

UNIVERZITA KARLOVA

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

**Biblický pohled na utrpení na základě starozákonní knihy Jób a
vybraných textů mezopotámské literatury**

**The Biblical View of Suffering based on the Old Testament Book of Job
and Selected texts of Mesopotamian Literature**

Bakalářská práce

Vedoucí práce:

doc. ThDr. Jiří Vogel, Th.D.

Autor:

Regina Ficumová

Praha 2022

Poděkování

Při této příležitosti bych chtěla poděkovat vedoucímu bakalářské práce doc. ThDr. Jiřímu Vogelovi Th.D. za cenné rady a připomínky v průběhu zpracování tématu a za jeho trpělivé odborné doprovázení.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou bakalářskou práci „Biblický pohled na utrpení na základě starozákonní knihy Jób a vybraných textů mezopotámské literatury“ vypracovala 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 27. 6. 2022

Regina Fictumová

Anotace

Tato práce pojednává o biblickém pohledu na utrpení na základě pojetí, jehož se nám dostává ve starozákonní knize Jób. Cílem je srovnání tohoto pohledu s pohledem vybraných děl mezopotámské mudroslovné literatury.

Při vypracovávání zvoleného tématu se řídím následující osnovou:

Po stručném uvedení do zvolené problematiky pojednávám v 1. kapitole o utrpení nevinného v babylónském náboženství. Tuto část jsem rozdělila do dvou oddílů: V oddílu 1. 1. pojednávám o utrpení obecně, v oddílu 1. 2. pak pojednávám o utrpení nevinného na základě skladeb: „Chci chválit pána moudrosti“ - „Ludlul bél némeqi“ a Dialog trpícího s jeho zbožným přítelem“ - „Babylónská theodicea“. V druhé kapitole práce pojednávám o utrpení nevinného ve Starém zákoně. Tuto část jsem opět rozvrhla na dvě podkapitoly: V části 2. 1. jsem se pokusila vystihnout pohled na utrpení všeobecně, v části 2. 2. se pak zaměřuji na utrpení spravedlivého a na knihu Jób: analyzuji jednotlivé myšlenkové postupy hlavních postav a stručně nastiňuji dějovou linii knihy.

Ve třetí kapitole práce srovnávám biblický pohled na utrpení v knize Jób s uvedenými skladbami mezopotámské mudroslovné literatury, přičemž poukazuji na některá specifika biblického podání.

Klíčová slova

Odvěké lidské „Proč“? Kniha Jób, utrpení, pohled na utrpení nevinného v mudroslovné literatuře staré Mezopotámie, pojetí utrpení nevinného ve Starém zákoně, trpící spravedlivý, variace na jóbovské téma, babylónský Jób, biblický Jób, nauka o odplatě, zlo.

Annotation

This thesis focuses on the biblical view of suffering based on the given concept to us in the Old Testament Book of Job. The aim is to compare this view against the outlook of a selected master piece of Mesopotamian wisdom literature.

When preparing my thesis, I follow the following syllabus:

After a brief introduction of the selected topic, I review the suffering of the innocent in the Babylonian religion in Chapter 1. I have split this part particularly into two sections: the first section (Section 1.1), I execute the theme of general suffering, following the second section (Section 1.2) of suffering of the innocent based on songs „I want to praise the Lord of Wisdom“ - „Ludlul bél némeqi“ and „Dialogue of the Sufferer with his pious friend“- „Babylonian theodicea.“

I explore the suffering of the innocent in the Old Testament in the second chapter, which is also divided into two sub-chapters. I captured the view of suffering in part 2.1, followed by definitions of the suffering of the righteous and the Book of Job in part 2.2: focusing on the analysis of the individual thought processes of the main characters and a brief summary of the storyline of the book.

In the third chapter, I compare the biblical view of suffering in the book of Job with the above-mentioned master pieces of Mesopotamian wisdom literature, highlighting several specific aspects of the biblical presentation.

Keywords

The ancient human „Why“? The Book of Job, Suffering, A Look at the Suffering of the Innocent in the Wisdom Literature of Ancient Mesopotamia, The Concept of the Suffering of the Innocent in the Old Testament, The Suffering Righteous, Variations on a Job Theme, the Jób of Babylon, the Biblical Jób, Doctrine of Revenge and Malefice.

Obsah

Obsah	6
Seznam zkratk.....	7
Úvod do problematiky utrpení aneb „Odvěké lidské proč?“	9
1. Utrpení nevinného v babylónském náboženství.....	11
1. 1 Utrpení obecně	11
1. 2 Utrpení nevinného ve vybraných textech mudroslovné literatury staré Mezopotámie.....	15
2. Utrpení nevinného na stránkách Starého zákona	27
2. 1 Utrpení obecně (ve Starém zákoně).....	27
2. 2 Utrpení nevinného.....	34
3. Závěrečné srovnání.....	57
Závěr	65
Seznam použité literatury	66
Abstrakt.....	69

SEZNAM ZKRATEK

Am	Ámos
Cit.	Citováno podle
Da	Kniha Daniel
Dt	5. kniha Mojžíšova, kniha Deuteronomium
Ex	2. kniha Mojžíšova, kniha Exodus
Ez	Ezechiel
EP	Ekumenický překlad
Gn	1. kniha Mojžíšova, kniha Genesis
Iz	Izajáš
Jb	Kniha Jób
Jr	Jeremijáš
Kap.	Kapitola
KB	Kralická bible
Kol.	Kolektiv
1, 2 Kr	První a druhá kniha Královská
Lv	3. kniha Mojžíšova, kniha Leviticus
m. j.	mimo jiné
Mt	Matoušovo evangelium
např.	například
n	následující
Nu	4. kniha Mojžíšova, kniha Numeri
Nz	Nový zákon
Pa	Kniha Paralipomenon
Prof.	Profesor
Př. n. l.	před naším letopočtem
Př. Kr.	před Kristem
Př	Příslolí
roč.	ročník
Rt	Kniha Rút
1, 2 S	První a druhá kniha Samuelova
Sd	Kniha soudců
srov.	srovnej!
s.	strana

Sz	Starý zákon
t. j.	to je
Tzv.	takzvaný, á, é.
viz	podívej se!
Vyd.	Vydání
ZS	zimní semestr
Ž	Žalmy

ÚVOD

Úvod do problematiky utrpení aneb „Odvěké lidské proč?“

K otázkám, jimiž se lidská mysl zaobírala takřka od nepaměti, patří bezpochyby otázka po smyslu utrpení. Jedná se o všelidský problém, jenž zaměstnával a stále zaměstnává lidskou mysl všech dob a časů.¹ Toto tvrzení dokládají některá díla z různých oblastí starého Předního Východu, např. egyptský „Spor životem znaveného s jeho duší“, v neposlední řadě pak texty mezopotámského mudrosloví jako např. „Chci chválit pána moudrosti“,² „Člověk a jeho bůh“³ nebo tzv. „Babylónská theodicea.“⁴

Pochopení smyslu utrpení, jež postihlo člověka žijícího nečestně a nespořádaně, lidem nedělalo příliš velké potíže, vždyť co kdo zaseje, to také sklídí, ostatně zlo přece nemůže neustále vítězit.⁵ Pochopit ale proč je trestán ten, kdo se ničím neprovinil, bylo a takřka stále je téměř nemožné.

Odvěké lidské „proč?“ vedlo lidi často až k přemítání o spravedlnosti božího řádu. Takové přemítání bylo podporováno i tzv. „zkušeností obecné nespravedlnosti“: Zlí vítězí a modlitby zkroušených bezúhonných zůstávají nevyslyšeny! Podle religionisty Eliadeho⁶ popsane pocity nezřídka ústí v duchovní krizi. Počínaje 2. tisíciletím budou zmíněné krize propukat v různých oblastech světa: např. v Egyptě, Izraeli, Íránu a Řecku.⁷ Výsledky těchto krizí zachycují rozličné odpovědi, jakožto výplody náboženského génia typického pro tu kterou kulturu.⁸ Za jednu z takových odpovědí můžeme pokládat i starozákonní knihu Jób. Autor této knihy zahrnul

¹ BIČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem*. Jób. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. s. 17. KUBÁČ, Vladimír. *Člověk před Boží tváří*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2016. s. 320. ISBN 978-80-7429-754-0.

² PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 44-57.

³ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 30-33; 35-37.

⁴ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 60-67.

⁵ BIČ, Miloš. *Při řekách babylónských*. Praha: Vyšehrad, 1990. s. 335. ISBN 80-7021-032-X.

⁶ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení I. Od doby kamenné po eleusinská mystéria*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 87.

⁷ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení I. Od doby kamenné po eleusinská mystéria*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 87.

⁸ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení I. Od doby kamenné po eleusinská mystéria*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 87.

do tzv. „rámcového vyprávění“⁹ starou předlohu příběhu o trpícím spravedlivém z orientálního prostředí, jenž zřejmě v ústní podobě koloval již koncem r. 2000 př.n.l.¹⁰ Je ale myslím neoprávněné domnívat se, že starozákonní kniha Jób, ne-li dokonce celý Starý zákon, je pouhým plagiátem starobabylónských textů, jak tvrdí např. asyrolog Friedrich Delitzsch.¹¹ Berme v úvahu, že ve starozákonních textech je nejdůležitější to, jak své předlohy přetvářejí a přehodnocují.¹²

V knize Jób vrcholí veškeré lidského tázání po smyslu utrpení spravedlivého.¹³

I když je nepochybné, že je tato kniha plodem stromů, které vyrostly ze stejné půdy a že zdělila jisté prvky orientální moudrosti, žádné literární dílo sumerské nebo akkadské se jí po stránce myšlenkové hloubky nemůže rovnat.

⁹ Kapitoly 1,1-2, 13 a 42, 7-17.

¹⁰ Prof. Kubáč soudí, že příběh o Jóbovi je velmi dávného původu a že byl neustále různě zpracováván a obměňován tradicí starého Orientu, přičemž znění, které se nám dochovalo v hebrejském textu, je patrně z doby poexilní, asi ze 4. stol. př. Kr. KUBÁČ, Vladimír. *Zprubování víry (Kniha IJJOB)*. 1. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1963. s. 4.

¹¹ Prof. Delitzsch v Berlíně r. 1902 svými výklady zažehl vědecký spor „Babylón-Bible“, v němž se snažil prokázat, že pisatelé starozákonních textů převzali svoje vědomosti od Babylóňanů a Starý zákon je prý „pouhý opis bez vlastní svébytnosti“ (BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona I*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1986. s. 44).

¹² HELLER, Jan. *Starověká náboženství. Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1988. s. 106.

¹³ BIČ, Miloš. *Při řekách babylónských*. Praha: Vyšehrad, 1990. s. 335. ISBN 80-7021-032-X.

1. Utrpení nevinného v babylónském náboženství

1. 1 Utrpení obecně

O pohledu Babylóňanů na utrpení pojednávám proto, abych osvětlila genezi lidských úvah po utrpení spravedlivého.

Babylóňané, stejně jako Sumerové, spatřovali hlavní příčinu utrpení v nevypočitatelných útocích zlých duchů.¹⁴ Zlí duchové patřili do kategorie škodících fantastických bytostí, tzv. démonů, stojících mezi bohy a lidmi.¹⁵ Zhoubné síly a démoni se na člověka vrhali často bezdůvodně, jen proto, že zlo jako takové patřilo k jejich podstatě.¹⁶ Mohli se stát dokonce i protivníky samotných bohů. Jejich působení bylo nevypočitatelné. Kdyby ovšem názor, „že příčinou utrpení člověka je zlovolné bezdůvodné napadání demony, zůstal jediným názorem na původ utrpení... asi by nikdy otázka po utrpení bezúhonného v babylónském náboženství nevzešla, každé proč po jejich nepřátelském zásahu by bylo zcela zbytečné.“¹⁷

Od jisté doby však začali být démoni chápáni jako bytosti podřízené bohům, jednali vlastně na jejich příkazy a z jejich vůle. Vytvořilo se tak mínění, že člověk, jehož nechalo jeho ochranné božstvo doslova „na holičkách“, se stává vhodnou obětí pro demony.¹⁸ Ti se na něj vrhají s hlasitým křikem, přepadají ho a obkličují.¹⁹

Je logické, že postižený člověk, trpící, se často ve svých modlitbách obracel ke svému ochrannému božstvu a prosil je, aby se k němu znovu přiklonilo. K bohům, jimž se neštěstí a utrpení člověka připisovalo v míře obzvláštní patřil především Nergal, pán podsvětí, a morový bůh Erra.²⁰ Bohové jednají tajemně, nevyzpytatelně a hádankovitě. Boží konání je vrtkavé,

¹⁴ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 9.

¹⁵ Existovali však i démoni ochranní, dobří.

¹⁶ PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie Starověkého Předního Východu*. 1. vyd. Praha: Libri, 1999. ISBN 80-85983-58-3. s. 217.

¹⁷ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 9.

¹⁸ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 9.

¹⁹ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 9.

²⁰ Erra a Nergal byli ztotožňováni s hvězdou, jejíž záře způsobuje horečku a mor. PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie Starověkého Předního Východu*. 1. vyd. Praha: Libri, 1999. ISBN 80-85983-58-3. s. 268-269.

veškerá neštěstí jsou připisována náhlé ztrátě přízně ochranného božstva. Byl-li člověk sražen k zemi, aniž by se dopustil nějakého hříchu, nezbyvalo mu tak nic jiného než trpělivě vyčkávat, až hněv bohů pomine a poté prosit o jejich přízeň.²¹

Od časů Chammurapiho²² se však začala rozšiřovat víra, že bozi svévolně nejednají, nýbrž že se řídí podle jisté normy, podle níž trestají hříšníka a odplácí poctivému hojností.²³ Hříchem se myslí především provinění kultického charakteru, ale i ostatní pochybení.²⁴ Obecně vlastně hřích znamenal „sejití z cesty“, nesplnění povinností, a to jak v náboženské, tak ve světské oblasti.²⁵ Poctivostí byla především úcta k bohu a králi, pravidelné přinášení oběti, pravidelné modlitby, nečinění křivd, bezpráví a příkoří jiným lidem...²⁶ Démoni, kteří byli od jisté doby chápáni, jak už bylo naznačeno, jako síly podřízené bohům, tak napadali člověka na božský příkaz právě, když došlo k nějakému pochybení, poklesku, hříchu. Pokud byl někdo postižen těžkým utrpením, obvykle se na něj proto pohlíželo jako na velmi těžkého hříšníka.²⁷ Nebylo trestu, který by nevyvolalo předchozí provinění, démoni byli bohem seslaní jen tehdy, byl-li k tomu nějaký pádný důvod. Z toho lze vyvodit, že odpovědnost za neštěstí, jež na člověka občas dopadalo, již nebyla připisována zlovolnému působení a zvlí neblahých sil, ale člověku samotnému!²⁸ Člověk sám rozhoduje, zda bude uvržen do neštěstí, či zda se bude těšit hojnosti.

²¹ PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie Starověkého Předního Východu*. 1. vyd. Praha: Libri, 1999. ISBN 80-85983-58-3.

²² 1790-1750 př. n. l.

²³ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 10. so mit W. v. Soden, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, ZDMG, NF. 14, 1935, s. 154f.

²⁴ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 10.

²⁵ PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie Starověkého Předního Východu*. 1. vyd. Praha: Libri, 1999. s. 124. ISBN 80-85983-58-3.

²⁶ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 10.

²⁷ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946.

²⁸ PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie Starověkého Předního Východu*. 1. vyd. Praha: Libri, 1999. ISBN 80-85983-58-3. s. 217-218.

Zmítal-li se někdo v bolesti, bylo to jasným důkazem jeho nepravosti spáchané v minulosti. Uvidíme, že se s podobným pohledem na utrpení budeme setkávat na stránkách starozákonní knihy Jób velmi často. Kniha Jób ovšem přímočarý pohled na utrpení jako trest za hříchy poněkud zproblematizovala.

Učení, které budu pro naše potřeby nazývat „naukou o odplatě za hříchy“ se v myšlení Babylóňanů definitivně prosadilo na konci 2. tisíciletí př.n.l.²⁹ Podle některých religionistů bylo podporováno i zánikem starobabylónské říše a následnou cizineckou vládou Kassitů v letech 1500-1200 př. n. l.³⁰ Ta mohla být vnímána jako trest a soudní řízení proti lidskému hříchu.³¹ K textům, z nichž lze na nauku o „odplatě za hříchy“ logicky usuzovat patří mj. tzv. „prosebné formule“.³² K nim patří např. tato: „Zbav mě mého hříchu, provinění a hanebného činu! Zbav mě mého hříchu a zahlad' můj zločin, promiň mi můj ohavný čin, nehleď již na můj poklesek!“³³ Lze vyvodit, že utrpení mohlo být odstraněno pouze tehdy, byl-li odpuštěn hřích, byl-li odpuštěn, byly s ním „odplaveny“ i jeho veškeré následky. Svědčí o tom i tento úryvek z jednoho nářku: „Pane, mých zlých skutků je tolik, jak veliké jsou mé hříchy. Bože mých zločinů je tolik, veliké jsou mé hříchy! Bohyně, mých zločinů je mnoho, velké jsou mé hříchy! Hříchy, kterých jsem se dopustil, změň v dobré! Provinění, která jsem spáchal, nechť odvane vítr! Mé četné zločiny ze mě dosl. „svleč“ jako oděv. Můj Bože, mých hříchů je sedm krát sedm, odpusť přece mé hříchy!“³⁴

²⁹ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 11.

³⁰ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 11.

³¹ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 11.

³² STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 11.

³³ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 11-12. cit. Kunstmann, W. G. *Die babylonische Gebetsbeschwörung*, Leipzig. semitist. Studien, NF, Bd. 2, 1932, s. 39ff.

³⁴ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 12. cit. *AOT, Altorientalische Texte zum Alten Testament*, 2. Aufl., herausg. Von Gressmann. (Die Übersetzung der babylonischen Texte von E. Ebeling.), s. 261 a s. 262.

Je třeba zdůraznit, že tzv. orální rituály, které doplňovaly jisté manuální úkony k odvrácení utrpení³⁵ existovaly již od nejstarších dob, neboť jsou ještě psány sumersky.³⁶ Často obsahovaly modlitby, začínaly chválou boha či bohů, obsahovaly prosbu o vysvobození, v závěru slib věrnosti a oslavu osvoboditele. Býval líčen i nuzný stav trpícího s cílem bohy pohnout k soucitu.³⁷

Od pol. 2. tisíciletí př. n. l. však počaly být zdůrazňovány především příčiny utrpení, jako např. hněv bohů, ale především hříchy, které hněv zapříčiňovaly.³⁸ Bylo třeba tyto hříchy pro odpuštění, jak už bylo uvedeno, vyznat.³⁹ Důležitou úlohu v orálních rituálech často sehrávali bohové Enki a Enlil.⁴⁰ Sluneční Bůh Šamaš mohl trpícímu udělit jako nejvyšší soudce odpuštění jeho trestu.⁴¹ V nejtěžších situacích mohli pomoci zejména Enki a nejvyšší božský kněz-zaklínač, předák babylónského pantheonu, Marduk.⁴²

³⁵ např. rituál obětního kúzlete, pálení figurek nepřítele.

³⁶ PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie Starověkého Předního Východu*. 1. vyd. Praha: Libri, 1999. s. 218. ISBN 80-85983-58-3.

³⁷ PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie Starověkého Předního Východu*. 1. vyd. Praha: Libri, 1999. s. 218. ISBN 80-85983-58-3.

³⁸ PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie Starověkého Předního Východu*. 1. vyd. Praha: Libri, 1999. s. 218. ISBN 80-85983-58-3.

³⁹ PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie Starověkého Předního Východu*. 1. vyd. Praha: Libri, 1999. s. 218. ISBN 80-85983-58-3.

⁴⁰ PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie Starověkého Předního Východu*. 1. vyd. Praha: Libri, 1999. ISBN 80-85983-58-3. s. 218. „Enlil je v mnohých textech vyličen jako nepřátelský bůh, který se snaží lidi vyhubit morem, suchem a potopou.“ PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie Starověkého Předního Východu*. 1. vyd. Praha: Libri, 1999. s. 94. ISBN 80-85983-58-3.

⁴¹ PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie Starověkého Předního Východu*. 1. vyd. Praha: Libri, 1999. s. 218. ISBN 80-85983-58-3.

⁴² Marduk je v zaklínáních zmiňován, kterak si všimne neštěstí způsobených démony, zpraví o nich svého otce Enkiho a získá od něj radu, jak pomocí rituálu démony a jimi způsobené zlo odstranit. PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie Starověkého Předního Východu*. 1. vyd. Praha: Libri, 1999. s. 38, 218. ISBN 80-85983-58-3.

