹⁴⁷ Srov. Ex 17.

hněv (אף) vzplane“ (חרה, zde ve tvaru konsekutivního perfekta *qalu*) protože *slyší* (שמע) jejich křik.¹⁴⁸ Ve 22,27 je Hospodin nazván soucitným (חן – zde v adjektivním tvaru):

וְשָׁמַעְתִּי כִּי־חָנוּן אָנִי. Když lid odpadne od smlouvy, sotva byla uzavřena, Hospodin se rozhněvá a místo života zamýšlí záhuby.¹⁴⁹ Mojžíš se stává utěšovatelem Boha.¹⁵⁰ מֵאַרְצֵי מִצְרַיִם וַיִּחַל

מִשָּׁה אֶת־פְּנֵי יְהוָה אֱלֹהָיו וַיֹּאמֶר לְמַה יְהוָה יַחַרְהֵ אַפָּךְ בְּעַמֶּךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ חֵלֶה בְּכַח גְּדוֹל וּבְיַד־חֲזָקָה:

(ve tvaru konsekutivního imperfekta *pi'elu*) zde má význam zapřísahání či utěšování, na které navazuje přímá řeč za odvrácení Hospodinova hněvu (אף, חרה): לְמַה יְהוָה יַחַרְהֵ אַפָּךְ בְּעַמֶּךָ.

וְשׁוֹב מִחַרְוֹן אַפָּךְ: (אף, חרה) V 32,12 pokračuje věta utiř svůj hněv stejným termínem

וְהִנָּחֵם עַל־הַרְעָה לְעַמֶּךָ: (נחם). Hospodin má vzít zpět svůj hněv a nad lidem se slitovat

Čtrnáctý verš ukazuje sílu přimluvné modlitby, (נחם) ukazuje definitivní odvrácení záhuby,

Hospodin se nad svým lidem slitoval: וַיִּנָּחֵם יְהוָה עַל־הַרְעָה אֲשֶׁר דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת לְעַמּוֹ, pojala ho lítost nad zamýšleným zlem.

Nakolik je Bůh soucitný, natolik Mojžíš vzplane hněvem¹⁵¹ a rozbitím desek přerušuje sotva uzavřenou smlouvu mezi Bohem a jeho lidem. V závěru 32. kapitoly Mojžíš vyprošuje u Hospodina usmíření pro lid, který se dopustil hříchu a nabízí sám sebe jako oběť. Místo toho je poslán, aby lid vedl dále do zaslíbené země a Boží přítomnost je přislíbena v podobě anděla, který jde před Mojžíšem.¹⁵² V 33. kapitole staví Mojžíš stan setkávání s Hospodinem, jako místo jeho přebývání. Smlouva s lidem je obnovena¹⁵³ a Hospodin se zjevuje a dává nařízení, která lid má napříště zachovávat. Ve v. 14 je Hospodin nazván Bohem žárlivým (קנא označuje žárlivost pouze v případě Boha). כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ הוּא הַקָּנֵא הַזֶּה, nebudeš se klanět cizímu Bohu, neboť jsem Bůh žárlivý.

2.3.4 Boží zpřítomnění v bohoslužbě

V knize Leviticus se Bůh jako subjekt utrpení nebo emocí s ním souvisejících téměř nevyskytuje. Bohoslužebné předpisy, které obsahuje, však mohou být vnímány také jako obraz Boží péče o lid. V šestém verši 10. kapitoly je vlastně jediná explicitní zmínka o Božích emocích, kdy Áronovi synové svévolně obětují a jsou potrestáni smrtí. Jednání

¹⁴⁸ Ex 22,23.

¹⁴⁹ Srov. Ex 32,10.

¹⁵⁰ Srov. Ex 32,11.

¹⁵¹ Srov. Ex 32,19.

¹⁵² Srov. Ex 32,30-35.

¹⁵³ Ex 34.

proti Božímu Zákonu zasluhuje smrt, obětující se nesmí stavět nad Hospodina. Mojžíš varuje před smutkem za Áronovy syny, aby nebyl potrestán celý lid. Je třeba truchlit nad hříchem, aby se Hospodin nerozhněval na celé shromáždění: וְעַל כָּל־הָעֵדָה יִקְצֹף. Jednáním podle Mojžíšova nařízení byl Hospodin usmířen.

Jinde v Leviticu popis Božího utrpení nebo emocí není. Pro předložené téma jistě není bezvýznamné poukázat na 26. kapitulu, která popisuje nejen pravidla smlouvy, ale také jedinečný vztah, jaký má Hospodin vůči svému lidu. Když bude lid plnit smlouvu, Bůh na něj bude *pamatovat*. Plnění smlouvy znamená také přebývání v Boží blízkosti a Boží blízkost znamená život.

2.3.5 Putování Božího lidu po uzavření smlouvy

Na konci první kapitoly knihy Numeri¹⁵⁴ stojí zmínka o Božím hněvu (וְלֹא־יְהִיָּה), resp. o jeho případném hněvu (קִצְף), který by dolehl na celé společenství, kdyby se ke stanu setkávání přiblížil někdo nepovolaný. Středem života Božího lidu je Hospodin, jak to připomíná stan setkávání, znamená jeho přítomnosti.¹⁵⁵ Kněžské požehnání v Nm 6,22-27 ukazuje Boží spasitelné působení. Zpřítomněním Boha a připomínkou jeho záchrany je slavení svátku velikonočního beránka,¹⁵⁶ které má svůj pevný řád a má ho slavit celé společenství vyvoleného lidu. Vůdcem na poušti je sám Hospodin, který přebývá v podobě oblaku nad stanem setkávání a on také určuje, kdy a jak mají Izraelité pokračovat v cestě.¹⁵⁷ Také trubení na trubky má působit na Hospodina, aby vysvobodil lid z rukou nepřátel a při slavnostech, aby se na něj *rozpomněl*.¹⁵⁸

Při odchodu ze Sinaje jde v čele průvodu Hospodinova archa jako znamení jeho přítomnosti a ochrany. Ne člověk, ale sám Hospodin svůj lid vede. Sotva Izraelité vyšli, začaly stížnosti na útrapy spojené s putováním. Jedenáctá kapitola začíná popisem takové nespokojenosti: וַיְהִי הָעָם כְּמִתְאַנְּנִים רַע בְּאָזְנֵי יְהוָה וַיִּשְׁמַע יְהוָה וַיַּחַר אַפּוֹ וַתִּבְעַר־בָּם אֵשׁ יְהוָה: וַיִּחַר אַפּוֹ בְּקִצְפוֹ הַמַּחֲנֶה:¹⁵⁹ Hospodin reaguje hněvem (חרה) a okraj tábora sežehne ohněm.

¹⁵⁴ Srov. Nm 1,53. Termín קִצְף, zde v nominálním tvaru, znamená hněv nebo rozzlobenost a má trochu odlišný odstín než kořen חרה, vyjadřující spíše vzplanutí hněvu.

¹⁵⁵ Srov. Nm 2,2-31. Vnější uspořádání tábora Izraelitů je obrazem vztahu, který má Bůh k svému lidu. Stan setkávání má být uprostřed tábora, tak jako má být Hospodin středem života Izraelitů.

¹⁵⁶ Srov. Nm 9,1-14.

¹⁵⁷ Srov. Nm 9,15-23.

¹⁵⁸ Srov. Nm 10,1-10.

¹⁵⁹ Srov. Nm 11,1. Lid (אִנּוּן) si stěžoval (רָע) před Hospodinem (dosl. *do uší Hospodina*: בְּאָזְנֵי יְהוָה) a Hospodin *slyšel* (וַיִּשְׁמַע יְהוָה), sloveso שמע zde ve tvaru konsekutivního imperfekta *qalu*) a rozpálil se hněvem (וַיִּחַר אַפּוֹ). Vzplanul mezi nimi (וַתִּבְעַר־בָּם) Hospodinův oheň (יְהוָה אֵשׁ, oheň je jednak znamením

Mojžíš jako prostředník mezi Bohem a lidmi pohromu odvrátí svou přímluvnou modlitbou. V desátém verši vzplane Hospodin hněvem (אף, חרה) proti plačícím Izraelcům¹⁶⁰ a Mojžíš, který nemůže unést tíhu svého úkolu, prosí, aby byl svého břemene zbaven. Pánem je Hospodin, a on také dává svého ducha tomu, koho si vyvolí. Stejně tak nasytí lid masem. Ale trest na sebe nenechá dlouho čekat. Hospodin vzplane hněvem (אף, חרה) a zasáhne lid krutou ranou.¹⁶¹

Když Mirjam s Áronem zpochybňují Mojžíšovo poslání, Hospodin to *slyší*, vzplane hněvem¹⁶² (אף, חרה) a viníky potrestá. Mojžíš má zde opět funkci přímluvce. Hospodin o něm mluví jako o svém vyvoleném, s nímž mluví tváří v tvář a který hledí na jeho slávu.¹⁶³ Nedůvěra v Boží vedení se ukazuje také při prozkoumávání zaslíbené země.¹⁶⁴ Lid je znejistěn a staví se na odpor.¹⁶⁵ Ve v. 34 Hospodin upřesňuje svůj hněv a trest pro ty, kdo se proti němu postavili. Jako čtyřicet dní prozkoumávali zemi, tak budou teď čtyřicet let putovat pouští, dokud nepomine tato generace.¹⁶⁶ Pokus obsadit zaslíbenou zemi proti Hospodinově vůli končí neúspěchem. Bohoslužebné předpisy v 15. kapitole doplňují podrobnosti poslání kněží. Na ustanovení o obětech za hřích spáchaný neúmyslně navazuje varování, že každé zpupné jednání, každý hřích spáchaný úmyslně, uráží Hospodina.¹⁶⁷

Když se korachovci vzbouřili proti Mojžíšovi a Áronovi, a tedy proti Bohu, projevil Bůh svou moc, ukázal se ve své slávě a vzbouřence zničil.¹⁶⁸ Mojžíš s Áronem se

Boží přítomnosti, jednak v tomto kontextu výborně dokresluje vzplanutí Božího hněvu. Pokud slovo אפים/אף znamená kromě hněvu také „nos“ nebo „chřípí“, pak projevem planoucího hněvu či „rozpáleného nosu“ může být právě oheň, jako např. v Iz 65,5). A pohltit okraj tábora (וַתֹּאכַל בְּקִנְיָהּ הַמַּחֲנֶה).

