

UNIVERZITA KARLOVA
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

Hněv Boží
Rétorika a teologie jednoho
starozákonního motivu

Eva Teplá

Katedra Starého zákona
Vedoucí práce Doc. Petr Sláma, PhD.
Studijní program Teologie
Studijní obor Evangelická teologie

Praha 2021

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem Hněv Boží: Rétorika a teologie jednoho starozákonního motivu napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

V Praze dne 14.7.2021

Anotace

Bakalářská práce se zabývá projevy, motivy a rétorikou Božího hněvu ve Starém zákoně. Vychází ze starozákonní rétoriky a konkrétních biblických pasáží, které popisují příčiny a následky Božího hněvu. Definuje jednotlivá slova označující Boží hněv z etymologického, ale především sémantického hlediska. Popisuje významové odlišnosti těchto slov v souvislosti s jejich užitím v konkrétním literárním žánru nebo biblické redakce. Poznatky získané lingvistickým rozbořem zasazuje do dvou odlišných konceptů porozumění Božímu hněvu u Walthera Eichroda a Waltera Brueggemanna. Představuje metodologický přístup těchto teologů s důrazem na Boží hněv. Práce se odvolává na výsledky odborného bádání převážně z posledních dvou století. Formuluje obraz hněvivého Boha, který odpovídá pohledu především západních badatelů za poslední dvě století. Z pohledu takto definovaného Božího hněvu znovu zkoumá některé atributy, které jsou s Bohem tradičně spojovány a zasazuje je do novějšího kontextu.

Klíčová slova

Boží hněv, rétorika Božího hněvu, Boží trest, Boží shovívavost, příčiny Božího hněvu, následky Božího hněvu, projevy Božího hněvu

Summary

Bachelor's thesis deals with demonstration, motives and rhetoric of God's anger in the Old Testament. It originates from OT's rhetoric and specific passages of the Bible that describe cause and consequence of God's anger. It defines particular words indicating God's anger from an etymologic but mainly a semantic view. It describes meaning differencies of these words in connection with their usage in concrete literary forms or biblical redaction. It sets the acguired piece of knowledge from lingustic analysis into two different concepts of understanding God's anger by Walther Eichrodt and Walter Brueggemann. It presents their metodological approach with an emphasis of God's anger. This thesis reverts to results of scientific research executed mostly in within last two centuries. It defines the picture of the angry God that corresponds with scientific view of western scholars in the course of last two centuries. Given the defined view of God's anger it observes certain attributes that are typically being related to the God and sets them in a new context.

Keywords

God's anger, rhetoric of God's anger, God's punishment, God's steadfast love, origin of God's anger, consequence of God's anger, demonstration of God's anger

Poděkování

Za pomoc děkuji předně vedoucímu své práce Doc. Petru Slámovi, PhD. Děkuji také své rodině a přátelům, především Aleně Teplé a Martině Šprincové, za podporu a trpělivost.

Obsah

Úvod	13
1. Lingvistická analýza	15
1.1 אָנף	15
1.1.1 Etymologie	15
1.1.2 Tvary a nositel významu	15
1.1.3 Přiřazení k pramenům a žánrům	16
1.1.4 Význam	17
1.2 חַרָּה	20
1.2.1 Etymologie	20
1.2.2 Tvary a nositel významu	20
1.2.3 Přiřazení k pramenům a žánrům	21
1.2.4. Význam	22
1.3 חִקָּה	25
1.3.1. Etymologie	25
1.3.2. Tvary a nositel významu	25
1.3.3. Přiřazení k pramenům a žánrům	26
1.3.4. Význam	26
1.4 זַעַם	30
1.4.1. Etymologie	30
1.4.2. Tvary a nositel významu	30
1.4.3. Přiřazení k pramenům a žánrům	30
1.4.4. Význam	32
1.5 כַּעַס	35
1.5.1 Etymologie	35
1.5.2. Tvary a nositel významu	35
1.5.3 Přiřazení k pramenům a žánrům	36
1.5.4. Význam	38
1.6 קִצְף	41
1.6.1 Etymologie	41
1.6.2. Tvary a nositel významu	41
1.6.3. Přiřazení k pramenům a žánrům	42
1.6.4. Význam	43
1.2. Výsledek srovnání kořenů vyjadřujících hněv	45
2. Boží hněv v důležitých dílech protestantské starozákonní biblistiky	48
2.1. Walther Eichrodt	48
2.1.1. Přístup Walthera Eichrodta	49
2.1.2. Boží hněv u Walthera Eichrodta	49
2.2. Walter Brueggeman	53
2.2.1. Přístup Waltera Brueggemanna	53

2.2.2 Boží hněv u Waltera Brueggemanna.....	54
2.3. Srovnání.....	57
3. Závěr.....	58
Seznam literatury	61

Úvod

Biblická svědectví Starého i Nového zákona jsou prodomána výpověďmi o laskavém a milujícím Bohu. O Bohu, který s láskyplnou péčí stvořil svět a zahradu Eden, do které postavil člověka. O Bohu, který je jako laskavý pastýř, který nedolomí nalomenou třtinu. O Bohu, který člověka natolik miluje, že pro jeho záchranu neváhal obětovat svého syna.

Tyto výpovědi o Boží milující péči se ve Starém zákoně vyskytují společně s výpověďmi o Bohu, který se hněvá a ve svém hněvu trestá. Bůh, který dovede být také krutý a nemilosrdný. Bůh, jehož hněv je pro člověka naprosto destruktivní.

V této práci se pokusím odpovědět na otázku v jakém vztahu je onen pečující Bůh s Bohem hněvivým. Je možné, aby šlo o jednoho a téhož Boha? Jakým způsobem se Boží hněv konkrétně může projevat? Jaké jsou hlavní příčiny hněvu, a hlavně jakým způsobem Boží hněv chápat?

Na počátku své práce jsem konkordančním způsobem pomocí Bibleworks vyhledala veškeré tvary obsahující kořen hněv a zpětným průzkumem výskytu těchto hebrejských kořenů v hebrejské bibli jsem došla k souboru šesti nejpoužívanějších kořenů, které v Bibli vytvářejí sémantické pole slova hněv.

Významy jednotlivých kořenů jsem nejdříve velmi krátkou etymologickou analýzou porovnávala s podobnými výrazy v jiných semitských jazycích. Následně jsem sledovala použití jednotlivých výrazů v rámci Starého zákona (bez deuterokanonických knih). Soustředila jsem se na to, jaké tvary jednotlivých kořenů (zda podstatná jména nebo slovesa) jsou nejčastěji používány, a zda jsou spojeny s chováním Boha nebo člověka. Zároveň jsem se soustředila na to, jakým způsobem jsou tvary používány s ohledem na žánr nebo pramen, který je používá. V této fázi jsem pracovala převážně s biblickými slovníky, na které u jednotlivých kapitol odkazují, a s hebrejským a českým biblickým textem v programu Bibleworks.

Po této slovní analýze jsem se, ve snaze zasadit vnímání Božího hněvu alespoň v základních obrysech do kontextu protestantské teologie, soustředila na uchopení hněvu u dvou teologů, u předválečného Walthera Eichroda a u autora, jenž svá nejdůležitější díla předložil na přelomu minulého a tohoto století, Waltera Brueggemanna.

V této práci používám jmenovité označení Hospodin a Bůh s ohledem na to v jakém kontextu o Bohu mluvím. Hospodin používám v případech, ve kterých odkazuji ke konkrétním biblickým textům nebo má argumentace z biblického textu vychází, Bůh pak používám v souvislosti s teologickým bádáním W. Eichrodta a W. Brueggemanna, či v případech, kdy se argumentace jasně neopírá o konkrétní biblický výskyt.

1. Lingvistická analýza

V této kapitole se soustředím na šest nejčastěji používaných kořenů vyjadřujících hněv ve Starém zákoně. Tyto kořeny přiblížím nejdříve velmi krátkou etymologickou analýzou. Pokusím se tedy přiblížit v jaké podobě a zda vůbec se podobné tvary vyskytují v dalších semitských jazycích a jaký základní význam v těchto jazycích mají.

Ve zbývajících oddílech se již soustředím na jejich zasazení do kontextu starozákonních textů. Na to, jaké tvary, slovní spojení nebo fráze, jsou pro jednotlivé kořeny typické nebo nejčastější a které naopak minimální. Jak s těmito kořeny pracují jednotlivé prameny a literární žánry a jaký vliv může mít tento literární kontext na jejich význam.

1.1 אָנָה

1.1.1 Etymologie

Podstatné jméno אָנָה se v hebrejštině vyskytuje ve dvojitým významu, totiž ve významu „nos“ ale také „hněv“. Tento dvojitý význam je však doložen pouze v hebrejštině. Akkadské *appu*, ugaritské *ʿp*, arabské *ʿanfun* znamená pouze nos, význam hněv v těchto jazycích není doložen. Arabské sloveso *ʿanifa* znamená opovrhovat nebo odmítat.¹

1.1.2 Tvary a nositel významu

Pro vyjádření hněvu prostřednictvím kořene אָנָה používá Starý zákon jak slovesné tvary odvozené od tohoto kořene tak jeho nominativní podobu אָנָה, včetně duálového tvaru אָנָה.

Duálový tvar אָנָה je v drtivé většině používán ve významu nos nebo dvě nosní díky, skrze které vstupuje dech života. Pouze ve dvou případech (Př.30,33 a Da 11,20) je tento tvar použit k popsání hněvu. V obou těchto případech se jedná o lidský hněv.

Slovesné tvary odvozené od kořene אָנָה jsou ve Starém zákoně použity ve 14 případech. S výjimkou Ž 2,12 jsou všechny tyto výskyty spojeny s Hospodinovým hněvem.

¹ BOTTERWECK, Gerhard Johannes a Helmer RINGGREN, ed. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Volume 1, 'ābh-bādhādh. Rev. ed. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 2011. str. 349

Nejčastěji používaným výrazem odvozeným od kořene נָס je podstatné jméno נָס, které se objevuje v celkem 235 případech. Z těchto výskytů je 25x použito ve významu nos, v drtivé většině případů označuje lidský nos, pouze v několika málo případech je tvar použit k popsání Hospodinova nosu. Zbývajících 210 výskytů je použito ve významu hněv, což z tohoto tvaru dělá nejběžněji používané slovo vyjadřující hněv ve Starém zákoně.

Z těchto 210 případů je נָס ve 42 případech použito ve spojení s lidským hněvem. Ve zbývajících 168 případech je podstatné jméno použito k popsání Hospodinova hněvu.

Dvojí význam נָס ovlivňuje obraz jakým je hněv נָס popisován. Díky spojení významu nos a hněv je נָס popisováno jako hněvivé odfrkávání. Toto hněvivé funění může mít za následek zčervenání nosu a rozhoření tváří.² V souvislosti s tímto jevem je נָס také často popisováno jako oheň.

1.1.3. Přiřazení k pramenům a žánrům

Jak již bylo uvedeno v předchozím oddíle, slovesný tvar odvozený od kořene נָס je použit ve Starém zákoně celkem ve 14 případech. 8x v podobě qalu a 6x v podobě hitpaelu. Hitpaelová podoba je používána výhradně v deuteronomistickém dějepavném díle.³ Vzhledem k nízkému počtu výrazů však nezastává tento hitpaelový tvar žádnou zvláštní funkci v rámci těchto textů.

Podstatné jméno נָס je nejběžněji používané podstatné jméno vyjadřující hněv a jako takové je používáno napříč texty Starého zákona. נָס tak není spojeno s konkrétním pramenem nebo typem literatury, ale je často kombinováno s dalšími výrazy vyjadřujícími hněv a slouží k vyjádření gradace Hospodinova hněvu. Tato gradace Hospodinova hněvu sílí u proroků, obzvláště u Jeremiáše, který mluví o útlaku Božího hněvu. Je to také kniha Jeremiáš, která používá נָס nejčastěji ve spojení s dalšími výrazy popisujícími hněv.

² VANGEMEREN, Willem, ed. *New international dictionary of Old Testament theology & exegesis*. Volume 1. Grand Rapids: Zondervan, 1997. str 645

³ Jako první s hypotézou Deuteronomistické dějepavy přichází Martin Noth. Noth jako začátek této dějepavy určuje první kapitolu knihy Deuteronomium a jako konec uvádí 2. Král. 25. Dle těchto textů je hlavním motivem dějin Izraele jeho poslušnost nebo naopak neposlušnost Hospodinovy vůle. Deuteronomista pak není dle Notha pouze redaktor, ale přímo skutečný autor, který vytváří určitý obraz minulosti Izraele. Více v RÖMER, Thomas, Jean-Daniel MACCHI a Christophe NIHAN. *Úvod do Starého zákona*. Jihlava: Mlýn, 2020. str. 311 - 327

Poetické knihy, krom jiných důrazů, poukazují na to, že Hospodinův hněv אַף trvá pouze chvíli Ž 30,5 (6) a je často zadržén. Hospodinův hněv אַף dávají do souvislosti s Hospodinem, který je soucitný, laskavý a shovívavý. Pro vyjádření této shovívavosti používají spojení אַף אַרְךָ אוֹפִים⁴. Tato fráze je použita v Př 14,29, kde אַרְךָ אוֹפִים stojí jako opozitum k קָצֵר רוּחַ, které naopak popisuje rychle vzplanuvší hněvivé emoce. Variace fráze v podobě אַף אַרְךָ se vyskytuje také v Jr. 15,15, kde se prorok modlí, aby Hospodin pomstil pronásledovatele a zároveň se odvolává k Hospodinu, který je אַף אַרְךָ, aby mu zachoval život.

1.1.4 Význam

Podstatné jméno אַף je používáno ve dvou základních významech nos a hněv. Ve většině výskytů tohoto podstatného jména je poměrně jednoduché mezi těmito dvěma významy rozlišovat. Ve Starém zákoně se však vyskytují dva případy, ve kterých se tyto významy setkávají a překrývají. V Job 4,9 a Ž 18,15 (16) je použita fráze אַף רוּחַ. V obou případech je dech vycházející z Hospodinova nosu chápán jako projev jeho hněvu.

*„Tu se objevila koryta vod,
základy světa se obnažily,
když jsi, Hospodine, zaútočil,
když jsi zadul svým hněvivým
dechem.“*

וַיִּרְאוּ אֲפִיקֵי מַיִם
וַיִּגְלוּ מוֹקְדוֹת תַּבֵּיל
מִגִּעְעַרְתְּךָ יְהוָה
מִנְשֵׁמַת רוּחַ אַפְּךָ

Ž 18,15 (16)

Hněv vyjádřený pomocí kořene אַף popisuje silný a prudký emocionální stav, který je namířen směrem ven. Nepopisuje pouhé pobouření nebo vnitřní rozrušení, ale silnou emoci, která se dere ven a má i své tělesné projevy v podobě červených tváří, zrychleného dechu a odfrkávání.

