

Historické knihy: Získávání a ztrácení

Biblistika | 3.4.2014 @ 7.22

Křesťanské uspořádání kánonu shlukuje historické knihy do sekvence mezi Jozuem a Ester. Vedle nich můžeme za historická pokládat některé kusy výpovědi proroků a indicie, které prorocké zvěsti přináší (Iz 36–39; Jr 36–39).

V židovském kánonu se oddíl „dějin“ jmenuje oddílem „zadních“, tj. „původních“ proroků. Knihy Jozua, Soudců, Samuelovy a Královské jsou pokládány za knihy proroků. Takovéto označení nás přivádí ke zjištění, že jejich povaha je teologická, nikoli striktně letopisná¹, a že jejich úkolem je tudíž teologicky interpretovat historické dění, které se týká Božího lidu². Právě tento atribut je podle mého názoru vpravdě esencí inspirovanosti Písma: V prorocké historii Bůh hovoří o tom, co učinil. V prorocké předpovědi bude činit to, o čem hovořil.

Prostředkem teologického záměru je předkládání historických událostí jako záměrné posloupnosti Hospodinových skutků³. Pouze s Ním jsou spojeny všechny události. Jako byl Bůh Hospodin hlavním hrdinou příběhů Pentateuchu, tak i objektiv „zadního proroka“ sleduje vždy pouze Boží zásah do problematické situace. A to jak v případě úpravy fyzikálních konstant (Joz 10,12nn), tak i v „méně důležitých“ problémech obyčejných lidí, kteří hledali útěchu a pomoc u Hospodina (1S 1,16n).

Jozue, čili přejít, zabrat, rozdělit a sloužit

První knihou následující za Pentateuchem je kniha Jozue. (Výjimku tvoří Syrský kánon, jenž klade před Jozua knihu Jób na základě přesvědčení o jejím mojžíšovském autorství⁴.) Jozuovo jméno se v Bibli vyskytuje ve čtyřech formách: יְהוֹשֻׁעַ (Dt 3,21), יְהוֹשָׁעַ (Dt 32,44), יְהוֹשֻׁעַ (Joz 1,1) a יְהוֹשֻׁעַ (Ne 8,17). Ve všech případech jde o téhož Jozua, syna Núnova⁵.

Autorství

Vnitřní svědectví knihy Jozuovu autorství neodporuje: Hospodin hovořil přímo s Jozuem, což nikdo jiný nemohl slyšet (Joz 1,1; 5,9) a Jozue dokumentoval události z pohledu očitého svědka (viz zájmeno „my“ a „nám“ v Joz 5,1.6)⁶. Zároveň však uvnitř knihy Jozue nenacházíme o Jozuově autorství přímý důkaz: Není zde uveden jako autor. Cituje se to, „co je zapsáno v Knize Přímého“ (10,13), což dobu sepsání posouvá spíše do pozdější doby od sepsání citovaného zdroje, možná až do doby sepsání knihy Samuelovy v desátém století, která z Knihy Přímého rovněž cituje (1S 1,18), byť je taková úvaha nespolehlivá, protože o povaze a procesu sepsání tohoto zdroje nevíme téměř nic. (Mohlo se jednat o časem rostoucí sbírku národní písemné tradice.) Mnohokrát se také setkáváme s frází „až dodnes“ (např. 4,9; 15,63; celkem 16×), která naznačuje časový odstup mezi událostmi knihy a dobou jejího sepsání⁷. Pod tlakem takového zjištění se někteří badatelé uchýlili k názoru, že Jozue je pouze etiologickou legendou⁸. Pro takový názor nenalzáme žádnou oporu. Etiologickou funkci Jozue plní, činí tak ovšem teologickou interpretací historických skutečností. Časový odstup nemusel přesáhnout délku Jozuova života. Naopak, za rozumné vysvětlení můžeme pokládat to, že Jozue svou knihu napsal ke příležitosti obnovy smlouvy „po mnoha dnech“ (23,1).

Knihy Jozue bývá kritickými badateli zahrnována do širšího celku Oktateuchu (Gn-Rt), Heptateuchu (Gn-Sd) či Hexateuchu (Gn-Joz). Taková pojetí se v tradičním proudu nikdy neujala⁹ kvůli jasnému rozlišení Mojžíše a Jozua jako samostatných autorů vlastních spisů a kvůli přísnému rozlišování Zákona proroků. Sírachovec a Josephus hovoří o „Zákonu a prorocích a spisech“¹⁰. Striktně rozlišují i Samařané a masoreti¹¹. Jakákoli dokumentární klasifikace se zakládá na nově vytvořených a subjektivních kritériích. Někteří badatelé podporují koncepci Hexateuchu zmínkou Talmudu, podle níž „kdyby Izrael nehřešil, byl by jim dán pouze Pentateuch a kniha Jozue“¹². Dotyčný Rabi zde ale neuvádí Jozua jako součást Pentateuchu. Uvádí jej explicitně proto, že „v něm je zaznamenáno rozdělení Palestiny“¹³. Z logiky argumentu proto koncept Hexateuchu nevyplývá. Naopak, o Jozuovo autorství na jiném místě Talmud explicitně potvrzuje, když říká, že „Jozue napsal knihu nesoucí jeho jméno a posledních osm veršů z Pentateuchu“¹⁴.

Naše navrhované řešení je proto takové: Autorem knihy Jozue byl starší Jozue, nebo pisatel z doby Soudců. Nemohl však být mladší, než král David, protože v době sepsání byli ještě Jebúsejci v Jeruzalémě (15,63). Záměrem autora mohla být potřeba písemného záznamu o rozdělení Palestiny v době začínající monarchie, povzbuzení ke vzpouře proti útlaku v době

Soudců či záznam monumentálních zázraků jejich pamětníky. Pozice knihy v kánonu a její teologická blízkost Deuteronomiu nicméně značí, že hlavním záměrem autora bylo dosvědčit Hospodinovu věrnost zprávou o naplnění zaslíbení země prostřednictvím teologické (tj. prorocké) interpretace historického dění.

Kenán Jozuovy doby

Kenán byl v době vpádu v soukolí tří mocností: Egypta na jihu, Mitánského království na severovýchodě a Chetitské říše na severu. Mitánské království zabránilo okolo roku 1500 př. Kr. Chetitské říši v expanzi na jih a po nějakou dobu soupeřilo s Egyptem. V době vpádu však již byla Mitánie s Egyptem usmířena politickými sňatky (viz El-Amarnské dopisy okolo r. 1400) a její mocenská role se měnila v pouhou nárazníkovou zónu mezi Chetitskou říší a vzestupující Asyrskou říší v údolí Tigridu, která do roku 1250 př. Kr. Mitánské království zcela pohltila. Původ Mitánců sahá daleko na východ. Dělili se na árijce (šlechtu) a churrity (prostý lid). Druzí zmínění byli rovněž obyvateli dobývaného Kenánu, ježto Bible nazývá Chorejci (Gn 14,6). Mitánského původu mohli být i bibličtí Chivejci (Joz 3,10)¹⁵. Díky této politické situaci byl v době vpádu Kenán místem relativního politického vakua, kde žádná z velkých mocností neuplatňovala svou moc přímo. Ano, Ramses II. (1304–1237 př. Kr.) a Ramses III. (1186–1155 př. Kr.) později podnikali výpady na sever, avšak činili tak za účelem zapuzení Chetitů (Chetejců), později, totiž ve 13. stol., značně rozpínavých Mořských národů (např. Pelištejců), které se opakovaně snažily dobýt Egypt i z moře či ze severní Afriky¹⁶. Ne za účelem dobytí Kenánu, který byl díky své politické struktuře neutralizační zónou mezi Egyptem a Chetitskou říší.

Mocenské organizace obyvatel Kenánu nepřesahovaly formát městských států¹⁷, které se spojovaly pouze v dobách krize (např. Joz 10,6). Příčinou byly zeměpisné faktory, které politickému sjednocení nenahrávaly, i neustálý tlak mocností ze zbytku úrodného půlměsíce¹⁸.

O obyvatelstvu Kenánu v Bible víme, že bylo značně smíšené (3,10). Byli zde Chetejci, Chivejci a Chorejci, které lze s jistotou rezervou identifikovat s Chetitským a Mitánským vlivem. Říkáme s rezervou, neboť kenánští Chetejci nebyli přímo občany Chetitské říše, obývali především jižnější chebrónskou oblast (Gn 23) a podle některých s Chetitskou říší měli společné jen jméno¹⁹. Vedle nich jsou zmiňováni Kenaanci, Emorejci, Perizejci, Girgašejci a Jebúsejci. Tu je nesmírně důležité všimnout si popotopní genealogie v desáté kapitole Genese, kde jsou Jebúsejci, Emorejci, Girgašejci, Chetejci a Chivejci uvedeni jako potomci Chámovy syna Kenaana (10,15nn). Z těch, s nimiž se měli Izraelci v Kenánu setkat, nejsou uvedeni pouze Perizejci, což byli méně významní obyvatelé hornaté oblasti Kenánu, jejichž jméno je nejspíše odvozeno od hebrejského פְּרִזָּה (vesnice) a znamená tudíž „vesničané“²⁰. Girgašejci jsou poněkud méně známý, byť historicky doložený národ²¹ a Jebúsejci jsou horským národem z okolí Jeruzaléma²². Označení Kenaanci a Emorejci lze chápat jako zaměnitelná v jejich širším smyslu: byla to „Emorejcova nepravost“, která se měla dovršit, avšak její ztrestání bylo vykonáno v Kanánu na jeho smíšených obyvatelích (srov. Gn 15,16 s Nu 33,51n). V užším slova smyslu jsou Emorejci částí obyvatel horských oblastí (Nu 13,29; Joz 5,1; 11,3)²³ a Kenaanci mezi pohorím a mořem (11,3). Emorejští králové Síchon a Óg ovládali před příchodem Izraelitů zajordání. Jejich porážku Starý zákon podává jako nejdůležitější událost v dějinách Izraele (Am 2,9; Ž 135,11; 136,19) a špatné vzpomínky na Emorejce sloužily jako negativní měřítko při hodnocení králů Achaba a Menašeho (1Kr 21,26; 2Kr 21,11)²⁴.