¹⁶⁰ Nespokojenost s manou a touha po mase znamenala pohrdnutí Hospodinovým darem a zároveň nedůvěru

v to, že se Bůh o svůj lid postará a nenechá ho zahynout na poušti. וַיַּחֲרֵאֵף יְהוָה מֵאֵד וּבְעֵינֵי מֹשֶׁה רָע.

Hospodin vzplanul hněvem a na Mojžíše už to zlo bylo příliš velké.

¹⁶¹ Srov. Nm 10,33. וַיַּחֲרֵאֵף יְהוָה חֲרָה בְעָם וַיִּדְ יְהוָה בְּעָם מִכָּה רַבָּה מְאֹד, a Hospodin vzplanul (חרה) hněvem (אף) proti lidu a zasáhl ho velmi velkou ranou (מִכָּה רַבָּה מְאֹד). Tento verš navazuje na v. 10 a Boží rána je trestem za odvrácení a prostředkem k návratu.

¹⁶² Nm 12,2.9. Hospodin opět slyší (וַיִּשְׁמַע יְהוָה - שמע) a jedná. Potvrzuje Mojžíšovu autoritu a ukazuje, že ji má od Boha. Pak proti nim vzplanul hněvem a odešel (וַיַּחֲרֵאֵף יְהוָה בָּם וַיִּלְךְ). Trest v podobě malomocenství zasáhl pouze Mirjam, ačkoli v prvním verši se v souvislosti s kritikou Mojžíše mluví i o Áronovi. Mojžíšova autorita se dále ukazuje v přímluvné modlitbě.

¹⁶³ Srov. Nm 12,1-16.

¹⁶⁴ Srov. Nm 13.

¹⁶⁵ Srov. Nm 14.

¹⁶⁶ Hospodinův hněv, který mají Izraelité poznat, je vyjádřen kořenem ניא (zde v nominálním tvaru תַּנוּאָת), nejde tedy o často užívané vzplanutí hněvu, ale spíše o odpor nebo nevoli.

¹⁶⁷ Srov. Nm 15, zvl. 15,30. Urážka či hanobení Hospodina je vyjádřena slovesem גרפ (tentokrát ve tvaru participia *pi'elu*: אַתְּ יְהוָה הוּא מְגַדֵּף).

¹⁶⁸ Srov. Nm 16.

přimlouvali za lid, aby odvrátili Hospodinův hněv od celého lidu.¹⁶⁹ Místo pokání se ale lid postaví proti Mojžíšovi s Áronem s výčitkou, že oni zahubili Hospodinův lid. Důležitý moment představuje Boží přítomnost v podobě oblaku, který přikryl stan setkávání. Ukázala se Hospodinova sláva. Na Mojžíšův rozkaz vykoná Áron smírčí obřad, aby utišil Hospodinův hněv, který od něj vyšel a hubil shromáždění.¹⁷⁰ V Kadeši se lid projevuje stejně jako už tolikrát, když zakusil nějaký nedostatek. Tentokrát opět trpěli žízní a obrátili se proti Mojžíšovi s Áronem.¹⁷¹ Jako reakce se objevuje Hospodinova sláva a Mojžíš s Áronem se přimlouvají za lid, jsou však trestáni za nedůvěru a lid do země neuvedou.¹⁷² Po Áronově smrti na hoře Hor dochází k dalším stížnostem a Hospodin na ně reaguje posláním jedovatých hadů. Mojžíš se přimlouvá za lid, který uznal svůj hřích a na Boží příkaz zhotovuje měděného hada. Při pohledu na něj je uštknutý zachráněn. Uzdravovatelem je Hospodin a jeho prostředníkem Mojžíš.¹⁷³

Planoucí hněv (חַרָּה, אַף) projevuje Hospodin vůči Bileámovi, když se vydává na cestu k Balakovi, který od něj požaduje prokletí Izraele.¹⁷⁴ Zarazí však protiklad mezi verši 20 a 22, kdy Hospodin nejdříve Bileáma posílá a vzápětí mu v cestě brání. Druhé Bileámovo požehnání obsahuje ve 23,19 prohlášení: Bůh není člověk aby lhal, ani syn člověka, aby litoval (נַחֵם). Hospodin je se svým lidem a všechna požehnání pronesená Bileámem opakují dobrodiní, kterých se lidu od Boha dostalo a dostane. Při setkání s okolními národy vzniká nebezpečí modloslužby. Takové odvrácení od Hospodina popisuje 25. kapitola. Hospodin vzplanul hněvem proti Izraeli a nařídil zabít všechny, kdo se dopustili modloslužby. Eleazarův syn Pinchas pak zasáhl a vykonal smírčí obřad, čímž utišil Boží hněv.¹⁷⁵ Když Rubenovi a Gadovi potomci žádají Mojžíše, aby mohli zůstat v Zajordání, protože země je vhodná pro stáda, připomíná Mojžíš zkušenost s průzkumem země a malomyslností Izraelitů. Hospodin tehdy vzplanul hněvem, protože průzkumníci vzali lidu odvahu.¹⁷⁶

¹⁶⁹ Nm 16,22: Hřích jednoho ohrožuje celé společenství, proto je třeba ho zničit. Přesto Mojžíš s Áronem prosí Hospodina, aby potrestal pouze viníky a nehněval se na celé shromáždění Izraelitů - וְעַל כָּל־הָעֵדָה - וְהַקָּנָה. Pro vyjádření Božího hněvu je užit kořen קצב ve tvaru imperfekta qalu – ve smyslu „ a ty by ses rozhněval...“.

¹⁷⁰ Srov. Nm 17,6-15. Hospodinův hněv popisuje opět kořen קצב: כִּי־רָצָא הַקָּנָה מִלִּפְנֵי יְהוָה, v nominálním tvaru.

¹⁷¹ Srov. Nm 20,1-6.

¹⁷² Srov. Nm 20,7-13.

¹⁷³ Srov. Nm 31,4-9.

¹⁷⁴ Srov. Nm 22,22.

¹⁷⁵ Srov. Nm 25,3.4.11.

¹⁷⁶ Srov. Nm 32,10.13-14. Desátý verš připomíná zkušenost s Božím hněvem na poušti, když lid ztratil odvahu k obsazení zaslíbené země: וַיַּחַר־אַף יְהוָה בְּיָוִם הַהוּא, v ten den vzplanul (חַרָּה ve tvaru

2.3.6 Mojžíšovy promluvy (Dt 1,1 – 11,32)

Ve svých promluvách před obsazením zaslíbené země Mojžíš připomíná vše, co se událo po vyjití z Egypta. Nevyhýbá se, dokonce zdůrazňuje okamžiky, kdy se lid odvrátil od Hospodina a vyvolal jeho hněv. Jako první předkládá odmítnutí lidu vstoupit do zaslíbené země.¹⁷⁷ Velmi sugestivně, s využitím přímé řeči vypráví o tom, co se tehdy odehrálo. Jak průzkumníci vyděsili lid a Mojžíš se ho snažil uklidnit vzpomínkou na Boží moc a jeho vedení, které se ukázalo už při vzjití z Egypta. Izraelité si však nedali říct a Hospodin *uslyšel* jejich nářek a rozhněval se.¹⁷⁸ Pro nedůvěru, kterou tehdy lid prokázal, přísahal, že tato generace do země nevstoupí – kromě těch, kteří zachovali věrnost Hospodinu (Kaleb a Jozue). Hospodinovo prohlášení ve v. 42: „neobstojíte, protože nejsem mezi vámi“ zřetelně ukazuje, že popisované uznání hříchu ze strany Izraelitů nebylo ani tak obrácením k Bohu, jako spíše snahou získat výhody. Ale Bůh sebou nenechá manipulovat. Skutečné obrácení souvisí s Boží přítomností a je životodárné. Ve čtvrté kapitole Mojžíš opět připomíná Boží hněv a trest, který mu Hospodin uložil, že totiž nevejde do zaslíbené země.¹⁷⁹ Modloslužba vyvolává Hospodinův hněv, protože jak říká v. 24, je Hospodin Bohem žárlivým.¹⁸⁰

Druhá Mojžíšova promluva se soustředí na vyhlášení Zákona. Smlouva s Hospodinem je také znamením jeho přítomnosti uprostřed vyvoleného lidu. Její porušení znamená porušení vztahu. V rámci zásad pro život v zaslíbené zemi¹⁸¹ je Hospodin připomínán jako jediný Bůh a uctívání jakéhokoli jiného Boha je nepřipustné. Jinak

konsekutivního imerfekta *qalu*) Hospodinův hněv (אף). Opakování Hospodinova hněvu a trestu v podobě čtyřicetiletého putování po poušti předkládá v. 13: וַיַּחֲרֹאף יְהוָה בְּיִשְׂרָאֵל, Hospodin vzplanul hněvem proti Izraeli – ve stejném gramatickém tvaru jako ve v. 10. Ve čtrnáctém verši je חרה v nominálním tvaru ve spojení se slovem אף: אַף-יְהוָה אֶל-יִשְׂרָאֵל ve významu „abyste znovu roznítili Hospodinův planoucí hněv proti Izraeli“. Následující verš připomíná, že odvrácení od Boha znamená zkázu celého lidu.

¹⁷⁷ Srov. Dt 1,26-46.

¹⁷⁸ Srov. Dt 1,34: וַיִּשְׁמַע יְהוָה, Hospodin uslyšel; אֶת-קוֹל דְּבָרֵיכֶם, dosl. hlas (nebo zvuk) vašich slov; a rozhněval se - וַיַּחֲרֹאף. Je zajímavé, že v Nm 14,34 je užit kořen נוא a podobně také utěšování lidu, které pronesl Kaleb, je zde připsáno Mojžíšovi. Také zmínka o tom, že i na Mojžíše se Bůh rozhněval, je zde kladena do souvislosti s průzkumem země: נִסְבִּי הַחֲאָפָה יְהוָה בְּגִלְגָּדִים, tentokrát je zde užit kořen אף (Dt 1,37).

¹⁷⁹ Srov. Dt 4,21. Tentokrát se o svém trestu zmiňuje v souvislosti s varováním před modloslužbou. Opět říká, že se na něj Hospodin rozhněval, kvůli lidu: וַיַּחֲרֹאף יְהוָה הַחֲאָפָה בִּי עַל-דְּבָרֵיכֶם, zde alespoň autor používá stejný výraz jako v 1,37.

