

UNIVERZITA KARLOVA

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Obrazy zkázy v Ámosových vizích

Depiction of Destruction in Amos' Visions

Bakalářská práce

Vedoucí práce:

Doc. Jiří Beneš, Th. D.

Autor:

Štěpán Rudolf

Praha 2022

Poděkování

Děkuji vedoucímu práce za cenné rady při jejím zpracování.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou bakalářskou práci „Obrazy zkázy v Ámosových vizích“ vypracoval samostatně. Dále prohlašuji, že všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

Jméno autora

(podpis autora)

Anotace

Tato práce se zabývá rozbořem pěti Ámosových vizí. Vzhledem ke značné obtížnosti tohoto textu je práce uvedena vřhledem do historicko - geografického kontextu. Krátce se věnuje postavě proroka a pokračuje rozbořem dobových představ o právu a spravedlnosti. Pro pochopení Ámosových vizí v rámci celého spisu je zejména nezbytné se věnovat tématu Božího soudu – to jest dne Hospodinova - a rozboru vin Izraelitů. Přes znalost reálií a vstup do právních představ epochy se práce dostává k samotnému textu vizí. Přes literárně – filologický rozbor, srovnání překladů obtížných míst a bohaté odkazy na sekundární literaturu by práce měla dojít ke čtení, které zkratkovitý jazyk vizí dokáže srozumitelně vyložit.

Klíčová slova

Ámos, vize, zkáza, soud, den Hospodinův, právo a spravedlnost

Annotation

This paper treats five Amos' visions. The point of departure is an overview of the historical and geographical background. There is a brief description of the prophet himself, followed by an analysis of then conceptions concerning law and justice. Another important point for understanding of Amos' visions is the topic of a final judgement, that is to say the Day of Jahweh and a list of Israel's perpetrations. Once acquired a general view of the historical context and conceptions of law, the paper steps forward to literary and philological analyses. A comparison of several translations and of course a good deal of academic papers should provide a comprehensible way of reading of Amos' concise, abbreviating and partly obscure visions.

Keywords

Amos, vision, destruction, judgement, the Day of Jahweh, law and justice

Obsah

1 Historický kontext.....	10
1.1 Mezinárodní situace.....	10
1.2 Vnitropolitická situace.....	12
1.3 Důležitá centra severního království.....	13
1.4 Ámos – historická postava a jeho role.....	14
1.5 Ámos – text.....	18
2 Právní představy.....	19
2.1 Koncepce práva.....	19
2.2 Právo a spravedlnost.....	21
2.3 Den Hospodinův.....	22
2.4 Soud zde na zemi.....	24
2.5 Výčet vin.....	25
2.5.1 Arogance mocných.....	26
2.5.2 Zvrácený kult.....	29
2.5.3 Ámosovská terminologie provinění.....	30
3 Ámosovy vize.....	33
3.1 Struktura.....	33
3.2 Styl.....	35
3.3 Obsah vizí.....	36
3.3.1 První pár vizí 7,1-6.....	36
3.3.2 Druhý pár vizí (7,7-9; 8,1-3).....	41
3.3.3 Pátá vize 9,1-4.....	49
4 Závěr.....	55
Seznam použité literatury.....	57
Primární literatura:.....	57
Sekundární literatura:.....	58
Slovníky a lexikony:.....	59
Jiné:.....	60

Seznam zkratek

BHS - Biblia Hebraica Stuttgartensia

ČEP – Český ekumenický překlad

ESV – English Standard Version

KJB – King James Bible

Kral. - Bible kralická

LXX – Septuaginta

Lut. - Lutherbibel 1984

Vlg - Vulgata

Úvod

Člověk snažící se proniknout do textů Tanachu naráží na řadu překážek. Není-li alespoň do určité míry obeznámen s dobovým pozadím, biblickou geografii a myšlenkovými koncepty, je silný předpoklad, že na něj četba bude působit podivně a cize. Vezmeme-li v potaz jazykovou, dějinnou a kulturní vzdálenost, jež nás dělí od původních příjemců textu, není divu. Z tohoto důvodu hrozí dvě rizika. Prvním je naprosté pomíjení těchto textů coby starých a vhodných tak maximálně k jakémusi starověkému vetešnictví. Druhým je jejich nepoučená četba vedoucí k přebírání zjednodušujících konceptů a klišé, jež ve výsledku mohou nadělat více škody než užítku.

V této práci se zaměříme na vize zkázy proroka Ámose. Celá Ámosova kniha může na čtenáře působit poněkud úmorně. Od začátku do konce se střídají odsudky, výčty vin a nezbytnost zúčtování, příležitostí se při této četbě osvěžit něčím jiným je málo. To velice nahrává zkratkovitým závěrům a pomýleným představám o krutém Bohu Tanachu. Tato práce se pokusí nashromáždit materiál k poučené četbě, jež by umožnila náhled za oponu času do myšlenkového světa starověkého proroka.

Práce začíná nástinem dějinných souvislostí, hlavně efemérním rozkvětem Izraele za Jarobeáma II. Poskytuje dále alespoň základní zeměpisný přehled o místech, na nichž se prorok pohyboval a jichž se jeho slova týkala, stejně jako základní informace o dějinném Ámosovi a dochovaném textu.

Ve druhé části se práce zabývá obecně představami o právu a spravedlnosti. Důraz klade na rozbor sociálního násilí, které představuje těžiště vin Izraele a propojuje obžalobu se soudem. Důležitým tématem druhé části je krom výčtu vin také motiv dne Hospodinova a jeho charakteristiky.

Třetí část se věnuje Ámosovým vizím. Pokouší se rozklíčovat jejich strohost a úsečnost a dobrat se přijatelné interpretace.

Volba tématu

Přitažlivost tohoto tématu spočívá hlavně v literárních kvalitách samotného textu. Ten bych neváhal zařadit do zlatého fondu světové literatury v goethovském smyslu všelidského humanismu coby dílo, které přerůstá své území a dobu a patří proto celému lidstvu, pro něž je potřebné, ba dokonce nezbytné, nemá-li zvlčet. Poetická údernost Ámosových obrazů je jedinečná. Zároveň je to spis, který i přes své postavení v souboru textů posvěcených tradicí, nepatří k těm notoricky známým.

Postava proroka bojovníka, jehož největší vášní je naplňování práva a sociální spravedlnosti v úpadkových dobách materiálního rozkvětu, je zajisté téma aktuální i dnes.

Stav bádání / prameny

Tak jako u jiných textů Tanachu je i sekundární literatura zabývající se prorokem Ámosem opravdu obsáhlá. Z nepřeberných studií, které jsou k dispozici, tato práce čerpá hlavně z materiálů německé starozákonní biblistiky. V první řadě jsou to přehledové práce z per profesorů Jörga Jeremiase a Hanse Waltera Wolffa, dále studie brazilského teologa Haroldo Reimera a přednášky mnichovského profesora Siegfrieda Zimmera.

K popisu konceptů týkající se práva, spravedlnosti a trestu jsem využil starší, ale výborné studie profesora Bohuše Tomsy, biblický lexikon vydaný Herbertem Haagem, Slovník židovsko – křesťanského dialogu a přednášky Waltera Brueggemana.

Pro zpracování historických a zeměpisných reálií posloužily biblické atlasy - Lemaire, Baldi: *Atlas biblique*, a Grollenberg: *Kleiner Bildatlas zur Bibel*.

V části rozebírající Ámosovy vize využívám především hebrejské bible (BHS), z překladů pak LXX, Vulgátu, King James Bible,

English Standard Version, Lutherbibel 1984, Bibli kralickou a samozřejmě ČEP.

Cíl práce

Cílem prvních dvou částí práce je shrnutí relevantních dějepisných, zeměpisných a biografických poznatků, jakož i rámcové zasazení do společensko-teologického a právního kontextu. Analytická třetí část se věnuje rozboru Ámosových vizí, jejich struktuře, obtížným místům, sporným překladům a možné interpretaci.

1 Historický kontext

Pro chápání textů spojených se jménem proroka Ámose je vhodné si je zasadit do historického kontextu doby jeho života. Tak jako u jiných biblických proroků je i u Ámose třeba počítat, že text je spíše shrnutím profetické tradice koncentrované okolo silné osobnosti než věrným zachycením původního poselství. To ale nic nemění na tom, že nám znalosti reálií původní doby vzniku umožní důležité vhledy do obsahu sdělení. Kapitola se dále věnuje postavě proroka Ámose a zmiňuje otázku stáří textu.

1.1 Mezinárodní situace

Čtyři desítky let trvající vláda Jarobeáma II 786-746 přivedla severní království k nebyvalému politickému a ekonomickému rozmachu. Střízlivé hodnocení knih královských (2 Kr 14,23-29) je nutno chápat jako psaní na zakázku věnující se programově kultickým otázkám a pomíjející úplně politicko ekonomickou realitu. Dlouhá a úspěšná vláda Jarobeáma II přináší Izraeli zvětšení území, omezení cizích vlivů a úspěšné zapojení se do mezinárodního obchodu. Jedná se zkrátka – politicky vzato - o vrcholné období Izraele vzbuzující dojem návratu šalamounského věku.

K úspěchům zahraniční politiky patřilo rozšiřování sféry vlivu na sever do oblasti Damašku, přátelské vztahy k Féniciánům, kteří dominovali námořnímu obchodu oblasti i urovnání vztahů s Judskem, kterému nezbylo než opustit linii davidovských nároků a spokojit se s rolí spojence či možná spíš vazala. Právě kontrola obchodních stezek z oblasti Fénicie až po Rudé moře (do Ejlatu) přinesla oblasti obou království velikou prosperitu a otevřenost. Cizí vlivy vyspělejších oblastí Fénicie, či Egypta se projevovaly zejména v oblasti luxusního zboží a uměleckých motivů, které tak

vnášely do již tak nábožensky nejednotné oblasti další prvky synkretismu.¹

Tak jako vesměs všechna zlatá období izraelských dějin, bylo i toto umožněno jistou geopolitickou pauzou, tedy obdobím, kdy se tradiční hegemoni oblasti potýkají s vnitřními krizemi a nejsou ve stavu promítat svůj vliv za vlastní hranice.

Rozhodujícím hráčem mezinárodní politiky byla jak před, tak i po tomto izraelském zlatém věku Asýrie. Centrum této říše ležící na Tigridu mělo výtečné předpoklady pro rozvoj zemědělství a obchodu. Absence přirozených hranic Asyřany zároveň nutila předcházet případným nájezdům vojenskou převahou. Militární dominance jim časem umožnila zasahovat do vzdálených oblastí a postupně vedla až k vytvoření asyrské veleříše sahající od Perského zálivu až po Středozemní moře. Vliv této velmoci v oblasti Syropalestiny dokládají historické zmínky o placení tributů již z let 841 a 805.² Poté, co Asýrie překonala vnitřní problémy v období třech slabých králů (právě v období vlády Jarobeáma II), došlo ke konsolidaci sil a návratu k expanzionistické západní politice.

V tu chvíli se ukáže, že se přes všechny politické úspěchy Jarobeáma II nepodařilo Syropalestinu sjednotit v kompaktní území a dostatečně ji vojensky zabezpečit. Rozdrobenost území, malé státní jednotky pokoušející se vzájemně šachovat, dočasné koalice nestabilních dynastií, nesouměrnost zájmů a zmatky se naplno projeví po Jarobeámově smrti. Konec této izraelské dynastie (2 Kr, 15,5-11) je jakousi předzvěstí neblahého konce celého severního království, neboť nástup Tiglatpilesera III na asyrský trůn roku 745 je zároveň koncem geopolitické pauzy.

1 Grafický design kultického rázu byl v oblasti celé Levanty v rukou fénických řemeslníků a obchodníků – příklady této ikonografie – viz Beach *The Samaria Ivories, Marzeah and Biblical Texts*.

2 Viz Lemaire a Baldi: *Atlas biblique: Histoire et géographie de la Bible*, Éditions du Mont César, Louvain, 1960, s 137.

Tento mimořádně schopný, energický a bezskrupulózní válečník pokračoval v reformách asyrské armády, které z ní udělaly nejmodernější (železné zbraně³), nejsofistikovanější (důmyslné stroje k dobývání pevností) a nejlépe organizovanou armádu své doby. Namísto nárazových razíí a krátkých vojenských vpádů přichází Asyřané navíc s důmyslným systémem deportací obyvatel za účelem trvalého zlomení odporu.

„Soweit sie nicht ausgerottet war, wurde die Bevölkerung einer eroberten Stadt in eine andere Gegend des Weltreiches gebracht und durch Kolonisten aus anderen Gebieten ersetzt.“⁴

O spirále násilí, kterou celý Blízký orient zažije v období asyrského teroru, svědčí nejenom nářky porobených národů. Se zjevnou chutí o ní vykládají i Asyřané sami, jednak písemně ve svých análech, jednak obrazně v mistrovsky zvládnutém reliéfním umění.⁵

Vystoupení proroka Ámose se tedy odehrává v pro Izrael poměrně šťastné mezinárodně politické konstelaci. Jedná se o stabilní dobu značného blahobytu a rasantního bohatnutí. Tato doba však nebude mít dlouhého trvání a zhoršující se mezinárodní postavení Izraele přinese brzy existenční hrozby, jejichž reflexe nacházíme u Ámose opakovaně: „Já však vám postavím pronárod.“ (6,14)

1.2 Vnitropolitická situace

Zatímco nástin mezinárodní situace by nám měl umožnit lepší porozumění některých motivů soudu a latentních hrozeb, ještě zásadnější je pro Ámose vnitropolitická situace a především stav

3 „Iron weapons could be mass-produced to equip a much larger fighting force than was previously able to be put into the field and, of course, were stronger than bronze weapons.“ Masová výroba železných zbraní umožnila vysílat do pole mnohem větší a lépe vyzbrojené bojové síly než dříve. (překlad autor). Mark, J. J. Assyrian warfare *World History Encyclopedia*. https://www.worldhistory.org/Assyrian_Warfare/ (staženo 9/2 2022).

4 Pokud nebylo vyhlazeno, bylo obyvatelstvo dobytého města odvedeno do jiné oblasti světové říše a vystřídáno kolonisty z jiných oblastí. (překlad autor) Grollenberg: *Kleiner Bildatlas zur Bibel*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1977, s. 107.

5 Viz kupř. cyklus plastik obléhání Lachiše nalezený v Ninive.

společnosti samé v předvečer asyrské krize. Takovéto politologicky sociologické vhledy jsou vždy ošemetné, neboť dat je málo. Lze ovšem vycházet z předpokladu, že drtivá většina populace žila na venkově bez jakéhokoli vlivu na politicko náboženský chod země. Elity se tedy sestávaly z malého množství kolem krále uskupených klanů, které vlastnily půdu, kontrolovaly obchod, měly politická privilegia a v jejich rukou se nacházely soudy, armáda i kult.

