

UNIVERZITA KARLOVA
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra biblických věd a starých jazyků

Mgr. Hana Matějů

**Vlivy helénské filosofie na obraz stvoření
a člověka v knihách Moudrosti
a Sírachovec**

Bakalářská práce

Vedoucí práce: Mgr. Ing. Pavel Větrovec, Th.D., S.S.L.

Praha 2021

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 30. 11. 2020

Mgr. Hana Matějů

Bibliografická citace

Vlivy helénské filosofie na obraz stvoření a člověka v knize Moudrosti a Sírachovec [rukopis]: bakalářská práce / Hana Matějů; vedoucí práce: Pavel Větrovec. -- Praha, 2021. -- 47 s.

Anotace

Práce předkládá Platónovu kosmogonii prezentovanou v díle *Timaios* a porovnává ji s obrazem Božího stvoření v knihách Moudrosti a Sírachovec. Metodou je exegeze vybraných úryvků biblických knih a porovnání rekonstruovaného obrazu s prvky Platónovy kosmogonie. Není v možnostech této práce prokázat přímou literární závislost, proto její výsledky zůstávají jen u identifikování podobností. V knize Moudrosti byly nalezeny významné podobnosti, zatímco u knihy Sírachovec evidentní podobnosti s platónovou kosmogonií nejsou. Kniha Moudrosti obsahuje množství filosofických termínů, zvláště v popisu moudrosti v 7,22 – 8,1. Ve verších 8,19–20 a 9,15 byl identifikován platónský dualismus těla a duše a narážka na nauku o reinkarnaci. I hlavní myšlenka kapitol 11 – 19, představit vyvedení Izraele z Egypta jako nové stvoření, je prezentována v myšlenkovém rámci platónské nauky o přeměně prvků.

Klíčová slova

Stvoření, Platónova kosmogonie, *Timaios*, Sírachovec, *Ecclesiasticus*, kniha Moudrosti

Počet znaků (včetně mezer): 77 973

Abstract

This thesis compares Plato's cosmogony presented in his work *Timaeus* with the image of God's creation in the Book of Wisdom and Sirach. The method of this thesis is the exegesis of selected excerpts from the two biblical books and a comparison of the reconstructed image with elements of Plato's cosmogony. It is not possible to prove a direct literary dependence in the scope of this thesis, therefore it only results in the identification of similarities. Significant similarities were found in the Book of Wisdom, while in Sirach, there are no obvious similarities. The book of Wisdom contains several philosophical terms, especially in the description of personified wisdom in 7:22–8:1. The Platonic dualism of body and soul and an allusion to the reincarnation doctrine were identified in verses 8:19–20 and 9:15. The main idea of chapters 11–19, presenting the exodus of Israel from Egypt as a new creation, is also described in the terms and context of the Platonic doctrine of the transformation of elements.

Keywords

Creation, Plato's theory of cosmogony, *Timaeus*, Wisdom of Solomon, Sirach, *Ecclesiasticus*

Poděkování

Upřímně děkuji všem, kteří mě při psaní práce podporovali, děkuji svému školiteli za velkou trpělivost, vstřícnost a podnětné komentáře k mé práci a nejvíc děkuji Bohu za všechno, co mi dává.

Obsah

Úvod.....	8
1. Helénská filosofie.....	9
2.1. Platón a jeho kosmologie	10
2. Obraz Božího stvoření ve Starém zákoně	20
3. Kniha Moudrosti	22
3.1. Obraz Božího stvoření v knize Moudrosti	23
3.2. Význam obrazu Božího stvoření v knize Moudrosti.....	28
4. Kniha Sírachovec	30
4.1. Obraz Božího stvoření v knize Sírachovec	34
4.2. Význam obrazu Božího stvoření v knize Sírachovec.....	42
Závěr	43
Seznam použitých zkratk.....	45
Seznam literatury	46

Úvod

Při studiu přírodovědecké fakulty jsem si často kladla otázky, v jakém vztahu jsou evoluce a stvoření světa Bohem, kde je garantována lidská důstojnost v přírodním obrazu evoluce člověka nebo jaký je vztah Boží tvůrčí činnosti k bílým místům současných vědeckých teorií? Ale i mimo přírodovědu v sobě nese téma stvoření základní otázky o původu a smyslu bytí. Proč existuje svět, a ne spíše chaos nebo nic? Existuje Bůh? A jaký je jeho vztah ke světu? Jaký je smysl lidského života? Při redakci biblických knih se dostalo téma stvoření na první stránky a získalo zásadní význam pro exegezi celých následujících dějin spásy. Spojení „obraz Božího stvoření“ proto bylo to, co mě k tématu této práce přivedlo, zatímco o knihách Moudrosti a Sírachovec jsem měla znalosti jen zběžné. A musím přiznat, že mě překvapilo, jak důležitou roli stvoření v knihách Moudrosti a Sírachovec hraje.

Obě knihy vznikly v době helénismu a jsou v kanonické podobě psány řecky. Jejich autoři museli překlenout nejen jazykové, ale i terminologické a světonázorové rozdíly mezi helénským a židovským myšlením. Pro autory knihy Moudrosti a Sírachovec mohla být vhodnou platformou pro toto přemostění platónská filosofie, podobně jako tomu bylo pro církevní otce o století až dvě později¹. Oba spisy vznikly po Platónově smrti – přibližně sto padesát a tři sta let – a jejich autoři se s Platónovými myšlenkami mohli setkat buď přímo při četbě některého z jeho spisů, nebo skrze tradici některé filosofické školy. Platón stojí, samozřejmě spolu s Aristotelem, na pomyslném vrcholu klasické řecké filosofie a jeho dílo je velmi obsáhlé. Své kosmogonické názory Platón shrnul na sklonku svého života do spisu *Timaios*, obrazného vyprávění o činnosti tvůrce světa demiurga a působení sil nutnosti, jež společně daly vznik tomuto světu. A tak můžeme vyslovit hlavní otázku této práce:

Lze v obraze Božího stvoření v knihách Moudrosti a Sírachovec najít prvky podobné Platónově kosmogonii, prezentované v díle *Timaios*?

Metodou práce bude exegeze a porovnávání zjištěných obrazů.

¹ MÜLLER, Gerhard L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s.168.

1. Helénská filosofie

Na prvním místě musí tato práce objasnit pojem helénská filosofie a vysvětlit, proč z ní bylo vybráno právě Platónovo dílo *Timaios*. Adjektivum helénská v této práci chápu jako synonymum k starořecká².

Dějiny řecké filosofie se rozpínají obdobím celého tisíciletí od jejích počátků viděných v milétských přírodních filosofech, až po synkretické systémy zanikající římské říši³. Mezi všemi filosofy vynikají tři postavy klasického období řecké filosofie: Sókratés, Platón a Aristotelés. Dějiny řecké filosofie proto bývají členěny na období těchto velikánů, filosofii před nimi a filosofii po nich. První skupiny filosofů byly svázány s Malou Asií a řeckými koloniálními přístavy⁴. Byli to přírodní filosofové z Milétu, dále Pythagoras a eleaté z jihu Itálie a Hérakleitos z Efesu. V klasickém období řecké filosofie se staly centrem vzdělanosti Athény, kde působili sofisté, Sókratés, Platón i Aristotelés. Platón i Aristotelés po sobě zanechali rozsáhlé dílo a každý z nich založil v Athénách i svou filosofickou školu. Na klasické období řecké filosofie navazují jednak školy platónské a aristoteléské filosofie, jednak se formuje nová stoická filosofie a skupiny epikurejců, rozmanitých eklektiků a novoplatoniků. Centry filosofie se stávají Řím a egyptská Alexandrie, přičemž geografická vzdálenost těchto měst umožňuje místním filosofům relativně nezávislý vývoj.

Je zřejmé, že zabývat se každou řeckou filosofickou školou a jejím možným vlivem na knihy *Sírachovec* a *Moudrosti* by bylo příliš zdlouhavé a nutně jen povrchní. Obě biblické knihy vznikly v době helénismu, v historickém období rozšiřování řecké kultury do oblastí kolem Černého moře a Blízkého východu po smrti Alexandra Velikého. V období helénismu se řecká filosofie mísí s místními kulturami a vzniká nepřehledné množství eklektických a synkretických systémů⁵. Výraznějším filosofickým systémem té doby je stoicismus, a v Marku Aureliovi dokonce usedá stoik na císařský trůn. Ovšem stoická filosofie měla ve svém středu etiku a kosmologie stála spíše na okraji. Stoici nevypracovali svůj vlastní kosmogonický systém, ale jen navázali na předchozí filosofy⁶.

² KRAUS, Jiří a kol., *Nový akademický slovník cizích slov*. Praha: Academia, 2009, s. 300.

³ BOUZEK, Jan – KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Od mýtu k logu*. Praha: Herrmann & synové, 1994, s. 61–92. STÖRIG, Hans J. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 94.

⁴ BOUZEK, Jan – KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Od mýtu k logu*, s. 6–8.

⁵ STÖRIG, Hans J. *Malé dějiny filosofie*, s. 145.

⁶ STÖRIG, Hans J. *Malé dějiny filosofie*, s. 147.

Proto dá tato práce přednost filosofii klasického období řecké filosofie, konkrétně Platónovi. Jak v Platónovi, tak v Aristotelovi lze spatřovat vrchol klasické řecké filosofie. Ale Platónovy myšlenky, zaměřené na neviditelné ideje, byly pravděpodobně pozdnímu judaismu i vznikajícímu křesťanství nejbližší filosofickou platformou⁷. Svou představu vzniku světa Platón shrnul do konkrétního spisu, jehož forma – obrazné vyprávění – se zdá být vhodná pro porovnání s biblickými pasážemi.

2.1. Platón a jeho kosmologie

Platón žil v Athénách na přelomu 5. a 4. století př. n. l. (428/7–348/7). Jeho rodina se účastnila tehdejší vrcholné athénské politiky, ale sám Platón do politiky nakonec nevstoupil. Přesto zůstala v centru jeho pohledu na svět. Už velmi mladý se stal žákem Sókrata a po několika letech zažil jeho odsouzení k trestu smrti⁸. Postupně promýšlel svůj vlastní filosofický systém a velmi pravděpodobně byl ovlivněný i učením jihoitalských pythagorejců. Na Sicílii do Syrakus podnikl Platón celkem tři cesty⁹. V Athénách založil filosofickou školu Akademii a sám tam přednášel. Jeho přednášky se nedochovaly, zato se dochovala pravděpodobně všechna jeho populární díla¹⁰. Psal je formou dialogu, kde hlavní postavou byl Sókratés. Stěžejní Platónova díla jsou *Symposion*, *Faidón*, *Ústava* a *Faidros*. V nich Platón formuluje svou nauku o idejích, psychologii a ideálním státu. Ale Platónovy myšlenky se v průběhu jeho života stále vyvíjely.

2.1.1. Timaios

Předmětem této práce je spis *Timaios*. Je to dílo ze sklonku Platónova života. Lze to určit jednak díky odkazu na *Ústavu*, který tvoří úvodní řeč dialogu, jednak díky formě spisu. Zatímco Platónovy rané spisy dbají na dialogickou formu, u pozdějších spisů ustupuje dialog do pozadí a obsah spisu je předložen v dlouhém monologu¹¹. Platón spis *Timaios* napsal přibližně ve svých sedmdesáti letech jako první díl zamýšlené trilogie *Timaios*, *Kritias* a *Hermokratés*. Poslední spis trilogie nevznikl a prostřední zůstal nedokončený¹².

⁷ MÜLLER, Gerhard L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 168.

⁸ STÖRIG, Hans J. *Malé dějiny filosofie*, s.116–117.

⁹ COPLESTON, Frederick. *Dějiny filosofie I.*, s. 180–183.

¹⁰ *Tamtéž*, s. 181–182.

¹¹ *Tamtéž*, s. 190–191.

¹² *Tamtéž*, s. 326–328.

Jednu otázku je třeba diskutovat ještě před samotným textem. Jak moc může být Platónovo vyprávění o vzniklém světě a přírodních silách bráno vážně, když celá jeho nauka o idejích význam stvořeného světa degraduje? Platón svůj dualismus zastával ve všech obdobích svého života, ale právě proto asi musel předložit svým žákům výklad, jak ke stvořenému světu přistupovat. Copleston vidí hlavní důvod sepsání spisu *Timaios* v tom, že Platón chce ukázat svět jako organizovaný kosmos, jenž je dílem tvůrčí inteligence, a ukázat, že člověk se pohybuje v obou světech – věčném světě rozumovém i v tom vzniklém¹³.

Námětem dialogu *Timaios* je setkání Sókrata se třemi žáky, Timaiem¹⁴, Kritiem a Hermokratem. Sókrates nejprve opakuje obsah předchozího setkání a pak předává slovo svým žákům, aby oni svými slovy pohostili jeho¹⁵. Kritias vypravuje pověst o Atlantidě¹⁶ a navrhuje, aby Timaios, který je z nich nejlepší astronom a nejvíce pracoval v nauce o přírodě, mluvil první, počínaje od vzniku světa až po stvoření člověka¹⁷. Kritias má v úmyslu na Timaiia navázat, převzít lidi, jak vznikli podle Timaiova vyprávění, a učinit je občany ideální obce, o které mluvil Sókratés při jejich předchozím setkání¹⁸.

Timaios se ujímá slova v předmluvě¹⁹, z obou ohraničené Sókratovou odpovědí. Vymezuje základní otázku, určuje možnosti vypovídání o ní a uvádí základní předpoklady, ze kterých vychází. Hodlá promluvit o všem jsoucnu, jaký jest jeho počátek nebo snad jak jest bez počátku²⁰, a to jak ve shodě s rozumem bohů, tak s rozumem naším²¹. Rozlišuje vše na to, co stále je, ale vzniku to nemá, a na to, co stále vzniká, ale nikdy to není jsoucí. První lze chápat s použitím rozumu, zatímco druhé je předmětem vnímání bez účasti rozumu²². Všechno, co vzniká, musí mít nějakou příčinu

¹³ *Tamtéž*, s. 327.

¹⁴ Kurzívou je v textu práce psáno jméno Platónova díla *Timaios*, zatímco označení osoby pythago-rejského filosofa Timaiia z Lokry je psáno normálním písmem.

¹⁵ PLÁTÓN. *Timaios, Kritias*. Praha: OIKOYMENH, 1996, 17a–20c. Při citacích vlastního textu *Timaiia* přejímám způsob dělení textu pomocí čísel a písmen, jak je uveden v překladu Františka Novotného z roku 1919. Protože začátky a konce jednotlivých písmenných a číselných oddílů nejsou značeny přesně u jednotlivých vět, mohou se citovaná místa v textu, a to zvláště u krátkých citací, pohybovat v rozmezí několika řádků od dané souřadnice.