Učení, že utrpení je trestem za hříchy a bohabojnost je cestou ke štěstí, muselo brzy vyvolat otázku, zda je tomu tak ve skutečnosti. Hájit však svoji nevinu nebylo vůbec jednoduché, neboť zastánci teorie „o odplatě za hříchy“ měli po ruce vždy tvrzení, že utrpení jedince, jenž se prohlašuje za bezúhonného, je trestem za nevědomé pochybení. Nikdo si sám sebou nemohl být natolik jistý, aby takové nařčení mohl zpochybnit. Je třeba uvědomit si, že na půdě babylónské moudrosti byl problém takřka vyřešen. Svědčí o tom např. toto přísloví: „Bázeň před bohem plodí dobro, oběť bohu zajišťuje dlouhý život, modlitbou je odpuštěna vina z hříchů a kdo je věrný Bélovi, toho základ stojí neochvějně, kdo je pak věrný synovi Béla (Nebo), ten bude žít klidně!“⁴³ Shledávám v tom jistou podobnost s postojem moudrosti izraelské – např. kniha Přísloví si problém trpících spravedlivých zřejmě také nepřipouští, ten, kdo se řídí zákonem je Bohem odměňován, kdo jej přestupuje, je potrestán, neboť nekráčí po „cestě života, zdaru a štěstí“.

Proti uvedenému učení (že je utrpení trestem za hříchy) se však musel zdvihát odpor, neboť skutečnost s ním často byla v rozporu, otázka po utrpení spravedlivého tedy začínala být kladena s velikou nezbytností.⁴⁴

1. 2 Utrpení nevinného ve vybraných textech mudroslovné literatury staré Mezopotámie

Cílem této části práce je seznámit s vybranými texty, které jsou pokládány za tzv. „variace na jóbóvské téma“.

Texty, které jsou v popředí mého zájmu, a s nimiž budu v závěru této práce srovnávat starozákonní pohled na utrpení, lze souhrnně označit jako skladby „didakticko-filosofické.“⁴⁵

⁴³ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 13. cit. St. Langdon. *Die neubabylonischen Königsinschriften* (Vorderasien. Bibliothek IV, 1912), s. 69, Z. 36f.

⁴⁴ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 14.

⁴⁵ KLÍMA, Josef. *Společnost a kultura starověké Mezopotámie*. Praha: Československá akademie věd, 1963. s. 196-198.

Vyznačují se, jak podotýká Josef Klíma,⁴⁶ meditativním charakterem, který je často doprovázen pesimistickým tónem a jsou prosyceny různými úvahami, jež jsou poplatné tehdejšímu náboženskému předstávám.

Pro potřeby této práce jsem vybrala texty akkadského „mudrosloví“: Jedná se o tzv. monolog trpícího spravedlivého, akkadsky „Ludlul bél némeqi“ (Chci chválit pána moudrosti)⁴⁷ a o „Dialog trpícího s jeho zbožným přítelem“ (Babylónská theodicea).⁴⁸

Dříve, než se budeme jednotlivými texty zabývat podrobněji, ráda bych pojednala ještě o jednom velice zajímavém textu, který se předchozím uvedeným podobá a bývá proto pokládán za jejich předchůdce.⁴⁹ Jedná se o sumersky psaný text sestavený ze šesti fragmentů nalezených v jihomezopotámském městě Nippuru. Nazývá se „Člověk a jeho bůh“ a tematicky spadá mezi tzv. nářky nad osobním neštěstím. Předpokládá se, že tabulky byly napsány asi kolem r. 1700 př. n. l., skladba sama je ovšem starší.⁵⁰

Americký sumerolog Samuel Noah Kramer skladbu „Člověk a jeho bůh“ opatřil podtitulem „Sumerská variace na jóbovské téma.“⁵¹ Jiří Prosecký ovšem tento závěr pokládá za poněkud nepřesný. V textu je sice zachycen nárek člověka nad neštěstím, které na něj dopadlo,

⁴⁶ KLÍMA, Josef. *Společnost a kultura starověké Mezopotámie*. Praha: Československá akademie věd, 1963. s. 197.

⁴⁷ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 44-57.

⁴⁸ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 60-67.

⁴⁹ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 24. Též: PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie Starověkého Předního Východu*. 1. vyd. Praha: Libri, 1999. s. 354. ISBN 80-85983-58-3.

⁵⁰ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 28.

⁵¹ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 28. Podle Kramera je to první písemná zpráva o lidském strádání a pokoře, v níž je obsažen nejstarší známý příklad Jóbova motivu. KRAMER, Samuel Noah. *Historie začíná v Sumeru*. Státní nakladatelství krásné literatury a umění: Praha, 1965. s. 118-119. J. Prosecký však považuje za ne zcela vhodné označovat tuto skladbu za tzv. prvního známého Jóba, i když připouští, že to mohl být jeden z nářků nad osobním neštěstím, který stál na počátku dlouhé vývojové řady, jež vyústila nakonec ve svůj vrchol v biblické knize Jób.

PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 17-18.

neobsahuje však podle Proseckého⁵² ani stín pochybností o boží spravedlnosti. Nemůžeme v něm zachytit ani snahu o polemiku, nebo dokonce pokusy o protest proti spravedlivému řízení bohů... Vyskytuje se zde⁵³ dokonce doznání, že žádný člověk není bez viny.⁵⁴ Z konstatování, že totiž „žádný člověk není bez viny“ lze vyvodit, že dílo je ovlivněno představami semitského obyvatelstva starověké Mezopotámie, ačkoliv je psáno sumersky.⁵⁵ Vzniklo pravděpodobně právě v době starobabylónské, kdy se, jak už bylo výše naznačeno, počala proklubávat ona představa o kauzálním propojení viny a trestu, jež byla, jak podotýká Prosecký,⁵⁶ sumerskému náboženství cizí.

Ve skladbě je zachyceno nuzné postavení trpícího člověka, který však „svou paži ke zločinu a špatnosti nepropůjčil.“⁵⁷ Navzdory tomu byl ale postižen krutým osudem.⁵⁸ Zbědovaný tedy volá ke svému bohu, nařiká a líčí mu své bolestné postavení: ačkoliv je „moudrý muž, ten, kdo si ho váží, nemá zdaru“,⁵⁹ přátelé mu lžou do očí, šíří o něm hanebnosti, „ačkoliv je vědoucí, je počítán mezi hlupáky“⁶⁰, „všude je dosti chleba, však jeho chléb je nuzný“⁶¹ „trápí se jak dítě, které jenom plakat umí“⁶² atd. Po poradě s mudrci patrně dotyčný dospěl k závěru, že musel spáchat nějakou vinu, vzápětí tedy vinu přiznává slovy: „nečistoty a zašlosti mé mne zbav“, „bože můj,... když provinění mé dal jsi mi poznat, v bráně... chci hovořit... Já, muž, chválu trestu svého před tebou chci vyzpívat.“⁶³ Následuje boží smilování a trpitel je osvobozen od veškerých strastí.

⁵² PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 28, srov. též s. 34.

⁵³ Řádek 101-103: „Říkají mudrcové velcí slovo pravdivé (a) správné: Nikdy se nevinné dítě matce nenarodilo... nevinní lidé odedávna nebyli.“

⁵⁴ „Proto také žádné lidské utrpení není nezasloužené a nespravedlivé.“

⁵⁵ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 28.

⁵⁶ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 28.

⁵⁷ řádek 10.

⁵⁸ Autor mohl mít na mysli tzv. „Namtara“, který byl jakožto zosobněný osud, posel a rádce bohyně podsvětí, Ereškigaly, považován za neúprosného a zlého posla smrti. PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 30.

⁵⁹ řádek 21.

⁶⁰ řádek 43.

⁶¹ řádek 44.

⁶² řádek 71.

⁶³ řádek 108, 111 a 112.

Uvedený text byl pravděpodobně psán za účelem naznačit trpícímu člověku, jak si má ve své nouzi počínat. Bez ohledu na to, zda je spravedlivý nebo nespravedlivý, má postižený vytrvat v úpěnlivém nářku, doslova kvílení k bohům, má oslavovat bohy – jakkoliv se mu jejich jednání zdá podivné...

Podle Kramera⁶⁴ tu vidíme prakticky naznačený příklad bohatého, moudrého a spravedlivého člověka, na kterého dopadly rány... Jak asi bude reagovat? Začne pochybovat o boží spravedlnosti? Začne bohy podezírat z nepřátelství? Začne ochabovat ve své víře?

Nikoliv, píše Kramer.⁶⁵ Předstoupí před božstvo a vylije mu svůj žal ve vroucné modlitbě, božstvo se smiluje a obrátí strádání trpitele v radost.

Mudrc chtěl pravděpodobně naznačit, že jakékoliv pochybnosti, snahy protestovat proti božímu řízení, neúnavné hájení nevin, pocity křivdy, skepse a obviňování bohů, nelze pokládat za správnou cestu k opětovnému štěstí. Receptem na znovunabytí blahobytu a „pohody“, jak psychické, tak fyzické, je pokora.

Ať už v uvedené skladbě spatřujeme jakoukoliv tématickou blízkost starozákonnímu Jóbovi, nikde se v ní oproti starozákonnímu podání nesetkáme s tím, že by snad postižený pokládal svůj neblahý osud za nespravedlivý nebo nezasloužený.⁶⁶ Ve skladbě nenalezneme jediný náznak pochybnosti o boží spravedlnosti, možnému vzniku takových pochybností je zabráněno argumentací mudrců, vždyť „o žádném jedinci nelze říci, že je bez viny“. Vina je vždy na straně člověka, bohové se zkrátka nemohou dopustit bezpráví, je třeba sklonit se a úpěnlivě prosit o slitování...⁶⁷ Znovu bych však chtěla zdůraznit, že tato skladba má poučovat, má poskytnout názorný příklad, navrhnout vhodné řešení... jejího hrdinu bych zařadila do kategorie tzv. „papírových“ hrdinů.⁶⁸ Je sice hezké, jak vytrval ve víře navzdory všemu strádání, jak ani jedinkrát nezapochyboval o spravedlnosti božího řízení, jak neprodleně vyznal

⁶⁴ KRAMER, Samuel Noah. *Historie začíná v Sumeru*. Státní nakladatelství krásné literatury a umění: Praha, 1965. s. 119.

⁶⁵ KRAMER, Samuel Noah. *Historie začíná v Sumeru*. Státní nakladatelství krásné literatury a umění: Praha, 1965. s. 119-120.

⁶⁶ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 34.

⁶⁷ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 28.

⁶⁸ KUBÁČ, Vladimír. *Zprubování víry (Kniha IJJOB)*. 1. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1963. s. 14.

viny, poté, co mu moudří naznačili, že právě ony jsou příčinou jeho neštěstí, to vše ale nevyovídá téměř nic o znalosti lidského srdce. Teprve kniha Jób nám poskytne hlubší vhled do subtilní problematiky strádání bezúhonného a seznámí nás s člověkem, který je blízký nám všem právě tím, že tak jednoduše a přímočaře na své vlastní utrpení nepohlížel, že se nechtěl nechat ukonejšit otřelými závěry lidské racionality...

Uvedená skladba má ještě akkadskou mladší verzi,⁶⁹ jež je obsahově předchozí sumerské verzi velmi blízká.⁷⁰ Zcela otevřeně zde trpítel podle Proseckého⁷¹ ještě o možné nespravedlnosti božího řízení neuvažuje. Na jednom místě skladby se však objevuje nepatrná výčitka:⁷² „Čím jsem tě urazil? Místo dobra prokázal's mi zlo.“⁷³ nebo „Pane můj, v duchu jsem o tom přemýšlel, v (srdci) však nevím, jakého hříchu jsem se dopustil... Já ohavnosti vůči tobě? Já zlou zakázanou věc?“⁷⁴ Jinak ovšem ve skladbě převažuje spíše pokorný tón, jedinec se před bohem sklání a bůh jej vysvobozuje. Oproti předchozí verzi bůh trpíтели „osobně“ odpovídá: Ujišťuje ho, že pokud na něj, jako na svého stvořitele, v budoucnosti nezapomene, může si být jist štěstím. Pro poklidný život je však třeba zacházet šetrně i s bližními.

Nesměle položená otázka po utrpení spravedlivého ve skladbě „Člověk a jeho bůh“ vyzněla kamsi do ztracena. Existují ovšem skladby, které se nad problémem utrpení zamýšlejí mnohem hlouběji a které otázku po spravedlnosti božího řízení, jež dopouští utrpení bezúhonného a štěstí zlovolného, otevřeně kladou. Budeme se jimi nyní zabývat podrobněji... abychom si mohli udělat základní představu o myšlenkových postupech těchto děl a mohli je v závěru této práce srovnat s postupy ve starozákonní knize Jób.

První text, jímž se budeme podrobněji zabývat, se nazývá podle slov, kterými začíná: „Chci chválit pána moudrosti“(Ludlul bél némeqi).⁷⁵ Řadíme ho mezi tzv. akkadské nářky, jeho charakterem též mezi skladby didaktické a filosofické. Skladba má asi 450 veršů. Tabulky s jejím textem byly nalezeny např. v Aššurbanipalově knihovně v Ninive, v Kalachu, Babylónu

⁶⁹ Vznikla nejpozději na počátku 16. stol. př. n. l.

⁷⁰ Jde též o „starobylé podání o „trpícím spravedlivém.“ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 28, srov. též s. 34.

⁷¹ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 28, srov. též s. 34.

⁷² PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 34.

⁷³ řádek 27.

⁷⁴ řádek 12-15.

⁷⁵ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 44-57.

a Sipparu. Pocházejí ze 7. – 6. stol. př. n. l., dílo samo však vzniklo s největší pravděpodobností v 2. tisíciletí př. n. l, tedy v době kassitské.⁷⁶

Skladba je monologem trpícího spravedlivého jménem Šubši-mešré-šakkan.⁷⁷ Začíná vlastně oslavným hymnem na boha Marduka.⁷⁸ V oslavném hymnu⁷⁹ je naznačeno, že hrdina dává Mardukovi přednost před ostatními božstvy: V I. tabulce na řádku 29 je řečeno, že Marduk je „vznešeným pánem, který vidí v nitro ostatních bohů.“ Žádný bůh nepozná jeho záměry ani cesty,⁸⁰ proti jeho vůli není s to žádný z bohů nic podniknout,⁸¹ ve IV. tab. se pak objevují výrazy typu: „můj pán mne posílil, oživil, vyprostil...“⁸² To vše svědčí o tendencích k monolatrii, jimiž je tato skladba nepochybně ovlivněna.⁸³

V úvodním oslavném hymnu je Marduk charakterizován jako božstvo trestající i odpouštějící: Marduk je „pán moudrosti, jenž v noci se hněvá a ve dne odpouští.“⁸⁴ „jeho hněv vše pustoší jako bouře“,⁸⁵ „jeho dech je dobrý jak větřík po ránu.“⁸⁶ Od 40. řádku I. tabulky se ovšem začíná oslavný tón autorův poněkud měnit. Hrdina skladby líčí neštěstí, které jej postihlo, a to bez jakékoliv zjevné příčiny. Dovídáme se, že hrdina byl náhle Mardukem zavržen a následně zbaven i přízně ochranných božstev. Poté následovala série děsivých znamení, která záhy přešla v realitu. Trpitel je vyhnán z vlastního domu na ulici, kde na něho čekají jen samé ústrky a pohrdání. Najednou se proti němu domlouvají dvořané, usilují mu dokonce o holý život,

⁷⁶ Báseň se datuje podle vlastních jmen, která jsou doložena též v jiných textech, jež se vztahují ke 2. pol. 2. tisíciletí př. n. l. Nejde o žádnou okrajovou skladbu, nýbrž o jeden „z nejdůležitějších pramenů k poznání myšlenkového vývoje staré Mezopotámie 2. pol. 2. tisíciletí před Kr.“ PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie Starověkého Předního Východu*. 1. vyd. Praha: Libri, 1999. s. 20. ISBN 80-85983-58-3.

⁷⁷ III. tabulka, ř. 43.

⁷⁸ Marduk byl hlavním bohem města Babylónu, jeho kult kvetl především za vlády Chammurapiho, kdy se stal Babylón centrem sjednocené starobabylónské říše a Marduk postupně zaujmul ústřední místo v babylónského pantheonu. PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 39.

⁷⁹ I., ř. 1-40.

⁸⁰ I., ř. 30-33.

⁸¹ I., ř. 35.

⁸² IV., ř. 3, 4 a 5.

⁸³ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 42-43.

⁸⁴ I., ř. 2-3

⁸⁵ I., ř. 5

⁸⁶ I., ř. 6

ačkoliv byl zvyklý kráčet pansky, musí se nyní plazit před ostatními jako otrok, celé město na něj hledí, jak na nepřítele, vlastní přátelé jsou mu najednou cizí, nejlepší druzi ho pomlouvají, vlastní služebníci ho proklínají. Trpitel je opuštěn, dokonce i vlastní rodinou. Není člověka, jenž by mu mohl pomoci, ten, kdo se ho zastane, ihned upadá do jámy. Trpitel je zbaven postavení, jeho statek osiřel, neboť z něj odešli všichni pracovníci. Přichází o majetek, který je rozdělen poddaným. Nezbyvá mu nic dalšího, než ustavičně plakat, při tom všem si je neochvějně jistý, že se všechno opět obrátí k dobrému: „Však zavládne radost a nazítří zvítězí dobro, nový se ukáže měsíc a zazáří slunce!“⁸⁷ Jelikož ovšem zůstávají veškerá trpitelova vzývání bohů bez odpovědi a ani věštcí mu nejsou schopni „objasnit jeho případ“ počíná přemítat nad podivnými poměry, které ve světě vládou.⁸⁸ Postižený si je vědom, že ho stihlo neštěstí, jež snad může potkat jen veliké hříšníky. Kdyby snad bohům neobětoval, kdyby se k nim nemodlil, pak by pro něj bylo naprosto pochopitelné, že jej trestají strádáním, ale on na sobě nic špatného neshledává! V protikladu k popsánému jednání svévolníků žil řádně a bohabojně... pravidelně obětoval, slavnosti bohů mu byly radostí, dokonce dbal na to, aby byli bohové uctíváni lidmi v celém kraji!⁸⁹ Přesto vše byl ale zavržen... Na základě takového zjištění tedy dospívá k otázce, zda se bohům to, co je z lidského hlediska spravedlivé, zamlouvá.⁹⁰ „Co se někomu líbí, je bohu nepřátelským činem“⁹¹ a následně vyvozuje: „Kdo pochopí vůli nebeských bohů?“⁹² Trpitel silně pochybuje o tom, že je možné proniknouti lidským rozumem do božských záměrů, přemítá o různém údělu lidí a dospívá k závěru, že existuje mnoho jevů, jejichž smysl vůbec nedokáže pochopit. Pochmurné úvahy jsou přerušeny dalším nářkem. Na trpitele dolehla rána v podobě různých nevyлéčitelných nemocí.⁹³ Je vydán do rukou zlovolných démonů.⁹⁴ Nemoc je tak závažná, že již byl postižený oplakán

⁸⁷ I., ř. 119-120.

⁸⁸ II., ř. 10.

⁸⁹ II., ř. 30.

⁹⁰ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 41.

⁹¹ II., ř. 33.

⁹² II., ř. 36.

⁹³ II., ř. 50n. Vyjmenována je škála rozličných příznaků: horečka, bolest hlavy, ochrnutí šíje, zhmoždění a zchromnutí těla po mrtvici, zácpa, nechutenství, dušnost aj.

⁹⁴ Např. démonu ženského pohlaví „lamaštu“, který ohrožuje hlavně těhotné tím, že jim působí potrat a zimničná onemocnění.

vlastní rodinou.⁹⁵ Nepřátelé se radují z vítězství.⁹⁶ V okamžiku, kdy zoufalství trpícího dosahuje vrcholu, zjevují se mu ve snech čtyři podivné bytosti: „jakýsi muž obrovské postavy“⁹⁷, „jakýsi kněz očištěný“⁹⁸, který o sobě říká: „Laluralimma, sídlící v Nippuru mě poslal, abych tě očistil“⁹⁹, „jakási panna“ a muž jménem Ur-Nintinugga¹⁰⁰, který Šubši-mešré-šakkanovi přináší Mardukovo vysvobozující poselství. Trpitel se následně uzdravuje, radostně putuje do Babylónu, aby tam obětoval Mardukovi i jeho manželce Sarpánitu a v závěru celé skladby vyzývá k Mardukově chvále celé lidstvo.¹⁰¹

Shrňme tedy, jaký je vlastně pohled na utrpení v této skladbě: Bezúhonný člověk jménem Šubši-mešré-Šakkan¹⁰² byl sražen v hořké trápení. V naprosté osamocenosti začal uvažovat o božské spravedlnosti, dospívá pak k závěru, že boží úmysly jsou člověku skryty, boží vůle je člověku nepoznatelná, tudíž nezbývá nic jiného nežli se cele odevzdat do božích rukou a být připraven na to, že ho ony ruce kdykoliv mohou srazit k zemi, stejně jako mohou ze země znovu pozvednout.¹⁰³

Je třeba Mardukovi důvěřovat, a to za všech okolností.

