

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra biblických věd

Diplomová práce

PROMĚNY VNÍMÁNÍ OSOBY MELCHISEDECHA
VE STARÉM ZÁKONĚ,
INTERTESTAMENTÁRNÍ LITERATUŘE
A NOVÉM ZÁKONĚ

Vedoucí práce: ThLic. Adam Mackerle

Autor práce: Petr Pospíšil

Studijní obor: Pastorační asistence

Ročník: 6.

2009

Prohlašuji, že diplomovou práci jsem zpracoval samostatně a veškerou literaturu, kterou jsem použil, jsem uvedl v závěru práce.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách.

25. června 2009

.....

Petr Pospíšil

Děkuji vedoucímu diplomové práce ThLic. Adamovi Mackerlemu
za cenné rady, připomínky a metodické vedení práce.

ÚVOD:	6
1. MELCHISEDECH V GENESIS 14,17-24	8
1.1 MÍSTO SETKÁNÍ ABRAMA S MELCHISEDECHEM	9
1.2 IDENTIFIKACE ŠÁLEMU S JERUZALÉMEM	10
1.3 PŮVOD JMÉNA MELCHISEDECH	11
1.4 MELCHISEDECH JE KNĚZEM BOHA NEJVYŠŠÍHO.....	11
1.5 MELCHISEDECH PŘINESL CHLĚB A VÍNO	13
1.6 MELCHISEDECH ŽEHNÁ ABRAMOVÍ	14
1.7 TEHDY MU DAL DESÁTEK ZE VŠEHO.....	14
2. MELCHISEDECH V ŽALMU 110	19
2.1 AUTORSTVÍ ŽALMU	19
2.2 ADRESÁT ŽALMU	20
2.3 OBSAH ŽALMU	22
3. MELCHISEDECH V INTERTESTAMENTÁRNÍ LITERATUŘE	28
3.1 SVĚDECTVÍ TARGÚMŮ PENTATEUCHU	28
3.1.1 <i>Identifikace Melchisedecha se Šémem, synem Noeho</i>	31
3.1.2 <i>Identifikace Melchisedecha se Šémem a jeho kněžství jsou předmětem sporů</i>	32
3.2 SHRUTÍ TARGÚMSKÉ TRADICE	35
3.3 MELCHISEDECH V KUMRÁNSKÝCH TEXTECH	36
3.4 MELCHISEDECH VE SPISECH JOSEFA FLAVIA.....	40
3.4.1 <i>Židovské starožitnosti</i>	40
3.4.2 <i>Válka židovská</i>	41
3.5 MELCHISEDECH V SEPTUAGINTĚ	42
3.5.1 <i>LXX Gn 14,17-23</i>	42
3.5.2 <i>LXX Žalm 110</i>	43
4. NOVOZÁKONNÍ CITACE ŽALMU 110 A JEJICH INTERPRETACE	45
4.1 CITACE V EVANGELÍCH.....	45
4.2 CITACE VE SKUTCÍCH APOŠTOLŮ.....	46
5. MELCHISEDECH V LISTU ŽIDŮM	48
5.1 CHARAKTER LISTU ŽIDŮM.....	48
5.2 JEŽÍŠ JAKO VELEKNĚZ (4,15-16)	49
5.3 DVĚ HLAVNÍ KRITERIA PRO VELEKNĚŽSTVÍ (5,1-4)	52
5.3.1 <i>Soucit s těmi, kdo chybují</i>	53
5.3.2 <i>Uvedení do úřadu Bohem</i>	54
5.4 KRISTOVO VELEKNĚŽSTVÍ SPLŇUJE OBĚ KRITERIA (5,5-10).....	54
5.5 VNÍMÁNÍ MELCHISEDECHOVY OSOBY AUTOREM EPIŠTOLY (7,1-3).....	56
5.6 MELCHISEDECH JE VĚTŠÍ NEŽ ABRAHAM (7,4-10)	60
5.7 NEDOKONALOST ÁRONOVA KNĚŽSTVÍ (7,11-14).....	61

5.8. NADŘAZENOST MELCHISEDECHOVA KNĚŽSTVÍ (7,15-19).....	63
5.8.1 <i>Nadřazenost kvůli Boží přísaze (7,20-22)</i>	64
5.8.2 <i>Nadřazenost kvůli jeho nepomíjivosti (7,23-25)</i>	65
5.8.3 <i>Nadřazenost kvůli Ježíšově povaze (7,26-28)</i>	67
6. ZMÍNKY CÍRKEVNÍCH OTCŮ O MELCHISEDECHOVI.....	71
6.1 JAN ZLATOÚSTÝ	71
6.2 EFRÉM SYRSKÝ.....	72
6.3 AUGUSTIN	73
6.4 CYPRIÁN	73
6.5 AMBROŽ.....	74
6.6 POROVNÁNÍ VÝPOVĚDÍ CÍRKEVNÍCH OTCŮ	74
ZÁVĚR	76
POUŽITÁ LITERATURA.....	79
SEZNAM ZKRATEK.....	85
ABSTRAKT	86

ÚVOD:

Důvod sepsání diplomové práce na téma proměn vnímání osoby Melchisedecha od Starého zákona až po Nový zákon možná bude znít poněkud banálně. O jeho osobě jsem jednoduše nic nevěděl. Snad kromě toho, že je zahalen rouškou tajemství. O to více rostl můj zájem o Melchisedechovu osobu, vzhledem k tomu, jak úzce je v křesťanské tradici spjat s osobou Ježíše Krista. Mnohokrát při modlitbě denní modlitby církve jsem slyšel slova „Ty jsi kněz navěky, podle řádu Melchisedechova“. Zmínka o Melchisedechovi se dostala dokonce do římského kánonu¹, který se předčítá při slavení eucharistie. Proč jsou tato slova tak důležitá, že si je křesťané po dlouhá staletí připomínají a modlí se je? Ve snaze hledat odpověď na tuto otázku jsem se rozhodl věnovat své úsilí prozkoumání biblických textů, které se o jeho osobě zmiňují s ohledem na okolnosti, ve kterých je o něm pojednáno a zmapovat právě jednotlivá vnímání této postavy.

V Bibli se s postavou Melchisedecha setkáváme na třech místech. Dvě z nich jsou starozákonní a jedno je novozákonní, které předchozí dvě zná a interpretuje je. Cílem práce je tyto texty podrobně prozkoumat a vyvodit z nich závěry, které jsou pro vnímání Melchisedechovy osoby relevantní. V této práci se tedy zabývám tradicí židovskou a křesťanskou, ačkoli je nelze zcela oddělovat, neboť křesťanská na židovskou navazuje a čerpá z ní. Ovšem bylo také nutné zohlednit i takové prameny, které svým časovým zařazením jaksi vyplňují mezeru mezi Starým a Novým zákonem, neboť novozákonní interpretace Melchisedechovy osoby mohla (ale nemusela) být těmito prameny ovlivněna. Tyto prameny tvoří jistý rámec, ve kterém se v našich úvahách pohybujeme. Kapitola, v níž se zabýváme osobou Melchisedecha v listu Židům, zpracovává téma v poněkud širším rozsahu a zabývá se důslednějším rozborem textu, neboť pro lepší pochopení významu Melchisedechovy osoby bylo nutné zohlednit i ty aspekty, které s jeho osobou přímo nesouvisejí. Těžko bychom například mohli docenit význam kněžství podle Melchisedechova řádu, kdybychom nevzali v potaz kněžství podle řádu Áronova. Opomenutí těchto aspektů by znamenalo nedocenení jeho významu

¹ Viz Český misál pro neděle a význačné dny liturgického roku, první eucharistická modlitba.

v novozákonní interpretaci. Kromě těchto pramenů zohledňuji v poslední kapitole také interpretace příslušných biblických textů některými církevními otci, kteří podávají svědectví o víře prvotní církve. Tato svědectví uvádím pro dokreslení tématu a stručně je porovnávám se zjištěnými poznatky vyplývajícími z analýzy biblických textů.

Výše uvedenému popisu odpovídá struktura celé práce, která se snaží o tématu pojednat chronologicky. Chronologické řazení je však pouze orientační, zejména v kapitole mapující intertestamentární literaturu. Do této kapitoly zahrnuji i spisy starověkého historika Josefa Flavia, ačkoli by časově spadaly spíše do novozákonní doby. Důvodem je snaha zachovat přehlednou strukturovanost textu. Zařazením těchto spisů na jiné místo by jaksi vyčnívaly. Důvodem je také fakt, že svým pojednáním intertestamentární tradici dosvědčuje. V závěru práce zjištěné informace shrnuji a zobecňuji.

Ve chvíli, kdy jsem se pro zpracování tohoto tématu rozhodl, jsem ještě netušil, do jak náročného úkolu se pouštím. Jelikož toto téma ještě nebylo uceleně zpracováno v českém jazyce, používám ve velké míře cizojazyčné zdroje, tištěné i internetové. Při práci, zejména v některých částech, by důsledná exegeze textů vyžadovala také zevrubnou znalost hebrejského a řeckého jazyka. Vzhledem k tomu, že tato diplomová práce je psána v neteologickém oboru, využívám znalostí sekundární odborné literatury, na kterou se v textu odkazuji. Velkou část práce tvoří analýza textů, po níž následuje stručné shrnutí. Tyto analýzy mohou čtenáře trochu nudit, jelikož texty se od sebe mnohdy nijak významně neliší, a proto se také mnohé informace opakují. Přesto věřím, že tato skutečnost čtenáře neodradí a práce tak alespoň skromně přispěje k užítku a poučení.

1. MELCHISEDECH V GENESIS 14,17-24

Dříve, než se budeme zabývat hlubším rozbořem tohoto textu, uvedme nejprve dějové okolnosti, které vymezí rámec, ve kterém se příběh odehrává. Hospodin povolal Abrama², aby opustil zemi, rodiště a dům svého otce, aby z něj učinil veliký pronárod, v němž dojdou požehnání všechny čeledi země (Gn 12,1-3). Jde s ním i jeho žena Sára a Lot, Abramův synovec, se vším svým majetkem a přichází do země Kenaanské. Tuto zemi mu Hospodin zaslíbil pro jeho potomstvo. Potom Abram putoval dále. Nejprve do Šekemu až k božišti Móre. Kvůli hladu v zemi Abram putuje do Egypta a pak se vrací zpět do země, která mu byla zaslíbena. Chodí s ním i Lot a kolem obou pomalu vznikají společenství. Obě společenství však nejsou jednotná a dochází k rozporům a konfliktům mezi pastýři stáda Abramova a Lotova. Příčinou sváru je nejen chudoba země, ale i přítomnost Kenaanců a Perizejců. Aby zachránili své příbuzenství, rozhodli se, že se odloučí (Gn 13,7-9). Lot si zvolil okrsek Jordánu, který se zdál být úrodnější, ale v očích Hospodinových zde žili lidé podléhající hříchu. Lot stanoval nedaleko nechvalně proslulé Sodomy (Gn 13,12). Abram se usadil v kenaanské zemi. Lot se však svou zisknou volbou rozhodl pro zemi, o níž měli pro její úrodnost zájem i východní králové. V té době o ni králové bojovali. Během těchto vojenských nepokojů je Lot odveden i s veškerým svým majetkem. O těchto událostech pověděl Abramovi neznámý uprchlík. Když se to doslechl, zorganizoval válečnou výpravu³ a sledoval útočníky až k Danu, kde útočníka porazil a svého synovce Lota přivedl zpět i se svým majetkem. Když se po tomto vítězství vracel zpět, vyšel mu vstříc král Sodomy a šálemský král Melchisedech⁴ a přinesl mu chléb a víno, jak zaznamenává text, který nás zajímá:

² V literatuře se v souvislosti s příběhem z Gn 14,17-24 setkáváme, jak uvidíme později, i s užíváním jména Abraham, ačkoli zde je stále ještě nazýván Abram. Dokonce i některé novozákonní texty užívají jména Abraham (srov. epištolu Židům). Hospodin změnil jméno Abramovi až v Gn 17,5. V textu této práce se tedy díky citacím jednotlivých autorů setkáváme s oběma verzemi jména. Jedná se o tutéž postavu. Na událost změny jména při uzavírání smlouvy Hospodina s Abramem není v této práci brána zřetel a užívám jména shodně s autory textů, s nimiž aktuálně pracuji.

³ Řeč je o tři sta osmnácti zasvěcencích, zrozených v Abramově domě (Gn 14,14). Počet 318 má být číselná hodnota souhlásek Elíezer (= Bůh je pomoc) podle tzv. gerimetrie. Srov. ČEP, pozn. t.

⁴ V literatuře se můžeme setkat s několika verzemi tohoto jména (Melchisedech, Malkicedek, Melchizedek). Jedná se o tutéž postavu. Pro jednotnost v této práci užívám verze Melchisedech, s výjimkou doslovných citací. Více o etymologii jména viz kap. 1.3 *Původ jména Melchisedech*.

17 Když se vracel po vítězství nad Kedorlaómerem a nad králi, kteří stáli na jeho straně, vyšel mu vstříc král sodomský k dolině Šáve, což je Dolina královská.

18 A šálemský král Malkisedek přinesl chléb a víno; byl totiž knězem Boha Nejvyššího.

19 Požehnal mu: "Požehnán buď Abram Bohu Nejvyššímu, jemuž patří nebesa i země.

20 Požehnán buď sám Bůh Nejvyšší, jenž ti vydal do rukou tvé protivníky." Tehdy mu dal Abram desátek ze všeho.⁵

Sodomský král navrhuje, aby si nechal jmění a dal mu lidi (Gn 14,21). Abram si však pro sebe neponechá nic, chce jen podíl pro muže, kteří šli s ním. Tolik tedy úvodem. Pojd'me se nyní zabývat textem podrobněji.

Ve verších 17–18 čteme, že v údolí Šáve vyšel Šálemský král vstříc Abramovi poté, co Abram zvítězil nad Kedorlaómerem a nad králi, kteří stáli na jeho straně, a Melchisedech mu přinesl chléb a víno. Celá 14. kapitola knihy Genesis, podle komentátorů Jeruzalémské Bible, nepatří k žádnému ze tří velkých pramenů Geneze a na její hodnotu jsou velmi různé názory. „Zdá se, že je to pozdní skladba, napodobující starou památku. Čtyři východní králové mají jména starobyklých tvarů (viz Gn 14,1-2), ale nedají se ztotožnit s žádnými známými osobnostmi. A je historicky nemožné, aby Elam byl kdykoli vládl nad městy na jih od Mrtvého moře a aby býval hlavou koalice amoritského krále (Amráfela), churritského krále (Arjoka) a chetitského krále (Tideála). Vyprávění chtělo napojit Abraháma na ‚velké‘ dějiny a dodat jeho postavě aureolu vojenské slávy.“⁶

1.1 Místo setkání Abrama s Melchisedechem

Údolí Šáve je zde (v. 17) ztotožňováno s Dolinou královskou, o níž je zmínka v 2S 18,18⁷ a podle Josefa Flavia leželo necelých čtyři sta metrů od Jeruzaléma.⁸ Identifikace těchto dvou míst však není zcela jednoznačná.

⁵ Gn 14,17-20.

⁶ Jeruzalémská Bible, I. Geneze, str. 31, pozn. a ke 14. kapitole, prac. vydání.

⁷ „Abšalóm si ještě za svého života postavil v *Královské dolině* posvátný sloup.“ (2S 18,18a).

⁸ Jeruzalémská Bible, I. Geneze, str. 31, pozn. f ke 14. kapitole, prac. vydání.

Aramejské překlady hebrejského textu, tzv. targúmy⁹ (1.-3. stol. po Kr.) nepodávají jasný důkaz identifikace údolí Šáve s Dolinou královskou. Tradice Palestinského Targumu je v tomto případě nestabilní. Targum Neofiti jej identifikuje s „údolím zahrad“, který zřejmě není původní, vzhledem k tomu, že všechny texty Palestinského Targumu takto identifikují v dřívějších kapitolách údolí Sidím (Gn 14,3.8.10).¹⁰ Apokryf Geneze umísťuje údolí Šáve do Bét-Hakkeremu, dvě a půl míle jižně od Jeruzaléma.¹¹

1.2 Identifikace Šálemu s Jeruzalémem

Co se týče samotné osoby Melchisedecha, ten se zde ztotožňuje s králem Šálemu¹², tj. Jeruzaléma. To potvrzuje i židovská tradice a někteří církevní otcové, Apokryf Geneze nebo Starožitnosti Josefa Flavia.¹³ McNamara cituje sv. Jeronýma, který s naprostou samozřejmostí ve své práci *Židovské otázky ke Genesis* (dokončené mezi roky 390 – 393 po Kr.) začíná svůj komentář ke Gn 14,18-19 slovy: „Protože naše malá kniha je zkrátka sbírkou židovských otázek a tradic, pojďme představit to, co si o tom Židé myslí. (...) králem Šálemu je míněn král Jeruzaléma, který byl kdysi nazýván Sálem.“¹⁴ Tentýž autor ovšem jedním dechem dodává, že Jeroným o několik let později (r. 397) hájí zcela odlišné stanovisko. Ve svém *Dopise 73* identifikuje Šálem z Gen 14,18 s místem v Samaří.¹⁵ Co jej ke změně názoru vedlo, nevíme. Zdá se ovšem, že je to ojedinělý hlas. Velké množství badatelů¹⁶ připouští (ačkoli někteří s určitými rozpaky), že Šálem je skutečně totožný s městem Jeruzalém tak, jak to činí i autor Žalmu 76 v prvních dvou verších.¹⁷ Můžeme snad tedy

⁹ Více se těmto textům věnujeme v kapitole 3.1.

¹⁰ McNAMARA, M.: *Melchizedek: Gn 14,17-20 in The Targums, in Rabbinic and Early Christian Literature*. Viz. <www.biblicalstudies.ru/OT/32.htm> Cit. dne 26. 9. 2007.

¹¹ WENHAM, J. G.: *Genesis 1-15*, Thomas Nelson Publishers, Nashville: 1987. str. 315, podle *Gen. Ap. 22, 14*.

¹² V literatuře se setkáváme s dvojí verzí názvu města. Někteří uvádí Šálem, jiní Sálem. V této práci užívám názvu Šálem, výjimku tvoří doslovné citace.

¹³ Srov. kap. 3.3 a 3.4 této práce.

¹⁴ McNAMARA, M.: op. cit.

¹⁵ Tamtéž.

¹⁶ Např. KESSLER, M; DEURLOO, K.: *A Commentary on Genesis*, Paulist Press, New York: 2004, str. 106; WENHAM, J. G.: op. cit., str. 316; JANZEN, G. J.: *Abraham and all the families of the Earth. A Commentary on the Book of Genesis 12-50*. 1. vyd., Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Edinburgh: 1993, str. 33. RAD, G.: *Genesis: A Commentary*, The Westminster Press, Philadelphia: 1973, str. 179.

¹⁷ „V judské zemi je znám Bůh, má veliké jméno v Izraeli. V Šálemu je jeho stánek, jeho obydlí je na Sijónu.“ (Žalm 76,1-2).

s relativní jistotou říci, že Melchisedech je skutečně králem a knězem Šálemu, předchůdce Jeruzaléma.

1.3 Původ jména Melchisedech

Melchisedechovo jméno má být kanaánského původu, podobně jako Adonisedek, král jeruzalémský (Joz 10,1).¹⁸ Tradičně se toto jméno vykládá jako „Král spravedlnosti“, což vyplývá z etymologie jeho jména. Jméno Melchisedech (Malkisedek) se skládá ze dvou slov: *malkí* (můj král) a *cedek* (spravedlnost). Jméno tedy lze, podle Hellera¹⁹, přeložit jako „Spravedlnost je králem“ nebo „Král je spravedlnost“. Král je zde titul Boha (Hospodina), který je sama spravedlnost. Ani pozdější interpretace „Můj král (je) spravedlnost“, není podle Hellera vyloučena a dodává, že Cedek je doložené kanaánské božstvo. To by rovněž poukazovalo na kanaánský původ Melchisedechova jména. Dominantní postavení Melchisedecha v tomto příběhu naznačuje, že byl dokonce prvním z kananejských králů, jak uvádí Brownův komentář.²⁰

1.4 Melchisedech je knězem Boha Nejvyššího

Ve verši 18 dále čteme, že přinesl Abramovi chléb a víno s odůvodněním, že je knězem Boha Nejvyššího (hebr. *El Eljón*). Zastavme se nejprve u tohoto označení. Co znamená, že byl knězem Boha Nejvyššího? Někteří odborníci tvrdí, že El Eljón (Bůh Nejvyšší) bylo jménem Šálemského (Jeruzalémského) boha a až teprve po dobytí města Davidem²¹ se stalo označením pro Hospodina s výrazem pro jeho svrchovanou vládu.²² Také podle výkladového slovníku²³, ve shodě s Brownem²⁴ i komentátory Jeruzalémské bible²⁵, je

¹⁸ Jeruzalémská Bible, I. Geneze, str. 31, pozn. g. ke 14. kapitole, prac. vydání.

¹⁹ HELLER, J.: *Výkladový slovník biblických jmen*, str. 288. Centrum biblických studií UK v Praze – ETF, Centrum biblických studií AV ČR a UK, nakl. Advent Orion a Vyšehrad, 1. vyd., Praha: 2003.

²⁰ Srov. BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A., et al.: Genesis 12:1-14:20, Abraham Defeats the Kings and Rescues Lot, in *The New Jerome Biblical Commentary*, Student pbk. ed., G. Chapman, London: 1993, str. 21.

²¹ Okolo r. 1000 př. Kr.

²² BIČ, M.; BALABÁN, M.; et al.: *Výklady ke Starému zákonu*, Kalich, 1. vyd., Praha: 1991, str. 83.

²³ Srov. BUTTERICK, G. A.; KEPLER, T. S., et al.: *Interpreter's Dictionary of the Bible*, 19. vyd., Abingdon Press, Nashville: 1992, str.343.

označení *Bůh Nejvyšší* docela pravděpodobně pojmenování významného boha uctívaného Kananejci v pre-izraelském Jeruzalémě. Melchisedech je zcela zřetelně prezentován jako posvátný král, který uplatňuje obojí autoritu: královskou i kněžskou.²⁶ Hamilton k tomu podotýká, že „tato dvojí funkce vyrovnává Melchisedecha Abramovi, který vykonává kněžské funkce (staví oltáře a provádí obřizku) a je uznávaným králem (Gn 23,6)²⁷. Je obtížné prohlásit, že El Eljón z Gen 14,18 je kananejské božstvo jednoduše na základě toho že „El Eljón, stvořitel nebe a země“ se neshoduje s žádným současným božstvem kananejského panteonu. Tento panteon má boha El, jehož vnuk je Eljón. Pokud se zabýváme kananejským bohem v Gen 14, pak to, co máme, je splnutí (fúze) dvou původně oddělených božstev, nebo možnost, že Eljón je nějaké alternativní jméno pro El. Očekávali bychom, že kananejský král bude žehnat ve jménu jeho vlastních bohů. Nicméně v. 22²⁸ explicitně identifikuje Hospodina s El Eljón. Pouze jeden starozákonní text se vztahuje k plnému jménu El Eljón (Ž 78,35): „Připomínali si, že Bůh (*elohím*) býval jejich skála, že Bůh nejvyšší (*El Eljón*) byl jejich vykupitel“.²⁹

Koho měl tedy autor textu Gn 14,18 na mysli, když psal, že Melchisedech byl knězem Boha Nejvyššího? Byl Melchisedech knězem Boha Nejvyššího ve smyslu kananejského panteonu? Nebo už byl Bůh Nejvyšší (El Eljón) identifikován s Hospodinem? Jak jsme již výše uvedli, identifikace El Eljón s Hospodinem se udála až po dobytí Jeruzaléma. Vzhledem k tomu, že text knihy Genesis je sepsán dlouho po jeho dobytí (celková podoba kniha Genesis se ustálila cca v 5. stol. př. Kr.), je více než pravděpodobné, že pisatel oddílu Gn 14,18, přestože přesnou dataci tohoto textu neznáme, o identifikaci El Eljón s Hospodinem věděl. Můžeme tedy prohlásit, že autor našeho textu hovoří o tom, že Melchisedech byl knězem Hospodinovým.

²⁴ BROWN, R. E.: *The New Jerome Biblical Commentary*, str. 21: „(...) Prohlašuje Abrahama za pozeňnaného, tj., byl učiněn mocným od Boha Nejvyššího. Božský titul je osvědčen v Ugaritských textech pozdní doby bronzové jako přídomek El, vedoucího boha kananejského panteonu, který je zde identifikován s Hospodinem (Yahwem). Je to jeden z několika titulů El, užitých pro Hospodina (Yahwe) v patriarchálních příbězích“.

²⁵ Jeruzalémská Bible, I. Geneze, str. 31, pozn. g., ke 14. kapitole, prac. vydání.

²⁶ BUTTERICK, G. A.; KEPLER, T. S., et al.: op cit., str. 343.

²⁷ „Slyš nás pane. Jsi mezi námi jako kníže Boží; pochovej svou zemřelou v nejlepších z našich hrobů“ (Gn 23,6).

²⁸ „Abram však sodomskému králi odvětil: ‚Pozdvihl jsem ruku k přísaze Hospodinu, Bohu nejvyššímu, jemuž patří nebesa i země‘ (...)“ (Gn 14,22).

²⁹ HAMILTON, V. P.: *The New International Commentary on the Old Testament. The Book of Genesis 1-17*. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan: 1990, str. 410.

V našem textu můžeme pozorovat, že verše 19 a 20 jsou z celého textu vyčleněny. Zcela evidentně se jedná o text, který je odlišného původu co do stáří i žánru. Tyto verše jsou do původního textu včleněny později. Zdá se, že se jedná o nějakou ustálenou žehnací formuli, která je oslavnou doxologií a zároveň poesíí. Proč tam byly tyto verše včleněny, se můžeme jen dohadovat. Nabízí se vysvětlení, že redaktor textu chtěl vyzdvihnout význam Melchisedecha či Abrama. Možná také samotného Hospodina za jeho pomoc v boji s Kedorlaómerem. Ovšem tyto závěry jsou jen spekulacemi.

1.5 Melchisedech přinesl chléb a víno

V první části 18. verše čteme, že „šálemský král Melchisedech přinesl chléb a víno (...)“. Tato událost přímo vnucuje představu nějakého kultického aktu. Zvláště když víme, že Melchisedech byl knězem Boha Nejvyššího. Tato událost v našem příběhu ovšem nemusí znamenat nic jiného, než že Melchisedech prostě přinesl jídlo a pití unaveným bojovníkům, kteří se vrátili z bitvy. Např. Apokryf ke Genesis, nalezený v kumránské jeskyni, v tomto verši uvádí jednoduše „jídlo a pití“, jak zmiňuje Ellingworth.³⁰ Kultický význam Melchisedechova přinášení chleba a vína však vyloučit nemůžeme. Wenham vnáší do této události více světla. Ačkoli rovněž připouští, že přesný význam Melchisedechova gesta není jistý, nabízí zajímavé vysvětlení. Melchisedech a Abram spolu jedli „smluvní pokrm“ (covenant meal). Melchisedech jako významný spojenec poskytuje chléb a víno. To se, podle něj, zdá být mimo rámec výpovědi. Co stojí za Melchisedechovou velkorysostí? Základním pokrmem byl chléb a voda. Chléb a víno je královské jídlo³¹ a bylo často doprovázeno zvířecími oběťmi (Num 15,10; 1S 1,24; 10,3)³². Melchisedech, který je blízkovýchodní typ kombinující kněžský a královský úřad, by mohl mít dostatečnou zásobu chleba a vína pro celou

³⁰ Srov. ELLINGWORTH, P.: *The Epistle to the Hebrews, A Commentary on the Greek Text*. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan: 1993, str. 355.

³¹ Viz 1S 16,20: „Jišaj vzal osla, chléb a měch s vínem i jednoho kozlíka a poslal to Saulovi po svém synu Davidovi.“

³² „a vína přineseš k úlitbě polovinu hínu. To bude k ohnivě oběti jako libá vůně pro Hospodina.“ (Num 15,10). „Když ho odstavila, vzala ho s sebou, a s ním tři býčky, jednu éfu bílé mouky a měch vína, a uvedla ho do Hospodinova domu v Šílu.“ (1S 1,24). „Odtud budeš postupovat dál, až přijdeš k božíšti Táboru; tam tě zastihnou tři muži putující k Bohu do Bét-elu. Jeden ponese tři kůzлата, druhý ponese tři bochníky chleba a třetí ponese měch s vínem.“ (1S 10,3).

družinu. Je zde vykreslen jako prostírající ke královské hostině pro Abrama, vracejícího se přemohitele.³³ Dál už však Wenham ve svém výkladu nejde. V této události kultický aspekt nevidí.