¹⁸⁰ Dt 4,24: כִּי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵשׁ אֹכְלָה הוּא אֵל קָנָא, neboť Hospodin, tvůj Bůh je oheň, který pohlcuje, Bůh žárlivý, kdy kořen קנא se používá pouze pro Boha. Oheň je znamením Boží přítomnosti, ale také hněvu.

¹⁸¹ Dt 6,4-25.

Hospodin vzplane hněvem a provinilce vyhladí.¹⁸² Pro udržení víry a zachování Zákona je třeba učinit opatření. Proto mají Izraelité po příchodu do zaslíbené země vyhladit pohanské obyvatele a zničit jejich kult.¹⁸³ Hospodin našel zvláštní zalíbení ve svém lidu a vyvolil si ho, aby byl jeho zvláštním lidem. Příbuzenské vztahy mezi Izraelity a ostatními národy by vedly k odvrácení od Hospodina přijetím jejich kultu nebo nevhodným synkretismem. Tehdy by se Hospodin rozhněval na svůj lid.¹⁸⁴

Podobně jako Hospodin pamatuje na svůj lid a slyší ho, má i lid pamatovat na Hospodina a poslouchat ho. V deváté kapitole Mojžíš ukládá lidu, aby pamatoval a nezapomněl na Hospodinovu smlouvu a na hněv, který vyvolalo její porušení.¹⁸⁵ Nejdříve je zmíněno reptání, které rozlítlo Hospodina hned po vyjití z Egypta a bylo příčinou jeho hněvu během celého putování pouští.¹⁸⁶ Na hoře Chorebu rozlítli Hospodina tak, že je chtěl zahubit.¹⁸⁷ Sotva lid slíbil zachovávat smlouvu, už byla porušena. Vyrobili si Boha podle svých představ. Hospodin však všechny lidské představy přesahuje. Porušení smlouvy pokračuje velmi sugestivním popisem Mojžíšova návratu do tábora, kam ho poslal Hospodin, aby zjednal pořádek. Mojžíš se postí za lid, aby od něj odvrátil Hospodinův spravedlivý hněv. Modlitba je nakonec vyslyšena a lid zachráněn.¹⁸⁸ Napomenutí před vstupem do zaslíbené země jsou opět připomínkou Božího vedení. Pokud lid nebude dbát na smlouvu uzavřenou s Hospodinem, přijde o požehnání. Sloužit

¹⁸² Tento úryvek začíná slavným vyznáním Izraele: שָׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד (Dt 6,4). Ve v. 15 opět stojí, že Hospodin je Bohem žárlivým: כִּי אֵל קַנָּא יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּקִרְבְּךָ, Hospodin, tvůj Bůh ve tvém středu, je Bůh žárlivý (קנא); פֶּן יַחַרְהֹר אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בָּךְ, at' nevzplane (חרה) Hospodinův hněv (אף) proti tobě. Totiž když se Izrael odvrátí od Hospodina, stane se z žáru jeho lásky planoucí hněv, či dech, který provinilce pohltí, tedy vyhladí z povrchu země.

¹⁸³ Srov. Dt 7,1-11.

¹⁸⁴ Srov. Dt 7,4. וַחַרְהֹר אֶת־יְהוָה בְּכֶם וְהִשְׁמִידֶךָ מִהָרָה, s použitím kořenů חרה a אף/אנף ve smyslu vzplanutí hněvu.

¹⁸⁵ Dt 9,1-29. Mojžíš připomíná uzavření smlouvy, její porušení a přímlyvnou modlitbu, která lid zachránila před zničením.

¹⁸⁶ Srov. Dt 9,7: זָכַר אֱלֹהֵיכֶם אֶת אֲשֶׁר־הִקְצַפְתֶּם אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם בְּמִדְבָּר, pamatuj, nezapomeň, jak jsi rozhněval či dráždil k hněvu (קצף – ve tvaru perfekta *hif'ilu*: הִקְצַפְתָּ) Hospodina, svého Boha, na poušti.

¹⁸⁷ Srov. Dt 9,8: וּבַחֲרֹב הִקְצַפְתֶּם אֶת־יְהוָה וַיַּחַרְהֹר יְהוָה בְּכֶם לְהַשְׁמִיד אֶתְכֶם – na Chorebu jste rozhněvali (קצף – ve tvaru perfekta *hif'ilu*: הִקְצַפְתֶּם) a Hospodin se na vás rozlítl (אנף – jako konsekutivní imperfektum *hitpa'elu*); kauzativní význam má i kořen שמר, zde navíc ve tvaru vázaného infinitivu, který chce ukázat důsledek Božího hněvu – rozhodnutí lid vyhladit.

¹⁸⁸ Srov. Dt 9,18-20. V závěru v. 18 se říká: לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה לְהַכְעִיבוֹ, když jste učinili, co je zlé v Hospodinových očích, a tak jste ho rozhněvali (či potrápili); kořen כעס poměrně výstižně ukazuje souvislost s hněvem a trápením, protože hněv často bývá reakcí na utrpení. Zde je porušena smlouva s Hospodinem, to znamená nejen zradu, která ve starém Orientu zasluhovala smrt, ale také vážné a bolestné narušení vztahu mezi Bohem a jeho lidem. V 19. verši Mojžíš obává hněvu a rozhořčení (הָאֵף יַחַרְהֹר), jímž se Hospodin rozlítl (אֲשֶׁר קָצַף יְהוָה) proti svému lidu, ale je vyslyšen a lid není zničen. Že Áron neušel Božímu hněvu, nepřekvapuje, proto se Mojžíš přimlouvá i za něj. וַיַּבְּאֵהוּן הַתְּאֵנָה יְהוָה: Hospodin se rozhněval (tentokrát opět אָנִף) také na Árona.

jedinému Bohu také znamená vyhnout se každé modloslužbě, jinak by se Hospodin rozhněval a následoval by trest např. v podobě sucha a neúrody.¹⁸⁹

2.3.7 Vyhlášení zákona (Dt 12,1 – 32,52)

Místo svého přebývání v zaslíbené zemi si Hospodin vybere sám. Tedy ne lid, ale Bůh určuje kde a jakým způsobem bude uctíván. Pohanské praktiky, které prováděly okolní národy pro své Bohy, neplatí pro Hospodina. V Dt 12,31 jsou takové praktiky nazvány ohavností, kterou Hospodin nenávidí (שנא).¹⁹⁰ Vše, co souvisí s modloslužbou, je třeba zničit, i kdyby se jednalo o odpadlíky z lidu. Vše, co propadlo klatbě má být obětováno Hospodinu, aby se utišil jeho hněv a Izrael u něj došli slitování.¹⁹¹ Hospodinův soucit se také projevuje v péči o slabé a utiskované, jak je to zakotveno v Zákoně. Bůh totiž slyší nárek utiskovaného a zastane se ho. Stejně tak je třeba dbát na všechny náboženské povinnosti, přičemž je nutno dodat, že i profánní život Izraele je postaven a víře a od ní se odvíjí.

V závěrečné části poslední knihy Pentateuchu se spolu mísí požehnání a zlořečení, která ukazují, jak dopadne ten, kdo se nechá vést Hospodinem a ten, kdo se od něj odvrátí. Spravedlivý bude mít hojnost, kdežto odpadlík nebude mít zastání, protože jediným skutečným zastáncem pohrdl.¹⁹² V poslední Mojžíšově promluvě¹⁹³ se lidu připomíná odpovědnost za dodržování smlouvy. Je třeba dbát na věrnost Hospodinu, aby nebyl nikdo, kdo by sloužil cizím Bohům. Proti každému, kdo Hospodinem pohrdne, vzplane jeho hněv a bude zničen.¹⁹⁴ Ve v. 22 je důsledek takové kletby přirovnán k Sodomě a Gomoře, které Hospodin také zničil ve svém hněvu.¹⁹⁵

Do konce kapitoly pak pokračuje výklad formou otázek a odpovědí, které by si

¹⁸⁹ Srov. Dt 11,17: וַתִּחַר אֱלֹהֵי יְהוָה בְּכֹחַ, Hospodin by vzplanul (חרה) hněvem (כח), jako trest by lidu odepřel své požehnání. Nejde o uraženého Boha, který si vylévá vztek na lidech, ale spíše o obraz porušeného vztahu. Hospodin, je sice přítomen, ale nevnučuje se násilím. Pokud se lid začne obracet na jiné Bohy, přestane komunikovat s Hospodinem a nemůže od něj tedy očekávat ochranu a vedení.

¹⁹⁰ Pokud kořen שנא má znamenat člověku nepřátelskou situaci, pak nenávisť vyjádřená tímto termínem může poukazovat na to, jaký bude následek jednání, které zmíněnou nenávisť vyvolalo. Ostatně jakékoli odloučení od Boha znamená odloučení od zdroje života.

¹⁹¹ Srov. Dt 13,18: לְמַעַן יָשׁוּב יְהוָה מִחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים וְרַחֲמָהּ, aby se Hospodin odvrátil od svého planoucího hněvu (לְמַעַן יָשׁוּב יְהוָה מִחֲרוֹן אַפּוֹ) a dopřál ti slitování (רַחֲמִים - רחם) v nominálním tvaru). Druhá část verše pokračuje stejným termínem (רחם), ale tentokrát ve tvaru konsektivního perfekta *pi'elu*, který se zpravidla používá pro vyjádření soucitu.

¹⁹² Srov. Dt 26,16 – 28,69.

¹⁹³ Dt 29,1 – 30,20.

¹⁹⁴ Srov. Dt 29,19. V tomto případě se také jedná o zákon odplaty, kdy každé porušení smlouvy bylo radikálně potrestáno. Hospodin vzplane hněvem a žárlivostí (אָז יֵעָשֶׂן אֱלֹהֵי יְהוָה וְקִנְיָתוֹ) a na odpadlíka dolehne kletba, která byla spolu se smlouvou vyslovena.