Proti tomuto hněvu je postaveno Hospodinovo אַף אַרְךָ nebo אַרְךָ אוֹפִים. Tato fráze znamená doslova dlouhého hněvu, jde o eliptickou frázi, která vyjadřuje, že dotyčný dlouho čeká, než vybuchne hněvem. Český ekumenický překlad tuto frázi překládá jako shovívavost. Tato shovívavost obsažená v אַף אַרְךָ je u člověka chápána jako něco žádoucího, jako něco o co má člověk usilovat. Proti této shovívavosti je postavena

⁴ Další výskyty fráze Př 16,32; 19,11; 25,15

fráze קָצַר רוּחַ, která naopak popisuje rychle vyvolaný hněv, který podněcuje sváry a vede k destrukci:

„Shovívavý oplývá rozumností,
kdežto ukvapený vystavuje na odiv
pošetilost.“

אָרְךָ אַפַּיִם רַב־תְּבוּנָה
וּקְצָר־רוּחַ מְרִים אֲוֵלַת

Př 14,29

To, co je u člověka popisováno jako stav, o který má usilovat je u Hospodina chápáno jako vlastnost. V Jr. 15,15 se prorok modlí, aby Hospodin vykonal pomstu na těch, kteří ho pronásledují a odvolává se k Hospodinu, který je אֵל אֱלֹהֵי אֵךְ, aby jemu byl zachován život.

Hospodinovo אֵל אֱלֹהֵי אֵךְ je spolu s láskou חַסֵד, věrností אֱמֻנָה, soucitem רַחֲמִים a laskavostí חַנּוּן použito v tzv. Formuli milosti:⁵

„Když Hospodin kolem něho
přecházel,
zavolal
"Hospodin, Hospodin!
Bůh plný slitování
a milostivý
shovívavý
nejvýš milosrdný
a věrný.“

וַיַּעֲבֹר יְהוָה עַל-פָּנָיו

וַיִּקְרָא
יְהוָה יְהוָה
אֵל רַחֲמִים
חַנּוּן
אָרְךָ אַפַּיִם
וְרַב־חַסֵד
וְאֱמֻנָה

Ex 34,6

⁵ Formule milosti se ve Starém zákoně vyskytuje celkem 7x: Ex 34,2; Nu 14,18; Neh 9,17; Ž 86,15; 103,8;145,8; Joel 2,13 a Jon 4,2

Na všech místech výskytu má platnost předjaté tradice, tedy výroku, kterým lze argumentovat v novém kontextu. Formule milosti je použita v Ž 86 jako individuální žádost o pomoc nebo v Ž 103 a 145 jako hymnický chvalozpěv. Zajímavé je její užití v Jon 4,2. V tomto oddíle je Jonáš roztrpčen Hospodinovým slitováním nad městem Ninive a formuli milosti použije jako výčitku: „Věděl jsem, že jsi Bůh milostivý...“ Formule milosti má tedy natolik stabilizovaný obsah, že ji lze užít i paradoxně.

KARFÍKOVÁ, Lenka a Benedikt HOLOTA, ed. *Milost podle Písma a starokřesťanských autorů*. Jihlava: Mlýn, 2007, str. 36 - 39

Hospodinovo אַרְךָ אַפַּיִם je v Nu 14,18 spojováno s Hospodinovou láskou:

*„Hospodin je shovívavý
a nesmírně milosrdný,
odpouští vinu a přestupek,
ale viníka nenechá bez trestu,
vinu otců stíhá na synech do třetího i
čtvrtého pokolení.“*

יְהוָה אַרְךָ אַפַּיִם
וְרַב־חַסְדּוֹ
נִשְׂאָ עוֹן וְפֶשַׁע
וְנִקְיָה לֹא יִנְקֶה פֶקֶד
עוֹן אֲבוֹת עַל־בְּנֵים עַל־שְׂלֵשִׁים וְעַל־רְבָעִים

Nu 14,18

Hospodinův hněv je vyjadřován pomocí podobných termínů, které popisují lidský hněv, ale nelze na něj aplikovat stejná měřítka. Hospodin reaguje na lidské skutky, které narušují jeho vztah s člověkem nebo porušují jím daná přikázání. Hospodinův hněv je tak chápán jako projev Hospodinova vztahu k člověku, vztahu, který byl z lidské strany narušen. Hněvivá reakce Hospodina je tak znakem jeho suverenity a síly ale také vyjádřením blízkého vztahu k člověku.

1.2. חרה

1.2.1 Etymologie

Základní význam „hořet“ se vyskytuje ve všech semitských jazykových skupinách. Ugaritské *hrr* znamená „hořet“, „sežehout“ nebo také „opéct“. Akadské *ereru* či arabské *harra* mají totožný význam „hořet“. Stejně tak aramejské *hrr* znamená „hořet“ nebo také „spálit“, „začernit“.⁶

Z výše uvedených příkladů tak vyplývá, že význam je ve většině semitských jazyků téměř totožný.

1.2.2 Tvary a nositel významu

Pro vyjádření hněvu pomocí kořene חרה používá Starý zákon jak slovesné tvary, tak tvary podstatného jména. Podstatné jméno je opět používáno ve dvou variantách, ve tvaru חרון a v duálovém tvaru חרר. Častěji než varianty podstatného jména, jsou však používány slovesné tvary kořene חרה.

Slovesné tvary se v drtivé většině vyskytují v qalové podobě (82x z celkových 93 výskytů). Slovesný tvar je používán buď samostatně nebo v kombinaci s jinými výrazy nejčastěji však s podstatným jménem אף. Ve spojení s אף je sloveso spojeno až v 50 případech.

Tvary odvozené od kořene חרה jsou spojovány jak s Hospodinem, tak s člověkem. Slovesné tvary jsou pak častěji používány k vyjádření Hospodinova hněvu než hněvu lidského. U slovesných tvarů nelze vyzorovat, že by určité kmeny byly používány k vyjádření čistě Hospodinova nebo lidského hněvu.

Toto rozlišení, které nelze aplikovat u slovesných tvarů, je však dobře patrné u tvarů podstatných jmen, konkrétně ve frázích spojených s podstatným jménem אף. Spojení אף חרר je vyhrazeno pro vyjádření lidského hněvu, protože ve všech šesti případech výskytu této fráze je spojeno s člověkem. Na druhé straně spojení אף חרון je ve všech 35 případech spojeno s Hospodinovým hněvem. I ve zbývajících šesti případech, kdy je podstatné jméno חרון použito samostatně, odkazuje k Hospodinovu hněvu.

⁶ JENNI, Ernst a Claus WESTERMANN, ed. *Theological lexicon of the Old Testament*. Volume 1. Peabody, Mau: Hendrickson, 1997, str. 472

Hněv vyjádřený pomocí kořene חרה používá ke svému zobrazení obraz planoucího stravujícího ohně. Tento stravující oheň je chápán jak obrazně (Ex 32,10), tak reálně. V příběhu popisovaném v Nu 11. kapitole, ve které Izraelci reptají na nedostatek jídla, je vlivem Hospodinova hněvu חרה skutečně spálena část tábora ohněm.

1.2.3. Přiřazení k pramenům a žánrům

Slovesné tvary kořene חרה jsou nejčastěji používány v narativních textech. V rámci Pentateuchu se vyskytují ve 33 případech a v deuteronomistickém dějepavném díle pak ve 26 případech. Naopak v prorockých knihách slovesné tvary kořene חרה ustupují a jsou nahrazeny tvary odvozenými od podstatného jména חרון.

Kořen חרה je úzce spjat s příběhy, které popisují putování Izraele pouští. Přestože některé prorocké pasáže (Jr 2,2, Oz 2,16) vzpomínají na putování pouští idylicky, jako na období mládí nebo ho přirovnávají k době před sňatkem, jedná se o období, ve kterém se Hospodin hněvá s překvapivou intenzitou a četností.

Je to právě kořen חרה, který je použit v příběhu popisujícím první velké odpadlictví Izraele od Hospodina. V příběhu o zlatém býku v Ex 32 je חרה vždy použito v kombinaci s podstatným jménem אָף. Další spojení חרה a אָף pak nabízí příběhy, které popisují reptání lidu putujícího pouští na nedostatek zaopatření. Ve všech těchto případech, ve kterých Hospodinův hněv plane v takové intenzitě, že se Hospodin rozhodne svůj lid vyhladit, je konečná zkáza lidu z Hospodinových rukou odvolána na přímluvu Mojžíše, v některých pasážích na přímluvu Mojžíše a Árona.

Tyto narativní texty jsou pak doplněny jedním z nejstarších zákoníků Pentateuchu, Knihou smlouvy (Ex 20,22 – 23,33). Podle Ex 22,23 vzplane Hospodinův hněv חרה v případě, že budou utlačováni vdovy a sirotci. Hospodinův hněv je zde popisován jako stravující oheň. Kniha smlouvy patří mezi jeden z nejstarších zákonických celků Pentateuchu a podle zastánců hypotézy pramenů představuje Kniha smlouvy ústřední zákoník pramene E⁷. V rámci pramene P je חרה nahrazeno výrazem odvozeným od קָנָה.⁸ Tato blízkost s kořenem קָנָה je podpořena také dvojím připomenutím události, která vedla k prodloužení putování pouští. Zatímco Nu 32,10 používá výraz חרה, Dt 1,34 používá výraz קָנָה.

⁷ NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2., zcela přepracované a rozšířené vydání. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1956. Kalich., heslo Pentateuch

⁸ BOTTERWECK, RINGGREN, *Theological Dictionary of the Old Testament*. Vol 4., str. 171

V knize Deuteronomium a navazujícím deuteronomistickém dějpravném díle se pak do popředí hlavních příčin Hospodinova hněvu dostává odpadlictví Izraele a jeho příklon k jiným bohům. V rámci deuteronomistického dějpravného díla חרה nezastává zvláštní funkci, je používáno jako jeden z mnoha výrazů popisujících hněv.

Důsledky provinění proti Hospodinu se v rámci deuteronomistického dějpravného díla liší podle toho, v jaké fázi příběhu Izraele se nacházíme. V případě, že Hospodin vzplane hněvem חרה v příbězích popisujících dobývání země zaslíbené, je následkem Hospodinova hněvu porážka Izraelců v boji nebo nepřátelé Izraele nejsou v bitvě zcela poraženi. Izraelci tak musí s těmito dalšími národy žít pospolu. Hospodinův nedostatek podpory je v těchto příbězích brán jako manifestace jeho hněvu.

I v příbězích popisujících období monarchie zůstává uctívání cizích bohů hlavním prohřeškem proti Hospodinu, který vyvolá Hospodinův hněv. V tomto období jsou to králové, kteří za tento stav nesou odpovědnost a na základě jejich jednání je Hospodinův hněv namířen proti Izraeli. Tento hněv, který nakonec vyústí v exil, nedokázala zcela odvrátit ani Jóšijášova reforma provedená podle nalezené knihy Zákona.

Jak bylo již výše napsáno, v prorockých knihách výskyt slovesných tvarů kořene חרה není tak častý, ale převládají výskyty podstatného jména חרון, které se převážně vyskytuje ve spojení s אף. Také proroci používají חרה konzistentně s ostatními částmi Starého zákona a nepřidávají žádný další aspekt nebo stylistickou figuru při použití חרה. Hlavní příčinou Hospodinova hněvu tak i v těchto knihách stejně jako v příbězích o putování pouští zůstává porušení Hospodinových příkazů a odpadlictví.

1.2.4. Význam

Významově je kořen חרה spojován s ohněm, je překládán pomocí výrazů vzplanout, hořet nebo rozpálit. Použití těchto výrazů tak naznačuje, že takto popisovaný hněv se nesoustřeďuje na popis vnitřních pochodů a emocí jednotlivce, ale je orientován směrem ven k okolí a dalším lidem. Tato orientace směrem ven je také podpořena častým spojením s výrazem אף. Spojení חרה a אף tak ukazuje vyjádření hněvu jako funění či frkání nebo také vzplanutí a zčervenání nosních dírek jako vnější výraz hněvu.

Také význam tvarů odvozených od kořene חרה obsahuje několik významových nuancí, které jsou zřetelnější, pokud se zaměříme na příčinu vyvolaného hněvu.

Hněv חרה je vyvolán pomocí vnějšího podnětu, tedy činem jednotlivce nebo skupiny lidí. Toto jejich jednání nějakým způsobem útočí buď obecně na smysl pro spravedlnost, nebo přímo na konkrétní osoby, které jsou

chápany jako slabší, tedy např. ženy, vdovy, sirotci. Tím, že je hněv vyvolán konkrétním činem, je také určeno směřování hněvu ke konkrétní osobě nebo skupině osob. Znovu je tím podpořen aspekt hněvu חרה, který emoce neuzavírá v nitru, ale směřuje ven.

Je zajímavé, že stejné příčiny hněvu se vyskytují v souvislosti s lidským i Hospodinovým hněvem חרה. Jákob se hněvá na Ráchel, protože ho obviňuje ze své neplodnosti (Gn 30,2). Potífar se hněvá, poté co mu řekli, že jeho žena byla napadena (Gn 39,17-19).

V některých příbězích mohou lidé reflektovat Boží hněv, a to hlavně v případech, kdy jsou porušovány Hospodinem dané příkazy. V příběhu o uctívání zlatého býka Mojžíš vzplane hněvem, když uvidí Izrael křepčící kolem modly (Ex 32,19), Jákobovi synové vzplanou hněvem, když je Dína znásilněna Šekemem (Gn 34,7).

V příbězích popisujících rané období Izraelské historie mohl Boží duch sestoupit a někoho rozhněvat. Samson poté, co bylo prozrazeno řešení jeho hádanky odchází do Aškelonu a pobije 30 lidí (Sd 14,19). Do Saula pak duch vstoupil jako odpověď na nespravedlnost, která byla učiněna mužům v Jabeš-Gilead (1S 11,6). V obou uvedených případech pak vede lidský hněv k válce.

Přestože uvedené příklady ukazují, že lidský hněv je vyvolán nespravedlností nebo útlakem slabších, není ani v těchto případech chápán jako pozitivní. Hněv jakožto lidská emoce je vždy destruktivní, a přestože může být vyvolán spáchanou křivdou a hnán snahou o napravení této křivdy, obsahuje v sobě destruktivní složku, která je nesena tím, kdo se hněvá.