¹⁶ *Timaios* 20d–26e.

¹⁷ *Timaios* 27a.

¹⁸ *Timaios* 27b; 26d.

¹⁹ *Timaios* 27c–29d.

²⁰ *Timaios* 27c.

²¹ Tyto dva rozumné pohledy rozdělí tělo následného Timaiova výklad na dvě rozsáhlé pasáže – *Timaios* 29e–47d a *Timaios* 47e–69a.

²² *Timaios* 28a. Zde Platón navazuje na svou gnozeologii. Viz COPLESTON, Frederick. *Dějiny filosofie I.*, s.207.

a tou je tvůrce světa (řec. *demiurgos*). Demiurg pracuje při tvoření světa tak, že když hledí na neproměnné jsoucno a podle jeho vzoru tvoří, všechno vychází z jeho rukou krásné. Ale když hledí na vzniklé věci, nevytváří věci krásné²³. Popsat demiurga je podle Timaiových slov nemožné, ale je možné poznat, jak tvořil svět. Protože je tento svět překrásný, hleděl tvůrce při jeho tvoření na věčně jsoucí²⁴. Zde je nutno vidět slovní hříčku, protože řecké slovo *kosmos* znamená jak svět, tak okrasu.

Po vymezení základních pojmů vyslovuje Timaios hlavní otázku a rovnou ji zodpovídá:

„Všechn pak svět – neboli kosmos nebo snad jaké ještě jiné jméno by mu bylo nejmilejší – o něm jest nejprve uvážiti to, co musí býti předmětem počáteční úvahy při každé věci, zdali byl vždy a nemá žádného počátku svého vzniku, či vznikl a počal se z nějakého počátku. Vznikl, neboť jest viditelný, hmatatelný a tělesný. Všechna taková jsoucna lze číti, a co lze číti a chápati míněním s pomocí počítku, jest, jak se ukázalo, vznikající a časné.“²⁵

Poslední věty předmluvy ještě poukazují na omezené možnosti jazyka popisovat tak složité věci. Během výkladu bude docházet k vnitřním nesourodostem mezi jednotlivými částmi. O věčných jsoucnech lze vypovídat pravdu, ale o jsoucnech vzniklých se dá mluvit pouze pravděpodobně²⁶. Proto je následný monolog pravděpodobné vyprávění o vzniku světa.

Velký celek Timaiova monologu (29e–92c) je rozdělen na tři oddíly. Každý tento oddíl začíná „od začátku“. První popisuje vznik světa podle rozumnosti bohů (29e–47d), druhý podle nutnosti (47e–69a) a třetí popisuje vznik člověka a zvířat (69b–92c). Následující výklad už nebude postupovat po jednotlivých větách jako u předmluvy, ale představí jen hlavní obrazy a myšlenky Platónova mínění.

První oddíl popisuje vznik světa podle rozumnosti bohů. Hlavní příčinou vzniku je tvůrce *demiurgos*. Demiurg tvoří svět jako živého tvora s rozumnou duší, vkládá nejprve rozum do duše a pak duši do těla²⁷. Tvoří svět jako obraz věčného a krásného vzoru, kterým je dokonalý živý tvor, který v sobě objímá všechny pomyslné živé tvory, jedince i druhy²⁸. Protože je pouze jeden vzor, je pouze jeden svět. A stvořený svět je sám blaženým bohem²⁹. Z neuspořádaného pohybu, který demiurg nachází před

²³ *Timaios* 28b.

²⁴ *Timaios* 29a. Platón zde odkazuje na svou nauku o idejích, které jsou věčné, tedy mimo sféru vznikání. Viz COPLESTON, Frederick. Dějiny filosofie I., s. 226.

²⁵ *Timaios* 28b.

²⁶ *Timaios* 48d.

²⁷ *Timaios* 30b.

²⁸ *Timaios* 30c.

²⁹ *Timaios* 34b.

vznikem³⁰, vytváří postupně řád. Ustanovuje matematický poměr ohni, zemi, vzduchu a vodě a z těchto živlů vytváří tělo světa, takže žádné živly nezbyvají mimo svět³¹. Také proto je tento svět jediný. Dále demiurg vytváří světové sféry (světový rovník, rovinu ekliptiky a oběžné dráhy nebeských těles) a uděluje jim pohyb. Svět má tvar koule, protože je to nejdokonalejší možný tvar³². Kulatému tělu světa demiurg vytvoří duši a napíná ji po celém těle i přes jeho okraj³³. Čas vzniká spolu se světem a je svázán s pohyby nebeských těles³⁴.

Aby byla podoba s věčným vzorem dokonalá, je potřeba vytvořit i živé bytosti. Ty jsou čtyř druhů: rod bohů na obloze, druh živočichů okřídlených a létajících vzduchem, druh žijící ve vodě a nakonec druh chodící po nohách a žijící na suchu. Rod bohů vytváří sám demiurg. Těmito bohy jsou hvězdy a nebeská tělesa³⁵. O řeckých státních bozích Platón prohlašuje, že ti, kteří o nich vyprávějí, nemají pravděpodobné důkazy, ale on ve svém díle dostojí platnému obyčeji vzdát jim úctu, a následně uvede čtyři generace bohů podle řecké mytologie. Ke stvořeným bohům pak demiurg promlouvá:

„Bohové bohů! Díla, jichž já jsem tvůrce a otec, vznikše mnou, jsou nerozborná, pokud bych já nechtěl. Co jest svázáno, všechno lze rozvázati, ale chtějí bořiti to, co jest krásně spojeno a v dobrém stavu, byl by skutek špatný; pročez také vy, poněvadž jste vznikli, nejste sice úplně nesmrtelní ani neporušitelní, přesto však nebudete porušeni ani nedojdete údělu smrti, poněvadž má vůle jest vám ještě větším svazem a mocnějším než ony, kterými jste byli svazováni při svém vzniku. Nyní tedy poslyšte, co vám praví má slova. Ještě zbývají trojí bytosti smrtelné nestvořeny; nebudou-li však tyto stvořeny, svět bude neúplný, neboť nebude v sobě obsahovati všech druhů živých bytostí; ty však obsahovati musí, má-li býti zcela úplný. Kdyby však tito tvorové byli učiněni a dostali život ode mne, rovnali by se bohům; aby tedy jednak byli smrtelní a jednak aby celý tento svět byl vskutku celý, obraťte se přirozenou cestou vy k tvoření živých bytostí, napodobující mou činnost při vašem vzniku, A tu jejich část, která má míti stejné jméno s nesmrtelnými, zvána jsouc božská a která má řídit mezi nimi ty, kteří ochotně v každý čas následují práva a vás, její símě a počátek dám vám já sám; ostatek pak vy sami tvořte živoucí bytosti a rodte, spojíte část smrtelnou s nesmrtelnou, živte je poskytovanou potravou a zanikající je zpět k sobě přijímejte.“³⁶

Demiurg po promluvě vytvoří lidské duše, jsou ale kvalitativně horší než byla duše světa, a ženskou duši vytváří horší než mužskou. Vzniklé duše usadí na hvězdy jako na vozidla a určuje, že se duše budou nutností vtělovat do lidských těl. Ta jsou s nepřehlédnutelnou mírou despektu označena jako velký, bouřlivý a nerozumný, k duši

³⁰ *Timaios* 30a.

³¹ *Timaios* 31b–33a.

³² *Timaios* 33b–34a.

³³ *Timaios* 34c–37c.

³⁴ *Timaios* 37d–39e.

³⁵ *Timaios* 39e–41a.

³⁶ *Timaios* 41a–d.

až později připojený shluk ohně, země, vody a vzduchu³⁷. Pokud budou vtělené duše žít jako nejzbožnější z lidí a přemáhat stvořené věci, vrátí se ke hvězdám, pokud ne, vtělí se do kvalitativně horšího těla (ženy nebo zvířete)³⁸. Demiurgova práce jako tvůrčí příčiny tím končí a on zůstává dlít ve svém přirozeném stavu. Práci na tvoření člověka přebírají bohové³⁹. Následuje popis toho, jak bohové tvoří lidské tělo. V určitých poměrech mísí živly a vytváří jednotlivé údy. Někdy je popis až úsměvný. Například tělo připojili bohové k hlavě jen proto, aby se kulatá hlava nepotloukla při kutálení se po zemi⁴⁰.

První část výkladu o vzniku světa je ideologická. Svět vzniká k obrazu věčných idejí. Přičemž vznik světa není chápán jako postupný vývoj, ale jako jednorázová událost. Pouze kvůli pochopení jsou postupně rozepsány jednotlivé fáze. Lze to ukázat na popisu stvoření duše světa. Ačkoliv je její stvoření popsáno jako druhé, duše světa je dokonalejší a starší než svět⁴¹.

Druhý oddíl výkladu popisuje vznik světa podle řádu nutnosti. Termín nutnost označuje přírodní zákonitost, která spoluvytváří svět z živlů. Demiurg v této části výkladu vůbec nevystupuje. Počátek světa záležel ve směsi nutnosti a tvůrčí činnosti rozumu, takže rozum nutnost jaksi přemlouval, aby vše vznikající směřovalo k největší možné dokonalosti⁴². Aby mohl Timaios podat výklad o vzniku světa z živlů, zavádí nový termín – prostor (chůva). Zatímco v prvním výkladu byli činitelé vzor, *demiurgos* a vznikající svět, ve druhém výkladu jsou činitelé vzor, prostor (chůva) a vznikající svět. Vzor je přirovnáván k otci, prostor k matce, schráně nebo chůvě a vznikající svět k dítěti. Prostor je místo, kde se prvky uskutečňují. Sám o sobě viditelný není (tím odporuje Platónovu rozlišení o věcech rozumu a mínění), ale bere na sebe podobu toho, co v něm vzniká, a zůstává v neustálém pohybu⁴³.

Živly jsou popsány jako geometrická tělesa skládající se z pravoúhlých trojúhelníků. Počátek částic ohně, vzduchu a vody jsou rovnostranné trojúhelníky (složené z šesti pravoúhlých trojúhelníků s poměrem stran $2 : 1 : \sqrt{3}$) a počátkem částic země jsou rovnoramenné pravoúhlé trojúhelníky. Trojúhelníků je neomezené množství a skládají se do malých geometrických těles. Částičky země mají tvar krychle, částičky ohně tvar

³⁷ *Timaios* 42c.

³⁸ *Timaios* 41d–42d.

³⁹ *Timaios* 42e.

⁴⁰ *Timaios* 44e.

⁴¹ *Timaios* 34c.

⁴² *Timaios* 48a.

⁴³ *Timaios* 49a–53c.

tetraedru, částičky vzduchu osmistěnu a částice vody dvacetistěnu. Částičky mají rozdílnou velikost, jsou různě těžké a mají různě ostré vrcholy. Z toho vyplývají různé vlastnosti živlů, například oheň je štiplavý, protože jeho tetraedry mají nejostřejší vrcholy. Při působení tlaku se tělesa rozpadají zpět na trojúhelníky a ty mohou působením nutnosti vytvořit nové těleso. Jen země má trojúhelníky jiného tvaru, takže vytváří pouze krychle. Všechny vzniklé věci jsou složeny z různého poměru částiček živlů. Protože prostor je v neustálém pohybu, částičky se neustále přeskupují. Viditelná tělesa vznikají jako směs velkého množství částiček živlů⁴⁴. Následuje přehled všech možných příkladů přírodních těles (jakási Platónova geologie) a působivý popis koloběhu částic živlů v přírodě a ve všem živém. Na to navazuje popis, jak tělesa tohoto světa působí na naše smysly⁴⁵.

Závěr výkladu spojuje vznik světa působením síly nutnosti s prvním oddílem. Bohem je v úryvku myšlen vniklý svět a tvůrcem demiurg.

„Toto všechno tímto způsobem ve světě vznikání z nutnosti vzniklé přejímal tehdy tvůrce nejkrásnějšího a nejlepšího, když plodil boha soběstačného a nejdokonalejšího; sil v tom obsažených užíval za výpomocné příčiny, ale dokonalost ve všem, co vznikalo, vytvářel sám.“⁴⁶

Teorie o geometrických tělesech vzniklých z trojúhelníků je velmi pravděpodobně inspirovaná pythagorejským učením⁴⁷. Pythagorejská škola se rozvíjela na Sicílii a Platón tam během života podnikl tři cesty. Ve druhém oddílu Timiova monologu se projevuje Platónův ambivalentní vztah k vědě o přírodě. Na jednu stranu Platón píše, že svět je překrásný⁴⁸ a zkoumání vzniklého jsoucna je zábava, které nemusí člověk nikdy litovat⁴⁹, ale na druhou stranu provádění přírodovědných pokusů, které by posunuly znalosti o vniklém jsoucnu dál, Platón zavrhuje jako neznalost rozdílu mezi boží a lidskou přirozeností⁵⁰.

Třetí oddíl je koncem a vrcholem Timiova vyprávění⁵¹. Navazuje na první oddíl a popisuje dotvoření člověka. Už ne demiurgem, ale stvořenými bohy.

„Ti pak (stvoření bohové) napodobující ho, vzali nesmrtelný prvek duše, potom vykroužili kolem něho smrtelné tělo a dali mu celé tělo za vozidlo a v něm přidělali jiný, smrtelný druh duše, chovající v sobě silné a z nutnosti vycházející stavy, především

⁴⁴ *Timaios* 53c–58c.

⁴⁵ *Timaios* 61c–68d.

⁴⁶ *Timaios* 68e.

⁴⁷ COPLESTONE, Frederick. *Dějiny filosofie I.*, s. 329.

⁴⁸ *Timaios* 29a.

⁴⁹ *Timaios* 59d.

⁵⁰ *Timaios* 68d.

⁵¹ *Timaios* 69a.

rozkoš, největší vnadidlo zla, potom strasti, zaplašovatele všeho dobrého, dále pak smělost a strach, dva nerozumné rádce, i hněv, hluchý k domluvám, i naději, již lze snadno svést; smísivše to násilně s počítkem prostým rozumem a láskou všeho se odvažující, složili smrtelný druh duše.“⁵²

Bohové vytváří smrtelnou část duše, dělí ji na část vznětlivou, tu vkládají do hrudi (srdce a plic), na část žádostivou, tu vkládají do břicha pod bránici, a na zvláštní část věšteckou, kterou kladou do jater. Smrtelná část duše je oddělená od hlavy, aby neposkvřinovala božský rozum, a žádostivá část duše je s despektem popisována jako divoké zvíře přivázané u žlabu⁵³. Dále je rozepsáno vytváření kostí, morku, šlach, masa, oběhové a dýchací soustavy⁵⁴. Po stvoření lidského těla výklad přechází k patologii (nemoci Platón vysvětluje pomocí zákonů nutnosti popsanych ve druhém oddílu⁵⁵) a k nauce o tělesném a duševním zdraví. Péče o rozum má být nejpřednější, ale přesto Platón vybízí k současné a vyrovnané péči o všechny části duše i o tělo⁵⁶. Rozum je označen jako *daimon* a člověku ho daroval přímo bůh. Rozum člověka pozvedá k božskému příbuzenstvu v nebi⁵⁷. O všech ostatních živých tvorech je pojednáno velmi krátce v souvislosti s přetvlováním duše. Opět nelze přehlednou značnou míru despektu vůči zbylým živým tvorům. Zbabělí muži se narodí jako ženy (navazuje krátký výklad o sexualitě a plození dětí), pošetilí muži se se narodí jako ptáci, nerozumní muži a ignoranti jako čtyřnohá zvířata a naprosto nerozumní muži se narodí jako vodní živočichové, kteří ani nedýchají vzduch⁵⁸.

