

# Vztah k jiným náboženstvím ve Starém Zákoně

Martin Prudký



(věnováno Miroslavu Heryánovi 1923–2003 in memoriam)

## 0 Vymezení tématu

K tématu této konference mi bylo zadáno promluvit na téma "*vztah k jiným náboženstvím ve Starém zákoně*". Za tímto zadáním lze tušit *přístup biblicky orientované teologie*, která se při zkoumání aktuálních a otevřených otázek (např. našeho křesťanského vztahu k ostatním náboženstvím) ptá na svědectví Písma – na to, jak je dané téma uchopeno či jak je problém pojímán v Bibli. Svědectví Písma taková teologie totiž považuje za východisko své práce; ne v tom smyslu, že by ke každému problému měl být prostě přiřazen co možná nejjasněji znějící citát z Bible, nýbrž v tom smyslu, že naše současné rozvažování aktuálních problémů v perspektivě víry má být orientováno na zvěstném záměru poselství Písma (na biblickém kérygmatu).

Mám-li tomuto zadání vyhovět, pak Vám jako starozákoník nebudu líčit, jaký vztah měl starověký Izrael ve své době k jiným náboženstvím ve svém sousedství, nýbrž se musím zaměřit na *obraz*, jaký o této problematice podává Starý zákon jako *Písmo*; jinými slovy, nepůjde o "historii starověkého Izraele", nýbrž o "biblickou teologii" – o svědectví Písma, jímž se Izrael, lid Hospodinův, chtěl vyučovat a jímž se chtěl napomínat na své cestě dějinami (a jímž se takto v jeho stopách chce řídit a utvářet i křesťanská církev) ... až dodnes. Nebudu tedy mluvit o "vztahu k jiným náboženstvím *ve starověkém Izraeli*", nýbrž o "vztahu k jiným náboženstvím *ve Starém zákoně*"; do historického kontextu budu muset samozřejmě příležitostně odkazovat, ale jen proto, aby vyniklo, oč v daném historickém kontextu biblického svědectví konkrétně běží.

## 1 Obvyklý obraz – vztah netolerantní a nepřátelský

Zeptáte-li se někoho, kdo má alespoň základní povědomí o starozákonních látkách, jaký vztah vyjadřuje Starý zákon vůči "jiným náboženstvím", dozvíte se

nejspíše, že (mírně řečeno) *odmítavý, nepřátelský, netolerantní* – Izrael, lid Hospodinův, podle starozákonního svědectví cizí božstva *odmítá* a jejich ctitelé jsou jeho principiálními *nepřáteli*. Cizí náboženství je prostě modloslužba, tedy jednání (pro starozákonní perspektivu) *nemožné a zavrženíhodné*. – To je obecné povědomí, které se může odvolat na řadu výrazných biblických výroků.

Hned první výrok Dekalogu (desatera) to říká jasně:

**# 1. Ex 20,2-3 // Dt 5,6-7:**

Já, Hospodin, *jsem Bůh tvůj*  
– *ten*, co tě vyvedl ze země Egyptské, z domu otroctví.  
Nebudeš mít jiné bohy kromě mne.

אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים  
לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל-פְּנֵי

Další příklady – výroky i paradigmatické příběhy:

**# 2. Dt 7,1-5:** <sup>1</sup> Až tě Hospodin, tvůj Bůh, uvede do země, kterou přicházíš obsadit, zažene před tebou početné pronárody, Chetejce, Girgasejce, Emorejce, Kenaance, Perizejce, Chivejce a Jebúsejce, sedm pronárodů početnějších a zdatnějších než ty. <sup>2</sup> Hospodin, tvůj Bůh, ti je předá, abys je pobil. Vyhubíš je jako klaté, neuzavřeš s nimi smlouvu a nesmiluješ se nad nimi, <sup>3</sup> nespřízníš se s nimi, svou dceru neprovdáš za syna někoho z nich ani jeho dceru nevezmeš pro svého syna. <sup>4</sup> To by odvrátilo tvého syna ode mne, takže by sloužili jiným bohům. ... <sup>5</sup> Proto s nimi naložíte takto: jejich oltáře rozboříte, jejich posvátné sloupy roztříštíte, jejich posvátné kůly pokácíte, jejich tesané sochy spálíte ohněm...

[toto je velmi důležitý, "programový" oddíl, ještě na něj v jiných souvislostech několikrát poukáži]

**# 3. Ž 137**, který se ohlíží na potupu babylonského zajetí lidu Hospodinova, jmenovitě pak na zboření jeruzalémského chrámu rukou Babyloňanů, říká:

<sup>1</sup> U řek babylónských, tam jsme sedávali s pláčem ve vzpomínkách na Sijón. ...  
<sup>8</sup> Záhubě propadlá babylónská dcero, blaze tomu, kdo ti odplatí za skutky spáchané na nás. <sup>9</sup> Blaze tomu, kdo tvá nemluvnata uchopí a roztříští o skálu.

**# 4. Ez 25** se obrací proti Amóncům, kteří se zpupně radovali nad zpusťšením Jeruzaléma, těmito slovy (v. 6-7):

<sup>6</sup> Toto praví Panovník Hospodin: "Zatleskal jsi rukou a zadupal nohou a zcela bezostyšně ses radoval nad zemí izraelskou. <sup>7</sup> Proto hle, já na tebe napřáhnu ruku, dám tě za kořist pronárodům, vymýtím tě z národů, vyhubím tě ze země a vyhladím tě. I poznáš, že já jsem Hospodin."

**# 5.** Vztah Izraele k "národům země", především k jeho nejbližším sousedům a jejich božstvům (jejich náboženství), je jasně vyjádřen na mnoha místech tzv. deuteronomistické dějepravy – jednoznačně *odmítavě, nepřátelsky*; programově to zaznívá např. v **Nu 33,50-53**:

<sup>50</sup> Hospodin promluvil k Mojžíšovi na Moábských pustinách u Jordánu naproti Jerichu:

<sup>51</sup> "Mluv k Izraelcům a řekni jim: »Až přejdete Jordán do kenaanské země, <sup>52</sup> vyženete před sebou obyvatele té země a zničíte všechny jejich modlářské výtvořky. Zničíte všechny jejich lité modly a popleníte všechna jejich posvátná návrší. <sup>53</sup> Podrobíte si tu zemi a usadíte se v ní. Tu zemi jsem dal vám, abyste ji obsadili. ...«"

Říci, že vztah Izraele k jiným náboženstvím je "*netolerantní*", se na základě těchto dokladů může zdát být až eufemisticky mírné. Ti, kdo na Bibli hledí jen zvnějšku, z odstupu, povrchně, nezřídka mluví o postoji *agresivním* či *šovinistickým*. Takový dojem čtení těchto oddílů nepochybně může vzbuzovat; zvláště při letmém čtení.

Tento obraz biblického pojetí vztahu k jiným náboženstvím však není ani úplný ani reprezentativní. Je ovšem výrazný, nápadný a provokativní – není možné si jej nevšimnout; není divu, že si jej i povrchní posluchač biblických textů vštípí do paměti; není divu, že patří k *obecnému povědomí*. Pokud ale chceme k našemu tématu vyslechnout starozákonní svědectví hlouběji než k vrstvě prvního dojmu, nezbyvá, než číst pečlivěji, soustavněji, zabývat se méně nápadnými příběhy či výroky – a zejména – ptát se na *souvislosti* a na *záměr* jednotlivých výroků v jejich daném kontextu (a to právě i těch zdánlivě tak jednoznačných a na první poslech tak jasných výroků). Jedině pak můžeme od zjednodušené plakátové skicy prohlédnout k *propracované drobnokresbě* biblických látek, k obrazu diferencovanému, kompozičně bohatému a překvapivě pestrému.

## **2 Vztah k jiným náboženstvím – druhotný problém**

První, čeho bychom si při pečlivějším čtení výše zmíněných oddílů měli všimnout, je skutečnost, že vztah *k jiným* národům a cizím božstvům je pro biblické svědky v zásadě *druhotný problém*. Při vši výraznosti a ostrosti polemiky proti "*bohům cizím*" (אלהים אחרים *elohím 'acherím*; případně proti jejich reprezentacím či služebníkům) je základní frontou zápasu utváření vztahu k Bohu *vlastnímu* (Hospodinu), problém vztahu Izraele, lidu Hospodinova, k jeho vlastnímu Bohu. Oč v dějinné cestě Božího lidu a zejména pak v jeho vyznání (vydání počtu z víry) běží, je důvěrný (věrný) vztah k Hospodinu; problém vztahu k jiným bohům a jiným náboženstvím vstupuje na scénu jen odvozeně, v druhém sledu, v temném pozadí – totiž tam, kde je základní (primární) vztah k Hospodinu problematizo-

ván či ohrožován. V Písmu proto aspekty našeho tématu tvoří jakousi "rubovou stranu" zvěstování víry, polemické vymezení proti nevěře či pověře.