¹⁹⁵ Srov. Dt 29,22: אֲשֶׁר הָפַךְ יְהוָה בְּאַפּוֹ וּבְחַמָּתוֹ; Hospodin je zničil ve svém hněvu a rozhořčení (dosl. rozpálení).

mohly klást příští generace. Proč Hospodin vzplanul hněvem? Protože lid opustil smlouvu.¹⁹⁶ Hospodin se rozhněval a ve svém rozlícení ho vyrval z jeho země.¹⁹⁷ Ve 30. kapitole přichází na řadu příslib Božího slitování po obrácení. Toto slitování je opět vyjádřeno slovem **חָרַח** (ve tvaru konsekutivního perfekta *pi'elu*).¹⁹⁸

V úvodu k Mojžíšově písni Hospodin mluví o budoucím odpadnutí lidu a Božím hněvu. V ten den Hospodin skryje svou tvář a nebude přebývat uprostřed svého lidu.¹⁹⁹ K tomuto tématu se pak ještě vrací Mojžíšova píseň, poetický text, který předkládá Hospodinův spor s vyvoleným lidem. Hospodin o něj pečoval, on se mu za to neodvděčil. Modloslužbou ho dráždili k hněvu.²⁰⁰ Situace však není beznadějná, Hospodin se nakonec svého lidu ujme a nad svými služebníky se smiluje.²⁰¹

Ačkoli knihy Pentateuchu tvoří jeden celek, jsou velmi různorodé, tak jak to může způsobit zpracování různých pramenů, což ovšem neznamená, že by postrádaly dostatečnou návaznost. Podobná různorodost vychází také najevo při zkoumání problému utrpení, zvláště pokud se jedná o utrpení Boha. Každá kniha má svou terminologii i četnost, s jakou se vyskytuje a má i svůj specifický kontext, v němž problém vnímá a popisuje.

Z hlediska sémantického se může zdát nejméně zajímavá kniha Genesis. Kromě dvou známých veršů (Gn 6,6-7) se v ní s narážkou na Boží utrpení nesetkáme. Přesto má velký význam pro ujasnění pojmu „utrpení Boha“. Na jedné straně proto, že se snaží najít příčinu existence utrpení v lidském životě a na druhé straně, že ukazuje vztah mezi Bohem a stvořením. Už skutečnost, že stvoření vyšlo z Boží ruky (tedy od Boha, jeho mocí) klade základ pro budoucí vztah. Od tohoto úzkého a důvěrného vztahu (zejména v případě člověka, který je stvořen k obrazu a podobě Boží) se pak odvíjí další život a pokud je zde

¹⁹⁶ Srov. Dt 29,23-25. **מִדָּה חָרַי הָאֵף הַגְּדוֹל הַזֶּה** – proč tento velký planoucí hněv (v.23).

¹⁹⁷ Srov. Dt 29,26-27. **וַיִּחַרְאֵף יְהוָה בְּאַרְצוֹ הַהוּא לְהַבִּיא עָלֶיהָ אֶת־כָּל־הַקְּלָלָה הַכְּתוּבָה בַּסֵּפֶר הַזֶּה**; Hospodin tedy opět vzplanul hněvem (opět s použitím slov **חָרַח**, **אָף**). **יְהוָה מָעַל אֲדַמְתָּם בְּאֵף וּבְחַמָּה וּבְקֶצֶף גְּדוֹל**; Hospodin je ve svém velkém hněvu (**אָף**), rozhořčení (**חַמָּה**) a rozhorlení (**קֶצֶף**) vytrhl z jejich země.

¹⁹⁸ Srov. Dt 30,3.

¹⁹⁹ Srov. Dt 31,17. Sám Hospodin říká: v ten den vzplane můj hněv” (**וַיִּחַרְאֵף אַפִּי בּוֹ בַיּוֹם הַהוּא**).

²⁰⁰ Srov. Dt 32,16.19.21.22; **וַיִּקְנָאֵהוּ בְּזָרִים בְּחַוְעַבַת יַכְעִיסֵהוּ** - pro žárlivost a hněv jsou zde použity termíny **קָנָא** a **כָּעַס** v kauzativním významu – vyvolat hněv a žárlivost (v.16). **וַיִּרְא יְהוָה וַיִּנְאֹץ מִכָּעַס** - Hospodin *viděl* (**רָא**) a v hněvu (**כָּעַס**) je odvrhl (v.19). Lid popudil Hospodina k žárlivosti (**קָנָא**) a rozhněval (**כָּעַס**) ho svými modlami. V druhé části verše se opakují stejná slovesa, když Hospodin říká, že popudí lid k žárlivosti a hněvu (v.21). Následující verš (v.22) ukazuje spojení ohně Boží přítomnosti s ohněm, když říká: **כִּי־אֵשׁ קָרְחָהּ** - **בְּאֵפִי** – můj hněvem se rozničil oheň.

²⁰¹ Srov. Dt 32,36. **כִּי־יִרְוֶן יְהוָה עָמּוֹ וְעַל־עֲבָדָיו יִתְנַחֵם** - ujme se svého lidu a nad svými služebníky se smiluje (zde autor opět užívá termín **נָחַם**).

ve středu zájmu utrpení Boha, pak jistě i ono může být vnímáno jen v souvislosti s tímto vztahem. Je-li tento vztah zraněn, objeví se lítost a utrpení.

Kniha Genesis používá celkem dvě slova pro explicitní vyjádření Božích emocí souvisejících s utrpením: **עצב** a **נחם**. Po lítosti vždy přichází změna jednání. Dosud Bůh tvořil, nyní pro nenapravitelnou hříšnost ničí. Ale soucit se spravedlivým ho přivede k obnově stvoření. Boží vztah k člověku se dále projevuje péčí o vyvolené a ochranou slabých. Zajímavé je jeho zalíbení v mladších bratrech (např. Izák, Jakub, Josef), kteří jsou nositeli jeho zaslíbení. Uzavření smlouvy tento vztah potvrzuje.

V Exodu se vyskytují výslovné zmínky o Božím hněvu. Kromě své přítomnosti Hospodin také zjevuje své jméno a uzavírá s celým lidem smlouvu. Boží hněv, který vyvolává nevěrnost a nedůvěra lidu, je vyjádřen zpravidla spojením slov **אף, חרה**, k tomu ještě patří Boží žárlivost **קנא**.²⁰² Boží slitování je vyjádřeno pomocí **נחם**.

Kniha Leviticus také příliš neoplývá příklady Božího utrpení. Jediná výslovná zmínka o Božích emocích je v Lv 10,6, kde se hovoří o Božím rozlícení (**קצף**).²⁰³ Tento kořen dosud pro Boží hněv použit nebyl. V následujících dvou knihách se vyskytuje častěji.

V knize Numeri je slovník pro Boží emoce trochu bohatší. Objevují se zde vlastně všechny pojmy, které se různě objevovaly v předchozích třech knihách (**אף, חרה, קנא, קצף**). Nejčetnější zmínky o Božích emocích obsahuje kniha Deuteronomium. Kromě již zmíněných termínů zde přibývají ještě **כעס** (který se vyskytuje hlavně v deuteronomistických spisech) pro hněv a **רחם** pro slitování nebo soucit.

Shrnutí

Na základě provedeného zkoumání Pentateuchu z pohledu utrpení připisovaného Bohu vyšlo najevo několik skutečností, které je třeba vzít v úvahu:

- 1) S výjimkou Gn 6,6 se o Bohu jako trpícím subjektu výslovně nehovoří.

²⁰² **קנא** má vyjadřovat pouze Boží žárlivost (srov. REUTER E., „קנא“, in: TWAT VII, 51-52). Proč však v Dt 32,21 sám Hospodin používá stejný termín, když říká, že popudí lid k žárlivosti? Podobně také kořen **חרה** v nominálním tvaru **חרין** se týká jen Boha.

²⁰³ Podle F. V., Reiterera (srov. REITERER, F. V., „קצף“. TWAT VII, 95-104.) se **קצף** ve spojení s Bohem vyskytuje zřídka. Používá se většinou v kontextu teologických otázek – což ovšem není z prozkoumaných textů Pentateuchu úplně zřejmé.

- 2) Jestliže jsou s utrpením spojené různé emoce (hněv, lítost, soucit atp.) a biblický autor je používá k nepřímému vyjádření utrpení, lze tyto emoce v obrazném smyslu připisované Bohu zařadit do kategorie „Božího utrpení“.
- 3) Utrpení je ve starozákonních textech kladeno do souvislosti s hříchem, ať už se jedná o trest nebo pouze důsledek porušené přirozenosti (ve smyslu schopnosti trpět). Pokud je řeč o Božím utrpení, je třeba vidět jeho příčinu v lidském hříchu. Důležitým prvkem je tedy vztah Boha k jeho stvoření, zejména k člověku.
- 4) Se vztahem k člověku souvisí Boží přítomnost a vnímavost vůči člověku. Společenství s Bohem v sobě nese možnost sdílení – i na rovině utrpení. Z probraných textů je přitom zřejmé, že nejen Bůh může být účastný lidského utrpení, ale i člověk může na sobě nést Boží „trápení“.

Utrpení jako takové v souvislosti s Bohem se v Pentateuchu vyskytuje pouze v Gn 6,6 a je vyjádřeno termínem עָצַב. Ostatní probíraná terminologie se týká emocionální stránky a předkládá více možností. Většinou se jedná o různé projevy hněvu, žárlivosti, lítosti, soucitu.

Nutno přiznat, že hněv je nejčastěji zmiňovanou Boží emocí. Nejedná se přitom o nekontrolované výbuchy vzteku, které by byly vlastně bez příčiny, ale spíše o bolestnou reakci na porušení vztahu důvěry mezi člověkem a stále přítomným Bohem. Ačkoli po Božím hněvu zpravidla následuje trest, který nezřídka znamená fyzickou smrt hříšníka, je tento hněv ve svém posledním důsledku životodárný. Každý trest od Boha je totiž primárně zaměřen na obrácení, tedy k životu a nikoliv na zničení člověka. Ostatně už samo odpadnutí od Hospodina, jak už bylo vícekrát řečeno, znamená rozhodnutí proti životu. Kdykoli se starozákonní texty zmiňují o Božím utrpení (nebo emocích s ním souvisejících), vždy pak následuje radikální změna dosavadního Božího jednání. V případě zatvrzelosti hříšníka se Boží láskyplný vztah k člověku mění ve smrtící trest, žár lásky se stává pohlcujícím ohněm.

Boží utrpení popisované ve Starém zákoně vždy souvisí s určitým negativním jednáním. Avšak Boží hněv nepřichází hned, Hospodin se vždy „přesvědčí“, zda je situace opravdu tak vážná. Shlíží či sestupuje, aby se podíval, zda nepravost, o níž slyšel je opravdu neúnosná. Stejně tak ale vidí nespravedlnost a slyší nárek utiskovaného, nechá se pohnout soucitem a jedná ve prospěch trpícího. I soucit nebo lítost působí obrat v Božím jednání. Hospodin může litovat, že prokázal lidem dobro a oni toho zneužili. Potom tedy

zpravidla následuje hněv a trest. Ovšem v případě, že se hříšník včas obrátí nebo když přímluvce z řad spravedlivých snažně prosí, Bůh projeví lítost nad zamýšleným trestem a upustí od něj nebo ho alespoň zmírní. Dříve než přijde trest, sám Bůh přichází, aby pomohl k nápravě. Hospodin je ve své iniciativě vždy první. Hněv je zpravidla vyvolán zatvrzelostí. Pokud tedy vůbec lze mluvit o Božích emocích, pak utrpení Boha podle probraných textů spočívá na rovině emocionální.