Také Hospodinův hněv je vyvolán nespravedlností nebo křivdou. Je směřován na ty, kteří ze své silnější sociální pozice páchají zlo a utiskují sociálně slabší. Tento aspekt je u proroka Zachariáše formulován jako kritika současných poměrů. Hospodinův hněv zde vzplane proti nehodným králům a jejich úředníkům:

*„Můj hněv plane proti pastýřům
zakročím proti kozlům.*

*Hospodin zástupů navštívil své
stádo,
judský dům
vystrojí je nádherně jako svého
válečného oře.“*

עַל־הָרָעִים חָרָה אִפִּי
וְעַל־הַעֲתוּדִים אֶפְקֹד

כִּי־פָקֵד יְהוָה צְבָאוֹת אֶת־עֲדָרֹו

אֶת־בֵּית יְהוּדָה
וְשָׂם אוֹתָם כְּסוֹס הַיּוֹדוּ בְּמִלְחָמָה

Zach 10,3

Druhou hlavní příčinou Hospodinova hněvu חרה je pak odpadlictví Izraele (Ex 32,10) a jeho nedůvěra v Hospodina (příběhy o reptání lidu na nedostatek zaopatření) a nedodržování příkazů daných Hospodinem (Nu 32,10). Tyto tvoří základ chápání Hospodinova hněvu חרה, který je dále používán u proroků.

Izajáš popisuje, že Hospodinův hněv vzplane při nedodržování příkazů Tóry a celé stvoření tak bude trpět (Iz 5,21). Ozeáš varuje před Hospodinovým hněvem, který vzplane kvůli býčímu kultu, který je podporován vládou v Samaří (Oz 8,5)

Vzhledem k tomu, že Hospodinův hněv חרה je spojován především s putováním Izraele pouští, je hněv חרה zaměřen především dovnitř Izraele. Ve Starém zákoně tak nalezneme pouze pár výskytů, kdy je Hospodinův hněv חרה směřován k jiným národům případně proti celému stvoření.

1.3. חמה

1.3.1. Etymologie

Podstatné jméno חמה je odvozeno od kořene חממ „být horký“ Lexém nalezneme ve všech základních semitských skupinách. Akkadské „*imtu*“ znamená jedovatá slina nebo také jed. Význam jed je dosvědčen také v ugaritštině, aramejštině, syrštině a arabštině. Ugaritské „*hmm*“ k významu jed pak ještě přidává význam žár nebo horko. Toto ugaritské podstatné jméno zároveň souvisí s podstatným jménem *hmt*, které znamená zášť. Syrské *hmt'* pak k významu jed přidává význam ohřát, ale také zuřivost nebo vztek. Arabské podstatné jméno *hamiyyat* opět do sémantického pole doplňuje význam hněv či vztek, ale je dosvědčeno také ve významu víno.⁹

1.3.2. Tvary a nositel významu

Hlavním nositelem významu hněv je podstatné jméno חמה. Slovesné tvary odvozené od tohoto kořene se co do významu pohybují ve výše naznačeném významovém poli vylít nebo nalít. V následujících odstavcích se tedy soustředím pouze na význam a výskyt podstatného jména.

Podstatné jméno חמה je ve Starém zákoně používáno k vyjádření jak lidského, tak Hospodinova hněvu. Znovu tak nelze tento výraz spojit pouze s Hospodinovým nebo naopak pouze lidským hněvem. Nicméně hodnocení hněvu, pokud je vůbec vyjádřeno nebo alespoň naznačeno, se opět liší.

Lidský hněv vyjádřený pomocí חמה je vnímán jako negativní. Je zajímavé, že hněv חמה je dle Starého zákona ryze mužskou záležitostí, nikde není zmiňován v souvislosti se ženami.¹⁰

Primárně je Boží hněv חמה vyjádřen pomocí termínů hořet či planout. Zároveň חמה nabízí také druhý soubor, na první pohled protichůdných obrazů, kdy hněv může být vylit jako voda. Obraz hněvu, který je vylit jako voda, pak prošel dalším vývojem, kdy je hněv popisován jako pohár naplněný hněvem, který je podán jako pohár vína Hospodinova.

Oba tyto obrazy jsou bez rozdílu spojovány s popisy dopadů Božího hněvu. Ať už Hospodinovo חמה vzplane nebo je vylito či podáno jako pohár vína vždy znamená odvrácení od člověka, vede ke strastem země, rozptýlení do zahraničí a nakonec ke zničení.

⁹ JENNI, WESTERMANN, *Theological lexicon of the Old Testament*. Volume 1. str. 435

¹⁰ BOTTERWECK, RINGGREN, *Theological Dictionary of the Old Testament*. Vol 4, str. 463

1.3.3. Přiřazení k pramenům a žánrům

Podstatné jméno **הַמָּה** je hned po **אָס** druhým nejčastěji používaným výrazem označujícím hněv a stejně jako **אָס** jej nalezneme napříč všemi texty Starého zákona, jednotlivé druhy textů se však soustřeďují na různé významové aspekty.

Poetické texty se spíše než na Boží hněv, soustřeďují na ten lidský, např. pokud kniha Přísloví mluví o **הַמָּה** má výhradně na mysli lidský hněv, před kterým varuje. V tomto druhu textů se **הַמָּה** vyskytuje samostatně a s dalšími výrazy vyjadřujícími hněv je spojováno volně, podle toho, na který významový aspekt hněvu chce upozornit.

Hospodinův hněv **הַמָּה** se však nejčastěji vyskytuje u velkých proroků tedy v knihách Izajáš, Jeremiáš a Ezechiel. Jenom výskyt v knihách Jeremiáš a Ezechiel tvoří 40% z celkového výskytu **הַמָּה** ve Starém zákoně. Kniha Izajáš je pak třetí knihou s nejčastějším výskytem Hospodinova **הַמָּה**.

V těchto prorockých knihách je **הַמָּה** používáno v kombinaci s dalšími hněvivými výrazy, nejčastěji s **אָס**. **הַמָּה** v těchto knihách samo o sobě nevytváří paralelu nebo neodkazuje k dalším starozákonním pasážím, se kterými by bylo úžeji spojeno. V rámci těchto knih je používáno jako další výraz sloužící k popsání gradujícího hněvu Hospodina, který se svým lidem ztrácí trpělivost.

1.3.4. Význam

Ve Starém zákoně se **הַמָּה** vyskytuje ve třech základních významech. Prvním významem je jed. Ve všech textech Starého zákona je tento význam doložen pouze v šesti případech¹¹:

„jazyky si ostří jako hadi
za rty mají jed jak zmije“

שִׁנְנוּ לְשׁוֹנָם כְּמוֹ-נֶחֱשׁ
תַּחַת עֲקֻשׁוֹב שִׁפְתֵימֹו דָּלָה

Ž 140,4 (3)

¹¹ Dt 32,24.33; Ž 58,5; Job 6,4

Druhým méně častým významem je teplo ve smyslu být rozehrátý z vína. Tento význam je však doložen pouze čtyřikrát¹²:

„V den našeho krále jsou velmožové
rozpálení vínem;
spřáhl se s posměvači.“
(Oz 7,5)

יום מלכנו הקלו שרים תמת מיין
משך קדו את־לפצים

Nejčastěji používaným významem tak zůstává chápání חמה jako vzrušení, rozrušení nebo hněvu. Tento význam tvoří drtivou většinu výskytů tohoto výrazu (110). Pocit horkosti ať už prostřednictvím vína, jedu nebo rozrušení tak pravděpodobně poskytuje výchozí bod pro všechny tři významy.¹³

Tento pocit horkosti, který je obsažen ve všech třech významech naznačuje, že חמה popisuje vnitřní emoce jednotlivce. Toto soustředění do nitra však z výskytů חמה není zřejmé, protože podstatné jméno se velmi často vyskytuje ve spojení s חם, které popisuje fyzický a viditelný stav jednotlivce. Jak חם tak חמה jsou však spojeny s pocitem horkosti. Vnitřní pocit horkosti, kterou vyvolá חמה je tak vyjádřen i navenek pomocí חם, které se projevuje i za pomoci frkání nebo zčervenání nosu.

חמה popisuje jak lidský, tak Hospodinův hněv, ovšem i v tomto případě platí jejich odlišné chápání. Hněv חמה je vždy vyvolán konkrétním činem ať už jednotlivce nebo skupiny. Zatímco Hospodinův hněv חמה je chápán jako něco přirozeného a v některých případech i žádoucího, lidský hněv חמה je obzvláště v knize Přísloví chápán jako naprosto nežádoucí. Rozhněvanému muži je nejlépe se zcela vyhnout (Př 22,24) protože takový muž pouze rozdmýchává svár (Př 15,18; Př 29,22). Rozhněvaný muž, který svému hněvu podlehe a podle něj koná, bude platit pokutu (Př 19,19). Kniha Přísloví také nabízí návod, jakým způsobem s takto rozhněvaným člověkem jednat. Lidský hněv חמה pomůže odvrátit vlídná odpověď nebo tajný dar (Př 15,1; 21,16).

Hospodinův hněv, na rozdíl od lidského, je chápán pozitivně, v některých pasážích je pak dokonce toužebně očekáván. Hospodinovo חמה je především chápáno jako vyjádření Hospodinova vztahu k člověku. Hospodinův hněv חמה vyvolaný lidským přestupkem je výrazem Hospodinovy suverenity, síly a velmi blízkého vztahu s člověkem. Z tohoto

¹² Iz 27,4; Ab 2,15; Job 36,18

¹³ BOTTERWECK, RINGGREN, *Theological Dictionary of the Old Testament*. Vol 4, str 462

pohledu je tak samozřejmé, že Hospodin zasáhne proti bezbožným a svévolníkům, ať už jsou součástí vyvoleného lidu nebo cizích národů.

Právě proto, že Hospodinův hněv je namířen proti svévolníkům, je v některých pasážích dokonce přivoláván těmi, kteří trpí. To, že Hospodinův hněv zasáhne ty, kteří svými činy mají na svědomí utrpení jiných, je trpícími chápáno jako Hospodinovo přiznání se k těm slabším a trpícím. Toto zastání se slabších prostřednictvím hněvu je zmiňováno především u proroků (Iz 34,2) nebo v žalmech:

*„Vylej svoje rozhořčení na
pronárody,
jež neznají se k tobě,
na království
která nevzývají tvoje jméno“*

שָׁפַךְ חַמְתְּךָ אֶל־הַגּוֹיִם
אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּךָ
עַל מַמְלָכוֹת
אֲשֶׁר בְּשִׁמְךָ לֹא קָרְאוּ

(Ž 79,6)

U proroků חַמָּה vyjadřuje velmi silnou emoci, která nakonec vyústí v soud. Proroci Jeremiáš a Ezechiel chápou חַמָּה jako mnohem silnější než רָעַ. Tato síla je pak manifestována pomocí ohromné síly s drtivými následky. Prorok Jeremiáš hned dvakrát popisuje חַמָּה jako vichr, který víří a stáčí se nad hlavami svévolníků¹⁴ nebo jako oheň, který nikdo neuhasí.¹⁵

Ezechiel v 5. kapitole líčí barvitý obraz Hospodinova hněvu. Je to sám Hospodin, který se staví proti Jeruzalému a kdo vykoná soud (v.8), kvůli modlám, ke kterým se Jeruzalém přiklonil vykoná Hospodin něco, co ještě předtím nikdy nevykonal (v.9). Následuje popis naprostého zničení, dle kterého třetina lidí zemře hladem, třetina zemře morem a třetina bude rozptýlena ve větru (v.12). Teprve po této naprosté zkáze bude Hospodinovo רָעַ zastaveno a jeho חַמָּה poleví (v. 13):

*„Tím se dovrší můj hněv,
upokojím své rozhořčení proti nim,
a tak se potěším.
I poznají,
že já Hospodin jsem promluvil ve své
žárlivosti
že mé rozhořčení proti nim se
dovršilo.“*

וְכָל־הָאָפִי
וְהַנְּחֹתַי חַמְתִּי בָם
וְהַנְּחֹתַי
וְיָדְעוּ
כִּי־אָנִי יְהוָה דִּבַּרְתִּי בְּקִנְיָתִי
בְּכָל־וְתֵי חַמְתִּי בָם

¹⁴ Jr 23,19; 30,29

¹⁵ Jr 4,4; 21,12

Spojení חמה a trestu nebo následků je jednou z charakteristik tohoto hněvu. Proroci Ezechiel a Jeremiáš popisují tento aspekt pomocí velmi barvitých obrazů zkázy, ale propojení חמה a trestu nalezneme i v dalších pasážích, v poněkud mírnější formě:

„Nekárej mě, Hospodine, ve svém
hněvu
netrestej mě ve svém rozhořčení!“

יְהוָה אֱלֹהֵי בְּאֶפְדָּי תוֹכִיחֵנִי

וְאַל־בְּחַמְתְּךָ תִּסְרָרֵנִי

Ž 6,2

Žalm 38 uvádí חמה společně s קצף. Tento žalm pak společně s 2 Pa 34,24, kde je popsán nález knihy zákona¹⁶, ukazuje, jak významově blízko vedle sebe stojí חמה a קצף.

Přestože následky, které jsou u hněvu חמה velmi drastické, nelze חמה chápat jako Hospodinem seslanou destruktivní sílu. Hospodin na rozdíl od člověka nikdy nad svým hněvem neztrácí kontrolu. Trest spojený s חמה tak nemá ničit, ale vést k zamyšlení, sebepoznání a nápravě.¹⁷

Velmi vzácně se objevuje náznak kritiky vůči Hospodinově חמה. Nejedná se však o kritiku neoprávněnosti, ale o popis přílišného utrpení, které חמה působí (Ž 88,8 (7)). Hloubka dlouhotrvajícího utrpení pak žalmistu nutí se ptát:

„Dlouho ještě, Hospodine?
Skryl ses natrvalo?
Bude tvoje rozhořčení sálat jako
oheň?“

עַד־מָה יְהוָה

תִּסְתֵּר לְנֶצַח

תִּבְעַר כְּמוֹ־אֵשׁ חַמְתְּךָ

Ž 89,47

¹⁶ 2 Pa 34,24 odkazuje k Dt 28, 15-68, kde je vyhlášeno prokletí pro ty, kteří nebudou nařízení dodržovat. קצף má podobné užití v Dt 29, 11(12)

¹⁷ Zde je další příklad podobnosti s קצף

1.4 זעז

1.4.1. Etymologie

Kořen זעז se objevuje v několika dalších jazykových skupinách, jeho význam se však v každé této skupině odlišuje. Arabské *zagama* znamená „mluvit v hněvu“ a syrské *zaem* znamená nadávat či verbálně útočit. Sloveso se objevuje také ve svitcích od Mrtvého moře, v těchto dokumentech je používáno v proklínací formuli.