Zřetelně to vyjadřuje již výše citovaný první výrok Dekalogu (viz # 1.):

[ <i>primárně se zvěstuje:</i> ]	<u>Já, Hospodin, jsem tvůj Bůh</u> – <i>ten</i> , co tě vyvedl ze země Egyptské, z domu otroctví.
[ <i>ergo / tedy / polemicky:</i> ]	nebudeš / <i>přece</i> / mít <u>bohy jiné</u> kromě mne.

Radikalita, až jakoby vášnivost negativního vymezení vůči "*bohům cizím*" (či jejich ctitelům) je vlastně jen rubem vášnivé horlivosti pro Hospodina. To je její motivace. Tam, kde je jedinečný vztah k Hospodinu – na němž všechno záleží! – ohrožován, se přece nemohou neobjevit /přiměřeně/ silná slova. Nejde zde ani tak o to, že by Izraeli /"světonázorově"/ vadila existence cizích božstev či skutečnost, že je někdo uctívá. Oč běží a oč se vede zápas, je výlučnost vztahu k Hospodinu, jež je ohrožena svůdnou náboženskou nabídkou, které Hospodinův lid podléhá; zde je pak v sázce sama podstata Izraele jako lidu *Hospodinova*, lidu *zvláštního* (viz # 2. ; srv. výše):

**Dt 7,1-6:** Až tě Hospodin, tvůj Bůh, uvede do země, kterou přicházíš obsadit, zažene před tebou početné pronárody, Chetejce, Girgašeje, Emorejce, Kenaance, Perizejce, Chivejce a Jebúsejce, sedm pronárodů početnějších a zdatnějších než ty. <sup>2</sup> Hospodin, tvůj Bůh, ti je předá, abys je pobil. Vyhubíš je jako klaté, neuzavřeš s nimi smlouvu a nesmiluješ se nad nimi, <sup>3</sup> nespřízníš se s nimi, svou dceru neprovdáš za syna někoho z nich ani jeho dceru nevezmeš pro svého syna. <sup>4</sup> **To** by odvrátilo tvého syna ode mne, takže by sloužili jiným bohům. Hospodin by proti vám vzplanul hněvem a rychle by tě vyhladil. <sup>5</sup> Proto s nimi naložíte takto: jejich oltáře rozboříte, jejich posvátné sloupy roztříštíte, jejich posvátné kůly pokácíte, jejich tesané sochy spálíte. <sup>6</sup> Jsi přece lid svatý, lid patřící Hospodinu, tvému Bohu; tebe si Hospodin, tvůj Bůh, vyvolil ze všech lidských pokolení, která jsou na tváři země, abys byl jeho lidem, zvláštním vlastnictvím.

Vztah k "*jiným náboženstvím*" (k "jiným bohům" a ke komunitám jejich ctitelů) očividně *není vlastním*, primárním *tématem* těchto polemických textů – tím je vztah k Hospodinu, Bohu Izraele; běží o problém vlastní víry, problém *slabosti* této víry, *ohrožení* vlastního náboženství. Otázka vztahu k jiným náboženstvím tedy podle těchto starozákonních textů vzniká tam, kde se bohové národů z nejbližšího kontextu Izraele (jinými bohy či vztahem k cizím náboženstvím "obecně" se bibličtí svědkové nezabývají!) mají stát či stávají božstvy, jež Izraelci /také/ uctívají.

Izrael, lid Hospodinův, a jeho "víra", jeho vztah k Hospodinu, totiž vyniká jednou podstatnou zvláštností: je *výlučný*, exklusivní.

Řečeno oblíbenou biblickou metaforou "lásky", obrazem jedinečného vzájemného vztahu, který bibliční svědkové tak rádi využívají,<sup>1</sup> cizí božstva jsou jako *švarní mládenci*, proti nimž bibliční svědkové nemají potřebu brojit; pokud ovšem tito "pánové" (*baalové*) začnou *svádět* "milovanou dcerku Izraelskou" (Hospodinu dávno již zasnoubenou a jeho věrnou láskou dobře zaopatřenou!) či pokud tato švarná dcerka sama za nimi *běhá smilnit*, místo aby náležitě rozvíjela svou lásku s Hospodinem, stávají se tito pánové pochopitelně nepřáteli Hospodina; ten totiž miluje svůj lid láskou věrnou a *horlivou* (je vyznáván také jako *אֱלֹהֵינוּ 'el qanná*, "*Bůh žárlivý*"<sup>2</sup>).

Pro téma této konference odtud vyplývá první zásadní vymezení: otázka vztahu k "jiným bohům (jiným náboženstvím)" se ve svědectví uvedených textů Starého zákona stává aktuální pouze tam, kde se problematizuje vlastní identita Božího lidu. Je to typické *krizové téma*, jež se objevuje tam, kde je *vztah* Izraele k Hospodinu, jeho Bohu, *ohrožen*. Proto se k tomuto tématu starozákonní svědectví nevyjadřuje neutrálně.

To ovšem radikálně předznamenává celý přístup, celou perspektivu a celkový obraz problému; současně to také jednoznačně předurčuje vyvozený postoj a požadavky. Je třeba se ovšem ptát, zda je náš dnešní přístup k problematice mezi-náboženských vztahů sourodý. Pokud je pro nás myslitelné rozlišit otevřenou, dialogickou obeznanost s jinou náboženskou entitou (až po otevřené "setkání") od polemické apologetiky či od zápasu věrné svereposti ve chvíli ohrožení, pak myslím nemůžeme bez dalšího (tj. bez důkladnější analýzy problému a bez náležité interpretace) používat tyto polemické výroky Písma k vyjádření normativního postoje či jako objektivně, vždy a všude platné argumenty pro utváření vztahů vůči jiným náboženstvím.

## **2.1 Povaha víry v Hospodina – ryzí výlučnost**

Dostáváme se k jádru problému. Nejde jen o to, že Izrael je zkrátka "lid *Hospodinův*" a vztah k tomuto božstvu jej specificky utváří (tak, jako Moabce utvářel vztah k jejich bohu *Kémošovi* či Egypťany vztah k jejich slunečnímu bohu *Amónovi* či božstvu *Re*). Podstatné je, že *vztah* Hospodina a jeho lidu je svou vnitřní povahou *výlučný*; není možné, aby ten, kdo se hlásí k Hospodinu, sloužil – na částečný úvazek, ve vedlejším pracovním poměru či jako volnočasovou zálibu – ještě také jiným božstvům.

---

<sup>1</sup> Srv. např. Iz 5,1nn; 43,4; 1Kr 10,9; Oz 1,2nn; 3,1nn; 11,1; Ez 16,8nn :: 16,15nn; Mal 1,2; 2,11; Dt 7,8 aj. (srv. též Ef 5,25).

<sup>2</sup> Ex 20,5; 34,14; Dt 4,24; 5,9; 6,15.

### 2.1.1 výlučnost

V již citovaném oddíle Dt 7,1-7 to (jako zdůvodnění "nesnášenlivého" postupu vůči svatyním cizích božstev) vyjadřuje trojice termínů; umístění těchto motivů na začátku vět znamená, že jsou stylisticky zvláště zdůrazněny (viz # 2.; v. 6):

כִּי עַם קְדוֹשׁ אַתָּה לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ  
בְּךָ בָחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
לְהִיּוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי הָאָדָמָה ׀

Věru, lid svatý jsi, [totiž: lid] patřící Hospodinu, Bohu tvému.  
Tebe si [totiž] vyvolil Hospodin, Bůh tvůj,  
abyš mu byl lidem zvláštního /osobního/ vlastnictví  
mezi všemi národy, co [jich je] na tváři země.