„Nuže, tedy nyní již budiž konec našeho výkladu o všehomíru. Když nabyt živých tvorů smrtelných i nesmrtelných a byl takto vyplněn tento svět, živý tvor viditelný viditelné živé tvory obsahující, bůh smysly vnímatelný a obraz boha pomyslného, stal se tento jediný a jednorozený vesmír největším a nejlepším i nejkrásnějším a nejdokonalejším.“⁵⁹

⁵² *Timaios* 69c–d.

⁵³ *Timaios* 69e–73a.

⁵⁴ *Timaios* 73b–81e.

⁵⁵ *Timaios* 82a–87b.

⁵⁶ *Timaios* 89d–90a.

⁵⁷ *Timaios* 90a–d.

⁵⁸ *Timaios* 90e–92c.

⁵⁹ *Timaios* 92c.

2.1.2. Některé rysy Platónovy kosmologie

V předmluvě k velkému monologu o vzniku je celý text označen jako obrazné vyprávění⁶⁰. V souladu s Platónovou teorií o idejích je zdůrazněno, že o vzniklém světě můžeme mluvit jen pravděpodobně. Výraz obrazné vyprávění (řec. *eikós mythos* nebo *eikotes logoi*) je v textu *Timaios* použit celkem třináctkrát a obě označení můžeme považovat za synonyma⁶¹. Přesto zůstává otázkou, jestli obrazné vyprávění můžeme brát vážně? Není učení, které Platón předkládá, jen jakási pohádka? Nebo se Platón v nešťastné pozici svého gnozeologického dualismu o svých přírodovědných teoriích nemůže vyjádřit lépe? Jak Stránský⁶², tak Copleston dochází k závěru, že teorie ve spisu *Timaios* jsou myšleny vážně a nelze předpokládat, že by Platón chtěl své čtenáře klamat⁶³.

Tvůrce světa Platón označuje jménem demiurg. Překlady a výklady tohoto termínu se u různých autorů liší. Zatímco Novák překládá řec. *demiurgos* jako tvůrce (řec. *demiurgein* – tvořit), Coplestone užívá překladu božský umělec. Encyklopedie Bible a její recepce uvádí dokonce překlad řemeslník (*craftsman*), protože demiurg v *Timaiovi* není chápán jako objekt božské úcty, ale především jako účinná příčina vzniku světa⁶⁴. Toto chápání se zřejmě odrazilo v textu Septuaginty, kde je Bůh Tvůrce označován jako *Poiésantos* a jeho tvořivá činnost slovesem *poiein*⁶⁵. Naproti tomu Platónův demiurg je řemeslný tvůrce světa. Přejděme k demiurgovým vlastnostem. Je demiurg srovnatelný se starozákonní představou Boha Stvořitele? Podle Platóna je demiurg dobrý a nezávidí⁶⁶. Podle vzoru dokonalého živého tvora tvoří demiurg krásné věci. Špatné věci tvořit neumí a chce, aby vše vzniklo co nejpodobnější jemu samému⁶⁷. Jaký je demiurgův vztah k hmotě? Přijímá neuspořádané a stále se pohybující prvky a vtiskuje jim matematický řád⁶⁸. Ve svém počínání je do určité míry omezován vlastnostmi hmoty, kterou musí přemlouvat⁶⁹. Z toho je zřejmé, že pojetí Boha Stvořitele je demiurg velmi vzdálený. Netvoří z ničeho, ani není ve své moci neomezený⁷⁰. Konstatování, že

⁶⁰ Řecky *eikós mythos*, obrazné vyprávění – STRÁNSKÝ, Jiří. Problematika kosmogonie v Platónově dialogu *Timaios*. *Reflexe* 2018, roč. 54, s.56.

⁶¹ STRÁNSKÝ, Jiří. Problematika kosmogonie v Platónově dialogu *Timaios*, s. 59.

⁶² *Tamtéž*, s. 56–64.

⁶³ COPLESTONE, Frederick. *Dějiny filosofie I.*, s. 329–330.

⁶⁴ KLAUCK, Hans-Josef a kol. *Encyclopedia of the Bible and its reception*, s. 977.

⁶⁵ MÜLLER, Gerhard L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s.175.

⁶⁶ *Timaios* 29e.

⁶⁷ *Timaios* 29e–31a.

⁶⁸ *Timaios* 30a.

⁶⁹ *Timaios* 48a.

⁷⁰ COPLESTONE, Frederick. *Dějiny filosofie I.*, s. 330–337.

po stvoření rozumné části světa zůstává demiurg dlít ve svém přirozeném stavu⁷¹, je vzdáleně podobné Gn 2,1–3, respektive Ex 20,11. Ovšem z kontextu je zřejmá daleko větší nepodobnost. Zatímco Hospodin sedmý den stvořenému světu žehná a zůstává činný po celé dějiny, demiurg vystupuje pouze jako účinná příčina vzniku světa, a po naplnění svého účelu musí být jaksi odstaven.

Stvořený svět chápe Platón jako živou bytost, která v sobě obsahuje ostatní živé tvory, má kulaté tělo a duši s rovnoměrným harmonickým pohybem. Stvořený svět je soběstačný a dokonalý bůh. Ale jeho hmotná podstata je vylíčena jako neustále se otřásající prostor, ve kterém se míchají částičky ohně, vody, vzduchu a země, který díky jen demiurgově přemlouvání nabývá matematického pořádku. V důsledku Platónova dualistického uvažování nebeské sféře dominuje harmonie, zatímco zemské sféře spíše negativně chápaná síla nutnosti.

Ještě výrazněji se dualismus projevuje v popisu lidské duše. Je složená z božského rozumu a dvou smrtelných částí, žádostivosti a vznětlivosti⁷². Rozum je kvalitativně horší než duše světa, ale přesto je tím nejlepším v člověku. Platón předkládá víru v preexistenci duší a reinkarnaci⁷³. Blaženým stavem je, když může rozumová duše sídlit jako ve voze u své hvězdy. Následkem působení nutnosti ale duše přebývá v těle. Žije-li člověk ctnostný a rozumný život, navrátí se jeho duše ke hvězdě, naopak trestem za špatný život je vtělení do kvalitativně horší bytosti⁷⁴. Podobné kvalitativní stupně Platón popisuje i složek duše. Afektivní část duše je usazena v hrudi, aby neznečistila rozum, a žádostivá část duše, sídlící v podbřišku a je bránicí oddělena dokonce i od citové části duše⁷⁵. Všechny části těla a duše je třeba náležitě cvičit, aby nezaostávaly a nezpůsobovaly tím potíže jezdcí (rozumné složce duše)⁷⁶. Zatímco podle Störiga je Platónova víra v reinkarnaci inspirována znalostí indického náboženství⁷⁷, Kratochvíl tento Platónův postoj chápe jako stopy orfického mýtu, který se k němu dostal přes filosofii pythagorejců⁷⁸. Druhé vysvětlení se zdá vzhledem k Platónovým cestám do Syrakus pravděpodobné.

⁷¹ *Timaios* 42e.

⁷² *Timaios* 69c–e.

⁷³ *Timaios* 41e–42d.

⁷⁴ *Timaios* 90e–92c.

⁷⁵ *Timaios* 69d–70a.

⁷⁶ *Timaios* 89e.

⁷⁷ STÖRIG, Hans J. *Malé dějiny filosofie*, s. 124.

⁷⁸ BOUZEK, Jan – KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Od mýtu k logu*, s. 85–87.

Přestože Platón zastává zřejmý dualismus, považuje pochopení přírodních zákonitostí za předstupeň pochopení božích dober. To je dalším argumentem, že vyprávění spisu *Timaios* je myšleno vážně.

„Proto tedy jest rozeznávati dva druhy příčiny, jednak nutný, jednak božský, a božského zákona jest třeba ve všem hledati k nabytí blaženého života, pokud jest ho schopna naše přirozenost; zákona pak nutnosti hledejme pro onen první, majíce na mysli, že bez tohoto není možno rozumem dospěti k samotnému onomu zákonu božskému, jenž jest účelem našeho usilování, ani ho pochopiti anebo vůbec nějak nabyti v něm účasti.“⁷⁹

⁷⁹ *Timaios* 68e–69a.

2. Obraz Božího stvoření ve Starém zákoně

V této kapitole budou nastíněny pouze obsah pojmu a stručný přehled jeho vývoje ve starozákonní tradici, konkrétní prvky obrazu Božího stvoření v knihách Moudrosti a Sírachovec budou uvedeny v textu kapitol tři a čtyři.

Pod pojmem stvoření jsou zahrnuty tři různé významy. Zaprvé je stvoření Boží akt, který povolal svět k existenci, zadruhé jsou stvořením všechny existující osoby a věci a zatřetí je jako stvoření chápán i světový řád⁸⁰. Přestože stvoření stojí na počátku existence světa, v nejstarších biblických knihách ústřední postavení nemělo. Předexilní starozákonní literatura se odvíjela od Smlouvy, kterou uzavřel se svým lidem Hospodin. Do předexilní literatury spadá druhé vyprávění o stvoření světa, přičemž Gn 2,4 – 3,24 nejde o předložení chronologické zprávy, jak vznikl svět, ale jedná se o historickou etiologii. Příběh vysvětluje současný stav člověka, ten má jedinečný, ale narušený vztah k Bohu, jako následek historické události⁸¹. Představu o jednotlivých sférách světa můžeme rekonstruovat především z žalmů, ovšem prolínají se v ní předexilní i poexilní motivy. Hospodin založil nebe i zemi⁸². Nebesa jsou jako stanová plachta⁸³ a nad ní jsou vody a Hospodinův trůn. Země je založená na pilířích a kolem ní jsou vody. Středem a osou země je Jeruzalémský chrám⁸⁴, jenž je podnoží Hospodinových nohou⁸⁵ a Hospodin se k němu jakoby sklání z nebes⁸⁶.

V poexilní době se stvoření stalo důležitým tématem. Když byl Jeruzalémský chrám zničen, objevila se palčivá otázka, kde je tedy Bůh⁸⁷? Jako odpověď vykryštovalo, že Bůh je se svým lidem. A stvoření začalo být chápáno jako první smlouva, kterou Hospodin se svým lidem uzavřel⁸⁸. Vzniká obsáhlé kosmogonické vyprávění Gn 1,1 – 2,3 a pronikají do něj prvky babylónské kosmogonie, například motiv zkrocené hlubiny⁸⁹, nebe jako klenby⁹⁰. Objevuje se i důraz na řád⁹¹, který stvoření vtiskl svým

⁸⁰ MÜLLER, Gerhard L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 158.

⁸¹ MÜLLER, Gerhard L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 173.

⁸² Ž 102,26; Jr 27,5.

⁸³ Ž 18,10; 104,2; 144,5; Iz 40,22.

⁸⁴ Ž 24,1–3.

⁸⁵ Ž 99,5; 132,7.

⁸⁶ Ž 103,19.

⁸⁷ KLAUCK, Hans-Josef a kol. *Encyclopedia of the Bible and its reception*. Berlin: Walter de Gruyter, [2009-], s. 971.

⁸⁸ KLAUCK, Hans-Josef a kol. *Encyclopedia of the Bible and its reception*, s. 969.

⁸⁹ Gn 1,2; Ž 77,17; 104,6; 135,6.

⁹⁰ Gn 1,6; Ž 104,3; 150,1.

⁹¹ Gn 1,16; Ž 136,7–9.

slovem Hospodin⁹². Mudroslovná literatura je třetím obdobím recepce stvoření ve Starém zákoně. Rozvíjí úvahy o řádu stvoření⁹³ a představuje i nové prvky. Moudrost je Boží prvotinou a dostává se do role prostředníka mezi Bohem a člověkem⁹⁴. Byla při stvoření světa, a proto se poznávání řádu stvoření stává cestou k poznávání Hospodina⁹⁵. V tomto kontextu je znovu promyšlena i modloslužba, která považuje nějaké stvoření za boha⁹⁶.

⁹² Ž 33,9; Gn1,3.6.9 a další.

⁹³ Např. Kaz 3,1–15 nebo Sír 39,12–35; 42,15–25.

⁹⁴ Sír 1,1; Mdr 6,17–19; Jb 28,20–28; Př 8,32.

⁹⁵ Mdr 7,15–21; 13,5–9.

⁹⁶ Ž 106,20; Mdr 12,24.

3. Kniha Moudrosti

Kniha Moudrosti je kratší označení pro Moudrost Šalomounovu. Jejím autorem je egyptský, veskrze helenizovaný žid z doby prvního století př. n. l. Kniha je napsaná pravděpodobně v Alexandrii. Originál je řecky a rétorická a kompoziční jednota knihy svědčí pro to, že je dílem jediného autora⁹⁷. Kniha Moudrosti byla po svém napsání brzy citována církevními otci (Klementem Římským, Irenejem, Augustinem), ale Jeroným poznal, že autorem nemůže být král Šalomoun, a vyřadil knihu z kánonu. Oficiálně zařadil knihu do katolického kánonu Písma až tridentský koncil, a to na pozici deuterokanonické knihy⁹⁸.

Datace knihy se různí. Ryšková⁹⁹ i Bič¹⁰⁰ datují knihu do první pol. 1. stol. př. n. l., zatímco Winston se přiklání k dataci do první pol. 1. st. n. l., nejpravděpodobněji po roce 30, za vlády císaře Caliguly. Domnívá se, že verše Mdr 14,16–20 se vztahují k vládě císaře Augusta, a nevráživost autora knihy vůči Egypťanům připisuje náladě židovské komunity v Alexandrii po restriktivních protižidovských opatřeních tamějšího prefekta Flacca¹⁰¹. Pokud vezmeme v úvahu Winstonovu dataci, byla kniha Moudrosti sepsána ve stejné době, kdy působil v Alexandrii židovský filosof Filón (25 př. n. l. – 40 n. l.). Winston věnuje literární a myšlenkové závislosti mezi autorem knihy Moudrosti a Filónem Alexandrijským samostatnou kapitolu¹⁰² a vyjmenovává desítky podobných míst. Nachází ale i zásadní rozdíly a nakonec diskutuje otázku, jestli podobnost nemůže být dána jen stejnou dobou vzniku a prostředím alexandrijské židovské diaspory v době přelomu našeho letopočtu. Coplestone dokonce navrhuje opačnou závislost. Filón mohl znát knihu Moudrosti a být ovlivněn jejími myšlenkami¹⁰³.