Je tak zcela na místě připomenout Samuelovy obavy z přechodu na královské zřízení (1S 8,10-18). Jeho varovná slova před volbou krále poukazují na hrozbu centralizace politické moci a s tím spojené obnovení egyptského otroctví ve vlastní zemi vlastními lidmi. Tak jako vnější lesk šalamounské epochy jde ruku v ruce s naplňováním Samuelova orákula, zdá se, že i rozkvět severního království za Jarobeáma II připodobňuje Izrael ve stále větší míře okolním oligarchiím. To se týká i budování státní teologie, jež má posvěcovat zavedený ekonomický a sociální systém plný útlaku.

1.3 Důležitá centra severního království

Dělení království po Šalamounově smrti postavilo Jarobeáma I (931 – 910) před celou řadu státnických problémů.

„Jéroboam, devenu roi à Sichem, sentait bien toute la précarité de sa situation. Aucune ville de son royaume ne pouvait rivaliser avec l'éclat de Jérusalem et de son temple, qui renfermait l'Arche sainte.“⁶

Zákony mocenské politiky jej záhy přinutily jednat a došlo proto k náboženské reformě. Snahou bylo oslabení moci Jeruzaléma, který coby poutní a posvátné místo odváděl centrum náboženského

⁶ „Když se stal Jarobeám králem v Sichemu, pocítil naplno vratkost svého postavení. Žádné město jeho království se nemohlo měřit s nádherou Jeruzaléma a jeho chrámu, ve kterém byla přechovávána Archa smlouvy.“ (překlad autor), Lemaire, s. 132.

života mimo hranice a kontrolu severního království. Byl proto upraven režim náboženských svátků a rovněž obnovena stará kultiště severu. Vzrostl význam Danu na úpatí Hermonu, kde bylo sanktuárium od doby Soudců, hory Gerizím u Sichemu, kde byl oltář od časů Jozueho a především Bét-elu na jižní hranici s Judskem, kde se nacházela posvátná místa ještě z doby praotců.

Správní a mocenské centrum severního království přesunul schopný a politicky prozíravý král Omrí (885-874) do strategicky zvoleného místa kontrolujícího obchodní stezky – Samaří. Hospodářský růst učinil záhy z nového centra říše opevněné město paláců a správních budov, jejichž okázalost si nezapadla s jinými hlavními městy Blízkého východu.⁷

Náboženská situace v severním království je nepřehledná. Je předmětem dohadů, jakou roli vykonával a kde se pohyboval Ámos. Roztržka s knězem Amasjášem naznačuje, že centrem jeho působení byla oficiální královská svatyně / dům království - מְקוֹדֵשׁ מַלְכִּי – v Bét-elu.

„Seber se, vidoucí, a prchej do judské země! Tam chleba jez a tam si prorokuj A nikdy už neprorokuj v Bét-elu, neboť je to svatyně králova, královský dům.“ (7,13)

1.4 Ámos – historická postava a jeho role

Původ jména proroka Ámose (אִמּוֹס) není jistý. Odvozuje se většinou od kořenu אָמַס nést / zvedat / nakládat (na soumaru). Proto nacházíme výklady – nosič / nesoucí / břemeno / obtížený či nesený.⁸ Někteří biblisté vycházejí z toho, že se jedná o zkratku původní formy Amasjahu – tedy kombinace zmíněného slovesa s teoforní koncovkou. Pak by jméno mohlo znamenat zhruba ten Hospodinem nesený / přinesený / vyzdvižený. Není ovšem jisté,

7 Archeologické vykopávky svědčí o tom, že opevněná část Samaří sestávala hlavně ze správních budov – viz K.M. Kenyon: *Royal Cities in the OT*, London, 1971, s. 82.

8 Viz Slovník biblických jmen Jana Hellera

zda je jméno proroka Ámose hospodinovské. Etymologie není jasná a význam zůstává neprůhledný.

Jakkoli jsou informace o Ámosovi skoupé, přece o něm víme více než o mnohých jiných postavách biblické profétie. Pocházel z Judska, z místa zvaného Tekóa asi 15 kilometrů jižně od Jeruzaléma na okraji pouště. Tekóa byla relativně významným vojenským, politickým, kulturním i zemědělským střediskem. Ámos se zde zabýval hospodařením, patrně vlastnil dobytek a zušlechťoval fíkovníky⁹, z čehož někteří badatelé usuzují na jistou finanční nezávislost:

„Amos est vraisemblablement de condition aisée, haut fonctionnaire royal chargé des domaines agricoles.“¹⁰

Studie profesora Biče spojují kořen תקן hebrejského textu¹¹ s tradicí kultického drobnopřevectví, z čehož vyvozuje důsledky pro Ámosovo společenské postavení.

„Ein solcher Fachmann konnte viel schwerwiegender vor den israelitischen König treten, ja sogar seinem Hohepriester sich entgegenstellen.“¹²

Zatímco ČEP nabízí v souladu s Bičovými poznatky překlad „byl z tékojských drobnopřevců“ v jiných překladech a sekundární literatuře se setkáme spíše s představou Ámose coby proroka statkáře, správce, či pastýře podle vulgáty (fuit in pastoribus de Thecue).

Jak a proč se Ámos dostal do severního království se neví. Jeho prorocké vystoupení bylo dosti krátké (snad pár měsíců) a je časově

9 „zabýval jsem se dobyt看em a sykomorami.“ (7,14).

10 Ámos je pravděpodobně ze zámožných vrstev, vysoký královský úředník pověřený správou zemědělských statků. (překlad autor) Vesco, Jean-Luc. „*AMOS DE TEQOA, DÉFENSEUR DE L'HOMME.*“ *Revue Biblique* (1946-), vol. 87, no. 4, Peeters Publishers, 1980, s. 483 / Deden jej považuje za majitele země v okolí města - „ein Grundbesitzer außerhalb des eigentlichen Tekoa, weil im hochgelegenen Tekoa Maulbeerfeigenbäume nicht gedeihen.“ (Byl) majitelem půdy mimo vlastní Tékou, neboť ta je položena vysoko a fíkovníkům se tam nedaří. (překlad autor) Haag, H (vydavatel): *Bibel-Lexikon*, Benziger Verlag, Köln, 1968, s. 64.

11 $\text{דבריו עמוס אֲשֶׁר־הָיָה בְּנִקְדִים מִתְקוֹעַ}$

12 „Takový odborník mohl předstoupit před izraelského krále s daleko větší autoritou, dokonce se mohl postavit i jeho veleknězi.“ (překlad autor) Bič, 295.

omezeno a situováno pro nás neprůhledným údajem „dva roky před zemětřesením“ (1,1). Sám o sobě prohlašuje, že prorokem není¹³, čímž se patrně distancuje od kruhů profétie kultické napojené na mocenské těžiště království. Ámosovo postavení vně mocenské sféry mu přináší značnou politickou nezávislost. Jeho řeč je břitká, a její opozičně kritický charakter je zaštitěn postavením prostředníka majícího přístup k mimořádnému vědění přesahujícímu politicko-mocenský rámec doby.

Lze předpokládat, že Ámosovi posluchači a jemu blízké prorocké kruhy, které si předávaly jeho poselství a vystavěly na něm ámosovskou tradici, byly přitahovány jak jeho zvláštním vztahem k transcenci, tak až nakažlivou vášní pro sociální spravedlnost a dosti divokým intelektuálním disidenstvím.

Svou vokaci popisuje Ámos při střetu s knězem Amasjášem takto:

"Hospodin mě vzal od ovcí, Hospodin mi rozkázal: „Jdi a prorokuj Izraeli, mému lidu.“ (7,15)

A na jiném místě popisuje své povolání v analogickém paralelismu, kde je přirovnává k život měnící zkušenosti čiré hrůzy a smrtelné úzkosti ze řvaní lva, po kterém už člověk beztak nemá na výběr:

„Lev řve, kdo by se nebál? Panovník Hospodin mluví, kdo by neprorokoval?“ (3,8)

Tomu odpovídá nelítostný styl Ámosova vystoupení. Nejde věru o žádné líbivé řečičky, nýbrž rány, jež mají hluboce ranit a bolet. Nepřekvapuje proto, že svým vystoupením záhy vzbudil vlnu nevole mocných. Jen těžko lze rekonstruovat komu a kde Ámos svá vystoupení adresoval, lze však předpokládat, že jeho sociálně kritická slova měla na prosté a bezmocné posluchače elektrizující účinek. Z Bét-elu referoval proto o jeho slovech králi do Samaří kněz Amasjáš. Širší blízkovýchodní kontext napovídá, že Amasjáš

13 „Nebyl jsem prorok ani prorocký žák.“ (7,14)

měl pravděpodobně coby státní úředník za úkol monitorovat potenciálně nebezpečná vystoupení proroků zavánějící podvracením ústřední moci.¹⁴

„Bételský kněz Amasjáš poslal izraelskému králi Jarobeámovi zprávu? „Spikl se proti tobě Ámos přímo v izraelském domě. Není možné, aby země snášela všechna jeho slova.“ (7,10)

Zde musíme vzít v potaz chronickou politickou nestabilitu severního království, v němž se za dvě století existence vystříдалo u moci devět dynastií. Knihy královské popisují politické dopady prorockých řečí velmi plasticky a není proto divu, že se král o slova proroků zajímat musel. Ačkoli sám Ámos žádný násilný převrat neplánuje, mluví o něm, což by při jakémkoli vyhocení politické situace mohlo snadno zapůsobit jako rozbuška.

Coby persona non grata je proto Ámos - zřejmě na rozkaz krále - z Izraele vykázán, deportován či jinak odstraněn. Je nejasné, komu jsou adresována jeho poslední slova, podle textu mluví s veleknězem, ale je i dost dobře možné, že počítá s tím, že jeho slova budou opět referována králi:

„Ty říkáš: „Neprorokuj proti Izraeli, nevynášej věštbu proti Izákovu domu!“ Proto Hospodin praví toto: Tvoje žena bude v městě provozovat smilství, tvoji synové a dcery padnou mečem, tvá půda bude rozměřena provazcem a ty zemřeš v zemi nečisté.“ (7, 16-17)

Ať už tato slova patří veleknězi či králi, či jsou dodatkem pozdější tradice, je z nich stále cítit třaskavost prorockých vystoupení. Není divu, že Ámosova slova byla považována za natolik významná, že se dále tradovala. Při tomto procesu předávání a písemného zaznamenávání se pracovalo toliko

14 Viz závěr studie zkoumající komplexitu vztahů mezi proroky, knězi a králi „Amaziah's actions should be regarded as those of a state official.“ Na Amasjášovy činy by se mělo pohlížet jako na činy státního úředníka. (překlad autor) Couey, J. Blake. “Amos VII 10-17 and Royal Attitudes toward Prophecy in the Ancient Near East.” *Vetus Testamentum*, vol. 58, no. 3, Brill, 2008, s. 312.

s obsahem prorockého sdělení, přičemž osobnost a životní příběhy proroka ustoupily do pozadí.

1.5 Ámos – text

Text proroka Ámose nacházíme v Tanachu jako třetí z tzv. Dvanáctky malých proroků. Stáří jednotlivých vrstev dochovaného textu je předmětem odborné debaty. Vědecký konsensus naznačuje, že úpravy, teologické reflexe a redakce našeho textu probíhaly dlouho po smrti Ámose a zániku severního království. Rosenbaumova představa¹⁵, že je text záznamem dvacetiminutové řeči, kterou sepsal Ámos osobně po vyhnání ze severního království, je sice lákavá, ale vědecky nereflektovaná. Proces přepracovávání a doplňování textu je pro nás uchopitelný hlavně v rovině spekulací. Vzhledem k predikcím o zániku Judy je pravděpodobné, že byl text znovu aktualizován v babylonské exilu (coby retrospektiva zániku jižního království), ba i po něm. Textová kritika ovšem není předmětem výzkumu této práce a vycházíme z toho, že původní verze Ámosových slov je každopádně nedohledatelná a neprokazatelná.

„Jedes Zurücktasten in frühere Schichten des Buches, geschweige denn bis zur mündlichen Rede des Amos, ist notwendigerweise mit einem (im einzelnen unterschiedlichen) Grad an Unsicherheit belastet.“¹⁶

K teoriím týkajícím se původu jednotlivých vrstev existuje obsáhlá literatura.¹⁷

15 Stanley N. Rosenbaum: *Amos of Israel: A New Interpretation*.

16 „Každý pokus nahmatat starší vrstvy knihy, o původní řeči Ámose ani nemluvě, je nezbytně zatížen jistým (v jednotlivých případech rozdílným) stupněm nejistoty.“ (překlad autor) Jeremias, J.: *Der Prophet Amos* (ATD 24,2), Göttingen, 1995, s. 22.

17 Spolehlivý vstupní přehled poskytuje Höffken Peter, Art. *Amos / Amosbuch*, in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de), 2006, 4-10; podrobněji Melugin, R.F., *Amos in recent Research, Currents in Research*, *Bibl. Studies* 6, 1998, 65-101.

2 Právní představy

Zhoršující se bezpečnostně politická situace Izraele a bezprostřední hrozba zániku skrze Asýrii určila a formovala ústřední téma Ámosova spisu. Je jím téma nezadržitelně se blížící katastrofy doby soudu. Druhá kapitola se proto věnuje tématům propojeným s otázkou právního myšlení – zejména otázce spravedlnosti a práva a rovněž motivu dne Hospodina doby nadcházejícího soudu. Důkladně se také zabývá problematikou viny a její ámosovskou terminologií, neboť právě téma viny už následující Ámosovy vize nijak nerozebírají a jenom ji mlčky předpokládají.

2.1 Koncepce práva

Skrze příkazy a zákony reguluje Hospodin život svého lidu. Politické a právní myšlení starého Izraele ovládá teokratická idea, podle níž Hospodin zasahuje do všech životních sfér.

„Z jeho povahy suveréna vyplývala také vrchní moc zákonodárná, takže základem a východiskem celého právního systému židovského bylo právo božské, *ius divinum*.“¹⁸

Mezi právním a náboženským předpisem jasné přechody neexistovaly a rozhodující roli v interpretaci práva a právním životě proto obecně hráli tlumočníci vůle boží – soudci, kněží a proroci. Jakmile se vyvolený lid odchýlil od zažitých představ správného a bohulibého chování, byl proto předpoklad, že se objeví postava, jež bude absenci práva a spravedlnosti hodnotit jako porušení boží smlouvy s fatálními následky. Slovy proroka Ámose:

„Pouze k vám jsem se znal ze všech čeledí země, a proto vás ztrestám za všechny vaše nepravosti.“ (3,2)

18 Tomsa, B.: *Kapitoly z dějin filosofie práva a státu*, Karolinum, Praha, 2005, s. 58.

Bezprávi je chápáno jako opak bohabojnosti a tedy projev svévole. Ve světě bez spravedlnosti se milosrdná stránka Boží neprojevuje, svět bez práva se obrací v chaos. Je-li právo a milosrdenství vyvoleným lidem - coby smluvním partnerem - opomíjeno, zasáhne jej Hospodin coby přísný soudce. Boží lid bez fungujícího práva a vědomí toho, co správné jest, není životaschopný a podle toho také dopadne.

