

Diplomová práce

2007

Veronika Fürstová

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra biblických věd

Diplomová práce

**Vývoj mesiášských představ
s pohledem na Iz 52,13 - 53,12**

Vedoucí práce: ThMgr. Radek Matuška

Autor práce: Veronika Fürstová

Studijní obor: Pastoračně sociální asistent

Ročník: VI.

2007

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně s využitím uvedených pramenů a literatury.

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.

27. 4. 2007

Fürstová

Děkuji vedoucímu diplomové práce ThMgr. Radku Matuškovi
za cenné rady, připomínky a metodické vedení práce.

OBSAH

ÚVOD	6
1 POJEM ‚MESIÁŠ‘ V BIBLI	9
1.1 Pomazání a pomazaný	9
1.2 Mesiáš – titul a role	10
2 VÝVOJ MESIÁŠSKÝCH PŘEDSTAV	12
2.1 Starozákonní mesiášské model	12
2.1.1 Proromesiášská očekávání v předdavidovské době	13
2.1.2 Davidovský mesianismus	13
2.1.3 Kněžský mesianismus	16
2.1.4 Prorocký mesianismus a trpící Služebník JHWH	17
2.1.5 Syn člověka	18
2.1.6 Znovupřicházející Eliáš	18
2.1.6.1 Eliáš jako posel vykoupení	19
2.1.6.2 Eliáš v poslední době	20
2.2 Mesiášské představy u Židů v období mezi Starým a Novým zákonem	21
2.2.1 Kumránští eséni	21
2.2.2 Saduceové	22
2.2.3 Farizeové	22
2.2.4 Zélóte	23
2.2.5 Samařané	23
2.2.6 Tradice o Mesiáši synu Efraimovu nebo synu Josefovou	24
2.2.7 Rabínská literatura	24
2.3 Mesiášská očekávání mimo židovství	25
2.3.1 Starověká náboženství blízkého východu	26
2.3.1.1 Egypt	26
2.3.1.2 Mezopotámie	26
2.3.1.3 Předizraelský kenaan	28
2.3.2 Mysterijní náboženské kultury v době helénismu	29
2.3.2.1 Mithraismus	31
2.3.3 Zoroastrismus	32
2.3.4 Islám	34
2.3.5 Buddhismus	35

2.3.6	Hinduismus	36
3	IZAJÁŠ 52,13-53,12	37
3.1	Iz 52,13-15	39
3.2	Iz 53,1-3	46
3.3	Iz 53,4-6	50
3.4	Iz 53,7-9	57
3.5	Iz 53,10-12	62
	ZÁVĚR	69
	Seznam literatury	74
	Příloha	77
	Abstrakt	78

ÚVOD

„Vylož mi, prosím, o kom to prorok mluví – sám o sobě, či o někom jiném?“ Tuto otázku pokládá ve Sk 8,34 dvořan apoštolu Filipovi. Dvořan právě četl úryvek z proroka Izajáše 53,7-8: „Jako ovce vedená na porážku, jako beránek, němý, když ho stříhají, ani on neotevřel ústa. Ponížil se, a proto byl soud nad ním zrušen; kdo bude moci vypravovat o jeho potomcích? Vždyť jeho život na této zemi byl ukončen.“¹

Nemůžeme se divit, že žádal výklad tohoto textu, protože právě tento text je badatelským oříškem exegetů. Otázka byla sice zodpovězena apoštolem Filipem a spolu s ním církví, ale věda je stále rozpolceného mínění, zapletená do neskončených diskuzí.

Ve své práci bych se pokusila blíže podívat na text Iz 52,13–53,12, který byl považován za vrchol Starého zákona právě proto, že v něm první křesťané takřka hmatatelně viděli Ježíše Krista. Ale mluvil v těchto verších Izajáš vůbec o mesiáši jako o jedné konkrétní postavě z budoucnosti? Nebo je to některý z izraelských králů? Prorok z dávné minulosti, snad Mojžíš nebo Jeremiáš? Nebo prorok žijící v současné době – sám Deuteroizajáš? Mínil se tímto ‚služebníkem‘ historický izraelský národ, který je u Deuteroizajáše opakovaně tímto čestným titulem nazýván? Anebo jde o ideální Izrael budoucnosti?² Je zde mnoho otázek, a proto bych ráda zkoumala tento úryvek podrobněji.

Ve své práci bych vyšla z pohledu na postavu mesiáše, na to, jak se vyvíjel pojem ‚mesiáš‘ v židovských představách. V judaismu je obvykle méně důležitá představa o mesiáši než myšlenka vykoupení. Mesiáš je potom osoba, která má toto vykoupení naplnit.³ Mesiášské naděje byly rozšířeny zejména kolem poloviny 2. století př. Kr., když po makabejském povstání židovstvo vytvořilo své nábožensko-politické struktury. Mesiášské očekávání blízkého konce bylo rozšířeno především u kumránských esénů a jiných apokalyptických skupin, zatímco farizeové kteří zkušenostmi vystřízlivěli, pokládali očekávání blízkého konce za klamné a nebezpečné.⁴

Nelze se divit, že Židé po všech útrapách, kterými je zahrnovala přítomnost, čekali od budoucnosti zásadní změnu. Po pádu Jeruzaléma r. 70 po Kr. se všechny naděje upnuly na nebeský Jeruzalém (srov. Zj 21).⁵

Abychom objevili co je na biblické víře jedinečné a podstatné, musíme ji konfrontovat

¹ Bible. Český ekumenický překlad. Česká biblická společnost, 1998.

Biblické citace v této práci jsou převzaty z Českého ekumenického překladu.

² KOPPOVÁ, J. *Izraelští proroci*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, s. 153-154.

³ FLUSSER, D. Židovské prameny raného křesťanství. In *Dialog křesťanů a Židů*. Praha: Společnost křesťanů a Židů v nakladatelství Vyšehrad, 1999, s. 231.

⁴ SCHUBERT, K. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Praha: Vyšehrad, 1994, s. 84-85.

⁵ BÍČ, M. *Palestina od pravěku ke křesťanství*. II. díl *Kult a náboženství*. Praha: Husova československá evangelická fakulta bohoslovecká, 1949, s. 277.

s jejím historickým kontextem. V předklasickém starověku (starém Orientu), tedy v době, kdy byly formovány a formulovány základní vrstvy biblické víry, byl celý tehdejší život proniknut náboženskými představami.⁶ Proto je důležitá konfrontace židovských náboženských představ s náboženskými představami okolních národů.

V protikladu k židovským představám stojí jakási pohanská obdoba mesiášské naděje, která sotva měla původ v židovství. Byl to spíše ohlas posvátného království rozšířeného víceméně v celém starověkém Orientu. Podle této koncepce je král, právě nastupující na trůn, vyslán od bohů a vyzbrojen tak, že se za jeho vlády vrátí zlatý věk. Jeho vláda, plná blaha, převyší svou slávou vše, co tu bylo dříve. Tato představa se později osamostatnila a z krále právě nastolovaného byl král vytoužené budoucnosti. To vše se promítalo především do královské a později císařské titulatury.⁷

Předmětem mého hledání mesiášských představ mimo judaismus bude především postava osvoboditele, vykupitele, božího syna, zástupná oběť za druhé, za hříchy druhých, pomazaný, bohem ustanovený a vyvolený osvoboditel, král osvoboditel, prostředník mezi bohem a lidmi a také prorok či kněz ve funkci osvoboditele.

Ve své práci se také dotknu otázky nakolik měla postava Božího služebníka u Izajáše v úseku 52,13–53,12 vliv na prvotní církve. Nakolik promlouvala k pisatelům Nového zákona? Můžeme historicky zjistit, že Ježíš Nazaretský pojímal 53. kapitulu knihy Izajáš jako program svého životního díla, že z těchto starozákonních slov vyposlouchal Boží záměr se svým životem. Toto tvrzení je ale možné jen ve víře v Ježíše jako Mesiáše.⁸

Knihy proroka Izajáše představuje soubor prorockých výroků z různých dob a prostředí, proložený menšími literárními vsuvkami. Tyto sbírky byly zahrnuty do spisu nadepsaného příznačně Izajáš – ‚Hospodin je spása‘ a navazují na proroka z 8. století. Kniha bývá rozdělována na tzv. Protoizajáše (‚Prvního Izajáše‘ kap. 1-39), Deuteroizajáše (‚Druhého Izajáše‘ kap. 40-55) a Tritoizajáše (‚Třetího Izajáše‘ kap. 56-66).

Knihy nás uvádí do dob nesmírně těžkých, kdy Judu a Jeruzalém obléhají Asyřané; potom Babylóňané zničili město i chrám a lid odvěkli do zajetí.⁹

Knihy Protoizajáše představuje sbírku rozmanitých textů např. texty výroků proti pronárodům (k. 13–23) či tzv. ‚izajášskou apokalypsu‘ (k. 24–27).

Deuteroizajáš navazuje na proroka Izajáše z 8. st. př. Kr., ale nechává klidně mluvit i různé bezejmenné svědky o něm a připojuje i další oddíly, v nichž se prorokovo jméno

⁶ HELLER, J. Biblická víra uprostřed náboženských systémů starého Orientu. *Křesťanská revue*, 1975, roč. XLII, č. 9-10, s. 147.

⁷ BIČ, M. *Palestina od pravěku ke křesťanství*. II. díl, s.273.

⁸ BENTZEN, A. *Mesiáš-Mošé Redivivus-Syn člověka*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, Komenského evangelická bohoslovecká fakulta v Praze, 1953, s.36.

⁹ HOCHMANN, F. *Když mluvili proroci*. Praha: Zvon, 1990, s. 190.

vůbec nevyskytuje a které ukazují do jiné doby a odlišných poměrů, např. do období babylonského zajetí. Nacházíme zde výhled na dějinný návrat zpět do zaslíbené země a příchod mesiáše.¹⁰ Zvěst se zásadně liší od ostatních proroctví, zvláště svým optimismem. Nyní, když byl vykonán Boží soud, jež ohlašovali velcí proroci, obnovuje Jahve smlouvu, která bude smlouvou věčnou (55,3) a spása bude nezrušitelná (45,17; 51,6-8). Autor Deuteroizajáše je však první prorok, který vytváří eschatologii a ohlašuje počátek nového věku. Tento eschatologický scénář přebírají a rozvíjejí pozdější proroci.¹¹ U Deuteroizajáše nacházíme také čtyři básně nazvané ‚zpěvy o Hospodinově služebníkovi‘ (42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12). Identifikace Hospodinova služebníka (ebed Jahve) je však problematičtější. Tímto titulem se označují žalmisté (srov. Žl 19,12), Mojžíš (např. Ex 14,31), David (2 Sam 3,18). U Deuteroizajáše je tak nejčastěji nazýván Izrael/Jákob (např. 41,8-9; 42,19; 45,4).¹²

V kap. 56–66 napsaných Tritoizajášem nacházíme prosby i zaslíbení, dozvídáme se o obnově Jeruzaléma, jsou zde i proroctví vůči ostatním národům.¹³

¹⁰ Bible. s. 625-626.

¹¹ ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení*. II. díl. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 222-223.

¹² VLKOVÁ, G. I. *Úvod do proročké a mudroslovné literatury Starého zákona*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2005, s. 24.

¹³ Bible. s.626.

1 POJEM ‚MESIÁŠ‘ V BIBLI

1.1 Pomazání a pomazaný

V hledání odpovědi na otázku kdo je mesiáš v Bibli začněme u známého titulu Pomazaný, řecky *christos*, hebrejsky *mesiáš*. Původní hebrejský tvar je *mášúach*, aramejsky *mašíach*, z něhož pak přes řečtinu a latinu vznikl běžný tvar mesiáš.¹⁴ Titul ‚mesiáš‘, ‚pomazaný‘, ve smyslu eschatologického Spasitele nalézáme však teprve v pobiblických textech, které nemůžeme všechny datovat do doby před 1. stoletím př. Kr.

Sloveso *mašach*, tj. natírat, mazat, se nachází ve Starém zákoně tehdy, když má být posvěceno něco profánního nebo jako výraz boží vůle.¹⁵ Nejčastěji jde o pomazávání olejem. Jde o významný náboženský úkon, kdy pomazání olejem je vlastně posvěcení, tedy oddělení a určení k službě Bohu. Pro kosmetické mazání má hebrejšтина jiný výraz (*súk*).

Pomazávaly se a tím zasvěcovaly štíty bojovníků (2 S 1,21; Iz 21,5). Zřejmě proto, že boj byl posvátnou činností. Olejem se také mazaly chlebové placky určené k obětování (Ex 29,2; Lv 2,4 aj.) i posvátný kámen vztyčený na paměť setkání s Bohem (Gn 31,13). Oltář ve stánku a náčiní v něm se pomazávalo posvátnou masťou zvláštního složení (viz Ex 30,22–33), která se však nesmí vyrábět svémocně, ani se nesmí užívat k jiným účelům (Ex 30,32–33). Touto masťou byl pomazáván i velekněz.

„Z osob byli nejčastěji pomazáváni králové, řidčeji kněží a nejřidčeji proroci. Podnět k pomazání dává vždy zřetelně sám Hospodin. Provádějí je proroci, nebo kněží.“¹⁶

Zajímavé je, že asi krátce po přelomu 6. st. Př. Kr. označil Deuteroizajáš pohanského krále jako *mašiacha* ve smyslu politického nástroje záchrany. Jde o text Iz 45,1, kde se mluví o perském králi Kýrovi, který umožnil znovuvybudování jeruzalémského chrámu a návrat vysídlenců. Ale ‚mašiach‘ byl zvláště titulem krále na Davidově trůně.¹⁷

„Pomazání je vyvrcholením nastolovacího obřadu. Jeho úvodní částí je zpravidla uzavření smlouvy. Podrobnější zprávy o obřadu máme při nastolení Saula (1 S 9,16; 10,1): Samuel mu vylil na hlavu nádobku s olejem (jindy býval posvátný olej v rohu), políbil ho a prohlásil: Hospodin tě pomazal nad svým dědictvím za vůdce.“

Podobně se líčí pomazání Davida za krále (1 S 16,13). Důležité okolnosti nastolovacího obřadu se dovídáme při líčení, jak stal králem Šalomoun (1 Kr 1). Pomazává jej kněz Sádoch a prorok Nátan u posvátného pramene Gihonu. Z textu vyplývá, že pomazání je

¹⁴ HELLER, J. *Bůh sestupující*. Praha: Kalich, 1994, s. 20.

¹⁵ SCHUBERT, K. *Židovské náboženství v proměnách věků*, s. 67.

¹⁶ HELLER, J. *Bůh sestupující*, s. 20-21.

¹⁷ SCHUBERT, K. *Židovské náboženství v proměnách věků*, s. 67.

zřejmě rozhodující úkon především z právního hlediska: Jakmile byl Šalomoun již pomazán, ztrácí Adoniáš jakoukoli možnost získat dalším obratným postupem pro svou vzpouru právní základ (1 Kr 1,41–50).¹⁸

„Odkud se vzal v Izraeli zvyk pomazávat krále, zatím nevíme. Mínění vykladačů se různí, hledají v Kenaanu, u Chetitů¹⁹ i v Egyptě.“ Ze Starého zákona však můžeme vyčíst, že pomazání má stále trojí stránku:

1. Boží vyvolení toho, kdo má být pomazán.

2. Pomazání vykonává osoba Bohem zplnomocněná – prorok či kněz, a přítomní dávají najevo souhlas tleskáním a provoláváním ‚Živ buď král‘ apod.

3. V některých, zvláště starších vyprávěních je pomazání spojeno s vnitřní výstrojí, Božím duchem (1 S 16,13–14). I tam, kde se o duchu nemluví, lze předpokládat, že pomazání se chápalo jako výraz pro zplnomocnění Božím duchem, kterého právě olej zobrazuje a připomíná. Toto tvrzení je shodné se starou vykladačskou tradicí, která v olivě či v oleji viděla odkaz na ducha, v révě či víně odkaz na krev a ve fíkovníku odkaz na zákon.

Sám akt pomazání krále v Izraeli připomínal, že bez Božího souhlasu a bez Božího obdarování je každý král usurpátor. Oprávněným králem Izraele je totiž jen ten, koho sám Bůh vyvolil a vyzbrojil svým duchem. Tato Boží svoboda zůstává i v případě, že šlo o krále dědičného, např. v davidovské dynastii v Jeruzalémě. Obřad pomazávání kromě odkazu k Bohu nesl v sobě i výrazný kriticko-demokratický náboj: Krále je třeba uznávat a poslouchat proto, že je Božím nástrojem. „Není-li a nechce-li být Božím nástrojem, ztrácí oprávnění k vládě.“ Názorně to ukazuje Saulův příběh.²⁰

1.2 Mesiáš – titul a role

Podle jazykovědců *mášúach* znamená pomazávaný, kdežto *mašíach* pomazaný. Téměř vždy se titul vyskytuje ve vazbě ‚pomazaný Hospodinův‘. Jen na několika málo místech můžeme najít: pomazaný štít (2 S 1,21), pomazaný kněz (Lv 4,3.5.16; 6,15), či jako zcela samostatné označení. Zajímavé je, že pro titul ‚Pomazaný Hospodinův‘ se dosud nenašla ve starém Orientě žádná obdoba.

„Jde stále o titul krále, každý král má na tento titul nárok, takže pomazaných je ve Starém zákoně a v dějinách Izraele mnoho.“ Jen výjimečně jde i o velekněze (viz Lv 4 a 6).

Původ titulu je jasný. Pochází z nastolovacího obřadu, v jehož těžišti bylo pomazání posvátným olejem, jak jsem o tom již mluvila výše. Nejdříve šlo pravděpodobně o titul

¹⁸ HELLER, J. *Bůh sestupující*, s. 20-21.

¹⁹ Chetitská říše se ve 14. stol. př. Kr. se rozkládala přibližně v oblasti dnešního Turecka.

²⁰ HELLER, J. *Bůh sestupující*, s. 22.

davidovské dynastie v Jeruzalémě, který se později rozšířil i na sever. Spojoval v sobě několik hledisek:

1. „Výlučný vztah k Hospodinu, jehož je ‚pomazaný Hospodinův‘ zvláštním nástrojem.“ Toto pojetí zřejmě souvisí se ‚smlouvou Hospodinovou s Davidem‘, která roste ze zaslíbení ve 2 S 7,8–16.

2. „Přízvisko ‚Hospodinův‘ staví pomazaného do protikladu ke všem jiným králům starého Orientu. Ti bývali považováni za posvátné zplnomocněnce (zvláště v Mezopotámii), či dokonce za představitele, ba ztělesnění bohů (zvláště v Egyptě), a proto si ve jménu bohů osobovali právo vlády nejen nad těly, nýbrž i nad vírou a svědomím svých poddaných.“

Takové království Starý zákon odmítá. Kdykoli se chce izraelský král zmocnit kněžských práv a tak se přiblížit králům svých sousedů, je vždy odmítán a trestán (např. Saul v 1 S 13,8–14).

3. Teprve v průběhu času byla na horu Sión v polemice proti pohanům přenesena představa světové hory, odkud vládne nejvyšší Bůh, Hospodin, národům celého světa a to prostřednictvím svého pomazaného krále. Tak je titul ‚pomazaný‘ zobecněn a vztažen k celému světu a k poslednímu času, čili eschatologizován. Jeho nositel není jen jeden z pomazaných, ale je už ‚Pomazaný‘. „Je to očekávaný král nového věku, Mesiáš – Spasitel. Sem zapadají některé výroky proroků o novém Davidovi a hlavně některá místa ze žalmů.“²¹

Je zajímavé že, proroci, kteří byli kritiky králů od Davida do pádu Jeruzaléma r. 586, nechávají stranou tento titul ‚pomazaný Hospodinův‘, ale mluví raději o novém Davidovi či Davidovu synu, o vévodovi či knížeti budoucího věku. Je to jistě i tím, že králové té doby udělali tomuto titulu tolik ostudy, že se k němu proroci už nechtějí vracet.

Vrací se k němu teprve apokalyptika, nejdříve Daniel (9,25.26) a pak literatura deuterokanonická (např. Sir 46,19; 47,11; 2 Mak 1,10) a také pseudoepigrafy. „Ty jej však chápou především jako vojevůdce v posledním, eschatologickém boji, jako napravitelů politických poměrů a obnovitelů židovské samostatnosti.“²²

Jak můžeme rozumět pozoruhodnému označení perského krále Kýra za pomazaného Hospodinova (Iz 45,1)? Nejspíše i polemicky – oproti ostatním dobovým vládcům je Kýros obnovitelem spravedlnosti a vysvoboditelem izraelského lidu z babylonského zajetí.

Souhrnem je tedy ‚Pomazaný Hospodinův‘ běžným titulem krále. S titulem je neoddělitelně spojen úkol být Božím vyslancem, nástrojem, svědkem, plnit Boží vůli. „S každým takovým označením je spojen celý soubor konkrétních povinností. Proto je zde

²¹ Tamtéž, s. 22-23.

²² Tamtéž, s. 24.

přesnější mluvit o roli než jen o titulu.“ Pohanský král Kýros do této role vstoupil, když se začal zasazovat o spravedlnost bez ohledu na to, jak byl titulován.

„Většina králů, pomazaných Hospodinových, plnila ovšem svůj úkol, své poslání špatně, ve své roli tedy neobstála. Jen málokterí jí dostáli o něco lépe, třeba zbožní králové Ezechiáš a Joziáš. Ale dokonale tuto roli žádná ze starozákonních postav nenaplnila.“ Až v Novém zákoně nalézáme toho, kdo tuto roli zcela naplnil. „Dal jí ovšem i novou náplň, povýšil ji na novou rovinu.“²³

Výrazem ‚Jahve Pomazaný‘ se původně označoval vládnoucí král. „Později se mluvilo o pomazání kněží, proroků a patriarchů. Být ‚pomazán‘ Jahvem znamenalo intimnější vztah k Bohu.“ Ve Starém zákoně není eschatologický Mesiáš nějaká nadpřirozená bytost, která sestupuje z nebe, aby spasila svět. Vykoupení je zcela dílem Jahveho. „Mesiáš je smrtelník, výhonek davidovského pařezu, který obsadí Davidův trůn a bude spravedlivě vládnout.“²⁴

2 VÝVOJ MESIÁŠSKÝCH PŘEDSTAV

2.1 Starozákonní mesiášské modely

V hebrejské Bibli se stále opakuje očekávání příchodu Mesiáše, který pomůže nejen židovskému lidu, ale celému lidstvu nastolit mír na základě vítězství nad Syny temna, jak se dočítáme v části kumránských textů.

„Očekávání Mesiáše prochází hebrejskou Bibli speciálně po zničení Chrámu, po exilu do Babylóna, a dochází prakticky svého vrcholu v období tří staletí římské nadvlády, zhruba od povstání Makabejců roku 168 př. Kr. do Bar Kochbova povstání roku 135.“²⁵

V zásadě můžeme rozlišit několik linií této mesiášské naděje: mesianismus davidovsko-královský; mesianismus prorocký; mesianismus kněžský; a postavu Syna člověka.²⁶

²³ Tamtéž, s. 25-26.

²⁴ ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení*. II. díl, s. 227.

²⁵ ROHAN, E. Ježíš v židovském pohledu. In *Dialog křesťanů a Židů*. Praha: Společnost křesťanů a Židů v nakladatelství Vyšehrad, 1999, s. 181.

²⁶ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Praha: Krystal OP, 2002, s. 49.

2.1.1 Protomesiášská očekávání v předdavidovské době

Vznik mesiášského očekávání je třeba datovat do doby předdavidovské. „Má být výrazem existence a politického nároku izraelských kmenů, který má přetrvat až do budoucnosti. Avšak poté, co se chopil moci David, vznesla tento nárok stejně tak i jižní říše a mesiášské pojmy byly přetaveny do davidovské podoby.“²⁷

Mesianismus tedy vděčí za svůj vznik asi říši izraelské a nikoliv judské. Tak čteme např. Nu 24,17: „Vyjde hvězda z Jákoba a povstane ševet z Izraele.“ Slovo *ševet* má několik významů: znamená metlu, hůl, žezlo. Je to znamení vlády a soudcovské moci, nejspíš asi svým významem srovnatelné se starořímskými svazky prutů (*fascēs*). „‘Jáko**b**‘ a ‘Izra**e**l‘ jsou synonyma; jméno patriarchy Jákoba změnil Bůh na ‘Izra**e**l‘.“ Tak má tato představa, kterou nalézáme v Nu 24,17, v Bileámově výroku, svůj původ v očekávání budoucnosti a ve vladařských představách severního izraelského státu, resp. severních kmenů, které tento stát tvořily. Stejně použití synonym *‘Jáko**b**‘* a *‘Izra**e**l‘* nacházíme i v Nu 24,5: „Jak skvělé jsou tvé stany, Jáko**b**e, tvé příbytky, Izra**e**li!“ Slovo *‘stany‘* se zde jednoznačně vztahuje k tažení pouští protoizraelských čeledí. Slovo *stany* má jednoznačně severoizraelský smysl v 2 S 20,1: „My nemáme podíl v Davidovi, nemáme dědictví v synu Jišajovu. Každý ke svým stanům, Izra**e**li.“ Tato scéna ze Šebova povstání se odehrála na sklonku Davidovi vlády, kdy už severní Izraelci dávno bydleli ve zděných domech. Slovo *‘stany‘* má zde jednoznačně politicko-ideologický smysl.²⁸

2.1.2 Davidovský mesianismus

Označení *‘mesiáš‘* znamená pomazaný a původně platilo vládcům Izraele a někdy také vrchnímu knězi v Chrámu. Jedná se tedy o vládce dosazeného Bohem. V dobách druhého Chrámu se potom vytvořil jiný význam, ve smyslu očekávání ideálního krále z domu Davidova, který osvobodí Izrael z područí pohanů a bude spravedlivě vládnout mezi všemi národy na světě.²⁹

Linie davidovského mesianismu je tedy základní a nejstarší. Tato linie vychází z Nátanova proroctví před králem Davidem, v němž se mluví o potomku, kterého Davidovi vzbudí sám Hospodin (2 Sam 7,12: „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.“);

²⁷ SCHUBERT, K. *Židovské náboženství v proměnách věků*, s. 65.

²⁸ Tamtéž, s. 64.

²⁹ ROHAN, E. Ježíš v židovském pohledu. In *Dialog křesťanů a Židů*. s. 182.

mluví o Hospodinově přízni a ochraně davidovské dynastie; o její nepomíjivosti (srov. 2 Sam 7,8–16). Text pochází z desátého stol. př. Kr. V jeho pozadí stojí ideologie královského domu, proto se text v první řadě vztahoval na Davidova nástupce. Můžeme mu ale rozumět i tak, že naplnění příslibu bude spjato s dalšími Davidovými nástupci. Text byl stále znovu reinterpetován v souvislosti se selháním jednotlivých davidovských králů a zaměřován do budoucnosti, kdy by mělo dojít k definitivnímu naplnění daného příslibu.

Nátanovo proroctví představuje určité vyvrcholení jahvistické interpretace celých dějin od stvoření až po nastolení davidovské dynastie. Tuto operaci provedla redakce v době krále Šalomouna. Hlavní body dějin jsou podle něho: příslib Evě (Gn 3,15), povolání Abrahámo (Gn 12,1–3), požehnání Jakubovo (Gn 49,8–12), proroctví Bileámovo (Nm 23,11–12.25–26; 24,10). Je zcela zřetelné, jak jednotlivé přísliby vrcholí právě v davidovském království.

Pro davidovsko-královskou mesiášskou tradici jsou dále velmi důležité královské žalmy a Izajášův cyklus o Emanuelovi, které jsou vrcholem starozákonního mesianismu vázaného na davidovskou dynastii.³⁰

„Davidovská dynastie vládla v Jeruzalémě neochvějně až do Nebúkadnesarova zničení Jeruzaléma v roce 587 př. Kr. V severním království Izraele zatím střídala jedna dynastie druhou. Proti opozici proroků, kteří dosazovali a sesazovali dynastie, nebylo možno natrvalo vládnout. Jejich vliv na politické dění trval až do zániku státu roku 722 př. Kr.“

K neochvějně vládě davidovské dynastie přispěl jistě politicky velmi chytrý čin krále Davida: Vyzdvihl ze zapomenutí starou schránku smlouvy, které zvláště severní kmeny pokládaly za svaté, a dal ji přenést do Jeruzaléma (2 S 6,1–23). Již v době předizraelské byl Jeruzalém kultovním místem, které David tímto přenesením převzal a dodal mu cenu pro všechny Izrael. „V tom spočívá vlastní původ sijónské ideje, která vtiskla ráz nejen biblickému židovství. Sijón se stal božím hradem vůbec, kenaanský bůh El byl jahvisticky přeznačen, chrám na Sijónu se stal pozemskou reizedncí Jahva.“³¹

Tím, že davidovská dynastie převzala Sijón jako svaté a poutní místo a postavila na něm Šalomounův chrám, zajistila si kultickou legitimaci, která jí umožnila upustit od legitimace prorocké. Král byl odpovědný za uctívání božstva a za řádný kult.