Na tváři země je mnoho národů – Izrael však má *zvláštní* poslání; jako jediný je mezi pronárody země *vyvolen*, tj. povolán na "zvláštní cestu" být "lidem *Hospodinovým*" – "lidem *svatým*", tj. společenstvím výjimečným, jehož zvláštnost je dána právě jeho jedinečným vztahem k jeho Bohu, resp. tímto Bohem samotným (a nijak jinak!); Hospodin sám je "*svatý*", odtud je odvozena "*svatost*" [tj. zvláštnost, vyňatost] jeho lidu.<sup>3</sup>

Hospodinova je celá země a všechny národy on spravuje; Izrael je ovšem mezi nimi Hospodinovo "*zvláštní vlastnictví*" ( סְגֻלָּה *segullá*).<sup>4</sup>

To je hospodářský termín; označuje majetek, jenž člověku nepřipadá z titulu funkce či úřadu, nýbrž jako *bezprostřední* osobní vlastnictví fyzické osoby (např. "král" disponuje kromě majetku "domu královského" také svým vlastním, osobním jměním, které nesouvisí s jeho královským úřadem; srv. 1Pa 29,3 o Davidově darech pro výstavbu chrámu). Metaforicky řečeno, Hospodin je "králem" celé země; ovšem Izrael, jeho vyvolený lid, je uprostřed národů země jeho "osobním klenotem", vyhrazenou "vlastní državou".

Izrael v uvedených textech sám o sobě vyznává, že jeho vztah k Hospodinu má tento základ a tuto kvalitu. Mezi mořem "pronárodů země" (גֹּיֵי הָאָרֶץ *gójé há'árec*) je Izrael Hospodinovým zvláštním lidem, lidem "svatým", k němuž Hospodin "*přilnul*", "*vyvolil si jej*" a "*zamiloval*" (srv. Dt 7,6-8).

### 2.1.2 vztah, nikoli ontologie

Pro naše další uvažování, jež se chce orientovat na svědectví Písma a přesahovat pak na tomto základě do aktuálního kontextu naší dnešní, post-sekulární, nábo-

<sup>3</sup> Srv. Lv 11,44a; 19,2; 20,26 aj.

<sup>4</sup> Srv. Ex 19,5; Dt 14,2; 26,18; Ž 135,4; var. Mal 3,16-17.

žensky pluralitní společnosti, je důležité zdůraznit, že probírané texty vypovídají o Bohu *relačně* (vztahově), nikoli *ontologicky* (neutrálně, popisně, metafyzicky).

V tom je podstatný rozdíl. Moderní člověk (věřící stejně jako nevěřící) obvykle v otázkách víry bývá ve vleku aristotelského dědictví křesťanské tradice (křesťanské teologie!); je navyklý klást si "otázku po bohu" v alternativě metafyzického ptaní po boží existenci – jakoby základním problémem bylo dilema: "*jest bůh?*" nebo "*není bůh?*"

Biblické svědectví však sleduje zcela jinou alternativu. Nejde zde o to, zda bůh (obecně – jako fenomén, jako "božstvo") "*jest/existuje*" či "*není/neexistuje*". Ve hře je mnohem angažovanější otázka – běží o to, kdo je "*bůh náš*", tj. ke komu se upínáme s poslední důvěrou a nadějí v životě a ve smrti ... kdo je "*nám bohem*", komu *my* patříme jako "*Pánu našemu*"; jde o to, *pro koho* tu jsme a *komu* vydáme počet ze svého žití... To, že božské a panské instance<sup>5</sup> existují, je biblickým svědkům zcela samozřejmým předpokladem; není vůbec myslitelné, že by tomu mělo být jinak. Problém je ovšem v tom, že nabídka těchto "pánů" je široká a pestrá – božstvy, ať už si o nich myslíme cokoli, se lidský svět přímo hemží; mnoho instancí si dělá na člověka panský (božský!) nárok, žádá po něm službu (úctu, oběti), slibuje dobrodiní. – V tomto vnímání světa si je starověká perspektiva s dnešním, post-sekulárním a nábožensky rozjařilým vnímáním zřetelně bližší, než byla v nedávné minulosti s náladou nábožensky chladné moderny.

Izrael v tomto kontextu, na tomto náboženském trhu, svědčí: "*naším božstvem*" je *Hospodin*, ten co nás vyvedl ze země Egyptské, z otročiny ... *jedině ten!*

Za "formuli vyznání víry" (*krédo* Izraele) bývá považován výrok, který právě tento postoj jasně vyjadřuje:

**# 6.** Dt 6,4: *Slyš, Izraeli: Hospodin [je] Bůh náš, Hospodin jediný.*

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד

Všimněme si – u slova "*bůh*" (אֱלֹהִים *'elohím*) je v těchto textech vždy přivlastňovací zájmeno: "*Bůh tvůj*" ... "*Bůh náš*" (אֱלֹהֵינוּ *'elohénu*; אֱלֹהֵיךָ *'elohécha*; אֱלֹהֵינוּ *'elohénú*) atd. Nejde tu o

<sup>5</sup> Ve Starém zákoně se jim obecně říká אֱלֹהִים *'elohím* (božstva; Ex 18,11; Dt 4,7 aj.), v NZ θεοι *theoi* (bohové; Sk 14,11; 19,26; 1K 8,5 [viz níže, text # 7.]) či ἐξουσίαι *exúsiai* (mocnosti; Kol 1,16).

obecnou otázku existence božstva; zde běží o to, kdo je "*naším* Bohem a *naším* Pánem" (řeceno slovy tzv. nevěřícího Tomáše<sup>6</sup>).

Mimochodem – zcela analogicky se vyjadřuje apoštol Pavel, když se má vyslovit o svém "vztahu k jiným bohům", konkrétně nad otázkou, zda je možné jíst maso obětované modlám:

**# 7. 1Kor 8,4-6:**

<sup>4</sup> Pokud tedy jde o to, zda se smí jíst maso obětované modlám, víme, že modly ani bohové ve světě žádní nejsou, kromě jednoho. <sup>5</sup> ... I když jsou tak zvaní bohové na nebi či na zemi – jakože je mnoho bohů a mnoho pánů – <sup>6</sup> avšak pro nás [vztahově!] /jest/ jediný Bůh, [totiž] Otec, od něhož je všechno, a my jsme tu pro něho, a jediný Pán, [totiž] Ježíš Kristus, skrze něhož je všechno, i my jsme skrze něho.<sup>7</sup>

Mám za to, že tento rys biblické teologie (*vztahové*, nikoli popisné mluvení o Bohu; *relační*, nikoli ontologické pojetí "božství") je velmi důležitou daností v otázce utváření našeho vztahu k "*jiným* náboženstvím" dnes; proto jej zde tolik zdůrazňuji. Ještě se k tomu vrátím.

### *2.1.3 vztah založený v soteriologickém díle Božím*

Věcné jádro této problematiky je ale ještě o krok dál – v otázce, *co zakládá* tento vztah a jeho rysy (např. onu výlučnost). Podle svědectví Písma je to *sám Hospodin* svým spásitelským dílem. Ona jedinečná vzájemnost, která má výlučnou povahu, se týká nejpodstatnějších jistot a nadějí člověka – je vpravdě otázkou života a smrti, otázkou "života věčného" ... a to v perspektivě jednotlivce i lidské komunity (lidu), z hlediska aktuální časnosti i věčného rozměru lidství.

Když tyto nejpodstatnější jistoty a poslední naděje, k nimž upínáme svůj život, nazýváme v křesťanském prostředí "*spásou*", zavání to značně *abstraktním* myšlením. Starozákonní svědectví je v těchto nejpodstatnějších výpovědích obvykle o poznání *konkrétnější*. Když dosvědčuje, co Hospodin jako Spasitel pro svůj lid učinil, vypočítává konkrétní "*mocné dějinné skutky*" (נִסְיָוֹת *niflá'ót*)<sup>8</sup> –

<sup>6</sup> Viz J 20,24-29.

<sup>7</sup> <sup>4</sup> ὅτι τῶν εἰδωλοθύτων, οἵδαμεν ὅτι οὐδὲν εἶδωλον ἐν κόσμῳ καὶ ὅτι οὐδεὶς θεὸς εἰ μὴ εἶς. <sup>5</sup> ὡςπερ εἰσὶν θεοὶ πολλοὶ καὶ κύριοι πολλοί, <sup>6</sup> ἀλλ' ἡμῖν εἶς θεὸς ὁ πατήρ ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν, καὶ εἶς κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ.

<sup>8</sup> Ex 3,20; 15,11; 34,10; Joz 3,5; 6,13; Ž 9,2; 72,18.



především vyvedení z Egypta, opatrování na cestě dějinami, dar zaslíbené země (viz tzv. malé dějinné krédo).<sup>9</sup>

Pro biblickou víru a pro biblické vyznávání je příznačná tato "logika": v Hospodina "věříme" – to jest: Hospodinu "*důvěřujeme*" – prostě proto, že pro nás takto jedinečně jednal; v něm, v jeho "neuvěřitelném", skandálně nevšedním, z hlediska běžného náboženského "standardu" zcela "nenormálním" díle pro nás, je *naše spása* – a to je grunt našeho vztahu k němu; a výlučnost tohoto vztahu je pak dána tím, že Hospodin na tuto spásu stačí *sám*, že nepotřebuje žádnou výpomoc.