3. ODPLATA NEBO HLEDÁNÍ SMYSLU?

Utrpení je ve Starém zákoně spojeno s hříchem, dokonce podle zákona odplaty je trestem za hřích, zatímco novozákonní pojetí klade důraz na hledání a prožívání jeho smyslu.²⁰⁴ Takové tvrzení je samozřejmě příliš zjednodušené na to, aby je bylo možné použít jako východisko pro úvahu, zda existují nějaké společné aspekty v případě starozákonního utrpení Boha, tak jak je popsáno v knihách Starého zákona a novozákonního poselství o výkupném utrpení Božího Syna.

Opět zjednodušeně se dá říci, že hledání smyslu utrpení lze postřehnout i ve Starém zákoně, kde vlastně už biblické pradějiny předkládají jeden takový pokus o vysvětlení původu zla (morálního i fyzického) v lidském životě. Boží utrpení se vyskytuje vždy v souvislosti s lidským hříchem, s odvrácením od Boha a tím odvrácením od života. Boží reakcí na hřích je zpravidla hněv a trest, nebo slitování, pokud se hříšník odvrátí od své nepravosti. Cílem Božího jednání s hříšníkem není primárně záhuba, ale návrat k Bohu a život. V tomto smyslu lze mluvit o životodárnosti Božího utrpení či hněvu.

V rámci Pentateuchu se v souvislosti s Bohem ukázalo několik základních pohledů na utrpení. Utrpení je čistě lidský atribut. Bůh sám od sebe netrpí. K utrpení člověka není lhostejný, je ochotný je s člověkem sdílet. Tím vychází najevo otázka vztahu. Může-li Bůh sdílet s člověkem jeho utrpení, pak Boží utrpení může existovat pouze na rovině vztahu. Potom ovšem nepřekvapí situace, kdy určitý člověk nese s Bohem jeho trápení kvůli hříšníkům. Jsou tyto pohledy shodné s tím, co říkají ostatní starozákonní spisy?

3.1 Bůh a utrpení v historických knihách

Při obsazování zaslíbené země vyzývá Jozue k věrnosti Božímu zákonu a k obnově smlouvy. Boží hněv vzbuzují synkretistické tendence některých Izraelitů. Potrestáno je

²⁰⁴ Srov. např. BERTRANGS, A., *The Bible on Suffering*. De Pere: St. Norbert Abbey Press, 1966, 1-10.

zpravidla celé společenství, dokud se nenajde viník.²⁰⁵ V knize Soudců lid zpohodlněl a podléhal vlivům okolních národů. Hospodinův hněv na sebe nedal dlouho čekat a lid byl sužován nepřáteli. Jakmile se obrátil zpět k Hospodinu, byl vysvobozen z útisku. Bůh zde zpravidla nevystupuje sám, ale prostřednictvím svých charizmatických vůdců.²⁰⁶

Obě Samuelovy knihy obsahují četné příklady vztahu Bůh – utrpení. Jako zastánce trpících vystupuje například v případě Chany, matky Samuela. Jediný, kdo ji může zbavit pohany, je Hospodin, na kterého se také obrací a je vyslyšena.²⁰⁷ Hospodinův hněv a slitování se projevuje i v případě ukořistění archy Pelištejci.²⁰⁸ Snaha o manipulaci Bohem končí pro Izraelity katastrofou a ani uchvatitelé nedopadli o mnoho lépe. Pouze obrácení je cestou k Božímú slitování. Boží služebník Samuel se trápí, když lid pohrdne Hospodinem a požaduje krále jako mají ostatní národy.²⁰⁹ Boží hněv vyvolá Saulovo jednání, když přinese obět' místo Samuela nebo si přivlastní věci propadlé klatbě. Jeho postoj nakonec způsobí, že je Bohem zavržen.²¹⁰

Ani Boží vyvolený David se nevyhnul Božímú hněvu, když podlehl žádostivosti či oslněn mocí provedl sčítání lidu, které mělo pouze strategický význam a bylo tedy považováno za nedostatek důvěry v Hospodina. Uznání viny odvrátilo Boží trest.²¹¹ Po dobytí Jeruzaléma, když David provádí centralizaci kultu, Hospodin dává na srozuměnou, že sebou nenechá manipulovat. Smrt nosiče, který se dotkl archy, je pro Davida znamením, že Hospodin je svrchovaným Pánem.²¹²

V knihách královských se na jednotlivých postavách králů ukazuje jejich věrnost či nevěrnost Hospodinu. Na Šalomounovu nevěrnost Bůh odpovídá trestem, jímž je rozdělení království. Modloslužba je ostatně příčinou kritiky a pádu i jiných králů (např. Jarobeám,

²⁰⁵ Srov. např. Joz 7, případ Judovce Akána, který si přivlastnil věci propadlé klatbě.

²⁰⁶ Srov. např. Sd 2,18: „Kdykoli jim Hospodin Povolával soudce, býval se soudcem a vysvobozoval je z rukou nepřátel po všechny soudcovy dny. Hospodin měl totiž s nimi soucit (סָרַח), když sténali pod svými utlačovateli a tyrany.“

²⁰⁷ Srov. 1 Sam 1,19-20: „Když přišli do svého domu do Rámy, Elkána poznal svou ženu Chanu a Hospodin se na ni rozpomenul. Chana otěhotněla, a než uplynul rok, porodila syna a pojmenovala ho Samuel (to je Vyslyšel Bůh). Řekla: „Vždyť jsem si ho vyprosila od Hospodina.““

²⁰⁸ Srov. 1 Sam 4,3 - 7,1.

²⁰⁹ Srov. 1 Sam 8,5-10.

²¹⁰ Srov. 1 Sam 13,7-35.

²¹¹ Srov. 2 Sam 11,1 – 12,10; 24,1-25.

²¹² Srov. 2 Sam 6,6-9.

Achab, Achaziáš).²¹³ Chizkiáš se naopak dočká Božího slitování, když zůstane věrný a ve svém trápení se obrací na Hospodina.²¹⁴

Prorok Eliáš na sobě nese utrpení Boha, který je odmítán svým lidem. Sám Hospodin však zmírňuje jeho tíživost při setkání na Chorebu. Situace není beznadějná.²¹⁵ Boží spasitelná přítomnost uprostřed lidu se projevuje také na Eliášovu nástupci proroku Elizeovi. Například v případě syrského Naamána je prostředníkem Boha uzdravujícího a zároveň zprostředkovatelem víry.²¹⁶

Otázka utrpení je ve zmíněných knihách kladena do souvislosti s hříchem. Lidské utrpení je zpravidla trestem za hřích, převážně modloslužby, ale někdy také za násilné jednání. Hříšnost se zde dotýká Hospodina, který pak jedná. V první řadě bývá rozhněván a člověka postihuje velmi radikálním trestem. Zvláště výraznou emoci, která se v této části Písma vyskytuje, je Boží lítost. Tato lítost může být nad tím, že člověku prokázal dobro, a on se proti němu provinil, nebo se jedná o lítost nad uděleným trestem, když se hříšník obrátil. Kromě obvyklých forem se však objevuje i určitý druh zástupnosti, kdy Boží služebník sdílí s Hospodinem jeho trápení nad lidskou hříšností. Boží slitování nad nespravedlivě trpícím člověkem otevírá spolu s důvěrou trpícího prostor pro Boží působení.

3.2 Proroci a Boží utrpení

V prorockých knihách se kromě vícekrát zmíněných pohledů na utrpení vyskytují ještě další aspekty. Existuje rozdíl mezi pojetím prorocké služby v knihách historických a prorockých. Nakolik jsou proroci v době předkrálovské a královské zprostředkovateli Božího poselství a divotvůrci, kteří konají různá znamení, natolik jsou jejich následovníci sami znamení a Boží poselství zprostředkovávají nejen slovem, ale i svým životem. Utrpení se stává integrální součástí prorockého poslání a má dva základní aspekty: utrpení, které nese prorok se svým lidem a Boží utrpení, které sdílí s Hospodinem a jež má často podobu odmítání kvůli Božím poselství. Zatvrzelost působí nejen Boží hněv, ale také lítost, když Hospodin ví, kam takový postoj vede. Prorok tuto lítost sdílí s Bohem, prožívá nabízený a neopětovaný vztah.

²¹³ Srov. 1 Král 11,4-13; 14,1-18; 21,17-29; 2 Král 1,1-17.

²¹⁴ Srov. 2 Král 20,1-11.

²¹⁵ Srov. 2 Král 18 – 19.

²¹⁶ Srov. 2 Král 5.

V předexilní době stojí v popředí zájmu snaha vyrovnat se s hrozícím nebezpečím nepřátelských vpádů. Proroci vyzývají k důvěře v Hospodina a ke spolehnutí se na jeho záchranu. Nevěrnost lidu vyvolává Boží hněv, po němž následuje trest. Za tento trest je zpravidla považován nepřátelský útisk.²¹⁷ Pokud se lid obrátí, Hospodin se slituje a svůj lid zachrání.

Boží účast se v době Babylonského exilu projevuje v motivu útěchy rozptýleného lidu.²¹⁸ Hospodin svůj lid vysvobodí (jako už tolikrát) z jeho trápení a zase přivede zpět do zaslíbené země. Důraz je kladen na věrnost Bohu. Po zničení jeruzalémského chrámu, místa Božího přebývání uprostřed vyvoleného lidu, se víra a prožívání Boží přítomnosti obrací do budoucnosti. Proroctví obsahují také mesiánská zaslíbení. Brzy nastane konec všem útrapám a lidu bude vládnout zaslíbený Davidův potomek.