Králové davidovské dynastie byli také intronizací pasováni na adoptivní syny Hospodinovy. Vyplývá to jednoznačně z korunovačních žalmů. V průběhu korunovačního obřadu prohlásil nově intronizovaný král: ‚Přednesu (nyní) Hospodinovo rozhodnutí. On mi řekl: Ty jsi můj syn, já jsem tě dnes zplodil. (Ž 2,7)‘ S tím byl spojen mocenský nárok:

³⁰ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 49-50.

³¹ SCHUBERT, K. *Židovské náboženství v proměnách věků*, s. 65.

„Požádej mne, a národy ti předám do dědictví, v trvalé vlastnictví i dálavy země. Rozdrtíš je železnou holí, rozbiješ je jak nádobu z hlíny.“ (Ž 2,8n) Stejně zřetelný je žalm 110, kterému je třeba rozumět jako řeči proroka, resp. kněze, který pomazání krále provádí: „Výrok Hospodinův mému pánu (tj. králi): Zasedni po mé pravici, já ti položím tvé nepřátele za podnoží k nohám... Hospodin přísahal a nebude žet: Ty jsi kněz navěky podle Malkisedekova řádu.“ (Ž 110,1.4) Motiv adopce je zvláště zřetelný v Nátanově proroctví Davidovi (2 S 7,12-16). Hospodin praví králi: „Já mu budu Otcem a on mi bude synem.“³²

Prorok Jeremiáš již po všech historických zkušenostech nemá plnou důvěru v davidovskou dynastii, vyjadřuje se proto předdavidovskou terminologií, když vzbuzuje naději na novou smlouvu, kterou Hospodin uzavře se svým lidem (srov. Jer 31,31-34). Avšak nový začátek bude spjatý s příchodem Davidova potomka (srov. Jer 23,5-6).

Zklamání z konkrétních historických postav králů vedlo postupně k idealizaci i určité spiritualizaci obrazu očekávaného Mesiáše, který bude pokorný, a přece vítězný král míru (srov. Zach 9,9-10; text je nejspíš ze 4. stol. př. Kr.).³³

Nedá se přesně určit, kdy a za jakých okolností byla davidovská královská idea vztažena na budoucí časy a eschatologizována. Jistě se to stalo v raném období babylonského exilu, kdy už žádný Davidovec nevládl. Na druhé straně mohla být již v předexilní době davidovská dynastie pohnutkou k tomu, aby se vypjatá politická očekávání, spojovaná s domem Davidovým, upnula k budoucímu výhonku Davidovu.³⁴

„Podle eschatologických proroctví bude v obnoveném světě kralovat Jahve nebo král dosazený Bohem, který bude vládnout v jeho jménu.“ Tento král, běžně nazývaný ‚Pomazaný‘ (mašiach), má být potomkem Davidovým. Izajáš mluví od ‚dítěti‘, o synu, ‚na jehož rameni spočine vláda‘ (9,1-6), o ‚proutku z pařezu Jišajova‘ (11,1), který bude vládnout v rajském světě. Prorok Zachariáš dělí mesiášskou důstojnost mezi časnou autoritu a duchovní moc, mezi Zerubábel a velekněze Jošuu (4,1-6; 6,9-14). „V jiném proroctví popisuje příjezd mesiášského krále, který je ‚spravedlivý a zachráněný, pokořený, jede na oslu‘ (9,9), do Jeruzaléma.“ Ve starozákonních eschatologických představách je vykoupení výhradně dílem Jahveho. Mesiáš je smrtelník, výhonek davidovského pařezu, který bude spravedlivě vládnout.³⁵

Při všeobecné eschatologizaci královské ideologie byly v poexilní době na očekávaného syna Davidova vykládány texty, které se původně vztahovaly na konkrétního

³² Tamtéž, s. 14-15.

³³ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 49-50.

³⁴ SCHUBERT, K. *Židovské náboženství v proměnách věků*, s. 68.

³⁵ ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení*. II. díl, s. 227.

vládnoucího Davidovce. „Tento vývoj nepřekvapuje, protože bibličtí lidé měli o Písmo existenciální a nikoliv historický zájem.“³⁶

2.1.3 Kněžský mesianismus

V Mojžíšově požehnání Lévimu (Dt 33,8–11) jsou kněžím přisouzeny tři základní úkoly: zjevovat Boží vůli, vykládat Zákon a věnovat se liturgické službě oltáře. Kněžský mesianismus má své kořeny v královském. „Král stál nad levitskými kněžími jimž vlastně delegoval právo i povinnost vykonávat chrámový kult.“

S exilem se situace značně mění. Protože davidovská dynastie selhala, na scéně se objevuje stále výrazněji kněz jako prostředník spásy. Prorok Ezechiel předkládá v exilní době grandiózní vizi chrámu (srov. Ez 40–48). Důraz je kladen na Sádokovy potomky (srov. Ez 44,15–16). Významný poexilní text Zach 4,11–14 hovoří o dvou ‚olivách‘ po stranách svícnu. Dva pomazaní jsou patrně Zorobábel, nositel královské moci, a nositel kněžské moci Jozue. Obdobně jako byly v desátém století dějiny interpretovány vzhledem k davidovské dynastii, v exilní a raně poexilní epoše jeruzalémští kněží redigují svoji vlastní tradici, která pak představuje jeden z pramenů pěti Mojžíšových knih. Jedná se o takzvaný „Kněžský kodex“. Kněžská služba je tak představována jako základní spásonosná mediace. Velekněz nabývá v židovské společnosti té moci, která před exilem příslušela králi. Setkáváme se tak s knězem, který jakoby v síle pomazání vládne, je pomazaným – mesiášem – knězem. Analogie je zřejmá: „Jestliže Davidovi byl dán příslib domu, který mu zbuduje Hospodin (2 Sam 7), pak tentýž výrok se vztahuje na Sádoka (srov. 1 Sam 2,35). Jestliže Davidovu synu náleželo věčné království, tak Sádokovým synům patřilo věčné kněžství (srov. Ex 40,15; Nm 25,13).“

Podobně jako v předchozím případě se selhání celé řady velekněží projevilo očekáváním ideálního Pomazaného, Mesiáše, který bude oděn kněžským hávem. Jestliže v lidových mesiášských nadějích je zřejmá spíše davidovská linie mesianismu, tak zvláště eseji kladli značný důraz na budoucího kněžského mesiáše.³⁷

³⁶ SCHUBERT, K. *Židovské náboženství v proměnách věků*, s. 68.

³⁷ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 50-51.

2.1.4 Prorocký mesianismus a trpící Služebník JHWH

Základem této mesiánské linie je příslib, že Hospodin vzbudí lidu z jeho středu proroka, který lidu zprostředkuje Boží slovo: „*Povolám jim proroka z jejich bratří, jako jsi ty. Do jeho úst vložím svá slova a on jim bude mluvit vše, co mu přikáži.* (Dt 18,17–18).“

Prototypem ideálního proroka zůstává Mojžíš. Každý skutečný prorok je povolán osobně Hospodinem a jeho funkce je výrazně charizmatická, na rozdíl od kněze, který ve vztahu k Hospodinu vstupuje především díky tomu, že je příslušníkem určitého kmene. „Prorocká linie vychází od Mojžíše, pokračuje v Jozuovi, soudcích a v Samuelovi, Eliášovi, Jeremiášovi a v tajuplné postavě trpícího Služebníka JHWH. Zpěvy o trpícím Služebníku (srov. Iz 42,1–44,5; 49,1–13; 50,4–11; 52,13–53,12) jsou dílem Deuteroizajáše, který žil v době babylónského exilu. Služebník je představován jako prorok, vždyť proroci byli ‚služebníky JHWH‘ (srov. např. Am 3,7; Jer 7,25).“ Již ve starověku se vedly spory ohledně této postavy Služebníka a stále je tato postava exegety různě vykládána. Faktem zůstává že charakteristiky Služebníka jsou naprosto mimořádné a neodpovídají žádné historické postavě, ani vyvolenému národu.³⁸

Ve Starém zákoně (ale i postarozákonním písemnictví) najdeme příklady ‚utrpení pro Boží věc‘ (nebo kvůli věrnosti svaté tradici, předávané předcházejícími generacemi). Jde např. o utrpení hebrejských kmenů v Egyptě (kniha Exodus), Jeremiášovy strasti či Jobovo utrpení.³⁹ Motiv utrpení svatých pro hříchy Izraele není ale v judaismu vůbec motivem ústředním. Podobá se lidové myšlence ‚zemřeli, aby nám dali život‘. ‚Na okraji tohoto pojetí je mytologická myšlenka, že smrt těch, kteří trpěli kvůli nám, utrpením odčinila naše hříchy a působí jako naše vlastní oběť. Od doby Hasmoneovců Židé věřili, že svatí, kteří zemřeli, aby oslavili jméno Boha, trpěli pro hříchy Izraele. Příběh matky a jejích sedmi synů v druhé knize makabejské dostává plnější význam ve čtvrté knize Makabejské, kde se na jejich smrt pohlíží jako na odčínující oběť. V jiném židovském pramenu, *Midraš Sifre*, je myšlenka vyjádřena tak, že vraždění Izraelců pohany odčínuje dřívější hříchy (*Sifre Deut* 32,43).“ Během římského období byla tato myšlenka vztažena na ty, kteří byli popraveni zákonnou mocí. Toto mytologické pojetí bylo v oněch dnech běžné.⁴⁰

Lidové naděje v judaismu se ale mnohem více upínaly k představě davidovsko-královského pomazaného než k Mesiáši – trpícímu Služebníku.⁴¹

³⁸ Tamtéž, s. 51-52.

³⁹ BALABÁN, M. Židovská duchovní tradice jako myšlenkové obohacení ostatního světa. In *Dialog křesťanů a Židů*. s. 279.

⁴⁰ FLUSSER, D. Židovské prameny raného křesťanství. In *Dialog křesťanů a Židů*, s. 233.

⁴¹ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 51-52.

2.1.5 Syn člověka

Výraz ‚Syn člověka‘ v aramejském (*bar enaš*) i hebrejském jazyce (*ben adam*) může znamenat totéž co ‚člověk‘ – má však trochu poetický obsah; může též vyjádřit určitou slabost nebo konečnost lidského života. „V tomto smyslu je trpící Job nazýván ‚syn člověka‘ (Job 25,6); též Ezechiel je ve vztahu k Bohu pouze ‚syn člověka‘ (Ez 2,1n).“ V oblasti židovské náboženské tradice získal však tento výraz naprosto jiný význam.⁴²

Výraz ‚Syn Člověka‘, Bar Enaš, se nalézá v sedmé kapitole knihy Daniel, v židovských apokryfech a zvláště v pasáži knihy Henochovy (kap. 37–71). „Obraz Bar Enaš je úchvatný a jedinečný. Je to postava převážně nadlidského soudce, který sedí na trůnu Boha a odděluje spravedlivé od zlých. Odevzdává spravedlivým věčný život a zlým věčný trest.“

Hebrejský výraz Ben Adam – Syn Člověka – spojuje tuto postavu s Adamem, prvním člověkem.⁴³ Ezechiel užívá tohoto titulu pro sebe jako proroka (srov. Ez 2,1–8), jenž má hlásat Boží zvěst ve vyhnanství lidu, který nechce naslouchat a nechce vidět (srov. Ez 12,2). V sedmé kapitole knihy Daniel však tento výraz nabývá zvláštního významu: v apokalyptické vizi (Dan 7,2–14) se hovoří také o příchodu Syna člověka v nebeských oblacích. Jeden výklad vidí v Synu člověka individuální historickou postavu; druhý výklad se opírá o verš Dan 7,18, kde se hovoří o vládě svatých, a proto by měl být Syn člověka interpretován v kolektivním slova smyslu. Podle knihy Henoch je Syn člověka preexistující nebeskou bytostí, která stojí nad anděly; jeho sláva je prozatím skryta a projeví se v eschatologické době. „S jeho intronizací bude spjato vzkříšení z mrtvých a proměna celého kosmu.“ Zmíněný titul v sobě spojuje plnost lidství davidovského krále a transcendentní i eschatologický charakter.⁴⁴

Protože je prakticky jisté, že kniha Daniel vzešla ze skupiny chasidů,⁴⁵ znamená pojem ‚svatí Nejvyššího‘ chasidy samé, i když původně asi označoval anděly jako Boží dvořany. (viz. Dn 7,18.22.27)⁴⁶

2.1.6 Znovupřicházející Eliáš

„Již biblické texty a texty z období mezi oběma zákony znaly představu eschatologického proroka, v němž spatřovaly buď proroka jako byl Mojžíš, nebo navracejícího se Eliáše. Pro rabíny to byl v první řadě Eliáš, kterého čekali jako předzvěst

⁴² BOUBLÍK, V. *Setkání s Ježíšem*. Svitavy: Trinitas, 2002, s. 147.

⁴³ FLUSSER, D. Židovské prameny raného křesťanství. In *Dialog křesťanů a Židů*, s. 231.

⁴⁴ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 52.

⁴⁵ Chasidé (tj. „zbožní“) se pokládali za syny Boží.

⁴⁶ SCHUBERT, K. *Židovské náboženství v proměnách věků*, s. 74.

mesiáše.“ Eliáše samého chápali jako potomka Áronova, tedy příslušníka kněžské rodiny, který přirozeně jako kněz bude brát ohled na předpisy Zákona o sobotě a svátečních dnech. Podobně jako eschatologický prorok v 1 Mak 4,46 a 14,41 by měl také znovupřicházející Eliáš rozhodnout otevřené nábožensko-zákonické otázky.⁴⁷ Nejprve měl Eliáš přijít jako předchůdce Mesiáše a připravit tak cestu vykoupení. Podruhé Eliáš přijde před konečným vítězstvím samotného Boha, které se týká celého světa.⁴⁸

2.1.6.1 Eliáš jako posel vykoupení

Víra, že přijde Eliáš jako předchůdce Mesiáše je založena na proroctví Malachiáše 3,23: „*Hle, posílám k vám proroka Eliáše, dříve než přijde den Hospodinův veliký a hrozný.*“ Talmud bere proroctví doslova. Předpokládá se, že návrat proroka nastane v den, který bude bezprostředně předcházet zjevení Vykupitele z domu Davidova. Později se v agadě píše, že Eliáš se objeví na horách Izraele tři dny před příchodem Mesiáše. Každý ze tří dnů vystoupí na hory Izraele a jeho hlas bude slyšet od jednoho konce světa na druhý. Mimo jiné bude volat: „Do světa vešlo štěstí, jak je řečeno: Jak líbezné je, když po horách jdou nohy toho, jenž poselství nese a ohlašuje pokoj.“ (Iz 52,7) Zvolá také: „Osvobození přichází pro Sijón a jeho děti, ale nikoli pro rouhače neochotné k pokání.“ V té hodině odhalí Nejsvětější svoji vládu a své království před všemi obyvateli světa, vysvobodí Izrael a vytáhne v jeho čele, jak popisuje Mi 2,13: „Už vytáhl ten, kdo jim bude razit cestu. Prorazili a procházejí branou a z ní vycházejí. Jejich Král prošel před nimi, Hospodin v jejich čele!“ (Pesikta rabati, 35)⁴⁹

Podle jednoho stadického pojednání se Mojžíš jednou vrátí s prorokem Elijahu, aby připravili mesiášské vykoupení. V Dt 18,15.18 se rovněž očekává opětovný příchod Mojžíše: „Hospodin, tvůj Bůh, ti povolá z tvého středu, z tvých bratří, proroka jako jsem já. Jeho budete poslouchat.“ Proto se při popisu Ježíšova proměnění na hoře tábor (např. Mk 9,4) říká, že se v rozhovoru s ním zjevili Eliáš a Mojžíš.

Podobně mluví také další tradice, např. texty v 1 Mak 4,46; 14,14 se zmiňují o mesiánském prorokovi, který, až přijde, objasní všechny otevřené otázky. Také kumránci považovali svého „učitele spravedlnosti“ za takového nadproroka poslední doby.⁵⁰

⁴⁷ SCHUBERT, K. *Židovské náboženství v proměnách věků*, s. 91.

⁴⁸ TAINÉ, P., SCHNEIDER, L. *Stopy Mesiáše*. Ostrava: A-ALEF, 2002, s. 92.

⁴⁹ Tamtéž, s. 93.

⁵⁰ SCHUBERT, K. *Bible a dějiny*. Svitavy: Trinitas, 2000, s. 94.

Některé texty řadí mesiáše mezi věčné bytosti, po bok Henocha,⁵¹ Eliáše a jiných osobností, které byly Bohem vzaty do nebe. Podle rabínských zdrojů byl mesiáš ihned po svém narození ukryt v ráji, nebo s Eliášem v nebi.⁵²

Eliáš přijde v tu hodinu, o níž čteme v Mal 3,23.24: ‚Hle, posílám vám svého proroka Eliáše... on obrátí srdce otců k synům.‘ (Devarim raba 3).⁵³

2.1.6.2 Eliáš v poslední době

Konečné vykoupení Izraele se stane skrze Hospodina samého. Eliáš pouze vykoupení ohlásí a národ na ně připraví. Hospodin řekne Izraeli: ‚Do tohoto světa jsem posílal anděla, abych národy před vámi rozehnal, ale v poslední době já sám vás povedu a před sebou vyšlu Elijahu (Tanchuma, Mišpatim 18). Stejně se vykládá prorocké slovo z Izajáše 53,10: ‚Ti, za něž Hospodin zaplatil, se vrátí. Přijdou na Sión s plesáním.‘“ Nejsou to vysvobození Eliáše, ani vysvobození krále mesiáše, ale vysvobození Hospodinovi. Proto čteme v Ž 107,2: ‚Tak ať řeknou ti, kdo byli Hospodinem vykoupeni, ti, které on vykoupil z rukou protivníka.‘

‚O opakovaném mizení a novém zjevení proroka Eliáše čteme na následujících místech: ‚Ve druhém roce panování krále Ahasje byl Elijahu vytržen. Neobjeví se dříve, dokud nepřijde Mesiáš (při jeho prvním příchodu), jemuž připraví cestu. Pak opět zmizí a nevrátí se dříve, dokud nepřijde Góg a Magóg.‘ (kronika Seder Olam, 17) ‚Dveře se však neotevrou najednou, ale Elijahu je bude otevírat ve třech fázích (tři dny) (Jakut Šimóni).‘“

Podle Malachiášova proroctví Elijahu při svém příchodu obrátí srdce otců k synům a srdce synů k otcům se v Mišně Chachamim vykládá tak, že Elijahu odstraní všechny rozpory a nejasnosti mezi otcí, syny a různými školami. K příštímu poslání Eliáše náleží také, aby opatřil pro Izrael svaté předměty, které jsou ukryté a uchovávané pro poslední dobu. Jde o nádobu s manou (Ex 16,33), láhev s vodou očišťování (Nu 19,9) a láhev s olejem pomazání (Ex 30,31), stejně jako Áronovu hůl (Nu 17,25) a zařízení stanu setkávání se schránou smlouvy. Navracející se Elijahu způsobí také pravé obrácení národa a připraví tak cestu pro konečné vykoupení. Tato myšlenka se objevuje zvláště v Pirke rabi Eliesera 43a: ‚Nebude-li Izrael činit pokání, nemůže být vykoupen. Izrael však nedospěje k pokání jinak, než utrpením, útlakem, nedostatkem potravy, suchem a válečnou nouzí. A Izrael se nebude mocně kát, dokud nepřijde Elijahu a neoznámí příchod Mesiáše.‘⁵⁴

⁵¹ Podle tradice byl Henoch jeden z patriarchů předpotopní doby: ‚I chodil Henoch s Bohem. A nebylo ho, neboť ho Bůh vzal.‘ (Gn 5,24).

⁵² ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení*. II. díl, s. 242.

⁵³ TAINE, P., SCHNEIDER, L. *Stopy Mesiáše*. s. 94.

⁵⁴ Tamtéž, s. 94-95.

2.2 Mesiášské představy u Židů v období mezi Starým a Novým zákonem

Postava Mesiáše nepatří vůbec k základnímu vybavení eschatologické naděje pozdně helénistického židovství. „V mnohých líčeních budoucnosti nenajdeme o Mesiáši žádnou zmínku nebo zůstává zcela v pozadí.“ Kde se vše upírá na příchod Boha samého, na zřízení jeho vlády, nezůstává už prostor pro mesiášské očekávání v užším slova smyslu.

I druhý důvod souvisí s historickou situací. Od makabejských válek stál v popředí palestinského dění mocný knížecí rod Makabejců, ve zbožných kruzích považovaný za mesiášský. Sláva rodu Lévi, z něhož pocházeli Makabejci, začala zastíňovat slávu kmene Juda, a tedy i davidovského mesiáše, navzdory všem starozákonním zaslíbením. Mnozí zbožní židé věřili, že už žijí v mesiášské době.

Ale přesto očekávání Mesiáše v novozákonní době nezesláblo. Představa, že zlom věku nastane zázračným Božím zásahem, měla domov hlavně ve vzdělaných kruzích. Naproti tomu široké vrstvy lidu vyhlížely mocného pozemského krále. S pádem Makabejců zmizela i mesiášská sláva tohoto rodu, dokonce mezi farizeji začali být Makabejci považováni za samozvané uchvatitele. „A právě v těchto kruzích, mezi znalci Zákona, ožívá vzpomínka na zaslíbení starých proroků o Mesiáši z rodu Davidova.“

Živé mesiášské očekávání dokazuje i vystoupení revolucionářů od Judy Galilejského až po Bar Kochbu, kteří se prohlašovali za Mesiáše nebo byli jako Mesiáš označováni. Poté, co bylo protirímské povstání Bar Kochby za císaře Hadriána v l. 132-135 potlačeno, byla Judea nejen zpusťována, ale židům i zakázána, život židovské církve se přenáší jinam, mimo Jeruzalém. Je pochopitelné, že tím bylo očekávání Mesiáše jako národního osvoboditele značně oslabeno. Obecné povědomí zůstalo, ale rysy této postavy vybledly a středem zájmu se opět stává přelom věků, Boží říše a její příchod. Mesiáš je odpolitizován a eschatologizován.⁵⁵

2.2.1 Kumránští eséni

Rekonstrukce mesiášských představ esénů není vůbec jednoduchá. Mezi mesiášskými představami existovaly nemalé difference.⁵⁶ Kumránsko-esénské mesiášské očekávání vyjadřuje nejzřetelněji tzv. Kánon sekty 1QS IX, 10n, kde se mluví o příchodu Proroka a dvou mesiášů. Mesiášským prorokem byl pro kumránské esény zakladatel jejich komunity, kterého titulovali ‚Učitel spravedlnosti‘ a který pocházel z kněžského rodu. Eséni tedy očekávali jednoho mesiáše kněžského a jednoho nekněžského, který byl ztotožňován s novým

⁵⁵ HELLER, J. *Bůh sestupující*, s. 26-29.

⁵⁶ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 58.

Davidovcem. Podkladem tohoto učení byl Bileámův výrok z Nu 24,17b: „Vyjde hvězda z Jákoba, povstane žezlo z Izraele.“ „Hvězdu‘ ztotožňovali s kněžským mesiášem, ‚žezlo‘ s laickým davidovským mesiášem.“ V náboženských a rituálních ohledech je kněžský mesiáš nadřazen laickému mesiášovi. Laický mesiáš z kmene Davidova je v kumránských textech označován řadou mesiášských výrazů: *ševet* (berla, žezlo), *cemach* (výhonek), *nasí* (kníže). Davidovský mesiáš je bojujícím mesiášem, který má zřídit říši svého lidu.⁵⁷

Postava kněžského mesiáše byla známa již dříve ze Závětí dvanácti patriarchů (jedna z pseudoepigrafických knih) a z rabínské literatury. Kumránci vidí sami sebe eschatologicky a výroky proroků aktualizují.⁵⁸

2.2.2 Saduceové

Josef Flavius rozlišuje v židovství svého času tři strany: esény, saduceje, farizeje. „Východiskem ‚vyhlížení‘ Božího království byla obecně lidská touha po životě v míru, svobodě a spravedlnosti.“ V makabejské době potom přistupuje ještě naděje ve vzkříšení z mrtvých a dochází k eschatologizaci Království.

V pozdním judaismu tato očekávání mesiášského Prostředníka kulminovala a nabývala různých podob podle náboženských a politických uskupení. „Lze říci, že kromě skupiny saduceů byly mesiášské naděje v podstatě všudypřítomné.“ Saduceové se snažili zachránit národ před sebevražednou válkou s Římany a není proto divu, že saduceové z kněžských kruhů byli předpojatí ke komukoli, kdo vystupoval jako slíbený Mesiáš.⁵⁹

Hlavní oporou saduceů, náboženskou, mocenskou i finanční, byl chrám, který viděli jako střed a nesoucí sílu židovského náboženství i palestinského státu. „Po pádu Jeruzaléma a chrámu saduceové zanikli.“⁶⁰

2.2.3 Farizeové

„Lidovým očekáváním se nejvíce blížilo to, v co doufali zástupci skupiny farizeů.“ Bylo to také proto, že farizeové byli úzce spjati s prostředím synagogy, a měli tak značný vliv na formování náboženských představ lidu. Tyto naděje představují Žalmy 17 a 18. Mesiáš bude Davidovým synem, dobu jeho příchodu stanoví Bůh a tento Pomazaný se prosadí násilnou mocí. Shromáždí lid, který zachovává Tóru a bude vládnout nad všemi národy.⁶¹

⁵⁷ SCHUBERT, K. *Židovské náboženství v proměnách věků*, s. 77-78.

⁵⁸ MÁNEK, J. *Když Pilát spravoval Judsko*. Praha: Blahoslav, 1980, s. 102.

⁵⁹ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 57-59.

⁶⁰ MÁNEK, J. *Když Pilát spravoval Judsko*, s. 67-69.

⁶¹ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 57-59.

Farizejské hnutí se začíná určitěji rýsovat na počátku makabejského povstání r. 167 př. Kr. ve sdružení tzv. chasidů (zbožných), kteří zdůrazňovali zachovávání náboženského zákona. Kritizovali vypočítávání termínu nástupu Boží vlády. Kladli důraz na obrácení, na plnění zákona a dobré skutky. Kdo hřeší, zdržuje příchod Božího království. Farizeové žili nadějí, která se upínala do vzdálenější budoucnosti. Někdy byly naděje farizeů i nacionálně zabarveny. Nescházely ani představy o čtyři sta či tisíc let trvajícím mezidobí mesiášské vlády. Skutky lásky usmiřují hříchy; jsou přímluvci člověka u Boha; upevňují pokoj mezi Bohem a Izraelem; zachraňují ze smrti; ochraňují před zkouškami mesiášského času a činí toho, kdo je v nich horlivý, v Božích očích rovným Vysvoboditeli Izraele.⁶²

2.2.4 Zélóte

„Prakticky ve všech základních charakteristikách se farizejské pojmání budoucího Mesiáše kryje s představami zélótů.“ Ti však oproti farizeům neváhali pozvednout zbraně proti nenáviděným představitelům moci Říma.⁶³

Jak informuje v Židovských starožitnostech Josef Flavius, vedle třech židovských stran je ještě jedna strana, a to jsou zélóte, které založil Juda Galilejský, který vedl drobnou válku proti Římanům. Boj, který vyvolali, viděli jako eschatologický boj, na němž mají podíl pozemská i nebeská vojska. „Bojovný mesiáš, v něhož věřili, má pocházet z Judska a z pokolení Davidova. Pro konečné vítězství byli ochotni přinést jakoukoli oběť, protože věřili, že skrze ni se stávají účastníky na bědách konečného času spásy, jejichž smyslem je vyzkoušení a pročištění lidu. Při všem revolučním aktivismu je zélótismus v podstatě restauračním hnutím, bojujícím o znovuuštění staré davidovské říše.“⁶⁴

2.2.5 Samařané

„Židovským nadějím a představám o Mesiáši je jistě nejbližší učení Samaritánů, malé náboženské obce v Sichem čili Šekem, dávném středisku předkrálovského Izraele (srov. Joz 24,1).“ Samotní Samaritáni jsou cosi jako malý zbytek archaické podoby Izraele, pro Židy kulticky nečistí. Zřídili si vlastní kult. Centrem jim byl Sichem a svatyně na hoře Garizim.

Samaritáni očekávají vysvoboditele, kterého nazývají *Ta'eb*. Jméno znamená buď ‚Ten, který se vrací‘ či ‚Ten, který se navrací‘, totiž navrací ostatní k Bohu, jde tedy o obnovitele. Představa *Ta'eba* vychází z Dt 18,15–18, je to tedy jakýsi nový Mojžíš. Vznik

⁶² MÁNEK, J. *Když Pilát spravoval Judsko*, s. 73-79.

⁶³ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 57-59.