V této optice je třeba chápat Hospodinovo pustošení. Příležitostné křesťanské odmítání krutého a pomstychtivého Boha Tanachu se zakládá na nepochopení židovské koncepce, ve které se soud a milosrdenství musí nutně mísit v Boží milosti. Bez tohoto promíchání by, jak zmiňuje midráš, ani samotný akt stvoření nebyl vůbec možný.

„If I create the world with the attribute of compassion alone, no one would be concerned with the consequences of their actions. With the attribute of judgment alone, how could the world stand? Rather, behold I create it with both the attribute of judgment and the attribute of compassion, and hopefully it will stand.“¹⁹

Cokoli Bůh činí a jakkoli přísný je jeho soud, je proto třeba chápat jako výraz spravedlnosti, ba co více, jako akt lásky. V dobách příznivých, ve kterých se člověk začne spoléhat výhradně na své vlastní síly a Boha uctívá toliko formálně, je soud vyvedením ze slepé uličky lidské zpupnosti, neboli slovy Ámose „ustane hodokvas povalečů“ (6,7).

Izrael leží v místě, kde na sebe naráží politické tektonické desky a období prosperity a míru malého národa jsou spíše vzácná. Vyvolený národ tak dostává mnoho příležitostí k introspekci a přetavení vnějšího ohrožení a katastrofy k vnitřní očiště při zkoumání Hospodinovy vůle. To není snadný úkol:

19 Gn, Rabba 12,15 „Kdybych stvořil svět jen se složkou soucitu, nikdo by se nestaral o následky svých činů. Kdybych jej stvořil jen se složkou soudu, jak by mohl vydržet? Hle, raději jej vytvořím jak se složkou soudu, tak se složkou soucitu a snad potrvá.“ (překlad autor).

„Žid má potvrzovat Boží milost při tvoření světa, ale stále se také snažit o porozumění nepochopitelným cestám Boží spravedlnosti.“²⁰

Ámosovou vášní a posedlostí je právě spravedlnost a boj o právo. V celém jeho spisu je patrná snaha o pochopitelný koncept kauzálního řetězení, pročež je to právě on, kdo s jinými proroky asyrské krize (Micheášem, Izajášem a Ozeášem) určuje zásadní měrou chápání pojmu spravedlnosti. Příčinné vazby mezi nesprávným chováním a vlastním koncem jsou podstatou jeho prorockého oznámení.

2.2 Právo a spravedlnost

Termíny, které Ámos používá, když mluví o řádu jsou: právo / hebrejsky *mišpat* (מִשְׁפָּט) a spravedlnost / hebrejsky *c-daqa* (צְדָקָה)

„Le mišpat est l'ordre juste, légal, qui préserve la paix, il est le fruit des décisions rendues par un juste tribunal. Il consiste à déclarer juste l'innocent et à condamner le coupable. La sedâqâh est la conduite conforme à ce droit, source de bonheur et de prospérité. Les deux termes expriment la quintessence de la volonté divine.“²¹

Spravedlnost je tedy správným postojem, vnitřním nastavením a chováním, právo je pořádek stanovený soudním systémem (legislativa a jurisdikce). Ámos používá obou termínů vedle sebe a oddělovat je nechce. Tak třeba v básnickém obraze o proudící vodě: „Ať se valí právo jako vody, spravedlnost jako proudící potok.“ (5,24)²²

Má jít tedy zjevně u obého o něco živého, viditelného a slyšitelného, co formuje své okolí. Tato proudící směs práva

20 Breslauer, s, 111.

21 *Mišpát* je spravedlivý, zákonný pořádek, který zachovává smír. Je plodem rozhodnutí řádného tribunálu. Spočívá v tom, že nevinný je prohlášen za spravedlivého a vinný je odsouzen. *C-daqa* je chování v souladu s tímto právem, je zdrojem blaha a blahobytu. Oba termíny vyjadřují základ Boží vůle. (překlad autor) Vesco, s. 497.

22 וַיִּגַּל כַּפַּיִם מִשְׁפָּט וְצְדָקָה כְּנַחַל אֵיתָן

a spravedlnosti představuje u Ámose jediný správný prostředek uctívání Hospodina.

A jiný obraz:

„Mohou běhat koně po skalisku? Může být zoráno dobyt看em?
A přece jste učinili z práva jed, z ovoce spravedlnosti, pelyněk.“
(6,12)

Výrok má zřejmě tento smysl: Ovšem, že dobytek nezorá skalisko, jistě, že koně po něm běhat nemohou, vy jste ale takovouto absurditu stejně provedli. Právo, jež je blahodárným lékem jste obrátili v jed a spravedlnost, která má být jako med, zhořkla. Pokřivené postoje a vnímání spolu s nedovolatelností práva vytváří toxické prostředí, jež rozleptává společenskou soudržnost a vzbuzuje Boží hněv.

Nespravedlnost je v rozporu s Hospodinovským kultem. Boží trest přivolávají ti, kteří ohýbají zákonná líčení: „kdo převracejí právo v pelyněk a spravedlnost srážejí k zemi.“ (5,7) A také ti, kteří si neváží soudců a pravdivých svědectví: „Oni však toho, kdo trestá v bráně, nenávidí, pravdomluvný se jim hnusí.“ (5,10) I ti, kterým je spravedlnost lhostejná a brání proto výkonu práva v městských branách: „Nevražíte na spravedlivého, berete úplatek, ubožáky v bráně odstrkujete.“ (5,12)

2.3 Den Hospodinův

Slova proti ostatním národům, která nacházíme hned na počátku knihy, znamenají zánik tradičních nepřátel Izraele. Zničení Aramejců a Pelištejců, Ammonu či Móabu však u Ámose nikterak neznamená triumf Izraele či blaho pro Boží lid. Ámos vychází z představy Hospodina coby universálního Boha starajícího se o celý svět a stíhajícího tedy i cizí národy pro jejich viny. Tato - pro Izraelity líbivá - představa Boha, který bojuje po jejich boku a drtí

nepřátele svého lidu je však u Ámose pouze kompozičním preludiem. Vrcholem jsou pak slova mířící do vlastních řad, tedy výroky proti Izraeli samotnému.

Ámos zde uchopí starou lidovou představu dne Hospodinova a postaví ji na hlavu. Tento den byl již před zábořem země tematizován jako den požehnání, štěstí a světla, jako den spojený s rajským očekáváním země zaslíbené. Je to den, ve kterém se Hospodin ukáže jako zachránce Izraele, rozpráší jeho nepřátele a přivede jej do země mlékem a medem oplývající.

„Dies war die Art, in der die nomadisierenden Hebräer sich das Eingreifen ihres Gottes vorstellten, der aus ihnen für alle Zeit ein großes und glückliches Volk machen würde.“²³

I v pozdější době po záboru země se motiv dne Hospodinova objevuje jako příslib eschatologického vítězství božího lidu, v němž starý svět vystřídá nová požehnaná doba, v níž plně povládně Hospodin. Právě z tohoto toposu hebrejské slovesnosti, představy konečného vítězství z moci Hospodinovy, však Ámos učiní interpretačním kotrmelcem děsivý soud vyvoleného národa.

Běda těm, kdo touží po dni Hospodinově! K čemu vám bude den Hospodinův? Bude tmou a ne světlem!“ (5,18)

Bude to ponurý den hrůz a tmy (אֲשֵׁר), k jehož líčení se Ámos navrácí s až maniakální posedlostí. Právě v tvrdosti odsouzení Izraele je Ámos jen stěží překonatelný. Situace národa je u něj bezvýhodná, líčení zkázy hýří obrazností někdy až groteskně barvitou:

„Jako když se dá někdo na útěk před lvem a narazí na něho medvěd; nebo vejde do domu, opře se rukou o stěnu a uštkne ho had.“ (5,19)

Klíčovým tématem pro pochopení Hospodinovy krutosti u Ámose je zvláštní poslání a odpovědnost vyvoleného lidu, jenž

23 „Tímto způsobem si kočující Hebreové představovali Boží zásah, který z nich po všechn čas učiní velký a šťastný národ.“ (překlad autor) Nelis (Bibel Lexikon), s. 1702

má s Bohem přímou zkušenost. Okolní národy jsou ničeny pro válečné zločiny, jichž se dopouštějí vůči nepřátelům:

„Protože mlátili Gileáda železnými smyky“ (1,3) / „Protože úplně přestěhovali *obyvatelstvo* a přesídlence vydali v plen Edómu“ (1,6) / „Protože roztínali těhotně ženy gileádské, aby rozšířili svá území.“ (1,13) atd.

Na Izrael se ale vztahují trochu jiná měřítka. Judsko, (u kterého není jasné, zda je řazeno k nepřátelům), je odsouzeno, neboť zaslepeno modloslužbou zavrhuje Hospodinovy zákony. Ještě podstatnější a zajímavější pro nás budou měřítka, jimiž je posuzováno severní království. Dříve než přistoupíme k rozboru vin vyvoleného národa, upřesníme si ještě povahu nadcházejícího soudu.

2.4 Soud zde na zemi

Boží soud se u Ámose neodehrává na konci světa, ani se netýká života člověka po smrti. Není zde žádné nebe či peklo, neoperuje se s očekáváním anebo dokonce s nadějí na zásvětí. Představa posmrtného života není sice židům neznámá, ale prvořadý je život zde.²⁴ Po smrti všichni ulehnu k otcům, to jest odeberou se do šeólu (שְׁאוֹל) – jakéhosi redukováného světa stínů. Představy mimozemského posmrtného soudu se v judaismu objevují až mnohem později (zhruba ve 2. století ante).

Pro dobu prorockou je naopak stěžejní představa pozemského zúčtování. A takové je i Ámosovo líčení soudu coby integrální součástí dějin.

Příčinou soudu jsou provinění, hříchy a nevěrnosti. Hřích je však jen odchylkou, sejitím z cesty spravedlnosti, dočasným pomýlením,

24 „Judaismus soustředil hlavní důraz na *olam haze*, tento svět zde na zemi. Spekulace o budoucím světě jsou pro hlavní prou judaismu okrajové.“ Angel v Anger M. D., Breslauer S.D.: *Slovník Židovsko-křesťanského dialogu*, OIKOUYMENH, Praha, 1994, s. 107.

jehož je možno se zbavit skrze obrácení, obrat – *tešuva*. A právě k takovému obrácení chce Bůh Izrael nasměrovat. Rány, kterými Hospodin národ častuje, jsou jen prostředkem k obrácení a jako takové by měly být blahodárné.

Od 4,6 nám Ámos podává přehled takovýchto Hospodinových pobídek. Hladomor, sucho, ztráta úrody ani mor však nestačí. Národ je zatvrzelý a od zla se neodvrací:

„Podvrátil jsem vás, jako jsem podvrátil, já Bůh, Sodomu a Gomoru; byli jste jako oharek vyrvaný z plamenů ohniště. A přece jste se ke mně nenavrátili, je výrok Hospodinův.“ (4,11)

Ultimátní podoba Hospodinova soudu pak spočívá v jeho řízení mezinárodní situace na Blízkém východě. Není-li obrácení národa možné, neboť varovná slova proroků zůstanou oslyšena, přichází soud v podobě fyzické likvidace národa sousední mocností.

Takové pojetí pozemského soudu má jasně kolektivistické tendence. Na této rovině právních představ nejde o žádné konkrétní pachatele a jednotlivé činy. Subjektem práva je celý židovský národ, na který se vztahuje princip kolektivní viny. Představa individuální zodpovědnosti každého za sebe se pomíjí, viny jednotlivců se neváží, ale přičítají na účet lidu. Uprostřed něj neprobíhá žádné dělení na hlavní či částečné provinilé, trest se týká všech. A pokud míra přeteče, pak lid propadne smrti: „Zbude-li pak deset mužů v jednom domě, i ti zemřou.“ (6,10)

2.5 Výčet vin

Počínaje veršem 2,6 se text knihy zabývá Izraelem a přináší seznam vin, které činí soud nevyhnutelným. Nadmíru provinění a nezvratnost soudu podtrhuje hned vstupní formule Hospodinova výroku: „Pro trojí zločin Izraele, ba pro čtverý, toto neodvolám.“ (2,6)

Zločiny Izraele se netýkají chování k cizím národům, odehrávají se uprostřed vyvoleného lidu samotného.

2.5.1 Arogance mocných

Do popředí tak vystupují činy sociálního násilí a útluku bezbranných - „protože za stříbro prodávají spravedlivého a ubožáka pro pár opánků.“ (2,6) Zde Ámos tematizuje zákonnou možnost zotročení kvůli insolvenci a kritizuje její zneužívání. Člověk bezúhonný (קִדְּוָה) nemá jinou vinu než nedostatek peněz, ubožák (אִי־בְּרִי) je zotročen pro směšně malou částku. Lidé jsou zvěcněni, vyčísleni a prodáni. Pod pláštíkem zákonnosti vyčuhuje nelidskost chápající se příležitosti a zneužívající platební neschopnosti druhých.

Bohatí jsou chudým stálým nebezpečím a bezostyšně je vykořisťují. Chovají se k nim jako vítězné vojsko k porobeným, pročež Ámos užívá oblíbený námět dobové ikonografie šlapání lidem po hlavách - „Baží dostat hlavy chudáků do prachu země.“ (2,6) Konstatuje se rozpad morálních hodnot - „pokorné svádějí na scestí, syn i otec chodí za nevěstkou a tak znesvěcují moje svaté jméno.“ (2,7) Zde se jedná snad o případ mladých otrokyň / služek, které se v bohaté a morálky prosté rodině dostávají do pozice rodinné prostitutky, kterou otec i syn disponují dle libosti.