Tak Izrael Hospodina poznal a tak jej vyznává. Otázka po vztahu k "jiným božstvům", jiným náboženstvím pak nemůže znít jinak, než jako trochu prostořeká, sebevědomá otázka *řečnická*: "*Věřu, kdo je jako Hospodin, Bůh náš?*"<sup>10</sup> (Ž 113,5a). Odpověď se pak rozumí sama sebou – samozřejmě, že nikdo; to, co koná Hospodin, žádný jiný bůh nečiní (srv. Ž 113,6-9).

Odkaz na Hospodinovo spásné dílo bývá často vyjádřen jen velmi stručně, např. jen ustálenými formulami. Nejběžnější je v této souvislosti tzv. *formule vyvedení*, jež v kostce vyjadřuje to nejzákladnější (paradigmatické), co Hospodin pro svůj lid učinil a čím je tedy *vztah* tohoto Boha a jeho lidu ustaven.

Viz např. již citovaný úvod Dekalogu (viz # 1):

אֲנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים  
לֹא יְהוָה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל-פְּנֵי

Já, Hospodin, [jsem] tvůj Bůh

– [totiž:] ten, co jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví.

[tedy/pročež:] Nebudeš mít jiné bohy kromě mne.<sup>11</sup>

# 8. V obsírnějším argumentačním kontextu podobně mluví např. **Dt 6,10-16:**

<sup>10</sup> Až tě Hospodin, tvůj Bůh, přivede do země, o které přísahal tvým otcům Abrahamovi, Izákovi a Jákobovi, že ti ji dá, a dá ti veliká a dobrá města, která jsi nestavěl, <sup>11</sup> domy plné všeho dobrého, které jsi nenaplnil, vykopené studny, které jsi nevykopal, vinice a olivovníky, které jsi nevysadil, a budeš jíst a nasytíš se, <sup>12</sup> pak si dávej pozor, abys nezapomněl na Hospodina, který tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví. <sup>13</sup> Hospodina, svého Boha, se budeš bát, jemu budeš sloužit, při jeho jménu přísahat. <sup>14</sup> **Nesmíte chodit za jinými bohy** z božstev těch národů, které jsou kolem vás, <sup>15</sup> neboť uprostřed tebe je Bůh

<sup>9</sup> Dt 26,5-10; 6,20-24; Joz 24, 2-13; Neh 9,5-37; Ž 78; 105; 106; 136 aj.

<sup>10</sup> Základní tvar této "vyznavácké řečnické otázky" zní ve jménech *Mikajáš* (מִיכָאֵשׁ *mikájáshú* = "kdo je jako Hospodin"; 1Kr 22,8a aj.) a *Michael* (מִיכָאֵל *miká'el* = "kdo je jako Bůh [náš]"; Nu 13,13; Ezd 8,8 aj.).

<sup>11</sup> Ex 20,2-3; Dt 5,6-7 (překlad vlastní, se zvýrazněním důrazů).

žárlivě milující, Hospodin, tvůj Bůh. Ať Hospodin, tvůj Bůh, nevzplane proti tobě hněvem a nevyhladí tě z povrchu země. <sup>16</sup> Nepokoušejte Hospodina, svého Boha, jako jste ho pokoušeli v Masse.

(Podobně řada dalších oddílů, např. Sd 2,12; 1Kr 9,9; 2Kr 17,9; 2Pa 7,22.)

Vedle "klasické" formule vyvedení je řada dalších způsobů, jak vyjádřit, že onen výjimečný vztah Hospodina a jeho lidu je založen na Hospodinově díle záchrany, a proto je exkluzivní. Např. pomocí tzv. *formule smlouvy* (2Kr 17,35-39 – zdůvodnění pádu Samaří a vyhnanství Izraele rukou Asyřanů r. 722; nebo Dt 26,17-18 v návaznosti na výpověď o vyvedení [Dt 26,5-9]).

Shrnuji: Onen výlučný (*exklusivní*) vztah je založen zcela jedinečným (*exklusivním*) jednáním Hospodina samého, jímž se má na Izraeli uprostřed národů země zjevit Boží dílo pro člověka (*pars pro toto*). O tyto "divuplné činy Hospodinovy" (תִּפְלָאוֹת *niflá'ót*), o dílo Hospodinovo zjevené na Izraeli vposledu běží; toto dílo má být uprostřed Božího lidu živě připomínáno, dosvědčováno ... ano, proměňováno v požehnanou životní cestu, jež je živým svědectvím, reálným zpřítomněním Hospodinovy spásné blízkosti. To je ona pozitivní stránka věci, primární východisko.

Jak je tomu v takto utvářené perspektivě se vztahem k "*jiným bohům*", s postojem k "*jiným náboženstvím*"?

Tato otázka má *dvě stránky*, týká se problémů na dvou frontách – *navenek* a *dovnitř* komunity víry. Máme-li se držet logiky, kterou vykazuje biblické svědectví, pak musíme *nejprve* mluvit o důsledcích, které má toto zvláštní pojetí vztahu Hospodina a jeho lidu *pro vlastní komunitu* Izraele (jako kritický prvek svědectví *dovnitř* "církve"), ... a pak teprve o důsledcích, které to přináší pro vztahy Izraele *k okolním* národům (pro vztahy *navenek*, "k jiným náboženstvím").

## **2.2 Důsledky pro vztahy dovnitř vlastní komunity**

Ostrý hrot nároku na výlučný vztah k Hospodinu se týká především a zásadně *jeho lidu, Izraele*. To je logické. Nárok prvního výroku Desatera (viz # 1.) –

Já, Hospodin, [jsem] tvůj Bůh  
– ten, co tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví.  
Nebudeš mít jiné bohy kromě mne.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Idem.

– oslovuje lid Hospodinův, nikoli cizověrce. Stejně tak např. výše uvedené krédo "Slyš, Izraeli..." (Dt 6,4; viz výše # 6).

Tento nárok je výslovný, ostrý a přechasto zdůrazňovaný právě proto, že životní praxe lidu Hospodinova očividně měla s tímto požadavkem chronické problémy; to nám říká nejen samo svědectví Písma, ale také epigraficky dochované lidové modlitby (tzv. externí doklady).<sup>13</sup> Jednoznačnost tohoto nároku vyplývá ze skutečnosti, že "služba jiným bohům" prostě znamená zpochybnění Hospodinova díla spásy, opuštění Hospodina: kdo ctí jiné bohy, pohrdá dílem Hospodinovým, *tertium non datur*.

Tak to starozákonní svědectví pojímá. Otázka "bohů cizích" zde není otázkou "názoru" (byť "světonázoru" či "existenciálního přesvědčení"); nejde zde o "víru" ve smyslu co si člověk myslí a o čem je přesvědčen. Běží o to, *komu* člověk svým životním konáním reálně slouží; *kým* si dá určovat směr a priority své životní cesty; *komu* věnuje ("obětuje") svůj čas a své prostředky; s *kým* spojuje smysl a naději své životní pouti. Pro Izrael je v této věci jen jediná "košer" odpověď, jediný možný postoj – být svým životem (a nadějí) upnut k Hospodinu, tomu Bohu, který nás vyvedl ze země egyptské; *jedině* k němu.

Uvedme si konkrétní dějpravný příklad: Když Izraelci na cestě z Egypta do zaslíbené země tábořili pod Sínajem a Mojžíš na vrcholku hory prodléval už příliš dlouho, zhotovili si Izraelci pod Áronovým vedením zlatého býčka; postavili mu oltář a obětovali mu oběti zápalné i oběti pokojné (Ex 32,1-6). Pro biblickou tradici to je exepplární případ modloslužby. Skandálnost tohoto počínu přitom není jen v tom, že si Izraelci vytvořili modlu, "zpodobení božstva" (תמונה *temúná*; prohřešek proti 2. výroku Desatera, Ex 20,4 a Dt 5,8), resp. "litou sochu" (מסכה *masséché*, Ex 34,17; Lv 19,4; Dt 27,15 aj.). Věcné jádro tohoto hříšného počínu vyjadřují v plné síle slova vyznání, jež při zasvěcení této sochy zaznívají:

**# 9.** Ex 32,4: [Áron] připravil formu a odlil ... sochu býčka.

A oni řekli: "Toto jsou tví bohové,<sup>14</sup> Izraeli, kteří tě vyvedli z egyptské země."

אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵעֵלֶנּוּךָ מִמִּצְרָיִם

<sup>13</sup> Srv. podání knih Královských či působení předexilních proroků (Am, Oz, Iz, Mi; částečně i Ez a Jr); pro epigrafiku viz např. nápisy z *Kuntillet Adžrud* či *Chirbet el Qom*; viz např. Ondřej Stehlík, "Hospodin a (jeho?) Ašera", in: *Teologická reflexe* 2 (2000), 159-169.

<sup>14</sup> Pozor, plurál! Srv. též Ex 32,8 (identická formulace).

Toto blasfemické vyznání – jež pro nepřeslechnutelnost kontrastu výslovně užívá tzv. formuli vyvedení (viz výše) – přímo popírá ono soteriologické jádro, jež zakládá vztah Izraele k Hospodinu. O to zde běží.

V zásadě o totéž pak běží vždy, kdy se v Písmu mluví o "*chození za Bohy cizími*", "smilnění s bohy pronárodů" apod.; důsledkem takového jednání nemůže být nic jiného, než že Hospodin radikálně skoncuje s jakýmkoli projevem požehnání vůči svému lidu a nastane tedy nevyhnutná smrt či záhuba:

**# 10.** **Dt 6,14-15:** <sup>14</sup> Nesmíte chodit za jinými bohy z božstev těch národů, které jsou kolem vás, <sup>15</sup> vždyť uprostřed tebe je Bůh žárlivě milující, Hospodin, tvůj Bůh. At Hospodin, tvůj Bůh, nevzplane proti tobě hněvem a nevyhladí tě z povrchu země.

**# 11.** **Dt 8,19:** Jestliže však přesto na Hospodina, svého Boha, zapomeneš a budeš chodit za jinými bohy, sloužit jim a klanět se jim, dosvědčuji vám dnes, že docela vyhynete.

**# 12.** **1Kr 9,6-7:** <sup>6</sup> Jestliže se ode mne odvrátíte vy a vaši synové a nebudete dodržovat má přikázání a má nařízení, která jsem vám vydal, a půjdete sloužit jiným bohům a klanět se jim, <sup>7</sup> vyhladím Izraele z povrchu země, kterou jsem jim dal, a zřeknu se domu, který jsem oddělil jako svatý pro své jméno. Izrael se stane pořekadlem a předmětem výsměchu mezi všemi národy.

(podobně např.: Jr 7,3-11; 13,1-11; Oz 3,1a aj.)

Z těchto textů vyplývá, že výlučný vztah k Hospodinu a odmítavý vztah k "bohům cizím" je ve starozákonních látkách především *záležitostí sebekritickou*. V těchto textech nejde o neutrální světonázorové či religionisticko-fenomenologické úvahy o tom, jak tomu s těmi cizími bohy vlastně jest, nýbrž o angažované, až do polohy "života či smrti" vyostřené *napomínání* adresované *dovnitř* vlastní náboženské komunity. – Analogií zde mohou být některé parenetické pasáže novozákonních epištol, které uprostřed pokušení vyzývají k věrnému dosvědčování Krista a varují před zapřením víry či před synkrezí – i zde jde v posledu o to, v kom je spása.

### **2.3 Důsledky pro vztahy navevek**

V kontextu výše řečeného je snad pochopitelné, *proč* či *v jakém smyslu* se starozákonní svědectví obrací vůči "*bohům cizím*" a jejich ctitelům (např. prorokům Baálovým a prorokům Ašeřiným, srv. 1Kr 18,19nn.40) tak ostře *polemicky* a *nesmiřitelně*. Textů, které tento postoj formulují programově, je celá řada; jako příklad stačí citovat jediný:

# 13. **Ex 23,23-25:** Můj posel půjde před tebou a uvede tě k Emorejčům, Chetejcům a Perizejcům, ke Kenaancům, Chivejcům a Jebúsejcům, a já je zničím. <sup>24</sup> Nebudeš se klanět jejich bohům a nebudeš jim sloužit. Nebudeš se dopouštět toho, co páchají. Úplně je rozmetáš a na kusy roztrháš jejich posvátné sloupy. <sup>25</sup> Budete sloužit Hospodinu, svému Bohu, a on požehná tvému chlebu a tvé vodě.

Jak jsem již zdůraznil výše, nepřátelský postoj vůči cizím národům, resp. jejich náboženství, je zde fenoménem druhotným, odvozeným. Oč primárně běží, je výlučný vztah Izraele k Hospodinu. Pokud je tento vztah ohrožen – např. svůdností náboženského života v prostředí, kde "Hospodinův lid" žije (třeba kenaánským baalismem) – obrací se ostří hrotu *také* proti danému svůdci. Pokud cizí božstvo nepředstavuje takový svod, pokud neohrožuje onen základ víry, jenž činí Izrael lidem zvláštním, lidem Hospodinovým, není důvod, proč by mělo vstupovat do biblického zvěstování.

Izrael se během svých dějin nepochybně setkal s pestrou galerií bohů egyptských či bohů mezopotamské oblasti, nemluvě o bozích řeckých. Je pozoruhodné, jak málo se jejich jména v Bibli objevují. Božstva (a "náboženství", resp. kulty), proti nimž se ve Starém zákoně polemizuje, s nimiž se zápasí, jsou *bohové nejbližších sousedů*, s nimiž "lid Hospodinův" sdílí stejné kulturní klima. Tito bohové jsou totiž reálným svodem, reálnou *nabídkou alternativy* k řádnému uctívání Hospodina.

V této věci se ukazuje být velmi důležitý rozdíl mezi "národy /celé/ země" (obecně) a "národy země kenaánské". Ti první jsou jakoby vzdálení a z hlediska ohrožení víry Izraele nejsou specificky důležití. Oproti tomu ta druhá skupina – které se říká prostě těch "sedm pronárodů" (Dt 7,1 שִׁבְעָה גוֹיִם *šiv'á gójím*) nebo paradigmatickým výčtem "Chetejci, Girgašejci, Emorejci, Kenaanci, Perizejci, Chivejci a Jebúsejci"<sup>15</sup> – představuje problematické sousedy, jimž platí "zvláštní režim"; těchto sedm nejsou žádní "slušní, bratrští sousedé", s nimiž je na místě vycházet v dobrém, nýbrž "škodná v revíru", na kterou i v ustanoveních Zákona platí zvláštní postupy.

---

<sup>15</sup> Toto výčtové sedmero má řadu variací – může být rozšířeno na "desatero" (Gn 15,19-21), častější jsou však jen užší formule, např. šesteru (Ex 3,8.17; 23,23; 33,2; 34,11 aj.), patera (Ex 13,5) až i jen trojice (Ex 23,28) či dvojice (Gn 13,7; 34,30 aj.); reprezentantem uvedeného fenoménu může být i jen jednotlivě zmíněný "Kenaánci" (srv. Gn 12,6; 24,3; 36,2; 50,11; Lv 18,3; Nu 13,2n; Joz 7,9; 17,13; Neh 9,24; Ž 106,38 aj.)

Zřetelně to formuluje tzv. *řád válčení*, který je v Dt 20,1-15.16-18 (viz níže).

V těchto "pokynech pro dobývání měst" se nejprve mluví obecně. Pravidla, která jsou zde vyhlášena, přitom nejsou ospravedlněním svémocné, dobyvačné války izraelských kmenů (jakkoli takto bývala a bývají chápána); jsou to pravidla specifického žánru tzv. "*svaté války*", resp. "*bojů Hospodinových*", kde se lidskému dobyteltví naopak staví účinné hráze. Podstatné je, že se jedná o zápas samotného Boha: "*Hospodin, Bůh váš, jde s vámi, aby za vás bojoval s vašimi nepřáteli, aby vás zachránil*" (v. 4). Hospodin sám zde bojuje a sám určuje pravidla boje (srv. např. boj Gedeonův, Sd 7). První věta, která "řád" pro takový boj uvádí, zní: "Když se přiblížíš k městu, abys proti němu bojoval, *vyhlásíš mu mír* [שלום *šálóm*]" (v. 10). Když to odmítnou, *Hospodin ti je vydá do rukou ...* (v. 13) a naložíš s nimi podle pravidla tzv. "*svatých válek*":

# 14. **Dt 20,1-15.16-18:** <sup>1</sup> Když vytáhneš do boje proti svým nepřátelům a spatříš koně a vozbu, lid početnější, než jsi sám, nebudeš se jich bát, neboť Hospodin, tvůj Bůh, který tě přivedl z egyptské země, je s tebou. ... <sup>10</sup> Když přitáhneš k městu, abys proti němu bojoval, nabídneš mu mír. <sup>11</sup> Jestliže ti odpoví mírem a otevře ti brány, tu všechn lid, který je v něm, podrobíš nuceným pracím a budou ti sloužit. <sup>12</sup> Jestliže k míru s tebou nesvolí, ale povede s tebou boj, oblehneš je. <sup>13</sup> Až ti je Hospodin, tvůj Bůh, vydá do rukou, pobiješ v něm ostrím meče všechny osoby mužského pohlaví. <sup>14</sup> Ale ženy, děti a dobytek i vše, co bude v městě, všechnu kořist z něho si ponecháš jako lup. Budeš užívat kořisti po svých nepřátelích, kterou ti dal Hospodin, tvůj Bůh. <sup>15</sup> Tak naložíš se všemi městy od tebe velice vzdálenými, která nepatří k městům těchto pronárodů zde.