Historické okolnosti invaze

Cílem Jozua jako vojevůdce bylo ovládnutí Kenánu, totiž zaslíbené země. Záměr pomyslného Jozua—autora byl teologický: (A) Z prorockého úhlu podat zprávu o obsazení Kenánu a (B) vysvětlit, jak se Izrael do Kenánu dostal. Tento záměr se nám promítá do povahy záznamu, neboť vidíme, že zřejmě není zdokumentován celý postup invaze²⁵. Jozue shromáždil Izraelce na horu Gerizím a četl jim celý Zákon (Joz 8,33n). O dobytí šekemské oblasti mezi Ěbalem a Gerizímem se však v knize nepíše, místo toho narážíme na obecná shrnutí (21,43nn). Zdá se proto, že pro teologický záměr, jímž bylo dokázat Boží věrnost vůči Izraeli, si autor vystačil s vybraným materiálem²⁶.

Další zvláštní vlastností historické události invaze do Kenánu je její imunita vůči synchronizaci s archeologickými nálezy. Archeologové se o takovou synchronizaci snaží hledáním důkazů o rozsáhlém ničení, po němž měly zůstat sutiny a spáleniště. Řada archeologů se proto identifikací spálenišť s izraelskou invazí pokouší datovat ji do poloviny 13. století namísto biblického datování na přelomu 15. a 14. století. Dobývání Kenánu však zřejmě probíhalo zcela jiným způsobem.

Izraelci vyhlazovali obyvatele původních měst, avšak města samotná si nechávali pro sebe, jak jim zaslíbil Hospodin (Dt 6,10n; 19,1)²⁷ (Je ostatně přirozené, že zemi, v níž bychom chtěli bydlet, nebudeme při zabírání poškozovat.) Pro blízkovýchodní archeologii to znamená, že vykopávky svědčící o násilí, které se mělo dít později než na přelomu 15. a 14. stol. př. Kr., nebyly způsobeny během izraelské invaze²⁸. Z neživého zařízení zaslíbené země podléhaly zkáze pouze pohanské modly, svatyně a tři města: Jericho (Joz 6,24), Aj (8,28) a Chasór (11,11), o nichž víme, že je Jozue vypálil²⁹.

J. Marquet-Krauseová (1933/34) a J.A. Callaway i ukázali na mezeru v historii Aje, které mělo být v období 2200–1200 př. Kr. ve stavu ruin, které Jozue jistě nedobýval³⁰. Zde se ozývají kritické hlasy (M. Noth) ukazující na nehistorickou povahu vyprávění: slovo „Ai“ znamená v hebrejštině „ruiny“ a vymyšlený příběh z Jozua tak měl pouze doplnit názvu jeho etiologickou podstavu³¹. Jako nejpříjemnější vysvětlení se nabízí buď to, že v Aji byla za Jozua pouze základna (7,3), nebo že byl dobyt jiný „Aj“, neboť obvyklým zvykem v té době bylo dát místu název po jiném místě blízkém opuštěném anebo zničeném. Možná tedy, že se Jozuův Aj nenachází na dnešním archeologickém nalezišti Et-Tell³², což by znamenalo, že archeologické závěry o biblickém Aji a implikace, které tyto závěry mají na naše pojetí historicity Jozua, jsou zcela mimo relevanci.

Podobně jako Aj, i Jericho mělo být podle nálezů K. Kenyonové, jež učinila v 50. letech 20. stol., zničeno již roku 1550 př. Kr. a neobydleno až do roku 1200 př. Kr., takže nemohlo být dobyto v souladu s biblickým datováním. Archeologická datování jsou však předmětem neustálé revize. Před Kenyonovou to byl J. Garstang, kdo archeologicky podpořil biblické datum dobytí Jericha okolo roku 1401 př. Kr., neboť si všiml že hradby Jericha se nezhroutily dovnitř, jak je obvyklé, ale ven, přesně podle biblického záznamu (6,10). V ruinách Jericha se nadto našlo spálené zrní, které rozhodně nesvědčí ve prospěch dlouhého obléhání či loupeživého nájezdu, ale opět pouze ve prospěch biblického záznamu, podle nějž Jericho „se všim všudy vypálili“ (6,24). Analýza některých zuhelnatělých pozůstatků požáru Jericha provedená radiokarbonovou metodou ukazovala na rok 1410 př. Kr. Tyto datace Kenyonová bohužel odmítla, neboť se neslučovaly s její teorií³³. V současné době nicméně můžeme být svědky decentního přehodnocení datací, které navrhovala Kenyonová. B. Wood (1990) našel v Jerichu zbytky zhroutených zdí, jež datuje do doby kolem roku 1400 př. Kr., což odpovídá biblické dataci³⁴.

Pokud jde o Chasór, Y. Yadin datuje jeho pád do roku 1230 př. Kr., což biblické dataci neodpovídá. Na příkladu Jericha však vidíme, že shoda mezi biblickým záznamem a archeologickými nálezy může být až překvapivě vysoká. Přejme si, aby interpretace nálezů profesionálními archeology nebyla zatížena vyšší kritikou bible, ale aby naopak přistupovala k Bibli jako k věrohodnému a nanejvýš nápomocnému zdroji.

Pokud bychom se však chtěli archeologie přeci jen přidržet, pak s největším vděkem doceníme svědectví tzv. El-Amarnských dopisů nalezených v Egyptském Achetatonu. Tyto dopisy pochází ze 14. stol. př. Kr., jsou psané babylonským klínovým písmem a představují objemný archiv diplomatické konverzace Egypta s Kenánem, Babylonií a dalšími státy. Zvláště pozoruhodné jsou dopisy od jeruzalémského krále Abdi-Heby adresované faraónovi, pravděpodobně Amenhotepovi III v letech 1390–1365 př. Kr.³⁵. V těchto dopisech Abdi-Heba informuje faraóna jako jeho vazal o drancování jeho zemí jakýmiisi „Apiru“, o tom, že ostatní místní vazalští vládcové a jejich země jsou „ztraceny“, a žádá jej o vojenskou pomoc, aby před pleniteli své vazalské země ubránil pomocí jednotek lučištníků.

Proč miluješ Apiru a místní vládce nenávidíš? [...] Všichni místní vládcové jsou ztraceni. Ani jeden vládce nezůstal králi a pánu [faraónovi]. Ať se král obrátí na lučištníky, aby lukostřelecké jednotky krále, mého pána, vyšly. Žádná z králových zemí nezůstala. Apiru vydrancovali všechny králové země. Pokud lukostřelecké jednotky dorazí tohoto roku, pak země krále, mého pána, zůstanou v jeho rukou. Ale pokud lukostřelecké jednotky nedorazí, pak jsou země krále, mého pána, ztraceny. —Abdi-Heba³⁶

Zmínění „Apiru“ (též Habiru, Hapiru) označují společenskou sortu nomádů, pastevců, žoldáků či otroků spíše, než určité etnikum. Jejich přesná identifikace s biblickými Hebrejci rozhodně není na místě. Indicie, které nám poskytl Abdi-Heba, nám však poskytují velikou jistotu při identifikaci hebrejských invazních jednotek s aktivitou Apiru, o níž se dočítáme³⁷. Důležitou indicí je i to, že účastníky El-Amarnské korespondence jsou pouze ti vazalové, kteří nepadli Izraelcům během jejich tažení do rukou (Megido, Aškalón, Ako, Gezer a Jeruzalém). Tato skutečnost není přímým důkazem, protože ostatní města, která se korespondence neúčastnila, se během invaze neodmlčela³⁸. Je to nicméně dalším z ukazatelů, který nás, jak doufáme, drží na stopě archeologického důkazu o biblickém tažení Izraelců do zaslíbené země. Druhá Abdi-Hebova stížnost se zřejmě týká druhé fáze Jozuova tažení soustředěné na střední Palestinu.

Nechť se král stará o svou zemi! Celá králova země bude ztracena. Pojali proti mně nepřátelství. Co se dělo s Šéri [Seir] a s Ginti-kirmal [hora Karmel], to se děje se všemi oblastmi a proti mně se vzdává nepřítel. Pokud bych jen mohl vidět! Ale nemohu pohlédnout do očí krále, mého pána, protože se proti mně staví nepřítel. [...] Nyní Apiru drží králova města. Žádný z místních vazalů králi, mému pánu, nezbyl; všichni jsou ztraceni. —Abdi-Heba³⁹

Postup invaze

Po překročení Jordánu Jozue nejprve dobyl Jericho a Aj, čímž vrazil klín mezi severní a jižní část země⁴⁰. Pak podnikl tažení na jih proti Emorejské alianci pěti králů, kterou porazil u Gibeónu (Joz 10,5–10), potom tažení na sever proti velké Kenánské alianci, kterou porazil u Merómu (JZ od Chasóru blízko Kineretského/Galilejského moře) a pronásledoval až k Sidónu (11,6nn). Následně vypálil Chasór a vyhladil Anákovce (11,11b). Potom následuje již jen rozdělení území a rekapitulace smlouvy. Při rozdělení bylo jako náboženské centrum ustanoveno Šilo (18,1), za zmínku stojí rovněž útočištná města, do nichž se nevinný mohl uchýlit a dočkat se spravedlivého soudu (20,1–9). Další dobývání zmíněno není.

Můžeme se proto domnívat, že cílem invaze nebylo zaslíbenou zemi kompletně dobýt, ale pouze převzít nad ní kontrolu⁴¹. Původní Boží záměr může být předmětem dohadů. Vidíme, že tažení mělo tři závažné nedostatky: (1) Smlouvu s Gibeóny (k. 9), která zabránila v jejich vyhlazení, (2) ponechání Jebúsejců v Jeruzalémě (15,63) a nedobytí pobřežních oblastí Gázy, Gatu a Ašdódu⁴². Možná, že kdyby operace חרם (cháram) proběhla důsledněji, nebylo by v následujících záznamech tolik zmínek o nepřátelích Izraele⁴³. A možná to byl naopak Boží záměr a Jeho prozřetelnost, která nenechala okolní pohanské národy zcela vyhladit.

Měl Jozue „dlouhý den“?

Nesmírně zajímavým je příběh o porážce Emorejské aliance u Gibeónu, který se zmiňuje o dvou zázracích: Za prvé, když Hospodin na prchající nepřátele vrhal z nebe balvany (10,11), za druhé pak, když na Jozuovu prosbu „slunce zůstalo stát, dokud lid nevykonal pomstu“; zůstalo stát po celý jeden den (10,13). Druhý zmíněný div je předmětem vášnivých spekulací. Zde se přeci nesetkáváme s „pouhým“ rozdělením vod či přemnožením žab. Jde o ohromný zásah do pohybu vesmírných těles či do fyzikálních konstant.