Z výše uvedených výskytů tak nelze stanovit základní jednotný význam kořene pro všechny skupiny jazyků, nicméně lze odvodit, že významově obsahuje určitý pocit ohrožení.¹⁸

1.4.2. Tvary a nositel významu

I v případě kořene זעז používají texty Starého zákona jak slovesné tvary, tak tvary podstatného jména. Slovesných tvarů odvozených od tohoto kořene nalezneme v textech Starého zákona 13 a ve většině případů se jedná o podobu qalu. Častěji, než slovesné tvary je používáno podstatné jméno זעז, které nalezneme ve 22 případech.

Kořen זעז je v textech spojován jak s Hospodinem, tak s člověkem. U slovesných tvarů je ve více než polovině případů použito k vyjádření Hospodinova hněvu, zbývající část je tak spojena s lidským chováním. Naopak podstatná jména jsou kromě jednoho případu vždy spojena s Hospodinem.

1.4.3. Přiřazení k pramenům a žánrům

Tvary odvozené od kořene זעז se vyskytují buď ve velmi ranných textech nebo naopak pozdějších pasážích. Nalezneme je v převážné většině u velkých a malých proroků, dále pak v knize Přísloví, Žalmy, Daniel a Pláč Jeremiášův. Jediné výskyty v rámci Pentateuchu se soustřeďují na oddíl v Nu 23, který popisuje Bileámovo prokletí.

Z výše uvedených výskytů vyplývá, že na rozdíl od ostatních uvedených kořenů se זעז nevyskytuje v deuteronomistickém dějpravném díle a není obsažen ani v Deuteronomistou ovlivněných pasážích. זעז tak stojí zcela mimo tuto redakci.

¹⁸ BOTTERWECK, RINGGREN, *Theological Dictionary of the Old Testament*. Vol 4, str. 107

Kořen זעם v Př 24,24 a Nu 23, 7-8 tvoří součást formule prokletí:

„Kdo řekne svévolníkovi: „Jsi
spravedlivý“,
na toho bude láteřit lid,
na toho zanevřou národy.“

אמר לרשע צדיק אתה

יקבהו עמים
יזעמוהו לאמים

Př 24,24

Význam prokletí je obsažen ve frázi זעם לשון (Iz 30,27 a Př 25,23)

„Hle, jméno Hospodinovo přichází
zdáli.

Jeho planoucí hněv se mocně zvedá.
Rty mu překypují hrozným hněvem,
jeho jazyk je jak šírající oheň.“

הנה שם־יהוה בא ממרחק

בער אפו וכבד משׂאה
מלאו זעם וּלשׂונו
וּלשׂונו כַּאֲשׁ אֵכֶלֶת

Iz 30,27

V některých žalmech a prorockých textech je זעם spojeno s obrazem Hospodina jako spravedlivého a trestajícího soudce. Tato myšlenka je vyjádřena pomocí fráze זעם אל. Nejjasněji je vyjádřena v Ž 7,12:

„Bůh je spravedlivý soudce;
každý den má Bůh proč vzplanout
hněvem.“

אלהים שופט צדיק
ואל זעם בכל־יוֹם

Fráze זעם אל pak převážně v prorockých textech¹⁹ spojuje זעם s Hospodinovým trestem. V těchto oddílech získává trest konkrétní podobu, totiž útok nepřátel. זעם אל vyjadřuje myšlenku, že Hospodinův hněv je zaměřen proti hříšníkům a utlačovatelům, zatímco spravedlivých a utlačovaných se spravedlivý soudce zastane.

V poexilních textech je vyzdvihnuta ještě další vlastnost זעם. V těchto textech se זעם chýlí ke konci²⁰. Podobná myšlenka se objevuje v různých

¹⁹ Iz 13,5; 10,5 a Jr 50,25

²⁰ Iz 10,25; Dn 11,36

prorockých soudních theofaniích, kde je podstatné jméno součástí trojčlenného schématu.²¹

V první části tohoto schématu je barvitě popsán Hospodinův hněv, který se někdy projevuje jako přírodní katastrofa.

V další části je vyhlášen soud nad těmi, které **עז** postihne. Nejedná se však nutně o Izrael, **עז** může postihnout i jiné národy.

Třetí část pak obsahuje slova spásy pro prorokův lid, kterému slibuje vykoupení ze **עז**

<p>1. část „A tak mě očekávejte je výrok Hospodinův v den, kdy povstanu ke kořisti. To je můj rozsudek: Seberu pronárody, shromáždím království a vyleji na ně svůj hrozný hněv, všechn svůj planoucí hněv</p>	<p>לְכֹן חִפּוּרִי נְאֻם־יְהוָה לְיוֹם קוּמִי לְעַד כִּי מִשְׁפָּטִי לְאַסֹּף גּוֹיִם לְקַבְּצֵי מַמְלָכוֹת לְשַׁפֵּךְ עַל־יָהֶם וְעַמִּי כֹּל חָרוֹן אַפִּי כִּי בְּאֵשׁ קִנְאַתִּי תֹאכַל כָּל־הָאָרֶץ</p>
<p>2.část Ohněm mého rozhorlení bude pozřena celá země.</p>	<p>כִּי־אֲזַאֵה־פֶּהְךָ אֶל־עַמִּים שָׂפָה בְּרוּרָה לְקִרְאָ כָּל־מִבְּשֵׁם יְהוָה לְעַבְדוֹ שָׂכֵם אֶתְד</p>
<p>3.část Tehdy očistím rty každého lidu a všichni budou vzývat Hospodinovo jméno a sloužit mu společnou paží.“</p>	<p>כִּי־אֲזַאֵה־פֶּהְךָ אֶל־עַמִּים שָׂפָה בְּרוּרָה לְקִרְאָ כָּל־מִבְּשֵׁם יְהוָה לְעַבְדוֹ שָׂכֵם אֶתְד</p>

Sof 3,8 - 9

1.4.4 Význam

Jak bylo uvedeno v předchozích oddílech význam kořene **עז** není zcela jednotný a významově se pohybuje někde mezi významem hněv a prokletí. Rozlišení mezi těmito významy není jednoznačné, velmi často se překrývají, a ani nelze určit, který z významů je starší. Hněv vyjádřený pomocí **עז** tak v sobě pravděpodobně zahrnuje také následky, které se mohou projevovat jako prokletí.

Přestože se význam hněv a prokletí v **עז** překrývají je složka odkazující k hněvu výrazně silnější u tvarů podstatného jména. Tvary podstatných jmen jsou v drtivé většině spojovány s Hospodinem, proto **עז** ve spojení

²¹ BOTTERWECK, RINGGREN, *Theological Dictionary of the Old Testament*. Vol 4, str.109

s Hospodinem je obvykle překládáno jako hněv zatímco ve spojení s člověkem dominuje význam prokletí.

V případě, že je původcem אַף člověk, má prokletí jinému člověku způsobit újmu nebo zranění. Za tímto pojetím stojí myšlenka, že slovo, které je vysloveno jako přísaha, věštba nebo prokletí, má velkou sílu, která má své konkrétní následky na lidský život.²²

V oddíle popisujícím Bileámovo prokletí je obsažena myšlenka, která takto seslané prokletí koriguje. Tento oddíl popisuje situaci, ve které je prokletí vzneseno v Hospodinově jménu, ale dopředu nebylo Hospodinem schváleno nebo dokonce požadováno. Dle příběhu je takto seslané neschválené prokletí neúčinné. Zda je tato myšlenka o potřebném schválení Hospodinem obsažena také v Př 24,24 nelze určit.

Přestože nelze s jistotou určit, který z významů kořene אַף je starší, je pravděpodobné, že v rámci biblických textů došlo k významovému posunu, ve kterém dřívější význam prokletí byl rozšířen o obraz Hospodina jako spravedlivého soudce. Tento obraz byl poté zakomponován do poexilních prorockých pasáží, popisujících soud a Hospodinův hněv.

Ve spojení s Hospodinem dominuje složka odkazující k hněvu, ale v některých pasážích vysvítá také spojení s prokletím:

*„Hle, jméno Hospodinovo přichází
zdáli.*

הִנֵּה שֵׁם־יְהוָה בָּא מִמְרוֹמָק

Jeho planoucí hněv se mocně zvedá.

בְּעֵר אַפּוֹ וְכָבֵד מִשָּׁאָה

Rty mu překypují hrozným hněvem,

מְלֵאוּ רֵתָיו זַעַם וְלִשׁוֹנוֹ

jeho jazyk je jak sžírající oheň.“

וְלִשׁוֹנוֹ כְּאֵשׁ אֹכֵלֶת

Iz 30,27

Hospodinovy rty jsou plné אַף což naznačuje také význam prokletí, jehož seslání je podmíněno verbálním vyjádřením. Z uvedených pasáží vysvítá, že hranice, která by zřetelně rozlišovala mezi emocí Hospodinova hněvu a jeho výrazem v prokletí nebo v realizaci prokletí nebyla přesně stanovena.

Důvody Hospodinova אַף jsou podobné jako u jiných kořenů vyjadřujících Hospodinův hněv. Mezi hlavní příčiny stále patří hřích jednotlivce nebo celého národa, arogantní vzpoura vůči Hospodinu nebo útlak Izraele cizími silami. Hospodinovo אַף pak nalezne vyjádření v bolesti a utrpení, těch, kteří se provinili, v zajetí a následném exilu nebo je

²² BOTTERWECK, RINGGREN, *Theological Dictionary of the Old Testament*. Vol 4, str. 108

vyjádřeno přírodními živly a katastrofami: zemětřesení, sucho, epidemie. V souvislosti s vyvoleným lidem je אַרְיָ spojováno s výrazy, které naznačují jeho dočasnost (Ž 7,12; Zach 1,2) zatímco ve spojení s ostatními národy je naznačena jeho trvalost (Mal 1,4).

Některé výskyty kořene אַרְיָ však popisují situaci, ve které člověk čelí neštěstí, bolesti a vůbec důsledkům hněvu bez zjevného důvodu. V případě, že se člověk ocitne v takovéto situaci, může se obrátit na Boží milosrdenství a neochvějnou lásku.

Pro doplnění celkového obrazu významu kořene אַרְיָ je třeba doplnit, že tento výraz je používán jako jeden z mnoha výrazů pro vyjádření Hospodinova hněvu. Tyto výrazy mohou být mezi sebou volně kombinovány a jsou víceméně synonymní bez ohledu na to jaký byl jejich původní význam.

1.5. כעס

1.5.1 Etymologie

Kořen כעס/ש , překládaný jako „být rozladěný, hněvat se“ je potvrzen pouze v severozápadní semitské skupině, tedy ve skupině aramejské a keaanské. Jakob Barth pak uvedený kořen spojuje s arabským tvarem *kašá'a*, který je překládán jako „strach“. V případě, že by byl tento předpoklad správný, pak by spojení s arabským výrazem mohlo vysvětlit různé varianty pravopisu zaznamenané v knize Job²³. Tento různý pravopis téhož slova by pak mohl odkazovat k dřívější výslovnosti slova.²⁴

1.5.2. Tvary a nositel významu

Pro vyjádření hněvu prostřednictvím kořene כעס jsou používány jak slovesné tvary, tak tvary podstatného jména. U tvarů podstatného jména nalezneme v textu dva druhy zápisu. Nejběžněji používaný tvar כעס je doplněn tvarem כעס, který se nachází pouze v knize Job. Slovesné tvary pak nalezneme ve tvaru qalu, pielu, ale nejčastěji v hiřilové podobě.

Tvary odvozené od kořene כעס jsou obecně spojovány jak s Hospodinovým tak lidským konáním, přičemž lze opět vyzorovat určité preference.

Tvary podstatného jména nalezneme v textech Starého zákona 25x přičemž pouze v osmi případech ve spojení s Hospodinem. Zbývajících 17 výskytů je spojeno s člověkem. Lze tedy říci, že podstatné jméno odvozené od tvaru כעס je v textech nejčastěji používáno k vyjádření lidské emoce.

U slovesných tvarů je pak třeba rozlišit v jakém slovesném kmeni je používán. Qalová podoba slovesa, kterou nalezneme v 6 případech, je vyhrazena pro vyjádření lidské emoce. V případě hiřilu se ve 42 případech z 46 vyskytuje ve spojitosti s Hospodinem.

Na rozdíl od výše uvedených výrazů popisujících hněv se kořen כעס vyskytuje v převážné většině samostatně, spojení s dalšími výrazy je velmi vzácné.

²³ Job 5,12; 6,2; 10,17; 17,7

²⁴ BOTTERWECK, RINGGREN, *Theological dictionary of the Old testament*. Vol 7, str. 283

1.5.3 Přiřazení k pramenům a žánrům

Pro přiřazení kořene כע k určitému prameni nebo druhu literatury je třeba rozlišovat mezi podstatným jménem a slovesným tvarem. Zatímco podstatní jméno se převážně vyskytuje v poetických knihách a je tedy spojeno převážně s popisem mezilidských vztahů, slovesné tvary (konkrétně tvary hifilu) jsou používány převážně v deuteronomistickém dějpravném díle a v oddílech, které jsou deuteronomistou ovlivněny.

Deuteronomistické dějpravné dílo, konkrétně knihy Královské, používají hifil כע v různých kombinacích, které vychází ze dvou výskytů v knize Deuteronomium.

První výskyt je v Dt 31,29, který lze chápat jako úvod k následující Mojžíšově písni.

כִּי־תַעֲשׂוּ אֶת־הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה לְהַכְעִיסוֹ בְּמַעֲשֵׂה יְדֵיכֶם

„...protože jste páchali to, co je zlé v Hospodinových očích, a uráželi ho dílem svých rukou.“

Dt 31,29

Druhý výskyt se objevuje v Dt 9,18 a kombinuje hifil כע s kořenem טח:

כָּל־הַטְּאֵתְכֶם אֲשֶׁר טָטַתֶּם לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה לְהַכְעִיסוֹ

„pro všechen váš hřích, kterým jste zhřešili, když jste se dopustili toho, co je zlé v Hospodinových očích, a tak jste ho urazili.“

Oddíl v Dt 9 znovu převypráví původní příběh o zlatém býku z Ex 32. Použití výrazu טח v Dt 9,18 tak vědomě odkazuje k původnímu příběhu, který tento výraz používá v Ex 32,20.

Knihy Královské pak používají různé kombinace výše uvedených dvou pasáží jako redakční soud jednotlivých králů nebo v prorockých věštbách formulovaných ve víceméně deuteronomistickém stylu.