Kromě obvyklého pojetí utrpení jako trestu za hřích se v prorockých knihách vyskytuje určitý typ utrpení, který se zpravidla týká samotného proroka. Takový člověk je povolán, aby byl prorokem nejen slovem a skutkem, ale celým svým životem. Má na sobě nést utrpení lidu i Boha, zakouší bolest Boha, který je odmítán svým lidem. Sám pak zůstává jako obraz opuštěného lidu, prožívá Boží skrytost a nedostupnost a zdánlivá bezsmyslnost jeho utrpení mu působí ještě větší bolest. Tímto utrpením je však skutečným prostředníkem mezi Bohem a lidmi, protože na sobě nese jak Boží soucit, tak trápení lidu.²¹⁹ U Izaiáše zaujímá významné místo zpěv o trpícím Služebníku Hospodinovu.²²⁰ Exilní autor této části knihy má jako ústřední téma útěchu rozptýleného lidu. Trpící Služebník je zprostředkovatelem Božího milosrdenství vůči lidu. Je sice ztrápen hříchy lidu a pronásledován nepřáteli, ale zůstává skryt v Bohu a setrvává v neustálém rozhovoru s Bohem. Je sice zavržen od lidí, ale nese před Bohem jejich viny a tím, že trpí za všechny, je s nimi vlastně spojen. Vypadá opuštěný od Boha i od lidí, ale právě svým utrpením vstupuje do hlubokého vztahu s Bohem a je obrazem Božího milosrdenství.²²¹ Důvěrný vztah mezi Bohem a jeho lidem ukazuje obraz manželství u Ozeáše.²²²

²¹⁷ Srov. např. Jer 4,3-31; Iz 1,3; Oz 4 – 9. Am 1,3 – 2,16.

²¹⁸ Srov. Iz 40,1-11.

²¹⁹ Srov. Jer 1,9-10; 16,1-4; 15,10-18.

²²⁰ Iz 52,13 – 53,12.

²²¹ Srov. G. von RAD, *Theologie des Alten Testaments. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*. München: Ch. Kaiser, 1965⁴, s. 263-270.

²²² Srov. Oz 1,2-9; 3,1-5.

Poexilní proroctví se týkají nejdříve obnovy kultu a života po návratu z Babylonu. Častá jsou povzbuzení k životu podle víry, když lid zase pomalu ochaboval ve věrnosti Hospodinu. Výrazný je útěšný motiv (po trestu přichází útěcha od Hospodina) a nově se vynořuje myšlenka univerzalizmu – Boží lid je prostředníkem spásy pro všechny národy. Dále se rozvíjí mesiánské zaměření proroctví.

Ageus se zabývá otázkou trestu a útěchy. Je potřeba postavit chrám, obnovit a upevnit životodárný vztah s Bohem. V neúrodě vidí trest za nedostatečně aktivní přístup ke stavbě chrámu.²²³ Zachariáš povzbuzuje k rekonstrukci chrámu a vyzývá k mravní obnově národa. Po trestu přichází slitování.²²⁴ Malachiáš hlásá obnovu mravního života. Utrpení je způsobeno nevěrností lidu, je blízko Hospodinův den, kdy ve svém hněvu vyhladí všechny bezbožníky a bohabojné přivede k prameni života.²²⁵ Joel rozebírá souvislost mezi bídou, kajícností a Božím slitováním a kniha Jonáš představuje Boha, který čeká na příležitost, aby se mohl slitovat, udělit své odpuštění. Ukazuje utrpení Boha, jež mu působí hříšnost lidí.

Utrpení se v prorockých knihách vyskytuje na několika rovinách. Jednak je zde klasické pojetí, podle něhož má přímou i nepřímou souvislost s hříchem. Hříšný lid, který se odvrátil od Hospodina je potrestán vyhnáním nebo útiskem od nepřátel. Bůh je hříšností lidu „zraňován“, reaguje hněvem či lítostí nad dobrodiním, které prokázal a ukládá trest. Obrácení vzbuzuje Boží soucit a trest je zpravidla odvrácen nebo ukončen. Jako těžko pochopitelné se jeví utrpení proroka, které je způsobeno jeho službou. Místo Boží blízkosti je prorok zmírán pochybnostmi a Bůh se jeví jako skrytý. Utrpení se stává neoddelitelnou součástí prorockého poslání a má dvojí rozměr. Prorok prožívá utrpení nevěrného a od Boha vzdáleného lidu, stejně jako utrpení Boha, které mu působí nevěrnost jeho lidu. Jde o projev nekonečného Božího soucit, který se nevzdává před hříchem a využívá každé příležitosti, aby se mohl naplno projevit. Prorok je prostředníkem mezi Bohem a lidmi i na rovině utrpení.

3.3 Pohled na utrpení v sapienciální literatuře

²²³ Srov. Ag 1,1 – 2,20.

²²⁴ Srov. Zach 1.

²²⁵ Mal 3.

Sapienciální knihy se zabývají spíše určením jednotlivce než historií a budoucností celého lidu. V tom se výrazně podobají moudrosti okolních národů. Nicméně moudrost je tu pevně spojena s Bohem. Moudrost je charakterizována jako bázeň před Bohem a je nerozlučně spjata se spravedlností. Vztah moudrosti a pošetilosti, jímž se sapienciální knihy zabývají, je vlastně vztah spravedlnosti a nepravosti. Proto nepřekvapí, že rozvíjejí velice silně myšlenku odplaty. Moudrý, tedy zbožný člověk je za svůj život odměněn, nejlépe materiálním blahobytem a hojným potomstvem. Praktická zkušenost však tuto teorii podřívá, a tak se izraelští mudrci ptají po smyslu utrpení nevinného.²²⁶ Odtud pak vychází nabádání k důvěře v Boha: když není štěstí na zemi, je třeba se spolehnout na Boha a najít je v něm.

V knize Job se střetávají dvě významné roviny, které se vyskytují ve starozákonní sapienciální literatuře. Jednak nauka o odplatě, jednak osobní zkušenost, která tomuto pojetí neodpovídá. V úvodních kapitolách autor podává vysvětlení Jobova utrpení. Má být zkouškou jeho věrnosti, jejíž provedení si na Bohu vymohl Satan. Už zde se ukazuje nauka o odplatě. Satan zpochybnil nezištnost Jobovy věrnosti Bohu.²²⁷ Jobovi přátelé se dověděli o jeho utrpení a přišli ho potěšit. K fyzickému utrpení se přidává ještě opuštěnost nejbližšími.

Následující kapitoly pojednávají o Jobově utrpení, jeho nářcích a rozhovorech s přáteli. Tyto nádherné poetické texty velmi realisticky vykreslují zápas trpícího člověka, který hledá příčinu a smysl svého utrpení a ve své bezmoci nevidí východisko. Bolest u člověka vždy vyvolává reakci. Buď se jedná o agresi nebo o hledání příčiny či smyslu. Job postupuje zcela v linii starozákonního myšlení a se svou bolestí, nářky a výčitkami se obrací na Boha, který jediný může uzdravit.

Jobovi přátelé se až nemilosrdně drží nauky o odplatě a hledají na něm za každou cenu nějaké provinění, za něž by ho mohl stihnout Boží trest. Joba však takové vysvětlení neuspokojuje a stále více naléhá na Boha. Ve svém hledání odpovědi nakonec dospěje k setkání s Bohem. Bůh ho vhodnými dotazy dovede k poznání a uznání vlastní reality, takže si uvědomí Boží velikost a podobu vztahu mezi Bohem a člověkem. Boží soucit se projevuje v jeho komunikaci s trpícím Jobem, v jeho odpovědi na naléhavé otázky. Mnohonásobná odměna za vytrvalost je pak opět zcela v souladu s naukou o odplatě.

Knihy Kazatel se snaží ukázat postavení člověka před Bohem. Pravá moudrost spočívá v Bohu, vše ostatní je pomíjivé. Od Boha je třeba přijímat radosti i zkoušky. Také

²²⁶ Jak dokládá např. kniha Job.

²²⁷ Srov. Job 1 – 2.

knihy Přísloví pracuje s naukou o odplatě. Dobro je vždy odměněno, zlo potrestáno. Jednotlivá přísloví se týkají profánní i náboženské oblasti. Hloupost, která působí utrpení, je vlastně bezbožnost.²²⁸ Utrpení, které vede k obrácení, má výchovný, někdy také očišťovací rozměr.²²⁹

Knihy Pláč je nářkem nad zničeným Jeruzalémem. Jde vlastně o sbírku pohřebních (kap. 1, 2 a 3), individuálních (kap. 3) a kolektivních (kap. 5) nářků. Texty se užívaly při liturgii po zničení chrámu. Jsou to sice bolestné nářky, ale prosvítá jimi naděje. Naděje na Boží slitování a záchranu. Právě nářky tohoto typu mají důležité postavení v teologii Božího lidu – hledání útočiště u Hospodina, který jedině může pomoci. Pokud Píseň písni ukazuje vztah Hospodina k jeho lidu, pak zmínky o utrpení znamenají nenaplněnou touhu lidského srdce po Bohu.

V žalmech se vyskytují prakticky všechny popsané roviny utrpení. Lze zde najít trest za hřích, utrpení jako zkoušku, nářky podobné knize Pláč i zástupnost. Všechny nářky však končí vyslovením naděje. Hospodin je jediný, na koho je skutečně spolehnutí. Žalmista se ve svém soužení obrací na Hospodina, který je jediný a pravý utěšitel a uzdravovatel.

3.4 Ostatní starozákonní spisy

Do plnosti hebrejského kánonu vlastně už zbývá jen chronistické dílo, které se zpravidla zabývá obvyklými starozákonními tématy, jako jsou zákon, vyvolení, smlouva, spása. Utrpení autor chápe podle obvyklého schématu: utrpení – trest za hřích. V knihách kronik se Boží hněv obrací na bezbožné krále oddané modloslužbě. Avšak obrácení působí Boží slitování. Z tohoto schématu poněkud vybočuje zbožný král Chizkiáš, který prožívá tíživé utrpení, ale modlitba k Hospodinu ho vysvobodí. Bůh na něj shlédne a utrpení ho zbaví.

Knihy Ezdráš a Nehemiáš se zabývají obnovou jeruzalémského chrámu po Babylonském exilu. Boží lid neprojevuje příliš velkou horlivost a ztrácí odvahu. Proto trpí

²²⁸ Srov. Př 10,1.

²²⁹ Srov. Př 14,23; 20,30.

nouzi, která je považovaná za trest kvůli nedostatečné horlivosti při obnově kultu.²³⁰ V knize Ester má královnino utrpení a nasazení vlastního života pro záchranu lidu zástupnou hodnotu. Stává se Božím nástrojem k vysvobození lidu. Podobně také Moábka Rút sdílí utrpení své tchyně, zakouší Boží vedení a stává se jeho nástrojem.