A slunce zmlklo a měsíc stál, dokud lid nevykonal pomstu nad svými nepřáteli. To je zapsáno, jak známo, v Knize Prímého. Slunce stálo v polovině nebes a nespíchalo k západu po celý den. —Jozue 10,13

Zmíníme některá z možných vysvětlení⁴⁴:

- Vysvětlení počítající se změnou zemské rotace říkají buď to, že se země přestala na 24 hodin točit, nebo že pouze zpomalila. Čteme totiž, že „slunce nespíchalo“. Apologeta H. Rimmer se toto přesvědčení pokusil dokázat „chybějícím astronomickým dnem“. Dokumentace jeho snahy však nejsou nijak přesvědčivé⁴⁵.
- Zajímavé vysvětlení říká, že Bůh dopustil optické prodloužení slunečního svitu, který dopadl i na odvrácenou stranu rotující Zeměkoule.
- Podle jiného vysvětlení šlo o subjektivní dojem Izraelců. Bůh buď pouze dopustil, aby na bojující Izraelce nedoléhalo vedro, když slunce „zmlklo“ a ztlumilo svůj žár, nebo se Izraelcům zdálo, že den je „nějaký dlouhý“, protože zázračně stihli v jednom dni to, co by jim trvalo dva.

Význam

Knihu Jozue můžeme jako hebraisté rozdělit na základě frekvence výskytu tvarů charakteristického slova: (1) 1,1–5,12: עָבַר znamená PŘEJÍT, (2) 5,13–12,24: לָקַח je ZABRAT, (3) 13,1–21,45: חָלַק značí ROZDĚLIT a (4) עָבַד je uctívat, SLOUŽIT⁴⁶. Tato čtyři klíčová slova vystihují tematický obsah: přejet Jordán, zabrat zemi, rozdělit ji mezi kmeny a sloužit v ní Hospodinu. Toto zjištění je nám vodítkem pro definici teologického významu. Kniha svým způsobem připomíná novozákonní Skutky apoštolů. I zde vidíme Boží lid, který byl dostatečně dlouho školen a nyní je nadpřirozeně zmocněn k naplňování (Velkého) poslání. Překážkou může být lakomství Akána či Ananiáše a Safiry (srov Joz 5,1 s Sk 7,1). Hlavní

hrdinové Petr, Pavel a Jozue, jsou pouhými lidmi, kteří se mohou mýlit (srov. Joz 9,14; 15,63 s Sk 10,15; 22,4). Ale Boží plán se nakonec naplní, jeho vykonání nelze zastavit.

Kniha není vyprávěním o zbožném člověku, jehož jméno nese; vždyť se nebojí psát o Jozuovi s rezervou. Není ani záznamem vojenské invaze; nepopisuje detailní postup vojsk a nezabývá se především jejich taktikou. Prvnímu ani druhému zmíněnému se kniha nevěnuje víc, než je nutné. Hlavním hrdinou je Bůh, který snová vítězství svého lidu, byť se taktika nezdá být sama o sobě velmi vojenská (6,20)⁴⁷.

Tématem je naplnění zaslíbení daného Abrahamovi a Mojžíšovi. V předchozí knize, Deuteronomiu, se setkáváme s čímsi, co připomíná zakládající listinu Izraele. Slyšíme vyznání víry (Dt 6,4), opakování Desatera (k. 5), rekapitulaci Božích spásných činů atd. atp. Zaslíbení o „velkém národě“ dané Abrahamovi (Gn 17,6) je v ní dokonale, byť ne definitivně, naplněno. V knize Jozue se setkáváme s naplňováním zaslíbení země (17,8), o níž se opakovaně hovoří jako o „zemi, kterou [tobě, Izraeli,] dává Hospodin, Bůh vašich otců“ (Dt 4,1; Joz 18,3)⁴⁸.

Z Deuteronomia a Exodu přejímá kniha Jozue i důraz⁴⁹: Izraelci nebyli Abraham. Museli se jím teprve stát tím, že dodrží smlouvu s Hospodinem. Ne *na nich*, ale *jím samotným* se mělo zaslíbení naplnit. Sliby, na něž spoléhali, byly součástí oboustranné smlouvy s Hospodinem uzavřené v Exodu (Ex 19) a potvrzené v Deuteronomiu. Zaslíbení země tomuto Izraeli platilo pouze při oboustranném zachování podmínek. Pokud zachovány nebyly, pak Hospodin v plnění zaslíbení nepokračoval až do zjednání nápravy, jako v případě Akánovy zpronevěry, která měla za následek vojenský neúspěch (srov. Joz 7 s 22,20).

Vše propadlo klatbě

Když Izrael obsazoval zemi, nespokojil se s klidným životem v sousedství starousedlíků. Hebrejské **חָרָם** (cháram), které je v knize Jozue nejméně frekventovanější, se překládá obratem „zahubit jako klaté“ a vztahuje se na všechny obyvatele Kenánu, jak se píše v Deuteronomiu:

Zničíš je **jako klaté**, Chetejce, Emorejce, Kenaance, Perizejce, Chivejce a Jebúsejce, jak ti přikázal Hospodin, tvůj Bůh, aby vás neučili jednat podle všelijakých svých ohavností, které činili kvůli svým bohům. Prohřešili byste se proti Hospodinu, svému Bohu. —Deuteronomium 20,17n

Zodpovědnost za vyhlazení původních obyvatel nese Hospodin, který toto vyhlazení přikázal⁵⁰.

Původní obyvatelé Kenánu se proti Izraeli nijak neprovinili. Daleko většího zla se na něm dopustil otrokářský Egypt. Proč měl tedy Izrael tyto Kenánské národy porážet, zabíjet a přivlastňovat si jejich majetek? Jaké měl k tomuto bezprecedentnímu činu oprávnění? A není snad Bůh nespravedlivý, když takové chování připravoval (Gn 15,16), přikazoval (Nu 32,21) a nepřímo i přímo se na něm podílel (Joz 10,14;10,11)?

- Důvodem byl morální úpadek Kenaanců, který zatvrdí i soudobý humanistický jernocit. Obyvatelé Kenánu byli méně civilizovaní, než populace velkých říší a kvůli obchodní aktivitě se zde střetávaly kulturní a náboženské vlivy celého tehdejšího světa. Kvůli těmto okolnostem docházelo k nepřetržitému synkretismu⁵¹ a korupci mravních hodnot. Archeologické nálezy z té doby svědčí o zdaleka nejhorším lidském úpadku, jakého bylo na tom místě kdy dosaženo. Náboženská prostituce (1Kr 15,12), obětování dětí (Ž 106,35nn; 1Kr 16,33n), nejrůznější sexuální deviace a vyplývající pohlavní choroby, byly zcela běžné⁵². Toto bylo pro Izraelce nástrahou, jíž příležitostně podléhali⁵³. Z Božího výroku o „nepravosti Emorejců, která se ještě nedovršila“, cítíme vedle hrozby železnou trpělivost: k trestu došlo až 550 let po vynesení tohoto výroku a 40 let po tom, co se Emorejci mohli doslechnout o Božích činech a reagovat stejně jako Rachab, která zkáze nepropadla (Joz 2,9n).
- Důvodem bylo uctívání pravého Boha. Původní bohové Kenánu jsou namátkou: Tešúb-Hepa (Hurrijský bůh bouře), Osiris-Isis (Egypt) Šemeš (bůh slunce), Tamúz (bůh plodnosti z Mezopotámie)⁵⁴. Dále El (stvořitel), jeho žena Ašera (též Ištar, krvežíznivá bohyně lásky a války) a jejich syn Baal (tj. „pán“; též Adad, vládce nebes a země)⁵⁵. Tento silný synkretismus velmi znesnadňoval uctívání jediného Boha, když se později stával osidlem pro Izraelce, kteří podléhali laciným a falešným slibům dobré úrody⁵⁶. Bylo proto nutné jej potlačit.
- Důvodem byla rodová kletba. Všichni obyvatelé Kenánu byli potomky Kenaana (Gn 10,15nn). Ten byl za své hanebné jednání Noem proklet, aby byl „nejbídňějším otrokem svých bratří“ (9,25). Pod slovem „kletba“ můžeme

chápat jak duchovní, tak přirozené zatížení. Duchovní ve smyslu „předurčení“ (Mal 1,3; Ex 20,5), přirozené ve smyslu přísloví „jablko nepadne daleko od stromu“ (J 5,19). Tak nebo onak, jakákoli kletba pozbývá platnosti, pokud člověk či národ vstoupí do smlouvy s Hospodinem. V Novém zákoně se tak děje skrze víru v Ježíše Krista, ve Starém zákoně skrze doufání v Hospodina. Lidé jako Rachab, Támar, Bileám, Jitro, Elíezer či Naamán, nepatřili původně mezi Boží lid, často se pohybovali „na hraně“ a přesto o nich Bible svědčí jako o příkladech pravé víry. Namísto propadnutí trestu došli uzdravení, uznání, vítězství, spravedlnosti a Boží přízně. Podobný plán měl Bůh s každým člověkem, který se v Kenánu dopouštěl extrémního zla. Bohužel, drtivá většina nebyla ochotna zvést o Božích činech přijmout. Diskuse se tak přesouvá od tématu spravedlivé války k tématu Božího předzvěděni a předurčení.

To sám Hospodin zatvrdil jejich srdce, že se dali do boje s Izraelem, aby je vyhubil jako klaté a nesmiloval se nad nimi, nýbrž aby je zahladil, jak přikázal Hospodin Mojžíšovi. —Jozue 11,20

Soudců a Rút: když neměli krále

První kapitola knihy Soudců informuje o dozvucích dobývání bezprostředně po Jozuově smrti. Judovi se podařilo dosáhnout vojenských úspěchů na severu v Bezecku a v na jihu v Chebrónu a Debíru (Sd 1,4.10.11). Čteme, že s Judou byl Hospodin (Sd 1,19). Podobně se dařilo „Domu Josefově“ (Efrajim a Manases) v dobytí Bét-elu (1,22). Ostatní kmeny však slavili vojenské úspěchy v menší míře. O kmenech Manases, Efrajim, Zabulón, Ašer, Neftalí a Dan čteme, že si nebyli s to podmanit území, která jim byla přidělena (1,27–34).

Důvod neúspěchu Izraelcům oznámil Hospodinův anděl v Bokímu:

Prohlásil jsem: „Svou smlouvu s vámi navěky nezruším. Vy však nesmíte uzavřít žádnou smlouvu s obyvateli této země. Jejich oltáře rozkopáte.“ Vy jste mě neuposlechli. Čeho jste se to dopustili? Proto jsem také prohlásil: „Nevypudím je před vámi. Budou vám osidlem a jejich bohové vám budou léčkou.“ —Soudců 2,1b-3

Z této řeči vyplývá, že Izraelci (1) uzavřeli s obyvateli země smlouvu a (2) nezničili jejich oltáře. Zda má Hospodin na mysli smlouvu s Gibeónany, není zcela zřejmé; kniha Jozue tento omyl sice nekvičuje, ale přechází jej pouze s tím, že se „Izraelští muži neptali na Hospodinův výrok“ (Joz 9,14). Spekulovat můžeme i o tom, že Hospodinův anděl vystoupil ještě za Jozuova života⁵⁷ a že první kapitola je „vsuvka“. Výrokem Hospodinova posla každopádně začíná přibližně tři sta padesát let tzv. období soudců, které míchá Izraeli karty. Zatímco Jozuova generace měla okolní národy „hubit jako klaté“, nová generace, která „neznala Hospodina“, měla být okolními národy zkoušena (Sd 2,10.22).