Nastíněné použití hifilu כע je podle názoru některých badatelů výsledkem předpokládané jóšijášovské redakce a poté následné revize deuteronomistického dějpravného díla v období exilu, která zahrnuje také revizi některých prorockých pasáží.²⁵

²⁵BOTTERWECK, RINGGREN, *Theological dictionary of the Old testament*. Vol 7, str. 287

Jóšijášovská redakce používá pro zhodnocení králů severního království téměř vždy formulaci, která je založena na Dt 9,18 a vždy nějakým způsobem odkazuje k hříchům Jarobeáma.

Oproti tomu exilní redakce obviňuje z exilu primárně hříchy Menaše judského a používá frázi, která mluví o Hospodinově hněvu (2.Kr. 21,6; 2.Kr 23,26). Tato fráze je používána také, když jsou shrnuty hříchy Izraele a Judy (2. Kr. 17,13) nebo když jsou zmiňovány hříchy Menaše Judského (2. Kr 17,17).

To, co je v knihách Královských popsáno jako strohý krátký soud panování jednotlivých králů, je v knize Jeremiáš rozvedeno do rozsáhlé žaloby (Jr 32,29 – 32), ve které je hi'fil כע použit hned třikrát. Hospodin zde popisuje pád Jeruzaléma, který zapříčinil hřích jeho obyvatel.

Knih Jeremiáš také rozvádí motiv, který je popsán v Dt 32 a který deuteronomistické dějepravné dílo dále nerozvíjí, tedy myšlenku, že je to právě Izrael, který záměrně provokuje Hospodina k hněvu.

*„Popouzeli mě lžibohem k žárlivosti,
svými přeludy mě uráželi;
já je popudím lžilidem,
pobloudilým pronárodem jim urážky
splatím.“*

הֵם קִנְאוּנִי בְּלֹא-אֵל
כְּעֵסוּנִי בְּהַבְלִיָּהֶם
וְאֲנִי אֶקְנִיָאֵם בְּלֹא-עָם
בְּגוֹי נִבְּלָל אֶכְעִסֵם

Dt 32,21

Tuto myšlenku lze také podpořit tím, že hi'fil כע je k předchozímu tvrzení připojen pomocí ל. Tento syntax, spolu s oddílem v Dt 32, opravňuje k položení otázky, zda Izrael sám Hospodina vědomě neprovokuje a neuráží.

Tato myšlenka je poté vyjádřena a rozvedena např. v Jr 7,19, kde se Hospodin poté, co shrne konání lidu vyvolávající hněv, ptá:

*„Urážejí tím opravdu mne?
je výrok Hospodinův.
Což nedělají ostudu sami sobě?“*

הֲאֵתִי הֵם מְכַעְסִים
נְאֻם-יְהוָה
הֲלוֹא אַתֶּם לְמַעַן בְּשַׁת פְּנֵיהֶם

1.5.4. Význam

Jak bylo již napsáno výše tvary podstatného jména se nejčastěji vyskytují v mudroslovné literatuře či žalmech a jsou spojovány převážně s člověkem. V obou typech těchto typech textů pak כעס znamená také zármutek, muka nebo smutek.

Popisovaný smutek či utrpení má také své fyzické projevy, které jsou nejčastěji popisovány v knize Žalmů ale nejen zde. Vlivem כעס nejen žalmistův „zrak slábně hořem“ וַתִּכְבַּח מִכַּעַשׁ עֵינַי a to jak v Ž 6,8 ale také v Ž 31,10. Také Jobův zrak slábně vlivem כעס „Můj zrak pohasl hořem,...“ (Job 17,7). כעס však nemá vliv pouze na zrak, způsobuje celkové chřadnutí a např. Chana pro svůj pláč, který byl způsoben כעס, nejlí.²⁶ Kromě těchto fyzických projevů, které כעס způsobuje, užívá mudroslovná literatura tento kořen také k popsání prudkých emocí rozrušení nebo hněvu. Vzhledem k tomu, že je kořen v rámci tohoto typu textů spojen s člověkem, není toto prudké vzplanutí emocí chápáno pozitivně. Z verše Job 5,2 כַּנְאָה קָנְאָה „Pošetilce zabíjí vztek, žárlivost usmrcuje prostoduché.“ lze vyvodit, že moudrý člověk nepodléhá prudkým emocím a neztrácí sebekontrolu. Kniha Kazatel pak tento obraz doplňuje o výrok, že u moudrých prudké vzvednutí כעס vůbec nevznikne:

„Nepropukej v náhlé hořekování,
neboť hořekování si hoví v klíně
hlupáků.“

אַל־תִּבְהַל בְּרוֹחַךְ לְכַעֵס
כִּי כַעַס בְּחַיִּיק כְּסִילִים יִגוּחַ

Kaz 7,9

Kniha Kazatel spojuje כעס také se zoufalstvím člověka, který hledá spokojenost (Kaz 1,18; 2,23;5,17). Další výskyty v knize Kazatel spojují כעס s bolestí a nemocí (Kaz 1,18; 2,23; 5,16; 11,10)

V knize Kazatel pak nalezneme také verš, který spojuje כעס a קָנָה

„Nadto po všechny dny jídal ve tmě
a takového hoře,
nemoci
a hněvu“

גַּם כָּל־יְמֵיוּ בַחֹשֶׁךְ יֹאכַל
וְכַעַס הָרָבָה
וְהַקְלִי
וְהַקָּנָה

Kaz 5,16

²⁶ BOTTERWECK, RINGGREN *Theological dictionary of the Old testament*. Vol 7, str. 284

Toto spojení tak ukazuje další významové použití kořene, které je používáno především pro slovesné tvary, totiž hněv na ostatní. Tento významový aspekt pak byl zahrnut do všech výskytů kořene v qalu a téměř všech výskytů kořene v hiřflu a zakomponován do teologického užití kořene tak, jak jej používá deuteronomistické dějepravné dílo.

Qalové podoby kořene כעס jsou převážně spojovány s člověkem a vyjadřují tedy lidský hněv nebo podráždění. Qalová podoba v Neh 4,1(3,33) se také týká popisu lidského hněvu, ale nabízí významové odstínění kořene tentokrát ve spojení s חרה:

„Jakmile uslyšel Sanbalat,
že stavíme hradby,
vzplanul
a velice se rozzlobil.“

וַיְהִי כַאֲשֶׁר שָׁמַע סַנְבַלֵּט
כִּי־אֵנְחָנוּ בּוֹנִים אֶת־הַחֹמָה
וַיַּחַר לוֹ
וַיִּקְעַס

Zatímco hněv חרה je spojen s konkrétními metaforami, které se soustřeďují na vnější popis projevů jako je hoření či planutí, כעס popisuje hněv více abstraktně a je zaměřen spíše na prožívání hněvu v lidském nitru. Významová složka popisující zármutek, bolest nebo utrpení se u slovesných tvarů dostává do pozadí a převahu získává význam hněv. Tento hněv však v sobě stále obsahuje příchut' smutku a rozhořčení.

Význam כעס používaný v rámci deuteronomistického dějepravného díla a v textech ovlivněných Deuteronomistou se soustřeďuje nejvíce na význam hněv, urážka nebo provokování k hněvu.

Základ pro pochopení Hospodinova hněvu vyjádřeného prostřednictvím כעס nalezneme v Mojžíšově písni Dt 32,1 – 43. V tomto oddíle je popsán základní rámec příběhu Hospodina a Izraele, který je v dalších knihách deuteronomistického dějepravného díla popsán v konkrétní dějinné situaci.

Na počátku Mojžíšovy písně Izrael Hospodina provokuje a uráží (v.16;19;21a). Jako urážka je chápáno především odvrácení Izraele od Hospodina a jeho služba jiným bohům. Hospodin, uražen a rozhněván činy svého vyvoleného lidu, povolává cizí národy, které se stanou nástrojem jeho hněvu (v 21b). Přestože jsou tyto cizí národy povolány Hospodinem, obrátí se nakonec Hospodinův hněv proti nim a Hospodin znovu přijde na pomoc svému lidu. Příčinou tohoto obratu je arogantní domýšlivost národů, které své úspěchy proti Izraeli připisují sami sobě a nechápou, že důvodem jejich vítězství je, že jim Hospodin Izrael vydal (v 27-30).

Další významovou nuanci slovesa כעס nalezneme v Ž 78, který je podobný Mojžíšově písni. Tento žalm spojuje kořen כעס s kořenem נקם kde interpretuje dobu soudců:

*„Na posvátných návrších ho urážel
svými modlami ho podnítli k
žárlivosti.“*

וַיִּכְעַס יְהוָה בְּבָמוֹתָם
וּבִמְסִילֵיהֶם יִקְנִיאֹהוּ

Ž 78,58

Spojení כעס a נקם poukazuje na úzký vztah mezi Hospodinem a jeho vyvoleným lidem. Hospodinův hněv כעס je vyvolán kvůli Hospodinovu exkluzivnímu nároku na Izrael, který by porušen. Je vyvolán nevěrou někoho, s kým byly navázány velmi úzké vazby. Tento aspekt narušení blízkého vztahu nikoli ze strany Hospodina ale ze strany lidu tvoří výchozí bod pro použití kořene כעס v rámci deuteronomistické školy.

1.6. קצק

1.6.1 Etymologie

Výrazy, které lze dát do souvislosti s biblickým kořenem קצק nalezneme ve většině skupin semitských jazyků. Jsou doložitelné jak ve východní, tak západní skupině. Akkadské *kašāpu* či *kešēpu* znamená „obávat se“ či „myslet“²⁷. Syrské *qəšap* pak „být nahněvaný, sklíčený“. V arabštině se objevuje obdobný výraz *qašafa*, který je překládán jako „zlomit“ či „rozbít“, jeho propojení s výše uvedenými příklady je však sporné²⁸.

1.6.2. Tvary a nositel významu

Tvary odvozené od kořene קצק se ve Starém zákoně opět vyskytují jak v podobě podstatného jména, tak slovesa. Tvary podstatného jména nalezneme pouze v jedné podobě a tou je tvar קצק, duálový nebo jiný druh zápisu se v tomto případě nevyskytuje. Slovesné tvary se objevují nejčastěji v podobě qalu (28x), poté v hířlu (5x) a nalezneme také jeden hitpaelový tvar.

Podstatné jméno קצק je v drtivé většině (25 z celkových 28 výskytů) spojeno s Hospodinovým hněvem. Ve dvou případech je spojeno s lidským hněvem a v jednom případě dokonce s hněvem cizích bohů. Dá se tedy říci, že podstatné jméno je převážně využíváno pro vyjádření Hospodinova hněvu.

V případě slovesa již toto použití není tak zřejmé. Z 28 qalových tvarů je v 17 případech sloveso spojeno s Hospodinovým hněvem, zbývajících 11 pak popisuje lidský hněv. Naopak všechny tvary hířlu (5) jsou používány k vyjádření Hospodinova hněvu.

Slovesné tvary odvozené od kořene קצק jsou nejčastěji používány samostatně a nejsou spojovány s dalšími výrazy pro hněv. Podstatné jméno je pak nejčastěji používáno také samostatně, ale nalezneme ho i ve spojení s dalšími hněvivými výrazy, nejčastěji s výrazy קצק a קצק.

²⁷ BOTTERWECK, RINGGREN, *Theological dictionary of the Old Testament*. Volume 13, str. 89

²⁸ JENNI, WESTERMANN, ed. *Theological lexicon of the Old Testament*. Volume 13. str. 1157

1.6.3. Přiřazení k pramenům a žánrům

Tvary odvozené od kořene קצק nalezíme v různých literárních kontextech, objevují se nejen v narativních, ale také poetických textech. Nalezíme je v Pentateuchu, v rámci deuteronomistického dějpravného díla, v knihách Paralipomenon nebo v Žalmech či knize Kazatel. Hospodinův hněv vyjádřený kořenem קצק nalezíme převážně v deuteronomistických textech a pasážích ovlivněných Deuteronomistou.

V kontextu pramene P se קצק soustřeďuje na Izrael jakožto kultické společenství. Hospodinovo קצק se v těchto textech vyskytuje v souvislosti s kmenem Lévi, kterému Hospodin sděluje svá kultická nařízení (Lv 10,6). Hospodinovo קצק je vyvoláváno nespravedlností, nebo když jsou jeho nařízení zpochybňována. V Nu 17,6 – 15 se Izrael, nepoučený z Kórachova povstání popsaného v předchozí kapitole, znovu postaví proti Mojžíšovi a Áronovi. Hospodin je opět rozhněván a jeho קצק má dopadnout na celou pospolitost. Hospodinův hněv je však zmírněn Mojžíšovou a Áronovou přímluvou a vykonáním smířčích obřadů, Hospodin znovu svůj hněv opouští a Izrael není zničen.²⁹

Výše nastíněné chápání kořene קצק je pak dále rozvíjeno v Deuteronomiu, deuteronomistickém dějpravném díle a prorockých pasážích ovlivněných Deuteronomistou.

V knize Deuteronomium je důraz na kultické příkazy a kmen Lévi upozaděn a קצק je vyvoláno hlavně odvrácením lidu od Hospodina a je dáváno do přímé souvislosti s pozdějším exilem.

Toto propojení s exilem se ukazuje užitím fráze באף ובחמה ובקצף גדול, která je použita v Dt 29,26 a poté v Jr 21,5 a Jr 32,37. Tyto tři výskyty kopírují zlomové body příběhu Izraele a Hospodinova hněvu tak, jak je chápe deuteronomistické pojetí. V prvním výskytu v Dt 29. kapitole Mojžíš připomíná minulé události a pod kletbou³⁰ uzavírá smlouvu se svým lidem. V případě, že lid poruší smlouvu s Hospodinem, odvrátí se od Hospodina a bude sloužit jiným bohům „dolehne na něj každá kletba zapsaná v této knize“.³¹ A Hospodin je vyvrátí z jejich země „v hněvu, v rozhořčení a ve velikém rozlícení“ באף ובחמה ובקצף גדול

Lid se však Hospodinových příkazů nedrží a slouží jiným bohům. Kletba je potvrzena v Jr 21. kapitole a získává konkrétní podobu babylonského

²⁹ Srov. s Ex 32 ukazuje na podobnost s kořenem חרה, který v sobě nejen obsahuje určité pobouření nad nespravedlností, ale je také používán v příbězích o reptání lidu na poušti. Stejně jako קצק, které zde má zničit celý Izrael, je i חרה v Ex 32 utištěno na Mojžíšovu přímluvu.

³⁰Dt 29,11(12).13(14)

³¹Dt 29, 19 (20)

krále před branami. V této bitvě bude Hospodin sám bojovat proti svému lidu „v hněvu, v rozhořčení a ve velikém rozlícení“ באף ובחמה ובקצף גדול vydá ho babylonskému králi mečem, hladem a morem.