Trnem v oku je Ámosovi dekadentně hýřivý život mocných nehledící na boží legislativu (Ex. 22, 25-26). Plášť vzatý do zástavy bližnímu nevrátí do západu slunce. Místo toho se baví svým asociálním chováním „rozvalují se na zabavených oděvech“ a „vydřené pokuty propíjejí ve víně v domě svého boha.“ (2,8) Zde je tematizováno vymáhání dluhů, které venkované nejsou schopni splácet a je jim proto zabírána úroda. Jak zabavené pláště při oltářích, tak propíjení pokut v domě jejich boha poukazuje na

náboženskou a mravní zbloudilost tehdejších elit. Otázka sociální spravedlnosti v prostředí zohatnuvšího města je pro Ámose ústřední. Život v přepychu je umožněn vykořisťováním slabých:

„Správně jednat neumějí, je výrok Hospodinův. Uskladňují ve svých palácích násilí a zhoubu jako poklady.“ (3,10)

Bezpráví mocných a rozvírání sociálních nůžek je v Ámosově očích natolik frapantní, že dokonce svolává fiktivní mezinárodní komisi - „ein internationales Gutachtergremium zur Beurteilung des Unrechts“²⁵- v níž mají cizí národy posoudit stav úpadku Hospodinova lidu²⁶:

„Vyhlaste na palácích v Ašdódu a na palácích v egyptské zemi řekněte: Shromážděte se na Samařské hory! Pohleďte, co je tam zmatků, kolik útisku!“ (3,9)

Pohanská smetánka z paláců Egypta a pelištejského přístavního města Ašdódu, jež bylo vyhlášené svými proměnami a přepychem, má posoudit rozměr mravního úpadku mocenských elit Izraele. Tato ironická scénka podtrhuje rozměr morální desorientace v Samaří, v němž řadí ze řetězu utržený hédonismus. Morální kompas postrádající elity správně jednat neumějí a neví, co se sluší. Žijí v bohatství a bezpečí, bezpráví je jim lhostejné, jsou spokojeni s tím, co mají. Boha k tomu nepotřebují a proroky ještě méně.

„It stands to reason that Judgment Day seems the farthest thing from their minds, for good or ill. Yahweh's victory is a marvelous thing, and they have already reaped its benefits.“²⁷

Život v přepychu, lehání na ložích ze slonoviny, požívání vybraných pokrmů a blábolení za zvuků harfy (6,4-6) se však Bohu

25 „mezinárodní odborná komise k posouzení stavu bezpráví“ Jeremias, s. 39.

26 Biblisté (F. Crüsemann a H.W. Wolff) vidí v této pasáži hru s literárním útvarem tzv. *Heroldsinstruktion*, ve kterém vysoké diplomatické poselstvo dostává přesné pokyny, jak a komu se má sdělení předat.

27 Je možné usuzovat, že Den soudu, ať už v dobrém či zlém, je to poslední, nač by mysleli. Boží vítězství je úžasná věc, jejíž plody již mají sklizené. (překlad autor) Fleming, Daniel E. *“THE DAY OF YAHWEH IN THE BOOK OF AMOS: A RHETORICAL RESPONSE TO RITUAL EXPECTATION.”* Revue Biblique (1946-), vol. 117, no. 1, Peeters Publishers, 2010, s. 23.

hnusí, neboť přežranost zbohatlíků jde ruku v ruce s útlakem ubohých. Bohaté samařské ženy - bášanské krávy²⁸ - jsou několika málo slovy načrtnuty coby ješitné, pyšné, sebestředné, panovačné, požitkářské, tělnaté a oslav se dožadující kreatury: „Slyšte toto slovo, bášanské krávy, které jste na Samařské hoře, které utiskujete nužné a křivdíte ubožákům. Říkáte jejich Panovníkovi: Dávej, ať hodujeme.“ (4,1)

Bezstarostné popíjení a lhostejnost vůči chudým jsou samy o sobě zlem. Arogance moci však rozkládá i chod institucí, korupce rozežírá právo, jež se mění v pelyněk, obraz hořkosti a utrpení. V pokřiveném postoji k chudým, ubohým a potřebným spočívá hlavní vina Izraele. Postavení těch nejslabších, kteří si sami zastání nezjednájí, to je měřítko soužití vyvoleného lidu. Ten se nemusí dopouštět nějakých spektakulárních zločinů či zvěrstev, vztah s Hospodinem²⁹ je porušen i všedními zločiny a banálními podvody jako je ubírání na míře, přidávání na ceně či podvody s falešnou váhou.

„Říkáte: „Kdy už pomine novoluní, abychom zas prodávali obilí a *den* odpočinku, abychom otevřeli sýpku, na míře ubírali, na ceně přidávali a podváděli falešnou váhou, abychom si koupili nuzáky za stříbro, ubožáka pro pár opánků a abychom prodali obilní zadinu.“ (8,5)

Sociální obyčeje starého Izraele ustoupily kenánským mravům, beztřídní společnost a bratrská solidarita (zkušenost pouště) je vystřídána nerovnostmi založenými na koncentraci moci a ohýbání práva. Sociální rozdíly se umocňují. Sytost plodí zpupnost vedoucí k dalšímu opouštění božích stezek, čemuž odpovídá rovněž žalostný stav kultu.

28 Bášanské (= dobře živené) krávy z bohatých pastvin na východ od Jordánu – viz Jeremias, s. 44.

29 Ámos nemluví o smlouvě – pojem קְרִית zazní jen 1,9 s týká se Týru.

2.5.2 Zvrácený kult

Projevy zbožnosti jsou vyprázdněné a svévolné:

„Spalujte v děkovnou oběť kvašené chleby, hlučně ohlašujte oběti dobrovolné, vždyť to tak máte rádi, synové Izraelští.“ (4,5)

Zpovrchněná víra nafukuje sebevědomí lidí účastnících se nákladných bohoslužeb a ostentativních poutí a poskytuje jim falešný pocit bezpečí, jímž však jen vzrůstá jejich drzost.

„Chodte si do Bét-elu oddávat se nevěrnosti, jen se dopouštějte ještě více nevěrností v Gilgálu.“ (4,4)

Rituální úkony slouží k uklidnění vlastního svědomí a vedou ve výsledku k ještě příkřejšímu bezpráví. Z obětního masa se pořádají žranice, kněžská třída zneužívá svých privilegií. Takovéto kultické konání se však Hospodina nijak netýká a netvoří s ním žádnou pospolitost. Bohu je v lepším případě lhostejné, v horším přímo odporné:

„Nenávidím vaše svátky, zavrhl jsem je, ani vystát nemohu vaše slavnostní shromáždění. Když mi přinášíte zápalné oběti a své oběti přidavné, nemám v nich zalíbení, na pokojnou oběť z vašeho vykrmeného dobytka ani nepohlédnu.“ (5,21-22)

Absence sociální spravedlnosti demaskuje prázdný formalismus náboženských úkonů. Ty se tak stávají škodlivé tou měrou, kterou brání člověku v uvědomování si vlastních či systémových vin, čímž jej zatvrzují. Pokrytecká zbožnost liturgie je Bohu perzifláží. Posvátná místa proto Hospodin sám rozpráší. Klíčové je sdělení, že Hospodin si cení jen zbožného vnitřního nastavení a řádného jednání spravedlivého člověka. Kdo je nemá, ten Boha svým kultickým obřadnictvím jenom odpuzuje:

„Pryč ode mne s halasem tvých písní, tvé brnkání na harfy už nechci slyšet.“ (5,23)

Kultiště severního království sloužila patrně i k uctívání původních domácích božstev plodnosti (Baal, El). Prvky původní kenánské kultury se s jahvismem mísily. Je doložen dovoz kultických předmětů s importovanými (často egyptskými) náboženskými motivy.³⁰ Cizí náboženské představy, synkretismus se svými rituály, uctívání býčků³¹ a jiných model – to vše Izrael od Hospodina vzdaluje a přibližuje trest:

„Ponesete Sikúta, svého krále, Kijúna, své obrazy, hvězdu svého boha, to, co jste si udělali. Přesídlím vás až za Damašek, praví ten, jehož jméno je Hospodin, Bůh zástupů.“ (5,26-27)

Pochybná bohoslužba bůžkům v Bét-elu bude sice ukončena, útočiště zrušeno, rohy oltáře useknuty (3,14), ale netematizuje se primárně, kdo je kde a jak uctíván. V centru pozornosti stojí, jaké je chování člověka, jeho činy a vnitřní nastavení.

Ámosovi nejde tedy o vnější náboženskou formu, ani o pouhou individuální moralitu či zbožnost. Daleko spíše míří na stav společnosti jako celku. Všudypřítomný útlak a dominance, hluboce nespravedlivý sociální systém a ekonomické bezpráví se týkají celé společnosti a představují způsob jejího fungování, jež není kompatibilní s vírou v Hospodina.

2.5.3 Ámosovská terminologie provinění

Hebrejšтина má poměrně bohatý rejstřík slov popisujících provinění, přestupek, vinu a hřích jako chování proti normě. Nyní se podíváme, které z těchto termínů se objevují v Ámosově textu a vytvoříme si ámosovský vokabulář vin podle jejich četnosti.

„Pro trojí zločin Izraele, ba pro čtverý“ (2,6)

על-שלשה פשעי ישראל ועל-ארבעה

30 Viz Beach 120-129.

31 Viz Oz, 8.

„Syn i otec chodí za nevěstkou a tak znesvěcují moje svaté jméno“
(2,7)

וְאִישׁ וְאִבּוֹ יֵלְכוּ אֶל־הַנְּעִרָה לְמַעַן חַלֵּל אֶת־שֵׁם קְדוֹשִׁי

„a proto vás ztrestám za všechny vaše nepravosti“ (3,2)

עַל־כֵּן אֶפְקֹד עָלֵיכֶם אֵת כָּל־עֲוֹנוֹתֵיכֶם

„pohled'te, co je tam zmatků, kolik útisku!“ (3,9)

וּרְאוּ מְהוּמַת רַבּוֹת בְּתוֹכָהּ וְעֲשׂוּקִים בְּקַרְבָּהּ

Uskladňují ve svých palácích násilí a zhoubu jako poklady (3,10)

הָאוֹצְרִים תִּמָּס וְשָׂד בְּאֲרָמֹנוֹתֵיהֶם

„V den, kdy budu trestat Izraele za jeho nevěrnosti“ (3,14)

כִּי בַיּוֹם פִּקְדֵי פִשְׁעֵי־יִשְׂרָאֵל

„které utiskujete nuzné a křivdíte ubožákům“ (4,1)

הַעֲשֻׂקוֹת דָּלִים הַרְצִצוֹת אֲבִיוֹנִים

„Chod'te si do Bét-elu oddávat se nevěrnosti, jen se dopouštějte
ještě více nevěrností v Gilgálu“ (4,4)

בָּאוּ בֵּית־אֵל וּפִשְׁעוּ הַגִּלְגָּל הַרְבּוּ לַפִּשַׁע

„Já znám vaše četné nevěrnosti, vaše nehorázné hříchy“ (5,12)

כִּי יָדַעְתִּי רַבִּים פִּשְׁעֵיכֶם וְעֲצָמִים חַטָּאוֹתֵיכֶם

„Hle, oči Panovníka Hospodina jsou upřeny na toto hříšné
království“ (9,8)

הִנֵּה עֵינַי אֲדַנִּי יְהוָה בַּמֶּלֶכָה הַחַטָּאָה

„Zemřou mečem všichni hříšníci mého lidu“ (9,10)

בְּחֶרֶב יָמוּתוּ כָּל חַטָּאֵי עַמִּי

Nejčastěji – celkem 5 x se setkáváme s kořenem פשע - ať už ve tvaru substantiva פשע znamenajícím překročení, přestupek, rebelii (a to jak proti jednotlivcům, tak proti národu či Bohu) anebo ve

tvary slovesa עָשָׂה překračovat (normy), dopouštět se něčeho. Sloveso zdůrazňuje činnost a aktivní složku vědomé rebelie. Nejde tedy o nějaké hřešení z neznalosti, nýbrž o vědomé překračování norem.

3 x se setkáváme s kořenem טָטַח a to v buď v podobě feminina הִטָּטַח s významem hřích, vina nebo maskulina טָטַח ve významu hříšník či ve stejně znějícím tvaru adjektiva טָטַח – hříšný, vinný, rozpoznáný jako pachatel. Všechna slova jsou odvozená od prvotního významu zbloudit, minout, netrefit cíl.

2 x je použito kořene קָשַׁח - poprvé v páru zpodstatněných přičestí od sloves קָשַׁח vydírat, utiskovat, utlačovat, zneužívat pravomoci, vynutit si, vymámit a קָשַׁח rozdrtit, rozmáčknout, zlikvidovat, potřít.

Druhý je pár substantiv, které Ámos opět řadí vedle sebe jako souběžná קָשַׁח – útlak, vynucování, vydírání a מְהוּמָה – zmatek, ničení, neklid.

Obdobně fungující dvojicí je pár substantiv חֲמָה – násilí, příkoří, nespravedlnost či ukrutnost a חָשׂה znamenající hrubost, spoušť, zničení, drancování a znásilnění. Obě slova se opět točí kolem představy násilí coby život ničící síly.

Slovíčko חָשׂה nabízí širokou možnost překladu: zvrhlost, zvrácenost, nemravnost, zkaženost, pokřivení, hanebnost anebo ničemnost.

Slovesný tvar חָשׂה znamená znečistit, znesvětit, zneuctít, zostudit, potupit, či nedodržet smlouvu, zde je o profanaci Hospodinovy svatosti, oddělenosti.

V typologii hříchu prováděné dělení do dvou kategorií - na provinění páchané člověkem vůči Bohu a provinění mezi lidmi navzájem - je u Ámose nepatrné. Zdá se, že se Hospodina dotýká oboje stejnou měrou. Sociální násilí a útlak proto u Ámose splývají s blasfemií.

3 Ámosovy vize

Dříve než přistoupíme k rozboru jednotlivých vizí, je třeba ujasnit jejich postavení v rámci celého spisu, jejich počet, možná dělení a styl.

3.1 Struktura

Ámosova kniha se dělí na několik ucelených jednotek:

- orákula proti národům 1,3-2,6
- hrozby proti Izraeli 3,1 – 5,6 (+ vložka 8,4-14)
- 3 x běda Izraeli (5,7-6,14)
- pětice vizí (1. vize 7,1-3 / 2. vize 7,4-6 / 3.vize – 7,7-9, / 4. vize 8,1-3 / 5. vize 9,1-4)
- hymnus 9,5-6
- hrozba Izraeli 9,7-10 a
- zaslíbení obnovy 9,11-15

Vize tak navazují na poměrně dlouhé pasáže (3,1-6,14), ve kterých je Izrael stále dokola obviňován. Výstrahy, obvinění a výtky, soud, odsouzení a žaloba, ohlašování dne Hospodinova a žalozpěv nad Izraelem se střídají a předjímají bezprostředně Ámosova vidění. Po vizích následuje zřejmě pozdější hymnus tematizující Hospodinovu moc a hrozby Izraeli, které jsou s vizemi v celku kompatibilní. Naopak zaslíbení obnovy na samém konci spisu jde v podstatě proti ámosovskému duchu beznaděje a zavání natolik prací judských tradentů, že je zde nebudeme brát v úvahu.