<sup>16</sup> Ale v městech těchto národů, které ti dává Hospodin, tvůj Bůh, do dědictví, nenecháš naživu naprosto nikoho. <sup>17</sup> Zničíš je jako klaté, Chetejce, Emorejce, Kenaance, Perizejce, Chivejce a Jebusejce, jak ti přikázal Hospodin, tvůj Bůh, <sup>18</sup> aby vás neučili jednat podle všelijakých svých ohavností, které činili kvůli svým bohům. Prohřešili byste se proti Hospodinu, svému Bohu.

Jsme znovu u výše uvedeného principiálního pravidla. – Tam, kde je ohrožen základní vztah vzájemnosti Hospodina, Boha Izraele, a jeho lidu (Izraelců), neplatí žádné "možná" nebo "ale" – jak k sobě samému, tak navenek vůči svůdci, vůči nepříteli. V textech, které vyjadřují tuto problematiku, se o oněch sedmi národech pochopitelně nikdy neuzívá termín "bližní" (רֵעַ *rea'*; srv. Lv 19,18).

Považuji za velmi důležité, že ona *nesmířitelná ostrost*, jež se neslituje nad nikým, kdo by ohrožoval vztah Hospodina a jeho lidu, je ostrost meče dvojbritého – působí *navenek* stejně jako *dovnitř*. Tak, jako se vyhláší anathema nad pronárody, které svádějí Izrael k modloslužbě, se stejné anathema vyhláší a vykonává nad těmi Izraelci, kteří modloslužbě propadli či k ní svádějí své bližní.

Oproti krutě znějícímu "zničíš je jako klaté" (Dt 20,17 aj.), platicímu oněm sedmi národům, stojí stejně nekompromisní "vyhladiš to zlo ze svého středu" (Dt 17,7 aj.) na adresu domácích modlářů. Ba, ono anathema platí *nejprve* do vlastních řad, *teprve pak* může a musí zaznít i nad "cizími" ve vlastní zemi.

### **3 Pестrost postojů v rámci kánonu Starého zákona**

Vše, co bylo dosud uvedeno, však v podstatě vyjadřovalo koncepci jediné vrstvy starozákonního svědectví – koncepci *deuteronomistickou*. Pokud vám to nepřišlo jednostranné a nevyvážené, je to proto, že deuteronomistická teologie se na celkovém obraze biblické zvěsti podílí velkou měrou a velmi výrazně (v dané problematice v podstatě dominantně); z biblických hlasů patří také obecně k nejznámějším. V běžné biblické katechezi se totiž nejdůkladněji seznámíme právě s touto vrstvou biblického svědectví – obvykle totiž bývá základem biblické dějepavy či starozákonní biblické katecheze.

Celek starozákonního svědectví je však *diferencovaným vícehlasem*, polyfonickým sborovým zpěvem. Pro pečlivé vyslechnutí celkového souzvuku svědectví Písma je třeba dát přiměřeně zaznít také hlasům menšinovým a slabším – neposlouchat jen výrazné tenorové sólo, jinak bude náš obraz biblické zvěsti černobílý, tvořený pouze hrubými tahy bez detailů a bez odstínů, obraz plakátový (ne-li jen torzo či dokonce karikatura).

#### **3.1 Profil a vliv deuteronomistické teologie**

Než uvedu ostatní hlasy biblického svědectví, měl bych ještě onu deuteronomistickou teologii poněkud blíže představit.

Jak už z názvu vyplývá, patří k tomuto okruhu především látky 5. knihy Mojžíšovy (Deuteronomium); v této knize jsou důrazy této teologie předloženy jakoby formou programu. Ze stejné dílny pak pocházejí i knihy tzv. Předních proroků, tj. Joz–Sd–Sam–Kr.<sup>16</sup> V obsírně komponovaném prorocky dějpravném<sup>17</sup> líčení – od vstupu Izraelců do zaslíbené země až po jejich vyhnání ze země do babylonského exilu – v nich můžeme sledovat, jak se deuteronomistický program "života Božího

---

<sup>16</sup> Také ovšem redakční zpracování knihy Jeremjáše a nejspíše i některých dalších knih.

<sup>17</sup> Nikoli historicky dějepisném!

lidu v zemi zaslíbené podle Zákona Hospodinova" daří, resp. nedaří naplňovat (srv. Joz 1,7n; Sd 2,11n; 1Kr 9,4n; 2Kr 23,24n aj.).

Jakkoli se vyprávění těchto knih opírá o řadu starších látek, pro pochopení jejich zvěsti, jež souvisí se záměrem celé kompozice, je nutné si uvědomit, že je to vše vyprávěno *ex post* – a to se značným odstupem. Bez zabíhání do detailů můžeme zhruba říci, že je to zvěstování pro Hospodinův lid v babylonském exilu či pro komunitu stojící na prahu návratu (srv. situování celé knihy Dt do Zajordání, těsně před vstup [sc. návrat] do zaslíbené země).<sup>18</sup> Tyto příběhy se staly součástí Písma jako zvěstování pro izraelskou komunitu po obrovském dějinném otřesu – jako zvěstování pro Boží lid, který hledá, jak obnovit svůj náboženský život, jak se vyvarovat "hříchů", které jej uvedly do exilního "očistce". Stručně řečeno, promlouvá zde program hluboké reformy, zásadní očisty – právě na základě neblahých zkušeností doby dřívější, kdy Izrael a Juda nijak zvlášť čistě podle vytčeného programu nežili. Odtud ona zásadovost a vyhrocenost.

Proč to zde uvádím? Proč je zařazení do historických souvislostí pro pochopení smyslu těchto textů důležité? Protože právě ty nejmilitantnější výpovědi o modlářských ohyzdnostech, resp. o nutnosti "vyhladit" sousední národy "ostrím meče", bez jakéhokoli slitování (např. uvedený "řád válčení" z Dt 20), vyznívají v tomto kontextu jinak; nejsou návodem pro reálný postupu vůči sousedním národům doby jozuovské, ba nejsou ani návodem k doslovně pojatému postupu vůči sousedům v nastávající době perské, nýbrž jsou motivačním kázáním pro reformní očistu Božího lidu. I tu nebezpečně, krvelačně znějící terminologii "svatých válek" je v tomto kontextu možné zvěstně použít právě proto, že je nemyslitelné chápat tyto výroky doslovně – posluchačům těchto textů (těm diasporním i těm, kdo se právě navrátili na Sijón) je zřejmé, že to jsou metafory, řeč obrazná.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Srv. Rolf Rendtorff, *Hebrejská bible a dějiny: Úvod do starozákonní literatury*, Praha 1996; nebo podrobněji Erich Zenger (Hrsg.), *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 1998 (3. Aufl.).

<sup>19</sup> Asi jako když my zpíváme, že "Hospodin jest náš *pastýř*...", ačkoli pasteveckým způsobem života dávno nežijeme, nebo když nám nepřijde divné radostným zpěvem vyznávat, že Hospodin je "*hrad přepevný*" a chrání nás jako "*rek udatný*"... (*Evangelický zpěvník*, Karlsruhe 1979, písně č. 23 a 189).



### 3.2 předexilní proroci – Ozeáš

Když bychom chtěli vyslechnout svědectví z *doby dřívější* (předexilní), nabízí se především slova proroků, například Ozeáše. Ten působil v severním Izraeli nedlouho před pádem Samaří, tedy zhruba v polovině 8. st. (za Jarobeáma II. a jeho následníků).

Jeho důrazy nejsou příliš odlišné od toho, co jsme dosud slyšeli z tradice deuteronomistů (ne náhodou se usuzuje, že deuteronomistická teologie čerpala své důrazy právě také ze zvěsti severoizraelských proroků).