Komentátoři jeruzalémské bible připouští, že chléb a víno, které byly přineseny Abramovi, rozpracovala a obohatila teprve patristická tradice a také mnozí církevní otcové, kteří v této události spatřují předobraz eucharistie, a dokonce opravdovou oběť, předobraz oběti eucharistické. Tento výklad byl také převzat do mešního kánonu.³⁴

1.6 Melchisedech žehná Abramovi

Poté, co Melchisedech přinesl chléb a víno, Abramovi žehná. Můžeme v tom spatřovat počátek Božího zaslíbení daného Abramovi Hospodinem v Gn 12,2-3³⁵. Melchisedech je první, kdo Abramovi od tohoto zaslíbení žehná. Podle Janzena má Abram události požehnání a přinášení desátků spojené ve svém myšlení se svým vlastním Bohem Hospodinem. „Je to, jak si sám pro sebe myslel, ‚ten samý Bůh, kterému sloužíš jako El Eljón, stvořiteli nebe a země, jako já sloužím Yahwemu, stvořiteli nebe a země‘.“³⁶

1.7 Tehdy mu dal desátek ze všeho

Dávání desátků bylo ve antickém orientu starým a rozšířeným zvykem. Desátky byly dávány jak kněžím, tak králům. Melchisedech splňuje tyto podmínky v obou případech. Nicméně v našem textu dostává desátky od Abrama na základě svého kněžství.³⁷ Tak to čteme v ekumenickém překladu (14,20b). Ovšem při důkladnějším pozorování zjistíme, že dárce a příjemce desátku není tak snadné identifikovat.

³³ Srov. WENHAM, J. G.: op. cit., str. 316.

³⁴ Srov. Jeruzalémská Bible, I. Geneze, str. 31-33, pozn. g. ke 14. kapitole, prac. vydání.

³⁵ „Učiním tě velikým pronárodem, požehnám tě, velké učiním tvé jméno. Staň se požehnaním! Požehnám těm, kdo žehnají tobě, proklejí ty, kdo ti zlořečí. V tobě dojdou požehnání veškeré čeledi země.“ (Gn 12,2-3).

³⁶ JANZEN, G. J.: op. cit., str. 33.

³⁷ Srov. WENHAM, J. G.: op. cit., str. 317.

Ekumenický překlad knihy Genesis totiž, podobně jako kralický, do textu slovo *Abram* vkládá kurzívou, a tím text interpretuje: „Tehdy mu dal *Abram* desátek ze všeho“. Toto slovo však v Hebrejském textu chybí a můžeme si tedy spolu s několika s dalšími odborníky³⁸ klást otázku: Kdo komu vlastně dal desátek? Abram Melchisedechovi, nebo naopak Melchisedech Abramovi? Význam textu není zcela jasný.

Fitzmyer nabízí vysvětlení v izolovaném a vykořeněném textu veršů 19–20.³⁹ Text by pak oproti ČEP vypadal následovně:

17 Když se vracel po vítězství nad Kedorlaómerem a nad králi, kteří stáli na jeho straně, vyšel mu vstříc král sodomský k dolině Šáve, což je Dolina královská.

18 A Šálemský král Malkisedek přinesl chléb a víno; byl totiž knězem Boha nejvyššího.

19 Požehnal mu: (...)

20 (...) Tehdy mu dal (...) desátek ze všeho.

21 Pak řekl Abramovi král Sodomy: „Dej mi lidi a jmění si nech.“

22 Abram však sodomskému králi odvětil: „Pozdvihl jsem ruku k *přísaze* Hospodinu, Bohu nejvyššímu, jemuž patří nebesa i země,

23 že z ničeho, co je tvé, nevezmu nitku ani řemínek k opáncům, aby neřekl: „Já jsem učinil Abrama bohatým.“

24 Sám nechci nic, jen to, co snědla družina, a podíl pro muže, kteří šli se mnou; Anér, Eškól a Mamre, ti ať vezmu svůj podíl.

Žádný podmět slovesa „dal“ ve v 20b není vyjádřen. A podmět (ačkoli nevyjádřený) předchozího slovesa ve verši 19a „požehnal“ je Melchisedech. V původní legendě, podle Fitzmyera, Melchisedech, jakožto spojenecký král, *pravděpodobně* zaplatil desátky Abramovi jako znamení úcty k němu, ale potom, když jsou verše dodatečně začleněny do příběhu Abrama v Genesis, začínají být chápány jiným způsobem. Stejně tak, jak je to interpretováno v epištole Židům, kde fakt, že Abram zaplatil desátky Melchisedechovi, je zmíněn proto, aby ukázal nadřazenost Melchisedechova kněžství nad

³⁸ Srov. např.: HAMILTON, V. P.: op. cit., str. 412, nebo McNAMARA, M.: op. cit.

³⁹ Srov. FITZMYER, J. A.: „*Melchizedek in the MT, LXX, and in the NT*“. Srov.

<www.biblicalstudies.ru/OT/31.html>, cit. dne 26. 9. 2007.

kněžstvím Lévi, protože Lévi byl dosud v bedrech svého otce Abrama, když ho Melchisedech navštívil.⁴⁰

Zdá se, že z uvedeného vyplývá, že před sebou máme dva texty, které se od sebe liší svým časovým původem. Verše 19 – 20 mohly být do původního textu včleněny až dodatečně. Můžeme se domnívat, že je to dílo pozdější redakce, jejíž dodatek byl později interpretován jednoznačně účelově, totiž ve smyslu chápání autora listu Židům, jak uvidíme později.⁴¹

Závěr o pozdějším včlenění těchto dvou veršů není cizí mnohým badatelům, ovšem existují i jiní, kteří s podobnými závěry polemizují. Například Gordon Wenham poukazuje na nesrovnalosti, které tento názor přináší. Domnívá se, že celá čtrnáctá kapitola je sestavena ze dvou až ze tří, původně nezávislých, tradic. Zdá se mu divné, že sodomský král je představen Abramovi už ve verši 17, Melchisedech by se měl najednou objevit, požehná Abramovi, přijme desátky a král Sodomy neříká nic až do 21. verše. Na první přečtení se skutečně zdá, že jde o pozdější vsuvku. Ovšem poukazuje právě na to, že v Abramově řeči k sodomskému králi je několik nejasností, které bychom nebyli bez přítomnosti Melchisedechova přerušeni schopni vysvětlit. Melchisedechovo nadšení pro Abrama prý slouží ke zvýšení smyslu pro nevládnost ostatních králů vůči Abramovi. Navíc, představení Melchisedecha je prý dobře učiněno ve verši 18 s pojícím článkem „Melchisedech přinesl“, což zase odkazuje na předchozí verš 17, kde se píše „vyšel mu vstříc...“ Wenham v tomto vidí vzájemnou provázanost, a tak pozdější vsuvku těchto veršů vylučuje. Spíše se domnívá, že celá čtrnáctá kapitola je skutečnou jednotou, částí většího celku, opatřeného četnými poznámkami pozdějšího redaktora.⁴² Svůj názor opírá také o fakt, že Melchisedech a sodomský král šli vstříc Abramovi současně. Už proto nemohou být verše 18-20 vnímány jako oddělené epizody.⁴³

⁴⁰ Tamtéž.

⁴¹ Srov. kapitolu 5.6 této práce.

⁴² Srov. WENHAM, J. G.: op. cit., str. 306 – 307.

⁴³ Tamtéž, str. 316.

Co se týče významu desátku, Hamilton vysvětluje: „Verze⁴⁴, které mají ‚Abram‘ jako podmět slovesa, mají uměle dodáno vhodné podstatné jméno. Židům 7,6⁴⁵ jasně identifikuje Abrama jako podmět. (...) Jak se zdá, převládající interpretace stále volí vhodnější vysvětlení: Abram předkládá dar Melchisedechovi. Ale tento desátek není daň zaplacená Abramem jako část jeho závazku vůči svému králi, ale je to desátek z kořisti, který obdržel jako výsledek boje pro svého krále.“⁴⁶

Ačkoli existují spory o to, kdo komu dal desátek z kořisti, zdá se, že interpretaci, kterou zaujal Ekumenický překlad Bible, tedy že desátek dal Melchisedechovi Abram, hájí většina badatelů. Tento názor můžeme objevit i v židovské tradici⁴⁷ a hájí ji i Wenham. Ten mimo jiné připouští souvislosti mezi přinesením desátku a Abramovou narážkou adresovanou sodomskému králi ve v. 23⁴⁸, když odmítá přijmout válečnou kořist.⁴⁹ V tomto příběhu jsme svědky jemného konfliktu mezi Abramem a sodomským králem a kontrastu obou králů, jak si dále všímá Wenham. Abram dává Melchisedechovi desátek. Melchisedech odpovídá obvyklým způsobem a uděluje Abramovi kněžské požehnání. Abram, otec národů, tak zde dává příklad svým potomkům k následování. Ve verších 21–24 se předpokládá, že Abram, jako válečný vítěz, má právo na kořist. Avšak desátek z kořisti dává Melchisedechovi a zbytek tak přenechává sodomskému králi. Sodomský král Abramovi nepřinesl nic, kdežto Melchisedech přináší chléb a víno. Melchisedech Abramovi žehná, kdežto král Sodomy řekne stroze: „Dej mi lidi a jmění si nech“. Zde nevidíme vůbec nic z obvyklé zdvořilosti. Naopak je zde reflektována Sodomská nepřátelskost a sebestřednost. Jako zachránce měl Abram právo na obojí: lidi i jejich vlastnictví. Od svých spojenců však neočekával, že by se svého podílu vzdali.⁵⁰ Od svých spojenců nemůže očekávat týž postoj, k jakému sám dorostl v „Boží škole“, poznamenává další z výkladů.⁵¹

⁴⁴ Např. LXX, New English Bible, aj.

⁴⁵ „Od Abrama však dostal desátek ten, který nepocházel z rodu Lévi (...)“ (Žd 7,6).

⁴⁶ HAMILTON, V. P.: op. cit., str. 413.

⁴⁷ Srov. např. Knihu jubileí (Jub 14,22-29), apokryfní židovský text (cca do 2. stol př. Kr.) in: SOUŠEK, Z; HELLER, J.; et al.: *Knihy tajemství a moudrosti II. Mimobiblické židovské spisy: pseudoepigrafy*. Vyšehrad, 1. vyd., Praha, 1998.

⁴⁸ „(...) abys neřekl: ‚Já jsem učinil Abrama bohatým‘“ (Gn 14,23).

⁴⁹ Srov. WENHAM, J. G.: op. cit., str. 305.

⁵⁰ Tamtéž, str. 317-318.

⁵¹ Srov. BIČ, M.; BALABÁN, M.; et al.: *Výklady ke Starému zákonu*, str. 84.

Celkový význam textu Gn 14,17–24 můžeme spatřovat ve snaze zdůraznit posvátný význam Jeruzaléma. Maysův komentář se domnívá, že „hlavní pointa tohoto příběhu patrně spočívá v prohlášení za legitimní posvátné postavení Jeruzaléma, tak jak tomu bylo dříve za předků Abrama.“⁵² Příběh o Melchisedechovi má také zdůvodnit, proč se Jeruzalém stal politickým a náboženským střediskem za krále Davida.⁵³

Pasáž jako celek v jeho finální podobě ukazuje, jak velebnoství Boha Nejvyššího bylo uváženo, aby bylo v Jeruzalémě významné, ne jen od času Davida nebo Šalomouna, ale dokonce ještě před tím, než Abram přijal zaslíbenou zemi. Ukazuje, že Melchisedech, král Šálemu, byl knězem a že Abram, který přemohl Kedorlaómera, nejvyššího vládce nad celým územím, se stal dědicem jeho území a zaplatil desátek knězi-králi Melchisedechovi.⁵⁴

Osobou Melchisedecha v teologickém významu se budeme podrobněji zabývat později, zejména v souvislosti s výpověďmi autora listu Židům v kap. 5 této práce. Z toho, co bylo dosud řečeno, můžeme uzavřít následující zjištění. Z výpovědi čtrnácté kapitoly knihy Genesis jsme o Melchisedechovi zjistili následující skutečnosti. Víme, že přinesl chléb a víno. Význam tohoto skutku (na základě tohoto textu) neumíme přesně určit. Mohlo se jednat o kultický čin, ovšem mohlo se jednat o pouhé přinesení občerstvení pro Abrama a jeho pomocníky, kteří se vrátili z bitvy. Dále jsme zjistili, že Melchisedech Abramovi požehnal. Vzhledem k situaci se můžeme domnívat, že důvodem požehnání bylo Abramovo vítězství nad nepřáteli. Dále jsme po diskusi došli k závěru, že to byl Abram, kdo dal Melchisedechovi desátek, nikoli naopak. A poslední věc, kterou zde můžeme prohlásit, je skutečnost, že Melchisedech je králem Šálemu (později Jeruzaléma) a že byl knězem Boha Nejvyššího, tedy Hospodina. Cokoli bychom v tuto chvíli řekli navíc, by bylo pouhou spekulací.

⁵² MAYS, J. L.: *Harper's Bible Commentary*, str. 95.

⁵³ Srov. BIČ, M.; BALABÁN, M.: *Výklady ke Starému zákonu*, str. 84.

⁵⁴ FITZMYER, J. A.: op. cit.

2. MELCHISEDECH V ŽALMU 110

1 Davidův, žalm. Výrok Hospodinův mému pánu: "Zasedni po mé pravici, já ti položím tvé nepřátele za podnoží k nohám."

2 Hospodin vztáhne žezlo tvé moci ze Sijónu. Panuj uprostřed svých nepřátel!

3 Tvůj lid přijde dobrovolně v den, kdy pohotovost svoláš; v nádheře svatyně jak rosa z lúna úsvitu se objeví tvé mužstvo.

4 Hospodin přísahal a nebude želet: Ty jsi kněz navěky podle Malkisedekova řádu.

5 Panovník ti bude po pravici, rozdrtí v den svého hněvu nepřátelské krále.

6 Bude soudit pronárody - plno mrtvol všude -, on rozdrtí hlavu velké země. Cestou z potoka pít bude, proto vztyčí hlavu.⁵⁵

Dalším starozákonním místem v Bibli, v němž se píše o Melchisedechovi, je Žalm 110. Tento žalm je velmi starobylý, svým stářím, jak někteří uvádí, sahá patrně až do doby královské.⁵⁶ V této části se chceme věnovat zejména otázkám: *kdo ke komu hovoří*, *dále o kom*, a také *co* je obsahem jeho sdělení. Také *okolnosti*, za kterých vylovené zaznělo, mohou napomoci k lepšímu pochopení smyslu žalmu a Melchisedechovy role, kterou v něm hraje.

2.1 Autorství žalmu

Žalm 110 je nadepsán nadpiskem *Davidův, žalm*. Ovšem autorství žalmu neumíme přesně určit. Odborná literatura uvádí, že v hebrejském textu bývají nadpisky obvykle uváděny předložkou *l'*, což připouští překlad: od někoho, o někom, pro někoho. Převládající stanovisko se kloní k autorskému pojetí („*od*“), ale dnešní stav bádání je téměř vylučuje. Je např. jasné, že většina žalmů připisovaných Davidovi od něho nemůže pocházet, protože se v nich předpokládá existence chrámu, apod. Navíc známe podobné předložkové vazby z ugaritských textů, jež autorské pojetí nepřipouštějí. Zvláště pracemi skandinávských badatelů (Engnell, Mowinckel) je nyní prokázáno, že nejpravděpodobnější překlad je „*pro*...“. Dnes už není pochybností o tom, že se všechny žalmy zachovaly jako anonymní skladby, jejichž autory můžeme

⁵⁵ Ž 110,1-6.

⁵⁶ Srov. BIČ, M.; BALABÁN, M.; et al.: *Starý zákon. Žalmy*. Kalich, 1. vyd., Praha: 1975, str. 421.

hledat nejspíše v řadách kněžstva.⁵⁷ Nadpisek žalmu bychom tedy mohli přeložit také jako „pro Davida“. To znamená, jak badatelé vysvětlují, pro příslušného davidovského krále.⁵⁸

2.2 Adresát žalmu

Dále se v témže verši uvádí, že jde o Hospodinův výrok „*mému pánu*“. Jakého „pána“ má pisatel na mysli? Ze samotného textu se toho příliš nedozvíme. Odpovědi na tuto otázku se mohou různit, pokud se pokusíme, žalm interpretovat v konkrétním historickém kontextu. Určitým vodítkem může být fakt, že se jedná o tzv. *královský žalm*, tedy žalm pro krále. Převládá totiž přesvědčení, že žalm (nebo jeho část) se citoval při slavnostním rituálním ustanovení nového krále.⁵⁹ Pokud je to tak, můžeme se domnívat, že autor žalmu zkomponoval tyto verše speciálně k slavnostní příležitosti intronizace skutečně žijících králů, kteří byli dosazováni na trůn. Historicko-dějinné pojetí je, podle Nadránského⁶⁰, pro množství událostí z dějin Izraele velmi pestré. Tak Ewald vztahoval žalm na Davida, de Wette na Uziáše, Hitzig a Olschhausen jej vztahovali na Jonatána Makabejského. Cheyne viděl v žalmu velebení Šimona Makabejského, který r. 142 př. Kr. osvobodil od syrského vojska zle pověstnou Akru, čímž dokončil osvobození Jeruzaléma od cizí nadvlády. Na Šimona Makabejského vztahuje žalm i Budde. Také Duhm zastává názor, že ten, komu je žalm adresovaný, není nikdo jiný, než Hasmoneovec Šimon Makabejský, neboť na nikoho jiného se nehodí lépe, vyjmenovává Nadránsky. Myšlenka, že žalm je adresován Šimonovi, má své odpůrce mezi rabíny. Jak uvidíme níže (viz kap. 3.1.1) rabi Ismael hájí přesvědčení, že žalm je adresován Abrahamovi. Nadránsky dále v dialogu s Baethgenem rozvíjí myšlenky o tom, že by se žalm mohl vztahovat spíše na Jonatána Makabejského, vzhledem k tomu, že ani ve starší době, ani ve střední době dějin Izraele nemáme příklad toho, že by byl král současně i

⁵⁷ Tamtéž, str. 17.

⁵⁸ Srov. tamtéž, str. 18.

⁵⁹ Srov. např. LIMBURG, J.: *Psalms*, 1. vyd., Westminster John Knox Press, Louisville: 2000, str. 379; MAYS, J. L.: *Psalms. Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. John Knox, Louisville: 1994, str. 351 nebo: SCHUBERT, K.: *Židovské náboženství v proměnách věků*, 2. vyd., Vyšehrad, Praha: 1999, str. 66.

⁶⁰ Srov. NADRÁNSKY, K.: *Exegéza vybraných žalmov*, Vysokoškolské skripta. Evanjelická bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského. 1. vyd., Bratislava: 1993, str. 113.

veleknězem a právě Jonatána, po smrti jeho bratra Judy Makabejského, zvolili vůdcem a Alexandr Balas jej uznal jako velekněze a obdaroval jej purpurem a korunou. Tím by žalm, podle Baethgena, vznikl r. 151 př. Kr., při příležitosti přijetí pontifikátu Jonatánem. Také prý „vojenský tón žalmu“ se dobře vysvětluje makabejskou dobou.⁶¹

V širším smyslu však lze chápat adresáta žalmu prostě jako davidovského krále, který je vnímán jako předobraz mesiáše, syna Davidova, jak vysvětluje Schubert.⁶² Podle něj zde totiž hovoří ke svému králi kněz, který vykonává pomazání a říká, aby se posadil po pravici Boží. Tedy na místo, které je vyhrazeno synovi a následovníkovi trůnu. Podle něj zde jde jednoznačně o představu adoptivního synovství. Tato představa je prý velmi zřetelná již v Nátanově výroku o Davidovi: „*Hospodin ti oznamuje, že on vybuduje dům tobě. Až se naplní tvé dny a ty ulehneš ke svým otcům, dám po tobě povstat tvému potomku, který vzejde z tvého lůna, a upevním jeho království. Ten vybuduje dům pro mé jméno a já upevním jeho královský trůn na věky. Já mu budu otcem a on mi bude synem.*“ (2S 7,11-14). V konkrétním kontextu je tímto synem Davidovým míněn Šalomoun, který dal v Jeruzalémě vystavět chrám. V 1. knize Letopisů (Paralipomenon), která byla sepsána kolem r. 300 př. Kr., dlouho po politickém konci davidovské dynastie, dostal tento Nátanův výrok již mesiášsko-eschatologický charakter. Stojí-li ještě v 2S 7, 12⁶³, že se jedná o tělesného syna Davidova, který vzejde „z jeho lůna“, tak napovídá paralelní místo v 1Pa 17,11⁶⁴, že to bude eschatologický syn Davidův, který bude pocházet z „jeho synů“. V kumránském esénském společenství, tedy asi 140 př. Kr. až 68 po Kr., vykládali oddíl 2S 7,11–14 nadále rozhodně mesiášsky a vztahovali jej na davidovského mesiáše, „výhonek Davidův“.⁶⁵ Je tudíž třeba mít, podle Schuberta, za to, že každý vládnoucí davidovec platil za adoptivního syna Jahvova právě tak, jak se to očekávalo u Davidovce posledního času.⁶⁶ Můžeme říci, že Žalm 110 má rovněž eschatologický

⁶¹ Srov. tamtéž.

⁶² Srov. SCHUBERT, K.: op. cit., str. 66.

⁶³ „Až se naplní tvé dny a ty ulehneš ke svým otcům, dám po tobě povstat tvému potomku, který vzejde z tvého lůna, a upevním jeho království.“ (2S 7,12).

⁶⁴ „Až se naplní tvé dny a ty ulehneš ke svým otcům, dám po tobě povstat tvému potomku z tvých synů a upevním jeho království.“ (1Pa 17,11).

⁶⁵ Srov. Jr 23,5; 33,15; Za 3,8; 6,12 a 4QFlor k 2S 7,11–14 podle: SCHUBERT, K.: op. cit., str. 66.

⁶⁶ Srov. SCHUBERT, K.: op. cit., str. 66.

rozměr, který se s chápáním v konkrétním historickém kontextu nemusí nutně vylučovat. Jde o dvě různé roviny výkladu, které není nutné stavět proti sobě.

2.3 Obsah žalmu

Jedná se o prorocký text, jak lze usuzovat hned z úvodního verše, kde se píše „Výrok Hospodinův...“ a ze 4. verše, kde se uvádí: „*Hospodin přísahal...*“. Styl i obsah je podle Mayse velmi podobný řeči proroků. Obě formulace jsou následovány výroky vyslovenými z božské pozice v první osobě, což je charakteristické pro prorockou řeč.⁶⁷ Nadránský si všímá, že formule „výrok Hospodinův“ je slavnostní formule, kterou užívali proroci (viz např. Iz 1,24; 56,8; 1S 2,30). To znamená, že i v tomto textu jde o Boží rozhodnutí, které se vztahuje na krále.⁶⁸

Hospodin zde ústy proroka vyzývá krále: „*Zasedni po mé pravici, já ti položím tvé nepřátele za podnoží k nohám.*“ První Hospodinova slova jsou pozváním a hned poté zaslíbením. Dále Limburg vysvětluje: „Pokud byl tento žalm užíván jako část ceremonie pro ustanovení nového krále, jak se zdá být pravděpodobné, slova identifikovaná jako slova pána by mohla být vyslovena knězem nebo jiným členem chrámového služebnictva. ‚Sed’ po mé pravici‘ je pozvání k přijetí místa úcty a autority, právě po pravici krále (viz také 1Kr 2,19; Ž 45,9; 80,17).⁶⁹ Místo po Boží pravici je považováno za nejvyšší čestné místo. Nadránský překvapivě zasazuje tento žalm do souvislosti s předchozím, 109. žalmem, ve kterém David žalostně prosí o Boží pomoc.⁷⁰ Prý je součástí jednotného liturgického pásma, které začíná už Žalmem 107.⁷¹ Žalm 110 má být odpovědí na tuto prosbu a pozvedá poníženého krále na čestné místo se slibem, že mu své nepřátele podrobí k nohám. Těmito nepřáteli mají být podle Mayse okolní králové a národy. Ne však kvůli jejich rozepřím či konfliktům s Izraelem, nýbrž kvůli jednomu základnímu důvodu. Jejich panovníci nebyli

⁶⁷ Srov. MAYS, J. L.: op. cit., str. 350.

⁶⁸ Srov. NADRÁNSKÝ, K.: op. cit., str. 115.

⁶⁹ LIMBURG, W. J.: op. cit., str. 380.

⁷⁰ Srov. NADRÁNSKÝ, K.: op. cit., str. 115.

⁷¹ Mays dokonce tvrdí, že je pokračováním žalmu 89 a jeho nářkem nad odmítnutým mesiášem. Podle něj má být prorockým hlasem opakujícím a potvrzujícím zaslíbení dané v žalmu 2, že Pán získá národy prostřednictvím mesiáše. Srov.: MAYS, J. L.: op. cit., str. 383.

ustanovení Hospodinem, věrně uctívali jiné bohy a institucionalizovali je v jejich vládě na protest proti Hospodinově celosvětové vládě. Z tohoto důvodu budou souzeni a Bohem poraženi.⁷²

Mays v tomto žalmu spatřuje v kontextu Starého zákona dva důležité způsoby jeho hodnocení. První se týká prorocké kritiky králů Izraele a Judy, která v podstatě říká, že královská politika musí sloužit politice Boží, kterou mají ohlašovat a touto Boží politikou má být také posuzována. Osoba krále a jeho vztah k Bohu je stejně důležitý jako úřad, do kterého byl ustanoven. Je totiž králem z Boží vůle. Druhý je eschatologickou výhradou. Proroci, ve světle selhání současných králů, začínají hovořit o ideálním králi budoucnosti, který naplní mesiášský úřad.⁷³

Ve druhém verši pokračuje Boží řeč: „*Hospodin vztáhne žezlo tvé moci ze Sijónu. Panuj uprostřed svých nepřátel!*“ Žezlo je symbol moci. Králova moc vychází ze Sijónu, tj. z chrámu, ze smlouvy Boha s lidem. Jedině tato moc, pocházející z Božího vyvolení, je v souladu s Božím zákonem a obstojí v boji. Nepřátelé, o nichž se zde mluví, jsou sice ještě hroživou mocností, ale jsou už odsouzeni. Proto se jich král nemá ani nemusí obávat. Rozhodující pro svatý boj⁷⁴ je Boží výrok. Jestliže Hospodin vydal příkaz, aby král vládl, nikdo nic proti této vůli nezmůže. Král Bohem vyvolený bude panovat, i když bude ze všech stran obklopen protivníky.⁷⁵

Verš 3 činí vykladačům značné potíže. „Tvůj lid *přijde* dobrovolně v den, kdy pohotovost *svoláš*; v nádheře svatyně *jak* rosa z lůna úsvitu se *objeví* tvé mužstvo“. Nadránsky konstatuje, že mazořský text je v těchto místech značně porušený. Nicméně vyvozuje, že tento verš se vztahuje na den korunování krále, v který král vstupuje do nového života a tak do nového bytí.⁷⁶ Činí tak na základě výrazu „den moci“, který ekumenický překlad překládá jako „den, ve který je svolána pohotovost“. Domněnku, že se jedná o den korunovace krále opírá také o zmínku o „ozdobách svatosti“, které

⁷² Srov. MAYS, J. L.: op. cit., str. 352.

⁷³ Tamtéž, str. 353.

⁷⁴ Svatým bojem autoři míní boj, který vychází s příkazu Hospodinova. Např. dobytí zaslíbené země (viz např. Joz 12, 7) nebo Bářakovo vítězství nad Síserou z popudu prorokyně Debory (viz Sd 4). Takový svatý boj je i míněn i v našem žalmu, neboť k němu vyzývá sám Hospodin.

⁷⁵ Srov. BIČ M.; BALABÁN, M.; et al.: *Starý zákon. Žalmy*, str. 422.