Hlavním účelem sepsání knihy je posílit víru autorových současníků v diaspoře. Kniha představuje vyvedení Izraele z Egypta jako nové stvoření. Židé mohou být na takovou víru hrdí, třeba i uprostřed nepřátelských politických opatření. Druhým účelem knihy je napomenout pohanské krále a připomenout jim, že jsou jen lidé a mají ze všeho

⁹⁷ WINSTON, David. *The Wisdom of Solomon*. Garden City, New York: Doubleday, 1979. The Anchor Bible 43, s. 1–4.

⁹⁸ WINSTON, David. *The Wisdom of Solomon*, s. 67–69.

⁹⁹ RYŠKOVÁ, Mireia a kol. *Stručný úvod do Písma sv.* Praha: Scriptum, 1991, s. 142.

¹⁰⁰ BIČ, Miloš. *Výklady ke Starému Zákonu V: Knihy deuterokanonické*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, s. 84.

¹⁰¹ WINSTON, David. *The Wisdom of Solomon*, s. 20–25.

¹⁰² WINSTON, David. *The Wisdom of Solomon*, s. 59–63.

¹⁰³ COPLESTONE, Frederick. *Dějiny filosofie I.*, s. 611.

nejdříve hledat moudrost. V opačném případě jim autor knihy Moudrosti slibuje věčné tresty, zatímco věrným židům věčný život.

Knihy je psána relativně dobrou řečtinou. Její text obsahuje řecké filosofické termíny a mnohé narážky na jiná díla a dobovou vědu, proto Winston předpokládá, že je určena pro vysoce vzdělané čtenáře¹⁰⁴. Obsah knihy Moudrosti je možné rozdělit na tři části, přičemž přelomové kapitoly jsou šestá a desátá. Přiřazení těchto kapitol k předchozí nebo následující části se u autorů různí. Podle Winstona je první část (Mdr 1,1 – 6,21) o tom, že moudrost dává nesmrtelnost, druhá část (Mdr 6,22 – 10,21) mluví o podstatě moudrosti a její moci a třetí část (Mdr 11,1 – 19,22) zachycuje Boží moudrost v exodu, porovnává Egyptany s Izraelity a odsuzuje modlářství. Třetí část se skládá ze sedmi antitezí a dvou exkurzů¹⁰⁵.

3.1. Obraz Božho stvoření v knize Moudrosti

Výklad sleduje především celkový obraz stvoření v knize a postupuje skrze citace vybraných veršů.

První část knihy předkládá rozlišení mezi rozdílným údělem hříšníků a spravedlivých. Hned na začátku autor formuluje svůj pohled na stvoření, který se ponese celou knihou dál.

„Vždyť Bůh neučinil smrt, ani se netěší ze zahynutí živých; stvořil totiž všechno, aby to bylo, čemu dal na světě vzniknout, určil ke spáse, není v tom smrtící jed; podsvětí nebude kralovat nad zemí.“¹⁰⁶

„Bůh totiž stvořil člověka k neporušitelnosti a učinil ho obrazem vlastní nepomíjivosti. Dáblou závidí však vešla do světa smrt, a kdo patří k němu, zakusí ji.“¹⁰⁷

Bůh předurčil celé stvoření ke spáse, i člověk je povolán k věčnosti. Zmínka o d'áblovi (řec. *diabolos*) je v knize Moudrosti jediná. Obecně se ve starozákonní literatuře tato postava vyskytuje spíše výjimečně¹⁰⁸. Dábel závidí a je příčinou smrti ve světě. Autor knihy Moudrosti popisuje d'ábla jako personifikaci původu smrti, a to přesně obráceně než popsal Platón postavu demiurga, personifikaci tvůrčí příčiny světa¹⁰⁹.

¹⁰⁴ WINSTON, David. *The Wisdom of Solomon*, s. 63–64.

¹⁰⁵ WINSTON, David. *The Wisdom of Solomon*, s. 9–12.

¹⁰⁶ Mdr 1,13–14.

¹⁰⁷ Mdr 2,23–24.

¹⁰⁸ Např. Jb 1,6–9; 2,1–7; Za 3,1–2; Sir 21,27.

¹⁰⁹ *Timaios* 29e.

Dále je důležitá pasáž o soudu prostřednictvím rozpoutaných přírodních živlů. Myšlenka se v náznaku objevuje ve verši 3,7 a v plné šíři na konci páté kapitoly:

„Spravedliví však žijí navěky; jejich odměna je u Hospodina, Nejvyšší o ně pečuje. Obdrží slavné království a krásnou čelenku z ruky Hospodinovy, neboť pravici je přikryje a svou paží je ochrání. Vezme si jako zbroj své rozhorlení a vyzbrojí stvoření k odvetě proti nepřátelům. Oděje se spravedlností jako pancířem a jako přilbu si nasadí neúplatný soud. Jako neprorazitelný štít si vezme svatost. Naostří přísný hněv jako meč, a svět s ním půjde do boje proti pobloudilcům. Blesky vyletí jako přesně zamířené šípy z napjatého luku mraků a zasáhnou cíl. Krupobití se vymrští jako z praku, plné hněvu, vody moře se proti nim rozbouří, a proudy řek je bez milosti zaplaví. Zvedne se proti nim mohutný vítr a rozpráší je jako smršť; nepravost obrátí v pustinu celou zemi a zločinnost vyvrátí trůny vládců.“¹¹⁰

Proč autor knihy Moudrosti nejprve uvádí, že celé stvoření je Hospodinem povoláno ke spáse, a potom to samé stvoření Hospodin používá jako trestající, ba dokonce ničící nástroj proti nepřátelům?

Druhá část knihy se obrací k moudrosti samé. Popisuje, jak mladý král (stylizovaný jako Šalomoun) poznal, že moudrost je to nejcennější na světě, a jak o ni Hospodina prosil. V tomto kontextu je zajímavé, že král prosí o moudrost přímo Hospodina. Zatímco ve filosofické literatuře středního platonismu byl bůh nedosažitelný a setkat se s ním bylo možno jen přes prostředníka¹¹¹, autor knihy Moudrosti toto smýšlení buď nezná, nebo ho odmítá. Král se obrací na Hospodina a prosí:

„Kéž mi dá Bůh mluvit uvážlivě a smýšlet podle toho, co mi bylo dáno. Neboť on sám je průvodcem k moudrosti a usměřňuje moudré. Neboť v jeho ruce jsme i my i naše slova, i všechna rozumnost a rukodělná dovednost. On mi dal pravé poznání toho, co je, abych znal uspořádání vesmíru a působení živlů, počátek, konec a střed časů, střídání slunovratů a proměny ročních dob, koloběhy roku a postavení hvězd, povahu živočichů a pudy šelem, sílu duchů i myšlení lidí, rozmanitost rostlin a léčivou moc kořenů. Poznal jsem věci skryté i zjevné, všemu naučila mne strůjkyně všeho – moudrost.“¹¹²

Moudrost dává mladému králi poznat všechno, co je. Vyjmenované skutečnosti: uspořádání vesmíru, působení živlů a střídání časů jednak ukazují důraz na stvořený řád vesmíru, který je pro starozákonní mudroslovnou literaturu typický, jednak v nich může být přítomna volná narážka na úvod Platónova *Timaiosa*¹¹³. Timaios si za svůj cíl dává, promluvit o všem, co je, a zjevnější je tato narážka v kombinaci se zmínkou o závisti v Mdr 7,13, protože stejně tak demiurg nezáviděl¹¹⁴.

¹¹⁰ Mdr 5,15–23.

¹¹¹ COPLESTONE, Frederick. *Dějiny filosofie I: Řecko a Řím*. Olomouc: Refugium, 2014, s. 609–610.

¹¹² Mdr 7,15–21.

¹¹³ *Timaios* 27c.

¹¹⁴ *Timaios* 29e.

Následuje ojedinělá pasáž Mdr 7,22 – 8,1, kde je personifikovaná moudrost popisována pomocí dobových filosofických termínů.

„Nebot' v ní je duch myslící a svatý, jedinečný a přitom mnohotvárný, duch jemný, hbitý, pronikavý, neposkvrněný, spolehlivý, neproměnný, milující dobro, čínorodý, nespoutaný, dobročinný, lidumilný, pevný, bezpečný, klidný, všemohoucí, všeobzírající, prostupující všechny duchy rozumné, čisté a přejemné. Nad každý pohyb je moudrost pohyblivější, svou ryzostí proniká a prostupuje všecko. Je dechem Boží moci, čirým výronem slávy Všemohoucího; proto nic poskvrněného se do ní nevloudí. Je odleskem věčného světla, nezkaleným zrcadlem Božího působení a obrazem jeho dobrotivosti.“¹¹⁵

Filosofické koncepty odkazují na různé filosofické školy¹¹⁶, mezi nimi verš 7,26 odráží Platónovu nauku o idejích přítomnou i ve spisu *Timaios*¹¹⁷. Další podobností s Platónem v této části knihy je evidentní dualismus těla a duše ve verších 8,19–20 a 9,15.

„Narodil jsem se jako nadaný hoch a byl jsem obdařen citlivou duší; že jsem byl nadto dobrý, dostalo se mi neposkvrněného těla.“¹¹⁸

„Myšlení smrtelníků je nedokonalé a naše uvažování pochybné, neboť pomíjivé tělo zatěžuje duši a pozemský stan je břemenem pro mysl naplněnou starostmi.“¹¹⁹

Zatímco biblickému chápání je vlastní jednota duše a těla, která ustavuje lidskou bytost¹²⁰, Šalomoun prohlašuje, že byl obdařen citlivou duší. Velmi pravděpodobně se jedná o projev platónského dualismu¹²¹. Šalomounovo narozené tělo dostalo duši, a protože byl dobrý, dostalo se mu neposkvrněného těla. To souzní s Platónovou naukou o převtělování¹²². Podle ní by se duše po špatném životě vtělila do kvalitativně horšího těla¹²³.

Mdr 10,1 – 11,3 je přechodem k velkému pojednání o rozdílném osudu Egyptanů a Izraelitů při odchodu z Egypta. Moudrost je zosobněna jako aktivní činitel dějin praotců. Ona ochránila, vytrhla, zachránila, rozpoznala, zachovala, vyrvala, vedla, ukázala, dala, odměnila, byla přítomná, pomohla, rozhodla, neopustila¹²⁴... Boží moudrost působí naskrz celým stvořením v prostoru i dějinách.

¹¹⁵ Mdr 7,22–26.

¹¹⁶ WINSTON, David. *The Wisdom of Solomon*, s. 178–190.

¹¹⁷ *Timaios* 29b.

¹¹⁸ Mdr 8,19–20.

¹¹⁹ Mdr 9,14–15.

¹²⁰ Gn 2,7.

¹²¹ WINSTON, David. *The Wisdom of Solomon*, s. 198–199.

¹²² WINSTON, David. *The Wisdom of Solomon*, s. 207. Winston uvádí i konkrétní citace Platóna: *Ústava* 611c, *Faidros* 66b a *Timaios* 43bc.

¹²³ *Timaios* 41d–42d; 90e–92c.

¹²⁴ Mdr 10,1–21.

Třetí část knihy Moudrosti se skládá ze sedmi antitezí a dvou exkurzů. První antizeze porovnává, že pro Izrael vytryskla na poušti voda ze skály, zatímco voda v Egyptě se proměnila v krev a Egyptané trpěli žízní¹²⁵.

„Když žíznil (zbožní, svatý lid) a volali k tobě, byla jim dána voda ze strmé skály, a tak utišili žízeň z tvrdého kamene. Neboť to, čím byli trestáni jejich nepřátelé, stalo se jim dobrodiním, když trpěli nedostatkem. Místo proudu řeky stále tekoucí, jež byla zkalena nečistou krví z trestu za rozkaz vraždit nemluvňata, dal jsi jim nečekaně hojnost vody. Tím, jak tehdy žíznil, ukázals jim, jak jsi potrestal jejich protivníky: neboť z toho, co sami zakoušeli – i když byli káráni milosrdně –, poznali, jak se trápili svévolníci souzení v hněvu. Jedny jsi zkoušel jako otec, který poučuje, druhé jsi trestal jako přísný král, který odsuzuje.“¹²⁶

Autor knihy Moudrosti vedle sebe staví dva zázraky. Oba spočívají v přeměně hmoty. Jednou ze skály vytryskne pitná voda, podruhé se voda promění v krev. Úryvek zároveň ukazuje na rozdílný postoj Hospodina k Izraeli a k Egyptanům. Jedny trestá mírně k poučení, druhé tvrdě k odsouzení. Čím se od sebe tyto národy liší? A změnila se nějak Hospodinova dobrota, o které autor mluvil v první části knihy¹²⁷? Na to odpovídá první exkurz¹²⁸.

„Miluješ všechno, co je, a neošklivíš si nic z toho, co jsi učinil, vždyť bys ani nemohl připravit něco, co bys měl v nenávisti. A jak by mohlo cokoli trvat, kdybys ty to nechtěl, anebo být zachováno, kdybys to nepovolal k bytí? Šetříš všechno, protože je to tvé, Panovníku, který miluješ život.“¹²⁹

„Za jejich nerozvážené myšlení plné bezpráví, pro něž v bludu sloužili nerozumným plazům, bezcenným nestvůrám, poslals na ně za trest množství nerozumných živočichů, aby poznali, že čím kdo hřeší, tím také bývá trestán.“¹³⁰

Druhý úryvek ukazuje, že tresty jsou podle autora knihy Moudrosti přirozeným důsledkem hříchu. Pokud národ považuje za boha něco stvořeného, musí být ve své naději zklamán.

Druhý exkurz popisuje podstatu modloslužby. Z krásy stvoření je možné poznat jejího Tvůrce. Druhý exkurz knihy Moudrosti se snaží celou modloslužbu ukázat nejprve jako pošetilou na příkladu řezbáře, který z neužitečného kousku dřeva vyrobí bůžka a pak prosí bezmocný předmět o pomoc¹³¹. Dále na příkladu uctívání obrazů příbuzných a vládců jako nebezpečnou léčku¹³², a nakonec na příkladu hrncíře jako

¹²⁵ Mdr 11,1–14.