⁶⁴ MÁNEK, J. *Když Pilát spravoval Judsko*, s. 114-117.

této představy datují odborníci do času kolem r. 400 před Kr. Podrobné líčení Ta'eba obsahuje rukopis, který byl sice napsán až ve 14. století po Kr., ale shrnuje jistě starší, ba velmi staré tradice. Až Ta'eb vystoupí, objeví nejdříve staré chrámové náčiní ukryté na hoře Garizim a pak se pustí do vlastního díla vysvobození. To se pozoruhodně shoduje se zprávou Josefa Flavia, že mezi Samaritány vystoupil za Piláta falešný prorok, který slíbil ukázat lidu chrámové náčiní ukryté na hoře Garazim. Ostatně i samaritánská žena z J 4,25–30 ví o Mesiáši a čeká jej. „Ještě dnes žije v městě Nablus (Neapolis), což je bývalý Sichem, malá samařská obec, která čeká na svého Mesiáše, který má obnovit kult na hoře Garazim.“⁶⁵

2.2.6 Tradice o Mesiáši synu Efraimovu nebo synu Josefovu

Pro úplnost ještě zmíním tradici o Mesiáši synu Efraimovu nebo synu Josefovu, který měl padnout v eschatologickém boji proti Gogovi a Magogovi, tedy ve válce se zosobněným zlem. Až Mesiáš syn Josefův v zápase padne, měl by se na scéně objevit Mesiáš z rodu Davidova a dechem svých úst přemoci nepřátele a zabije Bezbožného – Antikrista (Iz 11,4) a padlého Mesiáše syna Josefova oživí.

„Mezi odborníky je spor o tom, odkud postava Mesiáše syna Josefova pochází.“ Možná zde byla převzata cizí, nežidovská látka. Starověký svět znal božské postavy, které byly přemoženy, zabity a opět oživeny. Ale židé byli v přebírání cizích náboženských látek obezřetní a vždy je přetvářeli a přehodnocovali.

Mesiáš syn Josefův však zůstal na okraji, dokonce v hlavním židovském proudu byl jakoby zapomenut. Možná také proto, že trpící Mesiáš příliš připomínal Ježíše Nazaretského.⁶⁶

Není zřejmé, jestli zmíněné představy můžeme uvádět do souvislosti s dobou Ježíšova vystoupení. „Je však jisté, že v Novém zákoně nenalzáme žádné přímé stopy zmíněných představ. Podle Jana Hellera měla tato mesiášská tradice hluboké a velmi staré kořeny hlavně v oblasti na sever od Judeje.“⁶⁷

2.2.7 Rabínská literatura

Poexilní a pobiblické židovstvo v době mezi Starým a Novým zákonem počítalo s tím, že eschatologický syn Davidův bude v adoptivním smyslu synem Božím. Také v rabínském židovství se vyvinuly náběhy k pojetí davidovského mesiáše jako preexistentní moudrosti.

⁶⁵ Tamtéž, s. 138-141.

⁶⁶ HELLER, J. *Bůh sestupující*, s. 32.

⁶⁷ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 58-59.

„Barajta traktátu P'sachím 54a v Babylónském talmudu líčí: *Sedm věcí bylo stvořeno před stvořením světa: Jsou to Tóra, obrácení, zahrada Eden, Gehinom, Boží trůn, chrámová svatyně a jméno mesiášovo*. Teprve v pozdějších textech se tu a tam objevuje pojem preexistenčního mesiáše. V midraši P'sikta rabati 152b čteme např. *Na počátku stvoření světa se zrodil král mesiáš, Bohu vstoupil na mysl ještě před stvořením světa*. V targumu Pseudojonatan k Micheáši 4,8 se objevuje názor, že zde již mesiáš je, ale kvůli hříchům Izraele zůstává skryt. Je otázka, jak vůbec takové představy mohly v rabínském židovství vzniknout.“ Na základě davidovské genealogické tradice nebylo možno přijmout ani odmítnout ničí mesiášský nárok. „Mesiáš se musel prokázat mesiášskými činy. Pokud se v jeho době dostaví eschatologická spása, jde o mesiáše, syna Davidova. Pokud se spása nedostaví, nepomohou ani ty nejlepší genealogie.“⁶⁸

První akutně mesiášský výrok, který je uchován v rabínských textech, pochází z roku 80 po Kr. Je nasnadě, že zničení chrámu r. 70 po Kr. stimulovalo mesiášské očekávání.

Vypjaté mesiášské očekávání se však po Bar Kochbově povstání setkávalo se soudobými opačnými ohlasy. Rabíni učili, že mezi sedmi věcmi, jež jsou člověku skryty, je také čas, kdy se navrátí říše Davidova. V druhé polovině 2. stol. po Kr. rabi Nátan zaujímá příkře odmítavé stanovisko vůči každé formě vypočítávání mesiášského věku.⁶⁹

2.3 Mesiášská očekávání mimo židovství

Abychom objevili co je na biblické víře jedinečné a podstatné, musíme přistoupit ke konfrontaci s jejím historickým kontextem. Historickým kontextem Starého zákona nejsou jen dějiny obecně, ale především náboženské systémy starého předního Orientu, s nimiž musel Starý zákon zápasit. Důležité jsou zde především tři značně svébytné oblasti: Egypt, Mezopotámie a předizraelský Kanaan včetně Fénicie.⁷⁰

Neméně zajímavé jsou postavy spasitelů v mysterijních kultech v době helénismu. Na následujících stránkách se budu také snažit najít postavu spasitele či obnovitele i v jiných známých náboženstvích, jako je islám, buddhismus, hinduismus a další.

Předmětem mého hledání je postava osvoboditele, vykupitele, božského syna, zástupná oběť za druhé, za hříchy druhých, pomazaný, bohem ustanovený a vyvolený osvoboditel, král osvoboditel, prostředník mezi bohem a lidmi a také prorok či kněz ve funkci osvoboditele.

⁶⁸ SCHUBERT, K. *Ježíš ve světle tradiční židovské literatury*. Praha: Vyšehrad, 2003, s. 17-18.

⁶⁹ Tamtéž, s. 84-86.

⁷⁰ HELLER, J. Biblická víra uprostřed náboženských systémů starého Orientu. *Křesťanská revue*. s. 147-148.

2.3.1 Starověká náboženství blízkého východu

2.3.1.1 Egypt

Celé egyptské náboženství je vlastně jeden velký pokus vzepřít se smrti a uchvátit věčnost. „Božské životodárné síly, které jsou k tomu potřebné, soustřeďuje ve své osobě už v předdynastické době tabuizovaný náčelník.“ V dynastické době je pak jejich nositelem zbožštěný faraó. Faraó nebyli mocní vládcové, kteří by si druhotně přivlastnili sakrální roli, nýbrž naopak pradávna sakrální role tabuizovaných vládců vytvořila výjimečné postavení faraónů. „Ve faraonovi je koncentrována životní síla celé země a proto jeho zápas se smrtí a o věčnost se děje ku prospěchu všech. Dokladem toho je v kultické oblasti nejzávažnější slavnost zvaná Zed, kde se po určité době vlády rituálně obnovuje faraonova životní síla, a tím i život celé země.“⁷¹

V čele kněžského sboru v egyptském chrámu stál velekněz. Míval titul ‚boží sluha‘, v helénistické době se mu říkalo ‚prorok‘.

Od počátku egyptských dějin byl faraó považován za boha (Hora) nebo za božího syna (syna Re). Mezi faraómem a skutečnými bohy byl ovšem zachovávan určitý rozdíl: Faraó je titulován jako ‚dobrý bůh‘, kdežto bozi jako ‚velký bůh‘. Faraó je ve své funkci ručitelem fungujícího kosmického řádu.⁷²

Nejzřetelnějším dokladem zápasu Egypta se smrtí jsou pyramidy. Jsou to svorníky kosmu odkud prýští mýtické síly života do celé země. Mrtvý král, ztotožněný s bohem obnovujícího se života Usirem, je uložen do nitra tohoto prapahorku jako zrno zdánlivě mrtvé, ale skrývající v sobě síly nového života. Když se pak ráno dotklo slunce svými paprsky vrcholku pyramidy, rozlévala se z pyramidy životní síla do země.⁷³

2.3.1.2 Mezopotámie

„Nejvýznamnější sakrální osobou staré Mezopotámie je král.“ I když obvykle nebyl považován za přímé vtělení boha – na rozdíl od egyptského faraóna – je božím místodržitelem, zplnomocněncem a vyvolencem, jehož úkolem je rozšiřovat a upevňovat vládu říšského boha (ať je to bůh Enlil, Marduk, Aššur či Nabu). Kde vládne tento místodržitel, tam vládne skrze něho i říšský bůh, tam panuje řád a dobro, kdežto mimo oblast

⁷¹ Tamtéž, s. 149.

⁷² HELLER, J. *Starověká náboženství*. Praha: Kalich, 1988, s. 71-74.

⁷³ HELLER, J. Biblická víra uprostřed náboženských systémů starého Orientu. *Křesťanská revue*. s. 149-150.

jeho vlády je jen zlo a chaos. Král tak svojí vládou pokračuje v díle stvoření, v díle přemáhání chaosu.⁷⁴

V nejvýznamnějším mytologickém textu staré Mezopotámie Enuma eliš se dovídáme o úspěšném boji boha Marduka proti chaosu. Důsledkem vítězství je taková organizace nebe i země, která v nich umožňuje život. Pro zajímavost podotýkám, že bůh Marduk je titulován jako ‚bůh syn‘.⁷⁵ Mardukovým zplnomocněncem a zástupcem se stává král. Proto má ústřední místo v kultu i v právním životě. Životodárný řád posilují také zákony, které král vydává ve jménu bohů (např. nejslavnější Chamurapiho zákony).⁷⁶

Král je také hlavní ‚očisťovatel‘, sumersky *išib*, který očisťuje chrám, stará se o blaho boha podobně jako kněz. Pro tuto službu byly určeny přesné rituály a modlitby.

Kněžskou roli krále dokládají jeho tituly a rity jemu vyhrazené. Starý sumerský titul *patesi*, akkadsky *iššaku* znamená ‚vikář‘ či ‚dozorce‘ určitého boha. Asyrský oficiální titul krále je *šangu* = kněz, či *šaknu* = zástupce. Tato asyrská titulatura se držela od 14. stol. př. Kr. až do 7 stol. po Kr.

Obrazy často zachycují krále při různých rituálních úkonech. Král obětuje, předkládá bohům pokrm a nápoj a stojí před ním v modlitebním postoji. Na některých obrazech je král nahý. To je závažný doklad jeho sakrální funkce, protože v sumerské době musel podobně také kněz při určitých ritech předstupovat před boha nahý. Král zdědil úřad nejvyššího velekněze pravděpodobně od Sumerů. Postupně se ho však zbavoval a zaujímal v něm pouze prestižní postavení.

Podle mýtu o stvoření Enuma eliš byli lidé stvořeni k tomu, aby sloužili bohům. Je zde však zvláštní skupina lidí, jejímž úkolem je sloužit bohům přímo a tím být prostředníkem mezi bohy a lidmi, a tou jsou kněží. Pečují o blaho boha tím, že – podobně jako v Egyptě – pečují o jeho sochu v chrámě, dodávají jí pokrm a nápoj a vůbec vše, co by jí mohlo být příjemné.⁷⁷

Sumerský vliv můžeme vidět i ve významné úloze žen v bohoslužbě a řadách kněžstva. Mezopotamci se pyšnili skutečností kněžek, jež byly zasvěcovány nejen bohům, ale i mužům (šlo o jakousi prostituci vykonávanou z titulu funkce kněžky).⁷⁸

V Mezopotámii existovala celá řada různých druhů obětí. Oběti přinášené pravidelně bez ohledu na okolnosti a oběti dobrovolné, které přinášel král nebo obyvatelé města podle zvláštních okolností.

⁷⁴ HELLER, J. *Starověká náboženství*, s. 162.

⁷⁵ Tamtéž, s. 209-211.

⁷⁶ HELLER, J. Biblická víra uprostřed náboženských systémů starého Orientu. *Křesťanská revue*. s. 149.

⁷⁷ HELLER, J. *Starověká náboženství*, s. 161-162.

⁷⁸ BOTTÉRO, J. *Nejstarší náboženství: Mezopotámie*. Praha: Academia, 2005, s.151-152.

Své místo zde měly také kající modlitby s vyznáním v nichž jde o utišení srdce rozhněvaného božstva. I tyto modlitby (stejně jako všechny modlitby ve starověké Mezopotámii) měly svou pevnou formu a směly zaznít jen v určitý den. Hlavním podnětem k takovým kajícím modlitbám byl nezdar či nemoc, které byly vykládány jako důsledek hříchu postiženého.⁷⁹

V mezopotamském obětním rituálu najdeme i motiv zástupné oběti, i když je otázkou, nakolik tu byl významný. Podle tehdejších představ bylo možné pomocí kněžského zaklínání přenést na obětní zvíře vinu obětníka, zvláště jednalo-li se o nemocného, jehož nemoc se vysvětlovala jako důsledek provinění. Oběť se tak stává náhradou či zástupcem člověka. „Při takové příležitosti šlo nejčastěji o podsvinče nebo beránka.“ Jsou doložena zaříkávadla, kde se opakuje: ‚maso (oběti) za maso (obětníka), krev za krev, hlava za hlavu, krk za krk‘ atd. Tato zástupná funkce oběti není ve starém Orientě nic výjimečného, nacházíme ji např. u starozákonního kozla Azazela (Lv 16,8). Shoda v těchto obřadech je názorná; rozdíl je především v magickém aspektu. V izraelském pojetí se hřích nepřenáší zaklínáním, nýbrž prostým dotekem, který byl už velmi dávno pojímán spíše jako projev vyznání.⁸⁰

Po provedení příslušných obřadů určitá socha či obraz nabýval pro věřící božské povahy, božství do nich vstupovalo, a mohly být považovány za jakási pozemská ‚vtělení‘ bohů a bohyní.⁸¹

Mezopotámské náboženství se týkalo zejména krále a kněží a bylo vázáno na kultovní obraz a chrám. Projevy náboženského cítění prostého lidu byly spíše ceremoniální (při obřadech přístupných všem lidem) a formální než citově založené a osobní.⁸²

2.3.1.3 Předizraelský kenaan

Král měl v kultech Syropalestiny významnou roli podobně jako v Egyptě a v Mezopotámii. „Kultické funkce krále zrcadlí především ugaritské eposy o Keretovi a Aqhatovi. Řada úkonů byla vyhrazena pouze králi.“ Nápadně často se opakuje očišťování krále, z čehož lze usuzovat, že král se očišťuje zástupně za všechny svůj lid, jehož viny v ritu nese.⁸³

V kenaanském náboženství zaujímá ústřední místo oběť, dokonce i oběť lidská. Čím je oběť obětníku vzácnější, tím je účinnější u boha. Oproti tomu izraelské oběti jsou obětmi

⁷⁹ OPPENHEIM, A. L. *Starověká Mezopotámie*. Praha: Academia, 2001, s. 170-172.

⁸⁰ HELLER, J. *Starověká náboženství*, s. 170.

⁸¹ ANTALÍK, D. Pojetí božství v předhelénistické Mezopotámii. In *Bůh a bohové: Pojetí božství v náboženských tradicích světa*. Sborník přednášek na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK. Praha: DharmaGaia, 2004, s. 27.

⁸² OPPENHEIM, A. L. *Starověká Mezopotámie*. s. 139.

⁸³ HELLER, J. *Starověká náboženství*. s. 318.

smíření, tedy ztělesněná prosba za odpuštění (Lv 16), a oběti vděčnosti, tedy ztělesněný dík (Dt 26,1-11).

„Na božích určených pro obětování dětí nacházíme často nápis mlk, jež zřejmě souvisí se starozákonním Moloch. V Alžírsku byla objevena vyobrazení boha Baal Hammona s ovčí a s nápisem molchomor, čemuž odpovídá latinské ‚agnus pro vikario‘ = beránek jako zástupce. Z toho se usuzuje, že beránek tu zastupuje člověka. Mlk znamená ‚král‘ a jde tedy o oběť královskou.⁸⁴

2.3.2 Mysterijní náboženské kultury v době helénismu

V helénistickém věku, po vládě Alexandra, můžeme pozorovat odnárodnění náboženství. Např. v době před Alexandrem byl kult boha Osirida a bohyně Isidy veskrze egyptský. „Ale v údobí po Alexandrovi se stal tento kult náboženstvím individuální spásy a byl rozšířen všude.“ Podobně náboženství dalekého východu se rozšířila po celé Římské říši, např. Mithrův kult. Kromě odnárodnění náboženských kultů, byly tyto kultury také úplně individualizovány. Nabízely spásu jedinci z jakéhokoli národa.⁸⁵

Řecké slovo ‚mysterion‘ znamená ‚tajemství‘. Ve světě helénismu jím byla označována každá věc, jejíž poznání bylo pro lidský rozum vůbec nedosažitelné či pro určitý čas a určité osoby nepřístupné. „Zvláště náboženské nauky s tajemným rituálem byly označovány jako mystéria.“ V těchto rituálech šlo o zprostředkování spásy, a spásou, záchranou se tu rozumělo vše, co si člověk pro blaho svého života může přát, např. zdraví, úspěch, spásu duše apod. Všem mystériím je společná touha po dobrém údělu na věčnosti, který je slibován těm, kdo se nechají zasvětit. „V zasvěcení, uvedení do mystéria, se jim dostane osvícení, očištění, znovuzrození, zbožštění.“

Mysterijních kultů byla celá řada. „Nejstarší z mystérií se vázala na jméno a osud Orfeův, jiná měla vztah k Dionýsovi, z egyptských mysterijních bohů byli nejznámější Isis a Osiris, z asijských Magna Mater (Veliká Matka) a Mithra.“ Oproti Ježíšovi nebyli bohové mystérií skutečnými historickými postavami, existovaly jen v mýtu (např. Mithra, Déméter, Isis a jiní).⁸⁶

S postavou spasitelné bohyně se setkáváme ve velkém erotickém románu *Metamorphoses*, který v polovině druhého stol. po Kr. sepsal filozof a rétor Lucius Apuleius (asi 123 – po 161). Román, známější pod názvem *Zlatý osel*, konfrontuje požitkářský život tehdejší společnosti s radostí a blažeností náboženského života.

⁸⁴ Tamtéž, s. 324-331.

⁸⁵ MÁNEK, J. *Když Pilát spravoval Judsko*, s. 184.

⁸⁶ Tamtéž, s. 184-189.

Pochybný hrdina Lucius během svého bloudění dochází k tomu, že není schopen najít jakýkoli princip řádu bez spasitele či spásitelky – Ísidy. Výraz spasil (řec. *sótér*) znamená vysvoboditel, uchovatel, ochránce nebo uzdravovatel a byl přídomek jak bohů, tak lidí v mužské i ženské podobě. Řecký a helénistický svět počítal mezi spasitele nejen božské bytosti jako Dia, Hérakla, Asklépie, Ísidu, Tyché a Ježíše, ale také slavné smrtelníky jako byl Epikuros, Alexandr, egyptský Ptolemaios a římský císařové. „Řecký titul ‚spasil‘ tak označoval výjimečné osobnosti, božské nebo lidské, které aktivně vstupovaly do světových záležitostí a o kterých panovalo vědomí, že změnilly poměry k lepšímu, ať už vojensky, politicky, intelektuálně, nebo nábožensky. Spása znamenala proměnu.“ V Apuleiově románu je pouze Ísis jako bohyně - spásitelka schopna způsobit proměnu života tím, že k nebezpečnému a chaotickému světu nabízí alternativu ve Štěstěně, tedy v bohyni Tyché.⁸⁷

Asklépios byl smrtelným lékařem; jeho postupný posmrtný vývoj do podoby spásitelského božstva je helénistický fenomén. Asklépios začal být oblíbeným spasitelem v době Alexandrově, vzýván jako ‚léčitel Asklépios‘, a údajně i Alexandr sám mu prokazoval pocty.

V mysterijních mýtech nalézáme transformovaná božstva, jež jsou zpodobňována jako bloudící poutníci, jejichž cesty vedou ze života naplněného utrpením jako u člověka k transformované existenci nebeských spásitelů (např. bohyně Démétér či egyptská Ísis). „Pro helénistický život otvíral příběh univerzální bohyně plný bloudění, utrpení a konečného nalezení domova možnost, že by vlastní bloudění a utrpení kteréhokoliv jedince mohlo nakonec dojít soteriologického „návratu domů“ pod její prozřetelnou ochranu. Příběh Ísis či Démétér se stal vzorem spásy pro individuálního zasvěcence a nabízel proměnu života těm, kteří chtěli jít po duchovní stezce jejího mystéria.“⁸⁸

Egyptská bohyně Ísis byla mimo svou vlast všeobecně známa od pátého stol. př. Kr. z Hérodotových cestopisných poznámek, v nichž byla ztotožněna s Démétrou. Podobně jako Déméteřina mystéria přežil Ísidin kult až do císařského zákazu pohanství na konci čtvrtého stol. po Kr. „Ísidě se dostalo široké úcty po celém helénistickém světě díky podpoře Ptolemaia I. Sótéra. Po Alexandrově smrti a rozpadu jeho říše si Ptolemaios, jeden z jeho makedonských vojevůdců, zajistil v roce 304 př. Kr. vládu nad Egyptem a založil centrum Ísidina kultu v Alexandrii.“⁸⁹

Helénistickým spasitelem se stal také Dionýsos, který očistil a osvobodil lidi od títánské podstaty k probuzení jejich pravého dionýsovského já. O Dionýsovi se dovídáme z Orfických spisů, které obsahují sbírku osmdesáti sedmi hymnů z posledního helénistického

⁸⁷ MARTIN, L. H. *Helénistická náboženství*. Brno: MU, Ústav religionistiky filozofické fakulty, 1997, s. 15-23.

⁸⁸ Tamtéž, s. 44-52.

⁸⁹ Tamtéž, s. 64.

období. Hymny připisované Orfeovi jsou věnovány různým božstvům a pojednávají o problematické lidské existenci pod nestálou vládou Tyché/Fortuny (Štěstěny).⁹⁰

„Zatímco filozofie a věštění předpokládaly poznatelný přirozený řád, mystéria předpokládala pozemský nedostatek řádu, do kterého kultovní božstvo zjevovalo svoji nebeskou prozřetelnost prostřednictvím soteriologického zasvěcení. Pouze osud mytologizovaný jako různé spasitelské bohyně mohl zakročit ve prospěch lidí tváří v tvář vrtkavé Štěstěně.“⁹¹

2.3.2.1 Mithraismus

V prvním století př. Kr. se začínají ve středomořské oblasti šířit Mithrova mystéria. Ve stejné době se nejspíše dotváří myšlenka Mithry jako mesiášského krále.

Eschatologickou naději lze také vysledovat v tradicích, které se vztahují k narození krále-spasitele, ztotožněného s Mithrou. Tradiční pojetí božského krále a kosmokratora, který je prostředníkem mezi lidmi a bohy, dostává nové soteriologické významy. Tuto eschatologickou naději ilustruje vybájený životopis krále Mithridata Eupatóra: jeho narození je zvěstováno kometou, čerstvě narozené dítě zasáhne blesk, který po sobě zanechá jen jizvu; výchova budoucího krále je dlouhou řadou iniciačních zkoušek; po korunovaci je Mithridatés, tak jako ostatně i jiní králové, považován za vtělení Mithry.⁹²

Kult boha Mithry se vyvinul pravděpodobně v Mezopotámii a Malé Asii. Mithra jako nepřemožitelný bůh se stal ochráncem parthských vládců. Jeden z mýtů vypráví, že Mithra se zrodil ze skály. Proto se parthský král v předvečer svého uvedení na trůn uchýlí do jeskyně a jeho poddaní přicházejí a uctívají jej jako novorozence, přesněji řečeno jako dítě nadpřirozeného původu. Nový král byl ve skutečnosti převtěleným a znovuzrozeným Mithrou.⁹³

Jediná scéna společná všem mithraistickým nálezům je proslulá trauroktonie čili scéna zabití býka, jež se nacházela v každé mithraistické svatyni. Tento obraz zobrazuje Mithru tlačícího padlého býka svým levým kolenem k zemi. Pravou rukou zvíře zabíjí svým nožem nebo mečem. „Nápis v mithraeu v Santa Prisca v Římě, jeden z mála mithraistických nápisů, které se ze starověku dochovaly, říká: „Nás jsi také spasil tím, že jsi prolil krev, která zaručuje věčnost.“⁹⁴ Mithrův čin můžeme přirovnat k jiné eschatologické oběti, a to oběti vola Hathaja, kterou vykonal Saošjant a Óhrmazd na sklonku času.. Po oběti se Mithra vznese

⁹⁰ Tamtéž, s. 88.

⁹¹ Tamtéž, s. 140.

⁹² ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení*. II. díl, s. 274-275.

⁹³ Tamtéž, s. 286-287.

⁹⁴ MARTIN, L. H. *Helénistická náboženství*, s. 102-103.

k nebesům, někdy je vyobrazen, jak běží za slunečním vozem. Mithra je jediný bůh, který nesdílí osud mysterijních božstev.

Mithrova mystéria se těšila oblibě ve 3. a 4. stol. po. Kr. Mithrova mystéria vstřebala a sjednotila duchovní proudy vlastní době císařství: astrologii, eschatologické spekulace, sluneční náboženství.⁹⁵ Do kultu velkého boha Mithry byli přijímáni pouze muži.“ Mithraismus byl náboženstvím tábora, ať už se jednalo o tábořící vojsko nebo o ty, kteří jsou „utáboření“ ve svém pevném sociálním statutu jako otroci, propuštěnci nebo úředníci.⁹⁶

Mithraismus podporovali mnozí císaři, zejména z politických důvodů, např. císař Dioklecián (307...) či císař Julián. Graciánův edikt r. 382 n.l. znamenal konec oficiální podpory mithraismu. Mithrův tajný kult, zakázaný a pronásledovaný, tak zmizel. Vynořil se v jiné podobě dualismu ve 3. století jako manicheismus.⁹⁷

2.3.3 Zoroastrismus

Zoroastrismus či zarathuštrismus je monoteistická a dualistická náboženská soustava, vytvořená prorokem Zarathuštrou. Nazývá se také mazdaismus podle jména boha Ahura Mazdy či pársismus podle jeho vyznavačů (*pársí* = Peršan, perský).⁹⁸

Setkáváme se s ním v Persii kolem r. 500 př. Kr. Jeho prorokem byl jakýsi blíže neznámý Zarathuštra, známý spíše pod svým řecko-latinským jménem Zoroaster. Žil pravděpodobně v 7. – 6. stol. př. Kr. Zarathuštrova nauka měla od 6. stol. př. Kr. stoupence mezi králi achaimenovského rodu. Do jaké míry se ujala mezi prostým lidem, není známo. Staroperské nápisy nejsou směrodatné k poznání perských náboženských poměrů, i když jmenují nejvyššího boha Ahura Mazdu, uvádějí i Mithru, ochránce smluv a boha pravdy a další bohy.

Státním náboženstvím se stal zoroastrismus až od 3. stol. po Kr. O životě Zarathuštry se dochovaly jen legendy, a ty jsou zpravidla plné rozporů. Společně mají jen to, že zdůrazňují prorokův zázračný původ a božské vedení v jeho životě.

Zarathuštra byl obdařen nadlidskými rysy jako boží posel a vzor světce. Poté, co odešel ve dvaceti letech z rodného domu. Hodně putoval, konal dobro, oddával se rozjímání a přitom v něm dozrávalo nové učení. Od třiceti let hlásá nové učení o zápasu dobra se zlem až ke konečnému vítězství dobra. Zarathuštra prochází mnohými těžkostmi, po delší době

⁹⁵ ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení*. II. díl, s. 288-291.

⁹⁶ MARTIN, L. H. *Helénistická náboženství*, s. 110.

⁹⁷ ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení*. II. díl, s. 292-293.

⁹⁸ MARKOVÁ D., A KOL. *Pársismus*. In *Základy asijských náboženství*, I. díl. Praha: Karolinum, 2004. s. 169-170.

získává první žáky, nakonec prý umírá mučednickou smrtí. Na čelní místo povýšil Zarathuštra dobrého boha Ahura Mazdu. Ostatní bohové byli degradováni na demony.⁹⁹

Zarathuštrova reforma měla metafyzický i mravní rozměr. Byla reakcí na orgiastické kultury a odmítala krvavou oběť. Vycházela ze zjevení, jehož se Zarathuštrovi dostalo od neviditelného boha-stvořitele Ahura Mazdy (= ‚Pán Moudrost‘), který stvořil svět moudrostí. Člověk jej má následovat v konání dobra, je to jeho morální povinnost, zároveň však má svobodnou volbu mezi dobrem a zlem. Zlo představuje ničivý duch Angra Mainju, který je synem Ahura Mazdy; je vlastně odpadlíkem, protože zlo si sám zvolil. S Ahurou Mazdou bojuje věčný boj dobra se zlem o tento svět. Konečná eschatologická vize však jednoznačně hovoří o vítězství dobra, nejde tedy o důsledný dualismus.