Při čtení celé Ámosovy knihy je patrné, že ačkoli vize stojí v podstatě na konci spisu (původní konec asi 9,4), předpokládá se jejich znalost od samého počátku. Předsunutý text má patrně čtenáře připravit na tvrdost soudu a učinit ji srozumitelnou.

Pětice vizí tvoří literární kompozici mající vztah k jiným částem spisu. Její protiváhu tvoří pětice výroků proti národům na počátku knihy,³² kde Hospodin trestá sousedy Izraele. Tento tradiční motiv drcení nepřátel využívá Ámos k získání pozornosti – jako jisté *captatio benevolentiae* – před vlastním úderem na Izrael.

Další pětice ve čtvrté kapitole už má podobu pěti varovných ran mířících na Izrael (hladomor, sucho, obilná rez, mor a válka). Ámosovy vize tak svým umístěním ve spisu znovu uchopují již rozpracovaná témata a do třetice opakují pětkové schéma.

Kdy měl Ámos tyto vize, v jakém odstupu anebo v jakém pořadí, se neví. Jejich propracovanost, párová struktura a vazby ke zbytku spisu nám ale naznačují, že nikterak nejde o volně řazená orákula, ale daleko spíše o důmyslnou literární strukturu, ke které je třeba tak přistupovat.

Tři první vize se nacházejí hned za sebou, pak přichází vložka s knězem Amasjášem a Ámosovo vyhnání z Bét-elu (7,10-17). Následuje čtvrtá vize a po ní opět vložka (8,4-14), která rozvádí motiv konce / sklizně. Cyklus pak uzavírá poslední, formálně odlišná pátá vize, na níž navazuje krátký hymnus a opětovné hrozby.

První vize s druhou a třetí se čtvrtou tvoří stylistické páry, mající souběžnou výstavbu i poselství. Vnitřní propojenost a párování proto nabízí zejména strukturu 2+2+1, v níž pátá vize tvoří poslední vystupňování zkázy a kompoziční vrchol. Jiná možná struktura 2+3 zdůrazňuje souvislost všech tří závěrečných vizí, neboť kromě stylistické podobnosti 3. a 4. vize, je propojena antropomorfním obrazem stojícího Hospodina i 3. vize s 5.

32 Těch je sice celkově osm, nicméně strofy proti Edómu, Týru a Judsku považuje většina biblistů za dodatky – viz Wolff s. 170.

Podnětná se nám zdá teorie o třech původních vizích (1., 2. a 4.), k nimž by byl později přidán souběžný pár (3. a 5.) vize v rámci druhotných redakcí.³³

3.2 Styl

Jedná se o vyprávění proroka Ámose, který v první osobě referuje o svých viděních a audicích. Akustické a vizuální vjemy se prolínají, slova vyvolávají obrazy a naopak. Příznačná pro styl těchto vizí je maximální zkratka – mistrovské zahuštění – které nastíní situaci v několika málo detailech a dál nic nerozebírá ani nevysvětluje. Tato skoupost na slovo a náznakovost je v přímé úměře k závažnosti sdělení a může zanechat dosti nejasný dojem.

V rámci párových vizí je příznačné opakování některých formulací a vazeb. Střídají se motivy dynamické se statickými, nacházíme zde slovní hříčky i slova nejasného významu (hapax legomena).

Pocity či zážitky Ámose nejsou vůbec zmíněny, vize se omezují na to, co prorok vidí, co slyší a kdo co řekne. Nenajdeme zde nějakou pobídku, aby prorok svá vidění zveřejnil. Vize tak působí dojmem, že nás prorok nechává nahlédnout do intimity svých opakovaných setkání s Hospodinem. K soudu (dni Hospodinově) se buď schyluje nebo právě probíhá, případně ho vidiny sugerují jako už ukončený. Vize doslova hýří obrazností, jakýkoli výklad přitom ale chybí a o vinách se mlčí. Při interpretaci textu proto hraje důležitou roli každá formulace, každé slovo, či stylistická zvláštnost.

33 Viz Bergler, s. 454.

3.3 Obsah vizí

3.3.1 První pár vizí 7,1-6

hebrejsky³⁴

Toto mi ukázal Panovník Hospodin:

Hle, připravuje kobylky,

když začíná růst otava.

Po královské senoseči, sotvaže otava vzešla,

stalo se, že docela sežraly byliny země.

I řekl jsem:

„Panovníku Hospodine, odpusť prosím!

Jak Jákob obstojí?

Je tak nepatrný!“

Hospodin byl nad tím jat lítostí:

„Nestane se to,“

řekl Hospodin.

Toto mi ukázal Panovník Hospodin:

Hle, Panovník Hospodin volá,

že povede spor ohněm.

Ten pozřel obrovskou propastnou tůň

a šíří už i Jákobův podíl.

I řekl jsem mu:

„Panovníku Hospodine, ustaň prosím!

Jak Jákob obstojí?

Je tak nepatrný!“

Hospodin byl nad tím jat lítostí:

„Nestane se ani toto,“

řekl Panovník Hospodin.

34

1 פֶּה הִרְאֵנִי אֲדֹנָי יְהוִה וְהִנֵּה יוֹצֵר גְּבִי בַתְּחִלַּת עֲלוֹת הַלֶּקֶשׁ וְהִנֵּה לִקְשׁ אַחַר גִּנֵי הַמֶּלֶךְ:

2 וְהִנֵּה אִם-פֶּלֶה לְאָכֹל אֶת-עֵשׂוֹב הָאָרֶץ וְאָמַר אֲדֹנָי יְהוִה סֶלַח-נָא מִי יָקוּם יַעֲקֹב כִּי קִטְן הוּא:

3 נָתַם יְהוָה עַל-נֹאת לֹא תִהְיֶה אָמַר יְהוָה:

4 פֶּה הִרְאֵנִי אֲדֹנָי יְהוִה וְהִנֵּה קוֹרָא לְרֵב בְּאֵשׁ אֲדֹנָי יְהוָה נִתְאָכַל אֶת-תְּהוֹם רִבָּה וְאָכְלָה אֶת-הַחֲלֶקֶת:

5 וְאָמַר אֲדֹנָי יְהוִה סֶדֶל-נָא מִי יָקוּם יַעֲקֹב כִּי קִטְן הוּא:

6 נָתַם יְהוָה עַל-נֹאת גַּם-הִיא לֹא תִהְיֶה אָמַר אֲדֹנָי יְהוָה:

Formální i obsahová souběžnost prvních dvou vizí je zřejmá. Uvozovací věta s předsazeným demonstrativem (הַזֶּה) zvyšuje napětí a podmět Panovník Hospodin nechává spolu se slovesným tvarem (nechal mě vidět / ukázal mi) ustoupit proroka do pozadí.

Pozornost se soustředí na Hospodina coby původce vize, ale jde především o vidinu samou. První vize se týká venkovského prostředí, neboť se připravuje nálet kobylek a tedy naprosté zničení zemědělských výnosů. Invaze kobylek znamená bezprostřední existenční ohrožení venkovanů a nejspíše hladomor, protože se jedná o oblíbený motiv soudu.³⁵ Bezvýchodnost situace umocňuje načasování této pohromy (אֲרָרָה אֶת-הָאָרֶץ וְאֶת-הַיַּבֵּשׁ). První sklizeň – královská senoseč - už je odevzdána coby daň placená králi v naturáliích. Mocenské centrum živené venkovem je tedy potravinově zajištěno. Zato druhá sklizeň, která je nezbytným předpokladem přežití drobných rolníků, je ztracena. Všechna zeleň je požrána.

Rychlost se kterou kobylky vše spasou je vpravdě dech beroucí, stejně jako bezmoc a hrůza těch, na jejichž pole se snesou. Rozměr katastrof se dnes snaží vědci vyčíslit:

“They are ravenous eaters who consume their own weight per day, targeting food crops and forage. Just a single square kilometer of swarm can contain up to 80 million adults, with the capacity to consume the same amount of food in one day as 35,000 people.”³⁶

Organizace pro výživu a zemědělství Spojených národů uvádí, že kobylky i dnes představují ohrožení existenční jistoty pro deset procent světové populace.³⁷

35 Viz Ex 10,4-5 a 12-16, Joel, Nah 3,15-17. Deset hebrejských termínů, které Tanach pro kobylky používá, naznačuje jak strašlivou ránu pro starověké národy byly.

36 (Kobylky) jsou nesmírně žravé, spořádají denně potravu o hmotnosti své vlastní váhy, přičemž míří hlavně na potravinářské plodiny a píci. V roji o rozloze pouhého jednoho kilometru čtverečního může být až 80 miliónu dospělých kobylek, které za den spasou stejný objem jídla jako 35 000 lidí. (překlad autor) – zpráva UN.

37 viz <https://www.fao.org/locusts/en/>

V Ámosově první vizi bude navíc po náletu kobylek následovat dlouhé období sucha (půl roku) bez naděje na další úrodu. Prorok se proto lidu zastává a prosí za odpuštění a ušetření „nepatrného Jákoba“, který v takové zkoušce neobstojí – nepovstane / nezvedne se (מִי יָקוּם יִעֲקֹב כִּי קָטַן הָיָא). Jákobem se zde zjevně nemyslí stát či instituce, nýbrž lidé malí, bezmocní a potřební.

Je otázkou, zda Ámos coby prorok mohl mít ve své kompetenci skutečně jakési přímluvy za lid, či zda se zde jedná jen o literárně rétorickou figuru mající za úkol poukázat na takřka nevyčerpatelnou Boží trpělivost s hříšným lidem.

O vině lidu - coby předpokladu trestu - se nemluví. Ámos ji ani nijak nezpochybňuje. Jeho prosba za odpuštění je postavena jen na ubohosti lidí, kteří by byli náletu kobylek a jeho důsledkům vystaveni. A to zabere, Hospodin je jat lítostí a soud proto nenastane.

V paralelní druhé vizi je struktura obdobná. Panovník chystá soud ohněm. Vyprahlá a rozpálená krajina se vznítí tak, že požár pozře „obrovskou propastnou tůň“ (אֶת־תְּהוֹמוֹתָא). Co se myslí obrovskou propastnou tůňí, je exegetický problém. Jedná se o vodu, vodní masy, praocéán, mořské hlubiny nebo snad veškerou zásobárnu vody světa? Gesenius vysvětluje pojem i takto:

„Der Ozean, meistens mit Einschluß des großen Weltmeeres, worauf die Erde ruht, und woher alle Wasser der Erde kommen.“³⁸

Slovo תְּהוֹמָה a jeho konotace ke stvoření (Gn 1,1) mají potenciál nafouknout rozměr popisované katastrofy do kosmologických rozměrů, ve kterých by mohla být řeč přímo o revokaci stvoření.

My však vycházíme spíše ze střízlivé představy dlouhotrvajícího sucha anebo rychle se šířícího požáru, jaké jsou ve vyprahlých obdobích běžné. Studny a prameny vyschnou, hladina podzemních vod klesne a krajina se promění v poušť.

38 Océán, většinou včetně velkého světového moře, na němž spočívá zem a z nějž pochází všechny vody světa. (překlad autor)

Poněkud nejasná je i pasáž: „a šírá už i Jákobův podíl“ (קִלְקִלְתָּ אֶת־תְּהֵמָה הַשְּׂדֵה־יַעֲקֹב). Díl, podíl, to přidělené lze přeložit i dosti prozaicky coby pole.³⁹ Opět se tedy pohroma týká obyvatel venkova a jejich živobytí. Ještě se však stupňuje míra ohrožení zemědělského prekariátu - těch drobných a nepatrných - jejichž obživa je v bezvodé krajině ztracena definitivně. Ámosova prosba je i tentokrát účinná. Formulace jeho žádosti se stylisticky drobně posunula, místo „odpusť prosím“ (סַלַח־נָא), nastupuje ve druhé vizi již jen zdrženlivější prosba o zastavení trestu - „ustaň prosím“ (סַלַח־לָדָד).

V obou případech je Hospodin obměkčen – je zde řeč o lítosti (חַנּוּן וְרַחֲמִים). LXX se zde formulací liší: „μετανόησον, κύριε, ἐπὶ τούτῳ“. Nekonstatuje se tedy, že by Hospodin byl jat lítostí, věta znamená pokračování Ámosovy prosby v imperativu: „změň smýšlení!“ / „ještě si to rozmysli!“ Vulgáta se naproti tomu vrací k indikativnímu oznámení o Bohu, jenž se slitoval: „misertus est Dominus“.

Člověk pocítuje lítost jako následek svého nemoudrého či nespravedlivého jednání. Tento lidský rozměr lítosti coby předstupně pokání je s Hospodinem ale neslučitelný. Soudce jistě není rozmarný či náladový. Nejde o žádnou náhodnou libovůli, Hospodin soudí spravedlivě.

Jeho lítost je proto třeba chápat v rámci napětí mezi Božími atributy hněvu a lásky, soudu a milosti. Právě sem míří prorocký apel na Boží milosrdnost. Poukazem na lidské trápení, nesnáze, bídu a neštěstí může být soudce ještě obměkčen tou měrou, že se mu člověka zželel (kraličtí „i želel Hospodin toho“) a trest anuluje.

Literárně teologickým horizontem prvních dvou vizí je odkaz na egyptské rány. Kobylinky a sucho znamenající onehdy pro Izrael cestu k záchraně, jsou však teď pro venkovské obyvatelstvo a tedy

39 Viz Gesenius 238. Vidíme to i v moderních překladech: „and was eating up the land“ (ESV) / „und fraß das Ackerland.“ (Lut.) zatímco řecká a latinská verze se drží představy dílu: „καὶ κατέφαγεν τὴν μερίδα“ (LXX) / „et comedit simul partem“.

drtivou většinu populace bezprostřední existenční hrozbou. Odkázanost starověkého zemědělce na příznivé podmínky je naprostá.

Pokud namísto vidiny mléka a medu země zaslíbené nastoupí hrozba kobytek a sucha, nezbývá než prosit Boha. První dvě vize jsou mistrovsky zahuštěným nástinem těchto situací, s nimiž mohl mít patrně i Ámos coby zemědělec své zkušenosti. Soud je nakonec odvolán, což vyvolává obraz nepředstavitelné úlevy rolníka, který vidí, že kobylinky se už nerojí, či že je jeho vyprahlá zem konečně skrápěna blahodárným deštěm, neboť Bůh je milostivý, trpělivý a slitovný.