¹²⁶ Mdr 11,4–10.

¹²⁷ Mdr 1,13–14.

¹²⁸ Mdr 11,15 – 12,27.

¹²⁹ Mdr 11,24–26.

¹³⁰ Mdr 11,15–16.

¹³¹ Mdr 13,10–19.

¹³² Mdr 14,15–21.

podvod ze ziskuchtivosti¹³³. Smyslem druhého exkurzu je ukázat, že modloslužba je pošetilá, nebezpečná a zlá.

„A tak služba modlám nehodným jména je počátkem, příčinou i koncem všeho zla.¹³⁴...ale trest určený hříšníkům vždy stihá viníky za jejich provinění.“¹³⁵

Rozsáhlý celek Mdr 11,4 – 15,19 popsaný výše, chce ukázat egyptské rány jako přirozený následek modloslužby. Následující antiteze popisují jiné přírodní úkazy a zázraky, ale jejich smysl zůstává stejný. Druhá antiteze porovnává křepelky, které dostal Izrael k jídlu, zatímco Egyptané byli trápeni různou havětí¹³⁶. Třetí popisuje, že Izrael byl zachráněn od hadů na poušti, zatímco Egyptané umírali na bodnutí much a kobylek¹³⁷. Čtvrtá mluví o krupobití a lijácích v Egyptě v porovnání s manou, kterou oheň nespálil¹³⁸, pátá o ráně tmy, zatímco Izraelité měli světlo a ohnivý sloup¹³⁹, šestá o smrti prvorozených, zatímco Izraelity na poušti zachránila Mojžíšova přímůva¹⁴⁰ a závěrečná antiteze o smrti Egyptanů v moři, zatímco Izrael prošel vodou po suché zemi¹⁴¹. Sedm přírodních zázraků pro Izrael a sedm trestů pro modloslužebné Egyptany. Autor knihy Moudrosti při popisu událostí exodu používá i nebiblické tradice. Například to, že umírající egyptští prvorození měli zlé sny, ve kterých se dozvěděli, proč musí zahynout¹⁴². Cílem autora je zvýraznění viny Egyptanů, a naopak vážné hříchy Izraele při jeho putování pouští autor zcela přehlíží¹⁴³.

Autor celou problematiku proměn stvoření, kterou rozvíjel od první kapitoly knihy, shrnuje následujícími slovy:

„Celé stvoření bylo ve své podstatě znovu přetvořeno, tak aby sloužilo tvým rozkazům (Hospodine) a aby tví služebníci byli zachováni bez úhony.“¹⁴⁴

Vyvedení Izraele z Egypta je prezentováno, jako nové stvoření. A jako vysvětlení autor předkládá teorii o proměnách ve stvoření. Tyto proměny slouží oslavení Božího vyvoleného lidu.

¹³³ Mdr 15,7–17.

¹³⁴ Mdr 14,27.

¹³⁵ Mdr 14,31b.

¹³⁶ Mdr 16,1–4.

¹³⁷ Mdr 16,5–14.

¹³⁸ Mdr 16,15–29.

¹³⁹ Mdr 17,1 – 18,4.

¹⁴⁰ Mdr 18,5–25.

¹⁴¹ Mdr 19,1–9.

¹⁴² Mdr 18,17–19.

¹⁴³ BIČ, Miloš. *Výklady ke Starému Zákonu V: Knihy deuterokanonické*, s. 112.

¹⁴⁴ Mdr 19,6.

„Neboť samy živly se proměňují, jako na strunném nástroji mění tóny nápěvu své jméno, ačkoli uchovávají vždycky svůj zvuk. To je dobře patrné z pozorování toho, co se událo. Pozemští živočichové se měnili ve vodní, a ti, kteří plavali, přestěhovali se z vody na souš. Oheň měl ve vodě ještě větší sílu a voda zapomněla, že má schopnost hasit. Naopak plameny nesžehly těla křehkých živočichů, když se ocitla v ohni, ani nerozpustily snadno tající nebeský pokrm podobný jíní. Ve všem tom, Hospodine, jsi zvelebil a oslavil svůj lid, nepohrdl jsi jím, byls při něm vždycky a všude.“¹⁴⁵

3.2. Význam obrazu Božího stvoření v knize Moudrosti

Třetí část knihy postupně předkládá několik událostí z Exodu a vždy porovnává jejich dopad na Izraelity a na Egyptány. Zatímco jedni trpí, umírají a jsou trestáni, druzí jsou jen mírně káráni a naopak jim zázraky napomáhají k dobrému. Autor knihy vykládá tento různý účinek přírodních sil pomocí tehdy zřejmě běžně rozšířené nauky o vzájemné přeměně prvků¹⁴⁶. Popis přeměny živlů lze velmi dobře pochopit i jako návaznost na Platóna¹⁴⁷. Jeho teorie, jak se částičky živlů mohou pod tlakem transformovat a přeměňovat jeden na druhý, pravděpodobně tvoří pro autora knihy Moudrosti jakési přírodovědné pozadí veršů Mdr 19,6.18. Zatímco oheň a blesky sežehly Egyptány, přestože přšelo, oheň neublížil jemné maně. Zatímco Egyptanům se proměnila voda v krev, Izraelité dostali vodu ze skály. Autor knihy shrnuje tyto zázračné proměny do zákonitosti, že dobrým napomáhá stvoření k dobrému¹⁴⁸, zatímco těm, kdo se od Hospodina odvrátili, se samo stvoření stává trestem.

Podle Winstona autor knihy Moudrosti navazuje veršem 19,18 na pythagorejskou harmonii¹⁴⁹. Teorii lze vysvětlit na klávesovém nástroji, i když tehdejší matematici pracovali se strunnými. Pokud na klavíru přehrají postupně všechny bílé klávesy od c1 do c2, získám tóninu s jinými harmoniemi a tím s jiným pocitovým vyzněním, než když přehrají postupně všechny bílé klávesy mezi d1 a d2. Poprvé je vyznění tvrdé, podruhé měkčí. Podle autora knihy Moudrosti je takové modulace schopno i celé stvoření. Pokud jsou lidé obráceni k Hospodinu, celé stvoření jim napomáhá k dobrému. Ale i když se lidé od Hospodina odvrátí, stvoření zůstává nakloněné dobrému, protože takový řád do něj Hospodin vložil, a svévolníkům se v tu chvíli stává řád stvoření

¹⁴⁵ Mdr 19,18–22.

¹⁴⁶ WINSTON, David. The Book of Wisdom's Theory of Cosmogony. *History of Religions* 1971, roč. 11, č. 2, s. 193.

¹⁴⁷ *Timaios* 61c–68d.

¹⁴⁸ Srov. Ř 8,28.

¹⁴⁹ WINSTON, David. The Book of Wisdom's Theory of Cosmogony, s. 200–202.

trestem. Jakoby svévolníci při odvrácení se od Hospodina posunuli počáteční a konečný tón stupnice.

Obraz Božího stvoření v knize Moudrosti otevírá novou možnost, jak chápat zázraky: Hospodin stvořil rozumné přírodní zákony a sám je nikdy nepřekračuje, protože prvním z přírodních zákonů je že celé stvoření směřuje k němu samému. Toto pojetí řádu stvoření otvírá cestu k Novému zákonu. Zázraky Vtělení a Zmrtvýchvstání jsou sice největší divy a zázraky křesťanské víry, které nelze zcela pochopit, ale jsou v souladu s Božím záměrem spásy, který je od počátku. Možná proto je kniha Moudrosti tolik citována Katechismem katolické církve. Je nejcitovanější z deutero-kanonických knih¹⁵⁰ a víc než třetina citovaných míst se týká právě stvoření¹⁵¹.

¹⁵⁰ KKC, s. 704.

¹⁵¹ Přímo v textu katecheze o stvoření jsou citována místa Mdr 1,13; 2,24; 7,17–21; 8,1 a jednotlivé verše pasáže 11,22–26.

4. Kniha Sírachovec

Hebrejský spis byl pravděpodobně sepsán židovským zákoníkem Ježíšem, synem Síracha, synem Eleazara, v Jeruzalémě mezi léty 190–180 př. n. l. Řecká předmluva knihy uvádí, že do řečtiny byl spis přeložen autorovým vnukem v Egyptě někdy po roce 132 př. n. l.¹⁵². Sírachovec patří stejně jako kniha Moudrosti mezi deuterokanonické spisy a v rámci literárních druhů mezi mudroslovnou literaturu. Kniha bývá označována různě. Samotný biblický text knihu nazývá Moudrost Ježíše, syna Sírachova¹⁵³. Latinský název *Ecclesiasticus* naznačuje blízkost knize Kazatel (*Ecclesiastes*) a odkazuje na to, že kniha byla starověkou církví používána k výuce katechumenů¹⁵⁴. Kratším názvem, později přijatým i Českým ekumenickým překladem, je Sírachovec.

Kanonický rozsah textu Sírachovce byl stanoven podle řeckého znění dochovaného v Septuagintě. Z původního hebrejského textu jsou ze současných nálezů známy pouze dvě třetiny rozsahu kanonického textu. Jak hebrejský, tak řecký text obsahují velmi mnoho různocnění. Proto nabízí Di Lella teorii o redakci textu¹⁵⁵. Původní hebrejský text označuje jako H I a pozdější rozšířený text jako H II. Předpokládá, že do řečtiny byly přeloženy oba texty. Řecký překlad H I označuje jako G I a překlad rozšířeného textu jako G II. Detailní vymezení, co patří do které verze, však teorie nepředkládá. Literárním svědkem G II je *Vetus Latina*. Za nejspolehlivější text Sírachovce pro literární kritiku je považován G I. G II oproti němu obsahuje snad až tři sta dodatků různého rozsahu, od samostatných slov po celé verše.

Vnuk Ježíše, překladatel řecké verze, v předmluvě knihy čtenáře informuje, že řecký překlad hebrejského textu není doslovný¹⁵⁶. Podle Ryškové jde spíše o volný převod textu z hebrejštiny do řečtiny¹⁵⁷. V řeckém textu se odráží místní i časový odstup od původního znění. Lze to ukázat na představách o posmrtném životě¹⁵⁸. Na citátech níže lze pozorovat rozdíl. První dva verše jsou součástí hebrejského textu, třetí a čtvrtý jsou řecká rozšíření. Zatímco hebrejský text pracuje s odměnou a trestem v tomto životě,

¹⁵² BIČ, Miloš. *Výklady ke Starému Zákonu V: Knihy deuterokanonické*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, s. 120.

¹⁵³ Sír 50,27 a 51,30.

¹⁵⁴ BIČ, Miloš. *Výklady ke Starému Zákonu V: Knihy deuterokanonické*, s. 120.

¹⁵⁵ SHEKAN, Patrick W. – DI LELLA, Alexander A. *Wisdom of Ben Sira: A New Translation with Notes by P.W. Skehan. Introduction and Commentary by A. A. Di Lella*. New York: Doubleday 1987. Anchor Bible 39, s. 54–55.

¹⁵⁶ Sír Předmluva 15–25.

¹⁵⁷ RYŠKOVÁ, Mireia a kol. *Stručný úvod do Písma sv*, s. 140.

¹⁵⁸ RYŠKOVÁ, Mireia a kol. *Stručný úvod do Písma sv*, s. 141. SHEKAN, Patrick W. – DI LELLA, Alexander A. *Wisdom of Ben Sira*, s. 86.

protože po něm následuje pouze podsvětí, verše řazené do G I, a zejména do G II obsahují nové myšlenky o soudu, posmrtném životě a věčnosti.

„Dávej i ber, dopřávej si podle chuti, vždyť v podsvětí žádné rozkoše nenajdeš. Všechno tvorstvo zvetší jako oděv; od věků platí výrok: Určitě zemřeš.“¹⁵⁹

„Kdo bude v podsvětí chválit Nejvyššího namísto těch, kdo jsou živí a vzdávají mu chválu? Od mrtvého, který už není, chvála nezazní, jen živý a zdravý bude Hospodina chválit.“¹⁶⁰

„Znalost Hospodinových přikázání, toť výchova k životu, kdo činí, co se jemu líbí, budou sklízet ovoce stromu nesmrtelnosti.“¹⁶¹

„Blaze těm, kteří tě viděli a zesnuli v tvé lásce; i my jistotně obdržíme život.“¹⁶²

Knih Sírachovec navazuje svým obsahem i formou na všechny tři části hebrejského Písma¹⁶³. V předmluvě k řeckému překladu autorův vnuk uvádí, že jejich studiem strávil jeho děd mnoho času¹⁶⁴. V textu můžeme najít četné podobnosti s knihou Přísloví, Kazatel, Jób¹⁶⁵ nebo Deuteronomium¹⁶⁶. Místa ze Starého zákona Sírachův syn někdy cituje, ale často je aktualizuje nebo rozvádí. Příkladem je rozvedení přikázání o úctě k rodičům¹⁶⁷ do rozsáhlé pasáže Sír 3,1-16. Přestože s posvátnými texty autor pracuje poměrně volně, je celkové vyznění knihy upřímně židovské a z textu se dá dobře poznat, že autorovým cílem je popularizovat texty a myšlenky posvátných Písem svým helenizovaným současníkům¹⁶⁸.

Přesto v knize najdeme i stopy nežidovské literatury. Sírachův syn uvádí:

„Kdo mnoho cestoval, mnoho poznal. Kdo má mnoho zkušeností, bude mluvit rozumně. Kdo nic nezakusil, málo ví, ale kdo hodně cestoval, oplývá chytrostí. Mnoho jsem viděl, když jsem byl na cestách, porozuměl jsem víc, než umím povědět.“¹⁶⁹

Pravděpodobně se jedná o autobiografický výrok, a tak lze usuzovat, že při svých cestách Sírachův syn studoval literaturu okolních národů¹⁷⁰. Di Lella i Mattila identifikují v textu Sírachovce egyptské a řecké vlivy. Z egyptské literatury uvádí podobnost s Papyrem *Insinger*. Dochovaný papyrus je sice pozdějšího data, ale

¹⁵⁹ Sír 14,16–17.

¹⁶⁰ Sír 17,27–28.

¹⁶¹ Sír 19,19 (G II).

¹⁶² Sír 48,11 (G I).

¹⁶³ Mezi citacemi se neobjevují jen spisy Tóbiáš, Júdit, Ester, Daniel, Báruch, Rút a Ezdráš.

¹⁶⁴ Předmluva Sír 5

¹⁶⁵ SHEKAN, Patrick W. – DI LELLA, Alexander A. *Wisdom of Ben Sira*, s. 44.

¹⁶⁶ MATTILA, Sharon, L. Ben Sira and the Stoics: A Reexamination of the Evidence. *Journal of Biblical Literature* 2000, roč. 119, č. 3, s. 500.