⁷⁶ Srov. NADRÁNSKY, K.: op. cit., str. 116.

ekumenický překlad překládá jako „nádheru svatyně“. Autor žalmu má prý na mysli jednotlivé části královského sakrálního roucha (Ž 96,6⁷⁷; 1Pa 16,29⁷⁸; 2Pa 20,21⁷⁹). V den intronizace, když se Bůh sklonil ke královi a přiznal se k němu, lid mění svůj nepřátelský a žalující postoj⁸⁰ a stává se „ochotným“ sloužit. Znovu uznává krále, když jej sám Bůh povýšil na svou pravici.⁸¹

Kraličtí překládají ve 3. verši „den boje“. Podobně Roháčkův překlad uvádí „deň vojennej moci“. Anglický překlad⁸² rovněž uvádí „day of battle“, tedy den boje. Někteří se domnívají, že zde mluví nejspíš o vojsku, jaké svolávali Soudcové, dokud země ještě neměla krále. Dobrovolníci se mají sejít v nádvoří chrámu, a to pohotově a okamžitě. K žezlu moci patří vojenská pohotovost. Svatý boj prý předpokládá zvláštní posvěcení. Bojovníci jsou Božími zasvěcenci a příprava k boji se podobala přípravě k bohoslužbě (Sd 5,2⁸³; 21,4⁸⁴).⁸⁵

Druhá část verše činí vykladačům ne menší potíže. Překlady se opět různí. Nadránsky překládá „z lona rannej zory, ako rosu som ťa splodil“. Ekumenický překlad: „jak rosa z lůna úsvitu se objeví tvé mužstvo“; kraličtí: „z života hned v svítání jako rosa plod tvůj bude“ a Roháček: „z lona rannej zory; tebe rosa tvoja mlad“. Co tento verš může znamenat? Nadránsky vysvětluje, že se jedná o zplození krále ve smyslu „adopce“ krále za Božího syna. Jedná se o vztah mezi sakrálním králem a Hospodinem králem⁸⁶ S touto myšlenkou se setkáváme v žalmech i na jiných místech, např. žalm 2, 7⁸⁷ nebo Žalm 89,27-28⁸⁸. V tento den se král narodil k novému bytí, a to ne

⁷⁷ „Sláva a důstojnost před ním, síla i okrasa v svatyni jeho.“ (Ž 96,6). (K).

⁷⁸ „(...) a sklánějte se před Hospodinem v okrase svatosti.“ (1Pa 16,29). (K).

⁷⁹ „A tak poradiv se s lidem, postavil zpěváky Hospodinu, aby chválili okrasu svatosti (...)“ (2Pa 20,21). (K).

⁸⁰ „Slovy nenávisťnými mě zasypali, bojují proti mně bez důvodu. Osočují mně za moji lísku, zatímco se modlím.“ (Ž 109,3–4).

⁸¹ NADRÁNSKY, K.: op. cit., str. 116.

⁸² The Holy Bible, New International Version (NIV). International Bible Society, Colorado Springs, 1984.

⁸³ „Pro pomstu učiněnou v Izraeli, a pro lid, kterýž se k tomu dobrovolně měl, dobrořečte Hospodinu.“ (Sd 5,2). (K)

⁸⁴ „Nazejtří pak ráno vstal lid, a vzdělali tam oltář, a obětovali oběti zápalné a pokojné.“ (Sd 21,4) (K).

⁸⁵ Srov. BIČ M.; BALABÁN, M.; et al.: *Starý zákon. Žalmy*, str. 422.

⁸⁶ Srov. NADRÁNSKY, K.: op. cit., str. 117.

⁸⁷ „(...) Ty jsi můj syn, já jsem tě dnes zplodil.“ (Ž 2,7).

⁸⁸ „On mě bude vzývat: ‚Tys můj Otec, můj Bůh, moje spásná skála, a já ho učiním prvorozeným, nejvyšším nad králi země.“ (Ž 89,27-28).

k lidskému, ale k božskému. Právě proto dostával při korunování nová jména, jak to dokazuje i Iz 9,6⁸⁹, vysvětluje Nadránský.⁹⁰

„*Hospodin přísahal a nebude želet: Ty jsi kněz podle Malkisedekova řádu.*“ Z tohoto verše vnímáme významnost a důležitost, vzhledem k tomu, že Hospodin „přisáhá“. Obvykle starozákonní lid přísahal v nějakém sporu, který nebyli schopni vyřešit, a to při Hospodinově jménu.⁹¹ Přísahou Hospodinu spor končil, protože si byli vědomi, že slovo pronesené před Bohem dojde svého naplnění a porušení přísahy bylo Boží urážkou⁹², která by znamenala zkázu pro přísahajícího. Starý zákon, jak uvádí Novotný⁹³, zná pro pojem *přísaha* dva termíny. *Šába'* [š^ebû'á] a *'álá* (proklínání). Někdy jsou oba výrazy k zesílení přísahy spojeny. Přisahající se dovolával svědectví Božího a současně na sebe svolával kletbu Boží, jestliže přísežný slib nedodržel a jeho výrok nebyl pravdivý. Zde však jsme svědky přísahajícího Hospodina. Ovšem Bůh, jenž není na nikom závislý, může přísahat jen skrze sebe sama. Viz např. Gn 22,16⁹⁴; Ex 32,13⁹⁵, atp. Hospodin slavnostně *přisáhá králi* a dodává, že „nebude želet“. To také znamená, že Hospodinovo rozhodnutí je neodvolatelné. Co je však obsahem Hospodinovy přísahy? V tomto žalmu Melchisedechova postava dokazuje, že i izraelský král měl být podle řádu Melchisedechova nejen králem, ale i knězem. To znamená, že neměl být pouze nositelem královské moci, ale i velekněžské hodnosti. A jako takový měl významné náboženské kulticko-rituální postavení, které zde Hospodin zaslubuje. Král, jako kněz podle řádu Melchisedechova, stál nad Áronovým kněžstvím. Tím bylo královo postavení tak jedinečné, že ho nebylo možno v Izraeli s ničím srovnávat. Měl lidu zprostředkovat požehnání a blaho.⁹⁶ Kromě toho je také odpovědný za věrnost Izraele Hospodinově smlouvě (2Kr

⁸⁹ „Neboť se nám narodí dítě, bud nám dán syn, na jehož rameni spočine vláda a bude mu dáno jméno: Divuplný rádce, Božský Bohatýr, Otec věčnosti, Vládce pokoje.“ (Iz 9,6).

⁹⁰ NADRÁNSKÝ, K.: op. cit., str. 117 podle WIDENGREENA, VISCHERA, a dalších.

⁹¹ „Hospodina, svého Boha, se budeš bát, jemu budeš sloužit, při jeho jménu přísahat.“ (Dt 5,13).

⁹² Viz např. Ez 17,13-18: „Zavázal ho přísahou a zajal mocné té země (...) Ale on se proti němu vzbouřil (...) Zdař se to? Unikne, kdo páchá takové věci? Unikne, kdo porušuje smlouvu? Jakože jsem živ, je výrok Panovníka Hospodina, země v Babylónu (...) Pohrdl přísahou, porušil smlouvu. Hle, dal na to ruku a dělá to všechno. Neunikne.“

⁹³ Srov. NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*, Kalich – Česká biblická společnost, Praha: 1992. str. 753 – 754.

⁹⁴ „Přisáhl jsem při sobě, je výrok Hospodinův, protože jsi to učinil a neodepřel jsi mi svého jediného syna“ (Gn 22, 16).

⁹⁵ „Rozpomeň se na Abrahama, na Izáka a na Izraele, své služebníky, kterým jsi sám při sobě přísahal (...)“ (Ex 32,13).

⁹⁶ Srov. NADRÁNSKÝ, K.: op. cit., str. 117 – 118.

23,3⁹⁷), posvěcuje chrám (1Kr 8), dosazuje áronovské velekněze a může je také pro jejich nehodnost sesadit (1Kr 2,26⁹⁸).⁹⁹ Můžeme shrnout, že obsahem Hospodinovy přísahy je, že izraelský král, kterému je žalm adresovaný, bude rovněž současně knězem a králem, jako tomu bylo v případě krále Šálemu, Melchisedecha.

Následující verše 5 – 6 jsou pokračováním verše 2, ve kterém opakuje Hospodinovo zaslíbení a líčí osud králových odpůrců: „*Panovník ti bude po pravici, rozdrtí v den svého hněvu nepřátelské krále. Bude soudit národy – plno mrtvol všude – on rozdrtí hlavu velké země*“. Nadránsky vysvětluje, že onen „den hněvu“ je dnem, který kult zaslíboval jako událost bezprostřední budoucnosti a přece i dnem, který je eschatologickým výhledem na poslední Boží soud.¹⁰⁰ Opět se tu opakuje téma „pravice“ jako čestného místa. Ekumenická Bible překládá velmi volně a někdy ne zcela přesně. Zde, ve verši 5, překládá „Panovník ti bude po pravici“, tedy futurum. Kraličtí překládají přítomným časem: „Pán po pravici tvé potře v den hněvu svého krále“. Z uvedeného se Nadránskému jeví, že král byl už vyvýšený a stojí po Hospodinově boku. Nikdo se tedy proti němu nemůže postavit. Také, jak dále vysvětluje, slovo „*máchac*“ je perfektum, a pokud se má překládat v budoucím čase, tak se musí chápat jako perfectum propheticum. Den soudu je dnem Hospodinova vítězství, a tak i dnem vítězství Jeho lidu.¹⁰¹

Poslední verš (v. 7) hovoří o tom, že (král): „Cestou z potoka pít bude, proto vztyčí hlavu.“ Není zcela jasný význam tohoto verše, avšak patrně se jedná, o posvátný úkon, kdy nastolovaný král se napil z posvátného gíchonského pramene od úpatím pahorku, na němž se rozkládalo staré město jeruzalémské a chrám. Pramen měl stejné jméno jako jedna z rajských řek¹⁰² a symbolizoval zřejmě zdroj živé vody. Toto napití se podobalo svátosti: král

⁹⁷ „Tehdy se král postavil na své stanoviště a uzavřel před Hospodinem smlouvu, že budou následovat Hospodina a zachovávat jeho příkazy z celého srdce a z celé duše plnit slova této smlouvy, jak jsou napsána v této knize. Všechnen lid se za smlouvu postavil“ (2Kr 23,3).

⁹⁸ „Knězi Ebjátarovi král poručil: ‚Odejdi do Anatónu ke svým polím, neboť jsi propadl smrti. Dnes tě zabít nedám, protože jsi nosíval schránu Panovníka Hospodina před mým otcem Davidem a protože jsi snášel všechno, co snášel můj otec.‘“ (1Kr 2,26).

⁹⁹ Srov. BIČ M.; BALABÁN, M.; et al.: *Starý zákon. Žalmy*, str. 422.

¹⁰⁰ Srov. NADRÁNSKY, K. op. cit., str. 118.

¹⁰¹ Srov. tamtéž, str. 118 – 119.

¹⁰² „Jméno druhé řeky je Gíchón; ta obtéká celou zemi Kúš.“ (Gn 2, 13).

přijímal svaté znamení živé vody jako příslib obnovení ztraceného ráje. Proti nepřátelské hlavě, která bude rozdrcena (v. 6) tu je v kontrastu hlava krále, která se vztyčí, doslova vyvýší, když král po napití povstane. Dostane se mu cti, bude povolán k vládě nad zemí a správě všech věcí. Po vítězném boji upevní Bůh jeho trůn a tím zajistí bezpečí všemu lidu.¹⁰³

To, co je pro nás, s ohledem k osobě Melchisedecha, v tuto chvíli významné je to, že Hospodin pod přísahou zaslubuje, že izraelský král bude knězem i králem, podobným knězi a králi Melchisedechovi. Jelikož, jak jsme zmínili, je možné žalm vykládat na více rovinách, lze snad vztáhnout toto zaslíbení jak na některého z politických králů, tak na zaslíbeného mesiáše.

¹⁰³ Srov. BIČ M.; BALABÁN, M.; et al.: *Starý zákon. Žalmy*, str. 423 – 424.

3. MELCHISEDECH V INTERTESTAMENTÁRNÍ LITERATUŘE

Tato kapitola svým zařazením tak trochu narušuje kontinuitu prvních dvou kapitol tím, že nepojednává o osobě Melchisedecha v biblických textech. Nicméně zařazena je logicky správně, vzhledem k časové kontinuitě. Chceme se na tomto místě zabývat prameny, které spadají do doby mezi Starým a Novým zákonem. Dříve, než se budeme zabývat osobou Melchisedecha v listu Židům, tedy posledním biblickým textem, který nám ještě zbývá, musíme se nejprve zabývat tím, jak výše rozebraným textům rozuměli sami Židé. Dosud jsme se zabývali výhradně analýzou starozákonních biblických textů, nyní chceme zohlednit jednotlivé interpretace, které se tradovaly a které se mohly donést až k uším prvních křesťanů a tedy i pisatele listu Židům. Tyto židovské tradice mohly mít vliv na novozákonní interpretaci Melchisedechovy osoby.

3.1 Svědectví targúmů Pentateuchu

Důležitým zdrojem informací o židovské tradici jsou aramejské překlady Pentateuchu, tzv. *targúmy*. Od Babylonského exilu, jak vysvětluje Mackerle¹⁰⁴, začali Židé používat stále častěji v běžném životě aramejštinu, zatímco hebrejšтина byla stále více odkazována do liturgické sféry. Proto se stávalo, že mnozí Židé rozuměli lépe aramejštině než hebrejštině. Aby tedy pochopili hebrejské čtení při synagogální bohoslužbě, bývaly čtené texty vzápětí ústně překládány do aramejštiny. Tyto původně volné a stále nové ústní překlady získaly postupem doby ustálenou formu a nakonec, někdy od 2. stol. po Kr., byly i zapsány. Avšak jelikož psané targúmy nemohly být použity při liturgii (byl povolen jen ústní překlad), zůstaly k dispozici pro studijní účely mimo liturgii. Targúmy celkově vykazují několik společných tendencí: vyhýbají se přímému zmínění Božího jména a nahrazují je často slovem „*memrá*“, „slovo“; vyhýbají se antropomorfismům u Boha; zahrnují delší či kratší příběhy podobné midrašům¹⁰⁵, které se nenacházejí v původních

¹⁰⁴ Srov. MACKERLE, A.: *Všeobecný úvod do Písma svatého*, str. 58. Skripta. Verze 0.4. Dostupné na: <http://www.mackerle.eu/adam/teach_cz.htm#vups> (cit. dne 6. 4. 2009).

¹⁰⁵ Pojem „*midraš*“ je odvozen od hebrejského slovesa D-R-Š, které znamená *hledat, žádat*. Znamená tedy „bádání, studium“. Midraš nelze přesně definovat; je možno jej popsat jako „typ literatury, ústní nebo písemné, jež je v přímém vztahu ke kanonickému textu a je vykladačem i posluchači považována za autoritativní slovo

hebrejských textech. Targúmy mají význam pro textovou kritiku, neboť představují překlad a současně i interpretaci biblických textů na základě hebrejského textu. Jejich problematičnost tkví v tom, že targúmy dostaly písemnou podobu hodně pozdě a i poté byly měněny v závislosti na vývoji aramejského jazyka. Jejich překlad je navíc současně výkladem a v mnoha pasážích se silně odchyľují od původního textu. Příkladem podobné interpretace textu namísto překladu může být targúm k Písni písni. Dodnes se dochovalo mnoho targúmů, a to téměř na celý Starý zákon.

K Pentateuchu se dochovaly celkem tři targúmy:

1. *Palestinský targúm*, známý dnes především z *Targúmu Neofiti I.*, objeveného ve Vatikánské knihovně v roce 1956. Pochází z přibližně 1. století po Kr.
2. *Jeruzalémský targúm* (I. a II.), známý též jako *Pseudo-Jonatan*. Závisí na palestinském targúmu, ale je propracovanější co do angelologie a démonologie.
3. *Targúm Onqelos*, pocházející z 2.–3. století po Kr. V jeho základu se nalézá palestinský targúm, ale poslední úpravy pocházejí z babylonského prostředí. Je velmi doslovný, předlohou byl patrně text velmi blízký masoretskému. Jedná se o jediný oficielně uznaný targúm k Pentateuchu.

Kromě uvedených tří targúmu existuje ještě tzv. *Fragmentární targúm*, do nějž byly přeneseny fragmenty z uvedených tří. Dochovaly se také kratší texty v okrajových poznámkách k Targúmu Neofiti. Ty však v této práci pro přehlednost záměrně nezohledňuji. Zájemce o tyto podrobnosti odkazují na studii Martina McNamary.¹⁰⁶ V následující přehledné tabulce předkládám k porovnání základní tři targúmy k textu Gn 14,17-24, kde můžeme sledovat, jak o Melchisedechovi a celém příběhu vypovídají. Zhodnocení obsahu targúmů a porovnání s vypovědí knihy Genesis provedu v závěru této kapitoly (viz. 3.5).

Boží. Kanonický text je přitom výslovně citován nebo alespoň jasně naznačen.“ Srov. STEMBERGER, G.: *Talmud a midraš*, str. 286-287. Cituje dle studie PORTON G. G.: *Defining Midrash*, in: *The Study I*, str. 55-92.

¹⁰⁶ McNAMARA, M.: *Melchizedek: Gn 14,17-20 in The Targums*, in *Rabbinic and Early Christian Literature*.

Dostupné na: <www.biblicalstudies.ru/OT/32.htm>.

<i>Targúm Onqelos</i> ¹⁰⁷	<i>Targúm Pseudo-Jonatan</i> ¹⁰⁸	<i>Tagúm Neofiti</i> ¹⁰⁹
17 A král Sodomy vyšel ven, aby ho potkal poté, co se vracel z porážky Kedar-laómera a králů, kteří byli s ním, na pláni Mefana, což bylo královské pole bojů.	17 A král Sodomy vyšel ven poté, co se vrátil ze zničení Kedar-laómera a králů, kteří byli s ním, aby ho (Abrama) potkal na pláni Mefana, což bylo královské bojiště. (...)	17 A král Sodomy vyšel ven, aby jej potkal poté, co se vrátil z vyvraždění Kedar-laómera a králů, kteří byli s ním v Údolí zahrad, což je údolí králů.
18 A Malki-zedek, král Jeruzaléma, vynesl chléb a víno a byl služebníkem před Bohem nejvyšším (El Illah),	18 A Malka Zadika, který byl Šém bar Noah, král Jeruzaléma, vyšel vsříc Abramovi a vynesl mu chléb a víno; a v té době sloužil před Bohem nejvyšším (Eloha Ilaha).	18 A Melchisedech, král Jeruzaléma – on je Šém veliký – vynesl chléb a víno, neboť byl kněz sloužící ve velekněžství před Bohem nejvyšším.
19 a požehnal mu slovy: „Požehnán buď Abram před Bohem Nejvyšším, jehož vlastnictví je nebe a země;	19 A požehnal mu a řekl, Požehnán buď Abram Hospodina Boha nejvyššího, který spravedlivě vlastní nebesa i zemi.	19 A požehnal mu a řekl: „Požehnán je Abram před Bohem nejvyšším, který svým Memrá učinil nebesa a zemi.
20 A požehnán buď Bůh nejvyšší, který předal tvé nepřátele do tvých rukou.“ A dal mu desátek ze všeho.	20 A požehnán buď Hospodin (Eloha Ilaha), který učinil tvé nepřátele jako štít, který dostal úder. A dal mu desátek ze všeho, co přinesl zpět.	20 A požehnán je Bůh nejvyšší, který roztržil tvé nepřátele před tebou. A dal mu desátek ze všeho.
21 A král Sodomy řekl Abramovi: ‚Dej mi duše a jmění vezmi ty.‘	21 A král Sodomy řekl Abramovi, ‚Dej mi duše mužů mých lidí, které jsi přivedl zpět a jmění vezmi ty.‘	21 A král Sodomy řekl Abramovi: ‚Dej mi lidi a své bohatství vezmi pro sebe.‘
22 A Abram řekl králi Sodomy: ‚Pozdvihl jsem své ruce v modlitbě před Hospodinem, Bohem nejvyšším, jehož vlastnictví je nebe a země:‘	22 A Abraham řekl králi Sodomy, ‚Pozdvihl jsem ruce v přísaze před Hospodinem Bohem nejvyšším, jemuž spravedlivě náleží vlastnictví nebe a země,‘	22 Ale Abram řekl králi Sodomy: ‚Hle, já jsem pozdvihl svou ruku v přísaze před Hospodinem, Bohem nejvyšším, který svým Memrá stvořil nebesa a zemi,‘
23 že nevezmu nitku k jediné ze sandálů, která je tvá, (a abys nemohl říci učinil jsem Abrama bohatým),	23 že nevezmu ani nitku k řemínku sandálu a nepřijmu nic z toho co je tvé, abys snad sebe nevyvyšoval slovy Učinil jsem Abrama bohatým ze svého vlastního.	23 že nevezmu dokonce ani tkaničku, nevezmu nic z toho, co patří tobě, aby ses snad nevychloubal a neřikal: ‚Já jsem učinil Abrama bohatým.‘
24 kromě jídla pro mladé muže a podíl mužů, kteří šli se mnou, Amer, Eškól a Mamre, ti přijmou svůj podíl.‘	24 Nemám moc nad veškerou kořistí? Kromě toho, co snědli mladí muži a podíl mužů, kteří šli se mnou, Aner, Eškól a Mamre, ti také přijmou svůj podíl.	24 Potřebuji vzít ohled pouze na to, co snědli mladí muži a podíl mužů, kteří šli se mnou, Aner a Eškól a Mamre, ti vezmou své podíly.

¹⁰⁷ Vlastní překlad targúmu z anglického překladu J. W. ETHERIDGA, *The Targums of Onkelos and Jonathan Ben Uzziel On the Pentateuch With The Fragments of the Jerusalem Targum From the Chaldee*. Dostupné na: <http://targum.info/onk/Gen12_17.htm>. Cit. dne 8. 6. 2009.

¹⁰⁸ Vlastní překlad targúmu z anglického překladu J. W. ETHERIDGA, tamtéž. Dostupné na: <<http://targum.info/pj/pgen12-7.htm>>. Cit. dne 8. 6. 2009.

¹⁰⁹ Vlastní překlad targúmu z anglického překladu McNAMARY, M.: *Targum and Scripture. Studies in Aramaic translation and Interpretation in Memory of Ernest G. Clarke*. Dostupné na: <http://books.google.cz/books?id=NgLgtvgP70MC&pg=PA3&lpg=PA3&dq=targum+neofiti+McNamara+genesis+14&source=bl&ots=xtYETI_QRh&sig=OU8L1288wiGXFx421DaY0XHdTCg&hl=cs&ei=cu4rSuabDZKY_Aaj-pnsCg&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=2#PPA10,M1>. cit. dne 8. 6. 2009.

3.1.1 Identifikace Melchisedecha se Šémem, synem Noeho

Když jsme se v první kapitole zabývali rozborem textu z Gn 14,17-20, viděli jsme, že Melchisedech byl knězem města Šálemu, který, jak jsme zjistili, byl předchůdcem Jeruzaléma. V rabínské tradici se však vyskytují i další informace ohledně Melchisedechova původu. Jak můžeme v targúmech vidět, existuje zajímavé přesvědčení, že Melchisedech je identifikován s mužem jménem Šém¹¹⁰, který byl synem praotce Noeho. Tato identifikace je potvrzena v rané době rabínského judaismu. Je předpokládána v řeči rabiho Ismaela, současníka rabiho Akiba (cca 110-135 po Kr.), předané rabi Zachariášem (pravděpodobně 4. stol.) v části Talmudu *b. Nedarim 32b*, kde se uvádí:

„R. Zachariáš jménem R. Ismaela řekl: ‚Ten Svatý, buď požehnán, usiloval o odvození kněžství od Šéma, jak je řečeno: A on byl kněz Boha Nejvyššího (Gn 14,18). Když předsadil požehnání Abrahama před požehnání Všudypřítomného, On (Šém) vyvodil kněžství od Abrahama, jak je řečeno: ‚A požehnal mu a řekl, Požehnán buď Abram Boha Nejvyššího, stvořitele nebe a země; a požehnán buď Bůh nejvyšší‘ (Gn 14,19-20). Abraham mu řekl: ‚Je to ten případ, že by mělo požehnání služebníka předcházet před požehnáním jeho mistra?‘ On (Šém) okamžitě předal kněžství Abramovi a řekl: ‚Pán řekl mému pánu (...) dokud nepoložím tvé nepřátele za podnoží k nohám.‘ (Žalm 110,1); a poté je psáno (Žalm 110,4): ‚Pán přísahal a nebude litovat: ty jsi kněz navěky podle řádu Melchisedechova‘ – to jest s ohledem na to, co Melchisedech řekl. A to odpovídá tomu, co je psáno (Gn 14,18), ‚A on (Melchisedech) byl kněz Boha nejvyššího.‘ On byl kněz, ale jeho potomci nikoli.“¹¹¹

Jedná se o rabínskou argumentaci, která se snaží vysvětlit, že Melchisedechovo kněžství bylo přeneseno na Abrama. K této otázce se podrobněji vrátíme v následující kapitole této práce. Zatím si jen všimněme, že rabi Zachariáš bez žádného bližšího vysvětlení užívá jména Šém v souvislosti s textem Gn 14 a Žalmu 110, kde se v hebrejském textu jinak užívá jména Melchisedech.

¹¹⁰ Novozákonní verze tohoto jména je Sem (viz Lk 3, 36).

¹¹¹ Text překládám ze anglického překladu. Viz HAYWARD, R.: *Melchizedek as priest of the Jerusalem temple in Talmud, Midrasch, and Targum*. Dostupné na: <http://www.teplestudiesgroup.com/Robert_Hayward.pdf>. cit. dne 8. 9. 2009. Vysvětlující dodatky kurzívou jsou mé vlastní.

Tento rabínský pohled je potvrzen také v některých patristických textech, které komentují text Genesis. Bez dalšího vysvětlení je nalezen např. v komentáři u Efréma Syrského (cca 306-373 po Kr.)¹¹² Také Jeroným o této identifikaci ví a zdůvodňuje ji výpočtem věku Melchisedechova života. V *Židovských otázkách* na Gn 14,18-19, stručně shrnuje židovskou tradici ve své vlastní době: „(...) Oni (Židé) tvrdí, že tento muž je Šém, syn Noeho a vypočítáváním roků jeho života ukazují, že se dožil doby Izáka; a říkají, že prvorození synové Noeho byli kněží před tím, než Áron vykonával kněžský úřad. Dále „králem Sálemu“ je míněn král Jeruzaléma, který byl kdysi nazýván Šálem.“¹¹³ Vypočítáváním roků Melchisedechova života má na mysli biblické údaje zaznamenané v Gn 11,10-30.

O identifikaci Melchisedecha se Šémem se tedy můžeme dozvědět z targumů, z babylónského talmudu a ze spisů některých církevních otců. Zdá se, že je tato tradice poměrně rozšířena. Z této identifikace však vyplývá řada problémů.

3.1.2 Identifikace Melchisedecha se Šémem a jeho kněžství jsou předmětem sporů

Existuje názor, že tato identifikace vznikla kvůli rozpačitým pocitům Židů v pohledu na Abrahama, jak vzdává čest Melchisedechovi.¹¹⁴ Pokud totiž Abraham vzdává čest Melchisedechovi, pak to pro Židy znamená, že Melchisedech je větší než jejich praotec víry. Pokud ovšem identifikujeme Melchisedecha se Šémem, pak by Židé vzdávali úctu svému předchůdci a tyto rozpaky by se rozplynuly, neboť Šém je Abrahamův předchůdce (Srov. Gn 11,10-30).

Jak jsme již ukázali v citaci b. Nedarim 32b, identifikace Melchisedecha se Šémem nečiní rabimu Ismaelovi žádné potíže. Totéž ale už nemůžeme říci v

¹¹² Srov. kapitola 6.2 této práce.

¹¹³ McNAMARA, M.: M.: *Melchizedek: Gn 14,17-20 in The Targums, in Rabbinic and Early Christian Literature*. Dostupné na: <www.biblicalstudies.ru/OT/32.htm> Cit. dne 26. 9. 2007 v překladu HAYWARDA, R.: „*Saint Jerome's Hebrew Questions*“, str. 47.