Pro zoroastrismus je vývoj světa lineárním procesem, má svůj začátek (stvoření) a konec, jehož představa obsahuje výrazný mesianistický prvek: poslední ze spasitelů (*saošjantů*) zopakuje prvotní tvůrčí akt a svět bude silou oběti (nikoli sebeoběti) obrozen, bude obnoveno neporušené stvoření. Boží soud oddělí hříšníky od spravedlivých, avšak peklo na rozdíl od nebeské říše věčné není, jde o dočasný spravedlivý trest za hříchy.¹⁰⁰

Podle mytologií je prvním ‚nadčlověkem‘, spasitelem Gajómart, z jehož usmrcení vzniknou kovy a z jeho semene vyrostou rebarbora, z níž povstane první pár lidí, kteří zhřeší podobně jako Adam a Eva v knize Genesis. Mazdejská teologie prohlašuje Gajómarta za spravedlivého a dokonalého člověka, který je roven Zarathuštrovi a Saošjantovi. ‚Zarathuštra se objevuje ‚uprostřed dějin‘, vzdálen stejně od Gajómarta jako od budoucího spasitele Saošjanta.“¹⁰¹

Posvátným textem zoroastrismu je Avesta, jež obsahuje Zarathuštrova ‚napomenutí‘. V jednom hymnu Avesty je Zoroaster veleben jako ideál dokonalého člověka. Je nazýván prvním člověkem, který myslil, mluvil a konal dobro, prvním knězem, prvním bojovníkem a prvním rolníkem, prvním zjevovatelem a prvním, jemuž se dostalo zjevení, prvním ctitelem Mazdovým, mistrem a učitelem lidstva. Nesmrtelní světci, archandělé a celá příroda jej velebí. Vše dobré se zaradovalo při jeho narození, že se narodil kněz Zarathuštra, který za ně obětuje nejčistší oběť.¹⁰²

Můžeme vysledovat také vliv zoroastrismu v židovském náboženství. V době po r. 538 př. n. l., kdy se Židé vrátili z babylonského zajetí do Jeruzaléma, pomáhala jim vlídná zahraniční politika Peršanů. Vliv zoroastrismu na judaismus můžeme vidět v eschatologii

⁹⁹ BIČ, M. *Při řekách babylónských*. Praha: Vyšehrad, 1990, s. 356-360.

¹⁰⁰ MARKOVÁ D., A KOL. Pársismus. In *Základy asijských náboženství*, I. díl. s. 170.

¹⁰¹ ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení*. II. díl, s. 284-286.

¹⁰² KLÍMA, O. *Zarathuštra*. Olomouc: Votobia, 2002, s. 35.

a angeologii (o úloze andělů). Vliv byl nejspíše i na kumránskou komunitu, jež zdůrazňovala oddělenost a rivalitu dobra-světla a zla-temnoty.¹⁰³

Pársové žijí ještě dnes v Indii, kde je jich sotva 90 000. Jejich hlavním centrem je Bombaj. Také v Pákistánu je asi 30 000 pársů.¹⁰⁴

2.3.4 Islám

Islám je náboženství důsledně teocentrické a přísně monoteistické, jehož základním dogmatem je jedinstvo boží. „Muslimská tradice učí, že bůh stvořil svět a člověka a lidem pak zjevoval svou vůli prostřednictvím proroků. K těm patří také velké postavy hebrejské Bible a Nového zákona.“

Podle muslimů Židé a křesťané však boží sebezjevení velmi pokazili. „Proto si bůh vyvolil Muhammada za pečeť proroků.“ Korán, autentická boží zvěst, byl seslán Muhammadovi postupně prostřednictvím anděla Gabriela.¹⁰⁵

Muslimové však neočekávají dalšího či lepšího proroka, ani vykoupení skrze božského prostředníka spásy. V islámu nejde o dějiny spásy, ale o postupné dovršování zjevení a prosazování řádu. „Vývoj nepočítá s pádem člověka a dědičným hříchem, který je třeba odčinit vykoupením, ale děje se podle božího plánu jeho postupnou komunikací s proroky, jejichž úlohou je zvěstovat jeho vůli lidem.“ Ryzí, nezkazitelné zjevení přináší jako vyvrcholení tohoto procesu Muhammad, pečeť proroků. Zjevení je tak dovršeno.

Korán pojmenovává zvěstovatele obecně dvěma tituly: *rasúl* ‚posel‘ a *nabí* ‚prorok‘. Prorok je termín obecnější, zahrnuje významné postavy Starého zákona i Evangelíí, jež prosazují boží vůli mezi ‚vlastníky Písma‘. „Užší termín posel přísluší jenom prorokům, kteří varovat a hlásat naučení a příkazy těm, jimž se ještě nedostalo zjevené knihy, např. arabským kmenům.“ Muhammad je označován také jako ‚varovatel‘, ‚zvěstovatel radostného poselství‘, nejčastěji však jako ‚Posel boží‘.¹⁰⁶

Velmi osobitou reformu islámu představuje ahmadíja, jejímž zakladatelem je Mírzá Ghulám Ahmad (1835-1908). „Ghulám Ahmad se označoval nejen za islámského mudžaddida, proroka nebo mírumilovného mahdího, ale i za mesiáše křesťanů a Židů, za avatára hinduistického boha Višnu a za učitele zoroastrovců a buddhistů.“¹⁰⁷

V Koránu vystupuje Ježíš pod jménem Ísa nebo al-Masíh, tj. ‚Pomazaný‘, Mesiáš, Kristus. Je označován také řadou slovních uctivých slovních spojení, zvláště jako ‚Slovo

¹⁰³ FISHBANE, M. A. *Judaismus. Zjevení a tradice*. Praha: Prostor, 1996, s. 41.

¹⁰⁴ MARKOVÁ D., A KOL. Pársismus. In *Základy asijských náboženství*, I. díl. s. 172.

¹⁰⁵ KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad, 2003, s. 83-84.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 76-77.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 205-206.

Boží'. Je také synem Mariiným, která jako panenská matka ho počala přímým tvořivým slovem Božím, podobně jako kdysi Bůh stvořil Adama.¹⁰⁸

Urputný spor byl veden o pojetí božího vztahu ke Koránu. Racionalistická mu^ctazila označovala Korán za stvořený, ortodoxie trvala na jeho nestvořenosti. Korán je tedy atributem božím, souvěčným s bohem jako jeho řeč. Pro religionisty je toto pojetí samozřejmě zajímavé jakožto varianta pojetí Logu, Slova, které bylo na počátku, či preexistence Tóry.¹⁰⁹

Podle nového přístupu ke Koránu se Koránu dostává uznání jako Božímú slovu, autentickému a zároveň odlišnému od Božího Slova, jímž je Kristus. Autenticita se při tom neposuzuje podle míry shody s náboženskou zvěstí, ale podle rozpoznatelných znaků ryzosti původu a obsahu poselství a podle ovoce vydaného světu.¹¹⁰

V islámské eschatologii nalézáme postavu prorokovaného islámského vykupitele, spasitele Mahdiho (= Vedený, také Mehdi). Mahdi změní svět na dokonalou a spravedlivou islámskou společnost bok po boku proroka Ježíše před tzv. ‚Dnem vzkříšení‘, kdy budou bojovat proti Dajjalovi (tj. antikrist, falešný mesiáš). Načasování a povaha jeho příchodu se mezi jednotlivými náboženskými skupinami v islámu liší. Rozdílná je také povaha Mahdiho v pojetí Sunnitů a Šíitů. Je to myšlenka člověka, který vyvstane, aby napravit nespravedlnost ve světě islámu.¹¹¹

2.3.5 Buddhismus

Také buddhismus se snaží o překonání marnosti a utrpení. Postava Buddhy (Gautama Siddhártha Šákjamuni), který vyvolal hnutí, jež bylo po něm později nazváno, nemůže být ale vydávána za božího vyslance či prostředníka spásy. Buddha vystupuje pouze jako příkladný člověk. Buddha svět boha či bohů výslovně nepopírá, ale také o něm nemluví.¹¹²

Buddhismus ví o spoluvíně člověka na jeho bídě. Z utrpení se člověk osvobodí, když se zřekne sám sebe, uhasí žízeň po životě, vyhasne i jeho individuální vědomí a splyne tak s vševědomím v nirváně.¹¹³

V buddhistické eschatologii ale nacházíme postavu budoucího pátého Buddhy Maitréja Bódhisattvu. Je to nástupce historického Buddhy, ztělesnění všeobjímající lásky a moudrosti. Nepřijde jako náboženský vůdce, aby založil nové náboženství, ale jako učitel

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 229.

¹⁰⁹ KROPÁČEK, L. Pojetí Boha v islámu. In *Bůh a bohové*. Sborník přednášek na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK. Praha: DharmaGaia, 2004, s. 90.

¹¹⁰ KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*, s. 250-251.

¹¹¹ KROPÁČEK, L. Pojetí Boha v islámu. In *Bůh a bohové*, s. 90.

¹¹² WALDENFELS, H. *Světová náboženství jako odpovědi na otázku po smyslu života a světa*. Praha: Zvon, 1992, s. 23.

¹¹³ HELLER, J. Buddhismus a křesťanství. *Křesťanská revue*, 1981, roč. XLVIII, č. 3-4. s. 59-60.

a vůdce pro lidi každého vyznání i pro ty bez vyznání. V této době velké politické, ekonomické a sociální krize, bude Maitréja inspirovat lidstvo, aby vidělo samo sebe jako jednu rodinu, a vytvoří společnost založenou na společném vlastnictví a sociální spravedlnosti a všeobecné spolupráci.¹¹⁴

V jedné z nejstarších zmínek o Maitréjovi v sanskrtském textu stojí, že bohové, lidé a další stvoření budou uctívat Maitréju a budou svobodní od veškerého utrpení, budou vést svaté životy, nebudou mít žádné vlastnictví, budou zažívat velkou radost a štěstí.

Představa o této osobě byla možná odvozena ze Zoroastrismu a postavy Mithry. Objevují se zde podobné prvky - očekávání nebeského pomocníka, potřeba zvolit pozitivní spravedlnost a univerzální spása. Je také možné, že Maitréja Buddha pochází z Hinského Kalki.¹¹⁵

2.3.6 Hinduismus

V hinduismu se hlubokým filosofickým bádáním hledá cesta osvobození od úzkostí. Od doby bráhmanismu vystupují do popředí dvě postavy hinduistického pantheonu: bůh Šiva a bůh Višnu (někdy ještě třetí postava bůh Brahma). Tyto postavy jsou uctívány v rozsáhlých částech Indie dodnes. Bůh Šiva bývá někdy označován mimo jiné jako prostředník spásy, přemožitel smrti, bůh zkázy a plození.¹¹⁶

V postavě boha Višnu splývá několik původně samostatných tradic, božských postav a zbožštělých kmenových hrdinů. To je dobře vidět na ojedinělém konceptu tzv. sestoupení na zem (avantára), neboť Višnu přichází na svět v různých podobách (i zvířecích) vždy, když lidem hrozí nějaké nebezpečí. V průběhu času se ustálila představa deseti takovýchto sestoupení (včetně jednoho budoucího), přičemž zprvu šlo o nezávislé kulty, které našly v postavě Višnu společného jmenovatele.¹¹⁷

Jedním z hlavních Višnuových vtělení je Kršna (či Krišna=černý). Je zobrazován s tmavou pleť a byl snad historickou osobností, i když pravděpodobně v Kršnovi splynulo více postav. Posledním (desátým) Višnuovým vtělením, v němž má na svět teprve přijít, je apokalyptická postava Kalkí, zobrazovaný na bílém koni. Kalkí se objeví při zániku tohoto světového cyklu a převede z něho spravedlivé a věrné do světa nového. Tento mesianistický

¹¹⁴ KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, B. A KOL. Indický buddhismus. In *Základy asijských náboženství*, I. díl. s. 204.

¹¹⁵ Dostupný z internetu: <<http://en.wikipedia.org/wiki/Maitreya#column-one#column-one>>

¹¹⁶ WALDENFELS, H. *Světová náboženství*, s. 16-20.

¹¹⁷ ONDRAČKA, L. Pojetí božství v Indii. In *Bůh a bohové*. Sborník přednášek na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK. Praha: DharmaGaia, 2004, s. 145.

prvek není pro hinduismus vůbec charakteristický, ve starších vývojových fázích se vůbec nevyskytuje.¹¹⁸

První zmínky Kalkího jsou ve Vishnu Purana (přibližně ze 7. století našeho letopočtu). Pozdější dílo - Kalkí Purana (tzv. menší Purana) - je plné očekávání a předpovědí. Má militantní charakter a oslavuje porážku tradice, která je odsuzována jako heretická. Někteří teosofové a zastánci New Age prohlašují, že proroctví o Kalkím i buddhistickém Maitreyovi odkazují na jednu a tu samou osobu. Oni i jiní porovnávají podobnost v jezdcí na bílém koni, jež se objevuje v biblické knize Zjevení a poráží antikrista (Zj 19:11).¹¹⁹

3 IZAJÁŠ 52,13-53,12

Úryvek Iz 52,13-53,12¹²⁰ je samostatným myšlenkovým celkem. Jde totiž o tzv. čtvrtou ebedskou píseň. Pojem ‚*ebedovské písně*‘ (tj. ‚písně o Hospodinově služebníkovi‘) vnesl do starozákonní biblistiky B. Duhm ve své stati uveřejněné v roce 1875.¹²¹ Tyto písně tvoří jádro zvěsti Deuteroizajáše a obvykle jsou to oddíly: 42,1-4 (5-9); 49,1-6 (7-13); 50,4-9 (10-11); 52,13-53,12. Verše v závorkách považují někteří vykladači za pozdější dodatky.¹²²

Ebedovské písně jsou veršované oddíly o Hospodinově služebníkovi (hebr. *ebed Jahve*), které se zřetelně liší od okolního textu knihy zvláštností stylu, jazyka a rytmu a specifickou zvěstí o Hospodinově služebníkovi pojatém jinak než v jiných částech knihy. Duhm nachází také malou souvislost mezi ebedovskými písněmi a sousedními oddíly. Domnívá se, že jde o samostatné básně připsané původně neznámým básníkem na okraj knihy, které se při opisování dostaly do textu. Tato domněnka potvrzující myšlenkovou uzavřenost oddílu umožňuje úryvek do jisté míry samostatně vykládat. Na druhou stranu kniha Izajáš vešla do hebrejského kánonu jako celistvé dílo.¹²³

‚Služebník Hospodinův‘ je původně prastaré označení výjimečných postav náboženského života Izraele, jež se vyznačovaly svým vřelým vztahem k Hospodinu. Bývá užito zvláště o prorocích (2Kr 9,7; Jr 7,25; 25,4; 29,19; Am 3,7), ale i o kněžích (Ž 134,1).

Častěji je jako ‚Hospodinův služebník‘ označována určitá postava, např. některý z praotců: Abraham (Gn 26,24), Abraham, Izák a Izrael (Ex 32,4), Jákob (Ez 28,25; 37,25), nebo Mojžíš (Ex 14,31; Nu 12,7n; Dt 34,5; Joz 1,13.15; Ž 105,26) a dovršitel jeho díla Jozue (Joz 24,29) i věrný Káleb (Nu 14,24). Dále pak zakladatel dynastie David (2S 3,18; 7,20;

¹¹⁸ KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, B. A KOL. Hinduismus. In *Základy asijských náboženství*, I. díl. s. 127-128.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 120.

¹²⁰ Příloha I.

¹²¹ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*. Praha: Fontána, 2005, s. 7-8.

¹²² HELLER, J. *Tři svědkové*. Praha: OIKÚMENÉ, 1995, s. 47-48.

¹²³ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 8.

24,10; Iz 37,35); trpitel Job (Jb 1,8; 2,3); mesiášský ‚výhonek‘ (Za 3,8) a některé méně významné postavy jako Eljakím, syn Chizkijáše (Iz 22,20), nebo místodržitel Zerubábel (Ag 2,23). Dokonce svým služebníkem nazývá Hospodin i krále Nebúkadnésara (Jr 25,9; 27,6) a jindy perského krále Kýra svým pomazaným (Iz 45,1) a pastýřem (44,28). Označení ‚služebník Hospodinův‘ dostává potom novou náplň v babylonském zajetí.¹²⁴

V Deuteroizajáši je označením ‚Hospodinův služebník‘ nejčastěji nazýván Izrael/Jákob (srov. 41,8-9; 42,19; 44,1-2.21; 45,4; 48,20), dále možná prorok sám v 43,10 a 44,26.¹²⁵

Budu se zabývat otázkou nakolik postava Božího služebníka u Izajáše v úseku 52,13–53,12 měla vliv na prvotní církev, nakolik promlouvala k pisatelům Nového zákona. Můžeme zjistit, že Ježíš Nazaretský pojímal 53. kapitulu knihy Izajáš jako program svého životního díla, že z těchto starozákonních slov vyposlouchal Boží záměr se svým životem?

Jaké je dějinné pozadí díla Deuteroizajáše? S jistotou můžeme říci, že Deuteroizajáš působil po pádu Jeruzaléma v r. 587 př. Kr., pravděpodobně po r. 550 př. Kr. a před pádem babylonské říše r. 539 př. Kr.¹²⁶ Počítáme-li do díla Deuteroizajáše i kapitoly 56-66 (které někteří připisují Tritoizajášovi), pak tento prorok působil i po návratu do zaslíbené země z babylonského zajetí. Ebedské písně vznikly v babylonském zajetí, v době pro Izrael velmi těžké, v době pohrdání, dotírajících vin a pokání. V exilu neměl zbytek Izraele ani chrám ani oběti. Pro lid živořící v zaslíbené zemi i pro lid v exilu se stal normou víry nárek a pokání. Do této situace přicházejí zvláštní Hospodinovi služebníci – apoštolové slova odpuštění a naděje na lepší budoucnost. Lid je pokládal za iluzionisty a rouhače – dosud přece vězel v exilu.¹²⁷

Exulanti se v babylonském zajetí měli ale celkem dobře. Byli sice v cizí zemi pod cizí nadvládou, ale jejich svoboda byla omezená jen tak, že měli určené místo, na kterém se museli usadit. Jinak se mohli volně pohybovat, pracovat a žít podle své víry. Nikde u Ezechiela ani Deuteroizajáše nemáme nejmenší doklady o tom, že by byli nuceni uctívat babylonská božstva. Odpadnul obětní kult vázaný na chrám a tak těžiště muselo přejít na slovní element bohoslužebných shromáždění. Situaci exilu prožívali jako velké ponížení a byli i předmětem posměchu a pohrdání (Ž 137,1-4).¹²⁸

V této obtížné situaci vystupují proroci jako Ezechiel a Deuteroizajáš se svým poselstvím naděje a návratu ke staré izraelské tradici. Tento návrat viděli v překonání pověry,

¹²⁴ BÍČ, M. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, Komenského evangelická bohoslovecká fakulta v Praze, 1981, s. 133.

¹²⁵ VLKOVÁ, G. I. *Úvod do prorocké a mudroslovné literatury Starého zákona*, s. 24.

¹²⁶ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*. Bratislava: Univerzita Komenského, Evanjelická bohoslovecká fakulta, 1995, s. 17.

¹²⁷ PÍPAL, B. Služebník slova a naděje. *Křesťanská revue*, 1970, roč. XXXVII, č. 7, s. 156.

¹²⁸ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 17-18.

že Hospodin prohrál v zápasu s babylonským božstvem Mardukem. Žádný prorok nevyslovil tak jasně a majestátně jako Deuteroizajáš, že Hospodin je jedinečný Bůh bez konkurence.¹²⁹

Můžeme rozlišit základní teologické důrazy Deuteroizajáše. Jsou především tři: 1. Boží lid je spasený, jen je třeba spásu přijmout. 2. Boží lid se má těšit na to, co už brzy Bůh vykoná, je to zvěst ohlasu i přípravy Božího díla. 3. Oslovení je osobní, i když se týká celku Božího lidu. Jednotné i množné číslo splývá, zbytek věrných vystupuje někdy jako kolektiv, jindy jako jednotlivec.¹³⁰

3.1 Izajáš 52,13-15

Iz 52,13 Hle, můj služebník bude mít úspěch, / zvedne se, povznese a vysoko se vyvýší.

14 Jak mnozí strnuli úděsem nad tebou! / Jeho vzezření bylo tak znetvořené, / že nebyl podoben člověku, / jeho vzhled takový, / že nebyl podoben lidem.

15 Avšak on pokropí mnohé pronárody krví, / před ním si králové zakryjí ústa, / protože spatří, co jim nebylo vyprávěno, / porozumějí tomu, o čem neslyšeli.

První tři verše této písně o Hospodinově služebníkovi jako by shrnovaly celý její obsah. Další verše už jen opakuji a vysvětlují. Čtenáře oddílu 52,13-15 na první pohled zarazí obsahový protiklad mezi veršem 13 a 14. Ve verši 13 se mluví o služebníkovi úspěchu a vyvýšení, ve verši 14 o jeho úděs vzbuzujícím nelidským, poničeném vzezření. Tento protiklad lze vysvětlit tím, že verš 13 je vlastně nadpisem celého oddílu, zatímco verš 14 líčí výchozí situaci.¹³¹

Verš 13 svým sdělením vyvolává několik otázek: Kdo je ten služebník, o kterém je zde zmínka? O jaký tu jde úspěch? O jaké vyvýšení?

Z různých interpretací tohoto textu se hlavně mezi novějšími západními biblisty vytvořila řada teorií o tom, kdo byl vlastně míněn oním služebníkem v Iz 52,13nn a dalších „ebedovských písních“.¹³²

„Jako jednotlivec byl ebed většinou ztotožňován s nějakou historickou postavou, známou nebo neznámou, s mučednickým údělem.“ Většinou s nešťastným králem Jójakínem nebo jinou postavou Davidovy dynastie, s Izajášem jeruzalémským, Jobem. Nejrozšířenější je však ztotožnění ebeda s Deuteroizajášem, který chápal svůj život jako poslání od Boha, které má posloužit Izraeli i pohanům. „Tento názor má řadu variant podle toho, za koho byl vlastně

¹²⁹ PÍPAL, B. Služebník slova a naděje. *Křesťanská revue*, s. 157.

¹³⁰ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 47.

¹³¹ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního prorocství*, s. 48.

¹³² Tamtéž, s. 48-49.

Druhý Izajáš považován.“ Pro některé byl ideální postavou utkanou z náboženských představ starého Východu. Tak zvaný eschatologický názor vidí v ebedovi osobnost, která se objeví teprve na konci věků. Tento názor prosazoval J. Jeremias, který upozorňoval na očekávání trpícího mesiáše v pohanském i židovském antickém světě.

Jakousi kombinací předcházejících je názor, že ebedem označuje Deuteroizajáš kohosi ze svých současníků, kterého považoval za mesiáše. I když byl tento mesiáš zabit, Deuteroizajáš očekával jeho vzkříšení.

Někteří biblisté vidí v Iz 52,13nn liturgickou píseň novoroční nastolovací slavnosti, jež má paralely v různých staroorientálních kultech, kdy král symbolicky trpí a umírá za lid, aby se pak slavnostně obnovil jako příroda a byl znovu nastolen.

Hospodinův služebník v Iz 52,13nn je vykládán také jako kolektiv. Ale i tento názor má své paralely. Většinou jde o Izrael, ať už skutečný nebo ideální. Tohoto názoru se drží také židovské výklady. Jindy je ebed ztotožňován se skupinou proroků, s učiteli zákona, se zbožnými Makabejci.¹³³

Jsou zde také zprostředkující teorie, kdy je služebníkem rozuměn celý Izrael, ale současně i budoucí jednotlivec, který bude lid reprezentovat a splní jeho úkol.

Podíváme-li se hlouběji na Deuteroizajáše, můžeme vidět, že Hospodinovým služebníkem je pro něj výrazně Izrael. Na řadě míst je Izrael jako Hospodinův služebník výslovně nazván: např. Iz 41,8: *‘A ty, Izraeli, služebníku můj, Jákobe, tebe jsem vyvolil...’* Iz 44,1: *‘A nyní slyš, Jákobe, můj služebníku, Izraeli, jehož jsem vyvolil.’* Dalšími místy jsou Iz 43,10; 44,21; 45,4; 48,20. Izrael však nese řadu rysů, které vybočují z obrazu izajášovského služebníka a naopak služebník nese řadu rysů, které zřejmě překračují profil Izraele.¹³⁴

Podle novozákonního výkladu je Hospodinovým služebníkem v daném oddílu jednoznačně míněn Mesiáš Ježíš Kristus.¹³⁵ Ve Sk 8,26n vidíme etiopského dvořana, který si láme hlavu nad úryvkem Iz 53,7-8. Apoštol Filip mu od tohoto slova Písma začíná zvěstovat Ježíše.¹³⁶ Ale i tradiční křesťanský výklad tohoto služebníka jako Krista zřetelně překračuje obzor starozákonního proroka. Přesto jsou jak v novozákonním pojetí, tak v pojetí Hospodinova služebníka jako Izraele, nepopíratelné souvislosti.

Množství teorií nebo spíš domněnek o tom, kdo je Izajášův ebed Jahve, ukazuje na všeobecné rozpaky, jež zřejmě provázely knihu ještě dříve, než ji začala vykládat církev.¹³⁷

¹³³ Tamtéž, s. 49-50.

¹³⁴ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 50.

¹³⁵ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 48-49.

¹³⁶ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 50.

¹³⁷ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 51.

Myslím si, že exegeté ve svých snahách o rozluštění záhady, kdo je Hospodinův ebed, nalézají pro své teorie mnoho styčných bodů. Na druhou stranu ale nalézají také mnoho důkazů, které svědčí proti jejich tvrzení. Přiklonila bych se na stranu pojetí, že služebník není ani kolektiv ani jednotlivce, nýbrž role, úřad, druh pověření, asi jako král, soudce, prorok a podobně. V různých dobách měl tento úřad či tato role různé nositele. Kdysi dávno to mohl být prorok i král.¹³⁸ Ve svých pohnutých dějinách do této role trpitele vstupoval také Izrael a různé nejen židovské postavy, třeba perský král Kýros. Do této role mohl vstoupit také Ježíš Kristus, který vzal na sebe hříchy lidí a svou smrtí a zmrtvýchvstáním je vykoupil.

Text Iz 52,13-53,12 je úchvatný a zvláštní. Myslím si, že by ztratil ze své osobitosti a krásy, kdybychom v něm chtěli výlučně vidět jednu konkrétní představu služebníka (ať už kolektiv či jednotlivce). Proto bych se pokusila dívat se na služebníka v tomto úryvku jako na roli, v níž čtenář může chvíli spatřovat Izrael či jeho věrnou část, chvíli může vidět konkrétního krále Kýra, jindy vystupuje více do popředí eschatologická postava vykupitele, mesiáše, v níž křesťan vidí Ježíše Krista.

Hospodinův služebník, o kterém se dále dovídáme, že se nedopustil násilí a v jeho ústech nebylo lsti (53,9), dosáhne úspěchu právě proto, že „zdárně vykoná vůli Hospodinovu“ (53,10).¹³⁹ „Úspěch a blaho nemá být výsledkem úspěšného zápasu (srov. 1 Sa 18,5.14n), ale výsledkem poslušného vztahu k Bohu.“¹⁴⁰

Hebrejské sloveso ‚mít úspěch‘, znamená také být prozíravý, tzn. počínat si odpovědně, obezřetně a důmyslně, zejména pak se zřetelem na Boží pravdu (srov. Da 9,13). Prozíravost, která roste z pochopení Božího záměru vede ke zdaru.¹⁴¹

V druhé části verše 13 text užívá silné výrazy v podobě sloves: „*povznese se, vysoko se vyvýší*“. Výrazu „*povznést*“ či „*vznést*“ se obvykle užívá s předmětem: nést něco či někoho (též lid, Nu 11,14; Dt 1,9), pozdvihnout ruku nebo oči, nosit obrazy bohů (2 S 20,21; Gn 13,10; Am 5,26 aj.) apod.; také o Hospodinu je řečeno, že se „*pozvedne a povznese*“ (Iz 46,3; 33,10), aby vykonal soud.¹⁴² V souvislosti s osobami znamená „*být vyvýšený*“ ukázat se mocnějším, tj. někým, kdo má převahu, vyniká nad jiné. Z tohoto bychom mohli usoudit, že se služebníkovi dostane určité moci.¹⁴³

Všechny tři výrazy „*zvedne se, povznese a vysoko se vyvýší*“ říkají v podstatě totéž co první polovina verše: Služebník uspěje. Bude vyzdvižen z ponížení a trápení, Bůh mu dá za

¹³⁸ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 50.

¹³⁹ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního prorocství*, s. 51.

¹⁴⁰ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 67.

¹⁴¹ *Starý zákon. Překlad s výkladem. Izajáš*. Praha: Kalich, 1982, s. 334.

¹⁴² PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, studie k Iz 40-66. Praha, 1970. Disertační práce. Rukopis, s. 42.

¹⁴³ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 67.

pravdu. Obě slova ‚vyvýšený, povznesený‘ užívá Iz 57,15 o Hospodinu jako jeho tituly. Ukazují tedy do Boží oblasti.¹⁴⁴

Výrazy, které zde Izajáš uvádí pro služebnickovo vyvýšení, používá Nový zákon pouze o Kristu a jeho povýšení: J 3,14: „Tak povýšen musí být Syn člověka (jako had na poušti)...“ J 8,28: „Když povýšíte Syna člověka, tehdy poznáte, že já jsem.“ J 12,32: „A já, až budu vyvýšen ze země, přitáhnu všecky k sobě.“ Sk 5,31: „Toho Bůh vyvýšil jako vůdce a spasitele...“ Jde tu především o vzkříšení, nanebevstoupení a oslavení (srov. Sk 2,33; J 7,39; 8,54; 11,4; 16,14; Žd 5,5).¹⁴⁵ Je víc než pravděpodobné, že některé výrazy o vyvýšení Ježíše Krista v Novém zákoně se opírají o toto místo z proroka Izajáše.