¹⁶⁷ Ex 20,12; Dt 5,16; Lv 19,3

¹⁶⁸ SHEKAN, Patrick W. – DI LELLA, Alexander A. *Wisdom of Ben Sira*, s. 40–45.

¹⁶⁹ Sír 34,9–11.

¹⁷⁰ Sír 39,1–4.

předpokládají, že jde o opis staršího mudroslovného díla, které bylo Sírachovu synu známé¹⁷¹.

Sírachovu synu byla známa i řecká literatura. Verš Sír 14,18 je zřejmě citací Iliady.

„Jako listí rašící na košatém stromu, kde jedno opadá a druhé vypučí, je stejné i pokolení z masa a krve; jedno skonává, zatímco druhé se rodí.“¹⁷²

„Hrdino nad jiné chrabrý, nač po mém rodě se tážeš? Jako se rodí listí, tak podobně rodí se lidé: listí – to sráží vítr – však nově vyráží zase v lesích rostoucích bujně, když jarní doba se blíží; podobně lidský rod – ten vzniká, jiný zas mizí.“¹⁷³

Dále je uváděna podobnost s Theognidem, Hésiodem, Euripidem, Sofoklem a Xenofónem. Di Lella uvádí celkem deset míst podobných Theognidovým elegiím¹⁷⁴. Například verše 181–182 z *První knihy elegií* uvádí Di Lella jako blízké k Sír 30,17.

„Pro chudého, příteli Kyrne, je smrt lepší než život prokletý bolestnou chudobou.“¹⁷⁵

„Lejší je smrt než trpký život a věčný odpočinek než trvalá nemoc.“¹⁷⁶

Theognis žil pravděpodobně v Řecku na přelomu šestého a pátého století př. n. l. V jeho díle najdeme autobiografii, hymny, mudrosloví i erotickou lyriku¹⁷⁷. Autorova řeč se nabádavě obrací k mladíkovi Kyrnovi a z některých veršů lze usoudit, že s ním měl Theognis pederastický milostný poměr. Řeč je z větší části výchovná s upřímným zájmem o mladíkovo poučení. Theognis ve svých verších odsuzuje chudobu a vyjadřuje smutek nad svým exilem, ale i rozhořčení z úplatné aristokracie a společenských poklesků.

„Nebudu obviňovat žádného nepřítele, který je dobrý člověk, ani chválit přítele, který může být hnusný.“¹⁷⁸

„Vypít mnoho vína je špatné, ale když člověk pije umírněně, není to zlo, ale dobro.“¹⁷⁹

¹⁷¹ MATTILA, Sharon, L. Ben Sira and the Stoics: A Reexamination of the Evidence, s. 500.

¹⁷² Sír 14,18.

¹⁷³ HOMÉROS. *Ílias*. Praha: Odeon, 1980, vi, 146–149.

¹⁷⁴ SHEKAN, Patrick W. – DI LELLA, Alexander A. *Wisdom of Ben Sira*, s. 47 a 613. Paralely jsou uváděny pro verše Sír 6,5–17 (TH. *Elegie* 77, 81, 115, 299, 575, 643, 697 a 929); Sír 9,10 (TH. *Elegie* 1151); Sír 9,18 (TH. *Elegie* 295); Sír 10,6 (TH. *Elegie* 323); Sír 12,3 (TH. *Elegie* 105); Sír 13,1 (TH. *Elegie* 35); Sír 27,22–23 (TH. *Elegie* 93); Sír 30,17 (TH. *Elegie* 181); Sír 31,25 (TH. *Elegie* 499); Sír 31,27–28 (TH. *Elegie* 467–510).

¹⁷⁵ „Death, friend Kyrnos, is better to the poor than a life cursed with painful poverty.“ BARNSTONE, Willis – MCCULLOH, William E. *Ancient Greek Lyrics*. Bloomington: Indiana University Press, 2010, s. 128. THEOGNIS. *Elegie: Kniha I*, 181–182.

¹⁷⁶ Sír 30,17. Srov. i Sír 41,1–2.

¹⁷⁷ BARNSTONE, Willis – MCCULLOH, William E. *Ancient Greek Lyrics*, s. 127.

¹⁷⁸ „I will blame no enemy who is a good man, nor praise a friend who may be vile.“ BARNSTONE, Willis – MCCULLOH, William E. *Ancient Greek Lyrics*, s. 130. THEOGNIS. *Elegie: Kniha I*, 1079–1080.

„Požehnaný muž, který ví, jak se milovat, podobně jako gymnasta umí zápasit. Pak jde domů šťastný, že může spát celý den se skvělým mladým chlapcem.“¹⁸⁰

Je zřejmé, že mezi Theognidem a Sírachovcem se jedná o podobnosti spíše vzdálené. Žádné dva výroky se nepřibližují natolik, aby je Di Lella prohlásil za citaci, jako výše verš z Iliady. Pokud ale vezmeme názor Di Lelly za pravděpodobný, vyvstávají další otázky. Proč by Sírachův syn měl navazovat právě na tohoto autora? Zaprvé je z dochovaných citací u jiných antických autorů patrné, že Theognis byl relativně známý. Zadruhé je forma elegických kupletů (dvouřádků) velmi podobná hebrejskému způsobu psaní poezie, paralelismu členů. Zatřetí jsou podobné i náměty obou děl. Nabádavá řeč k milovanému Kyrnovi se blíží formě Sírachovcovy promluvy ke vzdělávaným mladým mužům v jeruzalémské škole¹⁸¹. Podobná jsou i některá témata – obezřetnost před zradou a falešnými přáteli, rozumné jednání ve společnosti, rozumnost při stolování a pití vína, jistý pesimismus vzhledem k lidskému trápení a veliká touha po spokojeném životě. Ale vyznění Theognidových výroků je spíše pesimistické, možná až zklamane a zahořklé.

Ať už u Sírachovce literární závislost na Theognidovi existuje nebo ne, pro exegezi má význam, že v textu Sírachovce byly identifikovány prvky nežidovské literatury. Základní pointu přebírání námětů z nežidovské literatury spatřují Rogers¹⁸² i Di Lella¹⁸³ v tom, že Sírachův syn si z cizí literatury svobodně vybírá to, co považuje za moudré, a začleňuje to do svého ryze židovského díla. Třebaže Mattila diskutuje otázku, zda Sírachův syn Ježíš, autor hebrejské verze, uměl řecky, nebo potřeboval k seznámení se s řeckými díly tlumočnicka¹⁸⁴, můžeme usuzovat, že Sírachův syn chtěl okolní literaturu poznat a že při jejím studiu pravděpodobně postupoval stejně pečlivě a svobodně, jak byl zvyklý pracovat s židovskými Písmy¹⁸⁵. Nežidovské prvky jsou v Sírachovcovi požidovštěny a použity k propagaci židovské víry, takže nedochází k věroučnému kompromisu. Sírachův syn se necítil ohrožen myšlenkami obsaženými v helénské

¹⁷⁹ „The drinking of much wine is an ill; but if one drink it with knowledge, it is not an ill but a good.“ THEOGNIS. *Elegie: Kniha I*, 211–212 a 509–510. Srovnej Sír 31,28–29.

¹⁸⁰ „Blessed is the man who knows how to make love as one wrestles in a gym, and then goes home happy to sleep the day with a delicious young boy.“ BARNSTONE, Willis – MCCULLOH, William E. *Ancient Greek Lyrics*, s. 131. THEOGNIS. *Elegie: Kniha II*, 1335–1336.

¹⁸¹ Rogers, Jessie F. *Is wisdom a mediatrix in Sirach?: A study of the wisdom poems*. Disertační práce. University of Stellenbosch, 1999, s. 51–52.

¹⁸² *Tamtéž*, s. 52.

¹⁸³ SHEKAN, Patrick W. – DI LELLA, Alexander A. *Wisdom of Ben Sira*, s. 50.

¹⁸⁴ MATTILA, Sharon, L. *Ben Sira and the Stoics: A Reexamination of the Evidence*, s. 498.

¹⁸⁵ Sír předmluva 5–10; Sír 33,16–18.

literatuře a svou prací s cizí literaturou chce ukázat, že není nebezpečná, a dokonce může být zabudována do židovské tradice¹⁸⁶.

4.1. Obraz Božího stvoření v knize Sírachovec

Po širokém obecném úvodu je nutno postoupit k vlastní otázce. Jaký obraz stvoření vykresluje kniha Sírachovec? Lze v něm najít prvky Platónovy filosofie?

Téma stvoření se v knize Sírachovec objevuje poměrně často. Bůh je často označován jako Tvůrce¹⁸⁷ a také sloveso „stvořil“ se vyskytuje hojně¹⁸⁸. Proč autor knihy vyzdvihuje tento Boží titul? Možná to byl rys osobní spirituality autora, ale v kontextu předchozího pojednání lze vznést domněnku, že autor záměrně vyzdvihl téma stvoření, aby skrze ně oslovil své helenizované čtenáře.

Rozsáhlejší pasáže o stvoření najdeme v knize tři: Sír 16,24 – 18,14; 39,12–15 a 42,15 – 43,33. První pasáž se věnuje stvoření člověka a druhá a třetí jsou chválou Stvořitele a jeho díla. Pasáže Sír 39,12–15 a 42,15 – 43,33 mají podobný ráz a vykreslují následující obraz: Vše je učiněné Hospodinovým slovem¹⁸⁹, dobré¹⁹⁰, v pravý čas a ke svému jedinečnému účelu¹⁹¹. Hospodin své stvoření dokonale zná, ale lidé ani svatí celé stvoření obsáhnout nedokáží¹⁹². Celé stvoření je v jakési dynamické rovnováze a směřuje k dokonalosti¹⁹³, protože nic nemůže omezit Hospodinův záměr – spásu¹⁹⁴. Lidskou odpovědí na to všechno je chvála a opěvování Hospodinovy slávy¹⁹⁵.

4.1.1. Exegeze Sír 39,12–35

Úryvek je chvalozpěvem o stvoření a skládá se z pěti oddílů¹⁹⁶: v. 12–15; 16–21; 22–27; 28–31 a 32–35. První oddíl tvoří úvod do této pasáže a poslední zase závěrečné shrnutí. Verše 12–14 používají mnoho přírodních obrazů. Autor je svého učení plný jako měsíc v úplňku a slibuje posluchačům, že rozkvetou jako růže u tekoucí vody, vydají vůni jako kadidlo a rozvijí se jako lilie. Naznačen je i význam přirovnání. Šířit

¹⁸⁶ SHEKAN, Patrick W. – DI LELLA, Alexander A. *Wisdom of Ben Sira*, s. 50.

¹⁸⁷ Sír 4,6; 7,30; 10,12; 32,13; 33,13; 38,15; 39,5; 43,33; 47,8.

¹⁸⁸ Sír 1,9; 15,14; 17,1; 18,1; 23,20; 24,8.9; 38,1.4.12; 42,24.

¹⁸⁹ Sír 42,15.

¹⁹⁰ Sír 39,16.33.

¹⁹¹ Sír 39,16.21.

¹⁹² Sír 42,17–22.

¹⁹³ Sír 42,23–25.

¹⁹⁴ Sír 39,18.

¹⁹⁵ Sír 39,15.35; 43,28–30.

¹⁹⁶ SHEKAN, Patrick W. – DI LELLA, Alexander A. *Wisdom of Ben Sira*, s. 458.

vůni znamená chválit Hospodina¹⁹⁷. Jako je pro kadidlo a lilii přirozené, dobré a krásné vydávat vůni, tak by mělo být pro člověka přirozené, dobré a krásné chválit Hospodina. Velmi podobné přírodní obrazy jsou použity i u popisu velekněze Šimeóna¹⁹⁸ a zosobněné Moudrosti¹⁹⁹.

Vlastní slova chvály začínají veršem 16 a jsou uzavřena verši 33–34. Verše 16–21 říkají, že Hospodinova díla jsou dobrá, dějí se ve správný čas a ke svému účelu. Zde se nabízí srovnání s učením Kaz 3,1–8. I on dochází k poznání, že všechno na světě má svůj pravý čas. Ale kontexty obou poznání se liší. Zatímco u Kazatele předchází i následuje hluboká skepse, pocit marnosti a přesycenosti (např. pozorovat přírodu je pro Kazatele nekonečně únavné²⁰⁰), kontext u Sírachovce je optimistický, chvála stvoření vychází z úžasu a je radostná. Sírachovcův chvalozpěv pokračuje ve verši 17 zmínkou o nahromadění vod. Tento obraz může odkazovat ke třem událostem. Pravděpodobněji k vyvedení Židů z Egypta²⁰¹ nebo k přechodu Jordánu pod velením Jozua²⁰², ale vzdáleněji i ke stvoření světa²⁰³. Nahromadění vod je důkazem Hospodinovy neomezené síly uskutečnit spásu. Verše 19–21 vyslovují, že Hospodin vidí a důvěrně zná celé své stvoření. Lidem se možná zdá něco nepochopitelné, ale Hospodin zná účel všeho, co stvořil. Jistě to musí být dobré²⁰⁴.

Verše 22–27 řeší rozdílný osud zbožných a svévolníků. Hospodinovo požehnání přikrylo celou zemi jako řeka při záplavách²⁰⁵, ale pronárody má stihnout Boží hněv. Verše 24–27 rozvíjí myšlenku, že zbožným jsou Hospodinovy cesty rovné, zatímco pro svévolníky jsou plné překážek. Pod cestami můžeme chápat všechny stvořené věci a situace, jak naznačuje verš 25. Ten dále konstatuje, že je to záměr od počátku. Člověk potřebuje k životu mnoho věcí: vodu, oheň, železo, sůl... Ovšem hříšníkům se i tyto věci obrátí ke zlému. Například sůl je pro člověka nezbytná a slouží mu k dobrému, ale zároveň je zasolená pláň obrazem hněvu vůči pronárodům. Sírachovcovy otázky jsou rozvíjeny verši 28–31. Jak může být ve světě, který Bůh stvořil dobrý, zjednána náprava za evidentní zlo? Zdá se, že podle Sírachovce účel některých věcí spočívá v tom, že vykonají trest na hříšnicích. A trest vykonají přesně v mezích Hospodinova záměru:

¹⁹⁷ Sír 39,14cd.

¹⁹⁸ Sír 50,8–9.

¹⁹⁹ Sír 24,14–15.

²⁰⁰ Kaz 1,8.

²⁰¹ Ex 14,21–22.

²⁰² Joz 3,9–17.

²⁰³ Gn 1,6.9.

²⁰⁴ Gn 1,4.10.12 a další.

²⁰⁵ Srov Ez 47,1–12 nebo Iz 41,17–20.