¹¹⁴ Tak McNAMARA, M. op cit, podle SIMON, M.: „*Melchisédech dans la polémique*“, 58-93.

případě jeho prohlášení o Melchisedechově kněžství, které následuje ihned poté. Michel vysvětluje, že Melchisedechovi bylo kněžství odňato proto, že podle Gn 14,19 předsadil Abramovo jméno před jméno Boží.¹¹⁵ Tentýž důvod transferu kněžství uvádí i Hayward.¹¹⁶ O tomto úsudku však můžeme pochybovat, když uvážíme, že mohl být motivován nějakým tendenčním polemickým úmyslem. Pokud tuto myšlenku připustíme, pak připadá v úvahu polemika dvojím směrem. Buď může být zaměřena protikřesťansky nebo proti-hasmonejsky. V obou případech sehraává významnou roli interpretace Žalmu 110 a zejména pak jeho 4. verš, kde se píše: „*Ty jsi kněz navěky, podle Melchisedechova řádu.*“

První případ je zřejmý. Křesťané totiž v osobě Melchisedecha, jak uvidíme později, spatřovali předobraz Mesiáše, kterým je (podle křesťanů) Ježíš. O něm je prý prorocky řečeno, že je knězem navěky, podle řádu Melchisedechova. McNamara však poukazuje¹¹⁷, že by mohla být polemika namířena proti židovskému (nebo samašskému) špatnému pochopení Žalmu 110,4, eventuelně Hasmoneovcům, jako byl např. Šimon.¹¹⁸ Židé totiž v té době očekávali mesiášského proroka, který měl přijít a ohlásit mesiášův vlastní příchod.¹¹⁹ V 1Mak 14,35.41 čteme: „*Lid viděl Šimeonovu věrnost i to, jak hleděl oslavit svůj národ, a ustanovil ho svým vůdcem a veleknězem. (...) a že se židé a jejich kněží usnesli, aby byl Šimeon natrvalo jejich vládcem a veleknězem, dokud by nepovstal zaslíbený věrný Prorok*“. Žalm 110 a zejména 110,4 by tedy podával uzákonění Hasmoneonovy unie či království v jedné osobě – Šimeona a jeho nástupců, což by znamenalo, že Šimon mohl být vnímán jako onen zaslíbený prorok, či dokonce mesiáš.¹²⁰ To by bylo pro Židy (a tedy i pro rabiho Ismaela) nepřijatelné, neboť Hasmonejci byli sice lévijci, ale nebyli Áronovského rodu. Farizeové přiznali Hasmonejcům

¹¹⁵ Srov. MICHEL, Mel cisedek, in KITTEL, G.: *Theologisches wörterbuch zum Neuen Testament*, W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart Berlin Köln: 1990, str. 573.

¹¹⁶ Srov. HAYWARD, R.: op cit., kap. 1., *Melchizedek in Babylonian Talmud*.

¹¹⁷ McNAMARA, M.: op cit., kap. III, 3.

¹¹⁸ Šimon byl významným politikem, který důsledně budoval svou moc. Podařilo se mu vyhnat pohanské obyvatele a umístit do města židovskou posádku vedenou svým synem Janem. Podařilo se mu také dobýt jeruzalémskou Akru, poslední syrskou baštu v Judsku. *1Mak 14,4-15 oslavuje po této události Šimona takřka v mesiášském duchu jako zachránce lidu a knížete míru*. Potvrzením a vyvrcholením tohoto vývoje pak bylo usnesení jeruzalémského shromáždění lidu z r. 140 př. Kr., jež formálně makabejský rod legitimovalo a Šimonovi udělilo dědičné tituly knížete, velekněze a vojevůdce. Tak SCHÄFER, P.: *Dějiny Židů v antice*, 1. vyd., Vyšehrad, Praha: 2003, str. 66.

¹¹⁹ Srov. SCHUBERT, M.: op. cit., str. 74.

¹²⁰ Tamtéž.

královskou vládu, avšak velekněžskou z mocensko-politických důvodů (a také právě pro jejich ne-áronovský původ) nikoli.¹²¹ Tento spor mezi některými Židy a Hasmonejci později přerostl do válečného konfliktu. V tomto kontextu by byla Ismaelova polemika pochopitelná.

Polemika, která se zde rozpoutala, má tedy jednoho společného jmenovatele, a tím je adresování slov „*Ty jsi kněz navěky*“. Židé, jak víme, by jej připsali Abrahamovi¹²², Hasmonejci by se pokusili žalm aplikovat možná na nadějného politického vůdce Šimona nebo jeho následovníky v domnění, že on je ten zaslíbený mesiáš, a křesťané (ústý autora listu Židům), jak uvidíme později, na Ježíše z Nazareta. Závěrem této úvahy zbývá podotknout, že diskuse o Melchisedechovi v b. Nedarim 32b užitá jako argument proti křesťanům, že si přisvojují osobu Melchisedecha ve snaze dodat Ježíšovi na významu, patrně nemá svůj původ v židovsko-křesťanském sporu. Tento závěr uvádí Hayward a činí tak na základě zkoumání textů apokryfu Genesis a kumránských svitků. Význam příběhu z Gn 17, komentovaného v b. Nedarim 32b, prý Židé spatřují zejména v tom, že Melchisedech, který přežil potopu, tak uchoval kněžství i pro generace, které přišly po potopě. Toto kněžství předává Abrahamovi a zajišťuje tak původní kněžskou kontinuitu. V tom také tkví síla tohoto příběhu.¹²³ Kořeny židovsko-křesťanské polemiky podle něj leží v mnohem dřívější době, snad v období druhého chrámu (1 stol. př. Kr – r. 70 po Kr.), kde jsou židovské představy o Melchisedechovi velmi odchylné. Podobně hovoří i McNamara, který říká, že proti-Hasmonejská interpretace Žalmu 110 má původ nejspíš už v 2. stol. př. Kr. ve snaze podkopat toto konkrétní použití žalmu. Tato interpretace žalmu by mohla být předána ve farizejské a raně rabínské tradici. V tomto případě by interpretace rabiho Ismaela o přenesení kněžství z Melchisedecha na Abrahama mohla být původně spíše pre-křesťanská, než proti-křesťanská.¹²⁴

¹²¹ Srov. např. SEGERT, S.: *Starověké dějiny Židů*, 1. vyd., Nakladatelství Svoboda, Praha: 1995, str. 154 a SCHÄFER, P.: op. cit., str. 73-74.

¹²² Podle výkladu R. Ismaela, Pán v Žalmu 110 oslovuje Abrahama a je interpretován jako žalm, který pojednává o něm samotném, tedy o Abrahamovi. Tento pohled je, podle McNamary nalezen i v jiných rabínských textech. V interpretaci Žalmu 110,1-3 by měl na mysli Abramovu kampaň proti čtyřem králům z Gn 14. To jsou oni nepřátelé, kteří mají být položeni k nohám Abrama. Srov. McNAMARA, M.: op. cit., kap. III, 4: *Jewish Interpretation of Psalm 110 according to Antiochene and Early Irish Tradition*.

¹²³ Srov. HAYWARD, R.: op. cit., kap. 1., *Melchizedek in Babylonian Talmud*.

¹²⁴ Srov. McNAMARA, M.: op. cit., kap. III, 3.

3.2 Shrnutí targúmské tradice

Jak můžeme porovnat, texty targúmů se v mnohém shodují, nalézáme však také nějaké odlišnosti. Tarúmské texty se liší v popisu místa setkání králů. Targum Neofiti popisuje místo jako jakési Údolí zahrad, což je údolí králů, zbylé dva targúmy se shodují v tom, že se jedná o údolí Mefana. Zdá se však, že ani samotná kniha Genesis v této věci není jednotná. V Gn 14,17 se hovoří o údolí Šáve, zatímco dřívějších kapitolách (Gn 14,3.8.10) o údolí Sidím. Všechny texty ale shodně uvádí, že se jedná o místo, kde se utkávali králové.

Verš 18 je mnohem zajímavější. Ze všech targúmských textů se dozvídáme, že Melchisedech je král Jeruzaléma a že vynesl chléb a víno. Targúmy Onqelos a Pseudo Jonatan říkají, že Melchisedech sloužil před Bohem nejvyšším, jen Targum Neofiti uvádí, že je knězem sloužícím ve velekněžství Boha Nejvyššího. McNamara nabízí určité vysvětlení na základě stejného základu dvou slov, které však mají jiný význam: „V Gn 14,18 Targúmu Onqelos zachází s ‚*kohen*‘ hebrejského textu, jako kdyby to bylo sloveso ‚*kahen*‘, a překládá jednoduše jako ‚on sloužil‘. Tento úkon patrně vznikl z touhy vynechat všechny zmínky o Melchisedechově kněžském statutu.“¹²⁵ Zdá se, že Targum Neofiti se z nějakého důvodu zdráhá přímo uznat Melchisedechovo velekněžství. Tato otázka zůstává nezodpovězena. Nicméně v otázce Melchisedechovy kněžské služby se targúmská tradice shoduje s Biblickou výpovědí. Targúmy Pseudo-Jonatan a Neofiti navíc identifikují osobu Melchisedecha se Šémem, synem Noeho.

Verše 19 a 20 se takřka neliší, jen v targúmu Neofiti si můžeme všimnout dodatku, že Hospodin stvořil nebesa a zemi svým „memrá“, (slovem). Totéž ještě vidíme ve verši 22. Ve všech případech Melchisedech žehná nejprve Abramovi a pak teprve Hospodinu. Verše 23-24 se od sebe významově nijak zvlášť neliší. Liší se pouze ve vypravěčských detailech. Ve všech případech Abram připomíná svou přísahu Hospodinu pozvednutím rukou (ruky). Ani zde se od biblické předlohy ničím neliší.

¹²⁵ McNAMARA, M.: op cit., kap. IV, 2.

Židovská tradice zaznamenaná slovy R. Ismaela interpretující Žalm 110 o Abrahamovi a kněžství týkající se Melchisedecha jako přenesené na Abrahama, patrně nemá původ v proti-křesťanské polemice, ale je možná mnohem starší a jako argumentace je možná namířena proti Hasmoneovcům v 1.-2. stol. př. Kr., ačkoli později v proti-křesťanské polemice použita byla.

3.3 Melchisedech v kumránských textech

Kumránské rukopisy obsahují dva tisíce let staré texty židovského společenství, které byly nalezeny v jeskyni u Mrtvého moře. Umožňují vhled do judaismu v období do pádu druhého jeruzalémského chrámu, tedy do r. 70 po. Kr., tj. do doby, která měla rozhodující vliv pro vznik křesťanství.¹²⁶ Výskytem jména Melchisedech v kumránských textech se zabývá Jaroslav Brož ve své studii a vyjmenovává čtyři hlavní prameny:¹²⁷

1. *Apokryf Geneze* (1QapGn) – Stáří originálu není snadné určit. Dochovaná kopie pochází z 1. stol. př. Kr. Originál musí být jistě starší.
2. *Text o Melchisedechovi* (11QMelch) – obsahuje však pouze prvky shodné s dalšími texty, jež mohou být pro melchisedekovské bádání užitečné. Čtrnáct zlomků rukopisu bylo redigováno v první polovině 1. stol. př. Kr.
3. *Písně k šabatové oběti* (fragment 4Q401) - neboli „Andělská liturgie“, datované asi do r. 45 př. Kr.
4. *Amramovy vize* (4Q‘Amram^b, fragment 4Q544) – Nepojednávají přímo o osobě Melchisedecha, avšak zřejmě pojednávají o Melchisedechově hlavním nepříteli Beliálovi pod jménem Malkí-reša. Amramovy vize (4Q543-548) jsou jedním z kumránských „testamentů“ připisovaných potomkům Léviho. Dílo je sepsáno v aramejštině. Originál se datuje do druhé poloviny 2. stol. př. Kr. Text 4Q‘Amram^b je z rukopisů nejstarší (polovina 2. stol. př. Kr.)

¹²⁶ Srov. ŘEHÁK, R.: předmluva ke knize *Rukopisy od Mrtvého moře*, OIKOYMENH, 1. vydání, Praha: 2007, str. 11.

¹²⁷ Srov. BROŽ, J.: *Melchisedech v listu Židům a v kumránských textech*, in: Sborník Katolické teologické fakulty. Svazek III. 1. vyd., Univerzita Karlova v Praze, Karolinum, Praha: 2000, str. 13-23.

V textu Apokryfu Geneze (1QapGen) se uvádí:

„Král Sodomy slyšel, že Abraham přivedl zpět všechny zajatce a kořist a vyšel mu vstříc. Šel do Šálemu, to je Jeruzalém. Abraham byl utábořen v údolí Šáve Bét ha-Keremu. Melchisedech, král Šálemu vynesl jídlo a pití pro Abrahama a všechny muže, kteří byli s ním. On byl knězem Boha Nejvyššího. Požehnal 16 Abramovi a řekl: ‚Požehnán buď Abram Bohem Nejvyšším, Pánem nebe a země a požehnán buď Bůh nejvyšší, 17 který vydal tvé nepřátele do tvých rukou. A on (Abram) mu dal desátek ze všeho bohatství krále Elamu a jeho spojenců. 18 Potom král Sodomy přistoupil a řekl Abramovi: ‚Abrame, můj Pane, 19 dej mi lidi, kteří jsou moji, zajatce, kteří jsou s tebou a které jsi zachránil od krále Elamu, ale všechno bohatství 20 si nech pro sebe. Potom Abram odpověděl králi Sodomy: 21 ‚Dnes jsem přísahal Bohu Nejvyššímu, Pánu nebe a země, že nepřijmu ani nitku nebo řemínek sandálu 22 nebo cokoli ti patří, abys nemohl říci ‚z mého jmění pochází všechno Abramovo bohatství‘, 23 kromě toho, co snědli moji chlapci, kteří mě doprovodili a kromě podílu tří mužů, kteří 24 šli se mnou. Oni jsou vlastníky svého podílu, které dostáváš.‘“¹²⁸

Text se prakticky shoduje s biblickým textem Gn 14,17-24. Liší se jen v několika detailech. Melchisedech je králem Šálemu identifikovaného s Jeruzalémem. Nehovoří zde o tom, že přinesl chléb a víno, nýbrž jídlo a pití. O Bohu Nejvyšším zde nehovoří jako tom, který stvořil nebesa i zemi, ale jako o Pánu nebe a země. Navíc je zde informace, že Abram Bohu přísahal, že nevezme nic z kořisti ve stejný den, kdy jej král Sodomy požádal o vydání zajatců.

Svitek 11QMelch pojednává o Melchisedechovi takto:¹²⁹

„[Výklad tohoto *mluví* na] konci dnů o zajatcích, kteří [...] a jejichž učitelé byli skryti a zatajeni před dědictvím Malkícedekovým, nebo[ť...] ...a oni jsou dědict[ví Malkíce]deka, jenž 6 je navrátí k nim a prohlásí jim osvobození, k odpuštění jim [náklad] všech vin jejich. A [bu]de věc tato 7 v týdnů jubilejním prvním, po devíti [i] jubilejních. A den smíření a ko[nec

¹²⁸ Vlastní překlad z anglického překladu dle: MARTÍNEZ, F. G.; TIGCHELAAR, E. J. C.: *The Dead Sea Scrolls*, str. 27-49. Dostupné na:

<<http://books.google.com/books?id=m8ZzFDGsBMwC&pg=PA29&dq=White,+R.T.+genesis+apocryphon&lr=&hl=cs#PPA49,M1>>. Cit dne. 12. 6. 2009.

¹²⁹ Text svitku cituji doslova včetně symbolů, které označují poškození textu. Pro jejich vysvětlení viz seznam zkratk.

ju]bilea desátého 8 k smíření v něm pro všechny syny [světla a] muž[e] podílu Mal[kí]cedekova. [...] nad [nimi] bude [...] podl[e] vše[ch] jejich skutk[ů], neboť 9 to je čas roku dobrovolnosti¹³⁰ pro Malkícedeka a jeho [zástu]py se svatými Božími pro vládu práva, jak je psáno 10 o něm v básních Davidových, co řekl: ‚Bůh [stoj]í v [obci Boží], uprostřed bohů soudí.¹³¹ A o něm řek[l: ‚A] nad ní 11 k vysokosti se navrať. Bůh bude soudit národy.¹³² A jak [řekl: ‚Do kdy budete s]oudit nepravě a obličej zloč[i]nců vyná[šet? Sé]la.¹³³ 12 Výklad toho je o Belíjaalovi a o duších podílu jeho, kteří[í... *po*]vstali tím, že se od[chýl]ili od příkazů Božích, aby [páchali zlo]. 13 A Malkícedek povstane, aby odplácení odplatil soudy Bo[ží v onen den a zach]rá[nil z ruky] Belíjaalovy a z ruky všech du[chů podílu jeho.] (...) 24 [shromáždění všech synů spravedlnosti, kteří] zachovávaj[í] smlouvu a kteří se odvracejí od chození [*po c*]estě lidu a Bůh tvůj je 25 [...Malkícedek, který je zach]ra[ňuje z ru]ky Belíjaalovy, a o něm se říká: ‚rozezníte Šó[far po c]elé zemi.¹³⁴“

Jedná se o poměrně poškozený text, jehož význam lze těžko rozluštit. Je však zajímavý tím, že Melchisedechovi přisuzuje Boží vlastnosti. V textu se můžeme dočíst o Melchisedechovu dědictví nebo o Melchisedechovu roku milosti. Melchisedech prohlašuje osvobození zajatým, prohlašuje jim odpuštění a dochází v něm ke smíření. On bude soudit národy, on je ten kdo vykonává Boží soud. Je zde vylíčen jako vůdce, který zachraňuje z rukou Belíjaala ty, kteří zachovávají smlouvu. Brož uvádí, že: „v kontextu kumránských spisů hraje Melchisedech v jistém slova smyslu stejnou roli, jako ‚kníže pokoje‘ (1QS iii30; CD 5,18; 1QM xii 10) a jako archanděl Michael (1QM xvii 6-7). Zřejmě tedy byl chápán jako andělská bytost nebo dokonce jako *elohím*. (...) Když např. *elohím* najdeme v podobné souvislosti, jako v Ž 82,1¹³⁵, je možné celý text chápat ne ve vztahu k Bohu, nýbrž k andělské bytosti Melchisedechovi. (...) Stejně pravděpodobná je ale i ta možnost, že titul Malkí-cedek označuje JHVH osobně, neboť titul má eschatologický charakter.“¹³⁶

¹³⁰ var. milosti.

¹³¹ Ž 82, 1.

¹³² Ž 7,8-9.

¹³³ Ž 82,2.

¹³⁴ 11QMelch in: *Rukopisy od Mrtvého moře*. OIKOYMENH, 1. vydání, Praha: 2007, str. 475-477.

¹³⁵ „V shromáždění bohů postavil se Bůh, vykoná soud mezi bohy:“ (Ž 82,1)

¹³⁶ BROŽ, J.: op. cit., str. 18, podle: M. de JONGE, A. S. Van der WOUDE: *11QMelchizedek*, New Testament Studies 12, 1965-1966, str. 317 a N. AVIGAD; Y. YADIN: *A Genesis Apocryphon. A Scroll from the Wilderness of Judea*, Jerusalem, Magnes Press, 1956.

Zbylé dva fragmenty (4Q401 a 4Q544) podávají o Melchisedechovi jen velmi nekonkrétní informace, vzhledem k jejich rozsáhlému poškození. V 4Q401 se ve zlomku 11, 1-3 vyskytuje pouze následující: „[...] kněz[í ...] 2 [...] B]ůh vědění a [...] 3 [...] Malkí]cedek, kněz shromážděn[í Božího...]“.¹³⁷ Víme tedy pouze o tom, že Melchizedek byl knězem blíže nepopsaného Božího shromáždění. Možná se jedná o shromáždění těch, kteří již zesnuli a přebývají v Boží přítomnosti. Tuschling z tohoto fragmentu vyvozuje, že Melchisedech by mohl být „velekněžský anděl“. V souvislosti s fragmentem 11QMelch, kde se o Melchisedechovi hovoří jako o tom, který vede nebeské zástupy, vidí Melchisedecha jako opak k Malkí-rešovi¹³⁸ a klade tyto fragmenty do kontextu eschatologického dne smíření.¹³⁹ Fragment 4Q544, který je rovněž velmi poškozený, poskytuje informaci o tom, že tento Malkí-reša „vládne nade vší temnotou“ a bojuje s vůdcem dobrých andělských zástupů o získání Amramovy duše.¹⁴⁰

Pokud bychom měli nějak shrnout informace, které se z kumránských svitků dozvídáme, mohli bychom popsat tři charakteristiky Melchisedechovy osoby:

1. Melchisedech je historickou osobou, králem Šálemu, knězem Boha Nejvyššího.
2. Může být také nadpřirozenou bytostí podobnou andělům, která je prostředníkem a vykonavatelem Božího soudu. Jako „král spravedlnosti“ je protikladem ke „králi nepravosti“.
3. A nakonec může být Melchisedech samotným Bohem JHWH, neboť vykonává eschatologický soud, usmíření a pomstu na konci věků.

Povaha těchto textů, zejména 11QMelch, dobře koresponduje s apokalyptickou spiritualitou Kumránců té doby. Nadránsky vysvětluje, že v

¹³⁷ 4Q401 in: *Rukopisy od Mrtvého moře*, str. 877.

¹³⁸ Toto jméno Brož překládá jako „král nepravosti“. Viz BROŽ, J.: op. cit. str. 19.

¹³⁹ Srov. TUSCHLING, R. M. M.: *Angels and Orthodoxy*, str. 131. Dostupné na: <<http://books.google.com/books?id=ofmi9a9ZjfwC&pg=PA2&dq=4Q544&lr=&hl=cs#PPA131,M1>>. Cit dne 12. 6. 2009.

¹⁴⁰ Protože se text netýká přímo osoby Melchisedecha, text neuvádím a odkazuji čtenáře na práci, v níž mohou text nelézt. Viz MARTÍNEZ, F. G.; WATSON, W. G. E.: *The Dead Sea scrolls translated*, str. 273. Dostupné na: <<http://books.google.com/books?id=Z7UeSi8q6esC&pg=PA273&dq=4Q544&lr=&hl=cs#PPA273,M1>>. Cit. dne 12. 6. 2009.

židovské apokalyptice a rabínské exegezi se na konci věků očekával příchod Melchisedecha, který měl spojit úřad kněžský a královský a zahájit rajske období na zemi. Z některých textů Kumránců, kteří byli silně apokalyptického zaměření (tj. věřili v blízký konec světa) vysvítá, že věřili v příchod dvou mesiášů a to ‚mesiáše z Árona‘, tj. kněžského mesiáše a ‚mesiáše Izraele‘, tj. davidovského mesiáše, mesiáše krále. Někteří badatelé nacházejí v kumránských textech až tři mesiáše, a to vedle mesiáše krále a mesiáše kněze ještě mesiáše proroka. V této otázce nejsou závěry badatelů jednotné. Podle Kumránců by prý mesiáš Izraele, tj. královský mesiáš, měl být podřízený mesiášovi z Árona, tj. kněžskému mesiášovi.¹⁴¹ Z toho, co bylo řečeno, vyplývá, že v rámci kumránské tradice se vyskytuje bohatá pluralita názorů a nelze přesně určit přesvědčení, které o Melchisedechovi panovalo.

3.4 Melchisedech ve spisech Josefa Flavia

V této kapitole nabízím nejprve překlad a po něm následuje stručné shrnutí významných zjištění o osobě Melchisedecha. V případě Židovských starožitností vycházím z anglického překladu, protože v českém jazyce toto dílo nebylo dosud vydáno. V případě Židovské války postupuji stejně, jen překlad přebírám od Jaroslava Havelky a Jaroslava Šonka.

3.4.1 Židovské starožitnosti

179: Tak Abram, když zachránil zajaté Sodomity, kteří byli zajati Asyřany, a také Lota, jeho příbuzného, vrátil se domů v pokoji. Král Sodomy ho potkal na jistém místě které nazývali Královské údolí,

180: kde jej Melchisedech, král města Sálemu přijal. To jméno naznačuje, spravedlivý král: a tím beze sporu byl. Takovým, že byl také kvůli tomu učiněn knězem Boha: A tak později nazvali Sálem Jeruzalémem.

181: Nyní, tento Melchisedech, v pohostinnosti zásobil Abramovu armádu a dal jim zásoby potravin v hojnosti a když hodovali, začal jej velebit a chválit Boha za přemožení jeho nepřátel. A když mu dal Abram desátek, část z jeho kořisti, přijal dar:

¹⁴¹ Srov. NADRÁNSKY, K.: op. cit., str. 118.

182 ale král Sodomy toužil, aby si Abram vzal kořist, ale zapřísahal se, že by měl ty muže vrátit jemu, jehož Abram zachránil od Asyřanů, protože oni mu patřili; ale Abram by to neudělal; ani si nezajistil žádnou jinou výhodu z této kořisti než to, co jeho služebníci snědli. Ale Melchisedech stále naléhal, že by měl poskytnout část svým přátelům, kteří mu asistovali v bitvě. První z nich se nazýval Eškól, potom Anér a Mamre.¹⁴²

Flaviovy Starožitnosti byly sepsány někdy v letech 70-80 po Kr. Od významu původního textu se příliš neliší, jen v několika málo detailech podává upřesňující informace. Knězem Božím byl učiněn na základě toho, že byl „spravedlivý král“ a byl to právě on spolu s dalšími (blíže nespecifikovanými), kdo Sálem nazval Jeruzalémem (viz také *Válka židovská* 6, 438). Zmínka o zásobení armády jídlem a pitím potvrzuje předchozí úvahy, že chléb a víno nemusely mít kultický charakter. Zdá se, že Flavius tuto možnost nepřipouští. Také zmínka o tom, že desátek podává Abram Melchisedechovi, potvrzuje naše předchozí úvahy. Ve v. 182, pro nás zcela nová, informace o tom, že Melchisedech *naléhá* na sodomského krále, aby poskytl část (svých mužů?), kteří Abramovi asistovali v bitvě. Těmi jsou zmínění tři muži.

3.4.2 *Válka židovská*

436: Egyptský král Asóchias, po něm Antiochie, dále Pompeius a po něm s Herodem Sosius, když města dobyli, zachovali je neporušené.

437: Před nimi babylónský král, když se ho zmocnil, zpusťošil je po tisíci, čtyřech stech šedesáti osmašedesáti letech a šesti měsících od založení.

438: Prvním jeho zakladatelem byl vládce Kananejských, rodným jazykem nazývaný králem Spravedlivým, neboť byl takový. Proto byl také prvním knězem božím a první vybudoval svatyni, načež Město, dříve jmenované Solymou, nazval Hierosolymou – Jeruzalémem.¹⁴³

Flaviova Židovská válka se o Melchisedechovi zmiňuje jediným veršem, ve kterém se dočítáme, že byl prvním knězem Božím v Sálemu, který nazval Jeruzalémem, protože byl vskutku spravedlivým králem, a to Kanaánského

¹⁴² FLAVIUS, J.: *Antiquitates of the Jews*: 1, 179-182. Vlastní překlad, citováno dle BibleWorks 7.0.

¹⁴³ FLAVIUS, J.: *Válka židovská*: 6, 436-438, 3. vyd., Academia: Praha 2004.

původu. V Jeruzalémě také vystavěl první svatostánek. Podle Michela je důležitý fakt, že Josefus dokazuje dějinnost postavy a vyprávění, dokonce pohoršení, že se jedná o *chananaión dynastés* (kanaánského vládce). Historické zaujetí, které je u Josefa, chybí u Filóna¹⁴⁴, který příležitostně, ale ne bez zájmu Melchisedeche zmiňuje. Starozákonní text mu přisuzuje pojmy *basileus*¹⁴⁵ (král) a *hiereus*¹⁴⁶ (kněz) tak, že v nich znovunalézá Melchisedeche jako *basileus nus* (král rozum?) a *logos*¹⁴⁷ (slovo). V tomto Filónovu spekulativním filosofickém myšlení se tak konkrétní dějinná postava Melchisedeche zcela rozpouští.¹⁴⁸

3.5 Melchisedech v Septuagintě

Následující oddíly překládám z oficiálního anglického překladu Septuaginty, která je značena zkratkou LXE.¹⁴⁹ Jedná se původně o překlad Starého zákona do řečtiny, který vznikl z potřeb diasporních Židů, kteří už často hebrejštině nerozuměli. Překlad vznikl postupně v Egyptě v době, kdy ještě nebyl uzavřen kánon Starého zákona. Časově bychom ji mohli zařadit do období mezi 2.-4. stol. př. Kr.¹⁵⁰

3.5.1 LXX Gn 14,17-23

17 A král Sodomy mu vyšel vstříc, poté co se vrátil z vyvraždění Chodorlagomora a králů, kteří byli s ním do údolí Saby; to byla pláň králů.