Vnímání utrpení v souvislosti s hříchem je ve starozákonních textech dominantní. Je však otázka, co se zmíněnou souvislostí rozumí. Vzhledem k staroorientálnímu pojetí spravedlnosti se nabízí zákon odplaty, tedy chápání utrpení jako trestu za hřích. Když se odhlédne od Pentateuchu, který byl poměrně podrobně probrán v druhé části práce, zaujímá právě otázka odplaty v ostatních starozákonních spisech přední místo. Když se hovoří o souvislosti s hříchem, znamená to poněkud více než trest. Utrpení bezesporu souvisí s hříchem, ale velmi různým způsobem. Starý zákon předkládá různé příčiny utrpení, ale nelze opominout skutečnost, že schopnost trpět vychází z porušení prvotním hříchem.

Lidský hřích se dotýká Boha, který člověka stvořil a má k němu vztah. Když člověk hřeší, odvrací se od Boha a narušuje tento vztah. Boží utrpení nebo emoce, které z něj vycházejí, mají souvislost s lidským hříchem. A lidské utrpení také zpravidla souvisí s hříchem. Z tohoto tvrzení logicky vyplývá, že když trpí člověk, trpí také Bůh. A nejedná se pouze o teoretickou úvahu, protože starozákonní texty tuto skutečnost dosvědčují. Souvislost mezi Božím a lidským utrpením opět není úplně jednoduchá. Bůh totiž může jednak sdílet s člověkem jeho utrpení, nebo trpět kvůli lidskému hříchu, který působí utrpení i člověku.

Explicitních vyjádření o Božím utrpení se ve starozákonních textech nevyskytuje mnoho. Zato emoce, které je doprovázejí, používá biblický autor pro Boha často. Z terminologického hlediska nejsou (zejména u proroků) Boží emoce popsány stejným způsobem jako v Tóře. Kromě hebrejských kořenů *קנא*, *קצף*, *אף*, *כעס*, *חרה* pro hněv či žárlivost a *רחם*, *נחם* pro soucit či lítost se zvláště v prorockých knihách pro vyjádření lítosti užívá také termín *חוס*. V užití slov pro Boží emoce a utrpení se tedy Tóra a ostatní spisy liší, ale na druhé straně je také pravda, že ani v rámci Pentateuchu se pro podobné případy nepoužívá stejná terminologie. Dokonce i kniha Deuteronomium, když opakuje události, které jsou zachycené i v Exodu, používá jiné slovo.

²³⁰ Srov. Ezd 1 – 5; Neh 2,9 – 6,19.

Základní pohledy na utrpení jsou stejné v Pentateuchu i v ostatních spisech. Rozdíl je pouze v jejich intenzitě a četnosti, s jakou se v Písmu vyskytují. Lze tedy říci, že co ohledně utrpení obsahují ostatní spisy Starého zákona, je přítomno už v Tóře. Kromě nejčastěji popisovaného utrpení jako trestu za hřích obsahuje Pentateuch také popis situací, kdy se dá (např. v případě Mojžíše) mluvit o zástupnosti, stejně jako o zkoušce či nevysvětlitelném utrpení (Jakub v Penúelu). Boží emoce, hněv, lítost, soucit poukazují na jeho vztah k člověku, jeho přítomnost a účast na lidském utrpení.

3.5 Příčiny Božího utrpení

Jako hlavní příčina Božího utrpení byl definován lidský hřích, tedy zlo, které proniká do stvoření. Boží utrpení není ve starozákonních textech nikdy kladeno na fyzickou rovinu. Bůh například trpí kvůli lidským zneužívání darů. Špatné jednání se týká všech lidí nebo vyvoleného lidu a těch, kdo za něj nesou zodpovědnost. Ale utrpení může také spočívat na soucitu a milosrdenství. Bůh sice svůj lid přísně vychovává, ale jakmile se objeví někdo, kdo mu jeho existenci ztěžuje, jeho trápení se Boha natolik dotýká, že je hotov ho zachránit. Většinou je zprostředkovatelem muž Boží, který zasáhne svou přímluvou nebo se prostě viníci napraví a obrátí k Hospodinu.²³¹ Na rozdíl od okolních pohanských bohů souvisí Boží utrpení s člověkem a nikdy není způsobeno vlivem různých nepřátelských sil nebo démonů.

3.6 Co může mít společného utrpení starozákonního Boha s obětí Božího Syna?

Jestliže tato úvaha o Božím utrpení ve Starém zákoně začala pokusem o zasazení problému do dějin spásy, jistě se také hodí ji ve stejném rámci uzavřít. Srovnání starozákonního a novozákonního pohledu na trpícího Boha by jistě vyžadovalo samostatnou obsáhlou studii, proto se zde objeví pouze několik dílčích aspektů, které vyplynuly z předloženého zkoumání a přímo vybízejí k hledání styčných bodů mezi Boží péčí o člověka ve Starém zákoně a obětí Božího Syna.

Právě v rámci dějin spásy se Bůh ukazuje jako zachránce a uzdravovatel, který vede svůj lid ke svobodě (nejen vyvedením z Egyptského otroctví, ale i ochranou před

²³¹ Srov. SCHARBERT Joseph: Der Schmerz im Alten Testament, Bonn: P. Hanstein, 1955, s. 222-223.

modloslužbou, a útliskem).²³² Zachránce, který soucitně shlíží na svůj lid a jedná v jeho prospěch, čemuž neprotiřečí ani skutečnost Božího hněvu a trestu. Ačkoli Kristus jako zachránce a Vykupitel nemůže být doslovně srovnáván se starozákonním pojmem zachránce, určitá paralela zde je. Nakolik je Hospodin spojen se svým stvořitelem, natolik je Kristus spojen s novým stvořením. Boží utrpení ve Starém zákoně v sobě obsahuje láskyplný vztah Boha k člověku, který je zraňován lidským odmítáním. Proto emoce jako hněv (ve všech jeho odstínech) nebo žárlivost nikdy v případě Boha nestojí na nenávisti. Pokud Bůh trestá, činí to kvůli člověku, aby se obrátil zpět k životu. Funkční vztah musí být vzájemný, proto Bůh nemůže (a nechce) jednat ve prospěch člověka proti jeho vůli. Proto tedy Boží utrpení vede ve svém důsledku k životu.

Kristovo utrpení přineslo spásu, což ovšem neznamená, že by utrpení jako takové přestalo existovat. Utrpení existuje i nadále a zůstává ve své podstatě fenoménem zcela negativním. Ve starozákonních textech je utrpení zpravidla představováno jako obraz smrti a tedy izolace a bezvztahovosti vzhledem k Bohu. V Kristu Bůh zrušil izolaci zla a smrti a nejen že otevřel pro člověka věčnost, ale také zůstává stále přítomný a se svým vztahem ruší veškerou bezvztahovost.

Shrnutí

Proti zjednodušenému tvrzení, že ve Starém zákoně je utrpení chápáno jen jako trest za hřích, stojí samy biblické texty. Spojitost utrpení s hříchem je sice jistá, ale má mnoho různých podob, které zdaleka ne vždy lze charakterizovat jako trest. Boží utrpení je postaveno na vztahu Boha k člověku a bez něj není možné, protože Bůh sám od sebe netrpí. Proto Boží utrpení může mít spojitost pouze s lidským hříchem, od něhož se Bůh člověka snaží odvrátit. Všechny Boží emoce související s utrpením, tak jak jsou popsány v biblickém textu, nemají za cíl zničení člověka, ale naopak jeho návrat k Bohu a k životu. Novozákonní perspektiva pak tuto cestu otvírá dále, když Bůh přemáhá moc smrti a otvírá člověku věčnost.

²³² Srov. WESTERMANN C.: op. cit., s. 193-194.

ZÁVĚR

Už v rámci stvořitelského díla na začátku knihy Genesis se ukazuje Boží vztah ke stvoření, zejména k člověku. Tento láskyplný vztah vychází ze skutečnosti, že stvoření je Boží dílo a člověk je stvořen k Božimu obrazu a podobě. Ze vztahu vychází také Boží soucit s člověkem, který bezvýsledně hledá svůj protějšek ve stvoření. Bůh pak tento protějšek stvoří. Brutální narušení důvěrného vztahu mezi Bohem a člověkem představuje hřích. Podle biblického autora je příčinou pronikání zla do stvoření, do lidského života. Odvrácením od Boha se člověk vlastně uzavírá vůči životu. V tu chvíli je konfrontován se svou zranitelností a smrtelností. Návrat k Bohu však znesnadňuje strach a nedůvěra. Zlo, které proniklo do lidského života, postupně začalo sílit a dosahovat nekontrolovatelných rozměrů. Tehdy se poprvé objevuje zmínka o Božím utrpení.

Lidské utrpení má podle Písma příčinu v prvotním hříchu. Protože Bible pracuje s orientálním pojetím spravedlnosti – se zákonem odplaty, je základním vysvětlením existence utrpení trest za hřích. Avšak zdaleka ne ve všech případech je lidské utrpení zapříčiněno bezprostředně nějakým hříchem. Tuto skutečnost ostatně bere v úvahu i biblický autor. Souvislost s hříchem však neopouští, takže utrpení se pak jeví jako následek hříchu. Tento následek může mít dvojí podobu. Buď se jedná o hříchem porušenou přirozenost, a tedy schopnost trpět, nebo jde o utrpení způsobené hříchem někoho jiného. Z tohoto hlediska pak hřích zůstává původní příčinou utrpení.

Pokud je utrpení vnímáno jako čistě lidská vlastnost, pak tvrzení, že Bůh trpí, zní dost nepravděpodobně. Přesto se biblický autor nezdráhá o Božím utrpení mluvit. Pro semitskou obraznost není problém používat různé metafory z lidského života pro vyjádření Božího jednání. Metafory mohou být různého typu a zpravidla jsou odrazem Božího spojení se stvořením. Pro Boha a jeho jednání se používají metafory z přírodního prostředí

i antropomorfní metafory, které poukazují na jeho podobnost s člověkem, ale zároveň také dokládají zásadní odlišnost. Metafory jsou často popisem Boží přítomnosti a blízkosti vůči člověku. Projevem Božího vztahu k člověku je jeho jednání, ale i emoce, které starozákonní texty velmi často předkládají.