Verše 14 a 15 hovoří o ponížení a povýšení Hospodinovo služebníka. Jeho utrpení bylo již dříve stručně naznačeno (Iz 49,4-7; 50,5-8) . Změna od ponížení k povýšení je vyjádřená i formou kontrastu. „Jak velký úžas vyvolalo ebedovo utrpení, tak velký údiv vzbudí jeho vyvýšení.“ Budoucí vyvýšení stojí v ostrém protikladu k ponížení. Tento protiklad odráží rozdíl v postoji lidí, který měli k poníženému služebníkovi, a v reakci lidí vůči zvěstovanému vyprávění o vyvýšení Hospodinova služebníka („králové si zakryjí ústa“).¹⁴⁶

Jako o oslaveném služebníkovi mluví Sk 3,13: „... Bůh našich otců oslavil svého služebníka Ježíše, kterého vy jste vydali a kterého jste se před Pilátem zřekli, když ho chtěl osvobodit.“ V Lk 24,26 Ježíš po svém zmrtvýchvstání objasňuje: „Což neměl Mesiáš to vše vytrpět a tak vejít do své slávy?“ A dále ukazoval, jak to všechno bylo předpovězeno proroky. Podle pisatelů Nového zákona byl Ježíš trpící a oslavený služebník. I on sám takto chápal sám sebe a očekával své vyvýšení. Ježíš viděl sebe sama v prorocké tradici a musel tak předpokládat i možnost svého odmítnutí. Osud Jana Křtitele byl dostatečně varující skutečností. S velkou pravděpodobností tedy můžeme říci, že Ježíš svou vlastní smrt tušil a skutečně ji viděl jako určité eschatologické (nebo mesiánské) intenzivní vyjádření mučednické teologie, které je např. v 2 Mak 7,38 a 4 Mak 17,22. „Je tedy nepravděpodobné, že by Ježíš viděl svou smrt jako kompletní porážku (jinak by se do toho nepouštěl); spíše ji viděl ve spojení s přicházejícím královstvím.“ Vždyť konflikt Ježíše s jeho odpůrci se odehrál v eschatologických souvislostech zřejmých při líčení poslední večeře (Mk 14,17-35).¹⁴⁷ K tomuto poznání Ježíšovy výkupné oběti jeho učedníci došli ale až po zmrtvýchvstání.

¹⁴⁴ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 50-51.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 51.

¹⁴⁶ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 67.

¹⁴⁷ KOSMÁK, P. *Vývoj mesiášských představ a jejich vliv na historického Ježíše*. České Budějovice, 2002. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra biblických věd. Vedoucí práce L. Heryán. s. 71-72.

Podle některých exegetů se výraz „mnozí“ (v 14) vztahuje na Izrael, jmenovitě na ty, kdo byli v exilu. Hebrejskému ekvivalentu pro výraz „mnoho“ musíme ale rozumět ve smyslu „velké množství“ (srov. Mt 10,45; Řím 5,15). Úžas je zde reakcí na znetvořený vzhled člověka málo podobného postavě služebníka a svědčí o mimořádném a velkém ponížení ebeda. Podle některých exegetů (např. Duhm, Lindblom) trpěl malomocenstvím, což se však doložit nedá.¹⁴⁸

Podíváme-li se do hebrejského originálu, vzhled služebníka byl ‚zkažený, zničený‘. Jeho vzhled bude tedy takový, že se už ani nebude podobat člověku, bude postižen hůř než všichni lidé. Bude mít až nelidské rysy, vzdálen obvyklému lidskému vzhledu. Vyhlíží tak, že se všem zdá, že ho Bůh opustil. O tom bude mluvit ještě Iz 53,4.¹⁴⁹

S pohledem do Nového zákona můžeme vidět Ježíše odsouzeného k smrti: bičování, korunování trním, nesení kříže, ukřižování, to vše zanechávalo na lidském těle ničivé následky. V lidských očích to byla naprostá prohra.

Podobná je i situace Izraelského lidu v době exilu: vypadá to, jako by ho Bůh opustil. „Opravdu nad ním mohly okolní národy trnout úděsem, protože se stal ponížným a znetvořeným zbytkem národa.“¹⁵⁰ ‚Zkáza‘, která postihuje člověka, v tomto případě služebníka Hospodinova, není ničím nahodilým, nýbrž zásahem Boží trestající ruky. Poznání, že Hospodin disponuje i zlem, vedlo k víře, že on má především moc zlo odvrátit. Zlo je tedy pouhou metlou a zkouškou víry. Zkáza, která dolehla na Izrael v podobě babylónského zajetí se stává manifestací Hospodinovy spásné (nikoliv ničivé) moci. Hospodin ranil, ale je také tím, kdo rány obváže (srov. Gn 6,1nn).¹⁵¹ Izrael proto i ve svém pohnutém osudu nepřestává být Božím lidem se zvláštním posláním. Strádání je přípravou ke splnění tohoto poslání, kterým je očištění mnohých pronárodů, tedy jejich sblížení se s Bohem. „Tento čin očištění mnohých pronárodů je vyjádřen obrazem liturgického očištění pokropením obětní krví. Obětní zvíře také musí být nejdříve zabito, aby se jeho krví mohlo očišťovat.“¹⁵²

Krev byla očišťujícím a uzdravujícím principem života. Jí se totiž vlévá nový život tomu, co zmrtevlo nebo bylo porušeno: ‚V krvi je život těla. Já (Bůh) jsem vám ji určil na oltář k vykonávání smířčích obřadů za vaše životy. Je to krev; pro život, který je v ní, se získává smíření‘ (Lv 17,11; Ex 19,21; 2 Kr 9,35). Pojem očištění a uzdravení pro Boží lid byl spojen s jeho shromážděním v chrámě a kropením obětní krví. Potom ale Izraelci o svůj chrám přišli, neboť byl zničen. Deuteroizajáš prorokuje v době, kdy je chrám rozbořen

¹⁴⁸ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 68.

¹⁴⁹ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 52.

¹⁵⁰ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 52-53.

¹⁵¹ PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, s. 43-44.

¹⁵² NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 52-53.

a nekonají se v něm oběti, a proto tím snadněji vidí duchovní chrám, v němž bude očištná oběť. „K velikonoční oběti musel být vybrán beránek bez vady (Ex 12,5).“ Také Hospodinův služebník je bez vad, jež by ho mohly jako očištnou oběť znehodnocovat: *nedopustil se násilí, v jeho ústech nebylo lsti.*¹⁵³ Kdo je pokropený krví je čistý a svatý (srov. Ex 29,21; Lv 8,11.30; Lv 14,7). Protože 53,10 chápe ebeda jako „oběť za vinu“, je dost možné, že i zde ebedovo utrpení působí smíření, tedy očištění od hříchů.¹⁵⁴ Jak uvidíme z Iz 53,4.12, krvácející služebník skropí národy zástupně jako obětní beránek (Iz 53,7).¹⁵⁵

Jen ve dvou případech v Bibli je výrazu ‚postříkání‘ či ‚pokropení krví‘ použito pro postříkání krví popravených nebo zabitých lidí bez náznaku rituálního charakteru, a to Iz 63,3 o hrozném Božím soudu v Edómu a 2 Kr 9,33 o potřísnění krví defenestrované Jezábel. Některým vykladačům byla tato dvě místa záminkou, aby i v Iz 52,15 četli ne o očištném pokropení krví, ale o prolití krve mnohých pronárodů bojovným a dobytčím ebedem. To proto, že Septuaginta a staré překlady z ní pořízené se nezmiňují o kropení nebo stříkání, ale píšou, že služebník mnohé pronárody překvapí nebo vyděsí.

V Novém zákoně na tento obrat pokropení krví navazuje 1 Pt 1,2: „...byli pokropeni krví Ježíše Krista...“ a 1 Pt 1,19: „nebyli vykoupeni pomíjitelnými věcmi... ale převzácnou krví Kristovou. On jako Beránek bez vady a bez poskvrny byl k tomu předem vyhlédnut...“¹⁵⁶ Také celá devátá kapitola listu Židům objasňuje smysl starozákonní oběti a její vztah k novozákonní. Ti, kdo byli vyhlédnuti a posvěceni Bohem, byli očištěni pokropením krví jediné oběti – Ježíše Krista (1 Pt 1,2; srov. Žd 13,12; Zj 1,5).¹⁵⁷

Až Hospodinův služebník vykoná své obdivuhodné dílo, budou cítit zahanbení nejen pronárody, ale dokonce i jejich králové. Izraelský lid, jenž mohl sám sebe spatřovat v postavě trpícího služebníka, viděl v tomto úryvku ty, co se podíleli na jeho utrpení. Spatřil zde také svůj jedinečný úděl v dějinách národů.¹⁵⁸

Výraz „králové si zakryjí ústa“ je možné nejlépe pochopit ve srovnání s protikladem. V Iz 57,4 se v souvislosti s utrpením zbožného ptá prorok modlářů: „*Komu se tak škodolibě posmíváte? Komu že se pošklebujete? Na koho vyplazujete jazyk?*“ Je zřejmé, že při otvírání úst jde o gesto posměchu. Pro nás je dnes obtížné pochopit reakci výsměchu poníženému. Ale v tehdejší době utrpení člověka bylo pokládáno za znamení toho, že se provinil. Nemoc a neštěstí bylo chápáno jako projev hněvu Boha (či božstev). Mít společenství s trpícím

¹⁵³ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 70-71.

¹⁵⁴ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 68.

¹⁵⁵ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 52-53.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 53.

¹⁵⁷ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 71.

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 53-54.

znamenal vydat se nebezpečí, že se hněv Boží (či pozornost temných sil) obrátí i proti dotyčnému. Když přesto někdo trpícího navštívil, pak proto, aby ho přivedl k přiznání jeho hříchů. Proto trpící v žalmech naříká, že ho opustili i jeho přátelé. Tento postoj však v Izraeli nebyl běžný a vzniknul pocit, že tento sebejistý postoj, který trpícího odsuzuje, stojí pod Božím soudem. (Také vznik tohoto postoje můžeme stěží datovat.)

Příčinou změny v postoji králů, kteří si po posměšném postoji zacpou ústa, je v nečekané změně v údělu Hospodinovo služebníka: „*protože spatří, co jim nebylo vyprávěno, porozumějí tomu, o čem neslyšeli.*“ Z toho vyplývá, že půjde o změnu zcela nečekanou, která se zcela vymyká všem běžným zkušenostem. Ze závěru 15. verše vyplývá, že tato píseň o Hospodinově služebníku chce zvěstovat něco opravdu jedinečného.¹⁵⁹

Napadají nás zde slova proroka Zachariáše 12,10, která pisatelé Nového zákona vztáhli na Ježíše Krista: „Užij, koho probodli“ (J 19,37; Zj 1,7).¹⁶⁰ Někteří vidí v Iz 52,15 první a druhý příchod Ježíše Krista.¹⁶¹

Apoštol Pavel v listu Římanům 15,20-21 cituje Iz 52,15: „Zakládám si na tom, že kážu evangelium tam, kde o Kristu ještě neslyšeli; nechci stavět na cizím základu, ale jak je psáno: ‚Ti, jimž nebylo o něm zvěstováno, uvidí a ti, kteří neslyšeli, pochopí.‘“ Pavel tak vidí v citovaném verši předpověď hlásání radostné zvěsti a její plody.

Spolu s pronárody zde (Iz 52,15) zmínění králové mohou představovat svět, jenž drží v zajetí Boží lid. Výraz ‚král‘ byl v té době velmi podezřelý; Izrael v zajetí neměl krále a králům, podobně jako starším, kněžím i prorokům se připisovala vina na událostech, které tak drtivě zasáhly do života Božího lidu. ‚Zvěst Deuteroizajáše: ‚*Hospodin je král, ujal se vlády*‘ (44,6; 52,7) jednak navazuje na staré předkrálovské tradice (srov. Sd 8,22n), jednak protestuje proti pohanským vladařům.“

Skrze udivující změnu v ebedově životě se zjevuje sám Hospodin jako nepřemožitelný Bůh nesčetných možností. Slova 52,13-15 se jeví být nadpisem i sumářem k Iz 53: absolutní pád a podivuhodné vyvýšení.¹⁶²

¹⁵⁹ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 68-69.

¹⁶⁰ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 54.

¹⁶¹ WASSERZUGOVÁ, G. *Biblická škola pro každého*. Český Těšín: TEBA, Misijní odbor Kostnické jednoty, Praha, 1999, s. 336.

¹⁶² PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, s. 44-45.

3.2 Iz 53,1-3

53,1 *Kdo uvěří naší zprávě? / Nad kým se zjeví paže Hospodinova?*

2 *Vyrostl před ním jako proutek, / jak oddenek z vyprahlé země, / neměl vzhled ani důstojnost.*

/ Viděli jsme ho, ale byl tak nevzhledný, / že jsme po něm nedychtili.

3 *Byl v opovržení, kdekdo se ho zřekl, / muž plný bolestí, zkoušený nemocemi, / jako ten, před nímž si člověk zakryje tvář, / tak opovržený, že jsme si ho nevážili.*

„První tři verše třiapadesáté kapitoly jsou popisem poničeného stavu Hospodinova služebníka, jakýmsi rozvedením Iz 52,14.“ V 53,1 se začíná mluvit v 1. os. množného čísla. Opět se ale nedovídáme, kdo jsou oni svědci, znetvoření Hospodinova služebníka. „Jde o svědky katastrofy Izraele? O sousední národy? Jejich krále?“ Či o samotný Izrael? „Starokřesťanští vykladači zde viděli sbor svatých zvěstujících lidu o velikých Božích skutcích.“¹⁶³

Podle exegetů, kteří zastávají kolektivní výklad ebedských písní, hovoří od 53,1 pohanští národy, potažmo jejich představitelé, tj. králové. Tento výklad ale předpokládá nevinost Izraele, což neodpovídá skutečnosti a odporuje tomu také verš 8 („raněn pro nevěrnost mého lidu“). Pravděpodobnějším se jeví předpoklad, že v 53,1nn mluví prorokovými ústy Izraelský lid spolu s „mnohými národy“. Prorok zde mluví jako člen společenství, v jehož jménu předřikává kající modlitbu, která se stává velkým svědectvím.¹⁶⁴

Tajemnost zprávy, kterou svědci předávají dál, shrnuje další otázka: „*Nad kým se zjeví paže Hospodinova?*“ Jinými slovy: Kdy by zde viděl Boží rámě!¹⁶⁵ „Paže Hospodinova“ znázorňuje Hospodinovu sílu, která překonává překážky a probourává přehradu.“ „Hospodinova vztažená paže“ vyvedla Izraele z domu otroctví (Ex 6,6; Dt 4,34), je symbolem Božího zásahu na pomoc (Iz 52,10). „Jde o metaforu vyvěrající ze starobylé představy Hospodina jako bojovníka (srov. Iz 51,9).“¹⁶⁶

Iz 53,1 cituje evangelista Jan 12,37-38: „Ač před nimi (Ježíš) učinil taková znamení, nevěřili v něho; a tak se naplnilo slovo, které řekl prorok Izajáš: ‚Hospodine, kdo uvěřil našemu kázání? A komu byla zjevena moc Hospodinova?‘“ Lidé, kteří byli přítomni Ježíšovým zázrakům, kteří dokonce slyšeli Otcův hlas z nebe: ‚Oslavil jsem a ještě oslavím,‘ v něho nevěřili. Otcův hlas byl odpovědí na Ježíšovu modlitbu ve chvíli úzkosti z přicházejícího utrpení: ‚Otče, oslav své jméno!‘ (J 12,27-28). Také zde vidíme, že

¹⁶³ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 55.

¹⁶⁴ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 69.

¹⁶⁵ PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, s. 45-46.

¹⁶⁶ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 55-56.

evangelista Jan ztotožňuje Hospodinova služebníka u Deuteroizajáše s Ježíšem a vidí v jeho údělu úděl Ježíšův. Dále to potvrzuje výrokem: „Tak řekl Izajáš, neboť viděl jeho slávu a mluvil o něm“ (J 12,41).

Stejný verš Iz 53,1 cituje i Pavel v listu Římanům 10,16: „Ale ne všichni přijali evangelium. Už Izajáš říká: ‚Hospodine, kdo uvěřil naší zvěsti?‘“ Také zde pisatel vidí tvrdost srdce a nechápavost v přijímání radostné zvěsti. S přijetím představy trpícího mesiáše měl problémy i apoštol Petr. Poté, co Petr vyznává, že Ježíš je Mesiáš, předpovídá Ježíš v Mk 8,31-33 (a paralelních textech) poprvé své utrpení a zmrtvýchvstání. Petr se proti tomu bouří. Jestliže se Ježíš považoval za trpícího a usmiřujícího Božího služebníka podle Iz 52,13-53,12, vůbec to neodpovídalo představám Petra, který pomýšlel pouze na vládnoucího Mesiáše. Jistě nepomýšlel na Mesiáše, který by ve světě ztroskotal, který by byl odsouzen autoritami svého národa. Ježíš je král, který slouží.

Obě otázky verše 1 - ‚Kdo uvěřil naší zprávě? Nad kým se zjeví paže Hospodinova?‘ - jsou řečnickými otázkami a odpověď na ně je podle některých exegetů: ‚nikdo nad nikým‘, protože jde o něco zcela nového. ‚Zpráva o pohrdaném Hospodinově služebníku, o jeho údělu i díle je pro všechny překvapivá a nepochopitelná.‘¹⁶⁷ Nesetkává se s vírou, protože pronárody nejsou připraveny na Boží očištný čin, v němž Hospodinův služebník má úlohu očištné oběti.¹⁶⁸ Ve verši 2 zjistíme, že nedůvěra je pochopitelná, protože Hospodinův služebník se svým posláním se objeví v nečekané podobě, a to tam, kde se nedá nic čekat. ‚Z vyprahlé země nemůže nic vyrůst. ‚Vyprahlá země‘ byla pro Izraelce ‚zemí šeré smrti‘ (srov. Jr 2,6). Kde není vlaha, kde se žízní (Oz 2,5; Ž 63,2), tam se žádný člověk neusadí (Jr 51,43), tam všechno hyne. Jestliže z ní přece jen vyrůstá proutek, je to zázrak, průlom nového věku (srov. Ž 107,35; Iz 35,1; Iz 41,18).‘¹⁶⁹ ‚Proutek, hebr. *jóneq*, je v hebrejštině vždy ženského rodu, s výjimkou právě tohoto místa, kde je rodu mužského. Prorocká tradice zřejmě tento výraz pevně spojila s očekávaným mesiášským králem z Davidova rodu (srov. Iz 11,1).‘¹⁷⁰

Někteří exegeté (např. Duhm) vykládají obraz suché země jako chudé rodinné poměry a nepříznivé životní podmínky; nejspíš se ale mluví o všeobecně těžkých podmínkách, a to i duchovního rázu. Obraz suché, vyprahlé země znamená, že ebed vyrostl tam, kde to nikdo nečekal, kde to nikdo nepředpokládal, kde k tomu podle běžných výpočtů vlastně ani nemohlo dojít.¹⁷¹

¹⁶⁷ *Starý zákon. Překlad s výkladem. Izajáš*, s. 335.

¹⁶⁸ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního prorocství*, s. 56.

¹⁶⁹ *Starý zákon. Překlad s výkladem. Izajáš*, s. 335.

¹⁷⁰ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního prorocství*, s. 56.

¹⁷¹ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 70.

Zároveň se připomíná, že proutek z vyprahlé země vypadá neduživě, je útlý a slabý, není krásný.¹⁷² Tak i Hospodinův služebník je v očích okolí nevzhledný, nedychtí se po něm, jako se například dychtí po modlách (Iz 44,9) nebo po domě, ženě či majetku bližního (Ex 20,17).¹⁷³

„Důstojnost“ či „nádhra“ (*hádár*) je vlastně královský majestát (Ž 145,5). Nejedem Boží vyvolený nese známky tohoto vyvolení i na svém vzhledu, jako Josef (Gn 39,6b) nebo David (1 S 16,18).“ Vzhled, kterým se myslí spíše zdatnost než jen krása líbivého typu, je v představách staré doby něco, co vypovídá i o nitru a určení člověka. Tehdy panovalo přesvědčení, že deformace těla souvisí nějak s hříchem, takže vnitřní dokonalost se někdy vnímala přes tělesnou integritu (srov. předpisy o nedotčenosti kněží – Lv 21,17 i o tom, že vadné zvíře se nesmělo obětovat – Dt 17,1n).¹⁷⁴ Krásu těla pokládal Starý zákon za něco, co patřilo k požehnání. O Hospodinově služebníkovi se však praví, že na něm nic pěkného nebylo.¹⁷⁵ Ebed bez důstojnosti, bez krásy, úcty a síly, je vlastně prokletý, protože postrádá ty dary, které má mít člověk na zemi jako „vladař“ (Gn 1,26nn; Ž 8,6).¹⁷⁶

Zde, v písni o trpícím služebníkovi, je první zřetelný průlom do nového myšlení: ztrestaný nemusí být vždy hříšný. „Naopak: když někdo zbije nevinného a ten se mu nemstí, nese jeho vinu a vlastně bijce vykupuje ze zákona odplaty a zachraňuje před trestem. A právě to je úděl služebníka.“¹⁷⁷

Budeme-li sledovat v Hospodinově služebníkovi u Deuteroizajáše Izrael, pak v důsledku předchozí zmínky o očištném kropení krví, se právě Izrael personifikuje v krále obětníka (podobně jako Malkisedek). „Je ale zřejmě v Hospodinově plánu, že navenek jeho služebník nebude mít královský vzhled a vznešenost, která k osobnosti královského obětníka patří. Text sice nevypráví výslovně, že jde o královský vzhled a vznešenost, které služebníkovi chyběly, ale vyplývá to ze zmínky o jeho očištném výkropu. Byl to král, kdo ve starém Orientě v náboženských obřadech konal roli vykupitele. Zde však jde o krále, který nenese obraz krále.“¹⁷⁸

Motiv opovržení či zahanbení ve verši 2 a 3 má právní souvislost: ten, kdo je na soudu usvědčen jako viník, je tím zahanben a padá do opovržení. Izrael v zajetí je jako odsouzenec, jehož vina vyšla najevo a jenž byl potrestán. Zatímco lidé se obvykle obvinění vzpírají, i když je pravdivé, služebník se mu nevzpírá, i když je nespravedlivé (srov. Iz 50,6: „Nastavuji záda

¹⁷² *Starý zákon. Překlad s výkladem. Izajáš*, s. 335.

¹⁷³ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 56.

¹⁷⁴ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 57.

¹⁷⁵ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 70.

¹⁷⁶ PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, s. 46-47.

¹⁷⁷ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 57-58.

¹⁷⁸ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 56-57.

těm, kteří mě bijí, a své líce těm, kdo rvou mé vousy, neukrývám svou tvář před potupami a poplíváním.¹⁷⁹ ‚Být v opovržení‘ je to samé jako ‚být opovrhnutým‘ a označuje toho, kdo je podceňovaný, zneuznaný, předmětem pohrdání. Výraz ‚zřeknutí‘ zdůrazňuje velkou osamocenost Hospodinova služebníka. Nikdo mu neprojevoval solidárnost, naopak každý se od něho odvracel.¹⁸⁰

I v této situaci Hospodinova služebníka, kterou líčí Iz 53,3, viděl apoštol Pavel Ježíšův úděl, který vzal dobrovolně na sebe. Píše v listu Filipánům 2,7-8: „...nýbrž sám sebe zmařil, vzal na sebe způsob služebníka, stal se jedním z lidí. A v podobě člověka se ponížil, v poslušnosti podstoupil smrt, a to smrt na kříži.“ Podobně se vyjadřuje v souvislosti s tímto Izajášovým veršem i Mt 17,12: „...tak i Syn člověka bude od nich trpět.“

„Verš 3 charakterizuje služebnickovo ponížení především přívlastkem ‚muž plný bolestí‘ a zmínkou o zakrytí tváře.“ ‚Muž plný bolestí‘ je ten, jehož charakteristickým rysem a podstatou bytí je bolest. Hospodinův služebník opravdu bolest a nemoc zakusil. Někteří biblisté v tom vidí především tělesné utrpení a objevila se dokonce i domněnka, že ebed trpěl malomocenstvím. Ta je však snadno popíratelná tím, že toto přesvědčení nelze doložit.¹⁸¹

„Slova o ‚muži bolesti‘ mají četné obdoby v žalmech nářků (Ž 38,10; Ž 69,27; Jb 33,19). Nemoc se pokládala za příznak prokletí a za doklad vlivu temných sil (Dt 28,59.61; srov. Pl 1,1; Ž 22,25). Avšak oba pojmy – bolest i nemoc – jsou příliš všeobecné, než aby se z nich dala určit konkrétní choroba. Nejspíš vyjadřují izolaci, ztrátu společenství.“¹⁸²

Označení ‚muž plný bolestí, zkoušený nemocemi‘ vyjadřuje nejen ukrutné utrpení tělesné a duševní, ale i opuštěnost od Hospodina, když odvrátí od člověka své milosrdenství (Dt 28,59nn; srov. Ž 69,27). „Nemocný člověk je jako nečistý a zavržený vyloučen z pospolitosti a zbaven společenství s Bohem i lidmi. Lidé se ho straní, ba bojí se na něj i pohledět, zakrývají si před ním tvář. Takový člověk spěje k záhubě (srov. Ž 38,18).“¹⁸³

O tom, že Hospodinův služebník zůstal sám, izolovaný od společenství, svědčí i druhá polovina verše. Mluví o něm jako o tom, ‚před kým se zakrývá tvář‘. Nejde však o ebedovu tvář, ale o naše gesto. Odvracet tvář podle Starého zákona znamená odpírat přízeň, podporu, pomoc. Takový byl ebedův úděl.¹⁸⁴

„Zakrývání tváře bývá vykládáno trojím způsobem: a) Lidé si před služebníkem zakrývají tvář z odporu nad jeho zohavením. Avšak nikde ve Starém zákoně nenajdeme výraz

¹⁷⁹ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 58.

¹⁸⁰ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 71.

¹⁸¹ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 57.

¹⁸² PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, s. 47.

¹⁸³ *Starý zákon. Překlad s výkladem. Izajáš*, s. 336.

¹⁸⁴ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 71.

„skrývat tvář“ ve významu odvracet tvář z ošklivosti a pohrdání.¹⁸⁵ b) Služebník sám si zakrývá tvář jako malomocný (srov. Lv 13,45).“ c) Nejpravděpodobnější však je výklad, že si nad služebníkem zakryl tvář sám Bůh (srov. Iz 8,17; Ž 22,25), protože zde použité hebrejské slovo „tvář“ (*páním*) označuje vždy tvář Boží (srov. Iz 59,2; Jb 34,29).¹⁸⁶ O skrývání Boží tváře mluví zcela zřetelně Iz 8,17, kde jsou v hebrejském znění obdobné výrazy, a kromě toho se pojetí zcela shoduje s řadou dalších izajášovských míst (Iz 54,8; 59,2; 64,7) a zvláště pak s modlitbami a výkřiky v žalmech (Ž 27,9; 30,8; 69,18 aj.).¹⁸⁷

Odvracení Hospodinovy tváře je vrcholem neštěstí, které člověka může postihnout, protože se dostal mimo oblast Hospodinova laskavého zájmu (Ž 13,1).¹⁸⁸ Mimoděk se nám vybaví chvíle Ježíšovy opuštěnosti, která vrcholila na kříži, kdy Ježíš slovy žalmu 22 zvolal: „Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?“

Zajatý Izrael viděl pravděpodobně v údělu Hospodinova ebeda svůj vlastní pád. Od konce království prožívá neustálé troskotání svých nadějí. V exilu byl vystaven vlivu božstev a ideologií, odloučen od Hospodinovy svatyně, vydán všanc pověře a beznaději.¹⁸⁹ V době pozdního exilu, kdy prorokuje Deuteroizajáš, je stále ještě na prvním místě Boží království před osobní záchranou. „Hospodinův služebník je ponížěn a zmučen na nejvyšší míru, ale přitom či právě v tom stojí ve službě. Nebude řešit svou osobní tragédii, ale tragédii světa.“¹⁹⁰

3.3 Iz 53,4-6

53,4 Byly to však naše nemoci, jež nesl, / naše bolesti na sebe vzal, / ale domnívali jsme se, že je raněn, / ubit od Boha a pokořen.

5 Jenže on byl proklán pro naši nevěrnost, / zmučen pro naši nepravost. / Trestání snášel pro náš pokoj, / jeho jizvami jsme uzdraveni.

6 Všichni jsme bloudili jako ovce, / každý z nás se dal svou cestou, / jej však Hospodin postihl / pro nepravost nás všech.

Verše 4-6 jsou pokládány za umělecké dílo, jež na čtenáře zapůsobí obsahem i formou, svou bezprostředností, i střídáním množného a jednotného čísla (my-on) jako vyznání víry a vin.¹⁹¹

¹⁸⁵ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 60.

¹⁸⁶ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 57.

¹⁸⁷ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 60.

¹⁸⁸ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 58.

¹⁸⁹ PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, s. 47-48.

¹⁹⁰ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 58.