Třetí výskyt v Jr 32, 36–37 pak potvrzuje, že město bude vydáno do rukou babylonského krále, ale zároveň již obsahuje naději, že Hospodinův hněv nebude trvat věčně. Hospodin se na svůj lid rozpomene a znovu ho shromáždí ze všech zemí, kam ho rozehnal v באף ובחמה ובקצף גדול.

Knihy Žalmů a Kazatel, používají קצף v souladu s výše nastíněnými pasážemi. Lze tedy říci, že základní pochopení významu Hospodinova hněvu קצף leží právě v deuteronomistické oblasti.

1.6.4. Význam

Význam kořene קצף je podobný, ať už se jedná o tvary podstatného jména nebo slovesa. Významové nuance tohoto kořene se však projevují v jednotlivých pramenech, které vyzdvihují vždy určitý aspekt významu. Kořen קצף vždy popisuje hněv, který není nijak abstraktní, ale směřuje k osobě, skupině osob nebo národu a je spojen s konkrétními následky.

Propojení קצף a následků je obsaženo jak v popisu lidského, tak Hospodinova hněvu. Úzké spojení následků a Hospodinova קצף však neznamená, že by קצף mělo samostatnou sféru vlivu, do které Hospodin nezasahuje. I nad tímto hněvem má Hospodin plnou kontrolu a následky, které jsou s קצף spojeny jsou plně pod Hospodinovu kontrolou. Hospodinovo קצף je třeba chápat ne jako trest, ale jako přímé a konkrétní vyjádření Hospodinova rozhořčení nad lidským hříchem.

V knize Deuteronomium je קצף spojováno s אף, které v tomto konceptu předčí קצף ve své intenzitě. V Dt 9. kapitole je znovu převyprávěn příběh o zlatém býku, kde Izrael Hospodina rozlítí (קצף) do takové míry, že se rozhněvá (אף) a chce Izrael zničit.

Toto stupňování hněvu od קצף směrem k אף je však ojedinělé a nelze z něj učinit normu, kterou by bylo možné vztáhnout na veškeré výskyty těchto dvou kořenů.

Následky Hospodinova קצף jsou někdy velmi kruté, jak je líčí např. Ž 102 a Ž 38. Oba tyto žalmy dopodrobna popisují žalmistovo utrpení spojené s hněvem קצף, který způsobuje jak psychické utrpení, tak fyzické rány. Přestože popisované následky trhají tělo a drásají duši nemají za úkol žalmistu (a obecně objekt קצף) zničit, ale naopak vést k prohlédnutí, sebepoznání a nápravě. Tato snaha po nápravě, která je v קצף obsažena, ukazuje na významovou podobnost s podstatným jménem חמה, které je v Ž 38 také uvedeno jako příčina Hospodinova hněvu. Pouze v jediném

případě není Hospodinovým אָנָה zasažen přímo člověk, ale práce lidských rukou, která je zničena (Kaz 5,5 (6)).

Hospodinův hněv אָנָה může dopadnout i na ty, kteří se přímo neprovinili. Oddíl Jozue 22 popisuje příběh, ve kterém zajordánské kmeny vybudovali vlastní oltář a jejich konání je zbývajícími kmeny odsouzeno právě proto, aby hněv אָנָה nepostihl celý národ. Podobně je to i v příběhu popisujícím Kórachovo povstání (Nu 16), kdy za vzpouru části lidu mají být potrestáni všichni. Na Áronovu a Mojžíšovu přímluvu však Hospodin od tohoto konání upustí. Z příběhu o Kórachově povstání tak vyplývá, že přestože je Hospodinův hněv אָנָה úzce spojen s následky, je možné i tento hněv přímluvou odvrátit nebo následky zmírnit.³²

Hospodinovo אָנָה vyvolané hříchem, neposlušností nebo odvrácením se od Hospodina je používáno v rámci rozvíjející se teologie dějin, kdy je to právě Hospodinovo אָנָה, které vede k exilu. Kořen אָנָה podobně jako אָנָה podléhá vzorci, který dějinnému příběhu Izraele vtiskla deuteronomistická škola. Hospodin se nejdříve na svůj lid rozhněvá, protože porušil blízký vztah s Hospodinem, nedodrжуje jeho přikázání a přiklonil se k cizím bohům. Hospodin je natolik rozhněván a rozhořčen činy svého lidu, že se od něj odvrátí a vydá jej do rukou cizích národů. Tyto národy jsou však natolik arogantní, že nepochopí, že se staly nástrojem Hospodinova hněvu a přičítají si zásluhy. Hospodin se nakonec rozpomene na svůj lid a svůj hněv soustředí na cizí národy.

V souladu s naznačenou příběhovou osnovou vystupuje prorok Izajáš, který dává naději zdeptaným a poníženým (Iz 57,15). Tato naděje je ukotvena v přesvědčení, že Hospodin nebude ve své roli žalobce vystupovat věčně. Exil přirovnává ke dnům Noeho (Iz 54,9), podobně jako se Hospodin zavázal, že se již nikdy nebude opakovat potopa, stejně se nebude opakovat ani tak velké Hospodinovo rozlíčení vůči Izraeli.

V další fázi příběhu Izraele se Hospodin nad svým národem slituje a znovu obnoví jeho města, ale rozlítí se na národy, které se podílely na zkáze Izraele (Zach 1,12 – 17). V souvislosti s těmito národy dorůstá אָנָה do ohromných rozměrů. Babylon bude neobyvatelný (Jr 50,13), národy budou povolány před soud kosmických rozměrů (Iz 34). Modly, které byly uctívány cizími národy budou spolu s nimi zničeny, protože Hospodin je svrchovaný Pán a Stvořitel celého světa (Jr 10,10).

³² Podobný příběh nalezneme v Dt 9,7

1.2. Výsledek srovnání kořenů vyjadřujících hněv

V textech Starého zákona nalezneme mnoho výrazů vyjadřujících Boží hněv, ve své práci jsem se zaměřila na šest nejfrekventovanějších kořenů vyjadřujících tuto emoci אָנָה, חָרָה, חֶמָה, זַעַם, כַּעַס a קִצְף.

Podle významu lze těchto šest kořenů rozdělit do tří kategorií, podle toho, zda se v popisu hněvu soustřeďují na vnější nebo vnitřní projevy případně, zda popisují hněv, který je spojován s následky. Mezi kořeny popisující vnější emoce se řadí אָנָה a חָרָה. Oba tyto kořeny popisují silnou emocionální vlnu, která se dere ven. Jsou spojeny s pocity horkosti a tepla, které se v případě אָנָה projevuje i fyzicky, zčervenáním nosu a tváří. Důraz na vnější projev hněvu je také podpořen tím, že tyto kořeny se velmi často objevují společně ve slovním spojení אָנָה וְחָרָה.

Do druhé kategorie, která popisuje hněv jako vnitřní emoci spadají kořeny כַּעַס a חֶמָה. Podstatné jméno חֶמָה podobně jako אָנָה a חָרָה hněv spojuje s pocitem tepla. V případě חֶמָה se však jedná o popis vnitřního tepla, jakéhosi rozežhátí, které je v něčem podobné pocitu po vypití poháru vína.³³ Pocit vnitřního tepla však zůstává pouze uvnitř rozhněvaného, nemá žádné vnější projevy. I v případě כַּעַס se jedná o popis vnitřního rozpoložení. כַּעַס vyjadřuje vnitřní smutek, zármutek ale také bolest. Popisuje vnitřní emoci někoho, komu bylo ublíženo. Tato hluboká zraněnost se může projevit také fyzicky, ale nejedná se o nějak výraznou manifestaci, které si každý všimne, כַּעַס se projevuje slzami nebo slabostí těla.³⁴

Poslední kategorií jsou kořeny, které popisují hněv spojený s následky. Do této skupiny patří זַעַם a קִצְף.

Zajímavé také je, jakým způsobem jsou jednotlivé kořeny používány a rozloženy v rámci starozákonních textů a pramenů. Nejčastěji používaná slova pro vyjádření hněvu jsou אָנָה a חֶמָה a jsou používány napříč texty Starého zákona. Významově pokrývají jak pocit vnitřního hněvu bez vnějšího projevu, tak hněvu, který je orientován směrem ven. Nejsou spojeny s určitým žánrem ani nehrají výjimečnou roli v žádném prameni, nalezneme je jak v Pentateuchu, tak prorockých textech i mudroslovné literatuře. Pro svou neutrálnost z hlediska žánrů i pramenů jsou často používány jako součást stylistických figur nebo pro vyjádření gradace hněvu.

³³ Rozehřátí z vypitého poháru vína je také jedním z významů, které se ve Starém zákoně vyskytuje. Viz kapitola 1.3.4

³⁴ Viz kap. 1.5.4.

Užití zbývajících čtyř kořenů již není tak neutrální. Kořeny a jejich významové nuance jsou spojovány s určitým žánrem, událostí pramenem nebo redakcí.

Slovesa odvozená od kořene חרה se převážně vyskytují v příbězích o putování pouští, a to i v případech, kdy text k této události odkazuje. Po popsání příběhu Izraele putujícího pouští se užívání kořene חרה redukuje, aby se znovu vynořilo v prorockých knihách, které namísto slovesných tvarů používají podstatné jméno חרוין.

Kořeny קנה a כעס zaujímají zvláštní místo v rámci deuteronomistického dějepravného díla a deuteronomistické redakce. Kořen קנה je již ve svém významu spojen s následky a to i v případě, že קנה popisuje lidský hněv. V případě Hospodinova hněvu však deuteronomistická škola spojila následky hněvu קנה s exilem. Pomocí fráze באף ובחמה ובקצף גדול propojila hrozbu z Dt 29,26, která došla naplnění v Jr 21. kapitole, aby byla zmírněna v Jr 32. kapitole.³⁵ V případě kořene כעס se jeho význam i užití liší podle toho, zda se jedná o podstatné jméno nebo sloveso. Zatímco podstatné jméno je spojeno převážně s lidským hněvem a nalezneme ho v drtivé většině v mudroslovné literatuře³⁶ je sloveso spojeno s Hospodinovým hněvem v rámci deuteronomistického dějepravného díla a v pasážích Deuteronomistou ovlivněných. Pomocí různých kombinací dvou frází (jedné založené na Dt 31,29 a druhé založené na Dt 9,18) propojuje sloveso Deuteronomium a knihy Královské pomocí redakčního soudu jednotlivých králů.³⁷

Deuteronomistická redakce tak vytvořila základní dějový rámec příběhu Izraele a Hospodinova hněvu. Hospodin nejdříve uzavírá smlouvu se svým lidem, ve které sděluje podmínky a následky, které z porušení těchto podmínek vyplývají. Izrael však tyto podmínky neustále porušuje a je Hospodinem prostřednictvím proroků kárán. Lid ale na Hospodinovy snahy o nápravu nereaguje a Hospodin nechá naplno propuknout svůj hněv, který získá své dějinné vyjádření prostřednictvím dobytí Jeruzaléma a následného exilu. Hospodinův hněv však netrvá věčně, Hospodin se svého lidu zastane a Izrael se vrátí do země, která mu byla zaslíbena.

³⁵ Viz oddíl 1.6.3.

³⁶ Viz oddíl 1.5.4.

³⁷ Viz oddíl 1.5.3

V této deuteronomisty nastavené dějové lince jsou s větším nebo menším důrazem obsaženy všechny výše vyjmenované kořeny popisující Hospodinův hněv, ale s jedinou výjimkou. Touto výjimkou je kořen צח , který stojí zcela mimo Deuteronomistickou redakci. Tento kořen se vyskytuje buď ve velmi ranných nebo naopak pozdních textech. Tato skutečnost by tak mohla znamenat, že přestože deuteronomistická redakce vytvořila ústřední šablonu pro chápání Božího hněvu, nebyla konečnou redakcí starozákonních textů.

2. Boží hněv v důležitých dílech protestantské starozákonní biblistiky

V následující kapitole nastíním dva vybrané přístupy k pojetí Božího hněvu ve Starém zákoně. Půjde o starozákonní teologie Walthera Eichrodta a Waltera Brueggemanna. Vybrala jsem je jako reprezentanty meziválečné biblistiky (Eichrodt) a biblistiky postmoderní (Brueggemann). V první části nejdříve stručně představím metodologii a hlavní důrazy jejich přístupu a ve druhé části pak jejich chápání Božího hněvu ve Starém zákoně.

2.1. Walther Eichrodt

Walther Eichrodt působil od r. 1918, ve švýcarské Basileji, kde také v letech 1933 – 39 představil svou Teologii Starého zákona. Ve 30. letech je ve starozákonním bádání jako směrodatný uznáván historickokritický přístup. Tento přístup reprezentovaný Otto Eissfeldem zastával názor, že vědecké bádání není možné kombinovat s přístupem víry. Eichrodt naopak zastává názor, že toto spojení je nutné. Staví se proti rozšířenému historickogenetickému přístupu, který si klade jako hlavní cíl vysvětlit vznik jednotlivých konceptů starozákonní víry. Naopak chce tyto koncepty představit ve vzájemné souhře.

Dle Eichrodta existují tři hlavní okruhy, v jejichž rámci můžeme sledovat způsob, jakým Izrael věřil v Boha, jsou to vztahy Bůh a lid, Bůh a člověk, Bůh a svět. Tyto vztahy jsou ve Starém zákoně vyjádřeny pomocí smlouvy, kterou Bůh uzavřel se svým lidem, člověkem a světem.³⁸

³⁸ SLÁMA, Petr. *Nové teologie Starého zákona a dějiny*. Praha: Vyšehrad, 2013. str. 168

2.1.1. Přístup Walthera Eichrodta

Walther Eichrodt chápe Starý zákon jako samostatnou entitu, která navzdory měnícím se historickým podmínkám má stálý charakter.³⁹ Eichrodt stejně jako všichni starozákonní badatelé od konce 19. století vztahuje texty Starého zákona k náboženskému prostředí Blízkého východu. Pojmenovává egyptské nebo babylonské vlivy na starozákonní texty, které také zasazuje do historického, politického či sociálního kontextu doby, ve které vznikly. Na pozadí okolní náboženské praxe a po pojmenování podobností zůstává to, co je pro víru v Boha Izraele jedinečné a čím se Izrael odlišuje od ostatních národů.