Autorství, doba sepsání, chronologie

Autor Soudců není znám, kniha sama o něm žádné informace neposkytuje. Podle židovské tradice byla napsána Samuelem, k takovému názoru se ale řada učenců nehlásí⁵⁸. Při datování narážíme podobně jako v knize Jozue na různé indicie. První verše osmnácté a devatenácté kapitoly nás informují, že „v oněch dnech neměli v Izraeli krále“. Tím se datum posouvá do období monarchie. A jelikož čteme zároveň o Jebúsejcích, že „až dodnes sídlí v Jeruzalémě“ (1,21), domníváme se, že kniha vznikla nejspíše během raného období Davidovy vlády okolo roku 1000 př. Kr. Otázky vzbuzuje pouze osmnáctá kapitola, dle níž měli být Danovci „vysídlení ze země“ (18,30). Pokud by jsme zde spatřili vysídlení severních kmenů Asýrií v roce 723 př. Kr., znamenalo by to antedatování, nebo účast editora. Někteří zde „vysídlením“ chápou vyvezení schrány Hospodinovy smlouvy do Gatu (1S 5,2), neboť hebrejské הארץ (země) se od slova הארון (schrána) liší pouze v koncovém znaku (ץ vs. ן), který mohl být „popleten“ opisovačem⁵⁹. Jiní zde vidí nějaký jiný, v Písmu nezaznamenaný nájezd, který Danovce donutil opustit město⁶⁰.

Při práci s časovými údaji v knize Soudců narážíme na další zajímavost, když při sečtení všech časových intervalů okupace a vlády všech soudců docházíme k 410 letům, které by kniha měla pokrývat⁶¹. To je ovšem i při konzervativním datování invaze příliš mnoho, neboť interval mezi obsazením Kenánu okolo roku 1400 př. Kr. a nástupu Saula okolo roku 1050 př. Kr. činí pouhých 350 let. Tato zajímavost je s největší pravděpodobností určena tím, že jednotliví soudci působili pouze v určitém regionu Kenánu a že se doba jejich působení překrývala⁶².

- Chasóorský král Jabín utlačoval severní kmeny. Zainteresováni byli Zabulón a Neftalí (4,3.10).
- Midjánské nájezdy přišly z východu (6,3) a byly odraženy v údolí Jizreelu (6,34), takže se týkaly pouze severních kmenů.
- Amónovci potírali Izraelce v Gileádu (Zajordáni) a ve střední Palestině (10,8n). Jiftách, který je porazil, pocházel z Gileádu a vyhnal od Jordánu na východ (11,1.33). Zainteresována byla oblast Gilgálu (srov. 12,1).
- Samsonovy potyčky s Pelištejci se odehrávaly v jihozápadní části země⁶³. Doba kněze Eliho mohla být zároveň dobou Gedeóna, Abímelecha a Jiftácha se Samsonem.

Z ohledem na chronologii děje knihy se zdá, že by mohla být sbírkou sebraných příběhů z období Soudců, které se původně předávaly ústní tradicí. Toto přiznání ranějších zdrojů a překryvné chronologie příběhů nicméně za žádných okolností neodsouvá do pozadí jasně patrnou osobnost autora, který nebyl pouze tím, kdo příběhy slepil, ale tím, kdo poskytl soudržný obraz konkrétní etapy židovských dějin⁶⁴.

Záměr autora a původní posluchač

Knihu Soudců její autor tvořil a redigoval s teologickým záměrem⁶⁵. Tímto záměrem bylo podat čtenáři vysvětlení toho, co se dělo v období mezi Jozuem a Davidem a dát tak tomuto temnému období smysl: Hospodin zkoušel Izraele (Sd 3,1)⁶⁶.

V rámci prorockého postoje autor posuzuje Izraelce podle míry jejich poslušnosti Hospodinově smlouvě. Příčinu nepřátelského útlaku i hrdinného osvobození nalézá v tom, že se Boží lid dopouštěl „toho, co je zlé v Hospodinových očích“, nebo že „úpěli k Hospodinu“ (srov. např. 6,1.6), takže Hospodin „povolal vysvoboditele“ a „země žila v míru“ (např. 3,9;5,31). Jednotlivé příběhy se v Soudcích jeví jako jakési „cykly“⁶⁷, kdy

1. hřích zapříčiní soud,
2. soud pak úpění a pokání,
3. pokání pak vysvobození.

Pozadí autorova záměru je veskrze negativní. Má vyjít najevo, že bez spravedlivého krále si i v Božím lidu „každý dělal, co uznal za správné“ (17,6; 21,25)⁶⁸. Záměrem autora knihy je (1) prorocky reflektovat události temného období a (2) interpretovat je ve smyslu přísloví „kdo se nepoučí z historie, bude nucen ji opakovat“ pomocí kontrastního vyjádření „v té době neměli v Izraeli krále“⁶⁹. V čtenářově době již krále měli. A podle autora za něj měli být vděční.

Původnímu posluchači autor sděluje cosi jistě šokujícího a nesmírně zajímavého: ne v laciných slibech dobré úrody, které dávají kultury neživých model, ale ve správném duchovním vztahu s Hospodinem, tkví tajemství blahobytu Božího lidu⁷⁰. Právě modlářstvím, kterým si chtěl Izrael dopomoci, se dostal do problému. A právě věrnost smlouvě, která se vyznačuje odklonem od falešných slibů neživých model, byla jediným klíčem k prosperitě.

Obsah a význam

Knihu Soudců dělíme do tří částí⁷¹. V první (k. 1,1–3,6) se popisují obecné poměry v Kenánu po Jozuově smrti. Ve druhé (3,7–16,31) se dočítáme o útlaku ze strany sousedů Izraele a o tom, jak jej třináct soudců od tohoto útlaku postupně vysvobozovalo. Ve třetí části, do níž zahrnujeme i Rút (17,1–Rt 4,22), se dočítáme více o společenských a náboženských poměrech v samotném Izraeli.

Význam první části je zřejmý: V první kapitole autor zmiňuje neúspěch Izraele obsadit zemi beze zbytku. Potom cituje Božího posla v Bokímu, který oznamuje důvody neúspěchu, pak uvádí, že Izrael porušil smlouvu s Hospodinem a že páchal to, co se Hospodinu nelíbilo, protože se mu okolní národy staly zkouškou (Sd 2,2.11; 3,1–6).

Ve druhé části se třináct soudců stává Božím nástrojem k vysvobození úpějího národa. Celá kniha se jmenuje po nich, protože hebrejské שופטים znamená „soudci“. Soudcem je zde ten, kdo vysvobozoval Izraelce z rukou tyranů, a kdo pak Izraelce soudil, tj. vládl nad nimi⁷².

1. Otniel, bratr Káleba, potlačil Kúšana Rišátajimského (3,7–11). Má se za to, že tento byl chetitským králem, který připojil severní Mezopotámii (Mitánii) k Chetitské říši a rozšířil tak svou moc až do Kenánu ⁷³.
2. Ehúd, chromý na pravou ruku, zavraždil moábského krále Eglóna (3,12). Z období Ehúda pochází jasná mimobiblická zmínka o existenci Izraele, když farao Merneptah píše:

Izrael je zničen, jeho sémě není.

Hurru [Kenán] se stala vdovou pro Egypt. —Merneptah, ± 1220 př. Kr. ⁷⁴

Merneptahovo tvrzení je jistě přehnané. Došlo-li k vážnému střetu s Egypťskými vojsky, autoři Bible jej nechávají bez povšimnutí. Vidíme zde však, že Merneptah na konci třináctého století považoval Izrael za soupeře a Kenán za Izraelskou zemi. K výrazné vojenské akci proti Izraeli Egypt v oné době neměl prostředky, neboť čelil daleko závažnějším potížím s nájezdy Pelištejců, totiž Mořských národů z Egejského regionu ⁷⁵.

3. Šamgar s bodcem na skot pobil šest set Pelištejců (3,31).
4. Debóra pod palmou podnítila úspěšné povstání proti kenánskému králi Jabinovi, které začalo vítězným tažením Báraka s kmeny Zabulón a Neftalí (4,1–5,31).
5. Gedeón si pokládal rouno a pak s třemi sty muži úspěšně přepadl tábor Midjánců (6,1–8,35). Ihned po svém vítězství propadl Gedeón modlářství (8,27).
6. Abímelek se jako Gedeónův nepovedený syn pokusil přivlastnit si dědičný trůn, který jeho otec odmítl (9,1–57).
7. Tóla (10,1nn)
8. Jaír (10,3nn)
9. Jiftách vytlačil Amónce na východ, kvůli přísaze obětoval svou dceru a účastnil se prvního velkého občanského konfliktu (10,6–12,7). Doslovné rozumění Jiftáchovy lidské oběti (11,29–40) naráží (1) na výslovný zákaz lidských obětí v Mojžíšově zákoně (Dt 12,31), (2) na to, že Jiftáchova dcera oplakávala své panenství, nikoli svůj život a (3) že ihned po vykonání oběti je zdůrazněno, že „nepoznala muže“ (v. 39). Domníváme se proto, že oběť nespočívala v zabíjení dítěte, ale v jejím zasvěcení panenskému kultu, což bylo velikou obětí pro samotného Jiftácha, neboť kromě ní „neměl syna ani dceru“ (v. 34) ⁷⁶.
10. Ibsán (12,8nn)
11. Elón (12,11n)
12. Abdón (12,13nn)
13. Samson několikrát zdecimoval Pelištejce a potlačil tak jejich rozpínání. Doplatil na plotky s pelištejkou Delílou (13,1–16,31). Od malička byl Boží nazír, tj. zasvěcenec. Z tohoto zasvěcení, jehož symbolem byly dlouhé nestříhané vlasy, pramenila Samsonova nadlidská síla. Spolu se Samuelem je Samson jakousi výjimkou z pravidla dobrovolnosti nazírství, protože byl zasvěcen rodiči na Boží pokyn. Nazírský slib mohl dobrovolně složit kdokoli, kdo se chtěl pro Boha oddělit ke zvláštní službě ⁷⁷. Samsonův pád je patrný již v první části jeho služby. Účastnil se hostiny ačkoli neměl pít alkohol (Sd 14,10 vs. Nu 6,3) a požíval med ze lví zdechliny, což bylo v hrubém rozporu s jeho zasvěcením (Sd 14,8 vs. Nu 6,6).