18 A Melchisedech, král Sálemu, vynesl bochníky a víno, a byl knězem Boha Nejvyššího.

¹⁴⁴ Filón Alexandrijský (20 př. Kr. – 50 po Kr.) zastává, ostatně stejně jako celá alexandrijská škola, alegorický výklad Písma. Proto také osobu Melchisedeche pojímá, na rozdíl od Josefa Flavia, alegoricky.

¹⁴⁵ Není bez zajímavosti, že slovo *basileús* má v řečtině dvojný význam. Může se jednat o pozemského panovníka, ale i o mesiášského eschatologického vladaře. Tak J. B. Souček, *Řecko-český slovník k NZ*, str. 54.

¹⁴⁶ Iereús = „kněz, pohanský i izraelský; také v přeneseném smyslu jakožto titul Kristův a predikát křesťanů“.

Souček, J. B.: tamtéž, str. 125.

¹⁴⁷ *Lógos* má opět více významů. „Může znamenat slovo (promluvené), výrok, řeč, také s rozličným specifickým významem: vypravování, pověst, zvěst, učení, aj. Důležitý je i specializovaný význam: Slovo Boží, (...); důvod (...).“ Souček, J. B.: tamtéž, str. 157.

¹⁴⁸ Srov. MICHEL, Melchisedech, in: *Theologisches wörterbuch zum Neuen Testament*, str. 574.

¹⁴⁹ LXE – English Translation (BRENTON), dostupné na BibleWorks 7.0.

¹⁵⁰ Srov. NOVOTNÝ, A.: op.cit., str. 870.

19 A požehnal Abramovi a řekl: Požehnán buď Abram Nejvyššího Boha, který učinil nebe a zemi

20 a požehnán buď Bůh Nejvyšší, který předal tvé nepřátele do tvé moci. A Abram¹⁵¹ mu dal desátek ze všeho.

21 A král Sodomy řekl Abramovi, Dej mi muže a koně si vezmi pro sebe.

22 A Abram řekl králi Sodomy: Vztáhnu ruku k Pánu, Nejvyššímu Bohu, který stvořil nebe a zemi, že nevezmu ze všeho zboží z řady řemínek obuvi, abys snad nemohl říct, Učinil jsem Abrama bohatým.

23 Kromě toho, co mladí muži snědli a podíl mužů, kteří šli se mnou, Eškól, Anér a Mamre, ti si podíl vezmou.

Septuaginta se v tomto oddíle nijak neliší od hebrejského textu. Rovněž popisuje Melchisedecha jako kněze Boha Nejvyššího, který přináší chléb a víno. Melchisedech žehná Abramovi, poté žehná Bohu Nejvyššímu. Text, který pojednává o desátku (v. 20), zůstává dvojznačný, podobně jako původní hebrejský text. Ani zde není zřejmé, kdo komu desátek odevzdal. Jinak se text LXX oproti hebrejskému textu neliší ani v ostatních okolnostech tohoto příběhu.

3.5.2 LXX Žalm 110

1 Žalm Davidův. Pán řekl mému pánu, Usedni po mé pravici, dokud ti nepoložím nepřátele pod nohy.

2 Pán pro tebe vyše výhonek moci ze Sijónu: vládni uprostřed svých nepřátel.

3 S tebou je vláda v den tvé moci, v nádheře tvých svatých: zplodil jsem tě z lůna před ránem.

4 Pán přísahal a nebude litovat, ty jsi kněz navěky, podle řádu Melchisedechova.

5 Pán po tvé pravici roztříštil v kusy krále v den svého rozhořčení.

6 On bude soudit národy, on naplní množství mrtvol, on rozdrtí hlavy mnohých na zemi.

7 On bude pít cestou z potoka; proto pozvedne hlavu.

¹⁵¹ Slovo *Abram* v LXT (RAHLFS⁴) není. Oproti LXE(BRENTON), kde je text přidáním tohoto slova zároveň interpretován. Srov. BibleWorks 7.0.

Ani v případě žalmu se Septuaginta nikterak neliší od hebrejského textu. Žalm se připisuje Davidovi a zaznívá zde přísaha, že Hospodin přísahal a nebude litovat, neboť Pán je knězem navěky podle Melchisedechova řádu. Ovšem kdo je tímto knězem, není z textu patrné.

4. NOVOZÁKONNÍ CITACE ŽALMU 110 A JEJICH INTERPRETACE

4.1 Citace v evangeliích

Žalm 110 je citovaný všemi synoptickými evangelií.¹⁵² V Janově evangeliu tato pasáž chybí. Jedná se o situaci, kdy Ježíš učí v chrámu a svým posluchačům klade otázku: „*Jak mohou nazývat Mesiáše synem Davidovým?*“ Všechna tři místa jsou takřka totožná, jen evangelista Matouš navíc přidává informaci, že „*nikdo nebyl s to odpovědět mu ani slovo*“ a „*od toho dne se ho již nikdo neodvážil tázat.*“¹⁵³ Svou otázku Ježíš zdůvodňuje právě citací prvního verše ze 110. žalmu a dále logicky vyvozuje: „*Jestliže tedy David nazývá Mesiáše Pánem, jak potom může být jeho synem?*“¹⁵⁴ V této otázce se skrývá logický rozpor. Syn Davidův (mesiáš) by byl zároveň Pánem svého předka. Jak můžeme vyřešit tento problém? Zdá se, že odpověď je naznačena již v samotné otázce. Vysvětlení nabízí např. Trstenský: Ježíš je v evangelijských textech označován jako Davidův potomek (viz rodokmen v Matoušově evangeliu¹⁵⁵) a zároveň sám sebe citováním 110. žalmu označuje za Davidova Pána. Jak může být Davidovým potomkem a zároveň jeho Pánem? Tuto otázku vysvětluje: „*Za pozemského života je Ježíš představovaný jako Mesiáš, takže zaslíbený potomek Davida, smrtí a zmrtvýchvstáním byl vyzdvižený a stal se zjevným Davidovým Pánem.*“¹⁵⁶ Evangelista Lukáš rovněž podrobně dokládá Ježíšův původ¹⁵⁷ a říká, že pochází z domu Davidova.¹⁵⁸ Pak tedy, jak říká Müller, kristologicko-mesiášský titul „Pán“ zdůrazňuje Ježíšovo zmrtvýchvstání a vyvýšení po pravici Boží. Ježíš je Syn Davidův, Mesiáš (Kristus) a Pán současně.¹⁵⁹ Zajímavá je také jeho poznámka, že v Lukášově pojetí Písma se všechny žalmy připisují Davidovi. Markovo „*V Duchu svatém*“¹⁶⁰ mění Lukáš na

¹⁵² Srov. Mt 22,41-46; Mk 12,35-37; Lk 20,41-44 (a dále také Mk 14,62, kde Ježíš patrně naráží na tento žalm při výslechu před radou; a evangelisté Marek a Lukáš svědčí o Kristově zmrtvýchvstání v Mk 16,19 a Lk 22,69, v jejichž svědectví lze sledovat naplnění tohoto žalmu).

¹⁵³ Mt 22,46.

¹⁵⁴ Mt 22, 45

¹⁵⁵ „Listina rodu Ježíše Krista, syna Davidova, syna Abrahamova“ (Mt 1, 1).

¹⁵⁶ TRSTENSKÝ, F.: *Úvod do knihy žalmov*, str. 85.

¹⁵⁷ Viz Lk 3,23-38

¹⁵⁸ Srov. Lk 1,32; Sk 2,25-36.

¹⁵⁹ Srov. MÜLLER, P. G.: *Evangelium sv. Lukáše*. Malý stuttgartský komentář. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří: 1998, str. 149.

¹⁶⁰ Srov. Mk 12,36

střízlivý údaj „v *Knize žalmů*“.¹⁶¹ Nevěřícím protivníkům křesťanské mesiášské naděje chce Lukáš říci, že Ježíšova vlastní důstojnost, kterou má jako „Pán“, se stala zjevnou křížem, vzkříšením a nanebevstoupením.¹⁶² V tomto smyslu tedy můžeme říci, že Lukášovo evangelium a potažmo i ostatní synoptická evangelia žalm vysvětlují v mesiášském smyslu. Z výše uvedeného však nevyplývají žádná konkrétní zjištění o osobě Melchisedecha.

4.2 Citace ve Skutcích apoštolů

Ve skutcích apoštolů můžeme nalézt jediné místo, které se vztahuje k Žalmu 110. Je to místo ve Sk 2,34-35. Jde o situaci, kdy apoštol Petr poté, co spolu s ostatními učedníky prožili naplnění Duchem svatým o Letnicích, vystoupil před „muže judské a všechny, kdo bydlí v Jeruzalémě“¹⁶³ se svým kázáním ve kterém vydává svědectví o Ježíšově vzkříšení z mrtvých. Během kázání se odvolává na Davidovy žalmy a jedním z nich je právě Žalm 110, kde říká: „*David nevstoupil na nebe, ale sám říká: 'Řekl Hospodin mému Pánu: Usedni po mé pravici, dokud ti nepoložím nepřátele pod nohy.'*“ Po této citaci ve v. 36 dodává: „*Ať tedy všechen Izrael s jistotou ví, že toho Ježíše, kterého vy jste ukřižovali, učinil Bůh Pánem a Mesiášem.*“ Pokud jsme tvrdili v předchozí kapitole, že synoptická evangelia vykládají Žalm 110 v mesiášském smyslu, pak můžeme říci, že totéž zde činí i apoštol Petr. Po tomto kázání mnozí posluchači přijali víru a dali se pokřtít.¹⁶⁴

Někteří uvádí ještě jedno místo¹⁶⁵, kterým je Štěpánova řeč před radou. Štěpán byl křivě obviněn z toho, že „mluví rouhavě proti Mojžíšovi a proti Bohu“. Na základě těchto křivých obvinění byl pobouřen lid i starší se zákoníky. Byl tedy odveden před radu, kde byl v této věci vyslýchán.¹⁶⁶ Je mu dopřána dlouhá řeč, během které vykládá historii od Hospodinovy smlouvy s Abrahamem, přes Mojžíšovy události, vyvedení Izraele z Egypta, vystavění chrámu Šalomounem až do doby, kdy členům rady sdělí tato slova: „*Byl kdy*

¹⁶¹ Srov. Lk 20,42.

¹⁶² Srov. MÜLLER, P. G.: op cit, str. 149.

¹⁶³ Srov. Sk 2,14.

¹⁶⁴ Srov. Sk 2,41-47.

¹⁶⁵ Tak např. MAYS, J. L.: op. cit., str. 350.

¹⁶⁶ Srov. Sk 6,8-15.

nějaký prorok, aby ho vaši otcové nepronásledovali? Zabili ty, kteří předpověděli příchod Spravedlivého, a toho vy jste nyní zradili a zavraždili. Přijali jste Boží zákon z rukou andělů, ale sami jste jej nezachovali!" V této chvíli celý příběh graduje a situace se vyhrotí, když Štěpán „*plný Ducha pohleděl k nebi a uzřel Boží slávu i Ježíše, jak stojí po pravici Boží*“ a prohlásí: „*Hle, vidím nebesa otevřená a Syna člověka, stojícího po pravici Boží.*“ Po těchto slovech jej vyhnali za město a ukamenovali.¹⁶⁷

Zde se nejedná o přímou citaci Žalmu 110, avšak můžeme tento příběh chápat, jako jeho praktické naplnění a svědectví o tom, že prorocká slova „*zasedni po mé pravici*“ se staly skutečností. V podobném duchu svědčí i epištoly v následující kapitole (4.3) této práce. Ačkoli se tato místa nedotýkají Melchisedechovy osoby explicitně, dotýkají se ho implicitně, když uvážíme, že Žalm 110 dochází naplnění v mesiáši, Ježíši Kristu, který je knězem podle Melchisedechova řádu, jak uvidíme v páté kapitole této práce.

¹⁶⁷ Celý příběh viz Sk 7,1-59.

5. MELCHISEDECH V LISTU ŽIDŮM

O osobě Melchisedeche se v epištole Židům píše na těchto místech: Žd 5,6.10; 6,20; 7,1.2.8.10.11.15.17. Úkolem této kapitoly je vyložit zmíněné texty a zjistit, jak pisatel tohoto listu Melchisedechovu osobu vnímá. Jelikož z jeho argumentace vyplývá mnoho závažných důsledků, je třeba pojednat i o nich, neboť bychom nepostihli význam Melchisedechovy osoby v plné šíři, kdybychom tyto důsledky nezohlednili. Postava Melchisedeche a Ježíše z Nazareta, jak uvidíme, se v podání autora listu Židům někdy skoro až záhadně prolínají a nebude snadné oddělit souvislosti týkající se Melchisedeche od souvislostí týkající se Ježíše. To je také důvod, proč se jimi této kapitole zabýváme obšírněji. V závěru této kapitoly se pak zjištěné pokusíme stručně shrnout, abychom vše mohli v závěru celé práce přehledně porovnat s poznatky z předchozích kapitol.

5.1 Charakter listu Židům

V době, kdy list Židům dostal své jméno, už, podle odborníků, nebyly známy podmínky jeho vzniku. „Mezi sepsáním epištoly a první zmínkou nadpisu epištoly Tertuliánem na počátku 3. stol. je dlouhá mezera. Příliš dlouhá na to, abychom mohli určit původní název spisu.“¹⁶⁸ Laub říká, že list Židům není listem ve vlastním slova smyslu. Po formální stránce se nedrží formuláře antických dopisů, jak to činí např. apoštol Pavel. Chybí tu pro antické listy obvyklý postup (preskript) se jménem odesílatele a příjemců a s tím spojený úvodní pozdrav v podobě přání pokoje nebo požehnání. Po literární stránce se jedná o pečlivě stavěnou komponovanou řeč. List Židům je chápán jako psané kázání, které má být napomenutím. Autor se obrací na adresáty, kteří zřejmě zabředli do krize víry, a projevuje tak svou starost, aby nepromarnili Boží milost (Žd 12,15). Ochabnutí ve víře je snad zapříčiněno zevšedněním křesťanské zvěsti, neboť adresáti jsou již třetí generací od doby pozemského života Ježíše z Nazareta. Jedná se, podle Lauba, o anonymní psaní. Na konci epištoly sice prosakuje autorovo já (13,19.22.23), ale jméno

¹⁶⁸ ELLINGWORTH, P.: op. cit., str. 21.

se neobjevuje. Domnívá se, že můžeme jen s určitou jistotou tvrdit, že adresáty nejsou židokřesťané, jak se biblická věda dlouhou dobu domnívala, nýbrž křesťané z pohanů, protože do obsahů základní výuky není třeba uvádět žida, který přestoupil ke křesťanské obci. Pro něho tu jde o samozřejmosti, ne však u pohana.¹⁶⁹ Paul Elligworth je v závěrech trochu zdrženlivější. Ten říká, že autor listu Židům u svých čtenářů předpokládá důkladnou obeznámenost se starozákonními osobami, institucemi (zejména kultickými), texty a také předpokládá, že bezpodmínečně přijímají božskou autoritu Starého zákona. První čtenáři byli podle něj převážně, avšak ne výhradně, žido-křesťané, které pisatel dobře znal, avšak neznal všechny členy místní křesťanské komunity nebo její vedoucí.¹⁷⁰ Dobu sepsání listu lze přibližně klást mezi roky 80-90 po Kr.¹⁷¹

5.2 Ježíš jako velekněz (4,15-16)

Kněžství se v čase pozemského působení Ježíše předávalo pouze v rámci kmene Lévi, které se dědilo na základě dědického práva. Kněžský úřad mohli zastávat pouze lévijci. Ovšem nebylo tomu tak vždy. Starozákonní kněžství mělo svůj vývoj. Slovník biblické teologie uvádí, že: „specializace kmene Lévi na bohoslužbu začíná (...) Mojžíšem, který je jeho členem. Starobylý text Ex 32,25-29 formuluje podstatu tohoto kmenového kněžského úřadu jako Boží vyvolení k bohoslužbě.“¹⁷² Jedná se o situaci, kdy lévijci vykonali trest nad lidem za to, že si zhotovili zlaté tele a uctívali je místo Hospodina. Tehdy si měli všichni lévijci připnout k boku meč, projít táborem a zabít každý svého bratra, přítele a svého nejbližšího. Poté se ujímají svého úřadu. Podle některých autorů tato ukázka věrnosti Bohu může částečně vysvětlit, proč dostal tento kmen v zákonodárství Pentateuchu tak pozoruhodnou zodpovědnost. V pravidlech daných pro pochod pouští je kmen Lévi Bohem oddělen od ostatních kmenů a má za úkol skládat, nést a stavět stan setkávání (Nu 1,47-54). Synové Léviho tedy tábořili okolo příbytku a zřejmě sloužili

¹⁶⁹ Srov. LAUB, F.: *List Židům*. Malý stuttgartský komentář - Nový zákon, 14. díl. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří: 2001, str. 7-13.

¹⁷⁰ Srov. ELLINGWORTH, P.: op cit., str. 23.

¹⁷¹ Srov. LAUB, F.: op cit., str. 13.

¹⁷² DUFOUR, X. L., *Slovník biblické teologie*, Velehrad – Křesťanská akademie, 5. vyd., Řím: 1991, str. 172.

jako nárazník, chránící ostatní kmeny před Božím hněvem, který jim hrozil, pokud by se přiblížili k stanu setkávání nebo se dotkli jeho vybavení (Nu 1,51.53; 2,17). Lévijci v době druhého chrámu také měli za úkol pomáhat kněžím. Kněžský úřad vykonávat nesměli, ten byl svěřen pod trestem smrti výhradně Áronovým synům (Nu 3,5). Úloha zastupovat lid přinášela lévijcům i jistá privilegia. Neobdrželi sice dědičný podíl z půdy (tzn. nedostali žádnou část země k výhradnému užívání: Nu 18,23; Dt 12,12), ale žili z desátků, které Izraelci odevzdávali. Někdy dostávali lévijci i kněží část válečné kořisti.¹⁷³

Co se týče velekněžského titulu, Dufour vysvětluje, že: „ten se objevuje na vrcholu celé společensko-teokratické pyramidy v době hlubokého politického úpadku. Od 4. stol. se velekněží dostává i pomazání, vyhrazeného kdysi králům.¹⁷⁴ Veleknězi podléhají ostatní kněží, synové Áronovi. Lévité, nižší kněžstvo, tvoří tři rodiny, ke kterým jsou ještě připojeni zpěváci a vrátní.¹⁷⁵ Všichni společně tvoří posvátný kmen ve službě Pánu.“¹⁷⁶ Ježíš sám si, podle svědectví synoptických evangelií, nikde titul kněze nepřisvojuje, což je, podle Dufoura, pochopitelné, když uvážíme, jak přesně vymezená funkce členů kmene Lévi se za ním v jeho době skrývá. Je to funkce velmi odlišná od úlohy, kterou si Ježíš sám vytknul a kterou pojal šířeji a tvořivěji. Ani Jan a Pavel o Ježíši nehovoří jako o knězi, ačkoli v Pavlově pojetí je Ježíšova smrt projevem jeho svobodné vůle, dokonalá oběť, hodná nejvyššího velekněze, kterým Kristus je. O Ježíši jako o knězi však nehovoří.¹⁷⁷ Činí tak pouze pisatel epištol Židům, a to následujícím způsobem.

15 Nemáme přece velekněze, který není schopen mít soucit s našimi slabostmi; vždyť na sobě zakusil všechna pokušení jako my, ale nedopustil se hříchu.

16 Přistupme tedy směle k trůnu milosti, abychom došli milosrdenství a našli milost a pomoc v pravý čas.

Na konci 4. a začátku 5. kapitoly listu Židům autor popisuje vlastnosti velekněze. V 4,15 píše, že je schopen mít s lidmi soucit, neboť dobře zná

¹⁷³ Srov. DOUGLAS, J. D.; BRUCE, F. F.; et al.: *Nový biblický slovník*, Čes. překlad - 1. vyd. z r. 1982. Návrat domů, Praha: 1996, str. 505.

¹⁷⁴ Srov. Lv 8,12; srov. 4, 3; 16, 32; Dn 9,25.

¹⁷⁵ Srov. 1 Pa 25-26.

¹⁷⁶ Srov. DUFOUR, X. L., op. cit., str. 173.

¹⁷⁷ Srov. tamtéž, str. 175

pokoušení z vlastní zkušenosti. Ovšem velekněz Ježíš se na rozdíl od nás hříchu nedopustil. Těmito slovy adresáty povzbuzuje, aby se nebáli přistoupit směle k trůnu milosti, kde mohou načerpat pomoc a posilu.

M. E. Isaacs si klade jednu zajímavou otázku. Nejprve poukazuje na skutečnost, že se v Novém zákoně židovští kněží netěšili velké oblibě¹⁷⁸ a říká, že židovské kněžství bývá líčeno spíše v kontrastu s Ježíšovým působením a působením jeho následovníků. Proč se tedy autor listu Židům nespokojí s představením Ježíše jako kultické oběti, ale představuje jej také jako velekněze?¹⁷⁹

Pokud bychom vnímali Ježíše pouze jako toho, který se stal obětí, ale neviděli bychom jej jako velekněze se všemi popsanými funkcemi, pak bychom se dopustili oslabení jeho vlastního významu. Byl by totiž jednou obětován a tím by jeho vliv skončil. Ovšem jako živý velekněz může nadále aktivně působit v životech těch, kteří jej následují. Zůstává prostředníkem mezi lidmi a Bohem. Otázka zůstane, podle Isaacse, nezodpovězena, pokud se nepodíváme do novozákonních textů, které užívají jiného kultického slovníku, jako např. „chrám“ nebo „svatyně“. Podle něj má chápání Ježíšova velekněžství souvislost s jeho řečí o svém vlastním těle jako chrámu.¹⁸⁰ V Markově evangeliu se ve svědectví falešných Ježíšových žalobců při soudním přelíčení uvádí: „Slyšeli jsme ho říkat: Já zbořím tento chrám udělaný rukama a ve třech dnech vystavím jiný, ne rukama udělaný.“¹⁸¹ Avšak v Janově evangeliu jsou slova „zbořte tento chrám, a ve třech dnech jej postavím“¹⁸² vložena do úst samotnému Ježíšovi jako odpověď na židovský požadavek o znamení, aby ospravedlnil své skutky během „čištění“ chrámu, když z něho vyhnal kupce a penězoměnce. Jan zřetelně odmítá, že Ježíš měl na mysli jakoukoli zmínku o jeruzalémském chrámu. On hovořil o chrámu svého těla¹⁸³ v souvislosti se zmrtnýchvstáním, které předpověděl. Na jiných místech Nového zákona si můžeme všimnout, že raná církev sebe samu začala

¹⁷⁸ Srov. Lk 10,31-32; Mt 26,3-4; J 11,49; 18,13-14.19-24; Sk 4,1-22; 6,7.

¹⁷⁹ Srov. ISAACS, M. E.: *An approach to the Theology of the Epistle to the Hebrews*, Sheffield Academic Press, Sheffield: 1992, str. 145.

¹⁸⁰ Srov. tamtéž, str. 146.

¹⁸¹ Mk 14,58

¹⁸² J 2, 19: „Ježíš jim odpověděl: ‚Zbořte tento chrám a ve třech dnech jej postavím.‘“

¹⁸³ J 2, 21: „On však mluvil o chrámu svého těla.“

brzy chápat jako „nový chrám“.¹⁸⁴ Tento nový chrám však již není postavený lidskýma rukama, nýbrž je jím sám Kristus.

Důležitost této skutečnosti spatřuje Isaacs v tom, že pro autora listu Židům nebylo kultické místo církví vystřídáno, ale naprosto nahrazeno a umístěno v nebi. Ústřední částí argumentu autora epištoly je, že Kristus je nadřazen Áronovu velekněžství, zejména v tom, že tato svatyně, do které vstoupil, není umístěna na zemi, ale v samotném nebi. Lidé dosud neměli přístup do nebe.¹⁸⁵ Popis Ježíše jako velekněze přebývajícího v nebi potvrzuje i výrok sv. Pavla. V Řím 8,34 píše: „*Kristus Ježíš, (...) který sedí po Boží pravici a přimlouvá se za nás*“. Tím je naznačena role Ježíše jako velekněze, jehož funkcí je být prostředníkem mezi Bohem a lidmi, který se za ně před Bohem přimlouvá. Aby však mohl být Ježíš označen za velekněze regulérním způsobem, musíme si položit otázku, jaká kritéria musí velekněz splňovat, aby jím mohl být prohlášen.

5.3 Dvě hlavní kritéria pro velekněžství (5,1-4)

1 Každý velekněz, vybraný z lidí, bývá ustanoven jako zástupce lidí před Bohem, aby přinášel dary i oběti za hříchy.

2 Má mít soucit s těmi, kdo chybují a bloudí, protože sám také podléhá slabosti.

3 A proto je povinen přinášet oběti za hřích nejenom za lid, ale i sám za sebe.

4 Hodnost velekněze si nikdo nemůže přisvojit sám, nýbrž povolává ho Bůh jako kdysi Árona.

Autor epištoly popisuje funkce velekněze, jimiž je přinášení darů a obětí za hříchy, projevení spoluúčasti na slabosti těch, kdo chybují a také musí být do svého úřadu ustanovený Bohem. Veleknězem se nikdo nemůže stát z vlastního rozhodnutí. F. F. Bruce si všímá, že autor epištoly vytváří dva body základní kvalifikace pro velekněžství. Ty musí každý velekněz splňovat.

¹⁸⁴ Viz 1K 3,16; 6,19; 2K 6,16; Ef 2,20-22; 1Pt 2,4-5.

¹⁸⁵ Srov. ISAACS, M. E.: op. cit., str. 147.

Teprve poté začne hovořit konkrétně o Kristových kvalifikacích pro jeho velekněžství. Velekněz tedy musí být

1. schopen mít slitování s těmi, které reprezentuje a
2. musí být Bohem ustanoven do svého úřadu.¹⁸⁶

V následujících kapitolách se budeme zabývat tím, jak tyto dvě kvalifikace splňuje Áronovo kněžství a jak je splňuje velekněžství Kristovo, dle listu Židům.

5.3.1 *Soucit s těmi, kdo chybují*

Ve druhém verši páté kapitoly čteme, že velekněz „*má mít soucit s těmi, kdo chybují a bloudí, neboť sám také podléhá slabosti.*“ Vlastní lidská slabost velekněze je, podle autora epištoly, dostatečným důvodem k soucitu s těmi, kdo jí podlehli a zhřešili. Velekněz, jak dále Bruce uvádí, reprezentuje lid tam, kde jejich zodpovědnost před Bohem je zúčastněná. Tudíž velekněz sám by měl být lidskou bytostí. Áron a jeho následníci, kteří prezentovali národ Izrael v přítomnosti Boží, byli vystaveni stejným tlakům a pokušením.¹⁸⁷ Podobně píše i Philips, že: „Ježíš je ideální kněz, protože nám rozumí. Rozumí lidské přirozenosti, ne pouze akademicky a teoreticky, ne pouze vševědoucňe jako Bůh, ale také ze zkušenosti. Andělské bytosti mohou studovat nás, naše selhání a nedostatky, podobně jako my studujeme rostliny a zvířata. Ale nemohou vstoupit do lidského života svým narozením, nemohou ocenit naše problémy a potřeby. To je důvod, proč kněží Izraele museli ‚být vybraní z lidí‘ (5,1).“¹⁸⁸

Text dále pokračuje výčtem velekněžských povinností (5,3): „*Je povinen přinášet oběti nejen za lid, ale také sám za sebe*“. Izraelští kněží měli rovněž pochopení pro lidskou slabost, avšak museli přinášet oběti za hříchy lidu i za

¹⁸⁶ Srov. BRUCE, F. F.: *The New International Commentary on the New Testament. The Epistle to the Hebrews.* William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Revised edition, Michigan: 1990, str. 118.

¹⁸⁷ Srov. tamtéž, str. 119.

¹⁸⁸ PHILLIPS, J.: *Exploring Hebrews*, str. 65. Dostupné na: <<http://books.google.com/books?id=8-2yvDRWkmlC&pg=PA7&dq=hebrews+commentary&hl=cs#PPA65,M1>>. Cit. dne 16. 6. 2009.

své vlastní (v. 2-3). Jejich zvířecí oběti však dokonalost nepřinesly. V případě Ježíše je tomu jinak. Nejen že se stal člověkem a má tedy pochopení pro slabost lidského těla, ale navíc je dokonalou smířčí obětí, neboť on hříchu nikdy nepodleh. Je obětním darem a zároveň obětujícím veleknězem.