3.3.2 Druhý pár vizí (7,7-9; 8,1-3)

Toto mi ukázal:

Hle Panovník stojí

na hradbách s olovnici,

s olovnici v ruce.

I řekl mi Hospodin:

„Ámosi, co vidíš?“

Odpověděl jsem: „Olovnici.“

A Panovník řekl:

„Hle, spustím olovnici

doprostřed Izraele, svého lidu.

Už mu nebudu dál promíjet. Posvátná návrší Izákova budou zpusťována, Izraelovy svatyně budou obráceny v trosky, proti domu Jarošeámovu se postavím s mečem.“

Toto mi ukázal Panovník Hospodin:

Hle, koš zralého ovoce.

A zeptal se: „Ámosi, co vidíš?“

Odpověděl jsem: „Koš zralého ovoce.“

Hospodin mi řekl:

„Izrael, můj lid, je zralý pro konec.

Už mu nebudu dál promíjet.“

V onen den se obrátí chrámové zpěvy v kvílení,

je výrok Panovníka Hospodina,

mnoho mrtvých těl

bude pohozeno na všech místech. Tiše!

Počínaje třetí vizí⁴⁰ se scénérie mění, namísto dění a pohybu (kobyly / oheň) se v ní setkáváme se statickými obrazy. Panovník stojí na hradbách. Už tedy nejsme na venkově, vize se týká nějakého opevněného města, patrně Samaří. Archeologie dokládá, že toto bohaté město bylo důmyslně opevněné.

40

7,7 פֶּה הָרְאִי וְהִגָּה אֲדֹנָי נֹצֵב עַל־חֹמַת אֲנָהּ וּבִיָּדוֹ אֲנָהּ:

8 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי מִה־אַתָּה רֹאֶה עֲמוּס וַאֲמַר אֲנִי וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי הֲנִי שָׁם אֲנִי בְּקִרְבֹּ עַמִּי יִשְׂרָאֵל לֹא־אוֹסִיף עוֹד עֲבֹר לּוֹ:

9 וַנִּשְׁמַח בְּמֹת יִשְׁחָק וּמִקִּדְשֵׁי יִשְׂרָאֵל יִחָרְבוּ וְקִמְתִּי עַל־בַּיִת יִרְבָּעָם בְּחָרֵב

1 פֶּה הָרְאִי אֲדֹנָי וְהִגָּה וְהִגָּה פֶּלֶיב קִיץ:

2 וַיֹּאמֶר מִה־אַתָּה רֹאֶה עֲמוּס וַאֲמַר פֶּלֶיב קִיץ וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי בְּאֵתֶּקֶץ אֶל־עַמִּי יִשְׂרָאֵל לֹא־אוֹסִיף עוֹד עֲבֹר לּוֹ:

3 וְהִלִּילוּ שִׁירֹת הַיְכָל בַּיּוֹם הַהוּא נְאֻם אֲדֹנָי וְהִגָּה רַב הַפִּגְרָ בְּכָל־מְקוֹם הַשְּׁלִיף הַס:

„In der von ihm neugegründeten Stadt Samaria hat Omri einen weit ausgedehnten Palastbezirk von der übrigen Stadt durch eine große Umfassungsmauer abgetrennt. Dieser Bezirk wurde von seinem Nachfolger Ahab noch erweitert und erhielt vor allem durch die starke Kasemattenmauer den Charakter einer Akropolis.“⁴¹

Ochrana hradeb, bohatství obchodního centra, vojenské úspěchy i okázalý kultický ruch dodávaly obyvatelům pocit bezpečí, domnění, že jim Bůh žehná.

Ámos si zde hraje s očekáváním a provádí proměnu, kterou jsme viděli při jeho přeinterpretování dne Hospodinova ze dne světla na den temnot. Na první pohled se zdá, že Hospodin město ochraňuje, že je uprostřed svého lidu jako maximální garant obrany. Opak je však pravdou.

V ruce drží Panovník jakýsi předmět (פְּנֵלֵי מִדְּבַר) - podle ČEP „olovnici“. Toto slovo na jiném místě v Tanachu nenajdeme, ve třetí vizi se však vyskytuje hned na čtyřech místech. Nabízené překlady: olovnice / trulla cementarii / Bleilot / plumb line míří jedním směrem a naznačují jakési přeměřování rovnosti a hodnocení převzaté ze stavebnictví, jak patrně na následujících překladech:⁴²

„(D)er Herr stand auf der Mauer, die mit einem Bleilot gerichtet war“ Lut / „Pán stál na zdi podlé pravidla vzdělané“ (Kral.) /

LXX vykazuje dvě důležité odchylky: Οὕτως ἔδειξέν μοι κύριος καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ἐστηκὼς ἐπὶ τείχους ἀδαμαντίνου, καὶ ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ ἀδάμας.

V první řadě zde není řeč o tom, že by na hradbách stál Panovník sám osobně, ale je tam prostě nějaký muž. Za druhé je zde pro předmět, který drží v ruce, užito výrazu ἀδάμας. To znamená

41 V Samaří, které nedávno založil, nechal Omri oddělit rozsáhlý palácový komplex od zbytku města velikými hradbami. Jeho nástupce Achab tento okrsek ještě rozšířil a propůjčil mu stavbou kasemat charakter (opevněné) akropole. (překlad autor) Fritz, Volkmar. *„Paläste Während Der Bronze- Und Eisenzeit in Palästina.“* Zeitschrift Des Deutschen Palästina-Vereins (1953-), vol. 99, Deutscher Verein zur Erforschung Palästinas, 1983, s. 33.

42 Gesenius překládá פְּנֵלֵי מִדְּבַר eine senkrechte Mauer

doslova (privativní alfa se slovesem δαμά(ζ)ω – dobývám, krotím) nezničitelný, nepoddajný, nezkrotný či neohybatelný, ale používá se rovněž pro ten nejtvrdší kov.⁴³

Podobně Haraldo Reimer filologickým rozbořem dochází k možnosti, že se u hebrejského termínu זָבָח jedná o výpůjčku z Asýrie znamenající cín nezbytný pro výrobu bronzu a tedy krom jiného i zbraní.⁴⁴ Klíčové slovo třetí vize by tak mohlo evokovat výzbroj, zbraň, vojsko či ještě obecněji válku. To nám poskytuje možnost následujícího výkladu.

V prvním užití by toto slovo znamenalo zkrátka a dobře opevněné hrady ($\text{עֲלֵ-הַחֹמֹת זָבָח}$), na kterých stojí Panovník. Jak zmíněno výše, Samaří disponovalo již od Achabových dob vylepšeným systémem opevnění, sofistikované hrady měly chodby a střelny. Ve druhém použití slova nebude postava na hradbách držet olovnici, ale prostě zbraň. Pokud by ozbrojený Panovník stál na hradbách jako strážce chránící město, bylo by vše v pořádku. Zde však stojí Panovník na hradbách coby nepřítel, přičemž platí pravidlo, že v okamžiku, kdy se dobyvatelům povede proniknout na hrady, je už na obranu pozdě a město je ztraceno. A to je náš případ. Ámos si zde poslouží dalším námětem starověké ikonografie – na hradbách stojícím útočníkem při úspěšné zteči.

Zatímco v prvních dvou vizích se mohl Ámos do dění ještě vložit a soud odvrátit, zde již mu přísluší jen konstatovat stav věcí: „Co vidíš Ámosi?“ „Zbraně, válku, pustošení“. To pak ještě podtrhne poslední použití našeho termínu:

$\text{הֲגִנִּי שֵׁם זָבָח בְּקִרְבִּי עִמִּי יִשְׂרָאֵל לֹא-אֶאֱסִיף עוֹד עֲבוֹר לִי$

Hospodin položí zbraně doprostřed svého lidu a již mu nebude dál odpouštět. To jest, vítězná armáda dobyvatelů město vydrancuje. Čteme-li naproti tomu s ČEP „Hle, spustím olovnici doprostřed lidu“ není zcela jasné, oč by mělo kráčet. Takové čtení vyvolává

43 Viz Bailly s. 22 / nebo Skeat, s. 5: „very hard metal or stone“ / „name of a hypothetical hardest material“

44 H. Reimer: *Richtet auf das Recht! Studien zur Botschaft des Amos* – s. 54.

jen dosti vágní tušení těžko identifikovatelné pohromy. Pokud naopak přistoupíme na navrženou interpretaci termínu קִרְיָא se všemi jeho metonymiemi (tvrdý kov, zbraň, pevnost, válka, armáda), není sice obraz zkázy nijak konkrétní, poskytuje ovšem lehkou srozumitelný obraz nepřítele na hradbách, jehož domýšlení je pro obyvatele města děsivé.

Nápasná podobnost termínu קִרְיָא s dlouhým tvarem zájmena já (אֲנִי) opět odkazuje k představě, že nepřítelem na hradbách je, proti všemu očekávání obyvatel města, Hospodin sám. Třetí vize tak působí jako náhlá rána pěstí mezi oči, jež ukončuje sebeklam o chránícím Bohu zaručujícím spásu a život. Kořist je vydána na pospas, Izrael je kořistí Hospodinovou.

Následující verš už jen upřesní, co zkáza mocenského centra znamená a jaké důsledky přinese. Posvátná návrší budou vyvrácena (Gerizim), svatyně státního kultu (Dan, Bét-el) zpustnou. Vrstvy kněží zodpovědné za kultický život procitnou z představ o Bohu ve svém středu. Vyšší společenská třída, mocní a privilegovaní sídlící v palácích hlavního města budou potřeni, královský rod bude vyvražděn ($\text{וְקִמְתִּי עַל־בֵּית יִרְבָּעַם בְּהַרְב}$).

Zatímco první dvě vize se odehrávají ve venkovském prostředí, tato se týká přednostně opevněného města, zjevně centra politické moci. Nemluví se o nepatrném Jákobovi, předmětem soudu je Izrael, Hospodinův lid. Tato nuance naznačuje, že označení Izrael se v Ámosových vizích na rozdíl od Jákoba vztahuje na státní zřízení, instituce a jejich představitele – mocensko náboženské elity. Prostředkem soudu zde nejsou přírodní pohromy. Kobylinky by se na město beztak nesnesly a patrně i sucho by se v dobře zásobovaném městě dalo v klidu přečkat. Zde jde ovšem o překonání hradeb a tedy vojenskou zteč.

Mohlo by se jednat o reflexi nových vojensko technologických postupů z východu. Vyhlášenými starověkými dobyvateli opevněných měst byli Asyřané. Ti používali již v první polovině 9.

století systém stavby ramp a důmyslných pojízdných dobývacích věží s vestavěným beranidlem opatřeným železnou hlavicí.⁴⁵ K válečným praktikám Asyřanů patřila po dobytí města rovněž fyzická likvidace místních elit.

V biblickém textu následuje po třetí vizi intermezzo s knězem Amasjášem, který se snaží Ámose coby narušitele veřejného pořádku a konspirátora odstranit. Líčení jejich krátkého střetu je napsáno ve třetí osobě a vize stylisticky přerušuje. Jedná se zjevně o vložený komentář k předcházející vizi, ve které se prorok poprvé objevil jako vyhlášovatel soudu. Zatímco Amasjáš mluví ve jménu krále, zastupuje Ámos Hospodina a dochází tak k přímé konfrontaci představ o státu. Krátce a výstižně shrnuje tuto mezihru Bergler:

„Da wo ein unbußfertiger König bzw. sein Oberpriester Gottes Wort beendet, beendet Gott jenes Staats- und Religionswesens.“⁴⁶

Přikládat váhu slovům proroka je zkrátka nezbytným předpokladem přežití. Pokud tak Izrael nečiní, je zralý k zániku, což dále tematizuje 4. vize.

Ta je opět vystavěna paralelně k té předcházející. Pokračuje v jejím kondensovaném stylu, ale ještě ji překonává svou poetickou vybroušeností. Ámos je znovu vyzván, aby řekl, co vidí. Jeho odpověď - כָּלוֹב קִיץ - musíme opět rozebrat. Většina překladů nabízí koš ovoce / koš zralého ovoce / a basket of summer fruit / ein Korb mit reifem Obst. Svou cestou opět kráčí LXX, která uvádí ἄγγος ἰξευτοῦ – jakousi nádobu, košík či jiný nástroj ptáčníka. Tento termín převzatý z čižby znamená blíže neurčitou past či klíčku, do které se pták přilepí nebo jinak přichytí.⁴⁷ V řecké verzi jde tedy o představu lapaného ptáka, jenž se chytá do nastražené

45 Viz sbírka asyrských plastik z Britského Muzea:
https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1847-0623-6

46 Tam kde král bez ochoty se kát, respektive jeho velekněz ukončí slovo Boží, tam ukončí Bůh státní a náboženské zřízení. (překlad autor) Bergler, Siegfried. *'Auf Der Mauer -- Auf Dem Altar'*. Noch Einmal Die Visionen Des Amos." *Vetus Testamentum*, vol. 50, no. 4, Brill, 2000, s. 467.

47 Viz Bailly 970 ἰζός - lep / vnada / vnadidlo a ἰξευτής – čihař / ptáčník

pasti. Námět lapání ptáků nacházíme u Ámose i jinde: „Chytí se pták do osidla na zemi, není-li nastraženo? Vymrští se osidlo ze země, když nic nepolapilo?“ (3,5)

Vulgáta překládá spojení jako uncinus pomorum (háček / háček na česání ovoce), což Jeroným vysvětluje následovně:

„Sicut uncino rami arborum detrahuntur ad poma carpenda, ita ego proximum captivitatis tempus attraxi.“⁴⁸

Hebrejský výraz - קִיָּץ má vícero významů – léto⁴⁹, horko, ale také letní ovoce a letní sklizeň. Celé spojení קִיָּץ בְּלִיבָה označuje nějaký instrument spojený s poslední sklizní zemědělské sezóny, snad opravdu koš na ovoce. Z hebrejského znění není ale jednoznačné, zda v něm to ovoce už je, či se sklízet teprve bude.

Navíc se patrně opět jedná o slovní hříčku, jejíž konotace jsou dost temné. Kořen קָץ znamená totiž konec, to nejzazší, ustání, ale i čas, který člověku ještě zbývá a zánik národa - tedy konec v eschatologickém smyslu.⁵⁰

Jsme tedy uprostřed asociací konce a účtování. Sklizeň přichází jako obraz dne Hospodinova, který zde sice není explicitně zmíněn, je ale naznačen spojením tento den / tohoto dne - (בַּיּוֹם הַהוּא)⁵¹. Ačkoli je Ámosovi asi cizí myšlenka třídění úrody na pšenici a plevel,⁵² přece se zdá, že alespoň někdo tuto seč přežije.