¹⁹¹ PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, s. 48.

Stat' 1b-3 zobrazovala ebeda, který byl opovržený a opuštěný lidmi, poznamenaný utrpením a nemocí a nikdo si ho nevážil. Nyní ve 4a dochází vypravěč k poznání, že to byly naše nemoci, jež Hospodinův služebník nesl a že to byly naše bolesti, které vzal na sebe. Zarážející je zde to, že tu nemoc, kterou oni mnozí na ebedovi pozorovali, poznávají jako svoji nemoc, jako utrpení, které mělo postihnout vlastně je samé.¹⁹²

Slovo „vzal“ (na sebe naše bolesti), hebr. *sábal*, je v Bibli velmi vzácné a je nejspíše převzato z akkadštiny. Vyskytuje se až v pozdní hebrejštině, tedy po babylonském zajetí. Označuje nejen nesení břemene, ale i někoho zraněného (srov. Iz 46,4: „Já, Hospodin, vás ponesu a vysvobodím.“). Zde však služebník nenese přímo zraněné, ale jejich bolesti, zranění. Myslím, že toto tvrzení proroka Izajáše je něčím úžasným, co dalece přesahuje představy a myšlení člověka. Nasnadě je otázka: Je vůbec něco takového možné? Skutečností se to stalo v Ježíši Kristu.¹⁹³

Ježíš za svého života uzdravuje a odpouští hříchy (např. Mt 9,1-7). Na jiném místě se Mt 8,16-17 odvolává na předpověď proroka Izajáše: „Když nastal večer, přinesli k němu mnoho posedlých; i vyhnal duchy svým slovem a všechny nemocné uzdravil, aby se naplnilo, co je řečeno ústy proroka Izajáše: ‚On slabosti naše na sebe vzal a nemoci nesl.‘“ (Iz 53,4). Stejně vyznání nacházíme i v 1 J 3,5: „A víte, že Syn Boží se zjevil, aby hříchy sňal, a v něm žádný hřích není.“

Ve verši 4b nastupuje nové nahlížení utrpení jako takového, jež bylo dosud vnímáno jako Boží trest. Nastupuje zde to neslýchané a nové, které láme staré vnímání a které znamená změnu příčiny úderů, jež postihly jednoho trpícího. Text to vyjadřuje vyznáním ‚*ale on nesl naše nemoci, vzal na sebe naše bolesti*‘.

Samozřejmým myšlenkovým předpokladem tohoto vyznání je myšlenka, která tvoří myšlenkový základ každé oběti: božstvo jako dárce života si nárokuje člověka se vším, co má. Když se člověk vědomě či nevědomě prohřeší proti boží vůli, rozbíjí tím svoje vlastní blaho a ohrožuje své společenství. Proto ho stihne trest jako přísný následek toho, že zranil Boží majestát (Ex 23,20nn). Postihne ho nemoc (Nu 14,12; Am 4,10; Ž 22,15; Ž 38,4; Jb 18,13), ztráta majetku (Iz 3,16nn; Jb 5,24; Jb 15,2; Jb 20,18nn), zůstane bezdětným (2Sa 6,23; Lv 20,20), nebo ztratí své potomstvo (2Sa 12,14; 1 Kr 17,18; Jb 5,25), jeho kraj postihne sucho, kobylky (Am 1,2; Jr 14,1nn; Ex 8,10), když se vydá na moře, je v ohrožení (Jonáš 1,7nn), v boji ho opouští štěstí (Nu 14,41; Sd 2,14; Iz 30,1nn) atd. Hříšníka tedy stíhá úder za úderem. Není však vydaný neustálému Božímu hněvu. Bůh umožňuje také zadostiučinění a smíření. Hlavní úlohu při tom hráli oběti. Také v Izraeli byl obětní kult

¹⁹² NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 72.

¹⁹³ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 62.

značně rozvětvený (což vidíme v kněžském kodexu, který máme v knize Leviticus). Při přinášení obětí hrála důležitou roli krev a zároveň představy, které se k ní pojily. Podle svědectví Starého zákona byla krev Izraeli ‚daná‘, tj. určená za prostředek smíření, a proto nesměla mít jiný účel. K smíření proto docházelo obyčejně zástupnou smrtí zvířat. Smíření působila krev jako taková, ale tím, že je nositelkou života v tom smyslu, že je v ní obsažen život. Proroci často ostře vystupovali proti nesprávnému přinášení obětí a jeho nesprávnému chápání; proti tomu, že oběti samočinně a mechanicky způsobují smíření. Nutno také podotknout, že byly případy, v kterých zástupné odčinění viny nebylo možné (např. případ vraždy, kdy vrah má být vydaný na smrt – Nu 35,16nn).¹⁹⁴

Podle víry starověku i Izraele byl ebed pokládán za Bohem ztrestaného a zavrženého; je Bohem raněn, ubit a pokořen. Z pojmu zasažen, raněn někteří vyvozují, že byl malomocný. O této chorobě se skutečně mluví jako o ‚ráně‘ (Lv 13,2.9.20.25.27; Lv 14,3.32.54). Avšak při zde zmíněné ‚ráně‘ nemůžeme myslet na konkrétní chorobu, protože jde o příliš obecný pojem z něhož se nedá určit konkrétní podoba ebedova údělu.¹⁹⁵ Křesťanští vykladači tyto rány odedávna spojovali s ranami Ukřižovaného, s ranami na boku, rukou a nohou.¹⁹⁶

Sloveso „bít“ znamená také ubít, utlouci až zabít, a je obvyklým označením smrti v boji. Divákům se zdá, jakoby sám Bůh povstal k boji proti postiženému služebníku, ubil jej či zbil anebo i zabil, všechny tři překlady jsou možné. V pozadí je běžná představa, že Bůh povstává k boji proti bezbožným.¹⁹⁷ Termíny ‚ubit‘ a ‚pokořen‘ jsou ale příliš všeobecné. „Vyjadřují Boží soud.“ Nespecifičnost termínů byla nejspíše záměrem: podat takový obraz ebeda, aby v něm Izrael mohl poznat také sebe a věrné Hospodinovy služebníky.¹⁹⁸

„Izrael v babylonském zajetí přijal Jeremiášovo vysvětlení své národní pohromy: Šlo o Boží soud způsobený jeho zpronevěrou. Po pohromě se Izraelci sice vrátili kajícně k Hospodinu, ale jejich úděl zůstává trpký a trápení zřejmě převyšuje míru jejich zpronevěr.“ Deuteroizajáš nachází vysvětlení: Izrael – Hospodinův služebník nenese své bolesti a své nemoci, ale bolesti a nemoci pronárodů, jimiž je zmučen a proklán.

„Nejde o hříchy z pomýlení a nedbalosti, pro které má hebrejščina výraz *chatta'á*, ale o cílevědomé provinění pramenící z vnitřní vzpoury proti Bohu (hebr. *pešá'* = nevěrnost; srov. Jb 34,37) a vědomé uchýlení od spravedlnosti (hebr. *'avón* = nepravost; srov. Ž 31,11; Gn 4,13 aj.).“¹⁹⁹ „Tyto hříchy bere na sebe a nese Hospodinův služebník a je jimi proklán

¹⁹⁴ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 72-73.

¹⁹⁵ PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, s. 48.

¹⁹⁶ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 67.

¹⁹⁷ Tamtéž, s. 62.

¹⁹⁸ PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, s. 48.

¹⁹⁹ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 59-60.

a zmučen.“ To vše patří ale k očistnému procesu světa: Hospodin chystá svůj pokoj, plnost blaha všem a vede je k němu.²⁰⁰

„Jak může někdo vzít na sebe cizí hříchy a tím způsobit očištění jejich dosavadních nositelů? V náboženské oblasti o tom existují tři teorie:“

1) „PRÁVNÍ, spojená se jménem raného scholastika Anselma z Canterbury: Hřích je vina před Bohem, která si podle Boží spravedlnosti zaslouží trest. Viník se může trestu vyhnout tím, že jeho vinu vezme na sebe a podstoupí trest někdo jiný.“ Je to teorie velmi logická a srozumitelná, avšak omezuje prostor pro Boží lásku a odpuštění.

2) PSYCHOLOGICKÁ, zastávaná některými racionalisticky laděnými teology 19. a 20. století. Stopy jejího vlivu najdeme např. i u současného norského biblisty S. Mowinckela. Podle této teorie utrpení spravedlivého natolik působí na hříšníkovo svědomí, že se s lítostí vzdá hříchu a obrátí se na dobrou cestu. Tato teorie přeceňuje hříšníkovo svědomí a podceňuje moc hříchu nad lidským nitrem.

3) „ONTOLOGICKÁ, rozpracovaná zvláště církevními otci sv. Irenejem Lyonským a sv. Řehořem Nysským. Podle ní Boží svět tvoří ontologickou, bytostnou jednotu, organismus, do kterého hřích vniká jako rozleptávající nemoc. Spravedlivý, čistý Boží léčitel vstupuje do jednoty nakaženého organismu a propůjčuje mu své ochranné látky, mobilizuje působení nemoci do sebe a v sobě ji pak přemáhá a ničí, čímž od ní osvobozuje celý organismus. Boj s chorobou je úporný a léčitel vrchovatě prožívá utrpení těžkého pacienta, znetvoření nemocí a nakonec smrt, jež nemoc definitivně ničí.“ Že Deuteroizajáš chápal očistné dílo Hospodinova služebníka takto, napovídá zmínka o tom, že převzal a nesl naše nemoci a bolesti, o jeho podlitinách, jimiž jsme uzdraveni, a o jeho mučení a proklání naší nevěrností a nepravostí.²⁰¹

V pátém verši nalézáme zcela jedinečnou výpověď: Hospodinův služebník je proklán pro nevěru a nepravosti (zvrácenosti) lidu. Slůvko „proklán“ může mít dvojí význam: buď znamená „znesvěcen“, anebo, a to častěji „proboden, proklán“.²⁰² Můžeme číst: proklán od nevěry a vzpoury, od nepravostí. Výraz nevěra či vzpouza znamená v nejširším slova smyslu odpadnutí od Boha. Stejně jako výše nejde o určitý typ provinění. Protože za oběma slovy si můžeme představit různé hříchy, mohou se tato slova stát obecně platnou formulí, vyznáním. Spíše než druh provinění vystihují velikost provinění vůči Bohu (nevěra) i vůči bližnímu (nepravost, zvrácenost).²⁰³

²⁰⁰ *Starý zákon. Překlad s výkladem. Izajáš, s. 337.*

²⁰¹ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního prorocství, s. 60-61.*

²⁰² HELLER, J. *Tři svědkové, s. 64-65.*

²⁰³ PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu, s. 48.*

Podíváme-li se hlouběji do hebrejského textu, můžeme v. 5 přeložit v tom smyslu, že to byly naše nevěrnosti, kterými byl služebník proklán, a byly to naše nepravosti, nikoli Bůh, které služebníka rozdrtily. Hospodin naše nepravosti ničí tím, že srazily nevinného služebníka; tím byly samy přemoženy a odstraněny.²⁰⁴ Tento výklad je už blízký křesťanskému pohledu na služebníka. V 2 Kor 5,21 píše Pavel o Ježíši Kristu: „Toho, který nepoznal hřích, kvůli nám ztotožnil s hříchem, abychom v něm dosáhli Boží spravedlnosti.“ Zde ale nemůžeme říci, jestli byl Pavel ovlivněn Deuteroizajášem. Patrně jde jen o jakési vyznání víry první církve.

Slovem ‚trestání‘ (hebr. *músar* od *jásar* = káznit, napravovat, vychovávat) ve verši 5 je míněno vlastně takové trestání, které má přivést k nápravě. „Hospodin si ústy proroků často stěžuje, že svůj lid sice trestá, ale ten se nenapravuje a trvá ve svém hříchu.“ Až Jeremiáš jasně prozírá k tomu, že je třeba, aby dal Hospodin nové srdce a dotkl se svého lidu svým Duchem, má-li vést trestání k nápravě (Jr 31,18). Nejzřetelněji je vidět souvislost trestu s pokáním u Iz 26,16: „*Hospodine, po tobě se v soužení svém ohlíželi, vylévali tiché prosby, když jsi je káral.*“²⁰⁵ Hospodinův ebed nebyl u Izajáše trestán kvůli svým hříchům, aby se obrátil a napravil. Snášel ale dobrovolně takové trestání, jaké doléhá na hříšníka kvůli jeho hříchu.

Hospodinův služebník snášel trestání právě pro náš pokoj. Pojem ‚šálóm‘ (pokoj), který zde zaznívá, má ve Starém zákoně mnohem širší význam než běžně chápaný obsah pojmu pokoj. ‚Šálóm‘ znamená blaho, zdar, štěstí, plnost života. Na některých místech označuje životní sílu i dostatek jídla. Patří k němu dlouhý a šťastný život, zakončený přirozenou smrtí (Gn 15,15). Výrazem ‚pokoj‘ se označuje i zdar a úspěšné dosažení cíle (Sd 18,5). Šálóm označuje tedy plnost života a uspokojení potřeb v celé šíři, tedy ve smyslu hojnosti a blaha. Z eschatologického pohledu očekávání spásy znamená zároveň očekávání pokoje (Iz 11,1-9; Za 9,9n). Hospodinova eschatologická říše podle Starého zákona má být světovou říší věčného míru (Iz 2,4; Mi 4,3; Iz 9,4).²⁰⁶

Poslední vazba v. 5 může být přeložena: „A v jeho jizvách – uzdravení pro nás.“ Hebrejská *chebúrá* je jizva, modřina, podlitina i boule, vše, co zůstává na těle jako stopa po ráně. Izrael je sice samá rána, ale k nápravě se tím pohnout nedává (Iz 1,6). Jizvy služebníka jsou pro nás či nám lékařstvím. Jizvy či modřiny služebníka jsou cenou našeho zdraví. Vidíme zde souvislost hříchu a nemoci i uzdravení a odpuštění: „Služebník je opravdu zhroucen a zcela skutečně postižen, avšak ne pro svůj vlastní hřích, ale zástupně. Tak jeho

²⁰⁴ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 71.

²⁰⁵ Tamtéž, s. 66-67.

²⁰⁶ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 75.

nemoci uzdravují ty, kteří je sami vůbec nenesli.“ Text je možné přeložit i takto: „Hospodin způsobil, že ho přepadly nepravosti nás všech, nebo: že se s ním setkaly nepravosti nás všech, že na něho narazily, že ho srazily.“ Nikoli Bůh sám, ale naše nepravosti jej srazily, ale tak, že to pro nás zatím neviditelně způsobil Bůh.²⁰⁷ Měli jsme být postiženi, ale do dění vstoupil služebník a tak rána, chystaná jako trest pro nás, dopadla na něj, on ji vzal, nesl a donesl.²⁰⁸ Toto už je pohled, který vidí v ebedovi Ježíše Krista a jeho zástupné nesení hříchů všech lidí.

Vliv právní teorie na překladatele a vykladače tohoto oddílu z Izajáše je zřejmý především v interpretaci, že služebník byl zmučen pro naše nevěrnosti, pro naši nepravost. Správně by ale mělo být, že byl „proklán naší nevěrností“ a „zmučen naší nepravostí“. V pozadí aktu bývá viděn Bůh Soudce, který vyměřuje trest za nevěrnost a nepravost. Samotný text veršů 4 a 5 vyvrací toto pojetí: „*Mysleli jsme, že je ... ubit od Boha..., ale on byl proklán naší nevěrností, zmučen naší nepravostí.*“ Setkáváme se zde s personifikací hříchu, jež bere Hospodinův služebník na sebe. Očištění hříšníků předpokládá jejich aktivní spoluúčast. Není zde tedy radostná pasivita zločince, za kterého si někdo vytrpí jeho trest. „Hřích, v jehož moci se převychovávání dosud nacházeli, se brání, zraňuje toho, jenž mu je chce vyrvat pro *šalóm*, ale právě z těchto ran plyne pro ně uzdravení, jako lze ze zasaženého organismu čerpat látky pro sérum na záchranu jiných od téže nemoci.“

Podobně text vyvrací i psychologické pojetí tím, že svědkové utrpení Hospodinova služebníka nevidí spojitost mezi jeho utrpením a svými hříchy, nejsou pohnuti k lítosti a změně života; myslí, že služebník je po právu ubit od Boha, opovrhují jím a nepočítají s ním.²⁰⁹

Dosud hovořil vypravěč o vlastních hříších jen v souvislosti s ebedem v tom smyslu, že trpěl pro hříchy ‚mnohých‘. V šestém verši však vidíme přímé vyznání hříchů a to v obrazné řeči: ‚*Všichni jsme bloudili jako ovce, každý z nás se dal svou cestou.*‘ Tento obraz předpokládá, že jde o ovce bez pastýře, protože jinak by nezabloudily. Není zde přesně vyjádřeno, že jsou bez pastýřů, ale jak ukazuje druhá polovina verše, vina a hřích je v tom, že se každý dal svou cestou; důraz je na nastoupení cest, které jsou mylné a vedou proto do záhuby.²¹⁰

Jestliže tato slova říká Izrael, pak je to kromě vypsání skutečnosti, také vyznání vin: Neměli pastýře, který by je vodil, a proto odpadli od Hospodina. Za pastýře považovali

²⁰⁷ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 70.

²⁰⁸ Tamtéž, s. 67-68.

²⁰⁹ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 61-62.

²¹⁰ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 75-76.

proroky, kněze a krále – Hospodinovy zástupce. Ti všichni zklamali. V tomto vyznání jsou zřejmé především ‚dějiny‘ před exilem: každý si dělal, co chtěl; a to je doba bloudění.²¹¹

Sloveso „bloudit“ může znamenat i vrávorat či kolísat, potácet se, sejít z cesty a zabloudit. Tímto slovesem se popisuje putování po poušti v Ž 95,10: „...Je to lid bloudící srdcem, k mým cestám se nezná.“ Všimněme si, že jde o bloudění srdcem. Bloudící ovce se nevysvobodí sama, sama nenajde cestu k pastýři. To pastýř se musí vypravit, aby ovci vyhledal a zachránil. Na své cesty se ale vydali ti, kdo se odvrátili od cest Božích a které tedy čeká, nesetkají-li se s nečekaným slitováním, zahynutí v poušti svévole.²¹² Vinu za to nesou všichni. Ale tato vina nezasáhla je samé, jak by se očekávalo, ale zasáhla ebeda. Přesněji: Hospodin následky viny nezasáhl viníky, ale místo nich svého sluhu.²¹³ Podle tohoto výkladu Hospodinův služebník na sebe bere zároveň úlohu pastýře. Myslím, že v těchto slovech proroka Izajáše zaznívá touha izraelského lidu po vůdci, pastýři, který by byl vysvoboditelem ze soužení v babylonském exilu.

Autor 1 Pt 2, 22-25 cituje toto místo z Izajáše: ‚Vždyt‘ jste ‚bloudili jako ovce‘, ale nyní jste byli obráceni k pastýři a strážci svých duší.“ Petr tento Izajášův obrat ještě rozvádí, když ukazuje na Ježíše jako pastýře, který střeží ty, jež jsou jeho. Podobně mluví také Jan 10,14-16: „Já jsem dobrý pastýř; znám své ovce a ony znají mne... A svůj život dávám za ovce.“ Izajáš v tomto úryvku nemluví ale o ebedovi jako o pastýři, ale jako o služebníkovi a beránkovi. Můžeme zde vypožorovat podobnou úlohu beránka a pastýře, který vede ovce na bezpečné pastviny. Je-li pastýřem míněn vůdce lidu, pak má také funkci hlavního očišťovatele lidu od vin, jak je to zřejmé ve starověkých náboženstvích předního východu. Výraz beránek (jak o něm čteme v tomto úryvku Izajáše) postavu pastýře v mnohém překračuje a přesahuje. Myslím, že výrazem ‚beránek‘, který zachraňuje ovce, autor vyjádřil velkou identifikaci bezhříšného s hříšníky. S pohledem na Ježíše můžeme vyslovit: byl jako jeden z nás, podobný i v tom, že nesl hřích, který však nebyl jeho.

²¹¹ PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, s. 49.

²¹² HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 69-70.

²¹³ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 76.

3.4 Iz 53,7-9

53,7 *Byl trápen a pokořil se, / ústa neotevřel; / jako beránek vedený na porážku, / jako ovce před střihači / zůstal němý, ústa neotevřel.*

8 *Byl zadržen a vzat na soud. / Kdopak pomyslí na jeho pokolení? / Vždyť byl vyřat ze země živých, / raněn pro nevěrnost mého lidu.*

9 *Byl mu dán hrob se svévolníky, / s boháčem smrt našel, / ačkoli se nedopustil násilí / a v jeho ústech nebylo lsti.*

Veršem 7 začíná nová stat', která sahá až do 10. verše. Ve středu pozornosti opět (jako ve verši 2n) stojí Hospodinův služebník. Překlad a porozumění následujícím veršům je pro biblisty hodně nesnadné.²¹⁴

„Služebník přijímá svůj úkol s pokorou a dobrovolně. ‚Byl trápen‘, doslova drcen.“ Hebr. *niggás* označuje útlak politický, hospodářský a sociální (srov. Ex 3,7; 5,6; Dt 15,2; Iz 3,12; 9,3), ale i fyzické násilí (Ex 5,10.13n; 1S 13,6). „Také zmínka o jeho pokoření znamená, že byl vystaven bezprávnému jednání, ponižování tělesnými i duševními útrapami.“ V hebrejském originále je zdůrazněno zájmeno ‚ale on se pokořil‘, což chce vyjádřit pozoruhodnost služebníkovi reakce, jež je v rozporu s tím, jak se s ním jedná: byl trápen, a přece se ponížil.²¹⁵

Podobně i mlčení služebníka nemusí znamenat pouze to, že byl umlčen někým zvenku, nýbrž i to, že se odmlčel sám, oněměl z vlastního rozhodnutí, protože vzal na sebe cizí viny a nechtěl se dovolávat spravedlnosti.²¹⁶

Stala-li se v Izraeli někomu křivda, pak volal po právu. Starší města se sešli v bráně a zasedli k soudu, kde ukřivděný přednesl svou při. Pak rozhodli a buď jej uznali za spravedlivého, ospravedlnili jej, nebo za nespravedlivého, zahanbili jej. Po pádu Jeruzaléma byla situace zbytku Izraele nesnadná a složitá. Pohané kolem říkali, že je bláznovství ještě spoléhat na Hospodina, když jasně prohráli. Někteří přísní proroci připomínali, že Izrael byl postižen právem za svou nevěrnost Hospodinu. Jenže odpovídá toto postižení míře vin? Do této situace přichází Deuteroizajáš, který vzpomíná na roli a funkci velikonočního beránka, který umírá proto, aby přežili ti, kdo jsou v domě, poznamenaném jeho krví. Zástupná funkce velikonočního beránka je zřetelná. Ti z ostatku Izraele, kteří své utrpení přijímají, vstupují do role beránka, trpí za druhé, za ostatní.

²¹⁴ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 76.

²¹⁵ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního prorocství*, s. 62-63.

²¹⁶ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 76.

Slova ‚zdrčen, pokořen, veden jako beránek‘ atd. se pokládají za obdobu apoštolského vyznání víry: ukřižován, umřel, pohřben jest. Raná křesťanská církev tu nalézala ‚předlohu‘ pro vyjádření své víry, avšak to neznamená, že Izajášův ebed je mesiášem.²¹⁷ Služebníkovu u Izajáše, podobně jako Ježíšovi, se děje jasná křivda (srov. J 8,46; 18,38; Žd 4,13).²¹⁸ Autor 1 Pt 2, 22-23 používá slova proroka Izajáše, když říká: „On ‚hříchu nečinil a v jeho ústech nebyla nalezena lest“ (Iz 53,9) „Když mu spílali, neodplácel spíláním; když trpěl, nehrozil, ale vkládal vše do rukou toho, jenž soudí spravedlivě.“ (Iz 53,7) Podobně také Mk 14,61 vidí podobnost mlčícího služebníka u Izajáše s Ježíšem: „On však mlčel a nic neodpověděl.“ (srov. Mt 27,12.14; Lk 23,1; J 19,1; Zj 5,6). U Marka jsme svědky, jak Pilát vyslýchá Ježíše. Od určitého okamžiku Ježíš mlčí a Pilátovi už neodpovídá. Myslím, že Ježíšovo mlčení je tu podobně jako mlčení Hospodinova služebníka u Deuteroizajáše výrazem svrchovanosti a odevzdanosti do Boží vůle.

Ve verši 7 se o téže věci mluví dvakrát, vidíme dvojí výpověď, jakoby dva pohledy z různých stran: „*Jako beránek vedený na porážku, jako ovce před stříhači.*“ Jde o běžnou semitskou básnickou ozdobu, díky které se dostaneme blíže a hlouběji k popisovanému dění či skutečnosti vůbec.²¹⁹

Slovo o vedení beránka k porážce je vyznačením bezbrannosti i násilí. Stejně slovní vyjádření čteme i u Jeremiáše 11,19, kde se prorok chápe jako beránek.²²⁰ Hebrejské sloveso ‚gázaz‘ potom označuje stříhání ovcí, ale také stříhání vlasů na znamení smutku (Jr 7,29; Mi 1,16; Jb 1,20).²²¹

Dva obrazy z pastýřského života znázorňují ebeda v jeho utrpení a podtrhují odevzdanost oběti. První obraz nacházíme i na jiných místech, druhý je pouze zde.²²² Jde o výraz beránek (hebr. *šé*) a výraz ovce (hebr. *rachel*, přesněji samice, která má nebo může mít mláděta). V podobném paralelismu mláděta a matky stojí i známá oslice s oslátkem (srov. Za 9,9; Mt 21,5-7). „Symbolika tohoto obrazu leží asi v předizraelské době: matka, dárkyně života je symbolem plodnosti a plnosti života.“ Obraz: beránek – mládě a ovce – matka se jakoby umocňují navzájem.

Výraz, který je zde přeložený jako ‚beránek‘ však přesně znamená mládě ovce i kozy, tedy něco, pro co nemáme výraz. Ukazuje se to jmenovitě v obětním řádu (srov. Lv 22,28; Dt 17,1; Iz 66,3) a zvláště v příkazech o pesachu (Ex 12,3-5): ‚*Budete mít beránka bez vady,*

²¹⁷ PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, s. 49.

²¹⁸ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 81.

²¹⁹ Tamtéž, s. 72-73.

²²⁰ PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, s. 50.

²²¹ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 75.

²²² NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 76.

ročního samce. *Vezmete jej z ovcí nebo z koz.* ‘Výraz ‚beránek‘ najdeme také ve statích, kde jde o prvorozené (Ex 13,13; 34,19; Lv 27,26). Velikonoční beránek je totiž náhradou za prvorozené Egypta, zabitě zhoubcem v pesachové noci. Beránek je zastupuje, nahrazuje, umírá za ně. Od velikonočního beránka se tedy odvíjí celá biblická myšlenka zástupnosti.²²³

Výjimečné však je, když do role beránka, tedy do role zástupné oběti, vstupuje jednotlivec, a nikoli reprezentant lidu, král. Do údělu beránka vstoupil prorok Jeremiáš (Jr 11,19), i když nevědomě: *Byl jsem důvěřivý jako beránek vedený na porážku. Nevěděl jsem, co proti mně zamýšlejí.* ‘Celý Izrael, zajatý a odvečený, vstupuje do tohoto údělu podle slov Ž 44,12: *Vydáváš nás jako ovce na porážku, rozptýlils nás mezi pronárody... (v. 23) Kvůli tobě jsme vražděni denně, mají nás za ovce na zabití.*‘ Do role beránka může tedy vstoupit jak jednotlivec, tak kolektiv. Ani zmíněný prorok Jeremiáš, ani zajatý Izrael do této role nevstoupili dobrovolně jako služebník z Iz 53. Náznamy takového vstupu ovšem ve Starém zákoně nacházíme. Mojžíš se nabízí Hospodinu za lid (Ex 32,32) a také Eliáš při Božím soudu na hoře Karmel vsazuje svůj život proti Baalovým prorokům za celý Izrael (1 Kr 18,19-40). „Je pozoruhodné, že ačkoli ve starém Orientě byl běžně zástupcem lidu král a leccos z této zástupnosti bylo vyjadřováno při nastolovacích obřadech, jmenovitě v mezopotámské tradici, ve Starém zákoně nemáme ani jeden zřetelný doklad v příbězích králů, že by byl některý král vzal na sebe tento úděl.“ I když některé výroky žalmisty o Davidovi ukazují tímto směrem (Ž 2 či 110), jsou spíše teologickou reflexí než ohlasem Davidových příběhů. Jako zástupná smrt byla v některých kruzích vykládána asi i smrt krále Jošijáha u Megido (srov. 2Kr 23,29). Můžeme ale říci, že úděl zástupného utrpení až k smrti na sebe vědomě a dobrovolně nechal žádný izraelský či judský král. Výjimkou je služebník u Izajáše.²²⁴ A také Ježíš Kristus, kterého v úloze obětního beránka viděl už Jan Křtitel: „Druhého dne spatřil Jan Ježíše, jak jde k němu, a řekl: ‚Hle, beránek Boží, který snímá hřích světa.‘“ (J 1,29) Za výrokem Jana Křtitele zní nejen náš text, ale i poznání obětního aktu podobnému beránku paschy.²²⁵

Také autor Zj 5,6 vidí, jak „... uprostřed mezi trůnem a těmi čtyřmi bytostmi a starci stojí Beránek, ten obětovaný.“ První křesťané viděli v Ježíši Kristu nového velikonočního beránka, který zachraňuje z otroctví hříchu. Úloha či funkce Beránka Ježíše Krista a beránka o němž mluví Deuteroizajáš je myslím, stejná. Čímž nechci říct, že by Izajáš beránkem, o němž mluví, myslel výhradně budoucího spasitele. Jak služebník u Deuteroizajáše, tak Ježíš Kristus jsou zástupnou obětí za druhé, jež navazuje na oběť velikonočního beránka.