Pozorný čtenář zachytí, že příběh tohoto muže naznačuje, jak bůh zachraňuje přímo tam, kde už to člověk více nečeká. Zázračné vyléčení trpitele na konci skladby vlastně ztvrzuje jeho zkušenost, že boží činy jsou lidmi nepochopeny, že jsou nevyzpytatelné. Trpitel je zázračným působením vytržen z propasti neštěstí, jásavě tedy Mardukovi děkuje a velebí ho. Zásadní obrat po absolutní skepsi je tedy vyvolán mocí zázraku. Podle Johanna Jakoba Stamma¹⁰⁴ ovšem není teologický problém díla zcela dořešen, není vůbec řečeno, proč zbožný musí trpět a jak se to

⁹⁵ II., ř. 115.

⁹⁶ II., ř. 117.

⁹⁷ III., ř. 9.

⁹⁸ III., ř. 23.

⁹⁹ III., ř. 25-26.

¹⁰⁰ III., ř. 39.

¹⁰¹ IV., ř. 110.

¹⁰² Akkadsky: „Dej hojnost Šakkane!“ Šakkan byl bůh divoké zvěře a dobytka, plodnosti a stepní vegetace, rovněž podsvětní bůh.

¹⁰³ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovní literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 42.

¹⁰⁴ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 19.

slučuje s boží spravedlností... otázka, jež se postiženému drala na rty, jako by opět byla přeslechnuta! Je poukazováno pouze na nevyzpytatelnost božího konání.

Je třeba zdůraznit, že poukazem na nevyzpytatelnost božího konání je jaksí zpochybněna představa o utrpení jako trestu za provinění a hřích; z toho badatelé Prosecký a kol.,¹⁰⁵ že skladba byla sepsána Mardukovým knězem, jenž proti uvedené představě o odplatě za hřích postavil myšlenku nepoznatelnosti boží vůle a jasně tak vznesl požadavek po absolutní důvěře v milost babylónského božstva. Zdůvodňovat činy tohoto božstva vůbec nemá smysl, neboť lidé toho ani nejsou schopni. V utrpení není řešením propadat beznaději, nýbrž pokorně doufat v boží pomoc.

Závěrem ještě poukážu na důvod sepsání této skladby. Viděli jsme, že skladba začíná oslavným hymnem. To vůbec není náhodné, celá skladba má totiž přispět k upevnění představy o Mardukově všemohoucnosti, má poukázat na jeho dominantní postavení mezi ostatními bohy, berme tedy příběh Šubši-mešré-Šakkana, jak podotýká Prosecký,¹⁰⁶ jako pouhý nástroj k demonstraci Mardukovy moci.

Dalším textem, s nímž budu v této části práce seznamovat, je text zvaný „Babylónská theodicea“¹⁰⁷, neboli „Dialog trpitele se zbožným přítelem.“

Stejně jako dílo předchozí ji řadíme mezi tzv. akkadské nářky, též mezi tzv. akkadské spory.¹⁰⁸ Tato skladba je tzv. akrostichem.¹⁰⁹ Byla napsána v 1. pol. 11. stol. př. n. l. Její nejstaší opisy pocházejí z Aššurbanipalovy knihovny v Ninive.¹¹⁰ Má 300 veršů, ty jsou děleny po 11 do 27 strof. Jejím autorem je Saggil-kínam-ubbib, kněz a učenec působící na dvoře Nabukadnezara I.¹¹¹ a Adad-Apla-Iddiny.¹¹²

¹⁰⁵ PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie Starověkého Předního Východu*. 1. vyd. Praha: Libri, 1999. s. 19. ISBN 80-85983-58-3. Též: PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovní literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 24.

¹⁰⁶ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovní literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 42-43.

¹⁰⁷ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovní literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 58-67.

¹⁰⁸ Je dialogem dvou přátel, z nichž každý má odlišný názor.

¹⁰⁹ Báseň, v níž první slabiky za sebou následujících veršů tvoří slovo nebo větu.

¹¹⁰ 7. stol. př. n. l.

¹¹¹ 1124-1103 př. n. l.

¹¹² 1067-1046 př. n. l.

Rozhovor zahajuje trpící, který si svému moudrému příteli stěžuje na krutý osud, zvláště na brzkou smrt jeho rodičů. Přítel se trpícího snaží ukonejšit a vyzývá ho, aby nepřestával bohům důvěřovat. Jedinou cestou ke štěstí je bázeň před bohem, jediné ten, „kdo v největší nouzi uctívá bohyni, hojnost nashromáždí“.¹¹³ Trpíteli ovšem taková odpověď nestačí, začíná líčit příteli svůj zbědovaný stav: žije uboze, síla jeho těla slábně, je zmatený, neví, co by měl dělat, aby si zajistil štěstí... Přítel poskytuje praktickou radu, totiž, aby se trpící usmířil se slunečním bohem, pánem spravedlnosti.¹¹⁴ Trpítel se ale něco takového zdráhá udělat, neboť jeho zkušenost učí, že ten, kdo je k bohům naprosto lhostejný, se má dobře! „Cožpak zbohatlík, jenž zmnožuje hojnost svou, naváží bohyni Mami vzácné zlato?“¹¹⁵ „stará se divoký osel nebo žravý lev o boha?“¹¹⁶ Trpítel je rozčarovaný... ačkoliv bohům pravidelně obětoval a pravidelně se k nim modlil, je na tom nyní hůř, než kdyby snad mlčel, jeho slova zůstala tak jako tak nevyslyšena. Přítel není podle Stamma¹¹⁷ schopen nalézt jinou odpověď, nežli odpověď v duchu tradiční zbožnosti: na divokého osla čeká šíp, na lva škodícího dobytku čeká otevřená jáma, na povýšeného zbohatlíka čeká hranice k upálení. „Je třeba ustavičně hledat dar božího dobrodiní.“¹¹⁸ Trpítel ale setrvává na svém stanovisku a svoji otázku formuluje znovu a mnohem zřetelněji: „Proč cestou zdaru kráčí ten, co na boha nemyslí, však ten, co vyzývá bohyni, je nebohý a sláb?“¹¹⁹ ... „Bůh mi nouzi nadělil místo hojnosti. Mrzák je na tom lépe než já a stejně tak blb“¹²⁰ Přítel palčivou otázku odráží poukazem na hříchy, jichž se mohl trpítel dopustit, jediné tak by mohl dokázat, že jeho utrpení není s učením o spravedlivé odplatě v rozporu! V závěru strofy podotýká, že řízení bohů je neodůvodnitelné¹²¹ Následující 3 strofy byly zničeny. V dalších strofách trpítel vyjadřuje přání – zřici se veškerého vlastnictví, utéci ze společnosti a zbavit se tak strastí, jež mu život v ní přináší.¹²² Přítel neustále hájí teorii, že štěstí bezbožných je prchavé, a proto není důvod k tomu, aby jim někdo záviděl.¹²³ Trpítel ale stále

¹¹³ II. 22.

¹¹⁴ IV. 41.

¹¹⁵ V. 58.

¹¹⁶ V. 45-50.

¹¹⁷ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 20.

¹¹⁸ VI. 66.

¹¹⁹ VII. 70-71

¹²⁰ VII. 75-76.

¹²¹ VIII.

¹²² IX.

¹²³ XXII.

nesouhlasí, jeho zkušenost nauce o spravedlivé odplatě protiřečí: „Pohlížím na svět, však jinak se věci mají!“¹²⁴ Trpítel poukazuje na nespravedlnost běhu světa: Prvorozený vede báječný život, zatímco otec a mladší bratři pro něho pracují!¹²⁵ Přítel odpovídá opět obdobně za křečovitého hájení nauky o spravedlivé odplatě: „Syn hlupák přichází na svět první, leč druhý je zván hrdinou mocným. Ať jakkoliv se snaží pochopit záměr boží, lidé mu rozumět nemohou“¹²⁶

Ještě jednou se trpítel pokusí příteli oponovat, tentokrát svým poukazem na hrubé sociální bezpráví: „Dav chválí slova vynikajícího muže, znalého zločinu, ale hanobí pokornou bytost, která se nedopustila násilí“. „Zločinec je ospravedlněn. Lupič dostane zlato, zatímco slabého nechají hladovět. Moc zlého ještě posilují, ale churavého ničí, bezmocného zabíjejí.“¹²⁷ Řeč trpítele je tak přesvědčivá, že mu jeho zbožný přítel musí dát za pravdu!! Boží podle přítele prý ale člověka tak stvořili, darovali lidem nepravdu a lež.¹²⁸ Poté trpítel prosí přítele o slitování, v zoufalství mluví o pokoře a zbožnosti, ve které vytrval, navzdory pochybnostem, které jej trápily. Doufá ve slitování bohů a následně se odmlčuje.¹²⁹

Shrňme, stejně jako v předchozím textu, pohled na utrpení v této skladbě: Zbožný přítel, který přichází trpítele konejšit, zůstává ve svých odpovědích na půdě tradičního náboženství. Bezpodmínečně trvá na tom, že se zbožnému daří dobře. Jeho přesvědčením neotřese ani krutý osud trpícího (jenž o sobě prohlašuje, že všechny předpoklady ke štěstí splnil), je možné, že je trpící méně zbožný, než si sám o sobě myslí! Nešťastníkovi může nabídnout jedinou pomoc, totiž aby se navrátil k uctívání bohů, které je zárukou požehnání. To nakonec trpící udělá, opětovným příklonem k tradičnímu náboženství, najde novou možnost života.¹³⁰

Otázky po utrpení zbožného a štěstí bezbožníka ovšem stejně jako v předchozím díle zůstávají otevřeny. Druhá otázka je přítelem částečně zodpovězena asi takto: Štěstí zlovolných je pomíjivé, bude mu následovat dříve či později trestný soud, boží řízení není lidem zcela pochopitelné. První otázku se přítel snažil zodpovědět poukazem na falešnou zbožnost trpícího. Aniž by došlo k úplnému zodpovězení otázky po příčině neštěstí, trpící se náhle sklání pod

¹²⁴ XXIII. 1.

¹²⁵ XXIII.

¹²⁶ XXIV. 263-265

¹²⁷ XXV. 267n.

¹²⁸ XXVI.

¹²⁹ XXVII.

¹³⁰ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 24.

nauku, kterou mu jeho přítel prezentoval a tím mu dává za pravdu. Je třeba sklonit se před nepochopitelnými záměry bohů a uposlechnout náboženská ustanovení!

V obou dílech, jak v „Babylónské theodiceji“, tak ve skladbě „Chci chválit pána moudrosti“, vyvstala otázka po utrpení zbožného. Nevyplývala vůbec z nějakých abstraktních spekulací, nýbrž čistě z životních zkušeností hrdinů obou děl, přesněji z jejich krutého osudu.¹³¹ Babylónská theodicea pak otevřeně hovoří i o otázce štěstí svévolníků. Oba dva trpitelé se po různých pochybnostech opět obracejí zpět k tradičnímu náboženství, ani jeden z trpitelů nedostane přímou odpověď na otázky... ty jsou pouze položeny, texty k nim obsahují pouze poučení. Problematiku utrpení zbožného se pokouší řešit teorií o nevyzpytatelnosti božích cest, štěstí bezbožného je pak v Babylónské theodiceji prohlášeno za vrtkavé a pomíjivé.

V následující části práce uvidíme, jak se s těmito problematickými otázkami vyrovnávali Izraelité, jaký byl vůbec pohled na utrpení ve Starém zákoně.

¹³¹ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 25-26.

2. Utrpení nevinného na stránkách Starého zákona

2. 1 Utrpení obecně (ve Starém zákoně)

Utrpení je závažné. Nikomu se nevyhýbá. Dříve či později s ním má zkušenost každý z nás. Dnes a denně je vidíme v našem okolí. „V mezních situacích, tváří tvář smrti, boji, provinění, jako by probuzeni ze zaujatosti životními nutnostmi, začínáme filosofovat.“¹³²

Zlo a utrpení, jako by mnohdy nemělo smysl ani důvod. Zdá se nám absurdní, iracionální, nekonečné. Proč právě nám? Proč v neštěstí vládne taková nerovnost? Proč spravedliví trpí? Proč vůbec zlo a utrpení existuje? Jak je možná slučitelnost tolikerého zla, neštěstí a utrpení s Boží moudrostí, všemohoucností a láskou? atd. atd. Uvedené otázky není jednoduché zodpovědět. Snažíme se z nich racionálně vybřednout, ale záhy zjišťujeme, že to není zcela možné. Postupně se nás zmocňuje skepse. Počínáme nedůvěřovat Bohu. „Mohl nějaký Bůh stvořit tak ubohý a hanebný svět, jako je ten náš?“ V důsledku takových úvah se stává samotná kategorie Boha lidem kategorií spornou. Nemohou nás pak udivit výroky některých myslitelů (např. Stendhala) typu: „Nevěřím v Boha a kdybych v něho věřil, věřil bych, že je zlý.“¹³³ A co Písmo sv.? Zavírá před otázkou utrpení oči, nebo se je pokouší řešit? Jaký je vlastně pohled Písma sv. na utrpení??

I Bible si je vědoma toho, že utrpení je závažné, proto jej neznevažuje a v žádném případě nebagatelizuje.¹³⁴ „Je to ale především kniha náboženská, konečnou, rozum uspokojující odpověď na otázku utrpení v ní tedy nikde nenalezneme.“¹³⁵

Dříve, než začnu pojednávat o různých podobách utrpení v Bibli, je třeba uvést, že „Bible líčí utrpení jako něco, co se do stvořeného světa dostalo druhotně, neboť Hospodin stvořil svět jako dobrý.“¹³⁶ Utrpení se tedy podle tohoto výchozího biblického pohledu dostalo do světa teprve

¹³² ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filozofie*. 2. vyd. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1991. s. 18. ISBN 80-04-26038-1.

¹³³ MORIN, Dominique. *Zlo a utrpení*. 1. vyd. Praha: Paulínky, 2000. s. 29. ISBN 80-86025-20-9.

¹³⁴ DUFOUR, Xavier-Léon a kol. *Slovník biblické teologie*. 2. vyd. Praha: Academia, 2003. s. 532. ISBN 80-200-1127-7.

¹³⁵ ALLMEN, Jean - Jaques a kol. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1991. s. 284. ISBN 8017-180-4.

¹³⁶ DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2009. s. 1071. ISBN 978-80-7255-191-4.

poté, co do něj vstoupil hřích.¹³⁷ Podle Gn 1, 27 je určením člověka být k Božímu obrazu, t. j. zpodobňovat Boha svým jednáním a tvořit a střežit ráj, tedy žít v obecenství pro druhého (Gn 2, 15.18), avšak pádem člověka je dodnes tento ráj, který má člověk střežit láskou a poslušností, ničen, rozbíjen a ztracen.¹³⁸ Písmo ukazuje, jak se následkem lidské vzpoury proti Bohu, postavení člověka značně ztížilo - na ženu od té doby doléhá utrpení ve formě porodních bolestí, muži je přisouzeno nekonečné zápasení s prokletou zemí, to vše proto, že oba dva sešli z cesty, kterou jim Bůh vytyčil. Lidskou neposlušností přišlo do světa, který byl stvořen Bohem jako dobrý, i utrpení v podobě konfliktů, bolesti, zkázy, utrpení a smrti.¹³⁹

Pojetím, že utrpení je trestem za hříchy, je prostoupen takřka celý Starý zákon. Ve stručnosti se jedná o zásadu, že „co kdo zaseje, to také sklídí.“

Utrpení je tedy vnímáno jako známka Božího hněvu, jehož příčinou je hřích.¹⁴⁰

„K takovému přesvědčení vedla starozákonní lid běžná životní zkušenost, kdykoliv totiž národ odpadl od Boha a jeho zbožnost ochabla, slábla i jeho síla a stával se tak snadno kořistí nepřátel.“¹⁴¹

Trest následuje po vině a hříchu, jednotlivci či celý národ se tak prostřednictvím ran, které dopadají, dovídá Boží soud.¹⁴² Ten může postihnout veškerenstvo (Gn. 6-8), pohanská města

¹³⁷ DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2009. s. 1071. ISBN 978-80-7255-191-4.

¹³⁸ HELLER, Jan. *Přehled Starého zákona*. 2. vyd. cvičebnice „Praktická znalost Písma, I. díl Starý zákon“. s. 11-12.

¹³⁹ DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2009. s. 1071. ISBN 978-80-7255-191-4.

¹⁴⁰ DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2009. s. 1071. ISBN 978-80-7255-191-4.

¹⁴¹ ČAPEK, Stanislav. *Job, výklad knihy Jobovy*. Praha: naklad. nevedeno, 1940. s. 62.

V životě Božího lidu se neustále ukazují a opakují typické skutečnosti: národ přestoupil smlouvu (Izrael uctívá jiné bohy) a pak přichází trest od Boha (obsazení Izraele pronárodem) (Sd 2,6-3, 6) (BENEŠ, Jiří. Studijní opora k předmětu Písemnictví Starého zákona II.). „V knihách 1, 2 S a 1, 2 Kr jsou dějiny vykládány tak, že vše zlé, co se Izraeli stalo, je kvůli špatným izraelským králům“ (přednáška doc. Jiřího BENEŠE na HTF UK z Teologie Sz, ZS 2007).

¹⁴² STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 34.

a země, jako tomu bylo v případě Sodomy (Gn. 19) nebo egyptských ran (Ex. 7-12), především ale vyvolený národ Izrael, poté, co se vzdaluje od Hospodinovy smlouvy.¹⁴³

Typickým příkladem trestu za odchýlení se od Hospodinovy smlouvy je trest vyličený např. v Nu. 11: Lidé touží po znovunabytí egyptské hojnosti a reptají, Hospodinův oheň pak pohlcuje okraj tábora či v Nu 14,¹⁴⁴ kde lze vyčíst, že pro nestoudné reptání proti Hospodinovi žádný z mužů znevažujících Hospodinovu slávu zaslíbenou zemi nespátří. Podobné schéma se uplatňuje i v následujícím textu: Aronovi synové Nádab a Abíhu jsou sežehnuti a pozřeni ohněm, protože zapálili kadidlo od jiného zdroje než z ohně na oltáři, čímž se dopustili svévole proti přesně stanoveným úkonům (Lv 10, 1-7).

Utrpení jako trest za hříchy postihuje i jednotlivce: Člověk, který při šabatě sbíral dříví, je na Hospodinův pokyn ukamenován (Nu 15, 32-36); syn izraelské ženy a jakéhosi Egyptřana, který zlořečil při hádce s jiným Izraelcem Hospodinovu jménu, je vzat do vazby, poté vyveden z tábora a popraven (Lv 24, 10-23); Miriam je potrestána za to, že pomlouvala Mojžíše, malomocenstvím (Nu. 12,10). Král David je potrestán za cizoložství s Bat-šebou smrtí prvorozeného syna (2. Sam. 12,18).

Jednotlivec, který zhřešil, často podle Stamma¹⁴⁵ přivozuje svým poklesem utrpení nejenom sobě, ale i lidem, kteří s ním žijí, nebo dokonce řetězcům dalších generací: Společně s Abimelekem je např. potrestána i jeho žena a otrokyně (Gn. 20,17), na egyptský lid dopadají rány za neústupné chování jejich krále (Ex. 7-12), Akánova krádež věcí propadlých klatbě, zavíní porážku před Aiem (Joz 7) a s Akánem pak zahyne celý jeho dům (Joz. 7,24), Saul se ve válce s Amalekem prohřešuje proti Hospodinovým požadavkům, Hospodin lituje, že ho ustanovil králem nad Izraelem (1. Sam. 15), Saul je Hospodinem zavržen, od té doby se zavržení táhne celým jeho životem, hřeší a počíná si tak doslova jako pomatenec (1. Sam. 26,21), za jeho povraždění Gibeónanů musí trpět sedm mužů z jeho synů (2. Sam. 21), David, který těžce

¹⁴³ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 34.

¹⁴⁴ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 34.

¹⁴⁵ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 34.

zhřešil (2. Sam. 11), byl ke svému pochybení sveden vášní, ona vášeň jako by žila dále v jeho synovi Šalamounovi (1. Král. 11)...

V uvedených perikopách jsme mohli vyzorovat, že utrpení, které postihlo jednotlivce a ostatní, kteří s oným jednotlivcem byli nějak spojeni (utrpení mohlo být v jistých dobách i důsledkem kolektivního hříchu), bylo vyvoláno proviněním. „V Písmu sv. je totiž od samého počátku zastoupena silná víra v odplatu,¹⁴⁶ jež značně podpírá představu spravedlivého Boha“ (Stamm, 1946).

¹⁴⁶ Dt 7, 10; 32, 41; Sd 1, 7; Rt 1, 7; Ž 54, 7; 63, 13; 79, 12; Př 13, 13 aj. (NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník. A-P*, Praha: Kalich, 1992. s. 536. ISBN 80-7017-528-1, 80-900881-1-2.).