„Některé vichry byly stvořeny jako trest a Bůh ve svém hněvu dal jejich běsnění sílu. Až se naplní čas, svou sílu vybijí a utiší hněv toho, kdo je rozpoutal. Oheň, krupobití, hlad a smrt, to všechno bylo stvořeno jako trest. Zuby šelem, štíři, hadi i trestající meč ke zkáze svévolníků se budou radovat z jeho rozkazu, pohotově připraveny, kdykoli jich bude potřeba, ale když přijde jejich chvíle, jeho slovo nepřestoupí.“²⁰⁶

Tyto myšlenky o století později doširoka rozvinula kniha Moudrosti²⁰⁷. Ale i před Sírachovcem je rozvíjel autor knihy Jób²⁰⁸ a vzdálenější podobnosti můžeme najít i s Ž 18,8–16 nebo 29,3–9, které představují hroznou sílu Hospodinovy blízkosti nebo hlasu.

Závěrečné verše Sír 39,32–35 shrnují a potvrzují autorův názor, že všechna Hospodinova díla jsou bez rozdílu dobrá, ale u některých musí přijít jejich pravý čas. A člověk má za vše vzdávat Hospodinu chválu. Autor tak uzavírá pomyslnými závorkami k verši 16 celý chvalozpěv.

4.1.2. Exegeze Sír 42,15 –43,33

Cílem druhé oslavné básně o stvoření je připomenout Hospodinova díla. Má formu literárního výčtu a dělí se na 4 strofy, Sír 42,15–25; 43,1–12; 43,13–26 a 43,27–33. Svým obsahem i formou je báseň podobná jak Sír 39,12–35, tak Božímu sebezjevení v Jb 37 – 41²⁰⁹.

Verše 42,15–25 tvoří obecný úvod k výčtu přírodních objektů od 43,1. Autor chce připomínat Hospodinovy divy a vyprávět o tom, co viděl. Vše bylo učiněno Hospodinovým slovem²¹⁰ a jeho divy naplňují celou zemi²¹¹. Ale ani Hospodinovi svatí nedokážou všechny ty divy vyslovit. Podle Di Lella se jedná o anděly²¹², ale označení svatí není u Sírachovce jednoznačné. Na jednu stranu je svatý Hospodin²¹³ a jeho jméno²¹⁴, na druhou stranu jsou za svaté označeny i osoby Mojžíše²¹⁵, Árona²¹⁶ a Jeremiáše²¹⁷. Význam pojmu „svatí“ je tedy u Sírachovce širší než jen andělé²¹⁸. I lidé

²⁰⁶ Sír 39,28–31.

²⁰⁷ Mdr 19,6.

²⁰⁸ Jb 37,12–13.

²⁰⁹ SHEKAN, Patrick W. – DI LELLA, Alexander A. *Wisdom of Ben Sira*, s. 491.

²¹⁰ Gn 1,3; srov. i J1,1.

²¹¹ Ž 19,2–7.

²¹² SHEKAN, Patrick W. – DI LELLA, Alexander A. *Wisdom of Ben Sira*, s. 491.

²¹³ Sír 4,14; 23,9; 43,10; 47,8 a 48,20.

²¹⁴ Sír 17,10.

²¹⁵ Sír 45,2.

²¹⁶ Sír 45,6.12.

²¹⁷ Sír 49,7.

²¹⁸ Sír 48,21. Srov Sír 17,32.

vidí z Hospodinova díla jen jiskřičku²¹⁹, ale Hospodin zná své stvoření dokonale²²⁰. Zná propastnou tůň i hloubku srdce²²¹, minulost i budoucnost, každou myšlenku i slovo. On dal všemu řád a nepotřeboval k tomu žádného rádce²²². Poslední obraz najdeme i u Jóba. Hospodin ho vyzívá: „Opásej si bedra jako muž, budu se tě ptát a poučíš mě.“²²³ Autor Sírachovce verši 42,18–22 vyznává podobně jako Jób²²⁴ Hospodinovu naprostou tvůrčí svrchovanost.

Zajímavé atributy stvoření jsou vyjmenovány v Sír 42,23–25. Hospodinova díla jsou neustále v pohybu a trvají navěky. Autor představuje obraz dynamické trvalosti. Vše má svůj účel a vše se vyskytuje v páru, aby si to pomáhalo k dokonalosti. Pod páry si lze představit sexuální dimorfismus zvířat a člověka, ale Sír 33,14–15 ukazuje, že pod páry autor myslel spíše protiklady: dobro a zlo, život a smrt, zbožného a hříšníka. Ale jak by pak bylo myšleno, že zlé může napomáhat dobru k dokonalosti? V předchozí exegezi se objevila myšlenka, že zlým se stvořené věci obrátí ke zlému. Je tady naznačeno, že to může být i naopak? Že dobrým se i špatné věci mohou obrátit k dobrému?

„Všechno se vyskytuje v páru, jedno je protějškem druhého, Hospodin nestvořil nic neúplného. Jedno druhému dopomáhá k dokonalosti; kdo se kdy nasytí zíráním na Boží slávu?“²²⁵

Druhá strofa, 43,1–12, opěvuje nebeská tělesa a úkazy: slunce, měsíc, hvězdy a duhu. Autor Sírachovce rozvíjí svou víru, že Hospodin stvořil svět a garantuje veškerý vesmírný řád. Podobný popis slunce a měsíce se objevuje v některých žalmech²²⁶, i hvězdy jsou stvořeny Hospodinem²²⁷. Žádná nebeská tělesa ale nejsou bohy²²⁸, jak tomu bylo u Platóna nebo u sousedních národů Izraele²²⁹. Duha je spojená s Hospodinovou slávou²³⁰ a smlouvou s Noemem²³¹. To vše odkazuje na biblické kořeny tohoto obrazu stvoření. Autor postupuje dál novým směrem. Přírodní obrazy

²¹⁹ Sír 42,22 a 43,32 nebo Kaz 3,11.

²²⁰ Sír 42,18–21.

²²¹ Ž 139.

²²² Sír 42,21d.

²²³ Jb 38,3 a 40,7.

²²⁴ Jb 412,1–6.

²²⁵ Sír 42,24–25.

²²⁶ Ž 19,5–7; 104,19 nebo 136,8–9.

²²⁷ Gn1,14–18; Gn 15,5.

²²⁸ Srov. Sír 16,26–28.

²²⁹ Dt 4,19.

²³⁰ Ez 1,28.

²³¹ Gn 9,12–16.

spojené s Hospodinovou slávou používá při popisu velekněze Šimeóna²³², snad aby tím vyjádřil, že v jeho očích je velekněz sloužící bohoslužbu vrcholem stvoření²³³.

Verše 43,13–26 se věnují meteorologickým úkazům a moři. Jmenovány jsou sněhová bouře, blesky, mraky, vítr, hromobití, sníh, led nebo mlha. Popis má emocionální nádech úžasu a opět vychází ze starších biblických knih: Ž 19,2–7; 104 a 147,7–18. I Elíhúova slova v Jb 37,1–13 jmenují stejné přírodní obrazy, ale s cílem vzbudit hrůzu z Hospodinovy moci:

„Podivuhodně hřmí Bůh svým hlasem, dělá veliké věci nad naše poznání: sněhu velí: ‚Padej na zem‘ a deští: ‚Ať prší‘, a déšť padá v mocných proudech. Na ruku každého člověka klade svoji pečeť, aby všichni lidé, které učinil, nabyli poznání: Zvěř vchází do doupat a přebývá v svých peleších; vichřice vyráží ze své komnaty a severák přináší chlad; svým dechem vyvolává Bůh led, že zamrzají hladiny vod; oblak obtěžkává vláhou, svým bleskem rozhání mračno, a to se točí a převrací, jak on určí, a vše, co mu přikáže, vykoná na tváři okrsku země; užívá ho jako metly nebo k dobru své země, jako důkazu milosrdenství.“²³⁴

Závěr Elíhúova napomenutí koresponduje s myšlenkami Sír 39,28–31. Sírachovcův chvalozpěv pokračuje popisem Hospodinovy svrchovanosti nad mořem:

„Mocí svého rozhodnutí zkontrol Bůh propastnou tůň a zasadil do ní ostrovy. Mořeplavci vypravují o moři a jeho nebezpečích, k ohromení všech, kdo to na vlastní uši slyší. Žijí tam neuvěřitelní a podivní tvorové, nejrůznější druhy živočichů a obrovští vodní netvoři. Jen s Boží pomocí doplují k cíli ten, koho on poslal, jen jeho slovem to všechno tvoří řád.“²³⁵

Zkrocení tůně je častým popisem Boží svrchovanosti²³⁶. Tato představa má zřejmě původ v babylónské mytologii²³⁷. Zmínku o neuvěřitelných netvorech můžeme lépe pochopit porovnáním s knihou Jób. V kapitolách Jb 38 – 41 se Bůh představuje pomocí dokonalé znalosti přírody a naprosté svrchovanosti nad ní. Popis založení světa, vesmírných těles a zvířat je završen popisem dvou netvorů – behemóta a livjátana. Pravděpodobně se jedná o myticky rozšířenou představu hrocha a krokodýla, ale pro výklad je podstatné, že oba netvoři mohou člověka ohrozit. Pokud by se s nimi člověk setkal, pravděpodobně by zemřel. Ale pro Boha jsou i oni jeho stvořením, zná je důvěrně a jsou mu poddáni. Stvořil je stejně jako člověka²³⁸. Smyslem Boží řeči v Jb 38 – 41 i v chvalozpěvu Sír 43,1–26 je představit Hospodina, jako Pána a Stvořitele ve

²³² Sír 50,6–7.

²³³ Podle srovnání Sír 50,8–12 s 24,12–17 je Šimeón i obdařen pravou moudrostí.

²³⁴ Jb 37,5–13.

²³⁵ Sír 43,23–26.

²³⁶ Též v Ž 89,10–11; Ž 74,13–14; Iz 51,9–10; Jb 38,16; ostatně i Gn 1,2.

²³⁷ SHEKAN, Patrick W. – DI LELLA, Alexander A. *Wisdom of Ben Sira*, s. 491.

²³⁸ Jb 40,15.

všech ohledech. On je svrchovaný nad základy země i propastnou tůň, nad všemi živými tvory i netvory i nad všemi přírodními zákonitostmi a jevy. Sírachův syn tímto vyznáním došel k vrcholu svého chvalozpěvu a zbývá už jen shrnout:

*„Mnohé by se ještě dalo povědět, a přesto bychom nedošli ke konci. Souhrnně řečeno: To vše je on. Kde najdeme sílu, abychom ho oslavovali? Vždyť on je větší než všechna jeho díla.“*²³⁹

Shrnutí je překvapivé. Výrok: „To vše je on,“ zní panteisticky. Bič to vykládá jako pokus autora vyrovnat se se stoickou filosofií²⁴⁰. Výrok je ale potřeba číst v kontextu celé knihy a chvalozpěvu. Odkazy na filosofii se v Sírachovcovi neobjevují, celý text naopak navazuje na starší biblické výpovědi. Di Lella²⁴¹ zase uvádí latinský překlad a výklad: „On je ve všem,“ ve smyslu, že nic na světě nemůže být vysvětleno bez Boha. Ale i kdybychom 43,27 četli panteisticky, hned následující verš ho uvádí na pravou míru a potvrzuje Boží transcendenci. Stejně tak i 43,29–33: Hospodin je větší než cokoli, co o něm dokážeme říci. Nedokážeme ho ani dostatečně chválit, ale přesto v tom nemáme umdlévat. Verše 43,31–32 opakují myšlenky 42,15 a uzavírají celý chvalozpěv. Poslední verš je přechodem k oddílu chvála otců.

*„Kdo ho viděl, aby o něm mohl vyprávět? Kdo ho bude velebit takového, jaký doopravdy je? Mnohá tajemství jsou ještě větší než tato, neboť jsme spatřili dosud málo z jeho skutků. Hospodin je tvůrcem všeho a zbožným dal moudrost.“*²⁴²

4.1.3. Exegeze Sír 16,24 – 18,14

Pasáž 16,24 – 18,14 je od dvou předchozích mírně odlišná. V hebrejštině se do dnešní doby dochovaly pouze první dva verše a zbytek textu naopak prostupuje mnoho řeckých dodatků z G II²⁴³. Pasáž pojednává o řádu vesmíru, stvoření člověka, o lidské svobodě a o Božím milosrdenství. Můžeme identifikovat pět strof²⁴⁴: 16,24–30; 17,1–14; 17,15–24; 17,25–32 a 18,1–14. Exegeze se bude věnovat prvním dvěma a poslední strofě.

Ve verších 16,26–28 lze pozorovat zvláštní popis. Mluví se o nebeských tělesech, ale jsou popisována jako živá, cítící a činná. Podobná představa nebeských těles jako živých bohů byla identifikována výše ve spisu *Timaios*. Ovšem je otázkou, zda obraz

²³⁹ Sír 43,27–28.

²⁴⁰ BIČ, Miloš. *Výklady ke Starému Zákonu V: Knihy deuterokanonické*, s 179.

²⁴¹ SHEKAN, Patrick W. – DI LELLA, Alexander A. *Wisdom of Ben Sira*, s. 495.

²⁴² Sír 43,31–33.

²⁴³ Sír 17,5.16.18.21 a 18,2b–3.

²⁴⁴ SHEKAN, Patrick W. – DI LELLA, Alexander A. *Wisdom of Ben Sira*, s. 280 a 283.

živých hvězd nemíní autor jen jako básnickou figuru nebo ji nepřevzal z dobových orientálních představ.

„Podle Hospodinova záměru jsou tu jeho díla od počátku, jakmile je učinil, přidělil jim místa. Uspořádal svá díla navěky, rozsah jejich vlády určil podle jejich druhů; nepodlehla hladu ani nezemdlela a nezanechala ani své práce. Jedno neutlačuje druhé a Božímu slovu neodepřou poslušnost navěky.“²⁴⁵

Rozsah vlády nebeských těles je pravděpodobně odkazem na Gn 1,16. V následujícím popisu stvoření člověka lze najít náznak terminologické podobnosti s Platónem. Demiurg chtěl stvořit vše tak, aby se to co nejvíce podobalo jemu samotnému²⁴⁶. Vyjádření, že Hospodin stvořil lidi ke svému vlastnímu obrazu, se pak jeví filosoficky blízko k platónským představám. Jistě nejde o přebírání filosofických obrazů. Spíše se lze domnívat, že autor Sírachovce jemně pracuje s blízkostí filosofických a biblických vyjádření a zdůrazňuje vybrané prvky židovské víry²⁴⁷, které by mohly oslovit helenizované čtenáře.

U strofy 17,1–14 můžeme najít zajímavou strukturu – staví jakousi pyramidu Božích darů člověku.