Důležitý přínos Soudců pro nás leží v oblasti pneumatologie. Ve Starozákonních dobách nepřebýval Duch Boží ve věřících přesně jako po Letnicích ⁷⁸. Přesto je Samsonův příběh vedle příběhu Otnielova, Debóřina, Gedeónova a Jiftáchova (3,10; 4,4; 6,34; 11,29; 14,6), výrazným důkazem o působení Ducha Božího skrze soudce ⁷⁹.

Ve třetí části Soudců se setkáváme se dvěma přílohami, které opět dokládají potřebu krále ⁸⁰, jak soudíme z opakování fráze „...neměli krále. Každý dělal, co uznal za správné“ (17,6; 18,1; 19,1). V první příloze je popsána praxe modlářství a dobytí Lajiše kmenem Dan (17,1–18,31), ve druhé zvěrstvo Benjamínců v Gibeji, které rozpoutalo v Izraeli druhý velký občanský konflikt.

Rút

Autor opět není znám. Kniha Rút vznikla pravděpodobně stejně jako kniha Soudců nejdříve během vlády krále Davida ⁸¹. Soudíme tak ze zřejmého autorova záměru poskytnout informaci o Davidových předcích (4,17,22). O pozdější době vzniku nejsme přesvědčeni, neboť se v knize nevyskytuje náznak existence Šalomouna ⁸². Přítomné aramejsmy, s jejichž pomocí lze knihu datovat do pozdějšího období, lze vysvětlit jako dílo editora ⁸³. Dění samotného příběhu můžeme odhadem umístit do dvanáctého století, do časů Jiftácha ⁸⁴.

Kniha Rút nám poskytuje alternativní pohled na jinak neslavné období soudců a je tak jakýmsi příslibem dlouhodobého Božího plánu a zachování linie zbožnosti. Zatímco celý Izrael prochází cykly pádu a obnovy, Hospodin na jeho okraji připravuje konečné řešení jak pro bližší horizont, neboť z Rút měl v Izraeli povstat spravedlivý král David, tak pro horizont vzdálenější, neboť právě Rút je spolu s Tamar, Rachab a Batšebou jakousi „zvláštní babičkou“ Ježíše Krista, když je uvedena v Jeho genealogii (Mt 1,3.5n)⁸⁵.

Knihy Samuelovy o monarchii rané a prorocké

První a druhá Samuelova spolu původně tvořily jednu knihu. Teprve po zavedení interpunkce samohlásek byla kniha kvůli nárůstu délky rozdělena na dvě⁸⁶. Septuaginta knihy Samuelovy značí jako první dva díly knih Královských, tj. βασιλευῶν A a B, na něž pak naše 1. a 2. Královská, dle LXX βασιλευῶν C a D, navazují chronologií svých záznamů.

Text, kompozice, autorství a datum

Zvláštním problémem knihy Soudců je zvýšený výskyt dublet a zdánlivých kontradikcí. Tyto úkazy vedly řadu kritických badatelů buď ke kritice zdroje, tj. spekulacím o několika pramenných sbírkách dokumentů, nebo ke kritice redakce, která hledala autory v pozdějších dobách a jeho záměr v reflexi pozdějších událostí⁸⁷. K těmto obtížím stran obsahu se přidávají problémy textové, neboť Samuelova kniha je naneštěstí v Masoretských opisech zachována zdaleka nejhůře. Předpokládá se fyzické poškození původního dokumentu, které zapříčinilo, že kupříkladu v prvním verši třinácté kapitoly chybí před slovem „roků“ číslovka, nebo že se ztrátou písmena ם ve dvanácté kapitole jméno soudce Abdóna komolí na Bedán (תִּבְרָן na יִרְבָּן; srov. 12,11 s Sd 12,13)⁸⁸. Obtíže s textem řeší textová kritika opatrným přihlédnutím k LXX a k paralelním ׀ záznamům z knih Letopisů⁸⁹. S obtížemi textovými se snadno vyrovnáváme s tím, že se jedná o „chyby“ a „problémy“⁹⁰ jednoduše vysvětlitelné.

Podobný přístup zaujímáme vůči problémům s obsahem. Dvojí ohlášení konce Éliho (1S 2,31–36; 3,11–14), pomazání Saula jednou v soukromí a dvakrát na veřejnosti (9,26–10,1; 10,17–24; 11,15), dvojí zblavení Saula trůnu (13,14; 15,26–29), dvojí představení Davida Saulovi (16,14–23; 17,55–58), dvojí útěk před Saulem (19,12; 20,42) či trojí uzavření smlouvy mezi Davidem a Jonatanem (18,3; 20,16.42; 23,18), není důkazem o kompilaci ze dvou nesouhlasných zdrojů. To, že Saul věděl o Davidově úniku a přesto se po něm ptal (19,17; 20,27), může znamenat, že Saul čekal Davidovu návštěvu při zvláštní příležitosti a jeho úklady o Davidův život byly neoficiální. To, že měl Goliáše zabit jak David (21,10), tak Elchánan z jeho družiny (2S 21,19), je vysvětleno Letopiscem, podle nějž Elchánan zabil Goliášova bratra (1Pa 20,5). K záměně mohlo dojít chybou opisovače, který zaměnil מִיָּהוּבָה (tj. [zabil koho?] Lachmího; 1Pa 20,5) za מִבֵּיתֵי לֵךְ (tj. Betlémský)⁹¹. Příčinou této nesrovnalosti je chyba opisovače, ne různost několika původních zdrojů.

Dalším argumentem pro rozlišení různých zdrojů knihy je nejednotný názor vypravěče na vznik království⁹². Toto kritérium je značně zpochybněno přirozeným výkladem záporných a kladných postojů ke království nikoli jako nálad různých dobově zatížených spisů, ale jako teologické reflexe společenské situace krátce před Saulovým pomazáním. Samuelovi ani autorovi stejnojmenné knihy nevadila myšlenka zbožného krále. Nelíbilo se jim jen, že se Izraelci domáhali krále „jako je tomu u všech národů“ a že tím „zavrhlí Hospodina, aby nad nimi nekraloval“ (1S 8,6n; 10,19). V Samuelově postoji není zavržena monarchie jako taková, nýbrž monarchie jako záminka neposlouchat Hospodina⁹³. V jeho názoru proto nevidíme protimluv⁹⁴, když si jednou stěžuje na monarchii a pak se sám zaslouhuje o její nastolení. Vidíme silný a čirý důraz na takové státní zřízení, v němž král není politickým představitelem lidu, ale teokratickým nástrojem v Boží ruce. První dva krále si přeci vyvolil sám Bůh, neboť „králotvorce“ Samuel, který pomazal Saula i Davida, byl v okamžiku výkonu pomazání zcela neznalý osoby pomazaného a držel se výlučně Božích pokynů⁹⁵.

Proto jako ti, pro něž kompozice a obsah Samuelových knih nepředstavují důvod k pozdnímu datování, stavíme osobu autora do blízkosti popisovaných událostí, k nimž docházelo v jedenáctém a desátém století⁹⁶. Samotný Samuel je jistě pouze čestným jmenovatelem knihy, neboť umírá přibližně v její polovině (25,1; polovina S je mezi verši 1S 28,2n). Zmínka o tom, že „Siklag náleží judským králům dodnes“ (27,6), buď odsouvá datum sepsání až do časů rozděleného království, nebo svědčí o práci editora podobně jako zmínka o vysídlení z osmnácté kapitoly Jozua.

O jednotě knihy svědčí zvláštní harmonie mezi Davidovou písní, v níž radostně reflektuje období své vlády, s písní Chaninou, v níž se odráží radost mateřská (srov. 1S 2,1–10 s 2S 22,1–23,7)⁹⁷. Máme proto za to, že kniha Samuelova je dílem jednoho autora, byť neznámého. Podle různých učenců jím mohl být písař Serajáš (2S 8,17), Achímaas (15,36) nebo kněz Ebjátar (1S 22,20)⁹⁸. Přiznáváme, že autor mohl při kompozici knihy použít různých zdrojů, jistě však ne takových, jejichž přítomnost by byla ozřejmena názorovou kontradikcí uvnitř jediného spisu.

Záměr, obsah a význam

Předpokládáme, že záměrem autora bylo zaznamenat ustavení Izraelské monarchie. (LXX tento záměr reflektuje ve svých proprietárních názvech.) Obě části knihy Samuelovy dělíme do tří částí⁹⁹. V první (1S 1,1–7,17) jsme informováni o přechodném období posledních dvou soudců Éliho a Samuela. Ve druhé (8,1–15,36) čteme o volbě a vzestupu Saula jako prvního izraelského krále a o Samuelově úloze v procesu inaugurace Božího pomazaného¹⁰⁰. Ve třetí (16,1–2S 24,25) vidíme vzestup a vládu krále Davida.

Přechodné období (1S 1,1–7,17)

Děj Samuelovy knihy začíná na konci dvanáctého století v době působení kněze Éliho, předposledního izraelského soudce. Zbožná Chana prosila o syna, dala mu jméno Samuel¹⁰¹ a podle svého slova jej zasvětila Hospodinu. Její chvalozpěv je prototypem Magnifikátu (Lk 1,46–55)¹⁰². Samuel vyrůstal pod křídly Éliho. Ten zřejmě nebyl zlý, avšak dopustil se hrubé nedbalosti přehlížením nepravostí svých synů (1S 2,12.29) a nakonec tím, že vydal schránu smlouvy všanc na bitevním poli jako jakýsi talisman, který měl zajistit Hospodinovu přízeň. Pelištejci tehdy v rozhodné bitvě zvítězili, zabili Éliho syny a schránu si odnesli jako kořist. Když se to Élí dozvěděl, náhle zemřel. Tak se splnilo prorocké zavržení Éliho (2,30;3,12nn) a schrána byla uloupena.

Sakramentalismus, který vidíme na pozadí pokusu o vojenský úspěch pomocí sakrálního předmětu, ukazuje na hluboký úpadek teologického rozumu v podmínkách Boží smlouvy¹⁰³. Schrána pak skončila v chrámu pelištejského boha Dágon¹⁰⁴, kde svým uchvatitelům způsobila škody na majetku a újmu na zdraví (5,3.9). Je proto vrácena do levitské Bét-šemeše (srov. 1S 6,9 s Joz 15,10) a pak do Kirjat-jearimu (1S 6,21).