Biblická hrozba před utrpením jako trestem za hříchy vrcholí podle Stamma¹⁴⁷ především u proroků. Upozorňují na to, že se naplňuje čas soudu nad nehodným národem, který pohrdal vůlí Hospodina (např. Jer. 21,11n; Am. 5,16-24).¹⁴⁸ Otevřeně již hovoří o trestu v podobě exulace: např. Jer. 13,19; 16,13; 17,4; 20,4; Oz. 8,13; 9,3.¹⁴⁹

Kromě proroků nauku o odplatě podle Stamma¹⁵⁰ značně podepřelo i nalezení tzv. „Knihy Zákona“, v jeruzalémském chrámě za krále Jošiáše, který dal na základě jejího poselství podnět k novým náboženským reformám (2. Král. 22 a 23). „Kniha Zákona“ vymezuje podle Stamma¹⁵¹ „dvě cesty, a to cestu požehnání a slávy, v případě, že národ zachovává Jahweho zákon, a cestu utrpení a zániku, v případě, že národ Hospodinovými požadavky pohrdá“ (Dt. 11,26 n. a kap. 28). Pokud národ nebude zachovávat Hospodinovy stanovy, dopadne jako viník, na něhož Hospodin sesílá kletbu.

Prorocké vize a poselství Deuteronomia stavící na nauce o spravedlivé odplatě byly brzy potvrzeny událostmi dějin.¹⁵²

Národ zvolil cestu nepravosti, tudíž nastává etapa útrap:¹⁵³ Je dobyto Samaří (721 př. n. l.), z izraelské severní říše se stává asyrská provincie (2. Král. 17). Dalším trestem za nevěru

¹⁴⁷ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 35.

¹⁴⁸ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 35.

¹⁴⁹ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 36.

¹⁵⁰ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 36.

¹⁵¹ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 36.

¹⁵² STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 36-37.

¹⁵³ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 36.

vyvolených je pak první obležení Jeruzaléma v r. 598 př. n. l. a odvedení části obyvatelstva do zajetí (2. Král. 24,8 n), následné druhé obležení Jeruzaléma v r. 587 př. n. l., poboření zdí města, vypálení domů a deportace většiny obyvatel do Babylónie (2. Král. 25, Jer. 52).¹⁵⁴ Samotné dějiny vyvoleného národa tak názorně poukazovaly na utrpení, které je trestem za hříchy a podporovaly tradiční nauku o odplatě.¹⁵⁵

Trest ve formě utrpení za spáchané hříchy je vesměs pochopitelný. Ani Starý zákon ovšem nezavírá oči před utrpením jedinců, již o sobě prohlašují, že se ničeho zlého nedopustili. Přítomnost takového typu utrpení se stávala problémem. Veškeré utrpení ve Starém zákoně je totiž chápáno jako seslané Hospodinem.¹⁵⁶ Existují sice i různé doprovodné síly, které mohou utrpení seslat, ty jsou ale pod Hospodinovým dohledem!¹⁵⁷ Patří mezi ně např. zlí duchové. V 1. Sam. 18,10n se o jednom takovém dočítáme a zjišťujeme, že podle tohoto podání byl zlý duch, jenž přepadl Saula a nechal jej mrštit kopí na Davida, poslán samotným Hospodinem.¹⁵⁸ V knize Jób vystupuje satan jako ten, komu jsou svěřeny životu nepřátelské síly, např. nemoc, přičemž nestojí na stejné rovině v Bohem, je mu podroben a je na Boží moci závislý.¹⁵⁹ Jen s dovolením Boha smí satan-pomlouváč Jóba vyzkoušet.¹⁶⁰

¹⁵⁴ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 37.

¹⁵⁵ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 37.

¹⁵⁶ DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2009. s. 1071. ISBN 978-80-7255-191-4.

¹⁵⁷ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 33.

¹⁵⁸ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 33.

¹⁵⁹ NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. A-P, Praha: Kalich, 1992. ISBN 80-7017-528-1, 80-900881-1-2. s. 110.

¹⁶⁰ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 33.

O podřízenosti veškerých doprovodných bytostí majících moc seslat utrpení svědčí i 2. Král 19,35:¹⁶¹ Asyrský král Sancheríb přerušuje obležení Jeruzaléma, jeho vojsko je totiž raněno Hospodinovým andělem a Sancheríb je v Ninive zavražděn vlastními syny. Ještě patrnější je ona podřízenost v 2. Sam. 24,16:¹⁶² Hospodin zabraňuje andělovi zasáhnout morem Jeruzalém. Prorok Amos pak výslovně mluví o tom, že původcem utrpení je Hospodin (Am. 3,6).¹⁶³

¹⁶¹ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 33.

¹⁶² STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 33.

¹⁶³ DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2009. s. 1071. ISBN 978-80-7255-191-4. STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 35.

K Hospodinovi je pak logicky nasměrována také většina otázek, jimiž se bezúhonný snaží příčinu utrpení odhalit (Jb. 10,3; 10,2). Dere se mu často na rty otázka, jak takové utrpení může milující a spravedlivý Bůh dopustit (Ž. 73). Nepředbíhejme ale příliš do další části této práce, neboť právě ona je určena k tomu, aby se typem utrpení bezúhonného zabývala podrobněji!

2. 2 Utrpení nevinného

V předchozí části práce jsme viděli, že na utrpení bylo často pohlíženo jako na projev Božího hněvu, jenž je vyvolán nějakým proviněním. Na mnoha místech Starého zákona se v důsledku takového pojetí setkáváme s názorem, že spravedlnost přináší blahobyť, bezbožnost pak neštěstí.

Uvedený názor se aplikuje jak na celek národa (Dt 28), tak na život jednotlivce (Ž 1; Př. 12,21; Př. 13,21; Iz 58,7)¹⁶⁴. Toto učení bylo v mysli Izraelců hluboce zakořeněno, to, že by se Bůh nezachoval tak, jak vyžadovala všechna teorie i zkušenost, takřka nepřicházelo v úvahu. Přesto se ale občas stávalo, a Bible ty případy velmi dobře zná, že „nevinný trpěl spolu s vinnými, zatímco skutečný zločin zůstal utajen a bez trestu.“¹⁶⁵

Tímto problémem se zabývá např. Ž 37 nebo 73,¹⁶⁶ o nichž bude pojednáno později, ráda bych ale již nyní naznačila, že řešení se často hledalo, a bylo tomu tak i v uvedených žalmech, v tradiční teorii, že totiž „štěstí bezbožného potrvá na krátko a skončí pádem, zatím co spravedlivý bude odměněn.“¹⁶⁷ Pokud se ovšem něco podobného nenastalo (už zde na zemi, protože víra ve zmrtvýchvstání byla zastoupena jen velmi zřídka), obvykle vyvstala tendence trpícímu dokazovat hříchy a hledat v nich pak důvod všeho strádání, jako tomu bylo v knize Jóbův.¹⁶⁸

¹⁶⁴ ČAPEK, Stanislav. *Job, výklad knihy Jobovy*. Praha: naklad. neuvedeno, 1940. s. X. STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 39-40.

¹⁶⁵ ČAPEK, Stanislav. *Job, výklad knihy Jobovy*. Praha: naklad. neuvedeno, 1940. s. X.

¹⁶⁶ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 40.

¹⁶⁷ ČAPEK, Stanislav. *Job, výklad knihy Jobovy*. Praha: naklad. neuvedeno, 1940. s. X.

¹⁶⁸ ČAPEK, Stanislav. *Job, výklad knihy Jobovy*. Praha: naklad. neuvedeno, 1940. s. X.

Otázka po utrpení nevinného v protikladu ke štěstí zlovolného bezbožníka se v myšlení Starého zákona vyskytuje poměrně pozdě.¹⁶⁹ Můžeme říci, že utrpení nevinného se stalo problémem v dobách, kdy nebyl jednatel tolik spjat se společností ostatních, v době, kdy docházelo k individualizaci vztahu člověka jako jednotlivce k Bohu.

Johann Jakob Stamm¹⁷⁰ se domnívá, že tato proměna vztahu starozákonního člověka k Bohu probíhá výrazněji za proroka Jeremiáše. V Jer. kap. 31,29 se např. podle Stamma¹⁷¹ píše, že synům nebudou trnout zuby za to, že jejich otcové jedli kyselý hrozný, synům budou trnout zuby pouze v tom případě, že je jedli oni sami! Zde je přece obrazně vyjádřeno, že každý bude trpět jen za to, co sám spáchal; už nebude možné, aby se na jeho hlavu snesly viny někoho jiného.

¹⁶⁹ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 40.

¹⁷⁰ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 42.

¹⁷¹ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 42.

Podobně jako Jeremiáš i Ezechiel posunuje kolektivní pojetí odplaty k pojetí odplaty jednotlivci (Ez. 18)¹⁷². Tím se ale stává otázka po utrpení spravedlivého problémem, neboť už takové nezasloužené utrpení nelze jednoduše vysvětlit hříchy praotců (Stamm, 1946). Pokud si jednatel není vědom žádného provinění, stává se mu utrpení, jež na něj dopadá, velmi palčivou otázkou, nehledě na to, že bolest samotná pochází především, jak poznamenává Eliade,¹⁷³ z oné neschopnosti vzniklou situaci pochopit, vysvětlit, zdůvodnit atd. . .

Dříve než zaměříme naši pozornost na knihu Jób, uvedeme ještě další místa v Písmu, která se problematiky utrpení nevinného dotýkají.

Snad nejstarším dokladem, který se pojí k problematice utrpení nevinného, je místo v 2. Sam. 24.¹⁷⁴

Setkáváme se zde s problémem nevinně trpící společnosti, která by měla pykat za vinu svého krále. Král David totiž nechal provést sčítání lidu, a tento lid byl potrestán morem. David se proto obrací na Hospodina řka: „Hle, já jsem zhřešil a já jsem se provinil; co však učinily tyto ovce? Bud' tedy tvá ruka proti mně a proti domu mého otce!“ (2. Sam. 24,17). Vidíme, že král David se tímto vzpírá starému pojetí solidarity viny, požaduje totiž, aby nevinní poddaní nebyli postiženi společně s viníkem, kterým je on, a nanejvýš jeho rodina..

S utrpením nevinného bývá často spojena i s naléhavostí kladená otázka poštěstí zlovolného. Setkáváme se s ní mimo knihu Jóbou např. v 73. žalmu.¹⁷⁵

Tento žalm se svým obsahem Jóbou knize nepochybně velmi blíží.¹⁷⁶ Stejně jako Jób se žalmista zabývá již nastíněnou otázkou: Je-li Bůh spravedlivý, jak je možné, že věřící člověk má často v tomto pozemském životě nespravedlivý úděl? Proč se svévolným daří dobře,

¹⁷² Ez 18,20 dle KB dochází k závěru, že „duše, kteráž zhřeší, ta umře. Syn neponese nepravosti otcovy, aniž otec ponese nepravosti synovy“ (NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. A-P, Praha: Kalich, 1992. ISBN 80-7017-528-1, 80-900881-1-2. s. 537), tedy: „Duše, která hřeší, ta umře; syn nebude pykat za nepravost otcovu a otec nebude pykat za nepravost synovu.“ (Ez 18, 20 dle EP).

¹⁷³ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení I. Od doby kamenné po eleusinská mystéria*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 317.

¹⁷⁴ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 40, s. 42.

¹⁷⁵ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 40 a s. 46

¹⁷⁶ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 40 a s. 46; BIČ Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem. Žalmy*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1975. s. 281.

zatímco bezúhonní zažívají samé strasti?¹⁷⁷ Dovídáme se, že žalmista dokonce na svévolníky „žárlí“, když vidí, jak si řečeno soudobým výrazivem žijí „v pohodě“ (Ž 73,3).

Poté žalmista barvitě vykresluje, jak svévolníci žijí: jsou pyšní, chovají se k ostatním hrubě, pomlouvají bližní, dokonce i samotného Boha, ten ale nezasahuje! (Ž 73,6-11). Ostatní lidé mají dojem, jako by právo bylo na straně bezbožníků, proto se k nim počínají přidávat (Ž73,11). To, co kolem sebe žalmista vidí, v něm vyvolává řadu otázek: Je cesta, kterou žalmista zvolil, totiž cesta následování Hospodina, cestou správnou? Je spravedlivé, že svévolníci si užívají života, zatímco bezúhonný je zatížen utrpením, které je znamením Božího trestu? Má vůbec smysl usilovat o čistotu srdce, když toto úsilí není spravedlivě zhodnoceno? Je správné, že nevinný člověk je trestán? (Ž 73,13-17). Žalmista ovšem tyto úvahy náhle opouští a vstupuje do svatyně Boží (Ž 73,17) a tam teprve začíná chápat.

Zmínka o Boží svatyni podle Stamma (1946) není náhodná. Jako by tu bylo naznačeno, že rozumové spekulace žalmistu daleko nedovedly, pomoc musela tudíž přijít od Boha! Jako by vniknul do tajemného Božího řízení, jeho oči jsou náhle otevřeny pro nové, hlubší vidění věcí! Konečně vidí, jak prchavé a pomíjivé je štěstí bezbožných! (Ž 73,18-20).¹⁷⁸ Ačkoliv se nám jejich „domy“ mohou zdát naprosto odolné proti všemu strádání, základy těchto „domů“ jsou ve skutečnosti vrtkavé! Jejich život, „toť tanec nad propastí!“ (Ž 73,18).¹⁷⁹

Žalmista poté uznává,¹⁸⁰ že všetečná touha po pochopení Boží spravedlnosti v lidech často budí jen hořkost a soužení, je třeba spoléhat pouze na Boha (Ž 73,21). Žalmista nabyl jistoty konečného obecenství s Bohem (Ž 73,24). Ve světle této jistoty sice opět není otázka po utrpení spravedlivého plně zodpovězena,¹⁸¹ je ovšem třeba podotknout, že už být ani zodpovídána

¹⁷⁷ BIČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem. Žalmy*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1975. s. 281.

¹⁷⁸ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 47.

¹⁷⁹ BIČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem. Žalmy*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1975. s. 283.

¹⁸⁰ BIČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem. Žalmy*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1975. s. 283.

¹⁸¹ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 48.

nemusí. Ve světle nadějně víry v obecnství s Bohem a konečné nastolení spravedlnosti se totiž ona otázka, jak podotýká Stamm,¹⁸² stává otázkou nevýznamnou.

Vidíme, že náznak víry v osobní vzkříšení v tomto žalmu, by mohl celý pohled na utrpení nevinného změnit. Je ovšem třeba uvést, že smysl tohoto žalmu není nesporný a že víra ve vzkříšení je v něm zastoupena jen velmi střídmě¹⁸³

Žalm 37. rovněž bere na vědomí, že zlovolníkům se na první pohled vede dobře.¹⁸⁴ „Takové zjištění ale zbožné nemá vzrušovat (1, 7, 8), neboť Hospodin miluje právo a své věrné neopouští.“(28), Hospodin přece chrání spravedlivé (17,23n), a vysvobozuje je (39n).“¹⁸⁵ Tuto jistotu žalmistovy víry utvrzuje podle Stamma¹⁸⁶ jeho životní zkušenost: „Od své mladosti, a jsem už starý, neviděl jsem, že by opuštěn byl spravedlivý nebo, že by jeho potomci žebrali o chléb“(25), štěstí svévolníka je pouhým mžiknutím (2,10,36), všechno zlo se nakonec obrátí proti němu (15), bude zahuben (9,17,20,34,38), zatímco spravedliví zůstanou naživu a obdrží v dědictví zemi (9,11n).

Žalm 37. tedy postupuje téměř obdobně jako žalm 73. – odpověď na otázku, proč spravedliví musí trpět, žalm 37. rovněž nedává, zdůrazňuje však nutnost neutuchající důvěry v Boží spravedlnost a poukazuje na její budoucí viditelný průlom.

Oba dva uvedené žalmy pohlízejí na utrpení spravedlivých a štěstí svévolných asi takto: vesměs z nich lze vyčíst, že nad nespravedlností nezaslouženého utrpení nemá nevinný příliš přemítat, neboť štěstí zlovolníků je pomíjivé, nesrovnatelné s budoucí slávou zbožných. S podobným

¹⁸² STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 48.

¹⁸³ ALLMEN, Jean - Jaques a kol. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1991. s. 338. ISBN 8017-180-4.

¹⁸⁴ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 44.

¹⁸⁵ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 44.

¹⁸⁶ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 44.

tradičním pohledem na štěstí zlovolných se setkáme např. ve výročí Jóbova přítele Bildada, avšak náznaky myšlenek o konečném obecenství s Bohem a zmrtvýchvstání u něj ale chybí. Starozákonní kniha Přísloví pohlíží na utrpení jako tradiční stoupenec přesvědčení, že totiž moudrost, tedy spravedlnost, vede nutně ke štěstí a pošetilost, což je vlastně nepravost, vede do záhuby.¹⁸⁷ Bůh odměňuje dobré a trestá zlé (Př. 3,33-35; 9,6; 9,18).¹⁸⁸ Zmíněnou nauku můžeme považovat za základní kámen, na němž celé učení o moudrosti spočívá. Dovršením takového učení je podle autorů úvodu ke knize Jób v Jeruzalémské bibli poznání, že svět je řízen spravedlivým a moudrým Bohem.¹⁸⁹

Uvedená nauka v sobě ovšem skrývá velké nebezpečí. Už představa, že se Bůh musí řídit podle nějaké lidským rozumem vypreparované regule, je naprosto nenáležitá a omezuje Boží svobodu! Kdybychom příčinný vztah „setí-sklizeň“, jak podotýká kolektiv autorů výkladu knihy Jób,¹⁹⁰ aplikovali na vztah mezi člověkem a Bohem, „Bůh by se stal kenaanským bůžkem plodnosti, kterého člověk může ovlivnit různými svými praktikami.“ Teprve kniha Jóbova zřetelně vyjadřuje, že tradiční schéma hřích-odplata, pobožnost-odměna na Boží jednání s člověkem beze zbytku aplikovat nelze!

Dostáváme se tedy ke knize Jób, v níž se pojednává o otázce utrpení spravedlivého a štěstí bezbožného velkolepým způsobem.

Říká se, že podobně jako každý herec touží hrát Hamleta, každý, kdo studuje Bibli, touží napsat svůj výklad knihy Jób.¹⁹¹ Je tomu snad proto, že tato kniha k nám mluví s velikou nadčasovostí a originálním způsobem klade otázky, jež jsou dnes dokonce vysoce aktuální. Není ovšem jednoduché, jak jsem se přesvědčila, tuto knihu čísti, natož hned napoprvé pochopit.¹⁹²

Základním problémem knihy Jób je otázka utrpení.¹⁹³

¹⁸⁷ JERUZALÉMSKÁ BIBLE - JÓB. Praha: Krystal OP, 1997. s. 10. ISBN 80-85929-17-1.

¹⁸⁸ JERUZALÉMSKÁ BIBLE - JÓB. Praha: Krystal OP, 1997. s. 10. ISBN 80-85929-17-1.

¹⁸⁹ JERUZALÉMSKÁ BIBLE - JÓB. Praha: Krystal OP, 1997. s. 10. ISBN 80-85929-17-1.

¹⁹⁰ BIČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem*. Jób. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. s. 53.

¹⁹¹ KUSHNER, Harold S. *Proč se zlé věci stávají dobrým lidem*. 3. vydání. Praha: Portál, 2000. s. 41. ISBN 80-7178-452-4.

¹⁹² Biblisté považují knihu Jób za nevšedně obtížnou. „Z hlediska překladu a výkladu je to jedna z nejtěžších knih ve Starém zákoně.“ (DILLARD, Raymond B., LONGMAN, Tremper, Úvod do Starého zákona, 2. vydání, Praha: Návrat domů, 2011, s. 189. ISBN 978-80-7255-244-3.).

¹⁹³ BIČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem*. Jób. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. s. 17. Podle prof. Kučery je kniha Jób jednou ze starozákonních knih, které reflektují mezní situace člověka (KUČERA, Zdeněk. Husova nauka o predestinaci. *Theologická revue*. 2000, roč. 71, č. 1/2, s. 9).

Viděli jsme, že zmíněná otázka zatěžovala mysl lidí o téměř 2000 let dříve, než došlo k pravděpodobnému sepsání této knihy. Je tedy možné usoudit, že autor, který snad v poexilní době knihu Jób sepsal, si pro její sepsání vypůjčil starobyrou pověst, kterou zapracoval do začátku a konce současné knihy.¹⁹⁴

Teorie, že prozaické části jsou starší než verše a že jádro starého příběhu, který mohl kolovat v ústní podobě jako jedno z orientálních vyprávění již koncem r. 2000 př. n. l.,¹⁹⁵ autor přepracoval ve velkolepou báseň, je pravděpodobně správná.¹⁹⁶

Rolf Rendtorff¹⁹⁷ poukazuje na některé jevy, na nichž si lze souvislost knihy Jób s moudrostí starého Orientu dobře uvědomit: V první řadě je to zasazení hlavního hrdiny knihy do země Úsu, který je podle Pl. 4,21 ztotožněn s Edómem.¹⁹⁸ O Edómcích se totiž tradovalo, že jsou strážci východní moudrosti (Jr. 49,7).

O Jóbovi se na jednom místě knihy dokonce píše (Jb. 1,3), že „předčil všechny syny dávnověku“, podle septuagintního překladu, „syny východu.“

To by znamenalo, že předčil národy proslulé svou moudrostí, a to Bylónany, Asyřany i staré Sumery. I v tom lze spatřovat jistou souvislost se starým Orientem.