²²³ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 73-74.

²²⁴ Tamtéž, s. 74-75.

²²⁵ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 77.

Porážkou beránka ve verši 8 není ale míněno obětní zabití; použit je tu výraz ‚*tebach*‘, který znamená zabití jateční, ale užívá se též o válečném vraždění (srov. Jr 48,15). Jateční porážku dobytčete bude připomínat smrt Hospodinova služebníka i tím, že bude vzat (rozumí se k výkonu trestu, k popravě) bez vazby a bez soudu. V Izraeli i v Babylóně, měl-li být někdo potrestán, musel být předem vzat do vazby a vyslechnut. To se však nevztahovalo na otroky, kteří nebyli právním subjektem. „Jedná-li se takto s Hospodinovým služebníkem, je to další projev jeho ponížení.“ Myslím, že postoj a jednání služebníka je obětí, i když zde použitý výraz pro zabití nevyjadřuje obětní zabití, ale nespravedlivou a násilnou smrt.

Nekoná-li se řádný soud, pak se také nezjišťuje jméno a původ odváděného na popravu. „*Kdopak pomyslí na jeho pokolení?*“ Hebrejské *dór*, přeložené: rod, pokolení, vlastně znamená generaci, lidi jedné dějinné epochy (srov. Kaz 1,4), ale též vztah lidí pokrevně příbuzných (Dt 23,3n; Jb 42,16). Může označovat i duchovní, myšlenkové společenství (Dt 32,5; Ž 24,6). „Ti, kdo vykonají popravu Hospodinova služebníka, nebudou mít jasno, nad kým ji vykonali.“²²⁶ Pokolením zde můžeme tedy myslet ebedovy současníky.²²⁷

Ebed je vyťat ze země živých. Proti zemi temnoty, *šeolu* (Jb 10,21) stojí země života (Ž 27,13), kterou je především zaslíbená země. „Izraelci mysleli v obecných souvislostech; jejich myšlení bylo těsně spjato se zemí, po níž v zajetí stále toužili; život v ní se jim jevil jako předobraz Božího království. Slova o odříznutí ze země živých mluví vlastně o sestupu do podsvětí (srov. odříznutí od Hospodina – 2Pa 26,21); jsou opisem smrti (srov. Ž 88,6); život mimo zaslíbenou zemi byl nepředstavitelný (srov. Pl 3,54).“²²⁸

Ve slovech „*raněn pro nevěrnost mého lidu*“ můžeme vidět nevěrný Izrael, který se zpronevěřil svému úkolu dosvědčit všem Hospodina. Izrael od tohoto úkolu zběhl, dezertoval, což právě vyjadřuje výraz ‚nevěrnost‘. Můžeme volně přeložit: ‚A bylo to právě pro přestoupení mého lidu, pro jeho nevěrnost a zradu, co ona rána postihla služebníka; ba byl to onen přestupek sám, který mu zasadil ránu.‘²²⁹

„Služebnickovým katem je ‚nevěrnost mého lidu‘.“ Už ne tedy pronárody, ale ‚můj lid‘. Pojem služebníka se zřejmě v prorokově mysli zužuje. Není to už celý Izrael, ale jeho lepší, očištěná část, snad ta, jež se očistila utrpením babylonské porážky a zajetí, zatímco ‚můj lid‘ jsou předexilní zpronevěřilci. „Nelze dohlédnout na konec prorokova zužujícího se zorného pole a jednoznačně rozhodnout, nepromítl-li se nakonec Hospodinův služebník prorokovi do

²²⁶ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 63-64.

²²⁷ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 78.

²²⁸ PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, s. 51.

²²⁹ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 78.

jediné osoby, jež zaujme vykupitelské místo Izraele: Tam, kde služebník-lid neobstál, obstojí služebník-jedinec.²³⁰

Ve verši 9 se dovídáme, že se Hospodinův služebník nakonec ocitá mezi svévolníky, zlosyny, ale nepatří mezi ně. „Tady není jeho domov. Jeho posláním byla pokora a pravda, ne násilí a lest. Do společenství vyvržených se dostal neprávem.“ A právě to budí úžas a nepochopení. Svévolník je opak spravedlivého (srov. Ž 1), tedy bezbožník (Iz 48,22); mluví se tak i o pohanech (Iz 14,4; Ez 7,21). Ze společenství živých se ebed dostává mezi zavržené, jak vyjadřuje slovo ‚hrob‘, užívané i pro podsvětí (Ž 88,12). Podle Pípala zde zmíněný svévolník a boháč patří k sobě; boháč vystupuje proti chudým (Ex 30,5; 2S 12,1n).²³¹ S tím se shoduje i další výklad, že ebed dostal úděl s těmi, kdo se vzepřeli proti Bohu a s těmi, kdo se spoléhají na své bohatství a nikoli na Hospodina a jeho milosrdenství.²³²

Verš můžeme přeložit takto: byl mu určen hrob se svévolníky, tj. měl být vhozen do společné jámy, když však umřel, doslova ‚avšak ve smrti své, byl (doplníme: pohřben) s boháčem‘. Hebrejské sloveso, které zde překládáme ‚určit‘, má spoustu dalších významů, z nichž základní je: dát, dávat. Je zde tedy více možností, jak půlverš přeložit a vyložit. Většinou se mu rozumí tak, že Hospodinův služebník byl pohřben se svévolníky, ale umíral s boháčem. Vidíme zde ale nelogičnost časového sledu událostí. „Zpravidla se nejdřív umře a pak pohřbívá, ne naopak.“²³³

Výrazy ‚svévolník‘ a ‚boháč‘ jsou také, podle Jakovljeviče, chápány jako protiklady. Zejména v knize Přísloví jsou svévolníci vždy postavami zápornými, odstrašujícím příkladem, boháč patří naopak většinou mezi postavy kladné (srov. Př 10,15n; 14,19n; 18,3.5.11.23; 28,1.6.11n). Je možné, že jde o vzájemný protipól, který si Deuteroizajáš vypůjčil z knihy Přísloví, aby v textu vyjádřil zlom, který nastává ve smrti Hospodinova služebníka. V ponížení a strádání služebníka je zárodek jeho vítězství a smrt toto vítězství dovršuje. Je něčím zcela jiným, než zač je smrt většinou považována. Služebník v ní opouští osud svévolníků a nastupuje osud boháče.

V křesťanském výkladu boháčů a svévolníků se může vybavit boháč Pilát, římský prokurátor, kterého Židé donutili k popravení Ježíše, a vojáci, čili svévolníci, kteří střežili Ježíšův hrob a za úplatek popírali Ježíšovo zmrtvýchvstání. Boháče a svévolníka můžeme tedy vnímat jako paralelu.

Vztahujeme-li Iz 53,9 na konec pozemského života Ježíše Krista, pak zde svévolníci mohou být také zločinci ukřižovaní spolu s ním, pro něž bude vykopán společný hrob, do

²³⁰ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 64.

²³¹ PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, s. 52-53.

²³² HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 82.

²³³ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 64.

něhož by vhodili i Ježíše, kdyby se neobjevil boháč Josef z Arimatie, který si vyžádal na Pilátovi Ježíšovo tělo a pohřbil ho ve vlastním hrobě.²³⁴

V obratu *‚byl mu dán hrob se svévolníky, s boháčem smrt našel‘*, vidím spíše paralelu, stejnou skutečnost vyjádřenou různými slovy, podobně jako ve verši 7: *‚jako beránek vedený na porážku, jako ovce před stříhači‘*.

3.5 Iz 53,10-12

53,10 Ale Hospodinovou vůlí bylo | zkrušit ho nemocí, | aby položil svůj život v oběť za vinu. | Spatří potomstvo, | bude dlouho živ | a zdárně vykoná vůli Hospodinovu.

11 Zbaven svého trápení | spatří světlo, nasytí se dny. | Tím, co zakusí, získá můj spravedlivý služebník | spravedlnost mnohým; | jejich nepravosti on na sebe vezme.

12 Proto mu dávám podíl mezi mnohými | a s čestnými bude dělit kořist | za to, že vydal sám sebe na smrt | a byl počten mezi nevěrníky. | On nesl hřích mnohých, | Bůh jej postihl místo nevěrných.

První část v. 10 jako by ještě znovu shrnovala výpovědi, než dojde v jeho druhé půli ke zvratu, který je pak rozváděn ve verši 11 a 12.²³⁵ Nepochopitelný úděl ebeda, jehož jsme dosud byli svědky, křísí starou otázku: Proč se to stalo? „Jak je možné, že *‚se Hospodinovi zalíbilo, aby byl rozdrčen‘* jeho služebník, *‚ačkoli se nedopustil násilí a v jeho ústech nebylo lsti...?‘* Kde je Hospodinova láska a milosrdenství?“ Ve v. 10 čteme odpověď: „Služebníkovu ponížení, zmučení a proklání nepravostmi jiných, ponižující smrt i pohřbení odpovídá Hospodinovu plánu.“ Boží láska je u celého lidstva, které je nutno očistit a tím zachránit, a služebník je spolupůsobícím svobodným nástrojem tohoto očištění.²³⁶ V tom je právě Hospodinovým služebníkem, že zdárně vykoná Hospodinovo přání: přinese sám sebe v oběť usmíření, která dá neuvěřitelné plody – pojednou je opět živ, a to s radostnou perspektivou spravedlivých patriarchů: spatří potomstvo, bude dlouho živ, tj. dílo jeho života je korunováno radostným ukojením z jeho úspěšného a plodného završení.²³⁷ Ve slovech: služebník *‚uzří potomstvo, bude dlouho živ‘* vidíme zaslíbení, které se naplní v budoucnu. Můžeme si zde vzpomenout na Abrahama, v jehož životě se zaslíbení potomstva i dlouhověkosti naplnila.²³⁸

²³⁴ Tamtéž, s. 66-68.

²³⁵ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 82.

²³⁶ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 70-71.

²³⁷ Tamtéž, s. 69.

²³⁸ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 84.

Mimoděk se mi vybavují Kristova slova: „Bůh tak miloval svět, že dal svého jediného Syna, aby žádný, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný“ (J 3,16). Právě tím, že se „nedopustil násilí a v jeho ústech nebylo lsti“, stal se Ježíš jedinou vhodnou očištnou obětí za svět. I Pilát se vyjádřil o Ježíši: „Já na něm žádnou vinu nenalézám“ (J 18,38) a slova samého Ježíše to ještě podtrhují: „Kdo z vás mne usvědčí z hříchu?“ (J 8,46).²³⁹

První část verše 10 můžeme také volně přeložit: ‚Ale pokud jde o Hospodina, zalíbilo se mu zdrtit jej a postihnout nemocí.‘ Nemoc ve Starém zákoně není jen naše obvyklé ochorení, ale vlastně každé postižení na zdraví, ať mělo jakýkoli důvod.

Dále je možné říct, že služebnickova duše, život se předkládá, odevzdává Bohu jako oběť za vinu. To, co tu překládáme jako ‚oběť za vinu‘, je v hebrejštině jediné slovo: *’ášám*. Je to odvozenina, která znamená dluh, ale pak i to, čím je dluh splácen, a když je dluh u Boha, pak nabývá speciálního významu: ‚oběť za vinu‘. ‚V tomto smyslu se vyskytuje ve Starém zákoně poměrně často (Lv 5; 6; 7; 14; Nu 6,12; 18,9; Ez 40,39; 42,13; 44,29; 26,20; Pj 14,9).‘²⁴⁰

Oběť smíření za vinu neoznačuje samu náhradu nebo odčinění. ‚Podle Nu 5,7nn už předtím, než se oběť přinesla, měl obětující nahradit způsobenou škodu poškozenému s dvacetiprocentní přírůžkou a teprve po nahrazení škody přinesl oběť jakožto akt smíření s Bohem a pokání (srov. Lv 19,21). Vylučuje to jasně pojetí oběti jakožto satisfakce.‘²⁴¹

‚Co se děje s Hospodinovým služebníkem, je svým způsobem obrazem utrpení, jež musí snášet a s nímž se musí vyrovnat zajatý Izraelský lid. Hospodinova vůle není proti Izraeli.‘ Prorok Jeremiáš viděl pro poražený lid jediné východisko: pokořit se pod ruku babylonského krále jako pod Boží metlu (Jr 28). Jeremiáš ani Deuteroizajáš nevyzývají k revoltě ani k pasivní rezignaci, nýbrž k pokoře před Bohem.²⁴²

Druhá část v. 10 připomíná také Jb 42,16n (srov. Gn 50,23; Ž 91,16). Hospodinův ebed povstává jako Job z nemoci a vrací se do plného společenství s Bohem i lidmi. Vidět potomstvo, dlouho žít (Dt 4,26.40; Joz 24,31) a zdárně vykonat svěřený úkol (Gn 39,3.23; Iz 55,11) pokládal Izraelita za projev svrchované Boží přízně, za vrcholné požehnání.²⁴³ Toto požehnání se vztahuje i na život po smrti, kdy se člověk ‚připojí k lidu předků‘ (Gn 25,8) a bude dále vidět, jak se daří těm, kdo žijí na zemi (tj. ‚uzří potomstvo‘).²⁴⁴

Podle některých se v této části verše mluví o ebedově vzkříšení. Většinou se ale text chápe ve smyslu: ‚uzří potomstvo, které bude žít dlouho.‘ Výraz ‚potomstvo‘ je možné chápat

²³⁹ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 70.

²⁴⁰ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 83-84.

²⁴¹ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 72.

²⁴² PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, s. 52.

²⁴³ Tamtéž, s. 53.

²⁴⁴ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 84.

i jako označení těch, kteří jsou s ebedem duchovně ‚příbuzní‘ (srov. Gn 50,23; 1Sa 1,11; Jb 42,16; Iz 59,21).²⁴⁵

„V ebedově restituci viděl zajatý Izrael mocný Boží zásah, jenž mění jeho postavení. Jde skutečně o nový Boží lid i o nový Boží svět, nejde o nesmrtelnost ani o zmrtvýchvstání. Izrael tu viděl příslib pro sebe: jeho poslání nekončí zajetím. I když slova ‚potomstvo, dlouhý život a zdar v díle‘ jsou zpravidla určena jedincům, nelze v nich nevidět zaslíbení dané Božím lidu, jehož představitelem je ebed.“²⁴⁶

Verši 10b odpovídá verš 11a, který můžeme přeložit doslovně: ‚od útrap duše své spatří, nasytí se‘. Překladaelé zpravidla doplňují, co služebník spatří a čím se nasytí. „Septuaginta doplňuje, že spatří *světlo*.“ Nejjednodušší je však rozumět verši tak, že služebník spatří to, co vzešlo z útrap jeho duše (hebr. *nefeš* může znamenat duši, mysl, vůli, život, životní sílu, cit i lidskou bytost), a tím se nasytí – dosáhne ukojení. „Výstižně překládá Kralická bible: ‚...z práce duše své uzří užitek, jímž nasycen bude...‘“²⁴⁷ Můžeme si připomenout Ježíšova slova: „Můj pokrm jest, abych činil vůli toho, který mě poslal, a dokonal jeho dílo.“ (J 4,34)

Podle Nandrásyho světlo, které má ebed uvidět, přichází od Boha. Pro lidi, kteří se nacházejí ve tmě soužení, přichází ‚světlo‘ jako záchrana (Iz 9,1), takže světlo je synonymem záchrany a spásy (srov. Ž 36,10; Ž 50,23). Takové světlo vychází především ‚spravedlivým‘ (srov. Mal 3,20), kteří pomáhají svým bližním (srov. Iz 58,7n). Také Hospodinův služebník jako ‚spravedlivý‘ má uvidět spásu a blaho a to do ‚sytosti‘, tj. v plné míře.²⁴⁸ Co je vlastně to velké, co vzešlo ze služebnickových útrap a čím byl nasycen? Mohli bychom to nazvat ospravedlňujícím poznáním. Doslovný překlad z hebrejštiny by byl: ‚V poznání jeho (svém) způsobí můj spravedlivý služebník spravedlnost mnohých.‘ Poznání, o kterém se zde hovoří, není spekulativním poznáním, ale znamená prožívání poznaného, osvojení, dokonce jednotu s ním. Z textu není zcela jasné, jde-li o poznání, kterého dosáhl Hospodinův služebník, nebo o poznání, jehož je objektem. „Tj. mnozí se stanou spravedlivými tím, že poznají spravedlivého Hospodina služebníka, anebo tím, že spravedlivý služebník dosáhne poznání a jim je odevzdá. Svým obsahem se obojí navzájem příliš neliší.“ Hospodinův služebník zřejmě splnil to, co na něj bylo vloženo: vychoval pronárody k pokoji, a to tak, že ve své smrti umrtvil nemoc jejich nepravosti a takto očištěným sdělil své poznání, jež je činí spravedlivými a přivádí k pokoji.²⁴⁹

²⁴⁵ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 80.

²⁴⁶ PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, s. 53.

²⁴⁷ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 72.

²⁴⁸ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 80-81.

²⁴⁹ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 72-73.

„V závěru verše 11 je ještě jednou opakována myšlenka, že on, Hospodinův služebník, vezme na sebe břemeno jejich nepravostí. Proč opakuje prorok něco, co krátce předtím jasně vyjádřil?“ V tomto opětovném sdělení je důraz na podmět, jako by prorok ujišťoval o čemsi takřka neuvěřitelném, že břemeno nepravostí mnohých ponese on, právě on, spravedlivý služebník, obdařený poznáním a sdělující poznání.²⁵⁰

„Mnozí“, jejichž nepravosti služebník ponese jsou všichni, jichž se týká služebníkovo dílo. Proč je služebník nazván spravedlivý? Nejspíš právě proto, že neospravedlňuje sám sebe, nesvaluje vinu na druhé, ale jako mlčenlivý beránek je hotov nést ji sám. Tím ostatní ospravedlňuje. Znamená to, že na soudu podle Božího zákona na sebe za druhé bere trest a tím otevírá možnost, aby na tomto soudu byli ti mnozí vyhlášeni za spravedlivé, protože dluh byl zaplacen.²⁵¹

V Novém zákoně nás toto může odkázat na zvěst o ospravedlnění mnohých, např. Řím 5,18-19: „Jako jediné provinění přineslo odsouzení všem, tak i jediný čin spravedlnosti přinesl všem ospravedlnění a život. Jako se neposlušností jednoho člověka mnozí stali hříšníky, tak zase poslušností jednoho jediného mnozí se stanou spravedlivými.“ (srov. Iz 53,11) Podobně hovoří i Žd 9,28: „...tak i Kristus byl jen jednou obětován, aby na sebe vzal hříchy mnohých.“

U Marka 10,45 dal Ježíš sám sebe za příklad učedníkům: „Vždyť ani Syn člověka nepřišel, aby si dal sloužit, ale aby sloužil a dal svůj život jako výkupné za mnohé.“ Mk 10,45 byl pravděpodobně ovlivněn Danielem 7 a Izajášem 53. Někteří exegeté tento výrok chápou jako kazatelskou sentenci palestinské prvokřesťanské církve, která vykládala Ježíšův život i smrt ve smyslu Iz 53.

Výrazy ‚trpící spravedlivý‘ či ‚trpící služebník‘ korespondují s titulem ‚služebník Boží‘, který je jednou z nejuvýstižnějších Ježíšových charakteristik. „Nelze ho řadit vedle ostatních titulů; je samostatný, má hluboký obsah a patří mu centrální místo v novozákonní kristologii. Podobu služebníka vidí někteří teologové jako stálý aspekt mesiášství, a motiv služebníka jako motiv přesahující z kristologie do ekleziologie. Celkově lze tedy říci, že ačkoliv Ježíš tohoto titulu neužíval a v Novém zákoně se s ním setkáváme výslovně jen ve Sk 3,13.23; 4,27.30, vliv této koncepce na Nový zákon je značný.“²⁵²

Podíváme-li se na probírané verše od verše 8, které hovoří o ebedově ponížení a povýšení, můžeme si všimnout určité nevyváženosti v tom smyslu, že vyprávění o vyvýšení jako by bylo zkrácené. Někteří to vykládají tak, že v písni se mluví o pohřbu, ale už se nemluví o reálném vzkříšení. Ti, co v ebedovi vidí skutečnou mesiášskou postavu

²⁵⁰ Tamtéž, s. 73.

²⁵¹ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 86.

²⁵² KOSMÁK, P. *Vývoj mesiášských představ a jejich vliv na historického Ježíše*, s. 70-74.

z budoucnosti, si pomáhají tvrzením, že prorok právě v důsledku těchto čistě prorocko-eschatologických představ nemohl podat bližší jednotlivosti. Představy exegetů o reálnosti či nereálnosti smrti a vzkříšení můžeme rozdělit do dvou skupin. První skupina vidí ve verších 8n reálnou, tj. fyzickou smrt (patří sem např. Duhm, Mowinckel, Haller, Bentzen, North, Lindblom). Druhá skupina chápe výroky o smrti a pohřbení jako metaforu a ve výročích o ebedově oslavení nevidí žádné reálné znovuoživení (např. Marti, König, Kaiser, Engnell).

Proti výkladu, že text mluví o skutečném vzkříšení jednotlivce z mrtvých, mluví jednak to, že taková myšlenka by potom jen tak na celá staletí nezapadla a jednak to, že prorok by ji určitě jasněji formuloval a také by ji učinil vrcholem, ve který by vyústila myšlenková stavba písně. Při zvěsti o ebedově povýšení prorok používá z tradice známé formulace, ze kterých ale vůbec nevyplývá očekávání zázračného vzkříšení z mrtvých. Zarážející je však to, že zaslíbení se dávají tomu, kdo *‚byl vyťat ze země živých‘*, a právě to působí těžkosti ve výkladu. Chápeme-li zmíněnou smrt služebníka ve v. 8 čistě metaforicky, tj. že nejde o reálnou smrt, musíme jako metaforu chápat také jeho povýšení. Když však služebníkovu smrt chápeme jako skutečnou smrt, což se jeví pro smysl textu výstižněji, potom i *‚běžné formulace‘* v souvislosti s ebedovo vyvýšením (např. uvidění potomstva, nasycení apod.) sotva mohl prorok použít bez toho, aniž by nedošlo k určitému druhu vzkříšení (či znovuoživení). S tímto pohledem se ztotožňuji. Právě pro svoje *‚běžné formulace‘*, které nepředpokládají žádný zázrak, je třeba, podle Nandrásyho, chápat ebedovo oslavení metaforicky či symbolicky, které však současně předpokládá přinejmenším duchovní vzkříšení Hospodinova sluhy.²⁵³

Závěrečný 12. verš je rekapitulací sdělení celé písně. Začíná slavnostním Božím výrokem: *‚Proto mu dávám podíl mezi mnohými.‘* Zde už nemluví prorok, svědek služebníkova utrpení, ale Bůh sám.²⁵⁴ Ebed dostává od Hospodina podíl, jimž je míněn převážně podíl z kořisti (Ex 15,9; Sd 5,30) nebo díl v zaslíbené zemi (Joz 19,51; Ž 108,8). Hospodin je podílem kněží (Nu 18,20) a celého Izraele (Jr 10,16; 51,19; srov. Dt 32,9). „Také druhá část verše se týká něčeho konkrétního: kořisti, i když není jasné, co si pod tímto pojmem představit. Dělení kořisti nebo země předchází boj. Kořist je známkou vítězství.“ Tedy i podíl vítězství je dán *‚mnohým‘* díky Hospodinovu služebníku. „Ebed, který vydal na smrt svůj život a vše ztratil, nyní všechno získává a triumfuje.“²⁵⁵

„Ti mnozí ospravedlnění se stanou služebnickovou družinou, která s ním bude sdílet plody jeho obětího činu. Při zmínce o dělení není důraz na zmenšení kořisti dělením, ale na

²⁵³ NANDRÁSKÝ, K. *Ebed Jahve*, s. 81-82.

²⁵⁴ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 87.

²⁵⁵ PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, s. 53.

množství účastníků. Právě v tom bude veliký úspěch služebnickova činu, že bude mnoho těch, kdo jím budou zasaženi, že jeho oběť nebude přinesena marně.“

Poslední slova oddílu opakují prvky služebnickovy oběti, která mohou být přeložena: ‚Obnažil svůj život vstříc smrti, mezi nevěrníky byl počítán, nesl hřích mnohých, dal se srazit mezi nevěrné.‘ Podle některých (např. Jakovljevič) je v pozadí zmínky o obnažení vstříc smrti možná starověká představa o odložení šatu při vstupu do podsvětí. Tak se například obnažila podle starověkého mýtu bohyně Ištar, když vstupovala do říše mrtvých (srov. Jb 1,20).²⁵⁶

Hebrejské slovo ‚obnažit‘ může být ve významu obnažit základ domu (Abk 3,13), vyprázdnit truhlu (2Pa 24,11), obnažit ohanbí (Lv 20,18.19), ale i vyprázdnit = vylít duši (Ž 141,8). Slovo *nefeš*, duše, znamenalo původně životní dutinu naplněnou krví. Je-li krev vylita či vyschne-li, duše umírá. Tento obrat můžeme vykládat tedy jako vyprázdnění duše – životní dutiny tak, že se naklání k smrti. Obrat ‚k smrti‘ zde jen dokresluje, že jde o vylití či obnažení zcela radikální.²⁵⁷

‚Poslední slova oddílu ‚a byl počten mezi nevěrníky‘ překládá Vulgáta ‚a k nevěrným se obrátí‘. Jako by se tímto pochopením textu odhalovala druhá stránka služebnickova kontaktu s nevěrnými: ne aby zůstal mezi nimi sražen, ale aby je vyvedl z jejich nevěrnosti – k poznání, ke spravedlnosti, k životu.“²⁵⁸

Ježíš, přirovnávaný k ebedovi, není jen trpící mesiáš, ale zároveň vítěz. Ježíšův život nekončí utrpením a smrtí na Golgotě, ale vzkříšením, dokonalým vítězstvím nad zlem a smrtí. Mluví o tom 1 Pt 2,24: ‚On ‚na svém těle vzal naše hříchy‘ na kříž, abychom zemřeli hříchům a byli živi spravedlnosti.“ (srov. Iz 53,12.4.5) A v evangeliu podle Lukáše 22,37 Ježíš říká: ‚Pravím vám, že se na mně musí naplnit to, co je psáno: ‚Byl započten mezi zločince.‘ (Iz 53,12) Což potvrzuje i scéna Ježíšova ukřižování v Mk 15,27-28 (a paralelních textech): ‚S ním ukřižovali dva povstalce, jednoho po jeho pravici a druhého po levici. Tak se naplnilo Písmo: ‚Byl započten mezi zločince.‘ (Iz 53,12).

V nejstarší zvěsti o Ježíšově vzkříšení (1 Kor 15,3-5), která byla pravděpodobně formulována už v roce Ježíšovy smrti, se praví, že ‚Kristus zemřel za naše hříchy podle Písem a byl pohřben; byl vzkříšen třetího dne podle Písem.“ (srov. Iz 53,8-9).²⁵⁹ Apoštol Pavel se odvolává na ‚Písma‘, která dosvědčují, že událost Krista byla předpovězena a naplněna. Pro Ježíšovy současníky nebylo snadné uznat v ‚trpícím Božím služebníkovi‘ podle Iz 52,13-53,12 mesiáše, který vůbec neodpovídal obvyklým představám o mesiáši. Až setkání

²⁵⁶ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 73-74.

²⁵⁷ HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 89.

²⁵⁸ JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*, s. 74

²⁵⁹ SCHUBERT, K. *Bible a dějiny*, s. 108.

se Vzkříšeným a prázdný hrob jim pomohlo překonat krizi víry a začít vidět Ježíše v trpícím služebníkovi.

Postava Hospodinova služebníka u Deuteroizajáše je velmi výjimečná a na žádnou konkrétní biblickou postavu minulosti či přítomnosti (doba exilní), se tyto výpovědi nehodí. „V jednotlivých rysech se sice podobají výpovědím o Mojžíšovi, Jeremiášovi, Deuteroizajášovi a jiných osobách, odlišnost je však mnohem větší.“²⁶⁰ Vyslovím domněnku, že podobně jako jiní proroci, tak i autor Deuteroizajáše při psaní textu pravděpodobně v plném rozsahu nerozuměl tomu, co psal (vzhledem k inspiraci Písma). Možná je postava služebníka i jeho příběh záměrně otevřený, aby do něj čtenář mohl dosadit subjekt (jedince, skupinu, národ), který vstoupil právě do údělu Hospodinova trpícího služebníka. Služebník obětoval svůj život a svým dobrovolným utrpením a solidaritou s hříšníky, ke kterým se nechal počítat, se stal spásou pro mnohé. Je to svědectví o lásce, která se zasazuje o bližní a bere na sebe jejich úděl. Je to svědectví lásky, Boží lásky, která vítězí nade vším.²⁶¹

²⁶⁰ KOPPOVÁ, J. *Izraelští proroci*, s. 157.