Eichrodt však nezůstává pouze u historické analýzy, ale náboženství Izraele systematizuje do jednotného celku. Hlavní událostí, jejíž optikou pohlíží na celý Starý zákon, je uzavření smlouvy na Sinaji. V aktu uzavření smlouvy Bůh svobodně vstupuje do svazku se svým lidem. Skrze tento svazek pak má být odhalena Boží povaha a vůle:

„Rozhodující kritérium v tomto bodě není přítomnost nebo nepřítomnost termínu b^erit,... ale skutečnost, že každé vyjádření Starého zákona, které je určující pro jeho víru (Izraele), leží na explicitním nebo implicitním předpokladu, že v historii naplněný Boží svobodný čin, pozvedl Izrael na pozici Božího lidu, ve kterém bude odhalena Boží povaha a vůle.“⁴⁰

2.1.2 Boží hněv u Walthera Eichrodta

Jak jsem již naznačila v předchozím oddíle, dle Eichrodta sdílí starověký Izrael pojetí božstva s celým starověkým východem. Toto pojetí božstva předpokládá, že každé štěstí nebo neštěstí, které člověka postihne je výsledkem boží libosti nebo naopak nelibosti. Hněv božstva a následné neštěstí je projevem této nelibosti, která reaguje na vědomý nebo nevědomý prohřešek člověka. Izrael se však v mnohém od ostatních národů odlišuje a činí izraelské náboženství výjimečným. Tato hlavní odlišnost je obsažena ve smlouvě, kterou na Sinaji Bůh uzavřel se svým lidem.

Je to právě smlouva s Hospodinem, která činí Boží hněv srozumitelnější a naprosto eliminuje jeden ze základních rysů, který je obsažen v náboženství ostatních národů. Tímto rysem je svévolnost hněvu božstva.

³⁹ EICHRODT, Walther. *Theology of the Old testament*. Vol. 1. Philadelphia: Westminster Press, 1961. str. 11

⁴⁰ EICHRODT, *Theology of the Old testament*. Vol. 1. str. 14

Božstva v okolních národech se rozhněvají nejen kvůli přestupku člověka, ale také ze svého rozmaru, žárlivosti nebo jen špatné nálady. Tím, že Bůh na Sinaji uzavřel se svým lidem smlouvu, zároveň jasně stanovil pravidla, za kterých bude Bohem svému lidu. Ve světle této uzavřené smlouvy

„...Boží hněv již není něco nevypočitatelného nebo svévolného, ale přichází veden legitimní reakcí na prohřešek proti známým podmínkám.“⁴¹

Boží hněv je tedy nepřekvapivou reakcí na porušení předem stanovených pravidel ze strany člověka ale nepřichází automaticky ihned po spáchaném činu. Mezi prohřeškem a hněvem není vždy přímá časová linie. Bůh svůj hněv odkládá, varuje před ním, je pohnut lítostí i upouští od svého hněvu. Všechny tyto případy naznačují, že Hospodin je vždy osobně do svého hněvu angažován. Jeho reakce není neosobní reakcí ochránce daného pořádku, ale výsledkem osobní angažovanosti.

Tato myšlenka Boží angažovanosti se projevuje také v chápání Božího trestu. Boží trest v pojetí Izraele v sobě dle Eichrodta vždy obsahuje morální základ. Trest nemá pouze vytrést, ale hlavně vzdělat. Bůh tak nikdy zcela nepodlehne svému hněvu, ale zadržuje ho až do doby, kdy bude zřejmé, z jakého důvodu byl trest seslán. Z tohoto důvodu, tedy správného pochopení trestu, Bůh také naznačuje a ukazuje, že je znepokojen lidským chováním. Výchovná funkce trestu však není obsažena pouze v Božím trestu, ale i v některých příběžích popisujících lidský trest (Josef a jeho bratři).⁴²

Personální angažovanost Boha v jeho hněvu poukazuje také na další aspekt izraelského pojetí Božího hněvu, který dle Eichrodta Izrael odlišuje od ostatních národů. Izrael se totiž tuto osobní Boží angažovanost nesnaží žádným způsobem snížit nebo zamaskovat. Nepřisuzuje neštěstí démonickým silám nebo satanským vlivům ani se Boží hněv nesnaží zmírnit pomocí zaříkávání a amuletů.

„Podobné zkušenosti tedy nikdy nevedou k nejasnostem týkajících se platnosti Božích požadavků, nebo pochybnostem, že Bůh garantuje jejich smysluplnost...Izrael nepřenáší odpovědnost na démony, aby zmírnil nápor na víru. Stejně významná je také skutečnost, že neexistuje žádná zmínka o uchýlení se k zaříkání nebo o magickém zajišťování ochrany před dopady božského hněvu, jaké najdeme v náboženství sousedních civilizací.“⁴³

⁴¹ EICHRODT, *Theology of the Old testament*. Vol. 1. str. 260

⁴² EICHRODT, *Theology of the Old testament*. Vol. 1. str. 266

⁴³ EICHRODT, *Theology of the Old testament*. Vol. 1. str. 261

Nicméně i v textech Starého zákona nalezneme náznaky, které chápou Boží hněv jako výsledek démonických myšlenek (Ex 4,24; Gn 32,25). Dle Eichrodta se však jedná o příběhy, které se vynořují z pološera místních legend a fakt, že zůstaly obsaženy v náboženské tradici Izraele, je svědectvím živého chápání Boha Izraele.⁴⁴

Propojení lidského přestupku proti smlouvě a Božího hněvu tvoří hlavní motiv, který je obsažen v textech Starého zákona, není však jediným motivem. Starověký Izrael nevytvořil pro uchopení a porozumění Božího hněvu systematickou nauku, která by spojovala přestupek a trest, ale stále si ponechal také názor, že pro zlo není vždy jasné vysvětlení. Důvod pro vítězství nebo porážku v boji není vždy zcela zřejmý, a dokonce i nevinného může postihnout neštěstí. Smrt tak nutně nemusí být trestem, který byl způsoben Božím hněvem.

Eichrodt si uvědomuje, že texty Starého zákona také obsahují příběhy, ve kterých je naznačováno, že Bůh podněcuje lidské chování, které pak vyvolá trest, který je připisován Božímu hněvu. Tyto příběhy poněkud komplikují jeho retribuční pojetí Božího hněvu jakožto vždy oprávněné reakce na porušení smluvních podmínek ze strany lidského účastníka smlouvy, ale v žádném případě nezmenšují důvěru Izraele v Boží připravenost pomoci svému lidu. Je to právě síla smluvního vztahu mezi Bohem a jeho lidem, která Izrael nenechává na pochybách o hlavní motivaci Božího konání, kterým stále zůstává Boží láska a obětavost pomoci.⁴⁵

Dle Eichrodta je to právě láska a spravedlnost, které jsou trvalým Božím atributem na rozdíl od hněvu, který je vždy pouze dočasný a je pouze jakousi poznámkou pod čarou⁴⁶, která doplňuje trvalou a neměnnou Boží lásku.

Myšlenka, že se Izrael vždy může spolehnout na neochvějnou Boží milost však byla upozaděna převážně v období útlaku. Vlivem prorockých kázání, která líčí dějiny Izraele jako jednu velkou kontinuální rebelii Izraele proti Bohu, se dostává do popředí myšlenka, že vina, která byla Izraelem spáchána nemůže být odčiněna. Velikosti této viny bude také odpovídat trest. Z tohoto pohledu je celá historie chápána jako období Hospodinova čekání na konečné zúčtování. Až do této chvíle byly veškeré tresty vedeny snahou očistit nebo vzdělat, nyní však proroci hlásají, že nadešla konečná manifestace Božího hněvu. Z neštěstí, které bylo až doposud chápáno jako dočasné, se stala neodvratná eschatologická zkáza. Pořádky současného světa jsou z tohoto pohledu chápány pouze jako

⁴⁴ EICHRODT, *Theology of the Old testament*. Vol. 1. str. 262

⁴⁵ EICHRODT, *Theology of the Old testament*. Vol. 1. str. 261

⁴⁶ EICHRODT, *Theology of the Old testament*. Vol. 1. str. 262

příprava. Skutečný svět, tak jak byl zamýšlen svým Stvořitelem teprve přijde. Přerod do tohoto světa je zprostředkován Božím hněvem, který pohltí starší věk. Pouze posvěcený Boží lid bude hoden vykoupení, které je objektem mesianistické naděje.⁴⁷

Poexilní Izrael však, vlivem zlepšení svého postavení v rámci Babylonské říše, utlumil vnímání Božího hněvu jako konečného zúčtování a přerodu v nový věk. Po obnovení chrámu v Jeruzalémě, nastává nový obrat, ve kterém je Boží hněv obrácen proti pohanům nebo bezbožným uprostřed Božího vyvoleného lidu. Dle Eichrodta je to právě návrat do země, znovuvybudování chrámu a obnovení chrámové bohoslužby, které jsou znamením, že smlouva s milostivým Bohem nikdy nepřestala platit. Bůh tak nadále zůstává se svým lidem jako milující Bůh a garant spravedlnosti.⁴⁸

⁴⁷ EICHRODT, *Theology of the Old testament*. Vol. 1. str. 268

⁴⁸ EICHRODT, *Theology of the Old testament*. Vol. 1. str. 269

2.2 Walter Brueggeman

Walter Brueggeman, který působil na Edenském a později Columbijském semináři v USA, vydal svou Teologii Starého zákona v roce 1997. V návaznosti na svého učitele J. Muilenburga klade důraz na to, jakým způsobem Bible říká, to, co chce říct. Muilenburg zdůrazňoval důležitost detailů obsažených v textu, kterým je potřeba věnovat náležitou pozornost, protože v textu jsou obsaženy záměrně. Dle Brueggemanna lze Boha poznat pouze díky rétorice, proto je třeba při zkoumání starozákonních textů, nevnášet do rétoriky ontologická tvrzení. Brueggeman tak „navrhne kontextuální posun od hegemoniální interpretace ke kontextu pluralitnímu a interpretativnímu.“⁴⁹

2.2.1 Přístup Waltera Brueggemanna

Walter Brueggemann se ve svém přístupu k biblickému textu vymezuje vůči osvícenskému historicko-kritickému přístupu, který se soustřeďuje na historické a sociální pozadí vzniku jednotlivých textů. Brueggemannův pohled se soustřeďuje na konečný tvar a vyznění textu. Biblický text, tak jak je nám předkládán, je hotové konečné dílo, které tím, jaké používá výrazy, tím, jak jsou řazeny jednotlivé oddíly i tím co nezmiňuje, vydává svědectví o Bohu.

Termín svědectví je pro Brueggemanna klíčový a pro přiblížení jeho významu ve své Teologii Starého zákona používá metaforu soudního přelíčení. Základním předpokladem pro povolání svědka na svědeckou lavici je, že osobně byl přítomen události, o které vypovídá. V určitý čas byl na určitém místě a na vlastní kůži popisované události zažil. Avšak to, že svědek byl osobně účastníkem nějaké události, neznamená, že jeho svědectví bude totožné se svědectvím ostatních účastníků. Naopak. Brueggemann upozorňuje, že každé svědectví je jedinečné. Některá svědectví se liší v maličkostech, jiná jsou diametrálně odlišná. Úkolem soudu pak je, aby pouze na základě svědectví rozhodl, které svědectví je pravdivé a jak se událost odehrála.⁵⁰

⁴⁹ SLÁMA, *Nové teologie Starého zákona a dějiny*. Praha: Vyšehrad, 2013., str. 337

⁵⁰ BRUEGGEMANN, Walter, GAUDINO, Rebecca J. Kruger, ed. *Theology of the Old Testament: with CD-ROM ; testimony, dispute, advocacy*. Minneapolis: Fortress, 1997, str.121

Brueggemann vidí jako hlavní postavu Starého zákona Boha, který má v samotném centru života svého subjektu skutečný rozpor.

„Navrhuji, že podstatou izraelského svědectví o Hospodinu je osoba, která má v samotném centru života svého subjektu skutečný rozpor.“⁵¹

Tento rozpor se projevuje také tím, že Bůh mluví v různých situacích různě, jedná s pečující láskou ale také s vášnivou zuřivostí. Pro uchopení takto odlišných až protichůdných svědectví používá Brueggemann metaforu soudu.

Na svědecké lavici u tohoto pomyslného soudního tribunálu je nedřívě vyslechnuto „svědectví“. Vzhledem k tomu, že Izrael je ovlivňován Božími činy a ne jeho charakterem, přirozeností nebo atributy⁵², je toto svědectví založené na aktivních slovesech. Svědčí o Bohu, který stvořil, slibuje, zachraňuje a vládne. Toto svědectví vypovídá o Boží lásce, milosrdenství soucitu a věrnosti. Po zaznění této kladné výpovědi o Bohu je na svědeckou lavici povoláno „protisvědectví“, které vypovídá o Boží skrytosti, jeho mlčení nebo násilí. Jak je již patrné z názvů mezi svědectvím a protisvědectvím probíhá vášnivá konfrontace, kterou Brueggemann nazývá křížovým výslechem. Po výpovědi protisvědectví a je povoláno „nevyžádané svědectví Izraele“, které nevypovídá přímo o Bohu, ale poskytuje i nesouvisející svědectví. Zde tak zazní názory Izraele na sousední národy nebo na fungování rodiny. Posledním svědectvím je pak „vtělené svědectví Izraele“. Toto svědectví se věnuje institucím, které zprostředkovávají setkání Boha a člověka např. chrámové bohoslužby.

2.2.2 Boží hněv u Waltera Brueggemanna

V Brueggemannově křížovém výslechu je izraelské svědectví konfrontováno s izraelským protisvědectvím. Otázky, které Izrael ve svém protisvědectví vznáší nejsou teoretické nebo spekulativní, ale vychází přímo z životní zkušenosti Izraele. Svědectví vyobrazuje Boha, který jako svrchovaný suverénní panovník zajišťuje životní řád a se soucitem pečuje o potřeby svého lidu. Životní zkušenost Izraele však nevypovídá o poklidném řádu ani o soucitné péči, a právě tato, od svědectví naprosto odlišná zkušenost, je povolána, aby podala svou výpověď. Protisvědectví

⁵¹ BRUEGGEMANN, GAUDINO, *Theology of the Old Testament*, str. 268

⁵² BRUEGGEMANN, GAUDINO, *Theology of the Old Testament*, str. 145

Izraele tak není znakem nevíry, ale spíše charakteristickým způsobem, jakým je víra praktikována.⁵³

Svědectví a protisvědectví Izraele jsou vzájemně ve velmi úzkém vztahu. Protisvědectví nechce svědectví vymazat, mezi těmito dvěma hlasy probíhá neustálý dialog. O Bohu Izraele tak nelze mluvit, aniž by zazněla obě svědectví.