Co vlastně můžeme na základě informací, jež nám kniha poskytuje, o Jóbovi říci?

¹⁹⁴ Prof. Delitzsch tuto pověst nazývá „Lidovým vyprávěním o zbožném muži Jóbovi“, jež zahrnují kapitoly 1,1-2, 13 a 42, 7-17 (DELITZSCH, Friedrich. *Das Buch Hiob. Neu übersetzt und kurz erklärt. Ausgabe mit sprachlichem Kommentar.* Leipzig: J. C. Hinrichssche Buchhandlung, 1902. s. 5-16). Poetickou část knihy nazývá prof. Delitzsch „velepísni pesimismu“ (DELITZSCH, Friedrich. *Das Buch Hiob. Neu übersetzt und kurz erklärt. Ausgabe mit sprachlichem Kommentar.* Leipzig: J. C. Hinrichssche Buchhandlung, 1902. s. 17-92).

¹⁹⁵ MARTINI, Carlo Maria. *Vytrvali jste se mnou v mých zkouškách.* 1. vydání. Brno: Centrum demokracie a kultury, 1994. s. 5.

¹⁹⁶ Řeči a promluvy Jóba a jeho 3. přátel (3-31) nemohly být původně součástí lidového vyprávění či pověsti o zbožném Jóbovi (1,1-2, 13 a 42, 7-17) - prof. Delitzsch tak soudí hned z několika důvodů: Kapitoly 3-31 jsou básní a jsou mnohem delší než prozaický příběh; prozaický příběh je napsán v krásné čisté hebrejštině, zatímco báseň je silně prostoupena arameismy; na místě 2, 3 Bůh předem připouští, že Jób je trestán bezdůvodně, zatímco v básni se Jób lopotí dokázat Bohu toto přesvědčení; v prozaickém příběhu Jób přijde o děti, v poetickém se naopak jejich existence předpokládá (Jb 19, 17). (DELITZSCH, Friedrich. *Das Buch Hiob. Neu übersetzt und kurz erklärt. Ausgabe mit sprachlichem Kommentar.* Leipzig: J. C. Hinrichssche Buchhandlung, 1902. s. 13).

¹⁹⁷ RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny.* 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s. 313. ISBN 80-7021-190-3.

¹⁹⁸ Sama biblická tradice tedy Jóba neoznačuje za Izraelce. Doc. Beneš však soudí, že místo děje nemusí označovat konkrétní lokalitu, protože slovo Ús souvisí se slovem „radit“, může tedy označovat každé místo, kam se chodí pro radu (BENEŠ, Jiří. *Nevystižitelný Bůh.* Praha: Vyšehrad, 2010. s. 92. ISBN 978-80-7429-070-1.).

V 1,1-5 se seznamujeme s tajemným člověkem jménem Jób, jenž žije v zemi Úsu. Je charakterizován jako „bezúhonný“ a „přímý“ „bojící se Boha“, „odvracející se od zla“ (Jb. 1,1). Tyto duchovní kvality po vypravěčovi Bůh ještě 2x zopakuje (Jb 1, 7 a 2, 3), dodá jim tak váhu a potvrdí, že si za nimi osobně stojí.¹⁹⁹ Jóbovi se narodilo 7 synů a 3 dcery (Jb 1, 2).²⁰⁰ Má vše, co bylo tehdy předpokladem k dokonalému štěstí, požehnané potomstvo, stáda dobytka, mnoho služebných.²⁰¹ Z toho, že Jóbovo bohatství spočívalo v hojnosti dobytka, lze usoudit, že patrně žil v době Abrahamově.²⁰² Dalším dokladem pro jeho starobylý původ by mohl být jeho věk, kterého dosáhl (Jb. 42,16-17). Dožil se totiž 210 let – takový věk se blížil stáří patriarchů. To, že Jób sám obětuje (Jb 1,5), teorii o jeho starobylém původu jen potvrzuje, neboť to naznačuje, že musel žít ještě před ustanovením kněžží, tedy v době před Mojžíšem. Toto jsou ovšem pouze deduktivně odvozené spekulace. Výtečnou pomůckou pro odhalení Jóbova původu nám však mohou být některá místa v Bibli, jež se o Jóbovi zmiňují.

Jedno z nich je např. v knize Ezechiel (Ez. 14,14 a 14,20). Kdybychom ztotožnili Daniela s člověkem, zmíněným na ugaritském nápisu ze 14. stol. př. n. l., mohli bychom Jóba zařadit do velmi rané doby.²⁰³

Jób je charakterizován bezúhonností a přímostí, vlastnostmi, o nichž se dočítáme i ve vztahu k davidovskému žalmistovi²⁰⁴ (např. Ž 25,21; Ž 37,37). Tuto důležitou podobnost mezi Jóbem a žalmistou zdůrazňuje ve svém článku „K otázce spravedlivého a bezbožného v knize Jób“

¹⁹⁹ BENEŠ, Jiří. Přednáška z Písemnictví Starého zákona pronesená na HTF UK, 26. 2. 2009.

²⁰⁰ Delitzsch v této číselné symbolice spatřuje pojítka s celou oblastí starého Předního Východu, kde jsou sedmička a trojka posvátnými čísly (DELITZSCH, Friedrich. *Das Buch Hiob. Neu übersetzt und kurz erklärt. Ausgabe mit sprachlichem Kommentar.* Leipzig: J. C. Hinrichssche Buchhandlung, 1902. s. 7).

²⁰¹ „Jób je představen jako bohatý a moudrý šejk s velkými stády, štědrý k přátelům a vlídný ke služebnictvu, laskavý k dětem a všem, kdo potřebovali jeho pomoc.“ (KUBÁČ, Vladimír. *Člověk před Boží tváří.* 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2016. s. 321. ISBN 978-80-7429-754-0.) I z Jb 29, 1-25 vyplývá, že Jób byl mimořádně kvalitní člověk, který dovedl podat pomocnou ruku utištěnému, sirotkovi, vdově, slepým a chromým.

²⁰² BIČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem.* Jób. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. s. 28. Ve 29. kapitole knihy je Jób naopak popisován jako usedle žijící měšťan, nikoliv jako zámožný šejk pastevců. Jeho původ je tedy sporný. (BIČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem.* Jób. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. s. 218). Protože příběh nemusí popisovat zkušenost konkrétního jedince, nýbrž roli trpícího člověka, historické ani místní zařazení pro jeho pochopení není podstatné. (BENEŠ, Jiří. *Nevystižitelný Bůh.* Praha: Vyšehrad, 2010. s. 92. ISBN 978-80-7429-070-1).

²⁰³ BIČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem.* Jób. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. s. 22.

²⁰⁴ Žalmista je ve vstupním 1. žalmu, který otvírá žalmy, popsán jako muž bezúhonný a přímý... svévolníci mu komplikují život, on tím trpí, ale nevzdá se a když tím projde, vyjde ze zápasu jako vítěz a chválí ve svatyni Hospodina (BENEŠ, Jiří. *Přednáška z Písemnictví Starého zákona pronesená na HTF UK 18.10. 2019).*

teolog Miloš Bič.²⁰⁵ V Jóbovi spatřuje postavu stojící na linii od davidovského žalmisty k Synu Davidovu.²⁰⁶ Pro tuto myšlenku využívá i dalších podkladů, mj. již zmíněné tvrzení, že Jób „předčil všechny syny dávnověku.“²⁰⁷ I Šalamoun totiž podle 1. Kr. 5,10 byl se syny dávnověku takto srovnáván!²⁰⁸

Postavíme-li Jóba na davidovskou linii, jeho utrpení získává zvláštní rys zástupnosti společný s utrpením davidovského žalmisty i s utrpením Spasitelovým.²⁰⁹ I z místa Jb. 1,5 lze vyčíst, že Jób provozuje jakési zástupné oběti! Tyto zástupné oběti „otevírají výhled až k poslední oběti přinesené na Golgotě.“²¹⁰ Jedině za předpokladu, že si tento zástupný rys Jóbova utrpení uvědomíme, budeme moci podle Biče²¹¹ celou knihu správně pochopit.

Budeme-li souhlasit s Bičovou teorií, Jób se nám stane postavou kristovskou, starozákonním „svědkem Kristovým“.²¹² Bude tak vykazovat jedinečné rysy a jedinečnost jeho utrpení pak bude výrazným specifikem, jehož obdobu nikde v tématicky blízkých dílech starověkého Předního Východu nenalezneme!

Bylo již řečeno, že báseň se v prvé řadě zabývá problematikou lidského utrpení, otázkou, proč Bůh nechává dobré lidi trpět. K tomu je ovšem třeba podle prof. Biče připojit důležitý dodatek:

²⁰⁵ BIČ, Miloš. K otázce spravedlivého a bezbožného v knize Jóbově. *Theologická příloha Křesťanské revue*. 1966, s. 49-55.

²⁰⁶ BIČ, Miloš. Job. In: ŠOUREK, Miloš. *Hovory s Bibli. Za poznáním knihy knihy a jejího významu. Sborník statí 18 autorů*. Praha: Synodní rada Českobratrské církve evangelické, 1991. 316 s., s. 99-104, s. 101. ISBN 80-7017-348-3; BIČ, Miloš. K otázce spravedlivého a bezbožného v knize Jóbově. *Theologická příloha Křesťanské revue*. 1966, s. 50 a s. 53; BIČ Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem*. Jób. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. s. 19.

²⁰⁷ BIČ, Miloš. K otázce spravedlivého a bezbožného v knize Jóbově. *Theologická příloha Křesťanské revue*. 1966, s. 51.

²⁰⁸ BIČ, Miloš. Job. In: ŠOUREK, Miloš. *Hovory s Bibli. Za poznáním knihy knihy a jejího významu. Sborník statí 18 autorů*. Praha: Synodní rada Českobratrské církve evangelické, 1991. 316 s., s. 99-104, s. 101. ISBN 80-7017-348-3

²⁰⁹ BIČ, Miloš. Job. In: ŠOUREK, Miloš. *Hovory s Bibli. Za poznáním knihy knihy a jejího významu. Sborník statí 18 autorů*. Praha: Synodní rada Českobratrské církve evangelické, 1991. 316 s., s. 99-104, s. 101. ISBN 80-7017-348-3.

²¹⁰ BIČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem*. Jób. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. s. 19.

²¹¹ BIČ, Miloš. Job. In: ŠOUREK, Miloš. *Hovory s Bibli. Za poznáním knihy knihy a jejího významu. Sborník statí 18 autorů*. Praha: Synodní rada Českobratrské církve evangelické, 1991. 316 s., s. 99-104. ISBN 80-7017-348-3

²¹² BIČ, Miloš. K otázce spravedlivého a bezbožného v knize Jóbově. *Theologická příloha Křesťanské revue*. 1966, s. 53. Též Miloš BIČ. *Ze světa Starého zákona II*. 797 s. s. 556.

„Kniha se zabývá otázkou lidského utrpení z hlediska víry v Hospodina, a to je jejím důležitým specifíkem“²¹³

V širším slova smyslu není problémem Jóbovým bolest ani utrpení, jeho problém je čistě teologický: „Totiž proč se Bůh nezachoval tak, jak to požadovala všechna teorie i Jóbovy dřívější zkušenosti?“²¹⁴

Ústředním tématem Jóbova nářku je pak podle Eliadeho²¹⁵ nemožnost pochopit svoji vinu, neschopnost porozumět, proč na něj Bůh takové utrpení dopustil. Otázka lidského utrpení se tak stává i otázkou po Boží spravedlnosti a věrohodnosti.

„Cílem knihy není vysvětlit problém utrpení, ale vyhlásit, že Hospodin je tak velký, že žádná odpověď na utrpení není nutná, protože by přesáhla omezené chápání člověka.“²¹⁶

Abychom mohli poukázat na jednotlivé pohledy na utrpení zastoupené v knize Jób, je třeba stručně nastínit dějovou linii celé knihy.

V prologu psaném v próze (kap. 1. a 2.) se dovídáme nejprve o Jóbově zbožnosti a štěstí. Před Hospodina jednoho dne předstoupí synové boží,²¹⁷ mezi nimi i satan.²¹⁸ Satan zbožnost Jóbou pokládá za pouhé prospěchářství (1,9) a žádá Boha, aby Jóba vyzkoušel (1,6-12). Satan pohlíží na utrpení jako na důvod pro odpadnutí od Boha, jelikož lidé věří pouze pro bohatství a štěstí, jimiž je Bůh obdarovává (1,9). Satan je zkrátka zastáncem přesvědčení, že lidé věří Bohu, jen když mají zajištěné živobytí a netrpí. Aby Bůh odrazil tento opovážlivý názor, dopouští na Jóba zkoušku (1,12). Motiv „sázky s ďáblem“ v žádném z děl mezopotámské mudroslovné literatury nenajdeme.

Rolf Rendtorff²¹⁹ poznamenává, že čtenáři knihy jsou oproti Jóbovi lépe informovaní, vědí totiž, že se jedná o zkoušku Jóbou zbožnosti, zatím co Jób sám to neví! Jób satanův pohled

²¹³ BÍČ, Miloš. Job. In: ŠOUREK, Miloš. *Hovory s Biblií. Za poznáním knihy knihy a jejího významu. Sborník statí 18 autorů*. Praha: Synodní rada Českobratrské církve evangelické, 1991. 316 s., s. 99-104, s. 99. ISBN 80-7017-348-3.

²¹⁴ DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2009. s. 445. ISBN 978-80-7255-191-4.

²¹⁵ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení I. Od doby kamenné po eleusinská mystéria*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 317.

²¹⁶ DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2009. s. 446. ISBN 978-80-7255-191-4.

²¹⁷ Jsou to nižší božstva, která stojí v Božích službách. Objevují se před Bohem, svrchovaným monarchou, aby jakožto jemu podřízení bohové přejali jeho pokyny (DELITZSCH, Friedrich. *Das Buch Hiob. Neu übersetzt und kurz erklärt. Ausgabe mit sprachlichem Kommentar*. Leipzig: J. C. Hinrichssche Buchhandlung, 1902. s. 8).

²¹⁸ Satan se tu zjevuje jako osoba, což je ve Starém zákoně ojedinělé. (DELITZSCH, Friedrich. *Das Buch Hiob. Neu übersetzt und kurz erklärt. Ausgabe mit sprachlichem Kommentar*. s. 8).

²¹⁹ RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s. 311. ISBN 80-7021-190-3.

skvěle nepotvrdí. Ztrátu majetku i dětí (1,13-19) přijme s pokorným: „Hospodin dal, Hospodin vzal, jméno Hospodinovo buď požehnáno“ (1,21). Ani ve druhé zkoušce nelze zachytit sebemenší ztvrzení satanova pohledu: Jób je raněn od hlavy až k patě ošklivými vředy.²²⁰ Nezbyvá mu než sedět v popelu a škrábat se střepem do svědicích ran (2,8).

Podivnou roli sehrává Jóbova žena: Radí mu, aby sešel z Boží cesty a skoncoval se životem. Mínil, že jedině smrt může Jóba zbavit strádání. Její pohled na utrpení se mnoho neliší od pohledu satanova.²²¹ Jób je ovšem takového jednání dalek, proto odráží jalové rady ženy slovy: „To máme od Boha přijímat jenom dobro, kdežto zlé věci přijímat nebudeme?“ (Jb. 2,10). Zde lze zachytit další pohled na utrpení, tentokrát ale správný, totiž že, „utrpení není důvodem ke zpochybnění Boží dobroty“²²²

Víra v Boha není zárukou bezstarostného života na výsluní, domy věřících, stejně tak jako domy svévolných, jsou vystaveny „vichřici“, záleží na jejich základech. (Mt. 7,24). Odpadneli člověk od Boha, poté, co je zasažen utrpením, je to doklad toho, že slovo Boží v jeho srdci není zakořeněno dosti hluboko (Mt.13,21).

Viděli jsme, že Jób byl dvakrát vyzkoušen a dvakrát „bezvadně“ obstál.²²³ Kdybychom odmysleli poeziální část a spojili úvod psaný v próze se závěrečnými partiemi této knihy, mohli bychom si vzít z onoho příběhu tradiční poučení: Bůh vždycky odmění spravedlivé a potrestá zlé. Jóbova zkouška byla přechodná! „Nebudeme mít ovšem zdání, že hrdina takového příběhu

²²⁰ Satanovi, nepříteli člověka, je dána moc ranit Jóba nemocí. Delitzsch soudí, že se v tomto ohledu odráží babylónská představa o zlých démonech, kteří mohou seslat na člověka nemoc. Satan tu prý zrcadlí babylónskou představu zlého boha-protivníka, který spolu se zlým ďáblem Gallou či Gallú a zlým špehem tvoří trojici lidem škodících démonů. (DELITZSCH, Friedrich. *Das Buch Hiob. Neu übersetzt und kurz erklärt. Ausgabe mit sprachlichem Kommentar.* s. 8).

²²¹ Jóbova žena vyřkla větu: „Zlořeč Bohu a zemři!“ Bývá proto tradičně pojímána jako „pomocnice ďáblova, nástroj ďáblům či pokušitelka.“ (BENEŠ, Jiří. *Tvář Boha. Bůh v knize Jób aneb nad Kubáčovým Zprubováním víry.* In. *Otevřené dveře: soubor statí katedry biblistiky.* 1. vydání. Brno: L. Marek, 2010. 298 s. s. 266-288. s. 270. ISBN 978-80-87127-27-8. cit podle KUBÁČ, Vladimír. *Zprubování víry (Kniha IJJOB).* 1. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1963. s. 18). Z jazykového rozboru hebrejského textu však vyplývá, že existuje i jiný způsob překladu této věty, v jehož prismatu by žena nemusela být hodnocena tak negativně a mohla by se naopak stát někým mimořádně soucitným (BENEŠ, Jiří. *Nevystižitelný Bůh.* Praha: Vyšehrad, 2010. s. 98. ISBN 978-80-7429-070-1).

²²² JÓB, Průvodce životem. Praha: Luxpress, 1995. s. 14. ISBN 80-7130-052-7.

²²³ KUBÁČ, Vladimír. *Zprubování víry (Kniha IJJOB).* 1. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1963. s. 19.

není člověkem z masa a krve?“²²⁴ „Nebudeme se domnívat, že jeho víra je neskutečná, téměř pohádkovým způsobem vyléčená?“²²⁵

Domnívám se, že Jóbovi přátelé vstupují na scénu právě proto, aby jejich prostřednictvím byla očividně naznačena mylná stránka přesvědčení, že Bůh vždy musí materiálně odměnit spravedlivé a potrestat zlé, a aby bylo vyjádřeno, že obstát ve víře navzdory krutým ranám a utrpení, pro člověka není tak jednoduché, že se jedná o složitý zápas víry, o zápas, v němž lidská víra chvílemi umdlévá, chvílemi zas šlehá mocnou silou až k nebesům. Takových poznatků by se čtenáři, kdybychom odmysleli poeziální část nedostalo.

Jóbovi přátelé nejprve mlčí (2,11-13). Ve srovnání s chováním, které předvedli v další části knihy si zatím počínají dobře: zaskočení bolestí bližního mlčí. Kéž by takto zůstali mlčet i dál! Vždyť tichá spoluúčast může být mnohdy lepší posilou, než jakákoliv slova!²²⁶

Přítel jménem Elífaz²²⁷ však v poeziální části vystupuje jako „studený bohoslovec, který si myslí, že jeho hlavním úkolem je hájit články víry“,²²⁸ Bildad²²⁹ jako „neústupný dogmatik“,²³⁰ Sofar²³¹ jako „prudký a drsný člověk s neomaleným vystupováním.“²³²

²²⁴ KUBÁČ, Vladimír. *Zprubování víry (Kniha IJJOB)*. 1. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1963. s. 19.

²²⁵ KUBÁČ, Vladimír. *Zprubování víry (Kniha IJJOB)*. 1. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1963. s. 19.

²²⁶ JÓB, Průvodce životem. Praha: Luxpress, 1995. s. 15. ISBN 80-7130-052-7.

²²⁷ z Témanu, edómského města nebo kmene.

²²⁸ ČAPEK, Stanislav. *Job, výklad knihy Jobovy*. Praha: naklad. neuvedeno, 1940. s. 39.

²²⁹ z Šúachu, snad podle babylónských textů oblast kdesi na edómsko-arabském pomezí

²³⁰ ČAPEK, Stanislav. *Job, výklad knihy Jobovy*. Praha: naklad. neuvedeno, 1940. s. 130, 132.

²³¹ snad z kmene Máánu na jv. od edómského města Sély.

²³² BICĚ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem*. Jób. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. s. 21.

Jób své proslovy začíná nářkem (kap. 3), jehož zjevnou příčinou je tělesné utrpení. Svým přátelům se pak znovu a znovu pokouší naznačit, jak velká je jeho tělesná bolest (6,4; 7,5n.; 14; 9,17; 28,34; 23,16). K takové ráně ovšem přispívá ještě samota, které je Jób nemilosrdně vystaven: odvrací se od něj rodina, dokonce se ho zřekne vlastní žena (19,13nn, 30,1nn).