Dvacet let po tomto incidentu se Samuel prezentuje jako soudce Izraele (7,2n). Jeho souzení je věnována pouze sedmá kapitola, kde vidíme, že se nedopustil podobného omylu jako jeho předchůdce, ale vedl Izraelce k znovuzískání Hospodinovy vojenské pomoci pokáním. Daleko větší pozornost je věnována Samuelově úloze při volbě a inauguraci izraelského krále.

Raná monarchie (1S 8,1–15,36)

Ustavení národního království v Izraeli bylo z výše nastíněných důvodů problematické. Božím záměrem jistě bylo ustanovit pomazaného krále, který ovšem neměl sloužit jako politický nástroj lidu k svépomocnému řešení jeho problémů, jak nám naznačuje osmá kapitola. Izrael Hospodina nezavrhlo proto, že by monarchie byla špatná jako taková, ale v tom, že se snažil vyřešit svůj problém jinak, než „úpěním k Hospodinu“ (7,6).

Hospodin nicméně „využil“ této slabosti lidu jako vhodné příležitosti k ustanovení prvního krále a přikázal Samuelovi, aby pomazal celkem bezvýznamného mládence Saula. Samuelův mandát k pomazání krále byl jak občanský, protože soudil Izraele (7,15), tak náboženský, neboť byl zároveň prorokem (3,20)¹⁰⁵. V pomazání Saula se vedle Hospodinova pověření povýtce odrazila i demokratická vůle lidu (8,20nn). Produktem tohoto nešťastného pančování Boží vůle byl Saul jako sobecký autokrat, který byl zavržen záhy po uchvácení moci (k. 13). Než se kralování chopil „muž podle Hospodinova srdce David“, kraloval Saul čtyřicet dva let (13,1) a dosáhl částečných vojenských úspěchů¹⁰⁶.

Je zajímavé, že se v obou případech neposlušnosti Saul jakoby zbožně vmlouval. Poprvé, když nepočkal s obětí na Samuela, aby si prý „naklonil Hospodina“ (13,12) a podruhé, když po vzoru Akánově zpronevěřil klaté majetky Amálekoců, „aby měl co obětovat Hospodinu“ (15,21)¹⁰⁷. Omyl výměny vnitřního smyslu za jeho vnější projev je podobný, jako omyl Éliho synů, kteří chtěli zvítězit za pomoci schrány smlouvy (4,3).

Tu řekl Samuel: „Líbí se Hospodinu zápalné oběti a obětní hody víc než poslouchat Hospodina? Hle, poslouchat je lepší než obětní hod, pozorně rozvažovat je víc než tuk beranů.“ —1. Samuelova 15,22

Prorocká monarchie (1S 16,1–2S 24,25)

David byl podle všeho mimořádně a všestranně nadaný jako hudebník, stratég, bojovník atp. Samuel jej pomazal za krále nejprve v soukromí, jako dříve Saula. Toto pomazání zprvu nemělo na Davidův život vliv. Ke změně došlo s uvedením Davida ke dvoru do funkce králova zbrojnoše a hudebníka (16,23), pak jeho šokujícím vítězstvím nad pelištejským hrdinou Goliášem (17,49nn), dále jeho přátelstvím s princem Jónatanem a jeho vojenskými úspěchy (18,1.5). Svým rychlým vzestupem se David dostal do mimořádně výhodného postavení: Přátelství s Jónatanem mu umožnilo nahlédnout do dvorních kuloárů a vojenské úspěchy z něj učinily miláčka lidu (18,7;19,2).

Saul na Davida žárlil a ukládal mu o život. Trpěl patrně nějakým druhem paranoidní schizofrenie¹⁰⁸, kterou Písmo vysvětluje jako „zlého ducha od Hospodina“ (16,14; 19,8). David se musel skrýt nejprve u přátel v levitském městě Nóbu, pak u nepřátel v Gatu, pak v „podsvětí“, kde se stal velitelem banditů (k. 21n). I v této pozici dokázal zachránit Izraelské město Keila před Pelištejci, zatímco Saul ze msty vybil Nób, který poskytl Davidovi útočiště (k. 22n). David pak dvakrát nevyužil příležitosti Saula zabít a dal se zaměstnat Gatským králem Akíšem, v jehož službách tajně škodil nepřátelům Izraele (k. 27). Saulův konec v bitvě s Pelištejci nastal právě v okamžiku Davidova vítězství nad Amálekovci (k. 30n), takže ve chvíli, kdy umíral první Izraelský král, upevňoval své postavení v lidu král druhý, když rozesílal podíl z kořisti svým spřáteleným městům (k. 30n). Saulův konec byl předpovězen Samuelem, který byl vyvolán v předvečer Saulovy osudné bitvy u Ěn-dóru. Spiritistka, které se Saul přišel dotazovat před poslední bitvou, byla pravděpodobně kenánského původu, protože Ěn-dór „nebyl kmenem Manases nikdy zcela podroben“ (srov. 1S 28,7 s Joz 17,11n)¹⁰⁹. Samuelova promluva ze záhrobí před nás klade otázku spiritismu. Hovoří skuteční duchové zemřelých a předpovídají budoucnost, nebo mluví namísto zemřelých démoni, jak se často předpokládá? Domníváme se, že úlek spiritistky (28,12) svědčí o mimořádnosti situace, že ona sama nemohla přivolání Samuela ovlivnit a že tudíž šlo o mimořádný Boží zásah¹¹⁰. Zda hovořil skutečný Samuel, nebo si Bůh použil jiné duchovní bytosti, není zcela jisté.

David nad smrtí Saula a Jónatana truchlil. Sedm a půl roku kraloval převážně judejcům, zatímco na severu se u moci držel Saulův syn Íš-bóšet za vydatné pomoci Saulova vojevůdce Abnéra. Izraelské království sláblo a sám Abnér se odhodlal přeběhnout k Davidovi a strhnout s sebou severní kmeny (2S 2nn). Abnér byl podle probodnut Jóabem a Íš-bóšet se stal obětí jiných úkladů. Ani jednu z vražd David nevítal, snadno díky nim však převzal moc v celém Izraeli (k. 3–5). Jako nový král dobyl Jeruzalém¹¹¹ a vytlačil Pelištejce až k jejich hranicím (k. 5). Jeruzalém, jemuž se dodnes přezdívá „Město Davidovo“ (6,12) měl výhodnou neutrální polohu uprostřed kmenů, takže se stal jednotícím prvkem království¹¹², významnou roli hrál i jako opevněné město při obraně před Pelištejci¹¹³ a sehrál nakonec i důležitou roli v následné náboženské reformě (k. 6n), kdy do něj byla převezena schrána smlouvy. Dokončit tuto reformu stavbou chrámu však bylo Davidovi ústy proroka Nátana zapovězeno (7,13); podle Letopisce snad proto, že „prolil mnoho krve“ (1Pa 22,8). I tak Hospodin uzavřel s Davidem smlouvu, jejíž obdobu a návaznost nalézáme pouze v případě Boží smlouvy s Abrahamem (Gn 15,18) a s národem Izrael (Ex 19,5)¹¹⁴.

Pak se David dopustil cizoložství a úkladné vraždy. Tento jeho zločin byl z lidského hlediska dokonalý, avšak z Božího ne; byl totiž prorocky odhalen (2S 11n)¹¹⁵. Trestem mu byl nepokoj v jeho vlastní rodině, který se začal incestem prvorozeného Amnóna a vyvrcholil nebezpečnou vzpourou Abšalóma, jemuž se podařilo obsadit Jeruzalém a znesvětit Davidův harém. Jeho neopatrné ambice jej však přivedly do zkázy z ruky Jóaba, temného Davidova vojevůdce (k. 13–19).

Po návratu na trůn, potlačení Šebova pokusu o druhou vzpouru a další vítězné válce se David prohřešil podruhé, když nechal sčítat lid (k. 20–24). Příčinu negativního hodnocení tohoto zdánlivě bezelstného počínu hledají někteří v Davidově pýše¹¹⁶. David údajně propadl stařecké ješitnosti a chtěl se pochlubit skvělou statistikou, jako Nebúkadnezar, když příčinu velikosti svého království hledal ve své moci a síle (Da 4,27). Podle našeho výkladu zde byl David nikoli zpupníkem, ale nástrojem v ruce Hospodina, který se hněval na Izraelce a chtěl je potrestat (2S 24,1). Davidovo sčítání lidu je podle nás jen dalším krokem vedoucím k přirozeným vlastnostem monarchie, před nimiž byli Izraelci varováni Samuelem, když jim bylo oznámeno, že král bude „z výmlatů a vinic bude vybírat desátky“ (1S 8,15). Motivem sčítání lidu je totiž důsledný výběr daní. Boží trest proti Izraelcům v podobě moru je tedy trestem za to, že ve svých srdcích zavrhlí Hospodina, když požadovali krále (8,7). Trest byl odvrácen, když David rozeznal Božího anděla „na humně Aravny Jebúsejského“ (2S 24,16)

a postavil tam oltář. Právě na tom místě měl Abraham obětovat Izáka a právě tam měl Šalomoun postavit Hospodinův chrám ¹¹⁷.

Zvláštní pozornost si mezi odstavci o králi Davidovi zaslouží jeho **smlouva s Hospodinem**, neboť je zvláštní součástí postupného Božího zjevení a předjímá příchod pomazaného panovníka Ježíše Krista.

■ Tvůj dům a tvé království budou před tebou trvat navěky, tvůj trůn bude navěky upevněn. —2. Samuelova 7,16

K naplnění zaslíbení této smlouvy *již* částečně došlo, když Pán Ježíš začal kralovat v srdcích svého lidu, zároveň k němu *ještě* nedošlo, neboť království Boží ve světě se zcela zjeví až při jeho druhém příchodu ¹¹⁸.

Jako účastník tohoto zvláštního smluvního vztahu s Bohem je David spolu s Malkisedekem nejsilnějším osobním archetypem Krista ve Starém zákoně. U pozdějších Izraelců, kteří byli svědky zoufalé nedostatečnosti svých vládařů, formoval Davidův příklad představu spravedlivého krále, na němž opět spočine Hospodinovo pomazání tak, jako na Davidovi (heb. מָשִׁיחַ znamená „pomazaný“, neboli „mesiáš“).