5.3.2 Uvedení do úřadu Bohem

„*Hodnost velekněze si nikdo nemůže přisvojit sám, ale povolává ho Bůh, jako kdysi Árona*“, píše autor epištoly ve čtvrtém verši. Pokud jedna z kvalifikací pro velekněžství je schopnost mít soucit s lidmi, pak další je *povolání Bohem* do této služby. Žádný člověk se nemůže sám od sebe ustanovit veleknězem, ani nemůže přesvědčivě zastávat úřad na základě žádné pozemské autority.

Kněží mohli být pouze ti, kteří pochází z Áronova rodu. Ježíš však pochází z pokolení Juda. Jak tedy může být ustanoven veleknězem? To proto, jak zdůvodňuje autor epištoly, že ten samý Bůh, který kdysi ustanovil Árona nyní ustanovuje Ježíše (5,5) a tuto skutečnost dokládá citací Žalmu 2,7, kde je řečeno: „*Ty jsi můj syn, já jsem tě dnes zplodil.*“ Ale některým autorům, se nezdá, že by autor epištoly zamýšlel dokládat na základě tohoto žalmu jeho velekněžství. Žalm má prý na mysli spíše uvedení do královského úřadu, než velekněžského. Citace žalmu v tomto případě je spíše rétorickou parafrází.¹⁸⁹ Doklad toho, že Bůh udělil Ježíšovi velekněžství však prezentuje následujícím veršem (5,6): „*Ty jsi kněz navěky podle řádu Melchisedechova*“. Více o této osobě se autor rozepisuje až v sedmé kapitole epištoly.

5.4 Kristovo velekněžství splňuje obě kriteria (5,5-10)

5 Tak ani Kristus si nepřisvojil slávu velekněze sám, ale dal mu ji ten, který řekl: 'Ty jsi můj Syn, já jsem tě dnes zplodil.'

6 A na jiném místě říká: 'Ty jsi kněz navěky podle řádu Melchisedechova.'

¹⁸⁹ Tak SAMPSON, F. S.; DABNEY, R. L.: *A critical commentary on the epistle to the Hebrews*, str. 176. Dostupné na:

<<http://books.google.com/books?id=AMsUAAAAYAAJ&printsec=frontcover&dq=hebrews+commentary&lr=&hl=cs#PPA176,M1>>. Cit. dne 16. 6. 2009.

7 Ježíš za svého pozemského života přinesl s bolestným voláním a slzami obět' modliteb a úpěnlivých proseb Bohu, který ho mohl zachránit před smrtí; a Bůh ho pro jeho pokoru slyšel.

8 Ačkoli to byl Boží Syn, naučil se poslušnosti z utrpení, jímž prošel,

9 tak dosáhl dokonalosti a všem, kteří ho poslouchají, stal se původcem věčné spásy,

10 když ho Bůh prohlásil veleknězem podle řádu Melchisedechova.

V uvedeném textu se můžeme přesvědčit, že v osobě Ježíše jsou přítomny obě kriteria pro to, aby mohl být označen jako velekněz. Autor listu Židům je uvádí v opačném pořadí. Jeho doklad o ustanovení Ježíše veleknězem jsme již vysvětlili výše. Ježíšova druhá kvalifikace je schopnost mít soucit s těmi, které má hájit.

Autor epištoly už dříve své čtenáře ujistil, že Ježíš je jako velekněz lidu věrný a milostivý, protože má soucit s lidskými slabostmi, neboť sám byl vystaven stejným zkouškám a pokušením¹⁹⁰, ve kterých obstál. V 5,7 se píše, že: „*Ježíš za svého pozemského života přinesl s bolestným voláním a slzami obět' modliteb a úpěnlivých proseb Bohu, který ho mohl zachránit před smrtí; a Bůh ho pro jeho pokoru slyšel.*“¹⁹¹ Toto prohlášení je nyní rozebráno. Tyto zkoušky a pokušení jej postihly „*ve dnech jeho pozemského života*“ (v těle). To je vyjádření, které zdůrazňuje podmínky jeho lidské slabosti, kterých byl účasten během svého pozemského života. Tato skutečnost má čtenáře povzbudit, že Ježíš je schopen soucítit s lidskými slabostmi.

Bruce vysvětluje, že autor epištoly toto povzbuzení píše proto, že křesťané, kterým byl dopis adresován, objevili, že zachovávání jejich víry a věrnosti je vystavilo zkouškám a trápením, kterým by mohli uniknout, kdyby se své víry vzdali, nebo kdyby jí nevěnovali takovou pozornost. Autor epištoly ukazuje Ježíše jako příklad a povzbuzuje je, aby vytrvali navzdory všemu utrpení tak, jako on. Není takového utrpení, které by je postihlo, s kterým by Ježíš neměl soucit. Jak již bylo řečeno, z utrpení povstal dokonalý, plně kvalifikovaný Spasitel, velekněz svého lidu. Podstata dokonalosti, kterou má na mysli náš autor, se skládá z dvojí skutečnosti: utrpením a smrtí se Kristus a) stal

¹⁹⁰ Srov. Žd 2,17-18; 4,15.

¹⁹¹ ČEP v poznámce o uvádí dodatek „a byl vyslyšen a zbaven své bázně“, což bude později významné v souvislosti s Žalmem 22 a prožíváním Ježíšovy agonie v Getsemanské zahradě.

„původcem věčné spásy“ všem, kdo jej poslouchají a b) byl Bohem vyvýšený jako velekněz podle Melchisedechova řádu. Tím jsou posluchači povzbuzováni k ochraně své věrnosti Kristu, v němž jediném může být dosaženo věčné spásy a jehož také Bůh označil za velekněze podle řádu Melchisedechova. Autor se nakonec této kapitoly vrací k Melchisedechovi, protože zamýšlí podrobněji rozpracovat význam velekněžského řádu.¹⁹²

5.5 Vnímání Melchisedechovy osoby autorem epištoly (7,1-3)

1 Tento Melchisedech, král Sálemu a kněz nejvyššího Boha, vyšel vstříc Abrahamovi, když se vracel po vítězství nad králi. Požehnal mu

2 a Abraham mu z veškeré kořisti dal desátý díl. Jméno Melchisedech se vykládá jako král spravedlnosti, král Sálemu pak znamená král pokoje.

3 Je bez otce, bez matky, bez předků, jeho dny nemají počátek a jeho život je bez konce. A tak podoben Synu Božímu zůstává knězem navždy.

Těmito slovy, podle Phillipse, autor epištoly dokládá kvalifikaci Kristova kněžství založením na stejném řádu, jakým disponoval Melchisedech. Melchisedechovo kněžství náleží řádu, které je podle něj mnohem starší než kněžství podle řádu Áronova. Autor epištoly se zaobírá postavou Melchisedecha, aby podtrhl nezpochybnitelnost kněžství Kristova. Melchisedechovo kněžství bylo prý tak mocné, ohromné a nezpochybnitelné, že ho Abraham rozpoznal okamžitě a bez otázek. Z v. 1 je patrné, že Melchisedech disponuje dvojí hodností: krále a kněze. Žádný Žid by, podle něj, nemohl ve své osobě spojit tyto úřady. Izraelští králové totiž pochází z pokolení Juda a domu Davidova, kdežto kněží na druhé straně z pokolení Lévi a domu Áronova. Melchisedech jako král disponoval lidskou mocí a jako kněz mocí Boží. Abraham byl v té době na vrcholu svého vlivu a moci. Právě se vrátil ze zdrcující porážky koalice východních králů a jeho jméno kolovalo po Středním Východu. Ale Abraham okamžitě rozpoznal v Melchisedechovi sílu, která je větší než jeho vlastní a okamžitě ji uznal tím, že mu dal desátek z veškeré kořisti.¹⁹³

¹⁹² Srov. BRUCE, F. F.: op. cit., str. 132-133.

¹⁹³ Srov. PHILLIPS, J.: op. cit., str. 77.

Je zajímavé, že autor epištoly se zde ani slovem nezmiňuje o Melchisedechem přineseném chlebu a vínu. Očekávali bychom, že to bude jedno ze stěžejních témat jeho argumentace ve prospěch Kristova kněžství. Nic takového tu ovšem zmíněno není. Isaacs v této souvislosti poznamenává, že absence jakékoli zmínky o přinášení chleba a vína svědčí o autorově „základním nedostatku zájmu o eucharistii“.¹⁹⁴ Zájem o eucharistii v souvislosti s příběhem z Gn 14 však už není cizí např. církevnímu otci Cypriánovi (r. 200/210 – 258 po Kr.), který zhruba po sto padesáti letech od sepsání epištoly klade Melchisedechovo přinesení chleba a víno do souvislosti s Kristovou poslední večeří.¹⁹⁵

V citovaném textu epištoly se dále píše: „*Je bez otce, bez matky, bez předků, jeho dny nemají počátek a jeho život je bez konce. A tak podoben Synu Božímu zůstává knězem navždy.*“ Tento popis, podle Franze Lauba, „zdaleka přesahuje původní smysl Gn 14,17-20. Autor zde zřejmě pracuje s nějakým rabínským exegetickým pravidlem, podle něhož se i z mlčení Písma dají odvodit významné věci: co není v tóře, neexistuje.“¹⁹⁶ Také podle Bruce tato slova předkládají vynikající příklad „argumentu z mlčení v typologickém prostředí.“ Vysvětluje, že: „Argument z mlčení hraje důležitou část v rabínské interpretaci Písma, kde (kvůli exegetickým záměrům) nesmí být nic považováno jako existující před tím, než jeho první biblická zmínka.“¹⁹⁷ Když je Melchisedech popsán jako ten, který nemá „ani otce ani matku, je bez původu a jeho dny nemají počátek ani konec“, neznamená to, že by byl biologickou anomálií nebo andělem s lidskou maskou.¹⁹⁸

Někteří současní badatelé toto místo vysvětlují tak, že absence Melchisedechova rodokmenu neznamená, že byl skutečně bez rodičů, nýbrž jednoduše to, že jeho rodokmen není znám. Jason Dulle vysvětluje: „Termín ‚bez předků‘ je přeložen z řeckého slova *agenealogetos*. Toto slovo neznamená absenci předků, nýbrž absenci zjištěného, vysledovatelného rodokmenu. (...) Základ slova *agenealogetos* je *genealogetos*. Písmeno ‚a‘

¹⁹⁴ ISAACS, M. E.: op cit., str. 151.

¹⁹⁵ Viz kapitolu 6.4 této práce.

¹⁹⁶ LAUB, F.: op. cit., str. 67.

¹⁹⁷ BRUCE, F. F.: op. cit., str. 159. Uvádí dle: STRACK - BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, III [Munich, 1962], str. 964f.

¹⁹⁸ Tamtéž, str. 159.

před slovem jej mění v jeho negaci, nebo opačný význam, vyjadřující myšlenku ‚bez‘. *Genealogetos* je ten, jehož původ je znám. *Agenealogetos* není ten kdo nemá předky, ale ten, jehož původ není znám.¹⁹⁹ Tomuto tvrzení oponuje Wiliam Arnold, který argumentuje otázkou, proč by autor zdůrazňoval, že je bez matky, když to znamená jen to, že nebyla zaznamenána? Ženy v té době stejně nebyly běžně zaznamenávány v rodokmenech.²⁰⁰ Doslovným chápáním textu dochází k závěru, že Melchisedech je skutečně bytostí bez jakýchkoli předků, tedy jakousi nadpřirozenou bytostí. Zdá se, že i zmíněný Laub připouští, že autor listu Židům vidí v Melchisedechovi jakousi nadpřirozenou postavu, když říká, že: „predikáty vyvozené z mlčení Písma z něho v zásadě činí postavu nebeskou, věčnou, kněžskou.“²⁰¹ Autor listu Židům prý mluví o nebesky věčné postavě velekněze, která v zásadě konkuruje vznešenému velekněžství Ježíšovu. Snaží se však autora epištoly pochopit tím, že patrně při psaní svého textu vychází ze svého pevného přesvědčení o vše převyšujícím velekněžství Ježíše. Z tohoto úhlu pohledu poznává v Melchisedechovi Starého zákona postavu, která poukazuje na velekněze Ježíše.²⁰² Existuje ovšem i názor, spíše ojedinělý, který osobu Melchisedecha s Ježíšem dokonce identifikuje.²⁰³

Připomeňme na tomto místě židovskou tradici, kterou výše (viz kap. 3.1.1) zmiňuje rabi Ismael. Ten identifikuje Melchisedecha se Šémem, synem Noeho, a tím mu de facto poskytuje rodokmen. Jeho otec je znám, je jím Noe. Z toho můžeme logicky vyvodit, že je-li tomu tak, potom není pravda, co říká autor listu Židům; že je bez otce a bez matky. Tento rozpor však vzniká jen domněle, neboť se jedná o dvě různé interpretace Melchisedechovy osoby. To, co říká R. Ismael a autor listu Židům, jsou dvě různé interpretace, které není nutné slučovat. Autor listu Židům dělá v podstatě nelogický závěr, když píše: *Je bez otce a bez matky a je tak podoben Synu Božímu*. To, že není uveden jeho rodokmen přece ještě neznamená, že ho nemá. Můžeme také

¹⁹⁹ DULLE, J., ARNOLD, W.: *Who was Melchizedek? – Two Views*. Dostupné na: <<http://www.apostolic.net/biblicalstudies/melchizedek.htm>>. Cit. dne 26. 9. 2007.

²⁰⁰ Srov. tamtéž.

²⁰¹ LAUB, F.: op. cit., str. 67.

²⁰² Tamtéž, str. 67-68.

²⁰³ Tak BOWEN, J.: „*Who Was Melchizedek? Is Melchizedek related to Jesus Christ?*“ Činí tak na základě prorockví Mal 3,20, kde se píše: „Ale vám, kdo se bojíte mého jména, vzejde slunce spravedlnosti se zdravím na paprscích“. Podle něj je „prorokovo Slunce spravedlnosti a král spravedlnosti je jedna a táž osoba, Ježíš Kristus“. Dostupné na: <<http://www.biblestudy.org/basicart/who-was-melchizedek.html>>. Cit. dne 26. 9. 2007.

spekulovat, že zcela úmyslně zamlčuje jeho původ ve prospěch své argumentace. Je pravda, že v knize Genesis o jeho původu není žádná zmínka, ovšem vzhledem k tomu, že kniha Genesis není přesná historická výpověď o tom, co se tehdy událo, nemůžeme z toho takové závěry s jistotou vyvozovat.

Bruce se domnívá, že mlčení Písma o Melchisedechovu původu má svou vypovídací hodnotu o Kristu. Uvádí, že v jediném záznamu, ve kterém Písmo poskytuje zmínku o Melchisedechovi (Gn 14,18-20), není nic řečeno o jeho původu, není nic řečeno o jeho rodu nebo potomstvu, není nic řečeno o jeho narození, není nic řečeno o jeho smrti. Objevuje se jako žijící muž, král Šálemu a kněz Boha Nejvyššího a jako takový také mizí. S tím vším, s mlčením, stejně jako s informacemi, které text poskytuje, je adekvátním obrazem Krista. Ve skutečnosti věci, které o něm hovoří, a věci, které o něm mlčí, jej přirovnávají k Synu Božímu. Zde je prý na zřeteli věčné bytí Božího Syna, ne jeho lidský život. Náš autor nemá doketický²⁰⁴ pohled na Krista. On ví, že náš Pán povstal z Judy (v. 14). Ale v jeho věčném bytí Syna Božího je, stejně jako Melchisedech, „bez počátku dní a bez jejich konce“; a nyní zvláště vyvýšen na pravici Boží, kde „zůstává knězem navždy“.²⁰⁵

Pokud jde o Melchisedechovo kněžství, i o něm se rabi Ismael vyjádřil. Říká, že kněžství bylo Melchisedechovi odňato a delegováno na Abrahama. Pokud je tato argumentace skutečně proti-hasmonejská, jak bylo uvedeno (viz kap. 3.1.3), pak to znamená, že autor listu Židům už aplikaci Melchisedechova kněžství nejspíš znal. Hasmonejci, potomci Šimona Makabejského, aplikovali Melchisedecha na hasmonejské krále. Podobně autor listu Židům aplikuje Melchisedecha na Ježíše. To by naznačovalo, že se jedná o běžnou praxi a autor listu Židům by tak nedělal nic nového. Ovšem nutno podotknout, že takový závěr je opět jen spekulací, neboť nemůžeme s jistotou vědět, zda interpretace rabího Ismaela je skutečně proti-hasmonejská.

²⁰⁴ Doketismus = heretický teologický směr hlásající přesvědčení, že tělo (i utrpení) Ježíše Krista bylo jen zdánlivé.

²⁰⁵ Srov. BRUCE, F. F.: op. cit., str. 159-160.

5.6 Melchisedech je větší než Abraham (7,4-10)

4 Hleďte, jak vznešený je ten, jemuž sám praotec Abraham dal jako desátek nejlepší část své kořisti.

5 Levité, pověření kněžskou službou, mají podle zákona příkaz brát desátky od Božího lidu, to jest od svých bratří, ačkoli všichni pocházejí z Abrahamova rodu.

6 Od Abrahama však dostal desátek ten, který nepocházel z rodu Levi, a Abraham, který měl zaslíbení, přijal od něho požehnání.

7 A není sporu, že větší žehná menšímu.

8 Levité dostávají desátky jako smrtelní lidé, Melchisedech však jako ten, o kom Písmo svědčí, že žije.

9 Prostřednictvím Abrahamovým dal tak desátky i Levi, který sám desátky přijímá.

10 Ještě se totiž nenarodil a byl v těle svého praotce Abrahama, když mu Melchisedech vyšel vstříc.

Těmito slovy pokračuje text listu Židům. Autor na základě dvojí skutečnosti zdůvodňuje Melchisedechovu nadřazenost nad Abrahamem. Jednak kvůli Abrahamovu desátku Melchisedechovi a jednak kvůli Melchisedechovu požehnání Abrahamovi. A pokud Melchisedech byl větší než Abraham, pak jeho kněžství, jak argumentuje autor epištoly, musí být větší než kněžství kmene Lévi.

Jak již bylo řečeno, lévijští kněží žili z desátků, které Izraelci odevzdávali. Zdá se být zřejmé, že: „příjemce (desátku) je ve svém postavení výše než ten, kdo desátek platí. A postavení praotce je v orientálních kmenech nadřazené těm větvím a jednotlivcům, kteří z něj pocházejí, protože on je považován za reprezentanta společné důstojnosti celého národa, který v jeho rodu pokračuje. Proto je Melchisedech větší než Lévi.“²⁰⁶ Stejně smýšlí i Bruce, který říká, že Melchisedechova nadřazenost nad Abrahamem nespočívá v detailech správy desátků podle starozákonního práva, ale právě na skutečnosti, že Abraham, předchůdce levitů a jejich příbuzenstva, rozpoznal nadřazenost Melchisedecha v tom, že daroval desátky *jemu*. Kněžství podle Melchisedechova řádu je tak ukázáno jako to, které se těší vyššímu statusu než lévijské kněžství.²⁰⁷

²⁰⁶ SAMPSON, F. S.; DABNEY, R. L.: op cit., str. 249.

²⁰⁷ Srov. BRUCE, F. F.: op. cit., str. 163.

Phillips k tomu dodává, že „Melchisedech evidentně očekával, že Abraham mu desátky odevzdá, a jednoduše je přijal jako své právo, které mu bylo dáno.“²⁰⁸ To je zajímavá úvaha, když připustíme židovskou myšlenku, že Melchisedech byl knězem, jehož kněžství má svůj původ od praotce Noeho. Podle židovské tradice totiž Melchisedech potopu přežil a mohl tak toto kněžství předat Abrahamovi a zajistit tak původní kněžskou kontinuitu.²⁰⁹ Issacs se však domnívá, že autor epištoly patrně předjímá tuto námitku, (že totiž Melchisedechovo kněžství bylo nahrazeno Abrahamovým), když ve v. 9-10 píše, že „prostřednictvím Abrahamovým dal desátky i Lévi“.²¹⁰ Proto autor epištoly prohlašuje, že ačkoli Lévi ještě nebyl narozen, byl vlivně přítomen v osobě jeho velkého dědečka Abrahama a jako takový byl zahrnut do přijetí nadřazenosti Melchisedecha.²¹¹

Další doklad Melchisedechovy nadřazenosti nad levitským kněžstvím je ten, Abraham žehná Melchisedechovi. Autor epištoly na tomto místě krátkou zmínkou argumentuje, že „větší žehná menšímu“ (v. 7). Tím potvrzuje to, co už bylo řečeno.

5.7 Nedokonalost Áronova kněžství (7,11-14)

11 Kdyby služba levitských kněží, která vedla lid k poslušnosti zákona, přinesla dokonalost, nač by ještě bylo třeba ustanovovat jiného kněze podle řádu Melchisedechova, a nezůstat při kněžství podle řádu Áronova?

12 Avšak mění-li se kněžství, nutně nastává i změna zákona.

13 A ten, na nějž se to slovo vztahuje, pocházel z jiného pokolení, z něhož nikdo nekonal službu u oltáře.

14 Je dobře známo, že náš Pán pocházel z Judy, a u Mojžíše není zmínky o kněžích z tohoto pokolení.

²⁰⁸ PHILLIPS, J.: op cit., str. 78.

²⁰⁹ Srov. HAYWARD, R.: op cit., kap. 1., *Melchizedek in Babylonian Talmud*. Viz. kapitulu 3.1.2 této práce.

²¹⁰ V biblickém myšlení je předchůdce považován jako ten, v němž jsou obsaženi i všichni jeho nástupci. Srov. např. Jákob a Ezau (Gn 25,23; Mal 1,2; Ř 9,11) a také Adam (Ř 5,12), kde „všichni zhřešili“ je vyjádřením skutečnosti toho, co se stalo, když Adam zhřešil. Adam v sobě zahrnuje své potomstvo tak výrazně, jako žádná jiná postava. Tuto pozn. srov. podle BRUCE, F. F.: op cit, str. 164, pozn. 33.

²¹¹ Srov. ISAACS, M. E.: op cit., str. 152.

Z řečnické otázky (v. 11), kterou autor listu Židům pokračuje ve své argumentaci, vyplývá, že změna kněžství z levitského na Melchisedechovo byla Bohem předem zamýšlena. Autor zde předpokládá, že levitské kněžství a poslušnost zákonu nemohli přinést dokonalost. Jak uvádí Bruce: Pokud Bůh zamýšlel, aby Áronovo kněžství uvedlo do úřadu „věk dokonalosti“, tedy čas, kdy by se lidé těšili neomezenému přístupu k němu, proč by měl mesiášovi udělovat svou vlastní kněžskou důstojnost – odlišnou od Áronovy a tím pádem nad Áronovou nadřazenou?²¹² Jinými slovy, Bůh od počátku nezamýšlel nastolit věk dokonalosti skrze Áronovo kněžství, protože zamýšlel „uskutečnit Krista“.²¹³ Počítal s tím, že po něm přijde jiný kněz, v němž budou moci přicházet neomezeně k Bohu a jeho „trůnu milosti“, totiž v Ježíši Kristu, který je tím knězem podle Melchisedechova řádu.

Slova „*kdyby služba levitských kněží (...) přinesla dokonalost*“ mají vliv na okruh čtenářů, na které byla autorova argumentace zaměřena. Pokud byli nežidovští konvertité²¹⁴ v nebezpečí opuštění své křesťanské víry, jejich jediná odezva na tato slova by, podle Bruce, byla: „Nikdy jsme si nemysleli, že by mohla být dokonalost dosažena skrze levitské kněžství.“ Jistě takto ve svých pohanských dnech nikdy nesmýšleli a nepřijali by tím žádné povzbuzení ve svých křesťanských dnech. Pokud ale byli od narození Židé, nyní v nebezpečí vzdání se charakteristických rysů svého křesťanského vyznání a v nebezpečí spojení se opět se svým bývalým židovským prostředím, byla by situace úplně jiná. Před svou konverzí nepočítali s žádným kněžstvím, které by přišlo po levitském kněžství. Dokonce i pokud očekávali nového kněze, který měl povstat k novému věku a který měl být rovněž levitského kněžství. Jejich křesťanství učitelé by je povzbuzovali k tomu, aby měli na zřeteli levitské kněžství jako něco, co trvá během věku

²¹² Srov. BRUCE, F. F.: op. cit., str. 165.

²¹³ Tento výraz přebírám od K. SKALICKÉHO, který hovoří o tom, že Bůh od počátku zamýšlel „uskutečnit Krista“, tj. „uskutečnit Boží království, ve kterém by byl Bůh všechno ve všem“. Dokládá tak na základě biblické historie, kde se mnoho významných událostí děje jakýmsi „dvojtaktem“. (Srov. dvojí darování desek zákona; Mojžíš desky rozbije a dostává je znovu; Šalomoun postaví chrám, který je zbořen a je vystavěn nový; byla dána první smlouva, která bude dokonána druhou smlouvou; sv. Pavel hovoří o prvním Adamovi, skrze kterého vešel do svět hřích a o druhém Adamovi, v němž je všechno tvorstvo opět usmířeno). V naší souvislosti můžeme říci, že Bůh podobně od počátku zamýšlel nahradit Áronovo kněžství novým typem: kněžstvím Ježíšovým, podle Melchisedechova řádu. Srov. rozhlasový pořad P. POSPÍŠILA s K. SKALICKÝM: „*Bůh o zavržení člověka předem nerozhodl*“. České Budějovice: Radio Proglas – Studio Jan Neumann, 17. 4. 2009. Dostupné v archivu na: <<http://www.proglas.cz/audioarchiv-detail/studio-jan-neumann.html>>.

²¹⁴ Srov. adresáty listu Židům v kap. 4.1 této práce.

příprav, který měl nyní podlehnout věku naplnění; ale oni byli v nebezpečí ukončení této přípravné doby. Tyto lidi náš autor ujišťuje, že levitské kněžství bylo Bohem nahrazeno jiným (Melchisedechovým) kněžstvím dávno před tím, než mělo toto nové kněžství praktický význam.²¹⁵

A není to pouze nedokonalé Áronovo kněžství, které musí být nahrazeno. Toto kněžství bylo založeno pod Mojžíšovým zákonem a byl jeho nedílnou součástí takovým způsobem, že pokud nastane změna v kněžství, musí nevyhnutelně nastat i změna celého zákona (v. 12), který je tedy podobně nedokonalý.²¹⁶ Tak touto jeho vlastní argumentační linií dospívá autor epištoly ke stejnému závěru, jako sv. Pavel: „*Zákon byl tedy naším dozorcem až do příchodu Kristova (...)*“.²¹⁷ Sv. Pavel i autor listu Židům spolu souhlasí v tom, že zákon byl dočasným zřízením platným pouze do Kristova příchodu, aby ustanovil věk dokonalosti.

5.8. Nadřazenost Melchisedechova kněžství (7,15-19)

15 To vše je ještě zřejmější, když podobně jako Melchisedech je ustanoven jiný kněz

16 ne podle zákona o tělesném původu, nýbrž na základě svého nepomíjejícího života,

17 jak se o něm svědčí: 'Ty jsi kněz navěky podle řádu Melchisedechova.'

18 Tím se ovšem ruší předchozí příkaz jako neúčinný a neužitečný -

19 zákon totiž nic nepřivedl k dokonalosti - avšak na jeho místo přichází lepší naděje, jejíž mocí přistupujeme až k Bohu.

Další doklad nedokonalosti starého kněžství a nadřazenosti kněžství nového leží v aspektu novozákonního textu našeho autora, „Ty jsi kněz *navěky*“. Tato slova by se nedala použít v případě kněžství Áronovy linie, protože všichni tito kněží časem zestárli a zemřeli. Áronovo kněžství je sice

²¹⁵ Srov. BRUCE, F. F.: op. cit., str. 166. Podle Bruce se prý později vyskytly i pokusy poskytnout Ježíši levitský rodokmen, aby jím ospravedlnily doktrínu o Kristově kněžství a dodává, že ty by náš autor stejně nebral v úvahu (nic o nich nevěděl) ne jako pouze nepodstatné, ale jako přímo zvrácené, neboť by otupily hlavní téma jeho argumentu – zamýšlené nahrazení levitského kněžství jiným, zcela odlišným. Kněžství, do kterého je Ježíš zapojen, není odlišné pouze proto, že vzešlo z jiného kmene než Lévi, nýbrž také proto, že není užíváno na zemi. Náleží totiž věčnému řádu, nikoli hmotnému světu. Srov. str. 167-168.