Jak Jób pohlíží na své utrpení? Jób považuje své utrpení za doklad Božího hněvu, který jej postihl, Bůh se mu stal nepřítelem (19,13nn, 30,1nn).²³³

Jób hledí na své utrpení jako stoupenec tradičního učení moudrosti, vždyť ve 31. kap. ve 2. a 3. verši praví: „Jaký je úděl od Boha shůry, dědictví od Všemocného z výšin? Zdali ne bеды pro bídáka a neštěstí pro pachatele ničemností?“

On sám je ovšem zavalen „bédami“, ačkoliv opakovaně prohlašuje, že je naprosto nevinný (10,2; 27,5n; 13,15n; 23,7; 31). Prosí proto přátele, aby ho poučili, v čem udělal chybu, poučili ho, pak zmlkne (6,24).

Jób v sobě chová přesvědčení, že Bůh si na něj bezdůvodně „zasedl“, ranil ho krutým trestem, aniž by na jeho rukou lpělo bezpráví, aniž by jeho modlitba byla neupřímná (16,17).²³⁴ Svou bezúhonností si je podle Stamma natolik jistý, že se setkání s Bohem vůbec neobává, „i kdyby měl zemřít, přec by před ním chtěl obhájit své cesty“ (13,15n).²³⁵ Je si vědom své nevinny, nic nečistého na sobě neshledává (23,10).²³⁶

Snad nejodvážnějším je Jóbův výrok v 19,6, který má již zřetelný odstín obžaloby Boha z nespravedlnosti: „Uznejte přece, že mi Bůh křivdí, zatáhl kolem mne loveckou síť.“ Zmíněný výrok je jedním z dokladů pro tvrzení Rolfa Rendtorffa,²³⁷ že totiž nárek Jóbův je protestem, který se stupňuje do žaloby.

²³³ „Jóbovy výpovědi o Bohu jsou provokativní a expresivní, takže dodnes vyvolávají rozpaky.“ (BENEŠ, Jiří. Tvář Boha. Bůh v knize Jób aneb nad Kubáčovým Zprubováním víry. In. *Otevřené dveře: soubor statí katedry biblistiky*. 1. vydání. Brno: L. Marek, 2010. 298 s. s. 266-288. s. 267-268. ISBN 978-80-87127-27-8). Jsou to např. tyto: „Pán života bojuje proti němu. Místo laskavé Boží dlaně cítí na svém těle otrávené šípy, jimiž Bůh vyjadřuje svůj vztah k němu (6, 4). Před Bohem se Jób cítí jako lapená zvěř, která si často dovede hodiny hrát s ubohou kořistí, než ji pak sežere (10, 16; 16, 13); Na nic netušícího Jóba se Bůh vrhl jako obr, který ho svou těžkou rukou uchopil za krk a nemilosrdně ohodil o zem (16, 12).“

²³⁴ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 49.

²³⁵ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 49.

²³⁶ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 49.

²³⁷ RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s. 311. ISBN 80-7021-190-3.

Napadlo mě, proč Jób ani na okamžik nepomyslí na to, že by jeho trápení mohl způsobit satan?! Bylo již uvedeno, že prvním původcem utrpení byl v myslích Izraelců vždy Bůh - ostatní síly působily také, ale pouze doprovodně, jako nástroje, které podléhají Boží vůli.²³⁸ Můžeme tedy dle Rendtorffa²³⁹ shrnout: Jób neustále zdůrazňuje, je nevinen – vůči přátelům (6,24), hlavně však vůči samotnému Bohu (7,20; 9,20; 23,10-12; 27,2-6). Dílčí Jóbovo ujišťování o nevině na mnoha místech knihy pak vrcholí v očistnou přísahu, která je podle Johanna Jakoba Stamma²⁴⁰ velkým vyznáním bezúhonnosti (31. kap).

²³⁸ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 33.

²³⁹ RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s. 311. ISBN 80-7021-190-3.

²⁴⁰ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 49.

Pohled tří přátel na utrpení nevinného je celkem jednotný. Všichni tři v sobě totiž chovají neotřesitelnou víru ve spravedlivé Boží řízení světa, podle něhož je dobro Bohem odměněno a zlo potrestáno (4,7-11; 22,12-20). Jóbovo utrpení nemůže být podle jejich pohledu ničím jiným nežli trest za hříchy, trpí-li člověk, znamená to, že se musel prohřešit. Jób si podle nich své utrpení zaviniil sám.²⁴¹

Podle prof. Miloše Biče²⁴² patří přátelé Jóbovi k zastáncům moudrosti tohoto světa. Často se sice odvolávají na Boha, ale onen bůh na kterého se odvolávají je bůh jejich „myšlenek“ a „smyšlének“.²⁴³

Mnohdy ale podle prof. Biče²⁴⁴ úplně na Boha zapomínají, protože „nějaké tajné vidění (Elífaz) nebo moudrost otců (Bildad) jim stačí.“ Jelikož stojí na úplně jiné duchovní rovině (jsou to přece jenom Edómci) než Jób, dorozumění mezi nimi a Jóbem je vyloučeno.²⁴⁵

Elífaz zpočátku k Jóbovi přistupuje mírně, dokonce Jóba chválí a připomíná mu doby, v nichž Jób neotálel pomoci potřebným (4,1-6), jako by tím chtěl Jóbovi naznačit: „Jakto, že teď, když utrpení dolehlo i na tebe, sám sobě pomoci nedokážeš?“²⁴⁶ Od 6. verše 4. kap. se ale jeho postoj úplně mění, začíná hovořit ostřejším tónem. Jeho teologii lze shrnout do jediné věty: „Každý je sám svého štěstí strůjcem, nevinný nemůže zhynout, pachatelé ničemností sklídí, co rozsívají.“²⁴⁷

Elífaz tvrdí, že utrpení je přímým důsledkem hříchu (4,8), radí tedy Jóbovi, aby své hříchy vyznal, aby tak jeho utrpení skončilo (5,8).

²⁴¹ ČAPEK, Stanislav. *Job, výklad knihy Jobovy*. Praha: naklad. neuvvedeno, 1940. s. VIII. s. 34.

²⁴² BIČ, Miloš. K otázce spravedlivého a bezbožného v knize Jóbově. *Theologická příloha Křesťanské revue*. 1966, s. 50.

²⁴³ BIČ, Miloš. K otázce spravedlivého a bezbožného v knize Jóbově. *Theologická příloha Křesťanské revue*. 1966, s. 50.

²⁴⁴ BIČ, Miloš. K otázce spravedlivého a bezbožného v knize Jóbově. *Theologická příloha Křesťanské revue*. 1966, s. 50.

²⁴⁵ BIČ, Miloš. K otázce spravedlivého a bezbožného v knize Jóbově. *Theologická příloha Křesťanské revue*. 1966, s. 50.

²⁴⁶ BIČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem*. Jób. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. s. 52.

²⁴⁷ BIČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem*. Jób. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. s. 53.

Elífaz vycházel z několika chybných předpokladů: 1. dobrý a nevinný člověk nikdy netrpí (4,7); 2. ti, kdo trpí jsou trestáni za své hříchy, jichž se v minulosti dopustili (4,8); 3. protože Jób trpí, musel udělat něco, co se Bohu nelíbilo (5,8)²⁴⁸

Odvolává se na jakési „tajné vidění“²⁴⁹, které mu sdělilo toto: „Je snad člověk spravedlivější než Bůh? Čistší muž než jeho učitel?“ Johann Jakob Stamm²⁵⁰ podotýká, že Elífaz tím sleduje asi toto: „Když si Jób snad není vědom žádného hříchu, měla by ho přece vést k pokoře myšlenka na všeobecnou hříšnost tvorů, z níž nejsou podle Elífaze vyloučeni ani andělé, natož pak lidé.“ (4,12-21; 15,11-16).

Dalším pohledem Elífazovým na utrpení pak je přesvědčení, že když nás Bůh trestá za hříchy, je to pro nás požehnání, neboť nás tím trestáním vychovává (5,17). S tím by bylo možné souhlasit, ale domnívám se, že na Jóbovu situaci se taková útěcha příliš nehodí – berme přece v úvahu, že Jób se nepokládá za viníka, nezná své hříchy!

V dalších kolech rozhovorů již bude Elífaz svůj pohled na utrpení, jako na trest za hříchy, pouze opakovat a zdůrazňovat: V 15,4-16 naplno vysloví, „že Jóbova obhajoba je vědomým zastíráním hříchu, že se touto obhajobou snaží oklamat nejenom lidi, ale i Boha, a činí to s takovou samozřejmostí, jako když člověk pije vodu!“²⁵¹

Ve své třetí řeči pak dokonce předkládá Jóbovi několik hříchů, jichž se mohl dopustit (22,6) a opět zdůrazňuje, že vyzná-li je, „vrátí-li se k Všemocnému“, uzná-li hřích, jeho postavení se zlepší (22,21-30).

Stanislav Čapek²⁵² podotýká, že Elífaz mluví okázale a mnoho se neliší od soudního porotce. Miloš Bič ve svém článku „K otázce spravedlivého a bezbožného v knize Jóbově“ pak výstižně vyjadřuje, že Elífazův bůh je „mtvý bůh, spoutaný zákonickými předpisy.“²⁵³

²⁴⁸ JÓB, Průvodce životem. Praha: Luxpress, 1995. s. 18 a s. 20. ISBN 80-7130-052-7.

²⁴⁹ Podle prof. Delitzsche Elífaz věřil, že slyší noční zjevení Boha (DELITZSCH, *Friedrich. Das Buch Hiob. Neu übersetzt und kurz erklärt. Ausgabe mit sprachlichem Kommentar.* s. 73).

²⁵⁰ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel.* Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 50-51.

²⁵¹ BIČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem.* Jób. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. s. 137.

²⁵² ČAPEK, Stanislav. *Job, výklad knihy Jobovy.* Praha: naklad. neuvedeno, 1940. s. 34.

²⁵³ BIČ, Miloš. K otázce spravedlivého a bezbožného v knize Jóbově. *Theologická příloha Křesťanské revue.* 1966, s. 52.

Druhý přítel Jóbův, Bildad, byl znepokojen především tím, že se Jób stále dovolává své nevinny. Viděl v tom totiž zpochybnění Boží spravedlnosti (8,3).²⁵⁴ Podle Bildada Bůh nemůže být nespravedlivý a nepotrestal by spravedlivého člověka, proto musí být nespravedlivý Jób (8,2-7). Tímto vlastně shrnul, to, co řekl Elífaz.

Oproti Elífazovi se Bildad odvolává na moudrost otců (8,8). Bazíruje proto na rčeních této staré moudrosti, ovšem nemluví oproti předpotopním patriarchům „ze srdce“. V podobenství o rákosu (8,11n)²⁵⁵ barvitě líčí, že člověk, který svými kořeny netkví pevně v úrodné půdě Božího obecenství, je podoben rákosu bez vláhy, jenž nedoroste potřebné výšky a uschne bez užitku dřívě, než jej je možno posekat.²⁵⁶ Jako by tím chtěl Jóba ujistit o spravedlném Božím řízení všech věcí, možná ho i trochu varovat, že zůstane-li na cestě svévolníků, dopadne jako onen rákos!

Bildad je ochoten uznat, že svévolníci se mnohdy těší hojnosti, ovšem jejich štěstí je jen pouhé zdání, jež nemá trvání (8,13-22).

Bildad podle Stanislava Čapka volí nádherná podobenství, jeho jazyk je barvitý a výmluvný, „škoda jen, že těch slov používá jako útočné zbraně proti Jóbovi, na jeho situaci se totiž, stejně tak jako slova Elífazova vůbec nehodí!“²⁵⁷

Ani v dalších odpovědích Jóbovi ovšem Bildad nesleví ze svého přesvědčení, že Jóbova situace je jasnou ilustrací hříchů (18,21). Přehlíží Jóbovy příklady, kdy se zlým lidem daří dobře a obviňuje ho z pýchy za tvrzení, že jeho utrpení není způsobeno hříchem (25,4). Bildadův pohled na utrpení lze shrnout asi takto: Jób nechce připustit, že hřešil, a proto dosud trpí. Stanislav Čapek²⁵⁸ charakterizuje Bildadova slova následovně: „Jsou to slova dogmatika, nepůsobí jako balzám, nýbrž jako uhlí řeřavé na duši trpitele, naučené články víry mluvené přes hlavu bližního bez vnitřního úspěchu, nepodložená tvrzení a fantastické výmysly...“

²⁵⁴ JÓB, Průvodce životem. Praha: Luxpress, 1995. s. 18 a s. s. 23. ISBN 80-7130-052-7.

²⁵⁵ BÍČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem*. Jób. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. s. 81.

²⁵⁶ BÍČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem*. Jób. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. s. 81.

²⁵⁷ ČAPEK, Stanislav. *Job, výklad knihy Jobovy*. Praha: naklad. neuvedeno, 1940. s. 51.

²⁵⁸ ČAPEK, Stanislav. *Job, výklad knihy Jobovy*. Praha: naklad. neuvedeno, 1940. s. 52.

Třetí Jóbův přítel, Sofar je rovněž zajat v utkvělé představě o Jóbově nepřiznané vině (11,13-16). Naznačuje mu proto, že sám svoji vinu nesmyje, je třeba vztáhnout ruce k Bohu a dát tak najevo, že se již nezaobírají ničemnostmi (11,13). Nadšeně pak Jóbovi líčí nový život, který ovšem může nastat jen po přiznání vin (11,13n).

Ve druhé řeči (kap. 20) pak Sófar vyjadřuje další názor, totiž že Jób je zlý pokrytec. Podle Sofarovy řeči v kap. 20. se Jóbovi dařilo nějaký čas dobře, ale ani tehdy nežil spravedlivě, proto ho nyní zavalily Boží rány! (20,27). Sofar v oné kapitole dále vyjadřuje, že svévolníci Božímu soudu neuniknou, nikdo tedy nemá propadat falešnému zdání, že jsou na tom snad lépe než lidé bezúhonní (20,6-7).

To je sice pravda, jeho slovům nelze upírat vážnost, vážným nedostatkem však je, že sebe sama Sofar do světla těchto slov nestaví.²⁵⁹ Chová se, jako by byl spravedlivý a sám mohl rozlišovat mezi tím, co je dobré a co zlé.²⁶⁰ To je troufalost!

Sofarův pohled na utrpení lze shrnout asi takto: „Jób si za své hříchy zaslouží ještě větší bolest“ (11,5)²⁶¹

Všichni tři přátelé se křečovitě drželi nauky o spravedlivé odplatě. Stále zřetelněji poukazovali na Jóbovy konkrétní hříchy, kterých se mohl dopustit nejen on, ale i jeho děti (8,4; 15,4; 22,6-9).²⁶² Johann Jakob Stamm (1946) však podotýká, že ačkoliv tyto přátelé neúnavně obhajovali svůj světový názor, přesto se občas projevují i jako rádci.²⁶³

Jako rádci se podle Stamma projevují především v okamžiku, kdy mluví o štěstí, kterého se dostane kajícímu hříšníkově (např. 5,8n; 8,20-22; 11,12-20; 22,21-30).²⁶⁴

²⁵⁹ BIČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem*. Jób. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. s. 174.

²⁶⁰ BIČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem*. Jób. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. s. 174.

²⁶¹ JÓB, Průvodce životem. Praha: Luxpress, 1995. s. 27. ISBN 80-7130-052-7.

²⁶² STAMM Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 51.

²⁶³ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 51.

²⁶⁴ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 51.

Přátelé ovšem očividně nepochopili, v čem Jóbovo utrpení spočívá. Bylo tomu tak proto, že byli příliš zajati v tradičních představách o odplatě, na jejichž základě vlastně problém utrpení bezúhonného neexistuje! Předkládali mu podle Rendtorffa²⁶⁵ „zkušenostní moudrost“, ale Jóbův problém spočíval v tom, že pravidla této „zkušenostní moudrosti“ nemůže vidět ve svém vlastním utrpení potvrzena! Jób není s to najít důvod pro své utrpení, a proto se podle Rendtorffa (1996) „cítí Bohem nejen opuštěný, ale i přepadený a pronásledovaný: Bůh se mu stal nepřítelem“ (6,4; 7,12; 19,6-12 aj.), nelze se tedy divit Jóbově žádosti, aby od něj Bůh odstoupil (10,20; 13,21 aj.)²⁶⁶

²⁶⁵ RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s. 311-312. ISBN 80-7021-190-3.

²⁶⁶ RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s. 312. ISBN 80-7021-190-3.

Jób je přesvědčen, že Bůh „křiví“ právo: „Skoncuje s vinnými i s nevinnými“ (10,14-17; 9,22n), proto ho vyzývá, aby s ním vstoupil do soudního sporu (23,3-5; 31,35-37).

Velmi ráda bych zdůraznila, že v knize místy probleskuje Jóbův plamínek tajné důvěry v Boží spravedlnost, naděje, „že Bůh má možnost pokřivené právo trpícího znovu obnovit, a to po smrti!“ Již ve 14. kap. knihy, jak podotýká Stamm „vyzařuje myšlenka, že Bůh trpícího skryje v podsvětí, aby ho povolal ve spravedlivý soud!“²⁶⁷ V kap. 19. (19,25n) pak už naprosto jasně podle Stamma²⁶⁸ zaznívá, že Jób bude moci na Boha hledět v bytí po smrti, že totiž po smrti Jób dosáhne svého práva! Tím je podle Stamma²⁶⁹ osobní stránka Jóbova problému zodpovězena! Je naznačeno, že „Bůh se ukáže jako Pán světa, dobrý Otec a vykupitel z utrpení, teprve na velkém soudu, na konci života a světa, tam přivede Bůh všechno do pořádku a spravedlnosti“ (Stamm, 1946).

Když uvážíme, že v době sepsání této knihy nebylo v Izraeli rozvinuté učení o vzkříšení, pak můžeme poukázat na skvělou Jóbovu předjímku nauky o posmrtné odplatě, která je v představě vzkříšení spravedlivých i soudu nespravedlivých zřetelněji formulována v Dan. 12,1n.²⁷⁰ Již v knize Jób je ale skvěle nastíněno, že na otázku, proč neštěstí postihuje nevinného, držíme-li se pouze možnosti pozemské odplaty, uspokojivou odpověď nenalezneme. Odpovědí na velký problém Jóbovy knihy, vlastně velký problém izraelských mudrců, je totiž víra v odplatu posmrtnou.

Vraťme se ale ještě jednou k Jóbovým přátelům!

Dříve, než promluví Bůh, nastupuje na scénu v okamžiku, kdy veškerá diskuse utichá, Elíhú Búzský (nese vyznavačské jméno: „Bohem je On, tj. Hospodin).

Elíhuovy řeči mají např. podle Childse²⁷¹ tzv. „funkci mostu mezi dialogy a Božími řeči“, tím, že dávají pozitivní příklad moudrosti, vědomé si hranic, které Bůh stanovil, a zároveň chtějí dát na vědomí souvislost mezi moudrostí a stvořením.

²⁶⁷ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 52.

²⁶⁸ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 52.

²⁶⁹ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 52.

²⁷⁰ ALLMEN, Jean - Jaques a kol. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1991. s. 338. ISBN 8017-180-4.

NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník. A-P*, Praha: Kalich, 1992. s. 537. ISBN 80-7017-528-1, 80-900881-1-2.

²⁷¹ RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s. 313. ISBN 80-7021-190-3.

Předpokládá se, že ony řeči byly vloženy do knihy, stejně tak jako „Báseň o moudrosti“ (28) a některé části Hospodinovy odpovědi (např. 41,1-34), později.²⁷²

Elíhú je mladší než ostatní (32,6-7), přesto dává jeho pohled na utrpení Jóbovi mnohem více než pohled předchozích přátel²⁷³ Elíhú si nemyslí, že Jób v minulosti musel spáchat hříchy, tvrdí ale, že Jób hřeší, protože trpí! Naznačuje mu, že svým ukvapeným mluvením o Bohu zašel příliš daleko, zejména, když obviňoval Boha z nepřátelství a nespravedlnosti (33,9-12). Elíhúův pohled na utrpení Jóbovo lze shrnout asi takto: „Je naprosto mylné, domnívat se, že když Bůh okamžitě v žalostné situaci nezasáhne, nemá o nás zájem. Vždy se nakonec prosadí spravedlnost, i když k tomu nemusí dojít hned!“ (35,14)²⁷⁴

Následně pak zdůrazňuje, že Boha nikdy nemůžeme plně pochopit, Bůh naše vědění přesahuje, je vždy nekonečně vyšší než naše vědění o něm, jeho moudrost nejsme s to dokonale proniknout, natož se ji snažit spoutat našimi rozumovými výplody! (36,26n).

Elíhú je zastáncem přesvědčení, že totiž „Bůh člověka skrze utrpení vychovává a formuje“ (kap. 36) (Jób, Průvodce životem, 1995), takový pohled je snad obohacující, ovšem úplné vysvětlení smyslu utrpení opět nepodává!