Představa Hospodinova pomazaného jako kohosi nedotknutelného, nesoucího exkluzivní odpovědnost před Hospodinem, je dobře patrná již v době Davidově (1S 26,9; 2S 1,16). Tato představa byla později reflektována v královských žalmech a v prorockých spisech (Iz 7–12). Navazovala na zaslíbení nesmrtnosti Davidovy dynastie (2S 7,16) a ústila v mesiánské očekávání. Toto očekávání je davidovskou smlouvou pouze zpřesněno, zakotveno je již v Deuteronomiu, když čteme, že „Hospodin povolá proroka, jako jsem já [Mojžíš]“ (Dt 18,15) a dále že „nikdy již v Izraeli nepovstal prorok jako Mojžíš“ (34,10). Jednoduchým sylogismem obou výroků se ve vztahu k Davidovu zaslíbení můžeme otázat: „Kdo by mohl zastínit Mojžíše? A na kom by se mohlo naplnit zaslíbení věčné vlády?“ Obě otázky nás vedou stejným směrem: Nikoli Davidův potomek pozemské dynastie, ale zakladatel nebeského království a zároveň ten, kdo plně dostojí Staré smlouvě uzavřené skrze Mojžíše, je zde odpovědí. Jeho jako ideálního krále davidovského typu popisují žalmisté a proroci (Ž 45,7): On sám je věčný, v Něk se naplňují všechna starozákonní zaslíbení, na Něk spočívá původní královské pomazání, On neselže tak, jako by selhal člověk, ačkoli prošel lidským pokušením ¹¹⁹. Král David jej v některých ohledech připomíná jako „muž podle Hospodinova srdce“ (1S 13,14) či jako přemožitel nepřítele (k. 17); v Davidovi vidíme pouhý zlomeček Toho, kdo je „výrazem Boží podstaty“ (Žd 1,3) a kdo „přemohl svět“ (J 16,33).

Vedle Davidových mimořádných charakterových kvalit a z nich plynoucí Boží přízně vidíme i několik vážných selhání, která jej v měřítkách lidské spravedlnosti stahují na úroveň temných postav Élího synů, Saula a Jóaba. Ze stinných stránek jeho příběhu zmíníme ¹²⁰:

- Taktická lež zapříčinila smrt Achímeleka a nevinných kněží z Nóbu (1S 21).
- Kvůli vznětlivosti se málem dopustil masakru Nabalova domu (k. 25).
- Jako dvojitý agent u pelíšťeje Akíše musel prolévat krev žen a dětí (k. 27).
- Zhřešil s Batšebou stejně, jako Élího synové hřešili s nazírkami u stanu setkávání (srov. 1S 2,22 s 2S 11,22).
- Po vzoru Élího, na rozdíl od Saula, nevychoval dobře své syny.
 - Krveprolití v jeho rodině nastalo, když nebyl s to Amóna řádně pokárat (2S 13n).
 - Podcenil výchovu svého syna Adóniáše (1Kr 1,6).
- Prolil mnoho krve stejně jako Jóab (srov. 1Pa 22,8 s 1Kr 2,31).

Je-li vypravěč knihy ochoten poctivě zahrnout i stinné stránky Davidova života, jakož i dobré stránky působení Saulova, proč je hodnocení obou panovníků tak jednostranné? Jistě proto, že byl David „mužem podle Hospodinova srdce“. Ale co je to srdce? V čem přesně spočívá kvalitativní rozdíl? Za prvé snad v tom, že ačkoli se David dopustil velmi podobných zlých skutků jako Élího synové a Saul, nikdy se nedopustil omylu záměny vnějšího projevu za vnitřní smysl. Proto, za druhé, byt se dopustil hříchu, nezatvrdil své srdce ve vzdoru, ale pamatoval na Boží dobrodiní a Jeho svrchovaný záměr. Nepokusil se být králem „na vlastní pěst“ jako Élího synové, když spoléhali na samotnou schránu smlouvy, nebo jako Saul, když se doptával spiritistky. David je nám příkladem člověka, jehož srdce se navzdory šrámům, bolestem a hříchům nezatvrdilo vůči Hospodinu. Naopak, jeho srdce „bylo cele při Hospodinu“ (1Kr 11,4). Zde hebrejské שָׁלַם popisující Davidovu oddanost (1Kr 11,4) znamená „dokonale“, „bezpečně“ a „v pokoji“. Právě takový byl Davidův poměr vůči Hospodinu ¹²¹.

Knihy Královské o ztrácení země za dědičné monarchie

Název knihy vychází z hebrejského מְלָכִים, tj. „králové“. Podobně jako knihy Samuelovy byly i Královské původně nerozdělené. K umělému dělení na βασιλευσών C a D došlo, neboť řecké samohlásky rapidně prodloužily přeložený text. Knihy Královské a Samuelovy byly nadto ve Vulgátě a Septuagintě považovány za jeden celek rozdělený pouze z praktických důvodů¹²². V Tanachu se nicméně knihy Královské od Samuelových liší, byť mezi jejich zařazením, záměrem a povahou, existuje podobnost i návaznost.

Knihy Královské zaznamenávají historii Izraelského a Judského království od posledních dní Davidova života až po pád Jeruzaléma v roce 586 př. Kr.¹²³ a jsou posledním oddílem celku tzv. deuteronomické historie. Jednotlivým prvkem tohoto oddílu knih, jehož první knihou je Jozue¹²⁴, je kromě slovní zásoby a frazeologie především deuteronomická „teologie odplaty“, nebo lépe „teologie smlouvy“. Stav Božího lidu a jeho vztah k Hospodinu je v podání deuteronomických historiků zcela závislý na dodržování Hospodinovy smlouvy, k níž se Izrael zavázal (Ex 19).

Autorství

Podle Baba Bathry je autorem Královských knih Jeremiáš¹²⁵. Takové pojetí je zprvu atraktivní, neboť v Jeremjášově knize se opakuje pasáž z druhé Královské (srov. 2Kr 24,18–25,30 s Jr 52) a mezi oběma knihami vládne harmonie. Podobný překryv pasáží však nalzáme i u Izaiáše (srov. Iz 36,1–39,8 s 2K 18,13–20,19), Jeremiášovo autorství proto nelze spolehlivě dokázat. S ohledem na slovní odchylky paralelních pasáží se spíše zdá, že Jeremiáš a Královský historik byly dvě různé osoby vycházející z jiného původního zdroje¹²⁶.

(1) Kritičtí badatelé se v rámci pojmu deuteronomické historie pokusili rozeznat zde **stopy pentateuchálních pramenů J a E**. Jejich úsilí se nesetkalo s valným úspěchem¹²⁷.

(2) Podle **hypotézy dvojí redakce** došlo k prvnímu sepsání knihy v deuteronomickém období za vlády Jóšiáše okolo roku 621 př. Kr. a k rozsáhlé redakci v době exilu. Původním záměrem bylo ospravedlnit Jóšiášovy reformy jako nápravu Jarobeámovy modloslužby (srov. 1Kr 13,2 s 2Kr 23,15–20), záměrem redaktora pak mělo být vysvětlení exilu¹²⁸. Tuto hypotézu odmítáme. Za prvé, mezi jejími proponenty nepanuje shoda v otázce přesné identifikace pasáží exilního přepracování. Za druhé, deuteronomická historie podle nás není jen programem Jóšiášovy reformy, ale jasně patrným článkem židovské teologie smlouvy, jejíž důrazy nalzáme od Mojžíše po Malachiáše. Tyto rozdíly nám brání činit z konceptu deuteronomické historie více než pomůcku¹²⁹.

(2a) Jiní kritičtí badatelé se pokusili definovat několik jiných nezávislých tradic, z nichž se Královská kniha skládá. Takto byl jako nezávislý zdroj rozeznán prorocký cyklus Eliáše a Eliši, zdroj poskytující záznamy o poslušnosti králů, zdroj izaiášovský, atp¹³⁰. Podle těchto badatelů byly nicméně tyto zdroje dílem tzv. „deuteronomického okruhu“, tj. jakési „školy“ autorů produkujících literaturu ve stejném duchu, avšak s jiným zaměřením a v jiných podmínkách¹³¹. Předpokládaný „deuteronomický okruh“ podle nás není řešením, nýbrž další neznámou v pátrání po procesu kompozice. Představa zdrojů je nicméně poměrně nápomocná.

(3) My máme za to, že autorem či kompilátorem knihy Královské byl **jeden neznámý historik**, který vytvořil knihu za pomoci několika zdrojů nejspíše v Palestině během babylonského zajetí v letech 586–538 př. Kr. Některé chronologické údaje nás přesvědčují o předexilním původu některých záznamů¹³². Historik sám uvádí tři zdroje: Kniha příběhů Šalomounových (1Kr 11,41), Kniha letopisů králů izraelských (zmíněna 7×, např. 14,9) a Kniha letopisů králů judských (zmíněna 15×, např. 15,23), což jsou pravděpodobně kroniky z pera dvorních písařů.

Problém chronologie

Knihy královské obsahují velké množství chronologických údajů, díky nimž je možné určit přesné datum vlády jednotlivých králů. Při datování ale narážíme na několik problémů, které nám jednak pilují mušku přesného zacílení a za druhé mohou být zneužity ke zpochybnění přesnosti Písma.

Chronologie v Královské knize neobsahuje odkaz na letopočet. Uvádí pouze relativní délky vlád severních a jižních králů, které vzájemně porovnává. Příklad vidíme v 1. Královské 16,23:

V třicátém prvním roce vlády judského krále Ásy se stal králem nad Izraelem Omrí. Kraloval dvanáct let, z toho v Tirse šest let.

Pro vsazení relativních údajů do gregoriánského kalendáře před Kristem je proto potřeba nalézt jeho průsečík s historikovou chronologií. Jako první se o dohledání průsečíku zasloužil římský astronom Klaudius Ptolemaius (cca 70–161 po Kr.), když ve svém díle *Almagest* na základě astronomických údajů ze starověkých záznamů o délce vlád stanovil letopočty vlád králů Babylóna, Persie, Ptolemaiovců a Říma v letech 746 př. Kr. – 160 po Kr.¹³³. Tento tzv. „Královský kánon“ je jedním z hlavních základů obecného poznání starověké chronologie¹³⁴.

Věrohodnost Ptolemaiova datování je nezávisle potvrzena záznamy Asyřanů. Jejich králové jmenovali roky své vlády „eponymicky“, tj. podle těch, jimž chtěli vzdát poctu. Kromě eponymů obsahují Asyrské záznamy také údaje o důležitých astronomických událostech, které pomocí zpětných projekcí umožňují absolutní datování¹³⁵.