„Hospodin stvořil člověka ze země a do ní ho zase navrací. Vyměřil lidem omezenou délku života a dal jim moc nade vším, co je na zemi. Podle své vůle je vybavil silou, učinil je takové, aby byli jeho vlastním obrazem. Uložil všem tvorům, aby se člověka báli, jemu pak aby panoval i nad šelmami a ptactvem. (Obdrželi od Hospodina do užívání pět činností; jako šestou jim daroval schopnost rozlišovat a jako sedmou slovo vykládající jeho činnosti.) Dal lidem jazyk a oči a uši, schopnost rozhodování a mysl k přemýšlení. Naplnil je chápavostí a rozumností a ukázal jim, co je dobré a co zlé. Svým okem bdí nad jejich srdci, aby jim předvedl velikost svých tvůrčích činů. Dal jim, aby se navěky chlubili jeho divy. Budou tak opěvovat jeho svaté jméno a vyprávět o velikosti jeho díla. Navíc jim dal vědění a Zákon jako životodárné dědictví.“²⁴⁸

Jako první a základní stupeň uvádí verš 1, že člověk je stvořen ze země²⁴⁹. Verše 2–4 mluví o darované lidské důstojnosti: Bůh každého člověka stvořil jako svůj vlastní obraz a nadal lidi všemi schopnostmi, které potřebují ke svému lidství²⁵⁰. Určil lidem omezenou délku života²⁵¹ a podmanil jim všechny ostatní živé tvory²⁵². Na třetím stupni pomyslné pyramidy uvádí autor smysly. Di Lella uvádí možnost, že verš 5 (v citátu

²⁴⁵ Sír 16,26–30.

²⁴⁶ *Timaios* 29e.

²⁴⁷ Gn 1,26–27.

²⁴⁸ Sír 17,1–11. Verš 5 je v závorce, protože se jedná o dodatek G II.

²⁴⁹ Srov. Gn 2,7 a 3,19; Sír 10,9; 17,32; 41,10.

²⁵⁰ Srov. Sír 17,3.

²⁵¹ Ž 90,10 nebo Jb 14,1–2.

²⁵² Srov. Ž 8.

v závorce) je dodatkem stoicky smýšlejícího čtenáře nebo přepisovatele knihy²⁵³. V celkovém významu sdělení a struktúře strofy to ovšem nic nemění. Čtvrtým pomyslným stupněm je rozumnost a schopnost rozlišování dobra a zla a pátým oslavování Hospodinova jména²⁵⁴. Pátý stupeň je jakýmsi posledním přirozeným stupněm lidské aktivity. Z krásy přírody můžeme poznat velikost jejího tvůrce a oslavovat ho²⁵⁵. Nad tím ale přichází zjevení Zákona, verše 11–14. V Sírachovcových očích je znalost Zákona vrcholem lidství a životodárným dědictvím²⁵⁶.

Strofa 18,1–14 ukazuje, že Hospodin stvořil všechno a jen on je spravedlivý. Nikdo nedokáže jeho skutky pochopit²⁵⁷ a ocenit jeho velikost²⁵⁸. Ale verše 8–14 přinášejí nový pohled.

„Co je člověk a k čemu je? Co je na něm dobrého a co zlého? Počet lidských dnů je nanejvýš sto let. Jako kapka vody v moři a zrnko písku, tak je těch několik málo let v dnu věčnosti. Proto Hospodin jednal s lidmi shovívavě a vylil na ně své slitování. Viděl a shledal, že jejich konec je neblahý, proto znásobil své smírcí dílo. Člověk se slitovává nad svým bližním, ale Hospodin má slitování se všemi tvory: kárá, vychovává i poučuje a přivádí je k sobě zpět jako pastýř své stádo.“²⁵⁹

Člověk je křehký a omezený²⁶⁰, při pohledu na Boha a jeho dílo zcela nepatrný. Má krátký život a v celém vesmíru a na Zemi by se mohl ztratit jako kapka v moři. Ale autor vrací svůj pohled k Hospodinovi a ukazuje na jeho soucit s lidmi. Verš 8,12, že lidský konec je neblahý, zní, jako by to mělo s lidmi dopadnout špatně. Ale spíše Hospodin vidí lidské umírání a smrt jako něco nešťastného. Soucítí s tím, že člověk je smrtelný, a cítí zármutek nad tím, že lidé trpí²⁶¹. To je pro Boha motivací znásobit všechno dobro a smilovat se ještě více. A to jak nad lidmi, tak i nad všemi ostatními tvory²⁶². Závěrečná strofa ukazuje na hloubku a něhu Hospodinova soucitu a milosrdenství²⁶³.

²⁵³ SHEKAN, Patrick W. – DI LELLA, Alexander A. *Wisdom of Ben Sira*, s. 282.

²⁵⁴ Sír 39,14–15; 39,35; 43,30.

²⁵⁵ Mdr 13,1.

²⁵⁶ Taktéž v Sír 45,5 a 24,23.

²⁵⁷ Jb 38,3 a 40,7.

²⁵⁸ Sír 42,17.

²⁵⁹ Sír 18,8–13.

²⁶⁰ Jb 7,17; Ž 8,5 a 144,3.

²⁶¹ Sír 40,1–8.

²⁶² Jb 40,15; Ž 147,9; srov. Kaz 3,19.

²⁶³ Srov. Iz 43,1–7.16–21.

4.1.4. Kratší pasáže o stvoření

V knize je mnoho krátkých přirovnání k přírodním jevům, zvířatům nebo rostlinám²⁶⁴. Tato přirovnání jednak plní lyrickou funkci, jednak tvoří odkazy na starší knihy židovských Písem nebo na různé části knihy Sírachovec. Například v Sír 24,13–17 je moudrost přirovnávána k cedru, palmě, olivě, platanu a dalším rostlinám. Podobné obrazy jsou použity k popisu velekněze Šimeóna²⁶⁵. Dále je moudrost přirovnána k vodám řek Pišon, Gíchón a Eufkrat²⁶⁶ a k propastné tůni²⁶⁷.

„Oplývá moudrostí jako řeka Pišon vodou a jako Tigris v jarním období. Přetéká porozuměním jako Eufkrat vodou nebo jako Jordán v době žní. Výchově dává zářit jako světlu, osvěžuje jako pramen Gíchón ve dnech vinobraní. Jako nedokázal první člověk poznat moudrost, tak ani poslední ji neprobádá. Neboť její myšlení je obširnější než moře a její rada hlubší než propast. – A já jsem jako zavodňovací říční kanál a jako strouha přivádějící vodu do rajské zahrady“²⁶⁸

Moudrost je skrze odkazy na Genesis představena jako Boží prvotina. Jako substance, která předchází, převyšuje i proniká celé stvoření, je vykreslena jako počáteční rajský stav²⁶⁹.

4.2. Význam obrazu Božího stvoření v knize Sírachovec

Exegeze vybraných pasáží z knihy Sírachovec ukázala, že autor pracuje především se staršími biblickými představami, například z knihy Jób nebo Žalmů. Pokud můžeme někde nalézt náznaky řecké filosofie, jedná se o jemné terminologické podobnosti, ale nikde nebyla identifikována evidentní závislost. Autor vyzdvihuje samotné stvoření jako nosné téma víry. A v rámci stvoření vyzdvihuje řád všech věcí a vyznává, že celý tento řád uspořádal Hospodin. Není nic, co by mu nepodléhalo. Autor se pokouší i o vysvětlení škodlivých přírodních sil. Nastihuje představu, že zlé bouře a vichry jsou síly, které mají za úkol potrestat zlo, podle Hospodinovy vůle. Při pohledu na člověka je uvažována jak jeho křehkost a pozemskost, tak moc panovat nad ostatním stvořením. Ale je ukázáno i na to, že člověk nedokáže žít bez Božího milosrdenství.

²⁶⁴ Např. Sír 13,15–19; 24,3–17; 32,12–14; 50,6–12.

²⁶⁵ Sír 50,6–12.

²⁶⁶ Gn 2,10–14.

²⁶⁷ Gn 1,2.

²⁶⁸ Sír 24,25–30.

²⁶⁹ Podobně, i když ne totožně, to najdeme v Jb 28,24–27 nebo v Př 8,22–31.

Závěr

Tato práce předložila obsah Platónova spisu *Timaios* a obraz Božího stvoření v knihách Moudrosti a Sírachovec a pokusila se najít společné prvky. Metodou byla exegeze a porovnání zjištěných obrazů. Mezi knihou Moudrosti a *Timaiem* byly nalezeny významné podobnosti, zatímco mezi *Timaiem* a Sírachovcem žádná.

Platón prezentoval důsledný dualismus mezi rozumem a zbytkem lidské duše i mezi duší a tělem. Takový dualismus se nachází v Mdr 8,19–20 a 9,15. Verš 8,20 dokonce navazuje i na nauku o převtělování duší. Druhou evidentní podobností, která prostupuje celou knihu, je aplikace platónské nauky o přeměně prvků na události exodu. S pomocí této nauky autor knihy Moudrosti ukazuje, že vyvedení Židů z Egypta je nové stvoření. Třetí významnou podobností je popis moudrosti filosofickými termíny v Mdr 7,22–8,1. Přesto z toho nelze vyvodit, že autor knihy Moudrosti znal přímo Platónova díla nebo spis *Timaios*. Spíše je pravděpodobné, že studoval různorodou dobovou filosofickou literaturu, v níž byla i díla, která navazovala na Platónovy myšlenky. Prostudovanou filosofii vtělil i do svého díla a jejím prostřednictvím vyjádřil hlavní myšlenku.

Naproti tomu kniha Sírachovec se zdá být dílo ryze židovské. Nežidovské vlivy jsou v něm přítomné – minimálně citace Iliady – ale jakoby se rozpustily v autorově židovském přesvědčení. Ježíš, syn Síracha zvolil jinou strategii než autor knihy Moudrosti. Citace okolní literatury volně zapracovává do svého díla a mísí je s citacemi z Písma, takže celek jeho díla má židovský charakter. Ale zároveň, zdá se, volí taková témata a takové výrazy, které rozšiřují prostor pro dialog s řeckou kulturou.

Oba autoři se jako Židé vyrovnávali s tlakem helénizace, která byla tehdejším filosoficko-názorovým a politickým prostředím. Odlišnost helénské kultury pro ně mohla být výzvou i ohrožením. Autor knihy Moudrosti přijímá tehdejší filosofické koncepty a termíny za své a jejich prostřednictvím prezentuje víru v Hospodina jako život, modloslužbu jako cestu ke smrti a vyvedení Izraele z Egypta jako nové stvoření. Přestože se dopouští ve svých výpovědích evidentních „přestupků“ – například vyznáním dualismu těla a duše – celek jeho díla předkládá jedinečně formulovanou víru ve stvoření, která našla své místo jak v celku Písma, tak později ve výpovědích Katechismu katolické církve.

Autor Sírachovce také studoval řecká díla, pravděpodobně spíše krásnou literaturu než filosofii, ale naprostou většinu jeho inspirace tvořily knihy Písma. Myšlenky cizí literatury volně přejímal tak, aby zapadaly do jeho výpovědí a případně rozšiřoval

prostor k dialogu. V obou přístupech vidím inspiraci i pro dnešní dobu. Především v tom, že není potřeba se cítit při setkání s něčím jiným ohrožený. Lze reagovat jak ponořením se do studia své víry, tak jít naproti všem novým myšlenkám a zkusit svou víru vyjádřit skrze ně.

Seznam použitých zkratek

Obecné zkratky:

KKC Katechismus katolické církve

Zkratky biblických knih:

Gn	Genesis
Ex	Exodus
Dt	Deuteronomium
Joz	Jozue
Jb	Jób
Ž	Žalmy
Př	Příslloví
Kaz	Kazatel
Iz	Izajáš
Jr	Jeremjáš
Ez	Ezechiel
Za	Zachariáš
Mdr	Kniha Moudrosti
Sír	Kniha Sírachovec
Ř	List Římanům

Seznam literatury

Prameny:

HOMÉROS. *Ílias*. Praha: Odeon, 1980.

PLÁTÓN. *Timaios, Kritias*. Praha: OIKOYMENH, 1996.

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad. 21. (12. opravené) vydání. Praha: Česká biblická společnost, 2016.

Internetové zdroje:

Perseus Digital Library. *The Elegiac Poems of Theognis* [2020-08-20]. <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0479%3Avolume%3D1%3Atext%3D11%3Asection%3D2>>

Deutsche Bibel Gesellschaft. *Academic* [2020-11-29]. <<https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/septuagint-lxx/read-the-bible-text/>>

Česká biblická společnost. *Biblenetz* [2020-11-29]. <<http://www.biblenet.cz/>>

Studijní literatura a komentáře:

BARNSTONE, Willis – MCCULLOH, William E. *Ancient Greek Lyrics*. Bloomington: Indiana University Press, 2010.

BIČ, Miloš. *Výklady ke Starému Zákonu V: Knihy deuterokanonické*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996.

BOUZEK, Jan – KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Od mýtu k logu*. Praha: Herrmann & synové, 1994.

COPLESTONE, Frederick. *Dějiny filosofie I: Řecko a Řím*. Olomouc: Refugium, 2014. *Katechismus katolické církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

KLAUCK, Hans-Josef a kol. *Encyclopedia of the Bible and its reception*. Berlin: Walter de Gruyter, [2009-].

KRAUS, Jiří a kol. *Nový akademický slovník cizích slov*. Praha: Academia, 2009.

MATTILA, Sharon, L. Ben Sira and the Stoics: A Reexamination of the Evidence. *Journal of Biblical Literature* 2000, roč. 119, č. 3, s. 473–500.

MÜLLER, Gerhard L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.

- ROGERS, Jessie F. *Is wisdom a mediatrix in Sirach?: A study of the wisdom poems*.
Disertační práce. University of Stellenbosch, 1999.
- RYŠKOVÁ, Mireia a kol. *Stručný úvod do Písma sv.: Starý zákon*. Praha: Scriptum,
1991.
- SHEKAN, Patrick W. – DI LELLA, Alexander A. *Wisdom of Ben Sira: A New
Translation with Notes by P. W. Skehan. Introduction and Commentary by A. A. Di
Lella*. New York: Doubleday, 1987. Anchor Bible 39.
- STÖRIG, Hans J. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství,
2000.
- STRÁNSKÝ, Jiří. Problematika kosmogonie v Platónově dialogu Timaios. *Reflexe*
2018, roč. 54, s. 43–77.
- WINSTON, David. The book of Wisdom's Theory of Cosmogony. *History of Religions*
1971, roč. 11, č. 2, s. 185–202.
- WINSTON, David. *The Wisdom of Solomon, A New Translation with Introduction and
Commentary by David Winston*. Garden City, New York: Doubleday, 1979. The
Anchor Bible 43.