Poté, co Elíhú umkl, slova se ujal Bůh. Začal mluvit ze „smrště“ (38,1), v opravdové theofanii.²⁷⁵ Jóbovy otázky ovšem ignoruje – to je pochopitelné, neboť vystupuje jako nejvyšší soudce (Stamm, 1946).

Předstupuje před Jóba jako Pán země i moře i Pán vod i hvězd (Jb 38) jako Pán zvěře i ptactva (39), behemóta i livjátana (40n), aby si Jób uvědomil s kým se chtěl měřit.²⁷⁶ Jób umlká, zatím co Bůh, vyžaduje odpovědi na své otázky! (38,4), jaká to proměna! „Kde jsi byl, když jsem zakládal zemi? Pověz, víš-li něco rozumného o tom.“ (38,4); „Můžeš ulovit pro lva kořist a uspokojit lačnost lvíčat?“ (38,39); „Znáš čas vrhu skalních kozorožců? Opatrovals laň, když rodí?“ (39,1) Tyto otázky Jób nezodpoví! Nezbyvá mu nic jiného, než vyznat, že všechno, co mluvil, bylo nepřiměřené (40,3-5; 42,1-6).

²⁷² DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2009. s. 445. ISBN 978-80-7255-191-4.

²⁷³ JÓB, Průvodce životem. Praha: Luxpress, 1995. s. 53. ISBN 80-7130-052-7.

²⁷⁴ JÓB, Průvodce životem. Praha: Luxpress, 1995. s. 58. ISBN 80-7130-052-7.

²⁷⁵ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení I. Od doby kamenné po eleusinská mystéria*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 317.

²⁷⁶ BIC, Miloš. *Svíce nohám mým*. Praha: Evangelická církev metodistická, 1992. s. 71. ISBN 80-85013-25-8.

Podle Stamma²⁷⁷ se tímto zřetelně ukazuje, že přímá a obecně srozumitelná odpověď na otázku po morálním uspořádání světa není. Nemohou ji podat ani Jóbovi přátelé, i když si byli téměř jisti, že oni, jakožto zastánci tradičního učení o spravedlivé odplatě za hříchy, onu odpověď znají.

Stamm (1946) v Božích promluvách spatřuje následující poučení: „Existuje od Boha stanovená spravedlnost v běhu světa, člověk je schopen vnímat pouze její části, jen proto však člověk nemá právo popírat ji!“²⁷⁸

Boží pohled na utrpení je asi následující: člověk si Bohu dovoluje položit otázku, proč trpí, když se nijak neprovinil, proč se spravedlivým vede často mnohem hůře než svévolným, může si něco takového ale pouhý člověk dovolit? Je-li tak vševědoucí, že se svými všetečnými otázkami snaží proniknout do tajemství Božích záměrů, nechť tedy zodpoví Bohu otázky! „Ukazuje se však, že člověk není schopen dokonale pochopit ani běžné jevy, jako je např. déšť nebo sníh, jak potom může chtít chápat samotného Boha?“²⁷⁹

²⁷⁷ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag, 1946. s. 53.

²⁷⁸ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag, 1946. s. 52-53.

²⁷⁹ JÓB, Průvodce životem. Praha: Luxpress, 1995. s. 62. ISBN 80-7130-052-7.

Přátelé Jóbovi se domnívali, že Boha chápou. Jejich Bůh musí jednat, aby byl spravedlivý podle zákona spravedlnosti, jenž je pro Boha závazný, proto se odvolávají na ten zákon. To je ale nesprávné, jelikož Bůh ve svých promluvách jasně prokazuje, že on sám je normou spravedlnosti, řídí se jen podle vlastního uvážení, nikdy podle lidským rozumem vytvořených schémat! Jejich pojetí Boží spravedlnosti, které je vázáno na poznatelnou souvislost činnosti a trpnosti, se ukázalo podle Childse jako neúnosné.²⁸⁰

Celou knihu skutečně poznamenala „krize moudrosti“, neboť pravidla zkušenostní moudrosti na skutečnosti Jóbova utrpení ztroskotala. Podle Rendtorffa²⁸¹ na jejich místo nepřišla pravidla nová, nýbrž nové poznání (42,2-4): „Je v kompetenci Boha a ne člověka znát řád světa a pravidla Božího jednání, člověk je proto odkázán na Boží poučení (42,4). Odvěké lidské proč? by tedy mělo zmlknout, neboť je na Bohu, aby poučoval, ne na člověku!“

Biblický pohled na utrpení na základě knihy Jób lze tedy shrnout následovně:

- V kompetencích člověka není soudit Boží činy nebo proniknout do Božích záměrů, Bůh stojí v nejvyšší moudrosti nade vším, proto se mu má člověk ve víře i v modlitbách podrobit a v utrpení vytrvat.
- Jelikož je vše chtěno a řízeno samotným Bohem, všechno, co se věřícímu přihodí, má náboženský význam (v utrpení se např. velmi dobře pozná, zda člověk plní Boží vůli z lásky k Bohu a ne ze svých sobeckých zájmů).
- V utrpení, kdy si člověk připadá opuštěn naprosto všemi, by neměl přestávat důvěřovat v Boha a neměl by propadat beznaději. Člověk by měl vytrvat ve víře, i když je sužován mnoha pochybnostmi o Boží spravedlnosti.
- Měl by se jednou provždy vzdát pošetilých snah dopátrat se konečné odpovědi na otázku po smyslu života a zdůvodnění lidského utrpení pouze na základě lidských úvah. „Zmíněné otázky lze řešit jen z hlediska víry.“²⁸²

²⁸⁰ RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s. 312. ISBN 80-7021-190-3.

²⁸¹ RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s. 312. ISBN 80-7021-190-3.

²⁸² Bible. Písmo Svaté Starého a Nového zákona podle ekumenického vydání z roku 1985. Biblická společnost v ČR, 1990. Předśádka ke knize Jób, s. 418.

3. Závěrečné srovnání

Dostáváme se k závěrečnému srovnání biblického pohledu na utrpení s pohledem v dílech zvaných „Ludlul bél neméqi“ a „Babylónská theodicea.“

Již v úvodu této části práce bych ráda zdůraznila, že otázka srovnání biblického díla s díly mezopotámského mudrosloví, je velmi subtilní.

Mohla bych ji zpracovat z několika hledisek: Kdybych se např. přihlásila k panbabylonistům, patrně bych se snažila dokazovat, že Mezopotámie je pramen vši staré kultury a že kniha Jób je v mnohých rysech plagiátem babylónských textů, přitom bych vůbec nebrala v úvahu specifika Starého zákona.²⁸³

V knize Jana Hellera „Starověká náboženství“²⁸⁴ se však můžeme dočíst o tom, že sumerolog Josef Klíma, který je zajisté vynikajícím znalcem kultury starověké Mezopotámie, panbabylonismus pokládá za překonaný: „Jakkoli pronikavý byl vliv mezopotámské kultury, není možno jí přisuzovat výhradní roli a spatřovat v ní tedy jediný, nebo dokonce prvotní pramen vzdělanosti a osvěty...“

Nemyslím si, že tematika utrpení spravedlivého, ačkoliv jsme viděli, že jisté „sumerské variace“ na toto téma skutečně existovaly, musela být nutně převzata ze staré Mezopotámie. Přikláním se spíše k teorii, že tematika utrpení spravedlivého by mohla být zařazena do určitého omezeného počtu základních motivů, které putují, jak píše Jan Heller ve své knize „Starověká náboženství“²⁸⁵ z místa na místo, ale objevují se i navzájem nezávisle v různých dobách a místech, v různých náboženských systémech a kulturních okruzích.²⁸⁶

V tomto závěrečném srovnání budu srovnávat tři díla: biblického Jóba, „Dialog mezi trpícím a jeho zbožným přítelem“ („Babylónská theodicea“) a skladbu „Chci chválit pána moudrosti“

²⁸³ Prof. Delitzsch se ve svém komentáři ke knize Jób snaží prokázat závislost starozákonní knihy na mýtických představách starých Babylóňanů - Jób je prý „staroorientální báseň, jejíž básník byl v Jb 24, 21; 26, 5; 7, 10; 10, 21 a 16, 22 mimořádně přesně obeznámen s babylónskou představou o podsvětí“ (DELITZSCH, Friedrich. *Das Buch Hiob. Neu übersetzt und kurz erklärt. Ausgabe mit sprachlichem Kommentar.* Leipzig: J. C. Hinrichssche Buchhandlung, 1902. s. 70 a s. 30).

²⁸⁴ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, 2. vyd. Praha: Kalich, 1988. s. 107, cit. KLÍMA Josef. *Společnost a kultura starověké Mezopotámie*. 2. vyd. 1963. s. 180.

²⁸⁵ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, 2. vyd. Praha: Kalich, 1988. s. 108. Uvedená teorie je založena vlastně na Jungových archetypech (tamtéž).

²⁸⁶ „Utrpení, zejména to, které se týká zbožnosti člověka, je důležitou a obtížnou otázkou pro všechny náboženské systémy.“ DILLARD, Raymond B., LONGMAN, Tremper, Úvod do Starého zákona, 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2011. s. 195. ISBN 978-80-7255-244-3.

(“Ludlul bél neméqi“, též „babylónský Jób). Mým záměrem jest, zhostit se tohoto úkolu strážlivě a vyvarovat se ukvapených a přemrštěných závěrů a předpojatostí.

Johann Jakob Stamm,²⁸⁷ jenž se ve své práci „Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel“, rovněž věnoval otázce srovnání, poznamenává, že všechna tři díla projednávají otázku po božské spravedlnosti a že všechna projednávají nauku o odplatě dobra a zla. Jelikož je podle Stamma²⁸⁸ v babylónském i izraelském náboženství zastoupeno orientální dědictví moudrosti, můžeme všechna tři díla²⁸⁹ považovat za plody stromů, které vyrostly ze stejné půdy. Babylónské a izraelské básnění má tedy podle Stamma²⁹⁰ společné pozadí moudrosti.

V úvodu ke knize Jób v Jeruzalémské Bibli²⁹¹ se píše, že „poučná díla Izraele se skutečně velmi podobají dílům sousedních národů a že vzešla ze stejné půdy.“²⁹²

Podle úvodu ke knize Jób v Jeruzalémské Bibli „kvetla poučná literatura v celém starověkém Orientu, v Egyptě v průběhu celé historie, v Mezopotámii už od sumerského období.“²⁹³ Mezopotámská moudrost prý pronikla do Kanaánu (Ras Šamra), z prostředí aramejského pak podle Jeruzalémské Bible (1997) pochází tzv. Achikarova moudrost, asyrského původu, kterou lze pokládat za moudrost mezinárodní. Tuto moudrost autoři úvodu k Jeruzalémské Bibli charakterizují asi takto: „Je to moudrost, která se odvíjí na profánní rovině, náboženstvím se zabývá jen málo. Osvětluje osud jedinců a nepomáhá si přitom filosofickou úvahou, spíš sklízí plody zkušenosti. Učí člověka, aby se přizpůsobil řádu světa, a měla by poskytnout prostředky, aby byl šťastný a měl úspěch. K tomu však často nelze dospět a tato skutečnost odůvodňuje

²⁸⁷ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 76.

²⁸⁸ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 77.

²⁸⁹ J. J. Stamm k nim řadí ještě další: např. skladbu tématicky podobnou biblickému Kazatelovi zvanou „Otrok a jeho pán“.

²⁹⁰ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 77.

²⁹¹ JERUZALÉMSKÁ BIBLE - JÓB. Praha: Krystal OP, 1997. s. 9. ISBN 80-85929-17-1.

²⁹² JERUZALÉMSKÁ BIBLE - JÓB. Praha: Krystal OP, 1997. s. 9. ISBN 80-85929-17-1.

²⁹³ JERUZALÉMSKÁ BIBLE - JÓB. Praha: Krystal OP, 1997. s. 9. ISBN 80-85929-17-1.

pesimismus poučných děl vzniklých v Egyptě i v Mezopotámii.²⁹⁴ Izraelci podle Jeruzalémské Bible tuto moudrost znali, dokonce pro ně tato moudrost převyšovala i moudrost Egypta (1. Král. 5,10). Poučná díla (mezi něž patří i kniha Jób), hlavně v případě starší části knihy Přísloví, se této moudrosti velmi podobají, zaobírají se podle autorů Jeruzalémské Bible²⁹⁵ jen velmi málo starozákonními tématy, jako Zákon, vyvolení, spása nebo smlouva, spíše se zabývají pravidly lidské moudrosti.

S pravidly lidské moudrosti se, jak jsme viděli, kriticky vyrovnává právě kniha Jób. Je třeba uvědomit si, že izraelští mudrcové spíše přemítají nad osudem jednotlivců, podobně jako „východní spolubratři“, ráda bych ovšem zdůraznila fakt, který se budu snažit podložit ve srovnání biblického Jóba s mezopotámským materiálem, že totiž „izraelští mudrcové vždy uvažují o osudu jednotlivců ve světle vyšším, totiž ve světle jahvistického náboženství!“

Věta, „že je-li východní moudrost jakýmsi humanismem, je potom moudrost izraelská „zbožným humanismem“²⁹⁶ vystihuje celou podstatu specifičnosti starozákonních poučných děl, ať už se východní moudrosti jakkoliv podobají!

Nyní již ale přistupme k otázce srovnání zmíněných děl.

Bylo již řečeno, že všechna díla se zabývají otázkou po božské spravedlnosti, jelikož hlavní hrdinové pohlíží na své utrpení jako na nezasloužené. V díle „Ludlul bél neméqi“ tuto otázku pokládá muž jménem Šubši-mešré-Šakkan.

Žil spravedlivě a zbožně, přesto od bohů nedostal odměnu v podobě jejich přízně, jak očekával, nýbrž byl zavalen neštěstím v různých podobách. Takové poměry není s to pochopit. Uvažuje o svém spravedlivém životě a dere se mu na rty otázka, zda se právě takové jednání bohům líbí, vždyť kdo z nás ví vůbec něco o jejich vůli? (II. 34)

Dospívá tedy k domněnce, že bohům se třeba ani spravedlivé chování lidí nezamlouvá, vždyť by pak bylo jasné, že trestají spravedlivé a svévolné ponechávají na pokoji, lidem se zkrátka jisté chování podle lidských měřítek může zdát spravedlivé, ale božská měřítka, podle nichž se posuzuje spravedlnost, mohou být úplně odlišná!

Babylónský Jób tu dospívá k podobnému závěru jako Jób biblický, totiž k závěru, že božstvo nelze lidským rozumem nikdy plně pochopit!

²⁹⁴ JERUZALÉMSKÁ BIBLE - JÓB. Praha: Krystal OP, 1997. s. 9. ISBN 80-85929-17-1.

²⁹⁵ JERUZALÉMSKÁ BIBLE - JÓB. Praha: Krystal OP, 1997. s. 9 - 10. ISBN 80-85929-17-1.

²⁹⁶ JERUZALÉMSKÁ BIBLE - JÓB. Praha: Krystal OP, 1997. s. 10. ISBN 80-85929-17-1.

Obě dvě díla dospívají k závěru, že otázka „proč jsi na mě, Bože, takové utrpení dopustil?“, je chybná, neboť není v lidských kompetencích proniknout rozumem do božských záměrů. K onomu závěru ovšem každý trpitel dospívá jiným způsobem: Biblický Jób musí probojovat urputný zápas víry, který jak podotýkají autoři výkladu ke knize Jób,²⁹⁷ vede na několika frontách, a to proti: „zjistné víře podmiňující službu Bohu bohatým Božím obdarováním“ (satan), „proti stanovisku zlořeč Bohu a zemři“ (Jóbova žena) a proti „pojetí utrpení jako trestu za zvláštní osobní vinu“ (Jóbovi přátelé).

Takový jedinečný zápas v díle „Ludlul bél neméqi“ nenajdeme. „Babylónský Jób“ dojde k poznání, že božstvo nelze plně pochopit, jako by sám... Jednak vůbec nediskutuje s přáteli, tento jev v „babylónském Jóbovi“ úplně chybí, rovněž chybí i motiv sázky s d'áblem²⁹⁸, především ale božstvo „babylónského Jóba“ téměř mlčí. Ve snu se mu sice zjevují čtyři postavy (viz. výše), které lze pokládat za Mardukovy „vyslance“, jejich promluvy se ale nemohou vůbec srovnávat se závěrečnou řečí Boha v biblickém Jóbovi. Ve srovnání s „Babylónskou theodiceou“ však „babylónský Jób“ jisté stopy po „osobním Ty“ vykazuje (Stamm, 1946) a v tomto smyslu se tedy biblickému Jóbovi blíží více.

„Babylónský Jób“ nepropadá stejně jako Jób biblický absolutní skepsi, oba dva i přes značné pochybnosti neustále doufají, že se všechno obrátí k dobrému. „Jób babylónský“ onu naději projevuje např. v okamžiku, kdy říká: „Zavládne radost a nazítří zvítězí dobro, nový se ukáže měsíc a zazáří slunce (I. 119-120); Jób biblický naději projevuje v okamžiku, kdy pronáší známá slova: „Já vím, že můj Vykupitel je živ a jako poslední se postaví nad prachem. A kdyby mi i kůži sedřeli, ač zbaven masa, uzřím Boha atd. (19,25-26).

Další podobnost „babylónského Jóba“ s Jóbem biblickým lze vyzorovat v tom, že „babylónský Jób“ stejně jako Jób biblický mluví k jednomu bohu. U biblického Jóba nás to nepřekvapuje, u „babylónského Jóba“ s ohledem na pestrý pantheon trochu ano. „Babylónský Jób“ totiž vznikl v době, kdy se podle Proseckého²⁹⁹ začalo prosazovat Mardukovo výsadní postavení „jediného osobního boha“, které ústilo v jeho monolatrii.

Další podobnost spatřuji v tom, že biblický Jób je podobně jako „Jób babylónský“ zmaten nad úspěchy svévolníků (II. 10n), biblický Jób propadá podobnému zmatení, když konstatuje: „Stany zhoubců zůstávají nerušené i v bezpečí jsou ti, kdo popouzejí Boha, i ten kdo chce mít

²⁹⁷ BÍČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem*. Jób. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. s. 17.

²⁹⁸ tudíž nemůžeme pohlížet na utrpení postiženého jako na zkoušku.

²⁹⁹ PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. s. 42-43.

Boha v své moci.“ (Jb 12,6) „Babylónský Jób“ podobné myšlenky vyjadřuje takto: „Jaké to všude divné poměry! Zpátky jsem viděl jenom pronásledování a svízel.

Tomu, kdo bohu neobětoval, a při jídle nevzýval bohyni, neskláněl svou tvář, kořit se neuměl atd. ... tomu jsem postaven na roveň (II. 10-23). Uvidíme, že v „Babylónské theodiceji“ je podobnost v tomto bodě ještě užší.

Zaměříme se ale nyní na drobné podobnosti, které jsem objevila v popisech utrpení, jež na „babylónského“ i biblického Jóba dopadlo:

V I. tab. 49. řádku se dovídáme, že trpiteli se zjevují děsivá znamení, jakmile usne, má hrozný sen. V biblickém Jóbovi se dočítáme o podobné formě trápení: „Děsíš mě skrze sny a přepadáš mě viděními“ (Jb. 7,14).

Není to jediná podobnost, která mě zarazila: „Babylónskému Jóbovi“ ustavičným pláčem zrudly oči a od slz ho pálí líce (I. 109); biblickému Jóbovi opuchla tvář od pláče (Jb. 16,16). Proti „babylónskému Jóbovi“ se spojili nepřátelé v kliku (I. 65); Jóba biblického podobně obklíčili Boží střelci (Jb. 16,13).

Bratr „babylónského Jóba“ se proměnil v cizince (I. 84); k biblickému Jóbovi se ti, které miloval, obrací zády, lidé z jeho důvěrného kruhu si ho hnuší (Jb. 19,19); z přítele „babylónského Jóba“ se stal ničema; biblickému Jóbovi se posmívají jeho přátelé, zatím co on hledí v slzách k Bohu (Jb. 16,20); v úseku II. ř. 38-48 líčí „babylónský Jób“ téměř obdobně jako Job biblický v 21,19-34 různý úděl lidský; babylónský Jób jako dobytče strávil celou noc, leže ve svém lejnu (II. 106), biblický Jób sedí v popelu (Jb. 2,8) atd. Podobných nápadných shod bychom mohli v obou dílech najít mnoho.

Podle Proseckého³⁰⁰ dřívější studie spíše zdůrazňovaly společné rysy obou děl a zdůvodňovaly je možnou znalostí babylónské skladby autorem biblické knihy Jób. Tyto starší studie se podle Proseckého také snažily vysvětlit podobnost obou děl podobnými myšlenkovými schémata danými etnicky a kulturně historicky. Dnes se ovšem podle Proseckého³⁰¹ klade důraz spíše na svéráznost „babylónského Jóba“, která je spatřována především v tom, že skladba je, jak už

³⁰⁰ PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie starověkého předního východu*. Praha: Libri, 1995. s. 42. ISBN 80-85983-58-3.