Ke kazatelským důrazům Ozeáše patří především pranýřování Božího lidu za jeho nevěru – za jeho "*smilnění s bohy cizími*". Ozeáš pro vykreslení dramatické povahy vztahu Hospodina a jeho lidu užívá metaforu "lásky" – a podobně jako Ezechiel a další bibliční autoři neváhá vytěžit i ty nejšťavnatější možnosti této metafory, aby vyjádřil ostudnou nevěru Božího lidu (Oz 4,18; 5,4n aj.). Dokonce ne užívá v této souvislosti jen slov, nýbrž koná i demonstrativní, symbolické činy:

# 15. **Oz 1,2-5:** ... Hospodin Ozeášovi řekl: "Jdi, vezmi si nevěstku a ze smilstva měj děti. Země jen smilní a smilní, odvrací se od Hospodina." <sup>3</sup> On tedy šel a vzal si Gomeru, dceru diblajimskou. Ta otěhotněla a porodila mu syna. <sup>4</sup> I řekl mu Hospodin: "Pojmenuj ho Jizreel, neboť já zakrátko potrestám Jehúův dům za krev prolitou v Jizreelu; zruším království izraelského domu." <sup>5</sup> Stane se v onen den, že přelomím Izraelovo lučiště v dolině Jizreelu."

Konkrétně se za tímto "*smilstvem*" skrývá uctívání Baale (Oz 2,15-19; 11,2), což – jak víme – bylo obecně běžné, "tradiční" náboženství "země kenaánské"; pro Izraelce mělo očividně velkou přitažlivost (viz Eliášův zápas podle 1Kr 17nn). Ozeáš, prorok Hospodinův, s tímto "cizím náboženstvím" pochopitelně nevede "mezináboženský dialog"; baalismem pohrdá, Baalovi samému se vysmívá: mluví o "dotazování se dřeva" a "hůlky" (4,12), o "*rukama zhotovené modlářské stvůře*" (8,4; 13,2), o "*smilstvu*" a "*cizoložení*" (2,4; 4,17 aj.).

O Hospodinu se ovšem Ozeáš vyjadřuje zcela "klasicky" (*vztahově*, s využitím tzv. *formule vyvedení* a s poukazem na *soteriologickou* rovinu jako základ problému):

# 16. **Oz 13,4:** Já, Hospodin jsem Bůh tvůj, [ten] ze země egyptské; [žádné jiné] božstvo kromě mne jsi nezakusil, [žádný] spasitel není mimo mne.

Tento výrok zní skoro, jakoby šlo o *monotheistickou* výpověď; o přesvědčení, že *neexistují* jiní bozi – jen Hospodin. Zde bychom měli být opatrní, abychom Ozeášovi nevkládali do úst něco, co neříká, a nedopouštěli se anachronismu. Když tento prorok říká, že Bůh (jiné božstvo) "*jest*" nebo "*není*", nejedná se o řeč metafyzickou, jež by konstatovala ontologickou existenci či neexistenci božského subjektu, nýbrž běží o výpověď *soteriologickou*: nikdo jiný, než Hospodin se totiž neprokazuje jako Spasitel. Ono "*jest*" zde znamená angažovanou, zachraňující přítomnost; blízkost Hospodinovu, poznanou jako pomoc a záchranu – takový "*bůh*" *jest* Hospodin; jiní "*bohové*" takoví *nejsou*.

### 3.3 *exilní prorok – (Deutero)Izajáš*

Podobně, i když jiným slovníkem, mluví o několik generací později tzv. Deuteroizajáš – prorok Hospodinův působící na sklonku doby babylonského exilu.

**# 17.** **Iz 45,21:** Sdělte to dál, přiblížte se! Jen ať se poradí spolu. Kdo to od pradávna ohlašoval? Kdo to oznamoval předem? Cožpak ne já, Hospodin?  
Kromě mne jiného Boha není! Bůh spravedlivý a spasitel není mimo mne.  
(podobně Iz 43,10-11; 44,8 aj.; srv. též Oz 13,4; Ž 18,32)

Opět běží vposledu o to, kdo jedná jako *zachránce*, kdo je (svému lidu) *spasitelem*. Z jednoznačného a výlučného vyznání – "Hospodin, *jedině* Hospodin" – pak vyplývá i výpověď, že "*není boha/božstva kromě Hospodina*"; to je nejradikálnější dopovězená výpověď o soteriologicky pojímaném božství ve Starém zákoně:

**# 18.** **Iz 45,5:** Já jsem Hospodin a jiného už není,  
mimo mne není žádného Boha.  
(podobně Iz 43,10; 44,6; 45,22 aj.; srv. též Dt 4,35 a 1Kr 8,60)

Na tomto základě pak Deuteroizajáš umí i vyvodit, že jiní bohové (tj. bohové babylonští) nejsou "*nic*", resp. jsou "*pomíjivý vánek*", "*nicota*", "*nicky!*" (Iz 41,29).

Ve všech těchto výrocích – jak je snad i při tomto letmém představení patrné – běží o výpovědi, které se nevyjadřují /abstraktně/ k "existenci" bohů, nýbrž hodnotí jejich "projevy", jejich "spásné konání", jejich "činy".<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Podobně, jako když my o někom řekneme, že je "*nicka*", běží o hodnotový soud (náš úsudek o jeho významu pro nás); nejedná se o tvrzení, že ontologicky neexistuje.

Vposledu běží o to, který Bůh se projevuje a prokazuje jako *spasitel* – ten je totiž hoden úcty. A je-li Spasitelem *pouze* on sám (výlučně), pak je hoden *vší* úcty a *veškeré* chvály (se stejnou výlučností).

V tomto smyslu je nepřiměřené a nepřesné mluvit o víře Izraele jako o náboženství *monotheistickém* – monotheistický systém totiž předpokládá reálnou existenci jediného božstva; starozákonní svědectví však stojí na jiné pozici; v prostředí, které je nábožensky pestré, vyznává a uctívá *výlučně jednoho*, totiž Hospodina. Tomuto typu víry se religionisticko deskriptivním pojmoslovím říká *henolatryismus*.<sup>21</sup>

Podobné tóny znějí i v novozákonním svědectví (viz výše, # 7) – např. apoštol Pavel se takto vyjadřuje v oddíle, kde se vyjadřuje k otázce masa obětovaného "cizím božstvům" (1Kor 8,4-6).

Pro téma této konference považuji rozlišení *monotheistických* a *henolatryistických* postojů za velmi důležitou distinkci. – *Monotheistické* postoje, zejména tam, kde jsou formovány aristotelskou filosofií (v tradici západního křesťanství), totiž poměrně logicky vedou k *netolerantnímu* postoji vůči "jiným náboženstvím"; "náš bůh" je v tomto přístupu totiž ten *jediný možný*, jediný myslitelný; jiné subjekty nemají (nemohou mít!) právo na rovnocennou existenci. – *Henolatryistický* postoj, jež je vlastní biblické tradici, je otevřenější; v zásadě připouští, že někdo druhý může uctívat jiné bohy. Ovšem na tomto /mezi/náboženském poli pak ve stylu "zde stojím a nemohu jinak" vydává počet ze "své víry" (počet z naděje ve "svého Spasitele"), a to se *vší* jednoznačností, rozhodností a výlučností.

Snad nemusím rozvádět, že pro náš dnešní život v nábožensky pluralitním kontextu, je *rozdíl* mezi oběma uvedenými postoji *podstatný*.

### 3.4 Co je také v kánonu

Pro úplnost bych měl alespoň stručně odkázat na ty starozákonní texty, které se vůči cizím národům ("pronárodům") nevymezují negativně (nepřátelsky, bojovně), nýbrž jim otevírají perspektivu sdílení a připojení k Božímu lidu. Takových textů není mnoho, ale nejsou v kánonu Písma zcela ojedinělé, a mají svou váhu.

---

<sup>21</sup> Řecký termín, složený z číslovky *έν* *hen* (= "jeden") a slovesa *λατρεύειν* *latreuein* (= "chválit, uctívat"); označuje uctívání jednoho boha v kontextu širší nabídky božstev.

Jsou to především ony obrazy eschatologického pokoje, k nimž patří obraz "poutě národů na Sión", jak je najdeme např. v **Iz 2,2-3** (// Mi 4,1-2):

**# 19.** <sup>2</sup> I stane se v posledních dnech, že se hora Hospodinova domu bude tyčit nad vrcholy hor, bude povznesena nad pahorky a budou k ní proudit všechny pronárody. <sup>3</sup> Mnohé národy půjdou a budou se pobízet: "Pojďte, vystupme na horu Hospodinovu, do domu Boha Jákobova. Bude nás učit svým cestám a my po jeho stezkách budeme chodit." ... (podobně mluví **Za 8,20-23**).