V posledním verši je řeč o kvílení místo chrámových zpěvů.⁵³ Za zvuku tohoto kvílení (žalozpěvů?) je pak mnoho mrtvých těl pohazováno po všech místech. Vizi pak ukončí víceznačné slůvko - סָתָם – které může znamenat buď interjekci (ticho!), substantivum

48 Tak jako se hákem stahují větve stromů při česání plodů, tak jsem já přitáhl / přiblížil dobu zajetí. (překlad autor) Jeroným 8,2: Hieronymus: *In Amos*.

49 Ámos 3,15 používá spojení בֵּית הַקִּיָּץ – pro letní sídlo

50 Viz Abakuk 2,3, přehled významů - Gesenius s. 720

51 Pojem Hospodinův den byl natolik zavedený, že na něj mohlo být odkazováno i zástupným tento den. Podobně i v latině namísto dies Domini, dies illa - viz heslo Tag Jahwes, Bibellexikon, s. 1700.

52 Mt, 13,30

53 Alternativní čtení nemluví o písních שִׁירֵי דָוִד, nýbrž – při změněné vokalizaci o zpěvačkách a situuje proto scénu spíše do královského paláce než do chrámu – viz Jeremias 112.

(ticho / klid) anebo adverbium (mlčky / tiše). Není přítom ani zdaleka jasné ke komu, či k čemu se v té větě vztahuje. Pro ilustraci několik překladů:

- „Es werden an allen Orten viele Leichname liegen, die man heimlich hinwirft.“ (Lut.)
- “*There shall be many dead bodies in every place; they shall cast them forth with silence.*“ (KJV)
- “They are thrown everywhere!” „Silence!“ (ESV)
- „multi morientur in omni loco proicietur silentium“⁵⁴ (Vlg)
- πολλὸς ὁ πεπτωκὸς ἐν παντὶ τόπῳ, ἐπιρρίψω σιωπήν⁵⁵
(LXX)
- „Množství mrtvých, mlče, namece na všelijaké místo.“
(Kral.)

Buď jsou tedy ve vši tichosti pohazovány mrtvoly, což evokuje obraz, v němž je mrtvých tolik, že už je nemá kdo pohřbívat. Nebo mlčí Soudce a soustředí se na výkon rozsudku? Další možností je, že lkát už nemá kdo a tak se šíří ticho. Nebo se jedná o citoslovce – psst - Hospodin nařizuje pěvcům / pěvkyním, aby přestali kvílet, aby ustali ve svých žalozpěvech a nebrali jeho jméno do úst? Tomu se zdá napovídat paralela:

Někoho vezmě jeho strýc, spalovač mrtvol, aby vynesl kosti z domu, a zeptá se toho, kdo se skryl v odlehlém koutě domu: „Je tu ještě někdo s tebou?“ On odpoví: „Už nikdo.“ A dodá: „Tiše! Jen nepřipomínat jméno Hospodinovo.“ (6,10)

Možná je i interpretace, v níž prorok Ámos přerušuje Hospodina a říká mu tak: „Tiše, psst, už víc slyšet nechci.“ Při zohlednění

54 Mnozí zemřou na každém místě, tedy Všude bude hodně mrtvých, ticho se bude šířit. (překlad autor)

55 ἐπιρρίψω já budu házet – 1. sg. ind. fut. act nebo 1. sg. con. aor. act.

teorie o původních třech vizích⁵⁶, v nichž tato vize navazuje na úvodní dvě a cyklus ukončuje, je plausibilní rovněž čtení, v němž Hospodin předjímá Ámosovu snahu pokusit se jej obměkčit. Poté co se dvakrát nechal zadržet a pohromu kobylek a ohně nerealizoval, zde proroka, znaje jeho záměr, preventivně umlčí, neboť trpělivost Boží je – jak už bylo deklarováno v předcházejícím verši – u konce: „Izrael, můj lid, je zralý pro konec. Už mu nebudu dál promíjet.“ Zde je patrná gradace, zatímco ve třetí vizi jsou předmětem soudu mocenské elity a zejména dům (rod) Jarobeámův, ve čtvrté mluví Hospodin o celém Izraeli, svém lidu.

Také role proroka se s postupem vidin zřetelně vyvíjí. Z původního přímluvce za lid (první pár vizí), se stává nolens volens ve druhém páru ohlašovatelem soudu. Nejenom, že symbolické předměty znamenající soud vidí, ale je i přímo Hospodinem vyzván, aby je pojmenoval. To naznačuje, že se tak děje dost možná i proti jeho vůli – nechce být prorokem soudu, ale nemá na vybranou. V tomto posunu vidí někteří biblisté autobiografické prvky, které by naznačovaly Ámosovu cestu od proroka do jisté míry svázaného s kultem k prorokovi jakési protistátní subkultury (alternativní profétie) označujícímú násilný zánik království.

"Amos war zunächst ein Nabi, der die Funktionen seines Amtes, unter denen die Fürbitte eine wesentliche war, ausübte, und erst allmählich zu der ganz persönlichen Gewißheit des kommenden Unheils geführt wurde. Die Bedeutung seiner fünf Visionen liegt zum wesentlichen darin, daß sie uns seine Entwicklung vom Nabi zum Unheilspropheten erkennen lassen."⁵⁷

56 4. vize se stejně jako první dvě věnuje obrazům zemědělského světa – tentokrát sklizně. Ze vztahů těchto tří vizí k ročním obdobím (kobyly - jaro, oheň - léto a sklizeň letních plodů – podzim) se je někteří vědci pokouší propojit se zemědělským harmonogramem roku ve stylu gezerského kalendáře.

57 Ámos byl původně (oficiálním) prorokem, který vykonával povinnosti spojené s úřadem. Mezi ty podstatné patřila také přímluva. Teprve postupně došel ke zcela soukromé jistotě blížící se pohromy. Důležitý význam jeho pěti vizí spočívá v tom, že nám umožňují rozpoznat jeho vývoj od oficiálního proroka k prorokovi zkázy. (překlad autor) Würthwein: *"Amos-Studien"*

Doklady o tom, že by Ámos skutečně byl nějak svázán s oficiálním kultem ovšem nemáme. A dochovaný text opravdu ničím nenasvědčuje tomu, že by Ámos mohl někdy za své služby být placen ať už panovníkem či chrámem.

Ještě poněkud jiné role než té hlásné trouby konce se Ámosovi dostane v páté vizi, ve které již nepromluví vůbec.

3.3.3 Pátá vize 9,1-4

Spatřil jsem Panovníka, jak stojí nad oltářem.

Řekl: „Udeř do hlavice sloupu
ať se zachvějí prahy!

Sraz jim to všechno na hlavu,
ty poslední vybijí mečem.

Nikdo z nich neuteče,
neunikne, nevyvázne.

I kdyby se prokopali do podsvětí,
má ruka je odtud vezme.

Kdyby vystoupili na nebesa,
strhnu je odtud.

Ukryjí-li se na vrcholu Karmelu,
vypátrám je a vezmu je odtud.

Skryjí-li se před mým zrakem na mořském dně,
poručím hadu a vyšťípe je odtud.

Půjdou-li před svými nepřáteli do zajetí,
poručím meči, aby je tam pobil,
neboť můj zrak spočinul na nich
ke zlému a ne k dobrému.⁵⁸

(1949/50), in Wort und Existenz. Studien zum Alten Testament, Göttingen, 1970. s. 87.

1 58 רָאִיתִי אֶת־אֲדֹנָי נֹצֵב עַל־הַמִּזְבֵּחַ וַיֹּאמֶר הוֹדּוּ הַכֹּפְתֹוֹר וַיִּרְעָעֻוּ הַסְּפִיִּים וּבְצַעֵם בְּרֹאשׁ כְּלֵם וְאַתְּרִיתֶם בַּתָּרֵב אֶתְּרֵגְ לְא־
יָגוּס לָהֶם נֹס וְלֹא־יִמְלֹט לָהֶם פְּלִיט:

2 אִם־יִחַתְּרוּ בַשָּׂאוֹל מִשָּׁם יָדְוּ תַקְחֶם וְאִם־יִעֲלוּ הַשָּׁמַיִם מִשָּׁם אֲוִרִיכֶם:

3 וְאִם־יִקְבְּאוּ בְּרֹאשׁ הַכְּרָמֹל מִשָּׁם אֲתַפֵּשׂ וְלִקְחֹתֶם וְאִם־יִסְתָּרוּ מִגִּגְד עֵינַי בַּקִּרְקַע הֵיִם מִשָּׁם אֲצַגֶּה אֶת־הַנִּחַשׁ וַיִּנְשַׁכֶם:

Tato poslední vize vykazuje jisté podobnosti a kompatibilitu s tou třetí. Společný je jim hlavně městský kolorit, absence zemědělských obrazů venkova a vztahu k nějakému ročnímu období. Jsou zde patrné stylistické posuny. Aktivní spatřil jsem nahrazuje kausativní ukázal mi – gramaticky qal (רָאִיתִי) namísto hifilu (הִרְאֵנִי) - na počátku strofy a předjímá tak aktivnější roli Ámose.

Stejně jako ve třetí vizi vidí Ámos Panovníka stát i zde, tentokrát nad oltářem. Jistotu nemáme žádnou⁵⁹, ale můžeme předpokládat že se jedná o oltář v Bét-elu (בֵּית אֵל), tedy v „domě Božím“. Oltář představuje místo, na němž se pálí obětní maso, je to místo boží přítomnosti. Jsme tedy na posvátném místě kultu. Vycházíme z představy, že chrám v Bét-elu byl uspořádán podle jeruzalémského vzoru a obětní oltář se nacházel v bezprostřední blízkosti chrámu, patrně na jeho nádvoří. Kde přesně Panovník stojí, není zcela jasné - na oltáři, nad oltářem nebo snad vedle oltáře?

עַל־הַמִּזְבֵּחַ / Eĩdon tòn kúriov éφεστῶτα ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου⁶⁰ /
vidi Dominum stantem super altare / Ich sah den Herrn über dem
Altar stehen (Lut.) / I saw the Lord standing beside the altar. (ESV)
/ Viděl jsem Pána, an se postavil na oltáři a řekl (Kral.)

Následuje překvapivý rozkaz: „Udeř do hlavice sloupu, ať se zachvějí prahy!“ Ámos – neboť nikomu jinému asi rozkaz být určen nemůže – dostává úkol: הָרַבְּרָב וְיִרְעָשׂוּ הַסָּפִים

Sloveso רעש naznačuje, že prahy se mají klepat / třást / chvět, což bezděky vyvolává představu zemětřesení. Právě v tomto významu je stejný kořen použit u Ámose 1,1 pro časové zakotvení jeho

4 וְאִם־יִלְכוּ בַשָּׂבִיל לִפְנֵי אֵיבֵיהֶם מִשָּׁם אֲצַנֶּה אֶת־הַחֶרֶב וְהִרְגַּתֶּם וְשָׂמַתִּי עֵינַי עָלֵיהֶם לְרַעַה וְלֹא לְטוֹבָה

59 Stejně je to i v případě opevněného města, které jsme identifikovali jako Samaří. Pokud někdy vize byly adresnější, pak je tradice vypuštěním detailů zevšeobecnila za účelem aktualizací jinde.

60 Tím, že LXX střídá pojem pán a muž je v řecké verzi zrušena vnitřní provázanost 3. a 5. vize: Eĩdon tòn **kúriov** idou **ánēp** éstēkōs ἐπὶ τείχους.

vidění: שְׁנַתִּים לִפְנֵי הָרָעַשׁ (dva roky před zemětřesením). Paralely z akkadské literatury naznačují že chvění prahů je rovněž obrazem pro násilné vniknutí do budovy:

„Several texts indicate quite clearly that thresholds were smashed or shattered when a person wished to break into a building.“⁶¹

Ámos má tedy nějakým způsobem „udeřit do hlavice“ a tím buď budovu zpřístupnit anebo ji celou rozkolísat. Další věta naznačuje, že má asi skutečně nějak narušit statiku chrámové stavby a podílet se tak na Hospodinově soudu: וּבְצַעַם בְּרֹאשׁ שְׁלָמִים וְאַתְרֵיהֶם בַּחֶרֶב אֶהְרֹג
„Sraz jim to všechno na hlavu, ty poslední vybijí mečem.“

Prorok se stává spoluvykonavatelem Hospodinova dne. Na lidi v chrámu stavba spadne, ty přeživší Hospodin mečem dorazí. Ámosův přerod je dokonán: z původního přímluvce lidu, přes ohlašovatele soudu, se teď nakonec stává nástrojem zkázy v Hospodinových rukou. Zde již Ámos neříká vůbec nic. Boha vidí, slyší a má konat.

Není již řeči o drobném Jákobovi žijícím z odpuštění (1. pár), ani o Izraeli, Hospodinově lidu (2. pár). Oběti zůstávají nepojmenovány na úrovni třetí osoby plurálu zájmena osobního - „sraz jim to na hlavu“ / „nikdo z nich neuteče“.

Tato vize opět otevírá celou sadu otázek. Co přesně má Ámos udělat? Čím má vůbec do hlavice sloupu udeřit? Napojíme-li pátou vizi bezprostředně na třetí,⁶² vypadá to, jako by mu Hospodin stojící na hradbách a držící cosi v ruce (kov/zbraň) nyní, když stojí na oltáři, tuto zbraň předal a kázal udeřit.

Jedná se o pobídku k symbolickému zničení vstupního prostoru coby prorocké anticipaci destrukce chrámu? Je to reflexe nějakého

61 Víceru textů naznačuje dost jasně, že prahy byly rozdrčeny či otřeseny, když se někdo pokoušel do budovy vtrhnout. (překlad auor). Ouellette, J. “THE SHAKING OF THE THRESHOLDS IN AMOS 9:1.” *Hebrew Union College Annual*, vol. 43, Hebrew Union College - Jewish Institute of Religion, 1972, s. 25.

62 Toto čtení navrhuje Bergler, který čte a interpretuje 7,8 a 9,1 jako návazné – viz s. 460.

zemětřesení či nepřátelského vojska ukončujícího státní kult manu militari? A kdo jsou *oni*, kteří mají být pobiti?

Prostor chrámu je prostorem uzavřeným. Dovnitř smí patrně jen kněží a kultický personál, běžný člověk za normálních okolností asi nikoli. Jedná se tedy o likvidaci náboženské elity? Anebo je zde řeč o rozboření chrámu, ve kterém se pokouší najít útočiště a bezpečí ti, kteří dosud unikali?