Od vztahu, metafor a jednání pak není daleko k Božím utrpením. Základním předpokladem pro úvahu o Božím utrpení je vztah, v tomto případě vztah Boha ke stvoření, zejména k člověku. Protože Bůh sám není hříšný, nemůže ani sám od sebe podléhat utrpení. Pouze ve vztahu k hříšnému člověku lze mluvit o Božím utrpení. Lidský hřích narušuje důvěrný vztah s Bohem a Bůh tedy trpí kvůli lidskému hříchu. Boží utrpení pak může být znázorněno jako reakce na určitou bolestnou skutečnost.

Nikde ve starozákonních textech se v souvislosti s Bohem nevyskytuje zmínka o fyzickém utrpení a ani terminologicky autor pro své metafory nepoužívá slova vyjadřující tělesné utrpení. Ani se v případě Hospodina nikde nemluví o utrpení způsobeném mocnostmi zla, jak tomu bývá často v různých orientálních mytologiích. Hospodinovo utrpení má souvislost pouze s člověkem, který vyšel z jeho ruky.

Boží utrpení ve Starém zákoně spočívá na emocionální rovině a je vyjadřováno pojmy jako hněv, žárlivost, lítost, soucit, ale také trápení a vždy je spojeno nějakým hříšným jednáním, které vzdaluje od Boha. Boží hněv však není projevem vzteku uraženého Boha, ale spíše lítostí nad člověkem, který se vlastní vinou odvrátil od života. Přestože po hříchu vždy následuje trest, často velmi radikální (např. vyhlazení hříšníka i s celým rodem), nemá Bůh jako svůj základní cíl zničení člověka (popř. celého stvoření), ale spíše mu jde o obrácení a obnovení vztahu. Tuto skutečnost potvrzují zmínky o zrušení trestu na základě nápravy hříšníka nebo o četných přimlucích, kteří prosili před Hospodinem za lid.

Bůh je pánem života a jako takový usiluje o obnovu narušeného vztahu. V souvislosti s lidským utrpením se ukazuje jako Bůh soucitný a jako uzdravovatel. Proto jsou v Písmu také často zmínky o Boží účasti na lidském utrpení. Hospodin shlíží, naslouchá a přichází, aby se ujal utiskovaného.

V Pentateuchu se vyskytuje celá řada příkladů, které ukazují různé roviny Božího „utrpení“. V první řadě se jedná o Boží hněv a lítost nad hříšností lidu. Kromě tohoto aspektu je zde také soucit se slabými, případně lítost nad možnou záhubou spravedlivého. Bůh jako uzdravovatel je jediný, kdo může zbavit člověka utrpení. Boží emoce vyvolává

zvláště nevěrnost lidu a právě většina popsaných případů souvisí právě s odpadnutím a opětným návratem k Hospodinu. Mojžíš vystupuje jako příměluce a prostředník mezi Bohem a vyvoleným lidem. Podobně jako pozdější proroci, i on na sobě nese utrpení Boha, který je odmítán.

Ačkoli se Pentateuch zmiňuje především o nevěrnosti lidu, zejména prostřednictvím modloslužby, neznamená to, že by neobsahoval i jiné aspekty Božího utrpení a ostatně i utrpení obecně, které se vyskytují v ostatních spisech. Záleží pouze na tom, jaké autor klade akcenty.

Jako styčné body v otázce starozákonního utrpení Boha a novozákonní oběti Božího Syna lze vidět zaměření na život, protože i starozákonní Boží utrpení je ve svém důsledku životodárné. Snaha Hospodina obnovit narušený vztah s člověkem dosáhla naplnění také v proniknutí do oblasti bezvztahovosti.

SEZNAM ZKRATEK

Zkratky názvů biblických knih

Zkratky názvů biblických knih jsou převzaty z českého překladu užívaného v římskokatolické liturgii (v mešním lekcionáři a liturgii hodin).

Zkratky názvů knih

LXX Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes (Stuttgart)

THAT Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament (München - Zürich)

TWAT Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament (Stuttgart)

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

Prameny

Bible. Písmo svaté Starého a Nového Zákona. Ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost, 1991.

ELLIGER, Karl - RUDOLPH, Wilhelm (ed.), Biblia Hebraica Stuttgartensia. 4. vydání, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.

FISCHER, Bonifatius et alii (ed.), Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem. 3. vydání, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.

La sainte Bible. Traduit en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem, Paris: Cerf, 1956.

Pentateuch. Pět knih Mojžíšových. Český katolický překlad, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.

RAHLFS, Alfred (ed.), Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

Ostatní literatura

BAUMANN Arnulf: „היל“ hl, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, díl II, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1977, s. 898-902.

BAUMANN Arnulf: „ייל“ jll, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, díl III, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1980, s. 639-645.

BERTRANGS A.: The Bible on Suffering, De Pere: St. Norbert Abbey Press, 1966.

BRUEGGEMANN Walter: Old Testament Theology. Essays on Structure, Theme, and Text, Minneapolis: Fortress Press, 1992.

DOMMERSHAUSEN Werner: „הלל“ hll, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, díl II, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1977, s. 972-986.

FABRY Heinz-Joseph: „חבל“ hbl, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, díl II, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1977, s. 716-720.

- FIDDES Paul S.: *Creative Suffering of God*, Oxford: Clarendon Press, 1988.
- FREEDMAN David N.: „הָרָחָה, hárah“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, díl II, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1982, s. 182-188.
- FRETHEIM Terence E.: *The Suffering of God*, Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- FUHS Hans Ferdinand: „דָּכָא, daka“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, díl II, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1977, s. 207-221.
- GERSTENBERGER Erhard S.: „נָח, ‘nh“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, díl VI, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1987, s. 247-270.
- GERSTENBERGER Erhard S., SCHRAGE Wolfgang: *Leiden*, 1. vyd., Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1977.
- HASEL Gerhard F.: „זָעַק, za’ak“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, díl II, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1977, s. 628-630.
- HELEWA Giovanni: *L'uomo sofferente nella storia della salvezza*, Roma: Teresianum, 2001.
- HŘEBÍK Josef: *Polarita radosti a bolesti ve Starém Zákoně*, in: *Sborník Katolické teologické fakulty*, sv. VI., Praha: Karolinum, 2004, s. 81 - 99.
- JENNI Ernst: „אָהַה, ‘ah“, in: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, díl I, München: Ch. Kaiser, 1993, s. 73-74.
- KITAMORI Kazoh: *Theologie des Schmerzes Gottes*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1972.
- KOEHLER Ludwig - BAUMGARTNER Walter (ed.), *Lexicon in Veteris Testamenti libros*, Leiden: E.J. Brill, 1985.
- LOHFINK Norbert: „כָּאֵס, ka’as“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, díl IV, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1984, s. 297-302.
- MARBÖCK Johannes: *Bibletheologisches Wörterbuch*, 4. völlig neu bearbeitete Auflage, Graz: Styria, 1994.
- MEYERS Carol: „אָסָב, ‘asab“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, díl VI, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1987, s. 298-301.
- MOSIS Rudolf: „כָּבֵב, k’b“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, díl IV, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1983, s. 8-13.
- OTTOSSON Magnus: „הָרָחָה, harah“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, díl II, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1977, s. 495-499.
- OWENS John Joseph: *Analytical Key to the Old Testament*, vol. 1, Genesis – Joshua, 4. printing, Grand Rapids: Baker Books, 1995.

- PEAKE Arthur S.: *The Problem of Suffering in the Old Testament*, London: The Epworth Press, 1947.
- PÍPAL Blahoslav: *Hebrejsko-český slovník ke Starému Zákonu*, 3. vydání, Praha: Kalich, 1997.
- POTOCKI Stanisław: *Rady Mądrości*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Lubelskiego, 1993.
- RAD Gerhard von: *Theologie des Alten Testaments. Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels*, 5. vydání, München: Ch. Kaiser, 1966.
- RAD Gerhard von: *Theologie des Alten Testaments. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*, 4. vydání, München: Ch. Kaiser, 1965.
- REUTER E.: „קָנָא qana“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, díl VII, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1993.
- RINGGREN Helmer: „סָפָה sapah“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, díl V, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1986, s. 906-908.
- SÆBØ Magne: „עֵד ‘ed“, in: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, díl I, München: Ch. Kaiser, 1993, s. 122-125.
- SEYBOLD Klaus: „חָלָה halah“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, díl II, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1977, s. 960-971.
- SCHARBERT Joseph: *Der Schmerz im Alten Testament*, Bonn: P. Hanstein, 1955
- SCHARBERT Joseph: „סָפָה sapad“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, díl V, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1986, s. 901-906.
- SCHENKER Adrian: *Douceur de Dieu et violence des hommes. Le quatrième chant du serviteur de Dieu*, Bruxelles: Lumen vitae, 2001.
- SCHWERTNER Siegfried: „אֵלִיל ‘alil“, in: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, díl I, München: Ch. Kaiser, 1993, s. 167-169.
- SIMIAN-YOFRE Horacio: „נָחַם nhm“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, díl V, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1986, s. 366-384.
- STØBE Hans Joachim: „נָחַם nhm“, in: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, díl II, München: Ch. Kaiser, 1993, s. 59-66.
- STOLZ Fritz: „בִּל ‘bl“, in: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, díl I, München: Ch. Kaiser, 1993, s. 27-31.
- STOLZ Fritz: „חָלָה hlh“, in: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, díl I, München: Ch. Kaiser, 1993, s. 567-571.

VANHOOMISSEN Guy: *Maladies et guérison, que dit la Bible?*, Bruxelles: Lumen vitae, 2007. ISBN 978-2-87324-311-1

VETTER Dieter: „שֹׁהַת šht“, in: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, díl II, München: Ch. Kaiser, 1993, s. 891-894.

WAGNER Siegfried: „יָגַח jagah“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, díl III, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1980, s. 406-412.

WEINFELD Moshe: „בְּרִית b^erít“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, díl I, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1973 s. 781-808

WESTERMANN Claus: *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, 2. vyd., Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1985.

WOLFF Hans Walter: *Anthropologie des Alten Testaments*, München: Ch. Kaiser, 1973.

ZOBEL Hans-Jürgen: „הוֹי hoj“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, díl II, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 1977, s. 382-388.

ANOTACE

THE SUFFERING OF GOD IN PENTATEUCH

The work treats the matter of the suffering of God in Pentateuch. Part One deals with the suffering in the Old Testament generally while special attention is being paid to the relationship between God and suffering. Part Two discusses anthropomorphic metaphors used to express God's emotions, especially those related to suffering. Part Three studies the points of relation between the ways in which the Old and the New Testaments, respectively, view the suffering of God.

Jana Pitterová

„UTRPENÍ“ BOHA V PENTATEUCHU

Počet znaků: 138 509