²⁶¹ NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*, s. 83.

ZÁVĚR

Ve své práci jsem se zaměřila na postavu mesiáše, jež je nositelem či prostředníkem spásy. Spása spočívá v určitém úkonu či oběti, jejímž plodem bývá také očištění určitého okruhu lidí od hříchů.

Hebrejským titulem Mesiáš, tj. Pomazaný, se označuje osoba pomazaná olejem ve smyslu posvěcení, tedy oddělení a určení k službě Bohu. Nejčastěji byli pomazáváni králové, méně kněží a proroci. Podnět k pomazání dává vždy zřetelně sám Hospodin. ‚Mašiach‘ byl zvláště titulem krále na Davidově trůně. Obřad pomazávání kromě odkazu k Bohu v sobě nesl i výrazný kriticko-demokratický náboj: Krále je třeba uznávat a poslouchat proto, že je Božím nástrojem. Není-li Božím nástrojem, ztrácí oprávnění k vládě.

Sledovala jsem několik typů starozákonních mesiášských představ, které se v průběhu dějin a v různých kruzích proměňovaly. V dobách rozmachu davidovské dynastie byl očekávaný mesiáš z rodu Davidova a měl podobu krále. Spolu se selháním Davidovců se představa krále-mesiáše idealizovala a vztahovala více do budoucnosti. Jindy ve vážnosti stoupnula kněžská třída a kromě očekávaného vládnoucího mesiáše-Davidovce byl očekáván také jakýsi ideální kněz. Představa kněze-mesiáše byla opět zaměřena více do budoucnosti, když představitelé kněžské třídy zklamali. V dobách politického útlaku, kdy lid více naslouchal hlasu proroků a po strastiplných událostech, se objevila představa zástupného utrpení a ideálního proroka-mesiáše, který přestože bude poníženým služebníkem, bude v určité chvíli povýšen a spolu s ním i celý národ. Mesiášské představy byly postupně eschatologizovány. Vidíme to v knize Daniel a zejména v pobiblických textech, kde vystupuje do popředí úchvatný obraz Syna člověka, jakési lidské či nadlidské bytosti, které Hospodin svěřil soud národů na konci časů. Je ale zřejmé, že v judaismu vystupuje do popředí Hospodinovo vítězství spásy a mesiášská očekávání jsou většinou v pozadí. A mluví-li se o mesiáši, pak je to smrtelník, kterému Bůh svěřil určitý úkol.

Postava mesiáše, jak jsme ji mohli ve všech proměnách sledovat, je však jedna a tatáž. Vždy jde o nositele spásy, kterého si volí Hospodin, a skrze něhož dosáhne lid naplnění svých představ o ideální podobě života. V různých dobách a různých kruzích byl různě zdůrazňován a vysvětlován vždy určitý aspekt postavy mesiáše. Jednou šlo o krále, adoptivního syna Božího, jindy o kněze, obětníka, byl zde také sloužící prorok a nakonec v eschatologických představách až nadlidská bytost. Tyto typy nejsou ale postupnými fázemi, které by v dějinách vystupovaly jako něco úplně nového. V průběhu staletí se stavěly do popředí postupně různé rysy téže postavy, které ale byly přítomny už od počátku (jak to dokazují žalmy, ve kterých nalézáme výraz ‚Syn člověka‘ i teologii utrpení).

Ani v novozákonní době očekávání mesiáše nezesláblo. Představa, že zlom věku nastane zázračným Božím zásahem, měla domov hlavně ve vzdělaných kruzích. Naproti tomu široké vrstvy lidu vyhlížely mocného pozemského krále. Viděli jsme, že i v této době jsou společně přítomné různé představy mesiáše – davidovského krále, kněze, sloužícího proroka i bytosti sestupující z nebe. V Ježíši Kristu dosahují naplnění a sjednocení všechny výše zmíněné tváře postavy mesiáše. Ježíš pocházející z rodu Davidova je král, i když jeho království není z tohoto světa. Je také obětník, který dává sám sebe. Jeho slova jsou vpravdě prorocká. Zároveň je to ten, kdo nepřišel, aby si nechal sloužit, ale aby sloužil. A konečně je očekáván jeho druhý příchod z nebe, kdy bude řídit soud nad živými i mrtvými, kdy budou odděleni dobří od zlých.

Protože zvyk pomazávat krále má svůj původ mimo Izrael, zkoumala jsem také mesiášské představy okolních národů a jiných náboženství. Není ale jasné, odkud tento zvyk pochází – zda z Egypta, Kenaanu, či Chetitské říše. Historickým kontextem Starého zákona jsou především náboženské systémy starého předního Orientu. Jde zejména o oblast Egypta, Mezopotámie a předizraelského Kenaanu. V náboženském smýšlení těchto oblastí nacházíme v odvěkém zápase života proti smrti postavy, které jsou zástupci lidu a skrze něž určitá představa spásy plyne k celé společnosti. V egyptském faraonovi se soustředí božská síla, často je nazýván bohem či božím synem, ale je rozdíl mezi ním a božstvem. Velekněz egyptského chrámu měl titul ‚boží sluha‘ a v helénistické době se mu říkalo ‚prorok‘. Oproti Egyptu nebyl mezopotámský i kenaanský král obvykle považován za přímé vtělení boha. Je jen božím místodržitelem, zplnomocněncem a vyvolencem, jehož úkolem je rozšiřovat a upevňovat vládu říšského boha. Král také zastává úřad nejvyššího velekněze a očisťuje se zástupně za všechen svůj lid, jehož viny v ritu nese.

V období helénismu se v Římské říši objevují náboženské nauky s tajemným rituálem, označované jako mystéria. V těchto rituálech šlo o zprostředkování spásy. Spása zde znamená naplnění konkrétních ideálních představ o životě. Řecký titul ‚spasitel‘ označoval výjimečné osobnosti, božské nebo lidské, které aktivně vstupovaly do světových záležitostí a o kterých panovalo vědomí, že změnily poměry k lepšímu, ať už vojensky, politicky, intelektuálně, nebo nábožensky. Spása znamenala proměnu.

S postavou mesiáše se setkáváme i v perském mithraismu a zoroastrismu. Mithraismus se šířil ve středomořské oblasti v prvním století př. Kr. Po vzoru Mithry, mesiášského krále, se perský král po určitém rituálu ‚znovuzrodí‘ a je vítán jako převtělený bůh Mithra.

V zoroastrismu (od 6. stol. př. Kr.) je několik postav spasitelů, z nichž poslední zopakuje prvotní tvůrčí akt a svět bude silou oběti (nikoli sebeoběti) obrozen, bude obnoveno neporušené stvoření.

Také v eschatologii islámu, hinduismu i buddhismu nalézáme postavy spasitele, který je očekáván, aby svým příchodem vytvořil mírumilovnou a spravedlivou společnost. V islámu je tento spasitel označován Mahdi, v buddhismu Maitréja Bódhisattva (pátý nástupce Buddhy), a v hinduismu Kalki, který je poslední inkarnací boha Višnu. U těchto představ objevujeme podobné prvky – očekávání nebeského pomocníka, potřeba zvolit pozitivní spravedlnost a univerzální spása. Je pravděpodobné, že se představy eschatologických mesiášů vzájemně ovlivňovaly.

Jak jsme zjistili, mesiášské představy nacházíme také mimo Starý zákon. Je nutné vzít ale ohled na rozdíly mezi staroorientální a starozákonní královskou a mesiášskou ideologií. Židovské označení ‚Pomazaný Hospodinův‘ staví pomazaného do protikladu ke všem jiným králům starého Orientu. Ti bývali považováni za posvátné zplnomocněnce (zvláště v Mezopotámii), či dokonce za představitele, ba ztělesnění bohů (např. v Egyptě), a proto si ve jménu bohů osobovali právo vlády nejen nad těly, nýbrž i nad vírou a svědomím svých poddaných. Takové království Starý zákon odmítá. Kdykoli se chce izraelský král zmocnit kněžských práv a tak se přiblížit králům svých sousedů, je vždy odmítán a trestán (např. Saul v 1 S 13,8–14). Ve všech starověkých náboženských kultech vidíme jeho magické pojetí. Podle starověkých představ (jak je nacházíme např. v Mezopotamském obětním rituálu a jinde) bylo možné pomocí kněžského zaklínání přenést na obětní zvíře vinu obětníka. Oběť se tak stává náhradou či zástupcem člověka. Shoda těchto obřadů s židovskými je názorná; rozdíl je především v magickém aspektu. V izraelském pojetí se hřích nepřenášá zaklínáním, nýbrž prostým dotekem, který byl už velmi dávno pojímán spíše jako projev vyznání. Izraelské oběti jsou obětmi smíření, tedy ztělesněná prosba za odpuštění (Lv 16),

Starověký Izrael se tedy od okolních náboženských kultů liší v důsledném zbavování jakýchkoli i nepatrných zbytků magie. Králova božskost se modifikuje na adopci, ačkoli ve starších textech je ponechána.

Izrael šel cestou ‚od zážitku k naději‘: přítomnostní mesiáš se proměnil pod vlivem dějinných skutečností, porážek i zániku národa jako samostatné politické veličiny, v eschatologického, budoucího mesiáše.

Postavu zástupné oběti nacházíme v písni o Hospodinově služebníkovi v oddíle Iz 52,13-53,12 napsané prorokem Deuteroizajášem. Jde o samostatný myšlenkový celek, který se liší od okolního textu knihy zvláštností stylu, jazyka a rytmu a specifickou zvěstí o Hospodinově služebníkovi pojetém jinak než v jiných částech knihy. ‚Služebník Hospodinův‘ (hebr. Ebed Jahve) je původně prastaré označení výjimečných postav náboženského života Izraele, jež se vyznačovaly svým vřelým vztahem k Hospodinu. Bývá užito zvláště o prorocích, ale také o kněžích.

Iz 52,13-53,12 je příběh o podivném povýšení Hospodinova služebníka, který bude nejdříve ztýrán tak, že v něm bude znetvořena veškerá vznešenost a bude považován za vyřízeného. Jeho utrpení však bude obětí přinesené na očistění jiných. Hospodinův služebník se krvavou obětí stává dobrovolně a trpí s mlčenlivou pokorou tváří v tvář nechápavosti těch, kterým má oběť přinést očistění a uzdravení. Oběť přinese žádané plody: služebník bude opět živ, bude se radovat z výsledku svého hrdinství. Bude to radost sdílená s mnohými, protože právě jim přinese tato oběť očistné vysvobození.

Jde o velmi zajímavé místo, s jehož výkladem si neví rady odborníci i čtenáři od starověku (např. etiopský dvořan ve Sk 8,34). V této písni nalézáme několik zvláštních a výjimečných skutečností. Neobvyklá je např. zástupná smrt nevinného služebníka, který na sebe vezme hříchy druhých. To nejhorší snášel pro pokoj a uzdravení druhých. Otazníky jsou kolem smrti ebeda, o které se v úryvku mluví – jde o smrt skutečnou či symbolickou? A co se potom myslí následným oživením ebeda? Vítězství obětujícího se služebníka bude něčím velmi neobvyklým, nad čím budou žasnout i králové. Fascinující je i to, že to všechno bylo vůlí Hospodina. Také výkladů postavy Hospodinova služebníka je mnoho a pro všechny můžeme nalézt argumenty pro a proti. Jako nejpravděpodobnější se mi jeví tyto výklady:

Hospodinovým služebníkem je, v kontextu celého oddílu Deuteroizajáše, Izrael; ať už jako celek či jen jeho ‚věrná‘ část. Na řadě míst Deuteroizajáše je Izrael jako Hospodinův služebník výslovně nazván (např. Iz 41,8; 44,1; 43,10; 44,21; 45,4; 48,20). Izrael však nese řadu rysů, které vybočují z obrazu izajášovského služebníka a naopak služebník nese řadu rysů, které zřejmě překračují profil Izraele.

Tak zvaný eschatologický názor vidí v ebedovi osobnost, která se objeví teprve na konci věků. Je zřejmé, že Deuteroizajáš v exilu očekával, že se opět zjeví Hospodinova mocná paže nad zbytkem Izraele, právě skrze Hospodinova ebeda.

Jsou zde také zprostředkující teorie, kdy je služebníkem rozuměn celý Izrael, ale současně i budoucí jednotlivec, který bude lid reprezentovat a splní jeho úkol.

Podle novozákonního výkladu je Hospodinovým služebníkem v daném oddílu jednoznačně míněn Ježíš Kristus. Křesťanský výklad lze doložit z Nového zákona, kde je Iz 53 citován 15x (např. Mt 8,17 = Iz 53,4; Mt 12,18-21 = Iz 42,1-4; Lk 22,37 = Iz 53,12; J 12,38 = Iz 53,1; Sk 8,32 = Iz 53,7; Řím 15,21 = Iz 52,15; 1 Pt 2,22-25 = Iz 53,9.4.6 aj.). Tím, že první křesťané ztotožnili služebníka u Deuteroizajáše s Ježíšem Kristem, dali tomuto úryvku mesiášský význam. Ebedské písně, zvláště oddíl Iz 52,13-53,12, jsou nápadně blízké evangelijní zprávě o utrpení, smrti a oslavení Ježíše Krista. I Ježíš takto chápal sám sebe a očekával možnost svého odmítnutí i vyvýšení (také proto, že viděl sebe sama v prorocké

tradicí).²⁶² K tomuto poznání Ježíšovy výkupné oběti jeho učedníci došli ale až po zmrtvýchvstání.

Je zřejmé, že první křesťané se snažili vyjádřit Kristovo tajemství ve světle mesiášských představ židovského národa (Sk 2,36). Ježíš odmítal triumfalistickou představu svých současníků o mesiáši, přestože si byl vědom své moci i toho, že je král (jehož království není z tohoto světa). Sám o sobě mluvil jako o „služebníkovi“ (Mk 10,45) a Synu člověka (J 3,14).

Titul „Služebník Boží“ je jednou z nevyšších Ježíšových charakteristik. „Nelze ho řadit vedle ostatních titulů; je samostatný, má hluboký obsah a patří mu centrální místo v novozákonní kristologii. Podobu služebníka vidí někteří teologové jako stálý aspekt mesiášství, a motiv služebníka jako motiv přesahující z kristologie do ekleziologie. Ačkoliv Ježíš tohoto titulu neužíval a v Novém zákoně se s ním setkáváme výslovně jen ve Sk 3,13.23; 4,27.30, vliv této koncepce o Hospodinově služebníkovi na Nový zákon je značný.“²⁶³ Všichni v roli Hospodinova služebníka nějak, více či méně, selhávali, až nakonec přišel ten, kdo ji zcela vyplnil a naplnil – Ježíš Nazaretský, který je právě proto pravým Kristem, Pomazaným Božím.

Je však zřejmé, že tradiční křesťanský výklad tohoto izajášovského služebníka jako Krista zřetelně překračuje obzor starozákonního proroka. Omezení této izajášovské písně na pouhou prorockou vizi Ježíšova utrpení by znamenalo teologicky nedocenit její obsah. Myslím si, že exegeté ve svých snahách o rozluštění záhady, kdo je Hospodinův ebed, nalézají pro své teorie mnoho styčných bodů. Na druhou stranu ale nalézají také mnoho důkazů, které svědčí proti jejich tvrzení. Přiklonila bych se na stranu pojetí, že služebník není ani kolektiv ani jednotlivec, nýbrž role, úřad, druh pověření, asi jako král, soudce, prorok a podobně. V různých dobách měl tento úřad či tato role různé nositele. Kdysi dávno to mohl být prorok i král. Ve svých pohnutých dějinách do této role trpitele vstupoval také Izrael a různé nejen židovské postavy, třeba perský král Kýros. Do této role vstoupil také Ježíš Kristus, který vzal na sebe hříchy lidí a svou smrtí a zmrtvýchvstáním je vykoupil.

Závěrem bych chtěla dodat, že ohlédnutí za vývojem mesiášských představ, které jsme právě dokončili, žádným způsobem neobsahuje plné vypořádání se s tímto tématem. Bylo by jistě zajímavé hlubší bádání ve vývoji postavy mesiáše, zvláště v pojetí služebníka, který se za druhé zástupně obětuje. Zůstává mnoho otázek a nejasností, které, myslím, budou nadále předmětem vědeckých bádání. Věřím ale, že můj pohled shrnul poznatky a objevil zajímavé skutečnosti.

²⁶² KOSMÁK, P. *Vývoj mesiášských představ a jejich vliv na historického Ježíše*, s. 71-72

²⁶³ Tamtéž, s. 70-74

SEZNAM LITERATURY

ANTALÍK, D. Pojetí božství v předhelénistické Mezopotámii. In *Bůh a bohové: Pojetí božství v náboženských tradicích světa*. Sborník přednášek na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK. Praha: DharmaGaia, 2004, s. 9 - 30. ISBN 80-86685-42-X.

BALABÁN, M. Židovská duchovní tradice jako myšlenkové obohacení ostatního světa. In *Dialog křesťanů a Židů*. Praha: Společnost křesťanů a Židů v nakladatelství Vyšehrad, 1999, s. 277 - 282. ISBN 80-7021-293-4.

BENTZEN, A. *Mesiáš-Mošé Redivivus-Syn člověka: Črty k tématu zaslíbení a naplnění*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, Komenského evangelická bohoslovecká fakulta v Praze, 1953. ISBN neuvedeno.

Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Česká biblická společnost, 1998. ISBN 80-85810-19-0.

BIČ, M. *Palestina od pravěku ke křesťanství*. II. díl *Kult a náboženství*. Praha: Husova československá evangelická fakulta bohoslovecká, 1949. ISBN neuvedeno.

BIČ, M. *Při řeckách babylónských*. Praha: Vyšehrad, 1990. ISBN 80-7021-032-X.

Starý zákon. Překlad s výkladem. Izajáš. Praha: Kalich, 1982.

BIČ, M. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, Komenského evangelická bohoslovecká fakulta v Praze, 1981. ISBN neuvedeno.

BOTTÉRO, J. *Nejstarší náboženství: Mezopotámie*. Praha: Academia, 2005. ISBN 80-200-1348-2

CROFTER, W. *Velká kniha islámu*. Mnichovice: BVD, 2006. ISBN 80-903754-0-5.

ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení*. II. díl, Od Gautamy Buddha k triumfu křesťanství. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-19-4.

FISHBANE, M. A. *Judaismus. Zjevení a tradice*. Praha: Prostor, 1996. ISBN 80-85190-47-8.

FLUSSER, D. Židovské prameny raného křesťanství. In *Dialog křesťanů a Židů*. Praha: Společnost křesťanů a Židů v nakladatelství Vyšehrad, 1999, s. 202 - 249. ISBN 80-7021-293-4.

HELLER, J. Biblická víra uprostřed náboženských systémů starého Orientu. *Křesťanská revue*, 1975, roč. XLII, č. 9-10, s. 147 - 151.

HELLER, J. Buddhismus a křesťanství. *Křesťanská revue*, 1981, roč. XLVIII, č. 3-4, s. 58 - 60.

HELLER, J. *Bůh sestupující: Pokus o christologii Starého zákona*. Praha: Kalich, 1994. ISBN 80-7017-780-2.

HELLER, J. *Starověká náboženství*. Praha: Kalich, 1988. ISBN neuvedeno.

- HELLER, J. *Tři svědkové, Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: OIKÚMENÉ, 1995. ISBN 80-85241-73-0.
- HOCHMANN, F. *Když mluvili proroci*. Praha: Zvon, 1990. ISBN 80-7113-027-3.
- JAKOVLJEVIČ, R. *Tajemství starozákonního proroctví*. Praha: Fontána, 2005. ISBN 80-7336-058-6.
- KLÍMA, O. *Zarathuštra*. Olomouc: Votobia, 2002. ISBN 80-7198-532-5.
- KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, B. A KOL. Hinduismus. In *Základy asijských náboženství*, I. díl. Praha: Karolinum, 2004, s. 111 – 152. ISBN 80-246-0832-4.
- KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, B. A KOL. Indický buddhismus. In *Základy asijských náboženství*, I. díl. Praha: Karolinum, 2004, s. 186 – 217. ISBN 80-246-0832-4.
- KOPPOVÁ, J. *Izraelští proroci*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. ISBN 80-7192-507-1.
- KOSMÁK, P. *Vývoj mesiášských představ a jejich vliv na historického Ježíše*. České Budějovice, 2002. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra biblických věd. Vedoucí práce L. Heryán.
- KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-613-1.
- KROPÁČEK, L. Pojetí Boha v islámu. In *Bůh a bohové: Pojetí božství v náboženských tradicích světa*. Sborník přednášek na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK. Praha: DharmaGaia, 2004, s. 83 – 98. ISBN 80-86685-42-X.
- MÁNEK, J. *Když Pilát spravoval Judsko: Kapitoly z dobového pozadí Nového zákona*. Praha: Blahoslav, 1980. ISBN neuvedeno.
- MARKOVÁ D., A KOL. Pársismus. In *Základy asijských náboženství*, I. díl. Praha: Karolinum, 2004, s. 169 – 172. ISBN 80-246-0832-4.
- MARTIN, L. H. *Helénistická náboženství*. Brno: MU, Ústav religionistiky filozofické fakulty, 1997. ISBN 80-210-1702-3.
- NANDRÁSKY, K. *Ebed Jahve*. Bratislava: Univerzita Komenského, Evanjelická bohoslovecká fakulta, 1995. ISBN 80-223-0865-X.
- ONDRAČKA, L. Pojetí božství v Indii. In *Bůh a bohové: Pojetí božství v náboženských tradicích světa*. Sborník přednášek na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK. Praha: DharmaGaia, 2004, s. 131 – 160. ISBN 80-86685-42-X.
- OPPENHEIM, A. L. *Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace*. Praha: Academia, 2001. ISBN 80-200-0749-0.
- PÍPAL, B. *Hospodinův služebník v exilu*, studie k Iz 40-66. Praha, 1970. Disertační práce. Rukopis.

PÍPAL, B. Služebník Slova a naděje. *Křesťanská revue*, 1970, roč. XXXVII, č. 7, s. 156 – 158.

POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Praha: Krystal OP, 2002. ISBN 80-85929-53-8.

ROHAN, E. Ježíš v židovském pohledu. In *Dialog křesťanů a Židů*. Praha: Společnost křesťanů a Židů v nakladatelství Vyšehrad, 1999, s. 179 – 188. ISBN 80-7021-293-4.

SCHUBERT, K. *Ježíš ve světle tradiční židovské literatury*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-591-7.

SCHUBERT, K. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Praha: Vyšehrad, 1994. ISBN 80-7021-075-3.

TAINÉ, P., SCHNEIDER, L. *Stopy Mesiáše*. Ostrava: A-ALEF, 2002. ISBN 80-85237-99-7.

VLKOVÁ, G. I. *Úvod do prorocké a mudroslovné literatury Starého zákona*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2005. ISBN 80-244-0995-X

WALDENFELS, H. *Světová náboženství jako odpovědi na otázku po smyslu života a světa*. Praha: Zvon, 1992. ISBN 80-7113-062-1.

WASSERZUGOVÁ, G. *Biblická škola pro každého*. Český Těšín: TEBA, Misijní odbor Kostnické jednoty, Praha, 1999. ISBN 80-902675-0-5.

Wikipedia: *Who is Maitreya?* [cit. 2007-01-14]

Dostupné z WWW <<http://en.wikipedia.org/wiki/Maitreya#column-one#column-one>>

PŘÍLOHA I.**SLUŽEBNÍKOVO UTRPENÍ****(Iz 52,13-53,12)**

52,13 Hle, můj služebník bude mít úspěch, | zvedne se, povznese a vysoko se vyvýší.

14 Jak mnozí strnuli úděsem nad tebou! | Jeho vzezření bylo tak znetvořené, | že nebyl podoben člověku, | jeho vzhled takový, | že nebyl podoben lidem.

15 Avšak on pokropí mnohé pronárody krví, | před ním si králové zakryjí ústa, | protože spatří, co jim nebylo vyprávěno, | porozumějí tomu, o čem neslyšeli.

53,1 Kdo uvěří naší zprávě? | Nad kým se zjeví paže Hospodinova?

2 Vyrostl před ním jako proutek, | jak oddenek z vyprahlé země, | neměl vzhled ani důstojnost. | Viděli jsme ho, ale byl tak nevzhledný, | že jsme po něm nedychtili.

3 Byl v opovržení, kdekdo se ho zřekl, | muž plný bolestí, zkoušený nemocemi, | jako ten, před nímž si člověk zakryje tvář, | tak opovržený, že jsme si ho nevážili.

4 Byly to však naše nemoci, jež nesl, | naše bolesti na sebe vzal, | ale domnívali jsme se, že je raněn, | ubit od Boha a pokořen.

5 Jenže on byl proklán pro naši nevěrnost, | zmučen pro naši nepravost. | Trestání snášel pro náš pokoj, | jeho jizvami jsme uzdraveni.

6 Všichni jsme bloudili jako ovce, | každý z nás se dal svou cestou, | jej však Hospodin postihl | pro nepravost nás všech.

7 Byl trápen a pokořil se, | ústa neotevřel; | jako beránek vedený na porážku, | jako ovce před střihači | zůstal němý, ústa neotevřel.

8 Byl zadržen a vzat na soud. | Kdopak pomyslí na jeho pokolení? | Vždyť byl vyťat ze země živých, | raněn pro nevěrnost mého lidu.

9 Byl mu dán hrob se svévolníky, | s boháčem smrt našel, | ačkoli se nedopustil násilí | a v jeho ústech nebylo lsti.

10 Ale Hospodinovou vůlí bylo | zkrušit ho nemocí, | aby položil svůj život v oběť za vinu. | Spatří potomstvo, | bude dlouho živ | a zdárně vykoná vůli Hospodinovu.

11 Zbaven svého trápení | spatří světlo, nasytí se dny. | Tím, co zakusí, získá můj spravedlivý služebník | spravedlnost mnohým; | jejich nepravosti on na sebe vezme.

12 Proto mu dávám podíl mezi mnohými | a s četnými bude dělit kořist | za to, že vydal sám sebe na smrt | a byl počten mezi nevěrníky. | On nesl hřích mnohých, | Bůh jej postihl místo nevěrných.

ABSTRAKT

FÜRSTOVÁ, V. *Vývoj mesiášských představ s pohledem na Iz. 52,13 - 53,12*. České Budějovice 2007. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra biblických věd. Vedoucí práce R. Matuška.

Klíčové pojmy: mesiáš, mesianismus, spasitel, spása, král, oběť, Deuteroizajáš, Hospodinův služebník.

Tato práce se zaměřuje na vývoj mesiášských představ ve Starém zákoně, u Židů v období mezi Starým a Novým zákonem, a také v oblasti starověkého předního Orientu (Egypt, Mezopotámie, předizraelský Kanaan). Autor práce sleduje spasitelské představy v oblasti středomoří a v Persii v době helénismu. Dále zkoumá eschatologické mesiášské postavy v islámu, hinduismu a buddhismu. V druhé části práce zkoumá úryvek z proroka Izajáše 52,13-53,12 a v něm figurující postavu Hospodinova služebníka a zmiňuje vliv této postavy na autory Nového zákona.

Postava mesiáše má předizraelský původ v náboženských představách starověkého Orientu. Židovské pojetí mesiáše se však od jiných pojetí liší. Práce je zakončena tvrzením, že pojem ‚mesiáš‘ i ‚služebník‘ u Deuteroizajáše v podstatě vyjadřují poslání, funkci, která byla v různých prostředích vykládána různým způsobem. Do této role vstupovaly různé osobnosti, zejména králové. Spasitelská funkce mesiáše spočívá v určité oběti, někdy také sebeoběti, která podstatným způsobem zkvalitní život konkrétní skupiny lidí.

ABSTRACT

The History of Messianic Ideas with Regard to Isaiah 52,13 – 53,12

Key terms: Messiah, Messianism, saviour, salvation, king, sacrifice, DeuteroIsaiah, Lord's servant.

This work is focused on the history of Messianic ideas in context of the Old Testament, in Jewish nation in the period between the Old and the New Testaments, and in the area of ancient Near East (Egypt, Mesopotamy, and preIsraelite Kanaan). The author of the work regards Messianic ideas in the area of Mediterrean and Persia in the age of Hellenism. She also considers eschatological Messianic figures in Islam, Hinduism and Buddhism. In the second part of the work, she studies the passage from prophet Isaiah 52,13-53,12 and its figure of Lord's servant, then she also mentions the impact of that figure on the authors of the New Testament.

The Messiah figure's origin lies in preIsraelite religious ideas of ancient Orient. The Jewish idea of Messiah differs from the others. The work is concluded by the statement, that concepts of "Messiah" as well as "Servant" in DeuteroIsaiah expresses mission and function, which was in different backgrounds interpreted in a different way. Various figures, especially kings, entered this role. The saving function of the Messiah consists in certain sacrifice, sometimes self-sacrifice, which considerably improves the quality of life of particular group of people.