Na každý pád představuje pátá vize kompoziční vrchol. Bezútešnost situace graduje v pěti podmínkových souvětích (opět pětikové schéma), která obrazně líčí, co předjímá již první verš svým – pro hebrejskou poezii příznačným – párováním:

לֹא־יָנוּס לְהֵם נָס וְלֹא־יִמְלֹט לְהֵם פְּלִיט

Úniku totiž není ani v podsvětí (šeólu), ani na nebesích, ani na vrcholu Karmelu,⁶³ ani na mořském dně a konečně ani v zajetí. Oblast teoretického pronásledování je prostorově neomezena. Odehrává se na těch nejzazších místech na zemi, ba i mimo ni. Možnost exilu jako možného přežití se vylučuje, pobiti budou do jednoho. O to se Hospodin postará osobně.

Je pozoruhodné, že se do pozice srovnatelné s tou Ámosovou - coby vykonavatel Božích příkazů stojící Hospodinovi po ruce - dostane také jakýsi mořský had. V případě, že by se prchající skryli na mořské dno, je odtamtud vykouse:

אִם־יִסְתְּרוּ מִמֶּנֶּדַע עֵינַי בְּקִרְקַע הַיָּם מִשָּׁם אֶצְוֶה אֶת־הַיָּם וְיִשְׁכְּמוּ

Prorok Ámos má tedy dílo zkázy zahájit coby agens - ničitel chrámu. Hospodin je pak pronásledováním bez náznaku slitování rozšíří (i za pomoci mořské příšery) na celé universum.

Je otázkou dohadů, na koho se tato pátá vize vztahuje. Vycházíme z předpokladu, že prvotním cílem Hospodinova soudu jsou opravdu lidé nacházející se v chrámu. Zda jsou tam i nějací vyznavači a účastníci bohoslužeb, naznačeno není. Pak ale následuje změna

63 Zde je patrně 5. vize kompozičně provázána se samotným začátkem Ámosova spisu, kde je narážka na to, že „vrchol Karmelu zprahne“ (1,2).

scény, už nejsme v Bét-elu a vizuální prostor pronásledování je bezmezný. Zde už asi není řeč o těch samých lidech, kteří byli v chrámu. Víme o nich jen to, že se pokouší skrýt před Hospodinovými očima. Pokud se toto pronásledování po všech koutech světa týká celého Izraele bez výjimek, pak to vypadá, že Ámos má vizi, ve které by Hospodin ukončil existenci severního Izraele.

Podobně temné vyhlídky již zaznívají u Ámose ve druhé kapitole, kde mluví k celému národu – k synům Izraele a předjímá den Hospodinův v obrazech panického prchání:

„Hbitý neuteče, silný nebude moci užít své síly, bohatýr se nezachrání. Lučištník neobstojí, rychlonohý neunikne, jezdec na koni se nezachrání. Z bohatýrů i ten nejsrdnatější, v onen den uteče nahý, je výrok Hospodinův.“ (2,14-16)

Ponechává tedy poslední vize vůbec nějakou naději nebo je to opravdu celkové vyhlazení národa? Vize končí neúprosným výrokem Hospodina: וְשִׁמְתִי עֵינַי עָלֵיהֶם לְרָעָה וְלֹא לְטוֹבָה. Pátráme-li v celém Ámosově spisu po nějakém záblesku naděje, zjistíme, že zde v podstatě chybí. Pomineme-li konec knihy (od 9,4) jako pozdější dodatek⁶⁴, zůstane jako náznak možné záchrany v podstatě jen následující verš:

„Hledejte dobro a ne zlo a budete žít, a tak Hospodin, Bůh zástupů, bude s vámi, jak říkáte. Mějte v nenávisti zlo a milujte dobro, uplatňujte v bráně právo! Snad se Hospodin, Bůh zástupů, smiluje nad pozůstatkem lidu Josefova.“ (5,14-15)

Nezbytnou podmínkou ušetření nějakého rezidua národa je správné vnitřní nastavení lidu, tedy láska k dobru a nenávisť ke zlu (דְּרִישׁוּ-טוֹב וְאַל-רָע לְמַעַן תִּחְיִי) a dodržování práva na rovině justice (וְהִצִּיגוּ בְשֵׁעַר מִשְׁפָּט). I pak se ale veškerá naděje koncentruje do slůvka snad (אוּלַי) a záruky se neposkytují.

64 Viz Jeremias, s. 128

Tuto mihotavou naději pak rozvíjí dodatek, který je ve spisu za poslední vizí a přináší sdělení o neúplnosti zániku:

„Hle, oči Panovníka Hospodina jsou upřeny na toto hříšné království: Vyhladím je z povrchu země. Dům Jákobův však zcela nevyhladím, je výrok Hospodinův.“ (9,8)

Tento – patrně pozdější - příslib zachování Jákobova rodu (לֹא הִשְׁמִיד אֶשְׁמִיד אֶת־בֵּית יַעֲקֹב נְאֻם־יְהוָה) tak působí bezmála optimisticky a naznačuje, že tradenti ámosovské látky pocítovali potřebu temnotu Ámosových vidin přeci jenom alespoň trochu prosvětlit.

4 Závěr

Ámosovy vize jsou pestrou literární přehlídkou. Interpretují jak přírodní pohromy (kobylinky a sucho / oheň), tak vpád nepřítele do země jako intervenci Hospodina. Ámosovo pojetí dne Hospodinova vyvrací opravdu radikálně jakékoli hřejivé představy lidu o bezpečí vlastní výjimečnosti. Vyvolenost, kterou Izrael dezinterpretuje ve smyslu vlastního zvýhodnění, znamená totiž především živý vztah s Hospodinem a nároky na kontinuální dodržování jeho vůle, která člověku vytyčuje hranice.

Kořenem a příčinou soudu není toliko náboženský synkretismus, ale – a to především - sociální nespravedlnost uvnitř Izraele, svévolné popírání milosrdenství a lidskosti jako Božího nároku. Pravidla soužití, která se patrně utvářela ještě v dobách nomádských na pozadí značného nedostatku a veliké solidarity, byla Ámosem chápána jako esenciální součást vztahu k Bohu. Jejich rozpad proto vidí jako sejítí z cest Hospodinových, fatální odklon od spravedlnosti. Utiskování slabých, malých a bezbranných a zpupná přežranost, samolibost a nanicovatost mocných jsou pro Ámose přestupkem non plus ultra. Soudní systém, který se nestará o právo, nýbrž slouží jako nástroj predátorských choutek silných a mocných ke konfiskaci majetku a k zotročování chudých, je symptomem tohoto úpadku. Příčiny chudoby tkví v nespravedlnosti a akutní chudoba zbavuje lidskosti. Celá společnost se tak nachází v zakletém kruhu vin.

Hříšný je lid jako celek a bude tak i potrestán. Vize nám nicméně naznačují, že Boží odpuštění a milosrdenství je spíše dostupné lidem prostým. Pohromy týkající se venkova jsou po intervenci Ámose staženy zpět. Nikoli proto, že by si chudá zemědělská populace soud nezasloužila, ale i na Hospodina platí Ámosovo soucit budící optání: „Jak se z toho dostanou? Vždyť jsou tak nepatrní.“

Jiná je situace při posuzování přestupků mocných. Zdá se, že s mocí a bohatstvím, jež jsou vnějším znakem Hospodinovy přízně, je na ně kladena o to větší zodpovědnost. Pokud je pocit vnějšího zabezpečení, moci a majetku vede k samolibosti, falešnému pocitu nadřazenosti a beztrestnosti, pak krácejí mimo Hospodinovy stezky. Svévolnost člověka zbaveného morálních zábran a lhostejnost v oblasti sociálního cítění je pak pro Hospodina neodpustitelná.

Ámos neoperuje s představou posmrtného soudu, ten se děje zde na zemi a to v rámci dějin. Každá pozemská pohroma je proto i příležitost k nápravě nebo alespoň k hluboké reflexi událostí a pohledu na svět. Prorocké postavy, které ať už jako historické postavy v dobách ohrožení, či jako dodatečný literární konstrukt po pohromě, tlumočí Hospodinovy nároky, tím poskytují zásadní podněty k mravní, sociální a náboženské obrodě.

Poámosovské pohromy let 722 a 587 nepochybně nahrály popularitě ámosovské látky. Postava proroka, který ještě před porážkou dokáže její příčiny pojmenovat a ukázat, že neutěšený stav Hospodinova lidu k žádnému jinému konci nevede, dává totiž naději, že historické porážky a utrpení lidu nejsou zcela nesmyslné.

Ámosův jazyk a styl je nesmírně živý, střídají se v něm přepracované náměty lidové slovesnosti, slovní hříčky a poutavé metafory s přímočaře zemitými obrazy i fantaskní abstrakcí. Děsivá brutalita Ámosova spisu zrcadlí působivě ukrutnost starověkého světa, ale ještě působivěji nám předává velmi živou představu o nárocích Hospodina na vyvolený lid, která ústí v ideál lidskosti člověka, jenž je obrazem Božím.

Seznam použité literatury

Primární literatura:

Všechny cizojazyčné bible jsou citovány podle stránek Německé biblické společnosti (Deutsche Bibelgesellschaft) se sídlem ve Stuttgartu dostupných na <https://www.bibelwissenschaft.de/online-bibeln/ueber-die-online-bibeln/>

Biblia Hebraica Stuttgartensia, hg. v. Karl Elliger u. Wilhelm Rudolph, Stuttgart, 1997.

Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, hg. v. Alfred Rahlfs, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2006.

Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem, hg. v. Robert Weber u. Roger Gryson, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2007.

The King James study Bible: King James version, Thomas Nelson, Nashville, 1988.

English Standard Version, Crossway Bibles, Wheaton, Ill: 2007.

Lutherbibel 1984, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1984.

české Bible citovány podle:

ČEP – Bible podle ekumenického vydání z roku 1985, Česká biblická společnost, 1991.

Bible svatá podle posledního vydání kralického z roku 1613, Česká biblická společnost, 2009.

Bereishit Rabbah. Sefaria: a Living Library of Jewish Texts Online. Dostupné na: https://www.sefaria.org/Bereishit_Rabbah.12.14?lang=en&lookup=%D7%97%D6%B7%D7%9E%D6%BC%D6%B8%D7%94&with=Rashi&lang2=en.

Jeronymův komentář k Ámosovi: Hieronymus, *In Amos*: http://monumenta.ch/latein/text.php?tabelle=Hieronymus&rumpfid=Hieronymus,%20Commentarii,%20in%20Amos,%202003,%2008&level=5&domain=&lang=0&id=&hilite_id=&satz=&string=&links=&inframe=1

Sekundární literatura:

Becker, Uwe. "Der Prophet Als Fürbitter: Zum Literarhistorischen Ort Der Amos-Visionen." *Vetus Testamentum*, vol. 51, no. 2, Brill, 2001, pp. 141–65, <http://www.jstor.org/stable/1585247>.

Beach, Eleanor Ferris. "The Samaria Ivories, Marzeah and Biblical Texts." *The Biblical Archaeologist*, vol. 55, no. 3, The American Schools of Oriental Research, 1992, pp. 130–39, <https://doi.org/10.2307/3210292>.

Bergler, Siegfried. 'Auf Der Mauer -- Auf Dem Altar'. Noch Einmal Die Visionen Des Amos." *Vetus Testamentum*, vol. 50, no. 4, Brill, 2000, pp. 445–71, <http://www.jstor.org/stable/1585488>. Couey, J.

Blake. "Amos Vii 10-17 and Royal Attitudes toward Prophecy in the Ancient Near East." *Vetus Testamentum*, vol. 58, no. 3, Brill, 2008, pp. 300–14, <http://www.jstor.org/stable/20504390>.

Couey, J. Blake. "Amos Vii 10-17 and Royal Attitudes toward Prophecy in the Ancient Near East." *Vetus Testamentum*, vol. 58, no. 3, Brill, 2008, pp. 300–14, <http://www.jstor.org/stable/20504390>.

Fleming, Daniel E. "THE DAY OF YAHWEH IN THE BOOK OF AMOS: A RHETORICAL RESPONSE TO RITUAL EXPECTATION." *Revue Biblique* (1946-), vol. 117, no. 1, Peeters Publishers, 2010, pp. 20–38, <http://www.jstor.org/stable/44090975>.

Fritz, Volkmar. "Paläste Während Der Bronze- Und Eisenzeit in Palästina." *Zeitschrift Des Deutschen Palästina-Vereins* (1953-), vol. 99, Deutscher Verein zur Erforschung Palästinas, 1983, pp. 1–42, <http://www.jstor.org/stable/27931194>.

Grollenberg. Luc. H.: *Kleiner Bildatlas zur Bibel*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1977.

Jeremias, J.: *Der Prophet Amos* (ATD 24,2), Göttingen, 1995.

Lemaire, P. a Baldi D.: *Atlas biblique: Histoire et géographie de la Bible*, Éditions du Mont César, Louvain, 1960.

Mark, J. J.: *Assyrian warfare*, World History Encyclopedia. https://www.worldhistory.org/Assyrian_Warfare/ (staženo 9/2 2022).

Ouellette, J. "THE SHAKING OF THE THRESHOLDS IN AMOS 9:1." *Hebrew Union College Annual*, vol. 43, Hebrew Union College - Jewish Institute of Religion, 1972, pp. 23–27, <http://www.jstor.org/stable/23506679>.

Reimer, H.: *Richtet auf das Recht! Studien zur Botschaft des Amos*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart. 1992,

Tomsa, B.: *Kapitoly z dějin filosofie práva a státu*, Karolinum, Praha, 2005.

Vesco, Jean-Luc. "AMOS DE TEQOA, DÉFENSEUR DE L'HOMME." *Revue Biblique* (1946-), vol. 87, no. 4, Peeters Publishers, 1980, pp. 481–513, <http://www.jstor.org/stable/44089615>.

Wolff, H.W.: *Dodekapropheton 2: Joel, Amos* (BK XIV/2), Neukirchen-Vluyn, 1969.

E. Würthwein, "Amos-Studien" (1949/50), in *Wort und Existenz. Studien zum Alten Testament*, Göttingen, 1970.

Slovníky a lexikony:

Anger M. D., Breslauer S.D.: *Slovník Židovsko-křesťanského dialogu*, OIKOUMENH, Praha, 1994.

Bailly, A.: *Dictionnaire grec français*, Hachette, Paris, 1950.

Gesenius, W.: *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch*, 17. Auflage, Berlin / Göttingen / Heidelberg 1962.

Haag, H (vydavatel): *Bibel-Lexikon*, Benziger Verlag, Köln, 1968.

Heller, Jan: *Slovník biblických jmen*, Centrum biblických studií, Praha, 2003.

Lisowsky, G.: *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1993.

Skeat, W.W.: *A Concise Etymological Dictionary of the English Language*, Oxford, 1911.

Jiné:

Stránky Organizace pro výživu a zemědělství Spojených národů <https://www.fao.org/locusts/en/>
(staženo 9/2 2022).