²¹⁶ Srov. SAMPSON, F. S.; DABNEY, R. L.: op cit., str. 264.

²¹⁷ Gal 3,24.

označeno jako trvalé²¹⁸, avšak to je spíše myšleno ve smyslu dědičného předávání kněžského úřadu z pokolení na pokolení. To však neplatí v případě velekněze podle Melchisedechova řádu, který je označen jako nepomíjející velekněz navěky. Jako takový svým věrným zajišťuje trvalý a okamžitý přístup do nebeské svatyně. Prohlášením „*Ty jsi kněz navěky podle řádu Melchisedechova*“ tak autor epištoly ohlašuje zrušení předchozího zákona, který ustanovil Áronův řád. Phillips to poeticky vyjádřil takto: „Semenem tohoto nového a nadřazeného kněžství bylo zasazeno ve dnech Abrahamových a praotec sám byl přenesen do jeho poddanství a spolu s ním všechno jeho dosud nezrozené pokolení. Semeno se stalo celou květinou ve dnech Davidových, když Áronovo kněžství bylo za svým vrcholem. A David tuto květinu tiše předvedl ve skleníku Žalmu 110. Ta nyní nese ovoce v podobě osoby Kristovy. (7,15).“²¹⁹ Jinými slovy, Melchisedechovo kněžství bylo nadřazené kněžství Áronovu už v době, kdy se odehrával příběh z Gn 14. Prorocký Žalm Davidův ohlašuje nového mesiášského kněze navěky podle Melchisedechova řádu, který dochází svého naplnění v osobě Ježíše Krista. On je garantem oné „lepší naděje“, jejíž mocí přistupujeme až k Bohu (v. 19). „Tato přesahající teologie, získaná z Písma“, jak upozorňuje Laub, však „nemá být (s ohledem na celek listu Židům) chápána jako křesťanská polemika proti židovské starozákonní víře, nýbrž chce být poutavým motivem pro adresáty ve víře slábnoucí.“²²⁰

5.8.1 Nadřazenost kvůli Boží přísaze (7,20-22)

20 A navíc se to nestalo bez přísahy. Levité se totiž stávali kněžími bez Boží přísahy.

21 Ježíš však se jím stal s přísahou; vždyť mu bylo řečeno: 'Hospodin přísahal a nebude toho litovat: Ty jsi kněz navěky.'

22 Proto se Ježíš stal ručitelem lepší smlouvy.

Autor epištoly nyní dosvědčuje nadřazenost Melchisedechova kněžství skutečností, že Bůh toto kněžství stvrdil svou přísahou. S přísahou se ve

²¹⁸ „Pomažeš je, jako jsi pomazal jejich otce, a budou mi sloužit jako kněží. Toto pomazání je uvede v trvalé kněžství po všechna pokolení.“ (Ex 40,15).

²¹⁹ PHILLIPS, J.: op cit., str. 81.

²²⁰ LAUB, F.: op cit., str. 73.

Starém zákoně setkáváme na více místech, často v situacích, kdy někdo chce svým slovům dát záruku, ať už se jedná o potvrzení slibu, nebo pravdivosti tvrzení.²²¹ Dufour poznamenává, že: „s dovoláváním se Boží autority je často spojeno svolávání trestů na křivopřísežníky: ‚Ať je Hospodin svědkem‘ (Gn 24,37-41; Sd 11,10; 1S 14,24.28 – zvláště v nejstarších dobách). To vysvětluje, proč Izrael přísuzoval často přísahu Hospodinovi samotnému, když šlo o uzavření smlouvy (Dt 4,31; 7,8), potvrzením daných zaslíbení (Gn 22,16; 26,3), zvěstování blížícího se soudu (Nu 14,21; Am 4,2; 6,8), nebo zdůraznění neochvějnosti daného slova (Ez 20,3; 23,11). Obvykle podpírá Bůh svůj výrok autoritou: ‚jakože jsem živ...‘.“²²² V Novém zákoně Ježíš svým učedníkům přísahat zakazuje.²²³ Autor epištoly si závažnost přísahy uvědomuje a přitahuje pozornost čtenářů ke skutečnosti, že svolání mesiáše jako věčného kněze bylo potvrzeno přísahou: „*Hospodin přísahal a nebude toho litovat*“. To, co řekl o Boží přísaze Abrahamovi v šesté kapitole²²⁴, je zde zároveň Boží přísahou. Samotné Boží slovo je dostatečným ujištěním, nicméně, jak autor epištoly sám říká: „*Bůh chtěl účastníkům zaslíbení přesvědčivě prokázat nezměnitelnost svého rozhodnutí, potvrdil své zaslíbení ještě přísahou.*“ (Žd 6,17).²²⁵ A protože se tato přísaha vztahuje k osobě Ježíše Krista, je to právě on, kdo je zde veleben jako kněz navěky.

5.8.2 Nadřazenost kvůli jeho nepomíjivosti (7,23-25)

23 A dále: Levitských kněží muselo být mnoho, protože umírali a nemohli sloužit trvale.

24 Ježíšovo kněžství však nepřechází na jiného, neboť on zůstává navěky.

25 Proto přináší dokonalé spasení těm, kdo skrze něho přistupují k Bohu; je stále živ a přimlouvá se za ně.

²²¹ Srov. např. Gn 21,22-23; 31,44-54; 24,3; 47,29-31 a kapitolu 2.3 této práce, str. 25.

²²² DUFOUR, X. L., op. cit., str. 399.

²²³ „Dále jste slyšeli, že řečeno bylo otcům: ‚Nebudeš přísahat křivě, ale splníš Hospodinu přísahy své.‘ Já však vám pravím, abyste nepřísahali vůbec; ani při nebi, protože nebe je trůn Boží; ani při zemi, protože země je podnož jeho nohou; ani při Jeruzalému, protože je to město velikého krále; ani při své hlavě nepřísahej, protože nemůžeš způsobit, aby ti jediný vlas zbělel nebo zčernal. Vaše slovo buď ‚ano, ano - ne, ne‘; co je nad to, je ze zlého.“ (Mt 5,33-37).

²²⁴ „Tak dal Bůh zaslíbení Abrahamovi. Poněvadž při nikom vyšším přísahat nemohl, přísahal při sobě samém.“ (Žd 6,13).

²²⁵ Srov. také SAMPSON, F. S.; DABNEY, R. L.: op cit., str. 275.

Už bylo poukázáno (ve v. 16), že nepomíjivost Ježíšova života jej činí schopným naplnit slova „Ty jsi kněz navěky“. Bruce uvažuje: Slova „na věky“ by mohla být chápána pouze ve smyslu dědičného následnictví neomezeného trvání.²²⁶ Áronovi kněží byli jistě ustanoveni na principu dědičnosti (jistě ne na základě Žalmu 110,4), ale žádný z nich nemohl užívat kněžské důstojnosti trvale. Generace za generací velekněží umírali a jeho úřad převzali další, dokud všichni nezemřeli. Jak vypočítává Josefus Flavius, osmdesát tři veleknězů sloužilo od Árona do pádu druhého chrámu r. 70 po Kr.²²⁷ Náš autor tedy má dobrý důvod říci o nich: „*Levitských kněží muselo být mnoho, protože umírali a nemohli sloužit trvale.*“ (v. 23).²²⁸

Ježíš, v kontrastu se smrtelnými zprostředkovateli, je v závěru kapitoly popsán jako ten, který je *nepomíjející* a zůstává na věky (v. 24). Nejde prý ani tak o to, že by bylo věčné Ježíšovo kněžství, jako o to, že je věčný on sám. A díky této své nepomíjivosti je stále živ a může se před Boží tváří stále přimlouvat za ty, kteří jeho přimluvu potřebují. Díky jeho věčnosti je také Ježíšovo kněžství nepřenosné.²²⁹ Právě funkce přimluvce před Bohem je naplněním Ježíšova velekněžství. V oddílu 2,17-18 bylo řečeno, že se stal veleknězem, aby usmířil hříchy lidu a posílil je v jejich pokušení; ve 4,15 bylo řečeno, že má soucit s našimi slabostmi a poskytuje slitování a milost v čase, kdy to potřebují. Zde je shrnuta velekněžská funkce formou přimlavy: „je stále živ a přimlouvá se za ně“ (v. 25). Přimluvná činnost Krista po Boží pravici není doktrína vlastní pouze autorovi epištoly Židům, ale objevuje se i ve verších sv. Pavla: „*Kdo vznese žalobu proti vyvoleným Božím? Vždyť Bůh ospravedlňuje! Kdo je odsoudí? Vždyť Kristus Ježíš, který zemřel a který byl vzkříšen, je na pravici Boží a přimlouvá se za nás.*“ (Ř 8,33-34). V těchto slovech můžeme, podle Bruce, sledovat ozvěnu ranně křesťanského vyznání víry²³⁰, která, kromě vyznání smrti, vzkříšení a nanebevstoupení Krista, zmiňuje také přimluvou službu, která je trvalého charakteru.²³¹

²²⁶ Jako v Ex 40,15; Num 25,13.

²²⁷ Srov. Ant. 20, 227.

²²⁸ Srov. BRUCE, F. F.: op. cit., str. 172.

²²⁹ Srov. SAMPSON, F. S.; DABNEY, R. L.: op. cit., str. 279.

²³⁰ Přimluvná služba je naznačena také ve Sk 7, 56, kde Syn člověka stojící po Boží pravici může být viděn jako jeho svědek nebo advokát. Srov. Lk 12,8, kde se Syn člověka v nebi přiznává k těm, kteří se k němu přiznali na zemi.

²³¹ Srov. BRUCE, F. F.: op. cit., str. 173-174.

5.8.3 Nadřazenost kvůli Ježíšově povaze (7,26-28)

26 To je ten velekněz, jakého jsme potřebovali: svatý, nevinný, neposkvrněný, oddělený od hříšníků a vyvýšený nad nebesa,

27 který nemusí jako dřívější velekněží denně přinášet oběti napřed za vlastní hříchy a pak teprve za hříchy lidu. Ježíš to učinil jednou provždy, když obětoval sebe sama.

28 Zákon totiž ustanovuje za velekněze lidi, podléhající slabosti, ale slovo přísahy, dané až po zákonu, ustanovuje Syna navěky dokonalého.

V závěru sedmé kapitoly autor epištoly Ježíše velebí. Luab říká: „Přinejmenším ve v. 26 zní text obsahově i stylově jako hymnus chvály na nebesky vznešeného melchisedekovského velekněze – Ježíše. Pět výpovědí o něm, podobných jásavému zpěvu, jej představuje jako toho, kdo zcela a naprosto náleží světu Božímu: svatý, nevinný, neposkvrněný, oddělený od hříšníků a vyvýšený nad nebesa“.²³²

Bez ohledu na další důvody, které mohou být předloženy k ukázce nadřazenosti nového kněžství, je zde tedy, podle Bruce, poslední argument, kterým je samotná Ježíšova povaha. Nové kněžství je významnější než Áronovo, protože knězem je sám Ježíš. Ježíš, který snášel utrpení pokušení na zemi; Ježíš, který vylévá své srdce v modlitbě před Bohem; Ježíš, který se přimlouvá za své učedníky, aby jejich víra neselhala, když přijde doba zkoušek; Ježíš, který nabídl svůj život Bohu jako oběť za hřích lidu – tento stejný Ježíš je velekněz a pomocník všech, kteří skrze něj přichází k Bohu. Jako velekněz jistě splňuje naše podmínky. Má jedinečnou kvalifikaci zajištěnou tím, že zakusil plnou míru pokušení, aniž by jim jedinkrát podlehl. Není zde žádná pochybnost o jeho způsobilosti přebývání v přítomnosti Boží, On je ten svatý Boží, prost veškeré podlosti a nečistoty. Křesťané mají jako velekněze toho, který nezůstává ve světě idejí, nýbrž je vtěleným Logos, který uchránil svou čistotu během doby, kdy chodil běžnými cestami po tomto světě a sdílel náš lidský úděl. Ačkoli přišel na zemi „v těle, jako má hříšný člověk“²³³, žil mezi hříšníky, přijímal hříšníky, jedl s hříšníky, byl znám jako

²³² LAUB, F.: op. cit., str. 75.

²³³ Srov. Ř 8,3.

přítel hříšníků, stále zůstával odlišný od hříšníků, v jiné třídě od hříšných lidí a nyní je vyvýšen nade všechna nebesa, aby přebýval na Božím trůnu.²³⁴

Áron a jeho následníci, před tím, než přinesli oběť za hřích lidu, museli nejprve přinést oběť sami za sebe. To platilo především o každoročním Dni smíření: před tím, než byl uzákoněn rituál dvou kozlů²³⁵, aby očistil národ od nahromaděného hřichu za uplynulých dvanáct měsíců, nařízení pokračovalo: „*Potom přivede Áron býčka jako svou oběť za hřích a vykoná za sebe a za svůj dům smířčí obřady.*“²³⁶ Ale byly zde i jiné příležitosti, během kterých docházelo k usmíření: „*Jestliže se prohřeší pomazaný kněz a uvalí tím vinu na lid, ať přivede Hospodinu za svůj hřích, jehož se dopustil, mladého býčka bez vady k oběti za hřích.*“²³⁷ Ale Ježíš nemá zapotřebí přinášet denní oběť, nebo roční oběť, za hřichy lidu. On za lid přinesl věčně platné obětování za hřích, když obětoval vlastní život – oběť tak dokonalou a účinnou, že nepotřebuje žádné opakování. Tím méně má zapotřebí přinášet oběti sám za sebe, neboť je svatý, prost veškeré podlosti a nečistoty. V tomto smyslu autor epištoly ve v. 26 říká: „*To je ten velekněz, jakého jsme potřebovali.*“ Tato slova mají o to větší váhu když uvážíme, v jaké situaci se adresáti listu nacházeli. Bylo už výše zmíněno, že mnozí zápasili o svou víru a byli v pokušení vzdát se svého křesťanského vyznání. Tento vytoužený velekněz je potom dále předmětem autorových úvah v následující osmé kapitole svého listu. Ústředním tématem se stává smlouva. Stejně, jako se změnilo kněžství z Áronova na Ježíšovo podle řádu Melchisedechova, tak se mění celý zákon.²³⁸

Ve v. 27 čteme, že Ježíš přinesl dokonalou oběť „*jednou provždy, když obětoval sebe sama*“. Jak podotýká Laub, „jde o ono jedinečné sebeobětování, které se odehrává na kříži a při vyvýšení a které je základem spásy člověka ve společenství s Bohem. (...) K tomu mnohé levitské *zvířecí oběti* nestačily. Mluví-li list Židům o denních obětech, pak je to věčně nepřesné, neboť oběti velekněze „za vlastní hřichy“ jsou oběti každoročně přinášené o Dni smíření. (...) Snad se autor listu dopouští této nepřesnosti vědomě, aby co nejstřeji

²³⁴ Srov. BRUCE, F. F., op. cit., str. 176. Srov. také PHILLIPS, J.: op. cit, str. 83.

²³⁵ Srov. Lv 4,22-31.

²³⁶ Lv 16,6.

²³⁷ Lv 4,3.

²³⁸ Touto skutečností se také podrobně zabývá sv. Pavel ve svém listu Galatským. Srov. Gal. 2,15-5,12.

zdůraznil protiklad k onomu ‚jednou provždy‘.²³⁹ Bruce se naproti tomu domnívá, že když autor epištoly v této souvislosti užívá vyjádření ‚denně‘, měl na mysli nejspíš tento občasný hřích, ve kterém však viděl každodenní nebezpečí. Ve skutečnosti neexistuje žádný výslovný příkaz pro obětování za *každodenní* hřích, který by velekněz přinášel na vlastní odpovědnost; ale neúmyslné hříchy tohoto druhu ustanovené v Lv 4,²⁴⁰ by denním nebezpečím mohly být. Proto v tomto opatření shledává jakési rozumné preventivní opatření před jakoukoli možností dopustit se neúmyslného hříchu. Ale tyto denní nebo příležitostné oběti, ať už přinesené za vlastní hřích nebo hřích lidu, byly shrnuty a pozvednuty na vyšší moc zvláštními obřady Dne smíření.²⁴¹

Závěrem zde tedy budiž shrnuto, že nadřazenost Ježíšova velekněžství nad Áronovým kněžstvím je zakotvena v samotné osobě a kvalitách Ježíše Krista. Víme o něm, že ‚dokonal očištění od hříchu‘ (1,3); že byl ustanoven, aby smířil hříchy lidu (2,17); neboť toto je funkce každého velekněze, aby ‚přinášel dary i oběti za hříchy‘ (5,1), nyní jsme vyjádřili povahu oběti, kterou obětoval náš Pán: On obětoval sám sebe. Nikdo jiný už větší obět přinést nemohl, když uvážíme, že on byl neposkvrněným beránkem bez vady,²⁴² Božím Synem. Bylo by chybou opomenout tu ústřední zvěst křesťanství; že totiž smrt jej nemohla udržet ve své moci.²⁴³ Byl třetího dne po svém ukřižování vzkříšen z mrtvých²⁴⁴ a jako opět živý, může nadále vykonávat svůj velekněžský úřad: přimlouvav se za ty, kteří v něj doufají a předkládat jejich potřeby svému Otci jako věčný, nikdy nepomíjející přímluvce.²⁴⁵

Pokud jsem v úvodu kapitoly hovořil o tom, že nebude snadné rozlišit souvislosti týkající se Ježíše od souvislostí týkající se Melchisedecha, pak toto místo v epištole, kterým jsme se zabývali, je to místo, kde to platí zejména. Vidíme, že autor epištoly zdůvodňuje nadřazenost Melchisedechova kněžství

²³⁹ LAUB, F., op. cit., str. 75-76.

²⁴⁰ ‚Mluv k Izraelcům: Když se někdo neúmyslně prohřeší proti kterémukoli příkazu Hospodinovu něčím, co se dělat nesmí, a dopustí se něčeho proti některému z nich, pak platí: (...)‘ (Lv 4,2).

²⁴¹ Srov. BRUCE, F. F., op. cit., str. 177.

²⁴² Srov. 1Pt 1,19-20: ‚On jako beránek bez vady a bez poskvrny byl k tomu předem vyhlédnut před stvořením světa a přišel kvůli vám na konci časů.‘

²⁴³ Srov. např. 2K 13,4: ‚Zemřel sice na kříži v slabosti, ale z Boží moci je živ.‘

²⁴⁴ Srov. např. Mt 28,6. ‚Není zde; byl vzkříšen, jak řekl. Pojd'te se podívat na místo, kde ležel.‘

²⁴⁵ Tak také PHILIPS, J.: op. cit., str. 83-84.

Ježíšovými kvalitami, jeho povahou a skutky, které z této povahy vyplývají. Jsme zde svědky jakési zvláštní provázanosti těchto dvou osob, resp. jejich kněžství. V 7,15 jsme četli, že: „*podobně jako Melchisedech je ustanoven jiný kněz*“. Kromě podobnosti Melchisedechova a Kristova kněžství v linii mimo řád Áronův, můžeme tuto podobnost vnímat také v nepomíjivosti obou osob. Přes všechny pokusy objasnit význam Melchisedechova kněžství a jeho osoby, zůstává Melchisedech stále záhadnou postavou.

Na úplný závěr této kapitoly už jen pro přehlednost stručné shrnutí toho, co jsme se z listu Židům o Melchisedechovi dozvěděli. Víme, že Bůh ustanovil veleknězem Ježíše, podobně jako kdysi ustanovil knězem Melchisedecha. Ježíš je veleknězem podle Melchisedechova řádu a jako takový je garantem stálého přístupu do „nebeské svatyně“, tedy do Boží přítomnosti, neboť je „knězem navěky“ podle tohoto řádu. Autor se odkazuje na příběh o Melchisedechovi z knihy Genesis a shodně tak opakuje vše, co už v této souvislosti bylo řečeno. Pak také víme, že Bůh od počátku zamýšlel nahradit Áronovo kněžství kněžstvím řádu podle Melchisedecha a tak i nahradit celý zákon. Ježíšovo kněžství podle Melchisedechova řádu je stvrzeno Boží přísahou.

6. ZMÍNKY CÍRKEVNÍCH OTCŮ O MELCHISEDECHOVI

Výpovědi církevních otců o Melchisedechovi přehledně zpracoval Mark Sheridan ve svém Starokřesťanském komentáři k Písmu.²⁴⁶ V této kapitole budu vycházet převážně z této publikace. Díky svědectví církevních otců máme představu o tom, jak biblické texty interpretovali křesťané prvotní církve. Uvádím zde nejprve obsah výpovědí jednotlivých církevních otců. Vzájemné porovnání mezi nimi provedu až v závěru kapitoly.

6.1 Jan Zlatoústý

Jan Zlatoústý v komentáři ke Gn 14,18 píše:

„Co je nám sděleno touto poznámkou: ‚*král Sálemu a kněz Boha nejvyššího*‘? Za prvé, on byl králem Sálemu, jak text říká. Požehnaný Pavel přece řekl to samé v pozornosti, kterou mu věnuje, když píše věřícím ze Židů a připomíná jeho jméno a město jeho původu. Zároveň hovoří o významu jeho jména a používá jistý stupeň etymologie, když říká: ‚Melchisedech, král spravedlnosti‘. V hebrejském jazyce vidíš, že *Melchi* znamená ‚království‘ a *sedek* ‚spravedlnost‘. Potom pokračuje dál ke jménu města a říká: ‚král pokoj‘, Sálelem nakonec znamená ‚pokoj‘. Na druhou stranu on byl knězem, možná samo-jmenovaným, ale tak to v té době bylo, jak víš. Ve skutečnosti mu jeho vrstevníci navíc propůjčili vážnost kvůli vysokému postavení vzhledem k jeho věku, nebo jej to přimělo sloužit jako kněz, jako Noeho, jako Ábela, jako Abrahama, když přinášeli oběti. V konkrétním způsobu se projevil jako předobraz Krista. Proto jej také Pavel chápe v této roli, když říká: ‚bez otce, bez matky, bez rodinné historie, postrádající počátek svých dnů a konec života, dokonce se podobá Synu Božímu a zůstává knězem navždy‘ (Žd 7,3). Jak, ptáš se, je možné, že člověk nemá otce ani matku a jeho dni nemají počátek ani konec? Slyšel jsi, že byl předobrazem; dobrá, nedivme se ani nečekejme, že objevíme v předobrazu všechno. Vidíš, že by nemohl být předobrazem, kdyby v něm byly obsaženy všechny rysy, které se dějí v realitě. Co tedy ta řeč znamená? Znamená toto: Právě, jako je o Melchisedechovi řečeno, že je bez otce a bez matky kvůli chybějící zmínce o jeho rodičích a že nemá žádnou rodinnou historii kvůli tomu, že tu pro něj není žádná minulost, tak také

²⁴⁶ SHERIDAN, M.: *Genesis 12-50. Ancient Christian Commentary on Scripture*. Old Testament II. InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois: 2002., str. 25-29.

Kristus, kvůli tomu, že nemá matku v nebi ani otce na zemi, je o něm řečeno, že nemá rodinnou historii a ve skutečnosti žádnou nemá.²⁴⁷

Dále komentuje Gn 14,19-20:

„Nejen že mu (Melchisedech) požehnal, ale také chválil Boha. Slovy ‚požehnán buď Abram od Boha nejvyššího, který učinil nebe i zemi‘ nám zdůraznil Boží moc jako vynikající z jeho stvoření. Pokud on je ve skutečnosti Bohem, stvořitelem nebe i země, ti, co byli uctívání lidmi bohy nejsou. Pamatuj, že písmo říká: ‚Ať zahynou ti bozi, kteří neučinili nebe ani zemi.‘²⁴⁸ Dále čteme: ‚Požehnán buď Bůh, který vydal tvé nepřátele tvých rukou.‘ Všimni si prosím, jak on neoslavuje pouze člověka, ale také oceňuje Boží pomoc. Nakonec, bez milosti shůry by nemohl zvítězit nad mocí těch, kteří jej sužovali. ‚Který vydal tvé nepřátele‘, říká text. Jmenovitě je to ten, který je příčinou všeho; ten, který učinil silné slabými; je to ten, který svrhl ozbrojené zástupy skrze ty neozbrojené. Z tohoto zdroje je vycházející milost, která tě s takovou mocí provází.²⁴⁹

6.2 Efrém Syrský

„Tento Melchisedech je Šém, který se stal králem díky své velikosti; on byl hlavou čtrnácti národů. Kromě toho byl knězem. Přijal kněžství od Noeho, svého otce, skrze právo dědičnosti. Šém nežil pouze do doby Abrahama, jak praví Písmo, ale i do doby Jákoba a Ezaua, vnuků Abrahamových. Byl to on, ke komu se přišla Rebeka tázat a bylo řečeno: ‚Ve tvém lůně jsou dva národy, a starší bude sloužit mladšímu.‘²⁵⁰ Rebeka by se nevyhnula svému muži, který byl doručen na posvátné místo, nebo svému tchánovi, kterému nepřetržitě přicházelo zjevení božství a šla přímo k Melchisedechovi, aby se ho dotazovala, ledaže by se naučila jeho velikosti od Abrahama nebo Abrahamova syna.²⁵¹

McNamara ve své studii cituje Efréma tímtež způsobem a navíc přidává následující informaci: „ Protože délka Melchisedechova života sahá do doby

²⁴⁷ tamtéž, podle CHRYSOSTOM: *Homiles on Genesis 35.16*. Brepols Publishers (FC 82, 315-16), str. 26.

²⁴⁸ „Řekněte jim toto: ‚Bohové, kteří neudělali nebe ani zemi, zmizí ze země i zpod nebes.‘“ (Jer 10, 11).

²⁴⁹ SHERIDAN, M.: op. cit., podle CHRYSOSTOM: *Homiles on Genesis 35.17* (FC 82, 316-17), str. 27.

²⁵⁰ „Tu řekla: ‚Je-li tomu tak, co mě čeká?‘ a šla se dotázat Hospodina. Hospodin jí řekl: ‚Ve tvém životě jsou dva pronárody. Oba národy se rozejdou, jen co z tebe vyjdou. Jeden národ bude zdatnější než druhý, bezpočetný bude složit počtem skrovnějšímu.‘“ (Gn 25,22-23).

²⁵¹ SHERIDAN, M.: op. cit., podle EFRÉM SYRSKÝ: *Commentary on Genesis 11.2*. (FC 91, 151), str. 26.

Jákoba a Ezaua, může být s největší pravděpodobností prohlášeno, že on byl Šém. Jeho otec Noe přebýval na východě a Melchisedech přebýval mezi dvěma kmeny, to jest, mezi syny Hamu a jeho vlastními syny. Melchisedech byl jako stěna mezi nimi, neboť se obával, že synové Hamu svedou jeho vlastní syny k modlářství“²⁵²

6.3 Augustin

„Když Abram obdržel tento výrok zaslíbení, odstěhoval se a zůstal na jiném místě téže země, vedle doubravy Mambre, jež byla v Hebronu. Potom, když pět králů vedlo válku proti čtyřem, když nepřátelé vpadli do Sodomska a po porážce Sodomských byl zajat Lot, osvobodil ho Abraham, který s sebou přivedl do boje tři sta osmnáct služebníků; umožnil sodomským králům vítězství a z kořisti si nechtěl vzít nic, když mu ji král po vítězství nabídl. (Gn 14, nn). Ale byl požehnan Melchisedechem, který byl knězem nejvyššího Boha; o něm je napsáno mnoho významného v listě Židům, který je většinou připisován apoštolu Pavlovi, ač někteří mu jej upírají. U něho se poprvé vyskytla oběť, jako nyní podávají pravému Bohu křesťané po celém světě, a naplňuje se to, co je dlouho po této události řečeno v proroctví ke Kristu, který teprve měl v těle přijíti: ‚Ty jsi knězem navěky, podle řádu Melchisedechova‘ (Žalm 109,4)²⁵³ – ne totiž podle řádu Aronova, který měl býti zrušen v záři těch věcí, jež byly oněmi náznaky nastíněny.“²⁵⁴

6.4 Cyprián

„Podobně v knězi Melchisedechovi vidíme svátost oběti Páně, předznamenávaného podle toho co svaté Písmo dosvědčuje slovy: ‚A Melchisedech, král Sálemu, přinesl chléb a víno a požehnal Abramovi.‘ Ale tento Melchisedech představoval předobraz Krista, ohlášeného Duchem Svatým v žalmu, hovořícího v osobě Otce k Synu: ‚Dříve, než začal den... zplodil jsem tě... Ty jsi kněz navěky podle řádu Melchisedechova.‘ Řád pokračuje nejprve od oběti a poté desátků k Melchisedechovi, knězi nejvyššího Boha, protože on nabídl chléb, protože on požehnal Abramovi.