**# 20.** Ještě překvapivější je výhled naděje, s nímž přichází **Iz 19,19-25**:

<sup>19</sup> V onen den bude mít Hospodin oltář uprostřed egyptské země a posvátný sloup při jejich hranicích bude zasvěcen Hospodinu. <sup>20</sup> Bude to znamením a svědectvím o Hospodinu zástupů v egyptské zemi. Když budou volat k Hospodinu kvůli utiskovatelům, pošle jim zachránce, aby je obhájil a vysvobodil je. <sup>21</sup> Hospodin se dá poznat v Egyptě; Egypťané poznají v onen den Hospodina a budou ho uctívat obětním hodem a obětním darem, budou Hospodinu skládat a plnit sliby. <sup>22</sup> Hospodin udeří na Egypt, udeří i vyléčí, a oni se obrátí k Hospodinu; on přijme jejich prosby a vyléčí je. <sup>23</sup> V onen den povede silnice z Egypta do Asýrie, takže Asyřané budou chodit do Egypta a Egypťané do Asýrie a Egypťané budou uctívat Hospodina spolu s Asyřany. <sup>24</sup> V onen den vytvoří Izrael s Egyptem a Asýrií trojici; bude požeháním uprostřed země, <sup>25</sup> protože Hospodin zástupů mu bude žehnat takto: "Požehán buď lid můj Egypt a dílo mých rukou Asýrie a dědictví mé Izrael."

Samozřejmě, tyto obrazy počítají s tím, že se národy (právě i ty /dříve/ nepřátelské!) v eschatologickém čase "obrátní", že přijdou na Sión uctívat Hospodina, chválit Boha Izraele za jeho dílo; tj. že opustí svá božstva a "konvertují". V eschatologickém výhledu izraelské víry totiž není místo pro žádná jiná božstva než Hospodina samého, pochopitelně! Onen "den Hospodinův" bude slavným dnem, kdy se s konečnou platností zjeví, že veškerá spása i soud je v pravomoci Boha Izraele.

Ovšem, pro běžný vztah k vyznavačům jiných náboženství *dnes* má tento "výhled" poměrně pokojné důsledky. Je-li "obrácení pohanů" záležitostí eschatologickou, *nepatří* k náboženskému poslání takto utvářené víry *ofenzivní misie*. Samozřejmě, k této víře zajisté patří vydávat věrohodné svědectví o díle rozpoznaného Spasitele; tj. především žít tak, aby národy země na cestě jeho lidu poznaly Hospodinovo dílo (misijní model tzv. "výkladní skříně"). Pokud se tak tu a tam již nyní děje, pokud pronárody přicházejí a chtějí se připojit k Božím lidu, otevírá se Izrael, lid Hospodinův, i lidem původu všelijakého (např. "množství přimíšeného lidu" při exodu z Egypta [Ex 12,38] nebo jerišké Rachab, která zřejmě byla kultickou prostitutkou měsíčního božstva – ale vsadila svůj život na dílo Hospodinovo při Izraeli [Joz 2; 6,17a; Žd 11,31; Mt 1,5]; nebo moábské Rút [Rt 4,13n], což je ve výslovném napětí s Dt 23,4).

Přijmout do společenství Božího lidu toho, kdo vsadil svůj život na "Hospodinovo dílo spásy" uskutečňované při Izraeli, je podle uvedených oddílů možné. Hospodinovo dobrodiní je tu totiž pro všechny a jeho lid, jakkoli je společenstvím výlučným, je inklusivně otevřen.

Připojím na okraj alespoň dvě stručné glosy: (1) V novozákonním kánonu máme tento model misie jako "výkladní skříně" také zastoupen, totiž v janovských spisech. (2) Stojí za to promyslet, zda tento přístup k vnějšímu prostředí, resp. k vyznavačům jiných náboženství nemá v dnešním pluralitním světě podstatně větší šance než tradiční křesťanské extenzivně misijní aktivity.

Pokud bychom v problematice vztahů na chvíli odhlédli z roviny "kolektivů" (národů) či "statutárních veličin" ("cizích náboženství") a vzali v úvahu i texty, které mluví v rovině mezilidské, individuální, byl by obraz ještě pokojnější. Na doklad nekonfliktní, přátelské vstřícnosti vůči cizinci, který pobývá uvnitř Izraele, je možno uvést např. **Lv 19,33-34**:

**# 21.** <sup>33</sup> Bude-li přebývat s tebou ve vaší zemi někdo jako host, nebudete mu škodit. <sup>34</sup> Ten, kdo bude s vámi přebývat jako host, bude vám jako domorodec mezi vámi. Budeš ho milovat jako sebe samého, protože i vy jste byli hosty v zemi egyptské. Já jsem Hospodin, váš Bůh.

#### **4 Závěr – "cizí bohové" aneb pohanství v nás**

Nevím, nakolik se Vám zdají důrazy, které jsem se zde pokusil ze starozákonního svědectví vytěžit, aktuální z hlediska hlavních problémů, jež máme s náboženskou pestrostí naší dnešní společnosti; nevím ani, nakolik uvedené důrazy odpovídají záměrům této konference. – Obojí ukáže diskuse.

Sám je za aktuální považuji. Podobně jako Kornelis Heiko Miskotte ve své slavné knize *Když bohové mlčí*<sup>22</sup> považuji *protipohanské rysy* starozákonního svědectví za podstatné pro vnitřní zdraví naší křesťanské víry. Dá se doložit, že tam, kde církve tyto důrazy opomenula, ztrácela svou "slanost" a upadala do synkretismu (např. v hnutí tzv. Německých křesťanů v éře nacismu).

Proto jsem se rozhodl pojmut svůj příspěvek tak, jak jsem učinil. Nyní již mohu řečené jen shrnout do závěrečné teze: Problematika vztahu k "cizím bohům" ("jiným náboženstvím", resp. cizím kultům) je podle starozákonního svědectví primárně kritickou otázkou, jež směřuje dovnitř vlastní komunity Hospodinových vyznavačů – *kritickou otázkou po "pohanství v nás"*.

---

<sup>22</sup> Kornelis Heiko Miskotte, *Wenn die Götter schweigen*, München 1966 (3. Aufl.), 16nn aj.

V tom je aktuálnost této problematiky i její nesnáž.

*Děkuji Vám za pozornost*

### **Literatura:**

- Rainer Albertz**, "Interreligiöses Dialog und die »Stammesreligionen«, in: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie* 23 (1981), 225-237.
- , *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit* (ATD Erg. 8), Göttingen 1992.
- James Barr**, *History and Ideology in the Old Testament: Biblical Studies at the End of a Millennium*, Oxford 2000.
- Walter Brueggemann**, "Trajectories in Old Testament Literature and the Sociology of Ancient Israel", in: *Journal of Biblical Literature* 98 (1979), 161-185.
- Niels Peter Lemche**, *The Canaanites and Their Land: The Tradition of the Canaanites* (JSOT Supplement Series 110), Sheffield 1991.
- Kornelis Heiko Miskotte**, *Wenn die Götter schweigen*, München 1966 (3. Aufl.).
- , *Biblická abeceda*, Heršpice 1996.
- Martin Prudký**, "Národ ve Starém zákoně", in: *Křesťanská revue* LX / 6,7 (1993).
- , *Zvláštní lid Boží – křesťané a židé*, Brno 2000, 11nn.
- Rolf Rendtorff**, *Theologie des Alten Testaments: ein kanonischer Entwurf; Band 2. Thematische Entfaltung*, Neukirchen 2001, 235nn.
- , *Hebrejská bible a dějiny: Úvod do starozákonní literatury*, Praha 1996.
- Werner H. Schmidt**, *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*, Neukirchen 1996 (8. Ausg.), 195nn.
- , "Aspekte der »Religion« im Alten Testament", in: Werner H. Schmidt, *Vielfalt und Einheit alttestamentlichen Glaubens*, Neukirchen 1996, 254-266.
- , "Zum Verhältnis von Religionsgeschichte und Theologie – dargestellt am Alten Testament", in: *Glaube und Lernen* 15/2 (2000), 134-147.
- Ondřej Stehlík**, "Hospodin a (jeho?) Ašera", in: *Teologická reflexe* 2 (2000), 159-169.
- Shemaryahu Talmon**, "Hat es ein israelitisches Nationalepos gegeben?", in: Shemaryahu Talmon, *Israels Gedankenwelt in der Hebräischen Bibel*, Neukirchen 1995, 82-103.
- Manfred Weippert**, "Synkretismus und Monotheismus. Religionsinterne Konfliktbewältigung im Alten Israel", in: M. Weippert, *Jahwe und die anderen Götter*, Tübingen 1997, 1-24.
- Erich Zenger** (Hrsg.), *Einleitung in das Alte Testament* (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), Stuttgart 1998 (3. Aufl.).