³⁰¹ PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie starověkého předního východu*. Praha: Libri, 1995. s. 42. ISBN 80-85983-58-3.

bylo několikrát podotknuto, především oslavným hymnem na boha Marduka a že líčení strastí trpitele a následného vysvobození je jen příkladem k ozřejmení Mardukovy všemohoucnosti. Zaměříme nyní pozornost na dílo „Babylónská theodicea“. V „Babylónské Theodiceji“ trpitel žádá svého zbožného přítele, aby mu vysvětlil, proč bozi dopouští, že se dobrým lidem nedaří, zatím co těm, kteří bohy pohrdají, ano. Zbožný přítel mu však odpoví jen ve smyslu tradičního učení o záhadné a nevyzpytatelné vládě bohů.³⁰² I toto dílo tedy stejně jako biblický a „babylónský Jób“ projednává otázku božské spravedlnosti (Stamm, 1946).

Domnívám se, že po stránce formálního zpracování tématu, je „Babylónská theodicea“ biblickému Jóbovi mnohem bližší. Stejně jako u biblického Jóba v ní hraje důležitou roli dialog.

V dialogu sice trpitel rozmlouvá pouze s jedním přítelem (ne tedy se čtyřmi, jako je tomu u Jóba biblického), ovšem tento přítel se v některých rysech, myslím, Jóbovým přátelům podobá. Hned v 1. řádku I. strofy se dovídáme, že přítel, který babylónského trpitele navštěvuje, je velmi moudrý... také Jóbovi přátelé měli pověst moudrých mužů (Jb 17,10). Trpitelův přítel podle mého mínění v „Babylónské theodiceji“ na některých místech vykazuje značně podobné názory. Na některých místech se myšlenkově podobá např. Sofarovi.

Když mu totiž trpitel v babylónské skladbě líčí, že svévolníkům se často vede dobře a těm, kdo se k bohům poctivě modlí, nikoliv, přítel argumentuje asi takto: všechno zlo, které zatím svévolní páchají, dojde dříve nebo později odplaty, nemá tedy smysl vydávat se cestou svévole (strofa V.) „Blahobytníka a zbohatlíka, jenž hromadí majetek, sežehne král jako oheň, dříve než se jeho osud naplní (V. strofa, 63-64)... Sofar reaguje na Jóbovu pochybnost o spravedlivém řízení světa vesměs podobně: „Jen ať si (svévolník) plní své břicho, Bůh na něho sešle planoucí hněv, jeho útroby zasáhne prškou šípů (Jb. 20,23)... a dále např. (Jb. 20,26) „Všechna temnota je pro něj uchována, pohltní ho oheň, který nerozdmýchal člověk, zle dopadne v jeho stanu i ten, kdo vyvázl.“

V VIII. strofě „Babylónské theodicey“ dokonce lze vysledovat i podobný pohled na utrpení, který zastával Elífaz. Přítel totiž babylónskému trpiteli předhazuje několik hříchů, jichž se mohl dopustit a urazit tak bohy, přesně to dělá ve své třetí řeči Elífaz (Jb. 22,6-10,11).

³⁰² PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie starověkého předního východu*. Praha: Libri, 1995. s. 19-20. ISBN 80-85983-58-3.

Přesto ovšem existuje jedna důležitá odlišnost mezi přáteli biblického Jóba a přítelem trpícího v „Babylónské theodiceji“. Upozorňuje na ni Johann Jakob Stamm³⁰³ asi takto: „Dialog mezi trpítelem a jeho přítelem“ v „Babylónské theodiceji“ lze pokládat za „filosofickou řeč moudrosti“, partneri jsou totiž připraveni kdykoliv k usmíření... dialog, který probíhá mezi biblickým Jóbem a jeho přáteli (hlavně Bildadem, Elífazem a Sofarem), však Stamm pokládá za „odměřenou výměnu názorů“, která nemá daleko od „hádavého rozhovoru.“³⁰⁴

Přítel babylónského trpitele se sice někdy, jak bylo naznačeno, podobá myšlenkově přátelům biblického Jóba, svým přístupem k trpiteli a mírným vystupováním v něm spíše vidím Elíhúa. Elíhúovi se ovšem podobá i v některých názorech. Když mu trpitel ve XXIII. strofě líčí nespravedlnost, která ve světě panuje, a požaduje od přítele vysvětlení, proč tomu tak je, přítel zkrátka poukáže na nemožnost pochopení božských záměrů: „Ať jakkoli se snaží pochopit záměr boží, lidé mu rozumět nemohou“ (XXIV. 264).

Podobně Elíhú: „Hle Bůh je vyvýšený nad naše poznání, počet jeho let je nevyzpytatelný (36,26).

Zásadní odlišnost „Babylónské theodicey“ od biblického Jóba spatřuji především v tom, že dialog trpitele s jeho přítelem není proložen v babylónském díle trpitelovými modlitbami k bohům. To je důležité zjištění a na jeho základě lze poukázat na specifikum biblického pohledu na utrpení v knize Jób! Babylónský trpitel nerozumí svým bohům a proto se obrací na svého přítele, nakonec přijme přítelovo poučení, které pochází z lidské zkušenosti (zlo dojde spravedlivé odplaty, boží konání je nevyzpytatelné, je třeba bohům důvěřovat), a k bohům se navrátí. Přijmutí lidského poučení podle Stamma³⁰⁵ zjednalo „harmonii“, „náboženská zkušenost“ staletí rozhodla, ona je rozhodující autoritou.

³⁰³ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 79.

³⁰⁴ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 79.

³⁰⁵ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 80.

V biblickém Jóbovi ovšem lidská zkušenost nestačí, „lidské úvahy tu nevedou k cíli,“³⁰⁶ neboť rozhodující autoritou je Bůh.

Viděli jsme přece, že Jób po třech kolech rozhovorů s přáteli zanechává sebemenších snah mluvit s nimi dále! Krátce už promluví jen Elíhú a pak přichází na scénu Bůh, jemu patří poslední slovo. Tento Bůh byl ovšem oproti předchozím dílům na scéně stále! Jób se s ním přel, nerozuměl mu, byl zmítán pesimismem, ale stále k Bohu mluvil, hovořil s ním! On na něm stále lpěl... právě v tom musíme podle autorů výkladu knihy³⁰⁷ spatřovat ryzí víru v Hospodina, jíž v sobě Jób chová a jež Jóba pozvedá a dává mu nakonec zvítězit!

Všechna tři díla bychom takto mohli srovnávat do nekonečna, stále bychom nacházeli shody i rozdíly, jak po stránce tématické, tak formální... přesto má biblická kniha ve srovnání s babylónskými díly a jejich pohledy na utrpení nezastupitelné specifikum, a tím je Hospodin. Ono jméno, pod nímž se Bůh k Jóbovi přiznává, totiž vyjadřuje blízkost a pohotovost k pomoci.³⁰⁸ Babylónští bohové se mi ve srovnání s Hospodinovou blízkostí zdají příliš vzdálení, trpitelé příliš opuštění. Musíme brát v úvahu i fakt, že babylónský trpící vlastně ani přesně neví, k jakému bohu se má v žalostné situaci modlit.³⁰⁹ V případě „babylónského Jóba“ tomu tak sice nebylo, ale v případě trpitele v „Babylónské theodiceji“ ano. Vidíme to na jeho prosbě o slitování (XXVII, 295n), která vyznívá velmi neurčitě, tzn. nevíme, a ani sám trpitel neví, kdo z bohů ho postihl.³¹⁰ Biblický Jób se však ve svém utrpení obrací na Boha, který je mu známý,³¹¹ ačkoliv se ukáže, že ho zase tak dobře nezná (Jb 42,5).

³⁰⁶ BIČ, Miloš. Job. In: ŠOUREK, Miloš. *Hovory s Bibli. Za poznáním knihy knihy a jejího významu. Sborník statí 18 autorů.* Praha: Synodní rada Českobratrské církve evangelické, 1991. 316 s., s. 99-104, s. 99. ISBN 80-7017-348-3.

³⁰⁷ BIČ, Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem.* Jób. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. 310 s.

³⁰⁸ srov. BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona I.* 1. vyd. Praha: Kalich, 1986. s. 307.

³⁰⁹ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel.* Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 79.

³¹⁰ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel.* Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 79.

³¹¹ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel.* Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. s. 80.

Kdybychom přijali názor M. Biče,³¹² že totiž starozákonní Jób je svědkem Kristovým, mohli bychom v tom spatřovat další specifikum, jehož obdobu v babylónských dílech nikde nenalezneme.

Posledním specifikem, které v této práci zmíním je, že kniha Jób zdaleka nepojednává pouze o problematice trpícího, nýbrž nastoluje i další otázky, s nimiž se v babylónských dílech nesetkáme.³¹³ Mezi takové otázky patří např. tyto: Existuje život po smrti? (Jb 14,14); Existuje někdo, kdo nás může zachránit před smrtí? (Jb 19,25); Na čem v životě záleží? (40,4-5); je to, co Bůh stvořil skutečně dobré? (Jb 1,6n) atd. Některé z nich mohou být, jak podotýkají autoři úvodu k Jóbovi v Jeruzalémské bibli (1997), dokonale zodpovězeny až v Ježíši Kristu.

Závěr

Dospívám k závěru této práce. Jejím cílem bylo seznámit s biblickým pohledem na utrpení ve starozákonní knize Jób a srovnat jej s vybranými texty mudroslovné literatury staré Mezopotámie. K uskutečnění tohoto cíle jsem byla vedena neutuchající touhou po poznání myšlenkových schémat knihy Jób i zvolených textů mezopotámského mudrosloví. Starozákonní kniha Jób je nesmírně myšlenkově hluboká, žádné dílo nedosahuje takové hloubky porozumění a krásy výrazu.³¹⁴ Ani v jednom z děl, jež se zabírají podobnou problematikou, nevystupuje takové „osobní Ty“, jímž je pro Jóba Hospodin.³¹⁵ Ani jedno z děl zabírajících se smyslem utrpení k nám nemůže promlouvat tak mocným způsobem jako velkolepá kniha Jób. „Nic, co známe z doby předtím a nic poté, včetně nesčetných napodobenin, nedosáhlo takových výšin. Srovnání s podobnými díly jen zvýrazní jedinečnost knihy Jób.“³¹⁶

³¹² BIČ, Miloš. K otázce spravedlivého a bezbožného v knize Jóbově. *Theologická příloha Křesťanské revue*. 1966, s. 53. Též Miloš BIČ. *Ze světa Starého zákona II*. 797 s. s. 556 nebo též předšádka ke knize Jób v EP, s. 418.

³¹³ JÓB, Průvodce životem. Praha: Luxpress, 1995. s. 67. ISBN 80-7130-052-7.

³¹⁴ BIČ, Miloš. *Při řekách babylónských*. Praha: Vyšehrad, 1990. s. 336. ISBN 80-7021-032-X.

³¹⁵ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich: Zwingli-Verlag. 1946. 79-80. s. 81.

³¹⁶ DILLARD Raymond B., LONGMAN Tremper, Úvod do Starého zákona, 2. vydání, Praha: Návrat domů, 2011, s. 196. ISBN 978-80-7255-244-3. Cit. F. I. Andersen. *Job (TOTC)*; InterVarsity, 1976).

Seznam použité literatury

Primární literatura

- ČAPEK, Stanislav. *Job. Výklad knihy Jobovy*. Příloha Husova odkazu, 1940, 187 s.
- BENEŠ, Jiří. *Nevystižitelný Bůh*, Praha: Vyšehrad, 2010, 283 s. ISBN 978-80-7429-070-1.
- Bible. *Písmo Svaté Starého a Nového zákona podle ekumenického vydání z roku 1985*. Biblická společnost v ČSR, 1990.
- BIČ, Miloš. K otázce spravedlivého a bezbožného v knize Jóbově. *Theologická příloha Křesťanské revue*, roč. 1966, s. 49-55.
- BIČ Miloš a kol. *Starý zákon. Překlad s výkladem. Žalmy*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1975, 558 s.
- BIČ Miloš a kol. *Jób, překlad s výkladem*. Praha: Kalich, 1981. 310 s.
- BIČ, Miloš. *Svíce nohám mým*, Praha: Evangelická církev metodistická, 1992, 213 s. ISBN 80-85013-25-8.
- BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona I*. 1. vyd. Praha: Kalich. 1986. 364 s.
- BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona II*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1989. 784 s.
- BIČ, Miloš. *Při řekách babylónských*. Praha: Vyšehrad, 1990, 382 s. ISBN 80-7021-032-X.
- DELITZSCH, Friedrich. *Das Buch Hiob. Neu übersetzt und kurz erklärt. Ausgabe mit sprachlichem Kommentar*. Leipzig: Hinrichssche Buchhandlung, 1902. 179 s.
- DILLARD Raymond B., LONGMAN Tremper, *Úvod do Starého zákona*, 2. vydání, Praha: Návrat domů, 2011, 450 s. ISBN 978-80-7255-244-3.
- ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení I. Od doby kamenné po eleusinská mystéria*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995. 429 s.
- HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, 2. vyd. Praha: Kalich, 1988. 440 s.
- HELLER, Jan. *Přehled Starého zákona*. 2. vydání cvičebnice „Praktická znalost Písma, 1. díl Starý zákon.“ *Přehlédli a doplnili Martin Prudký a Petr Sláma*.
- KLÍMA, Josef. *Společnost a kultura starověké Mezopotámie*. Praha: Československá akademie věd, 1963.
- KRAMER, Samuel Noah. *Historie začíná v Sumeru*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1965. 266 s.

- KUBÁČ, Vladimír. *Zprubování víry*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství. 1963. 159 s.
- KUBÁČ, Vladimír. *Člověk před Boží tváří*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2016. 334 s. ISBN 978-80-7429-754-0.
- KUSHNER, Harold Samuel. *Proč se zlé věci stávají dobrým lidem*. 3. vyd. Praha: Portál, 2000. 143 s. ISBN 80-7178-452-4.
- JERUZALÉMSKÁ BIBLE - JÓB. Praha: Krystal OP, 1997. 86 s. ISBN 80-85929-17-1.
- KUČERA, Zdeněk. Husova nauka o predestinaci. *Theologická revue*. 2000, č. 1/2, roč. 71, s. 8-15.
- MORIN, Domingue. *Zlo a utrpení*. 1. vyd. Praha, Paulínky, 2000. 78 s. ISBN 80-86025-20-9.
- OTEVŘENÉ DVEŘE: soubor statí katedry biblistiky - k vydání připravil Jiří Beneš. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2010, 298 s.
- PROSECKÝ, Jiří. *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1995, 121 s.
- RENDTORFF Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. 375 s. ISBN 80-7021-190-3.
- STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*. Zürich, Zwingli-Verlag, 1946. 83 s.
- ŠOUREK, Miloš. *Hovory s Biblií. Za poznáním knihy knih a jejího významu. Sborník statí osmnácti autorů*. Praha: Synodní rada Českobratrské církve evangelické, 1991. 316 s. ISBN 80-7017-348-3.

Sekundární literatura

- ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filozofie*. 2. vydání. Praha: Státní pedagogické nakladatelství. 1991. 304 s. ISBN 80-04-26038-1.
- JÓB, Průvodce životem. Praha: Luxpress, 1995, 74 s. ISBN 80-7130-052-7.
- MARTINI, Carlo Maria. *Vytrvali jste se mnou v mých zkouškách*. 1. vydání. Brno: Centrum demokracie a kultury, 1994. 133 s.

Encyklopedie a slovníky

PROSECKÝ a kol. *Encyklopedie starověkého předního východu*. Praha: Libri, 1995. 447 s. ISBN 80-85983-58-3.

NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. A-P, Praha: Kalich, 1992, 769 s. ISBN 80-7017-528-1, 80-900881-1-2.

ALLMEN, Jean Jaques a kol. *Biblický slovník*, 2. vydání. Praha: Kalich, 1991. 360 s. ISBN 8017-180-4.

DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2009. 1243 s. ISBN 978-80-7255-191-4.

DUPLACY, Xavier Léon-Dufour a kol. *Slovník biblické teologie*. 2. vydání. Praha: Academia, 2003. 658 s. ISBN 80-200-1127-7.

Ostatní prameny

BENEŠ, Jiří. *Přednáška z Teologie Starého zákona*, pronesena na HTF UK v ZS 2007.

BENEŠ, Jiří. *Přednáška z Písemnictví Starého zákona*, pronesena na HTF UK 26. 2. 2009.

BENEŠ, Jiří. *Přednáška z Písemnictví Starého zákona pro studenty kombinovaného studia*, pronesena na HTF UK, 18. 10. 2019.

BENEŠ, Jiří. *Studijní opora k předmětu Starozákonní písemnictví II*.

Dostupné z:

<https://is.cuni.cz/studium/predmety/?id=076b67fb84cf9270d2e8a9a4b333b641&do=download&did=189154&kod=L0420>

Abstrakt

Ve své bakalářské práci jsem se zabývala Biblickým pohledem na utrpení ve starozákonní knize Jób a reflexí utrpení zbožného ve vybraných skladbách mudroslovné literatury staré Mezopotámie.

Pokud se pokoušíme vykládat knihu Jób, jsme nuceni uznat, že je to kniha „nevšedně obtížná“³¹⁷ a v mnohém ohledu i provokativní. Tento hutný text, který považuji m. j. za teologický traktát, obsahuje vedle myšlenkově velmi hlubokých úvah i syrové, děsivé, místy až temné výpovědi, ve kterých se může i dobře informovaný čtenář snadno utápět a ztrácet. Toho jsem se snažila vyvarovat snahou o určité zpřehlednění a projasnění hlavní myšlenkové linie či záměru knihy průběžným odkazováním na biblické perikopy, které jsem dohledala a doložila studiem odborné literatury a Písma.

Knihy Jób není jedinou skladbou, ze které mluví moudrost protřibená bolestí, neboť problém utrpení patří k nadčasovým problémům lidské existence. Proto jsem vyhledala texty z mudroslovné literatury staré Mezopotámie jako je „Člověk a jeho bůh“, „Chci chválit pána moudrosti“ a „Babylónská theodicea“ a pokusila jsem se s nimi knihu srovnat. Toto úsilí se může zdát odvážným, jsem však přesvědčena, že má své oprávnění. Při řešení tohoto úkolu mi byla vedle další odborné literatury cennou pomůckou studie švýcarského reformovaného starozákonníka Johanna Jakoba Stamma „Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel.“³¹⁸

Všimla jsem si některých podobností, paralel a pojítek, které by mohly naznačovat domněnku, že pisatel knihy Jób mohl znát výše uvedené texty mezopotámského mudrosloví. Nalezla jsem však také odlišnosti, takže znalost mezopotámských textů není jistá. Mým záměrem bylo srovnáním knihy Jób se shora zmíněnými spisy podtrhnout jedinečnost starozákonní knihy.

³¹⁷ DELITZSCH, Friedrich. *Das Buch Hiob. Neu übersetzt und kurz erklärt. Ausgabe mit sprachlichem Kommentar.* Leipzig: J. C. Hinrichssche Buchhandlung, 1902. s. 1.

³¹⁸ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel.* Zürich: Zwingli-Verlag, 1946.

Abstract

In my bachelor's thesis, I focus on the Biblical view of suffering in the Old Testament book of Job and the reflected suffering of the pious in selected themes of the wisdom literature of ancient Mesopotamia. The Book of Job could be seen as an „extraordinary complicated“³¹⁹ book and in my opinion, it seems to me even provocative in several ways.

This dense text, which I consider among other things, to be a theological treatise, contains not only very deep thoughts but also scary, sometimes even dark statements, in which even a well-informed reader can easily get lost.

Paying attention to this possible confusion the thesis simplifies the topics by clarifying the main line of thought or intent of the book. The intent is to reference biblical pericopes, which I found and documented by studying the literature and the Scriptures. The book of Job is not the only composition from which wisdom, refined by pain, speaks. The problem of suffering is one of the timeless problems of human existence.

As a consequence of that, I searched for texts from the wisdom literature of ancient Mesopotamia, such as „Man and his God,“ „I want to praise the Lord of Wisdom,“ and „Babylonian Theodicy,“ and compared the book with above mentioned literatures. This effort may be seen boldly by several readers, but I believe it to be a worthy undertaking.

In addition to other professional literatures, the study of the Swiss Reformed Old Testament by Johann Jakob Stamm „The Suffering of the Innocent in Babylon and Israel“³²⁰ was a resourceful tool while writing this thesis. I have noticed some similarities, parallels, and connections that might suggest that the writer of Job may have known the Mesopotamian wisdom texts before writing the scripture.

However, I also found several differences, which makes me believe that the knowledge of Mesopotamian texts is uncertain. My intention was to underline the uniqueness of the Old Testament book by comparing the book of Job with the above-mentioned writings; which was accomplished.

³¹⁹ DELITZSCH, Friedrich. *Das Buch Hiob. Neu übersetzt und kurz erklärt. Ausgabe mit sprachlichem Kommentar.* Leipzig: J. C. Hinrichssche Buchhandlung, 1902. s. 1.

³²⁰ STAMM, Johann Jakob. *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel.* Zürich: Zwingli-Verlag, 1946.