²⁵² McNAMARA, M., op. cit., podle překladu: MATHEWS, G.; AMAR, J. P.: *St. Ephrem the Syrian*, str. 151.

²⁵³ Augustin má k dispozici LXX, která žalmy čísluje odlišně. V ČEP se jedná o žalm 110, 4.

²⁵⁴ AUGUSTINUS, A.: *O Boží obci (II)*, 1. vyd., Karolinum, Praha: 2007, str. 122-123, podle překladu Julie Novákové.

Proto, kdo více je knězem Boha nejvyššího, než náš Pán Ježíš Kristus, který přinesl oběť Bohu Otci a přinesl ty samé věci, jako přinesl Melchisedech, totiž chléb a víno, což je nakonec jeho tělo a krev?²⁵⁵

6.5 Ambrož

„Ale ten, který je vítězný, by neměl vyžadovat vítězství sám pro sebe, spíše by měl přisuzovat vítězství Bohu. To je učení Abrahamovo, který se stal ve vítězství více pokorným, ne více pyšným. Ve skutečnosti nabídl oběť a dal desátky. Také z toho důvodu přijal požehnání od Melchisedecha, který v překladu znamená ‚král spravedlnosti, král pokoje‘. On byl ve skutečnosti knězem Boha Nejvyššího. Kdo je král spravedlnosti, knězem Božím, kromě toho komu je řečeno: ‚Ty jsi kněz navěky pode řádu Melchisedecha‘, který je Syn Boží, kněz Otce; ten, který skrze oběť svého těla usmířil Otce pro naše provinění?²⁵⁶

6.6 Porovnání výpovědí církevních otců

Jan Zlatoústý se příběhu z Gn 14,17-24 ze všech uvedených církevních otců věnuje nejobsáhleji. Nejprve se věnuje etymologii jména Melchisedech a všímá si, co o tom říká „požehnaný Pavel“. Míní jím apoštola Pavla, kterému byl tehdy list Židům tradičně připisován. Rovněž i Augustin epištolu Židům připisuje Pavlovi.²⁵⁷ Janův výklad jména Melchisedech se po obsahové stránce s výkladem autora listu Židům nijak neliší. Stejným způsobem vykládá jméno i Ambrož. O Melchisedechově osobě Jan Zlatoústý navíc doplňuje pouze několik podrobností. Připouští například myšlenku, že byl knězem „*samo-jmenovaným*“. Jeho kněžství však nijak nezpochybňuje. Dodává, že byl váženou osobou, snad vzhledem k jeho vysokému věku. Ve své homílii se opírá o list Židům, z něho čerpá a odkazuje se na něj jako na spis disponující Boží inspirovaností, takže s ním nijak nepolemizuje. Neliší se tedy ani v interpretaci Melchisedechovy osoby a vidí v něm předobraz Kristův, podobně jako Cyprián. O Melchisedechovi hovoří jako o tom,

²⁵⁵ tamtéž, podle CYPRIÁN: *Dopisy* 63. 4. (FC 51, 204)., str. 26.

²⁵⁶ tamtéž, podle AMBROŽ: *De Abraham* 1.3.16. (CSEL 32 1, 513-514), str. 27.

²⁵⁷ „Myšlenka Pavlovského autorství je v současné době téměř všeobecně opuštěna“. Tak ELLINGWORTH, P.: op. cit., str. 3.

s kterým byl Bůh, když zvítězil v bitvě proti svým nepřátelům. Vítězství nad králi dosáhl s Boží pomocí.

Efrém Syrský, jak bylo výše podrobně rozebráno (viz kap. 3.1.1), identifikuje Melchisedecha se Šémem, synem praotce Noeho a časově jej zařazuje do období života Abrahama a jeho vnuků Jákoba a Ezaua. Za Melchisedechem jde údajně pro radu Izákova žena Rebeka, když nevěděla, co to znamená, když se její dva nenarození synové v jejím lůně strkají.²⁵⁸ V Gn 25,22 čteme, že se šla dotázat Hospodina a v následujícím verši se dočítáme: „A Hospodin jí řekl: (...)“. Efrém tedy vidí Melchisedecha jako někoho, kdo je schopen hovořit Hospodinovým jménem. Údajně má Melchisedech také syny, které chrání před modlářstvím.

Augustin převypravuje příběh z Genesis a připomíná události, které předcházely setkání Abrahama s Melchisedechem. Nedožíváme se od něj nic nového, kromě toho, že Áronovi prý bylo kněžství odebráno. Rovněž se odkazuje na epištolu Židům. Zmiňuje Melchisedechovo požehnání Abramovi a hovoří o oběti, kterou přináší křesťané na celém světě. Co touto obětí míní, není z textu patrné. Snad chléb a víno, které přinesl Abrahamovi.

Rovněž Cyprián vidí v přinášení chleba a vína „svátost Páně“. O Melchisedechovi hovoří jako o předobrazu Krista a jako o knězi Boha Nejvyššího. Proto spatřuje v Ježíši kněze Boha Nejvyššího, neboť je knězem podle Melchisedechova řádu. O Melchisedechovi, jako knězi Boha Nejvyššího, hovoří i Ambrož. Žádné nové informace se od Ambrože nedozíváme.

Tolik tedy zmínění církevní otcové. Závěrem této kapitoly už jen podotknu, že každý z církevních otců si všímá trochu jiných aspektů Melchisedechova života, někteří se opakují, všichni se vzájemně doplňují, avšak v ničem si neodporují.

²⁵⁸ Srov. Gn 25,21-23.

ZÁVĚR

Na základě provedené analýzy textů se závěrem této práce se pokusím shrnout proměny vnímání Melchisedechovy osoby napříč výpověďmi Starého zákona, intertestamentární literatury a Nového zákona.

V knize Genesis se o Melchisedechovi hovoří jako o králi Šálemu, později Jeruzaléma, a knězi Boha Nejvyššího. Melchisedech žehná Abramovi, patrně za jeho vítězství nad králi. Co se týče adresáta desátek, text není jednoznačný a dává příležitost k diskusi. Tato nejednoznačnost je později využita v rabínském a křesťanském argumentu, který ji využívá ve svůj prospěch.

Žalm 110 byl patrně využíván při intronizaci nastupujících králů. Dle tohoto pojetí by byl žalm adresován jim. V širším smyslu však lze adresáta žalmu chápat jako davidovského krále, zaslíbeného mesiáše. Zmínka o osobě Melchisedecha v tomto žalmu poukazuje na jeho prorocké zaslíbení, který má být, stejně jako on, knězem a králem. Toto zaslíbení je učiněno pod přísahou. Někteří toto zaslíbení vztahují na některého z politických králů, jiní na zaslíbeného mesiáše.

Prameny, spadající do doby mezi Starým a Novým zákonem, jsou v interpretaci Melchisedechovy osoby mnohem rozmanitější a jsou mnohdy rozporuplné. Nejrozmanitější interpretace zaznamenáváme v kumránských svitcích. Zde Melchisedech nevystupuje jako kněz, ačkoli kněžská důstojnost mu upírána není, ale jako nadpřirozená bytost, která vede nebeské zástupy a jsou mu přisuzovány vlastnosti, které Bible přisuzuje samotnému Bohu. Vykonává například soud, osvobozuje vězně nebo ustavuje dobu spásy. Je také vnímán jako andělská bytost, která je patrně symbolem dobra a spravedlnosti a zprostředkovává Boží zjevení.

Targúmská tradice naopak vnímá Melchisedecha jako historickou osobu, které dokonce poskytuje rodokmen. Ačkoli autor listu Židům o Melchisedechovi tvrdí, že nemá otce ani matku a že jeho dny nemají počátek ani konec, zde je s naprostou samozřejmostí vnímán jako syn praotce Noeho.

Jako takový je buď veleknězem, nebo knězem sloužícím ve velekněžské službě před Bohem Nejvyšším.

Jiné texty, jako např. Septuaginta nebo spisy Josefa Flavia, popisují osobu Melchisedecha shodně s Biblickou výpovědí.

V Novém zákoně se nakonec setkáváme s osobou Melchisedecha jako předobrazem oslaveného Ježíše Krista. Autor listu Židům mu přisuzuje velekněžskou roli s funkcí přímlovce lidí před Boží tváří. Oproti kumránským představám se tedy jedná o velký rozdíl. Zatímco kumránské rukopisy vykreslují osobu Melchisedecha jako soudce, list Židům jej chápe jako předobraz Krista, který je obhájcem, jakýmsi advokátem lidí před Bohem, který se za ně přimlouvá. Je tedy zřejmé, že autorovi listu Židům je identifikace Melchisedecha s Bohem samotným cizí, ačkoli říká, že je podoben Synu Božímu a je knězem navždy. Je proto nepravděpodobně, že by navazoval na kumránské představy o Melchisedechovi jako andělské bytosti nebo Králi spravedlnosti. Můžeme si všimnout, že autor listu Židům má nejprve zkušenost se vzkříšeným Kristem a teprve poté používá starozákonní předobraz Krista. Můžeme se domnívat, že si touto starozákonní postavou pomáhá a snaží se tak svou argumentaci posílit. Je třeba také říci, že autor epištoly Židům vyvozuje z Ježíšova kněžství podle Melchisedechova řádu zcela zásadní důsledky, ze kterých vyplývá změna celého zákona. Kněžství podle Melchisedechova řádu je nezávislé na lidském rodu, je ustanoveno samotným Bohem, je nepomíjející, ruší obětní praxi a zajišťuje trvalý přístup do Boží přítomnosti.

Jak výstižně uvádí Brož, závěrem „můžeme říci, že shodné prvky v obrazu Melchisedecha podle listu Židům a uvedených kumránských textů lze snadno vysvětlit společným pramenem, jímž jsou melchisedekovské texty Starého zákona. Čím víc se tyto texty od starozákonní předlohy vzdalují, tím výlučnější je obraz Melchisedecha. Protože odlišných prvků je více než shodných, můžeme z toho vyvodit, že list Židům není v pojetí Melchisedecha přímo závislý na kumránských spisech.“²⁵⁹ V případě targúmů se výpovědi o

²⁵⁹ BROŽ, J.: op cit., str. 22.

osobě Melchisedeche liší pouze v jeho rodokmenu, který je však významným argumentem autora epištoly Židům. Právě na absenci rodokmenu zakládá Melchisedechovu podobnost Synu Božímu. Zdá se, že autorovi listu Židům není targúmská tradice známa, takže příbuzenství s praotcem Noem nereflktuje. Můžeme se také s velkou mírou opatrnosti domýšlet, že pokud mu tato tradice známa byla, tuto skutečnost úmyslně zamlčuje ve prospěch své argumentace.

Všichni uvedení církevní otcové vypovídají o osobě Melchisedeche shodně s Biblickou předlohou. Tuto skutečnost můžeme přisuzovat faktu, že si byli vědomi Božské inspirovanosti textů, které považovali za směrodatné pro jejich křesťanskou víru. Všechny ostatní tradice, ať už jim byly známy či nikoli, se netěšily takové autoritě, jako biblické texty.

Některá pojetí Melchisedechovy osoby se dochovala do dnešní doby, jiná časem ztratila na významu a z povědomí se takřka vytratila.

Použitá literatura

AUGUSTINUS, A.: *O Boží obci*. Část II. Orig. De civitate Dei. Přel. Julie Nováková. Přetisk 1. vyd. Karolinum, Praha : 2007. ISBN 978-80-246-1284-3.

BIČ, M.; BALABÁN, M., FARSKÝ, J., et al.: *Výklady ke Starému zákonu*. Díl I. Zákon (Genesis – Deuteronomium) Kalich, 1. vyd., Praha : 1991. 600 s. ISBN 80-7017-408-0.

BIČ, M.; BALABÁN, M., HELLER, J., et al.: *Starý zákon. Překlad s výkladem*. Svazek 9 – *Žalmy*. Kalich, 1. vyd., Praha : 1975. 558 s. ISBN neuvedeno.

BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A. MURPHY, R. E. (eds.): *The New Jerome Biblical Commentary*. Student pbk. ed., G. Chapman, London : 1993. 1475 s. ISBN 0-225-66734-7.

BROŽ, J.: *Melchisedech v listu Židům a v kumránských textech*. Sborník Katolické teologické fakulty. Svazek III. 1. vyd., Univerzita Karlova v Praze, Karolinum, Praha : 2000. ISBN 80-246-0100-1.

BRUCE, F. F.: *The New International Commentary on the New Testament. The Epistle to the Hebrews*. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Revised edition, Michigan : 1990. 426 s. ISBN 0-8028-2316-5.

BUTTERICK, G. A.; KEPLER, T. S., et al. (eds.): *Interpreter's Dictionary of the Bible - K-Q*. Vol. 3. An Illustrated Encyclopedia. 19. vyd., Abingdon Press, Nashville : 1992. ISBN 0-687-19272-2.

DOUGLAS, J. D.; BRUCE, F.F; MILLARD, A. L., et al.: *Nový biblický slovník*. Orig. New Bible Dictionary. Čes. překlad - 1. vyd. z r. 1982. Přel.: Alena Koželuhová, Hana Nezbedová, aj. Návrat domů, Praha : 1996. ISBN 80-85495-65-1.

DUFOUR, X., L.; DUPLACY, J.; GEORGE, A., et al.: *Slovník biblické teologie*. Orig. Vocabulaire de la Théologie Biblique. Čes. překlad - 5. vyd. z r. 1981. Přel. Petr Kolář. Velehrad – Křesťanská akademie, Řím : 1991. ISBN neuvedeno.

ELLINGWORTH, P.: *The Epistle to the Hebrews. A Commentary on the Greek Text*. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan : 1993. 764 s. ISBN 0-8028-2420-X.

FLAVIUS, J.: *Válka židovská. 2. díl. Zkáza Jeruzaléma*. Přel.: Jaroslav Havelka a Jaroslav Šonka. 3. vyd., v Academii 1., Academia, Praha : 2004. ISBN 80-200-1173-0 (3. vyd. II. díl).

HAMILTON, V. P.: *The New International Commentary on the Old Testament. The Book of Genesis 1-17.* William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan : 1990. 522 s. ISBN 0-8028-2308-4.

HELLER, J.: *Výkladový slovník biblických jmen.*, Centrum biblických studií UK v Praze – ETF, Centrum biblických studií AV ČR a UK, nakl. Advent Orion a Vyšehrad, 1. vyd., Praha : 2003. 630 s. ISBN 80-7172-865-9 (Advent Orion), ISBN 80-7071-725-1 (Vyšehrad).

ISAACS, M. E.: *Sacred Space. An approach to the Theology of the Epistle to the Hebrews.* Sheffield Academic Press, Sheffield : 1992. ISBN 1-85075-356-3.

JANZEN, J. G.: *Abraham and all the families of the Earth. A Commentary on the Book of Genesis 12-50.* 1. vyd., Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Edinburgh : 1993. 215 s. ISBN 0-8028-0148-X.

KESSLER, M.; DEURLOO, K.: *A Commentary on Genesis. The Book of Beginings.* Paulist Press, New York : 2004. 244 s. ISBN 0-8091-4205-8.

KITTEL, G. (vyd.): *Theologisches wörterbuch zum Neuen Testament, Band IV, A-N.* W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart Berlin Köln : 1990. Verrlagsort: Stuttgart. ISBN 3-17-011204-X.

LAUB, F.: *List Židům, Malý stuttgartský komentář - Nový zákon 14. díl.* Přel.: Josef Hermach. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří : 2001. 154 s. ISBN 80-7192-503-9.

LIMBURG, W. J.: *Psalms.* Series Editors: P. D. Miller, D. L. Barlett. 1. vyd., Westminster John Knox Press, Louisville : 2000. 509 s. ISBN 0-664-25557-4.

MAYS, J. L.: *Harper's Bible Commentary.* Associate editors: J. Blenkinsopp; J. D. Levenson, et al. The Society of Biblical Literature. A Division of Harper Collins Publisher, Harper San Francisco : 1988. ISBN 0-06-065541-0.

MAYS, L. J.: *Psalms. Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preching.* Editors: P. D. Miller, P. J. Achtemeier. John Knox, Louisville : 1994. 457 s. ISBN 0-8042-3115-X.

MÜLLER, P. G.: *Evangelium sv. Lukáše. Malý stuttgartský komentář – Nový zákon 3. díl.* Orig.: Lukas-Evangelium. Přel.: Jaroslav Vokoun. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří : 1998. 175 s. ISBN 80-7192-261-7.

NADRÁNSKY, K.: *Exegéza vybraných žalmov.* Vysokoškolské skripta. Evanjelická bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského. 1. vyd., Bratislava : 1993. 171 s. ISBN 80-223-0590-5.

NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*. 1. a 2. díl A-P. Kalich – Česká biblická společnost, Praha : 1992. ISBN 80-7017-528-1 (pro Kalich, Praha), ISBN 80-900881-1-2 (pro: Česká biblická společnost, Praha)

SOUŠEK, Z.; HELLER, J.; JEŘÁBEK, M.; et al.: *Knihy tajemství a moudrosti II. Mimobiblické židovské spisy: pseudoepigrafy*. Vyšehrad, 1. vyd., Praha : 1998. 368 s. ISBN 80-7021-244-6.

RAD, G. von.: *Genesis: A Commentary*. Vol I., Genesis 1-15. Edition 2. The Westminster Press, Philadelphia : 1973. 440 s. ISBN 0-664-20957-2.

SEGERT, S.: *Starověké dějiny Židů*. 1. vyd., Nakladatelství Svoboda, Praha : 1995. ISBN 80-205-0304-8.

SEGERT, S., BAŽANTOVÁ, Š., ŘEHÁK, R. (překl.): *Rukopisy od Mrtvého moře*. 1. vyd. OIKOYMENH, Praha : 2007. 964 s. ISBN 978-80-7298-108-3.

SHERIDAN, M.: *Genesis 12-50. Ancient Christian Commentary on Scripture. Old Testament II*. InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois : 2002. 392 s. ISBN 0-8308-1472-8.

SCHÄFER, P.: *Dějiny Židů v antice. Od Alexandra Velikého po arabskou nadvládu*. Přel. Štěpán Zbytovský. 1. vyd., Vyšehrad, Praha : 2003. 264 s. ISBN 80-7021-633-6.

SCHUBERT, K.: *Židovské náboženství v proměnách věků*. Orig. Die Religion des Judentums, přel. Jindřich Slabý. 2. vyd., Vyšehrad, Praha : 1999. 288 s. ISBN 80-7021-303-5.

SOUČEK, J. B.: *Řecko-český slovník k Novému zákonu*. Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 2. doplněné vydání. Praha : 1973. ISBN neuvedeno.

STEMBERGER, G.: *Talmud a midraš. Úvod do rabínské literatury*. Orig. Einleitung in Talmud und Midrasch, přel. Petr Sláma. 1. vyd., Vyšehrad, Praha : 1999. 448 s. ISBN 80-7021-301-9.

TRSTENSKÝ, F.: *Úvod do knihy žalmov*. Pedagogická fakulta Katolíckej univerzity v Ružomberoku, 2. opravené a rozšířené vydání, Ružomberok : 2008. 147 s. ISBN 978-80-8084-299-4.

WENHAM, J. G.: *Word Biblical Commentary*. Vol 1, Genesis 1-15. Thomas Nelson Publishers, Nashville : 1987. 352 s. ISBN 0-8499-0200-2.

Internetové a elektronické zdroje:

BibleWorks 7.0

BOWEN, J.: *Who Was Melchizedek? Is Melchizedek related to Jesus Christ?* [on line]
Dostupné na: <<http://www.biblestudy.org/basicart/who-was-melchizedek.html>>. Cit. dne 26. 9. 2007.

DULLE, J., ARNOLD, W.: *Who was Melchizedek? – Two Views.* [on line] Dostupné na:
<<http://www.apostolic.net/biblicalstudies/melchizedek.htm>>. Cit. dne 26. 9. 2007.

ETHERIDGE, J. W.: *The Targums of Onkelos and Jonathan Ben Uzziel On the Pentateuch With The Fragments of the Jerusalem Targum From the Chaldee.* [on line] Dostupné na:
<http://targum.info/onk/Gen12_17.htm>. a <<http://targum.info/pj/pjgen12-7.htm>>. Cit dne 8. 6. 2009.

FITZMYER, J. A.: *Melchizedek in the MT, LXX, and in the NT.* [on line] Dostupné na:
<<http://www.biblicalstudies.ru/OT/31.html>>. Cit. dne 26. 9. 2007.

FLAVIUS, J.: *Antiquities of the Jews.* Dostupné na: BibleWorks 7.0.

HAYWARD, R.: *Melchizedek as priest of the Jerusalem temple in Talmud, Midrasch, and Targum.* [on line] Dostupné na: <http://www.teplestudiesgroup.com/Robert_Hayward.pdf>. Cit. dne 8. 9. 2009.

MACKERLE, A.: *Všeobecný úvod do Písma svatého.* Skripta. Verze 0.4. Teologická fakulta Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích. Akademický rok 2007/2008. ISBN neuvedeno. [on line] Dostupné na: <http://www.mackerle.eu/adam/teach_cz.htm#vups>. Cit. dne 6. 4. 2009.

MARTÍNEZ, F. G.; TIGCHELAAR, E. J. C.: *The Dead Sea Scrolls.* [on line] Dostupné na:
<<http://books.google.com/books?id=m8ZzFDGsBMwC&pg=PA29&dq=White,+R.T.+genesis+apocryphon&lr=&hl=cs#PPA49,M1>>. Cit dne. 12. 6. 2009.

MARTÍNEZ, F. G.; WATSON, W. G. E.: *The Dead Sea scrolls translated.* [on line]
Dostupné na:
<<http://books.google.com/books?id=Z7UeSi8q6esC&pg=PA273&dq=4Q544&lr=&hl=cs#PPA273,M1>>. Cit. dne 12. 6. 2009.

McNAMARA, M.: *Melchizedek: Gn 14, 17-20 in The Targums, in Rabbinic and Early Christian Literature*. [on line] Dostupné na: <www.biblicalstudies.ru/OT/32.htm>. Cit. dne 26. 9. 2007.

McNAMARA, M.: *Targum and Scripture. Studies in Aramaic translation and Interpretation in Memory of Ernest G. Clarke*. [on line] Dostupné na: <http://books.google.cz/books?id=NgLgtvgP70MC&pg=PA3&lpg=PA3&dq=targum+neofiti+McNamara+genesis+14&source=bl&ots=xtYETl_QRh&sig=OU8Ll288wiGXFx421DaY0XHdTCg&hl=cs&ei=cu4rSuabDZKy_Aaj-pnsCg&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=2#PPA10,M1>. cit. dne 8. 6. 2009.

PHILLIPS, J.: *Exploring Hebrews*. [on line] Dostupné na: <<http://books.google.com/books?id=8-2yvDRWkmIC&pg=PA7&dq=hebrews+commentary&hl=cs#PPA65,M1>>. Cit. dne 16. 6. 2009.

TUSCHLING, R. M. M.: *Angels and Orthodoxy*. [on line] Dostupné na: <<http://books.google.com/books?id=ofmi9a9ZjfwC&pg=PA2&dq=4Q544&lr=&hl=cs#PPA131,M1>>. Cit. dne 12. 6. 2009.

Jiné zdroje:

POSPÍŠIL, P.: *Bůh o zavržení člověka předem nerozhodl*. Rozhlasový pořad s K. Skalickým o učení sv. Augustina o predestinaci v reflexi teologie V. Boublíka. České Budějovice: Radio Proglas – Studio Jan Neumann, 17. 4. 2009. Dostupné v archivu na: <<http://www.proglas.cz/audioarchiv-detail/studio-jan-neumann.html>>.

Překlady Bible a liturgické texty:

Bible. *Písmo svaté Starého a Nového zákona* (včetně deuterokanonických knih). Český ekumenický překlad. 13. vyd. (4. opravené vydání). Česká biblická společnost. Praha: 2007. ISBN 976-80-85810-59-2.

Bible svatá aneb *všecka svatá Písma Starého i Nového zákona*. Podle posledního vydání králického z roku 1613. Jednota česko-bratrská, Praha: 1967. ISBN neuvedeno.

Český misál pro neděle a význačné dny liturgického roku. Třetí přepracované vydání (ve Zvonu první). Zvon, Praha : 1995. ISBN 80-7113-066-4.

Jeruzalémská Bible. *Svatá bible vydaná Jeruzalémskou biblickou školou*. I. Geneze. Přel. Halas X. František, et. al. Československá provincie Řádu bratří kazatelů, Pracovní vydání, Praha: 1992. ISBN 80-901018-7-9. ISBN 80-901018-1-X (soubor).

Septuaginta: LXE - English Translation (Brenton), LXX – Septuaginta Rahlfs'. Dostupné na BibleWorks 7.0

Svätá Biblia. Z pôvodnych jazykov preložil Prof. Jozef Roháček. Revidované vydanie. Svetová biblická spoločnosť, 1974. ISBN neuvedeno.

The Holy Bible. *Containing The Old Testament and The New Testament*. New International version. International Bible Society. Colorado Springs: 1984. ISBN neuvedeno.

Seznam zkratek

(řazeno abecedně)

Ant. – Antiquitates, Židovské starožitnosti, Josefus Flavius

CSEL – Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum

ČEP – Český ekumenický překlad Bible

FC – Fontes Christiani

Gen. Ap. – Apokryf Geneze.

i – id est (to je)

Jub. – Kniha jubileí

K – Bible kralická

LXX – Septuaginta

LXT – Text Septuaginty podle Rahlfse

LXE – Anglický překlad Septuaginty podle Brentona.

NIV – New International Version (Anglický překlad Bible)

v. - verš

var. - varianta

War – Válka Židovská, Josefus Flavius.

Zkratky užití v překladu kumránských rukopisů

... - nečitelná či nepřeložitelná slova či písmena v rukopisu.

(...) – mnou vynechaný text za účelem zkrácení délky citace.

[...] – chybějící část textu rukopisu neurčité délky

[XXX] – rekonstrukce chybějícího či silně poškozeného textu.

kurzivou – text vložený překladateli pro lepší porozumění kontextu

ABSTRAKT

POSPÍŠIL, P. *Proměny vnímání osoby Melchisedeche ve Starém zákoně, intertestamentární literatuře a Novém zákoně*. České Budějovice 2009. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra biblických věd. Vedoucí práce A. Mackerle.

Klíčové pojmy: Melchisedech, Abraham, Genesis 14, Žalm 110, list Židům, rabínská tradice, velekněžství, smlouva, oběť.

Práce se zabývá proměnami vnímání osoby Melchisedeche ve Starém zákoně, intertestamentárních pramenech a Novém zákoně. Vykládá tři stěžejní biblická místa, v nichž se o Melchisedechovi hovoří. Jedná se o 14. kapitolu knihy Genesis, Žalm 110 a list Židům. Cílem práce je také zachytit vnímání Melchisedechovy osoby v mimobiblických pramenech, jako jsou kumránské texty, targúmy, apokryfy nebo výpovědi církevních otců. Zjištěné poznatky vyplývající z těchto zdrojů jsou v závěru práce vzájemně porovnány. Jednotlivé tradice se různí, takže o osobě Melchisedeche nemůžeme učinit jednoznačný závěr. Některé mimobiblické Melchisedekovské tradice stále přetrvávají, jiné zcela zanikly.

Abstract

Shifts in Perception of Melchizedek's Figure in the Old Testament, Intertestamental literature and the New Testament.

Key terms: Melchizedek, Abraham, Genesis, Psalm 110, Epistle to the Hebrews, rabbinical tradition, priesthood, covenant, sacrifice.

This work concerns the shifts in the perception of the figure of Melchizedek in the Old Testament, Intertestamental sources and the New Testament. It explicates three central biblical texts which are speaking about Melchizedek. These texts are: the book of Genesis 14, Psalm 110 and the Epistle to the Hebrews. The work also aims to notice perceiving Melchizedek's figure in non-biblical sources, like Qumran texts, Targums, apocrypha or the testimonies of church fathers. The findings coming from these sources are compared in the conclusion of the work. Each of these traditions is different, so that we can not make unambiguous conclusion about Melchizedek's figure. Some non-biblical Melchizedekian traditions still continue, some others have disappeared entirely.