Jedno z protisvědectví, které se týká následků lidského chování představuje mudroslovná literatura. V tomto křížovém výslechu proti sobě stojí mudroslovné texty představující Boha, který jedná skrytě v řádu světa, který stvořil, a texty popisující Boha jako aktivního strůjce požehnání nebo prokletí (např. Dt 28). Mudroslovná literatura dlouhodobým pozorováním lidského chování popsala hranice, jejichž překročení není beztrestné. Tyto hranice jsou Bohem dány již od stvoření a jsou součástí celkového řádu světa, jejich překročení je porušením Boží spravedlnosti. Skutky, které tyto hranice překračují, však v sobě mají již semínko následků, např. líný člověk následkem svého chování žije v chudobě.

„Hospodin v tomto procesu není viditelný. Ale, podle Izraele, je pro celý proces nepostradatelný.“⁵⁴

Velmi silnou součástí izraelského protisvědectví jsou výpovědi o tom, že Bůh je schopen násilí.

Toto násilí se projevuje již při obsazování země Izraelity. Bůh přivádí svůj lid do země, která již své obyvatelstvo má a první čin, který je od Izraele vyžadován, je násilné dobytí této země. Počty mrtvých mužů, utrpení žen a dětí nebo strádání slabých v těchto textech není ani naznačeno. Násilí páchané Izraelci na původním obyvatelstvu tak stojí v protisvědectví vůči Žalmu 145,9: *„Hospodin je milostivý, plný slitování, nade vším, co učinil se slitovává“*. Brueggemann také poukazuje na to, že země, která byla Izraeli dána prostřednictvím násilí, může být také Izraeli násilím odebrána.⁵⁵

Boží násilí však není zaměřeno pouze na pohanské národy. I ve vztahu k Izraeli projevuje Bůh násilnické tendence, které jsou popsány v knize Ozeáš, Jeremiáš, ale nejvýrazněji v knize Ezechiel. Popisují aspekt Božího násilí, které jde za jakoukoli racionalitu. V těchto obrazech je používána metafora manželství. Bůh zde vystupuje v roli autoritativního manžela, který prosazuje svou vůli, Izrael pak v roli obviňované, zranitelné

⁵³ BRUEGGEMANN, GAUDINO, *Theology of the Old Testament*, str. 318

⁵⁴ BRUEGGEMANN, GAUDINO, *Theology of the Old Testament*, str. 338

⁵⁵ BRUEGGEMANN, GAUDINO, *Theology of the Old Testament*, str. 381

manželky. V knize Ezechiel (kapitoly 16, 20 a 23) vystupuje Hospodin v roli manžela, jehož vášeň k milované manželce, Izraeli, se obrací v sexuální násilí a ponižování. V tomto kontextu je dobytí Jeruzaléma zapříčiněno postojem ukřivděného manžela, který je odhodlán ponížít a zničit bývalý objekt své lásky.

„To je vášeň, která žije v „bedrech“ Hospodina, který bude pro Izrael riskovat vše, a riskujíc vše, bude očekávat vše a bude ostražitý, aby milou nesdílel s nikým jiným. Toto není otevřené manželství.“⁵⁶

Násilí je dle Brueggemanna spojeno také s prosazováním suverenity. Každá vláda musí ve své oblasti správy udržet svou pozici a ani Bůh není výjimkou.⁵⁷ Když neposlušnost obyvatelstva nebo vazala přesáhne určitou mez, přicházejí sankce jejichž součástí je i násilí. Boží násilí ale v protisvědectví není odpovědí na člověkem spáchaný přestupek, ale Brueggemann ho spojuje s Boží suverenitou. Poté co Job vysloví svou otázku „Proč?“, je mu po dlouhém Božím mlčení nakonec ve větrné smršti Bohem odpovězeno. Odpověď ale není nijak přátelská:

„Kdo to zatemňuje úradek Boží neuváženými slovy? Nuže, opásej si bedra jako muž, budu se tě ptát a poučíš mě. Kde jsi byl, když jsem zakládal zemi? Pověz, víš-li něco rozumného o tom.“
(Job 38,2 – 4)

Brueggemann v pozadí této odpovědi vidí sílu, sebejistotu a arogantní sílu Boha stvořitele, který může stvořit zemi, ohraničit moře, přivolat déšť a sníh.⁵⁸ Boží odpověď je povýšená a přezíravá a vyvolává dojem, že Bůh o kterém Job a jeho přátelé debatují, je jedním z těch bohů, kterým se má Izrael vyhýbat.

⁵⁶ BRUEGGEMANN, GAUDINO, *Theology of the Old Testament*, str. 384

⁵⁷ BRUEGGEMANN, GAUDINO, *Theology of the Old Testament*, str. 381

⁵⁸ BRUEGGEMANN, GAUDINO, *Theology of the Old Testament*, str. 390.

2.3. Srovnání

Základní rozdíl mezi W. Eichrodtem a W. Brueggemanem se odvíjí již z jejich metodologie. Eichrodt při své práci s textem třídí a porovnává až nalezne to, co je pravým jádrem sdělení textu. Na druhé straně Brueggemann nechává text promlouvat bez omezení, v tomto přístupu tak zazní všechny tóny útěchy a povzbuzení, ale také v případě hněvu tóny krutosti a násilí.

Ústředním tématem Starého zákona je dle Eichrodta uzavření smlouvy na Sinaji a hlavní příčinou Božího hněvu se stává porušení podmínek daných smlouvou. Bůh Izraele se tak vyčleňuje ze společenství okolních bohů, kteří ve svém hněvu jednají svévolně. Bůh dokonce ve svém hněvu trest oddaluje až do doby, kdy viník pochopí, čím Boží hněv vyvolal. Náznaky toho, že by Bůh mohl někoho nabádat nebo provokovat k přestupku jsou podle Eichrodta důkazem živé víry společenství starověkého Izraele, a tyto výroky zpochybňující Boží záměry a motivy nestačí pro zpochybnění důvěry Izraelců v jejich Boha, která je postavena na pevných základech smlouvy uzavřené na Sinaji. Síla důvěry založené na smluvním vztahu se dle Eichrodta projevuje také tím, že Izrael nemá potřebu projevy Božího hněvu svádět na demony nebo se proti němu chránit pomocí amuletů. Jediný rozumný přístup k neštěstí, které člověka nebo národ postihlo je sklonit se před Boží nelibostí, protože jeho hněv trvá pouze chvíli a Bůh svému hněvu nikdy zcela nepopustí otěže.

Přístup W. Brueggemanna je založen na konfrontaci mezi svědectvím a protisvědectvím Izraele. Protisvědectví Izraele, které vypovídá o Boží skrytosti, mlčení a násilí, stojí samostatně, není ničím vysvětlováno ani ničemu podřazeno. Protisvědectví tak v plnosti vypovídá o Božím násilí páchaném na Izraeli nebo o arogantně suverénní odpovědi Jobovi a tím i všem trpícím. Brueggemann tyto výpovědi nezaobaluje ani se nesnaží obrousit jejich ostré hrany. Obroušení těchto hran by bylo zradou na hlavním hrdinovi.⁵⁹ Bůh totiž může jednat svévolně, alespoň zkušenost starověkého Izraele o tom hovoří. Také Brueggemann v souvislosti s Božím hněvem uvádí, že trvá pouze chvíli, ale zatímco u Eichrodta je tato dočasnost hněvu chápána pozitivně, Brueggemann upozorňuje, že škody způsobené hněvem, již byly napáchány.⁶⁰ Pocity, které z těchto škod vzniknou jsou jedním z hlavních témat izraelského protisvědectví.

⁵⁹ BRUEGGEMANN, Walter. *Bible a postmoderní představivost: písmo jako scénář života*. V Praze: Vyšehrad, 2016. str. 147

⁶⁰ BRUEGGEMANN, GAUDINO, *Theology of the Old Testament*, str.

3. Závěr

Starozákonní texty používají k popisu Hospodinova hněvu stejné výrazy jako pro popis hněvu lidského. Používání stejných výrazů tak jen podtrhuje to, že jakékoli mluvení o Božím hněvu je samo o sobě antropomorfismem. Používané výrazy u Hospodina stejně jako u člověka, specifikují prožívanou emoci. Některé výrazy se soustřeďují na vnitřní procesy (כעס, חמה) jiné se soustředí na vnější projevy (חרה, אנה) a některé spojují hněv přímo s následky, které ovlivní i okolí (זעם, קצף). V některých případech je však význam těchto kořenů upozaděn a výrazy jsou za sebou volně řazeny tak, aby mohly vytvořit požadovanou stylistickou figuru nebo vyjádřily gradaci hněvu.

Síla Hospodinova hněvu je děsivá, možná také proto, že Hospodin svůj hněv odkládá, je shovívavý, a proto, když konečně hněv propukne, jsou následky katastrofální. Hospodinův hněv se ve Starém zákoně projevuje pomocí živlů a přírodních katastrof. Dostává podobu ohně, větru nebo vody, bere na sebe podobu moru nebo hladomoru, sucha i povodně. Konkretizace Hospodinova hněvu se však nesoustřeďuje pouze na přírodní katastrofy, ale projevuje se také ve změně politického uspořádání nejen Izraele ale také ostatních států. Uzemní expanze totiž není důsledkem stabilizace tamějších poměrů nebo ekonomického růstu sousední říše, ale je zapříčiněna Hospodinem, který povolává panovníka, aby se stal nástrojem jeho hněvu.

Příčiny takto vyvolaného hněvu mohou být různé. Nicméně nejčastější příčina Hospodinova hněvu v souvislosti s Izraelem je přestupek, proti nařízením smlouvy uzavřené na Sinaji. Přestupky proti smlouvě lze rozdělit do dvou základních kategorií. Do první kategorie spadají prohřešky proti Hospodinu, zejména idolatrie, která je hodnocena jako jeden z nejhorších prohřešků vůči Hospodinu. Do druhé kategorie pak spadají prohřešky v mezilidských vztazích, kdy jsou utiskováni slabí, nemocní, vdovy, sirotci a cizinci nebo je na někom páchána nespravedlnost. Starý zákon však také obsahuje příběhy, ve kterých je Hospodinův hněv vyvolán bez příčiny, nebo ve kterých Hospodin sám ponouká člověka nebo Izrael, aby se prohřešku dopustil. Na základě těchto protichůdných výpovědí vyvstává otázka, zda Bůh, který se zastává slabých vdov a sirotků je tím samým Bohem, který Davida ponouká k provedení sčítání lidu.

Walther Eichrodt odpovídá, že ano. Bůh, který s Izraelem uzavřel smlouvu na Sinaji je stejný Bůh, který ve svém hněvu nechává Babylóňany

zničit jeruzalémský chrám a jeho lid odvléct do exilu. Boží hněv tak Eichrodt chápe především jako důsledek porušení smluvního závazku ze strany Izraele. Boží hněv není nic nevypočitatelného, ale přichází jako legitimní reakce na porušení předem stanovených podmínek. Výpovědi, které by i zdánlivě mohly naznačovat, že Boží hněv je někdy svévolný, řadí do mýtického polosvěta lokálních legend. To, že tyto příběhy byly zachovány a zařazeny do starozákonního kánonu je podle něj důkazem živoucího charakteru náboženské víry Izraele. Víra v Boha Izraele je postavena na pevných základech smlouvy, v této smlouvě se Bůh nechal svému lidu poznat a stanovil pevné pouto jejich svazku. Díky tomuto poutu nejsou zpochybňovány Boží motivy ani v případech, kdy je lid nucen čelit Božímu hněvu. Hněv dle Eichrodta není na rozdíl od lásky Božím atributem, ale trvá pouze chvíli a jediným rozumným přístupem k Božímu hněvu je s pokorou se sklonit před Boží nelibostí.

Také Walter Brueggemann odpovídá na otázku, zda se jedná o stejného Boha, kladně. Protichůdná svědectví o Boží lásce a Božím hněvu jsou dle Brueggemanna projevem vnitřního rozporu a neochočenosti, kterou v sobě Bůh má. Brueggemann protisvědectví vypovídající o Božím hněvu nepodřazuje svědectví, které vypovídá o Boží lásce, ale nechává ho zaznít zcela samostatně. Dokonce i v případě Božího násilí, které vysvětluje prostřednictvím Boží suverenity, není tato suverenita popsána kladně. Naopak příčinou Božího násilí je arogantní suverenita, které nezáleží na tom, kolik škody způsobí.

Ať už se ve snaze pochopit nebo alespoň částečně porozumět Božímu hněvu přikloníme k pohledu W. Eichrodta nebo W. Brueggemanna, existuje jeden aspekt Božího hněvu, proti které se ani jedna strana nevymezuje. To, že Bůh je ve svém hněvu osobně citově angažován. Boží hněv není projevem vyššího principu, který by neosobně dohlížel na dodržování úmluv a střežil řád světa. Bůh vstupuje s člověkem do vztahu, který je velmi blízký, intimní a hlavně oboustranný. Nejen člověk musí čelit následkům Božího hněvu, ale také Bůh musí čelit následkům lidského chování, je neustále konfrontován s lidskou pýchou, arogancí a slabostí. A právě tento blízký vztah k člověku je hlubokou příčinou Božího hněvu, protože princip se nehněvá.

Seznam literatury

BRUEGGEMANN, Walter, GAUDINO, Rebecca J. Kruger, ed. *Theology of the Old Testament: with CD-ROM ; testimony, dispute, advocacy*. Minneapolis: Fortress, 1997.

BRUEGGEMANN, Walter. *Bible a postmoderní představivost: písmo jako scénář života*. V Praze: Vyšehrad, 2016.

EICHRODT, Walther. *Theology of the Old testament*. Vol. 1. Philadelphia: Westminster Press, 1961.

NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2., zcela přepracované a rozšířené vydání. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1956. Kalich.

JENNI, Ernst a Claus WESTERMANN, ed. *Theological lexicon of the Old Testament*. Volume 1. - 3. Peabody, Mau: Hendrickson, 1997.

KARFÍKOVÁ, Lenka a Benedikt HOLOTA, ed. *Milost podle Písma a starokřesťanských autorů*. Jihlava: Mlýn, 2007

RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. Vydání třetí. Praha: Vyšehrad, 2003.

RINGGREN, Helmer a Gerhard Johannes BOTTERWECK, ed. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Vol. 1,4,5,7,13, Michigan: William B. Eerdmans 1974 - 2011

RÖMER, Thomas, Jean-Daniel MACCHI a Christophe NIHAN. *Úvod do Starého zákona*. Jihlava: Mlýn, 2020.

SLÁMA, Petr. *Nové teologie Starého zákona a dějiny*. Praha: Vyšehrad, 2013

VANGEMEREN, Willem, ed. *New international dictionary of Old Testament theology & exegesis*. Carlisle, Cumbria: Paternoster Press, 1997. Theology