S pomocí Ptolemaiova datování podpořeného asyrskými záznamy se dobíráme spolehlivého datování králů velkých starověkých mocností. Zbývá nám dohledat průsečíky tohoto datování s biblickou chronologií. Jeden z několika takových nalézáme při úvaze nad stélou asyrského krále Šalmanesera III¹³⁶:

1. Izraelský král Achab se účastnil bitvy u Karkaru v roce 853 př. Kr., kde Šalmaneser bojoval proti koalici dvanácti králů.
2. Izraelský král Jehú zaplatil roku 841 př. Kr. témuž asyrskému králi tribut, tj. poplatek za neútočení.

Ve dvanáctiletém mezidobí mezi bitvou s Šalmaneserem a tributem pro něj měli v Severním království vládnout dva králové: Achazjáš dva roky (1Kr 22,52) a Joram izraelský dvanáct let (2Kr 3,1)¹³⁷. Odchylnka dvou let při sčítání vlád dvou králů je dána způsobem zápisu. Vsadíme-li dvanáct let Achazjáše a Jorama do dvanáctileté mezery kontaktu se Šalmaneserem, zjistíme, že Achabova vojska se musela bitvy u Karkaru účastnit v posledním roce jeho vlády a že Jehú se Šalmaneserovi vyplatil v prvním roce vlády své. Toto zjištění nám poskytuje klíč ke chronologii všech ostatních izraelských i judských králů.

Přesto je chronologie Královských knih problematická. Judský Achazjáš se měl stát králem v jedenáctém roce vlády izraelského krále Jorama (2Kr 9,29), nebo ve dvanáctém roce jeho vlády (8,25). Achazjáš a Joram měli zemřít oba v době Jehúova převratu, což bylo na jihu 95 a na severu 98 let od rozdělení. Během dvanácti let mezi bitvou u Karkaru a Jehúovým tributem se mělo čtrnáct let vládnout. Tyto nesrovnalosti jsou zaviněny nestejným zaznamenáváním délek vlád různých králů severního (S) a jižního (J) království, které se řídilo dle různých letopiseckých zvyků oné doby. V Egyptě se první rok vlády krále počítal od chvíle nástupu na trůn po začátek nového roku. Docházelo tudíž k antedatování, když se králi nastoupivšímu v polovině roku počítala i jeho první polovina. V Mezopotámii se za první rok vlády považoval první celý rok. Doba mezi začátkem vlády a Novým rokem se nazývala „rokem počátku kralování“ a započítala se k prvnímu celému kalendářnímu roku. Tím docházelo k postdatování, když se králi nezapočítala doba prvního roku vlády, byť by nastoupil na trůn hned po Novém roce. Podle některých (Thiele) pak obě království dokonce své způsoby zápisu chronologie střídala! Ke změně způsobů jižních letopisců mělo dojít během vlády judského Amasjáše, kdy bylo Judsko poraženo expandujícím Izraelem a kdy byl obsazen Jeruzalém (2Pa 25,23)¹³⁸. Nejistota navíc panuje ve věci začátku roku, který je podle Mišny hned čtyřnásobný¹³⁹!

Čtyři nové roky jsou: Prvního Nisanu nový rok pro krále a slavnosti. Prvního Elulu nový rok pro odvádění desátku ze zvířat. Rabi Eliezer a rabi Šimon říkají, že prvního Tišrí je nový rok pro letopočet, pro šábesový rok a pro jubilejní roky a pro setbu a pro zeleninu. Prvního Švatu je nový rok pro stromy podle Šamajova domu; Hillelův dům jej nicméně posouvá na patnáctého. —Roš ha-šana 1,1

Někteří (opět Thiele) mají za to, že v Judsku se počty let vlády určovaly dle královského nového roku, kdežto v Izraeli podle roku pro letopočet¹⁴⁰. To pro nás spolu s rozdílem mezi egyptským a mezopotámským systémem představuje dostatečnou odpověď na problém drobných odchylek v rámci chronologických poznámek v Královské knize, kterou její autor kompiloval ze severních i jižních zdrojů. V následující tabulce uvádíme základní přehled judských a izraelských králů.

Ve sloupci „Kr“ se uvádí státní příslušnost. Ve sloupci „#“ za hebrejským jménem krále je přímý odkaz do stonogovy konkordance. Ve sloupci „ChP“ je uveden biblický verš s chronologickou poznámkou o délce vlády. Tento dobře poslouží pro samostatné studium. Sloupec „Dél“ uvádí biblický údaj o délce vlády. „Cha“ informuje o biblickém hodnocení krále, zda byl dobrý (D), nebo zlý (Z). Sloupec „Smrt“ sděluje způsob skonu. „PS“ je „přirozená smrt“, „VT“ je „válečné tažení“,

„AT“ je „atentát nebo lynčování“, „SV“ je sebevražda, „NM“ je nemoc. Barevné odlišení některých skupin izraelských králů indikuje jejich rodové následnictví. Poslední dva sloupce uvádí předpokládanou dobu vlády podle výpočtů Edwina Thieleho. Jeho verzi chronologie máme za nejbibličtější, byť se nebráníme jiným verzím, jejichž odchylky jsou minimální

<u>Kr</u>	<u>Jméno</u>	<u>Heb.</u>	<u>#</u>	<u>ChP</u>	<u>Dél</u>	<u>Cha</u>	<u>Smrt</u>	<u>Zač.</u>	<u>Kon.</u>
1.	Saul	שאול	<u>7586</u>	Sk 13,21	40		VT	1050	1010
S	Íš-bóšet	איִשׁ-בֹּשֶׁת	<u>378</u>	2S 2,10	2		AT	1010	1008
2.	David	דָּוִד	<u>1732</u>	2S 5,4	40		PS	1010	970
3.	Šalomoun	שְׁלֹמֹה	<u>8010</u>	1Kr 11,42	40		PS	970	930
Thiele									
1.	S Jarobeám I.	יָרְבֶּעֶם	<u>3379</u>	1Kr 14,20	22	Z	PS	930	909
2.	S Nádab	נָדָב	<u>5070</u>	1Kr 15,25	2	Z	AT	909	908
3.	S Baeša	בַּעְשָׁא	<u>1201</u>	1Kr 15,33	24	Z	PS	908	886
4.	S Éla	אֵלָה	<u>425</u>	1Kr 16,8	2	Z	AT	886	885
5.	S Zimrí	זִמְרִי	<u>2174</u>	1Kr 16,15	7d	Z	SV	885	
S	Tibní	תִּבְנִי	<u>8402</u>	1Kr 16,21?				885	880
6.	S Omrí	עֹמְרִי	<u>6018</u>	1Kr 16,23	12	Z	PS	885	874
7.	S Achab	אֲחָאָב	<u>256</u>	1Kr 16,29	22	Z	VT	874	853
8.	S Achazjáš	אֲחַזְיָה	<u>274</u>	1Kr 22,52	2	Z	NM	853	852
9.	S Jóram	יֹרָם	<u>3141</u>	2Kr 3,1	12	Z	AT	852	841
10.	S Jehú	יְהוּא	<u>3058</u>	2Kr 10,36	28	Z	PS	841	814
11.	S Jóachaz	יְהוֹאָחָז	<u>3059</u>	2Kr 13,1	17	Z	PS	814	798
12.	S Jóaš	יֹאָשׁ	<u>3101</u>	2Kr 13,10	16	Z	PS	798	782
13.	S Jarobeám II.	יָרְבֶּעֶם	<u>3379</u>	2Kr 14,23	41	Z	PS	793	753
14.	S Zekarjáš	זְכַרְיָה	<u>2148</u>	2Kr 15,8	½	Z	AT	753	
15.	S Šalúm	שְׁלֹמֹה	<u>7967</u>	2Kr 15,13	1/12	Z	AT	752	
16.	S Menachem	מְנַחֵם	<u>4505</u>	2Kr 15,17	10	Z	PS	752	742
17.	S Pekachjáš	פִּקְחָיָה	<u>6494</u>	2Kr 15,23	2	Z	AT	742	740
18.	S Pekach	פִּקְחָה	<u>6492</u>	2Kr 15,27	20	Z	AT	752	732
19.	S Hóšéa	הוֹשֵׁעַ	<u>1954</u>	2Kr 17,1	9	Z	??	732	723
1.	J Rechabeám	רְחַבְעָם	<u>7346</u>	1Kr 14,21	17	Z	PS	930	913
2.	J Abijám	אַבְיָם	<u>38</u>	1Kr 15,1n	3	Z	PS	913	910
3.	J Ása	אַסָּא	<u>609</u>	1Kr 15,9n	41	D	NM	910	869
4.	J Jóšafat	יְהוֹשָׁפָט	<u>3092</u>	1Kr 22,42	25	D	PS	872	848
5.	J Jórám	יְהוֹרָם	<u>3088</u>	2Kr 8,16	8	Z	NM	853	841
6.	J Achazjáš	אֲחַזְיָה	<u>274</u>	2Kr 8,26	1	Z	AT	841	
7.	J Atalja	אַתְלִיָּה	<u>6271</u>	2Kr 11,3	6	Z	AT	841	835
8.	J Jóaš	יְהוֹאָשׁ	<u>3060</u>	2Kr 12,1n	40	D	AT	835	796

9.	J	Amasjáš	אַמַּצְיָאשׁ	<u>558</u>	2Kr 14,2	29	D	AT	796	767
10.	J	Azarjáš (Uzijáš)	עֲזַרְיָאשׁ	<u>5838</u>	2Kr 15,2	52	D	NM	792	740
11.	J	Jótam	יֹתָם	<u>3147</u>	2Kr 15,33	16	D	PS	750	732
12.	J	Achaz	אַחָז	<u>271</u>	2Kr 16,2	16	Z	PS	735	715
13.	J	Chizkijáš	חִזְקִיָּאשׁ	<u>2396</u>	2Pa 29,1	29	D	PS	715	686
14.	J	Menaše	מְנַשֶּׁה	<u>4519</u>	2Kr 21,1	55	Z-D	PS	696	642
15.	J	Amón	אַמּוֹן	<u>526</u>	2Kr 21,19	2	Z	AT	642	640
16.	J	Jóšijáš	יְהוֹשִׁיָּאשׁ	<u>2977</u>	2Kr 22,1	31	D	VT	640	609
17.	J	Jóachaz	יְהוֹאָחָז	<u>3059</u>	2Pa 36,2	0,25	Z	PS	609	
18.	J	Jójakím	יְהוֹיָכִים	<u>3079</u>	2Kr 23,36	12	Z	PS	609	598
19.	J	Jójakín	יְהוֹיָכִין	<u>3078</u>	2Kr 24,8	0,25	Z	PS	598	597
20.	J	Sidkijáš	סִדְקִיָּאשׁ	<u>6667</u>	2Kr 24,18	11	Z	??	597	586

Záměr, obsah a význam

Záměrem našeho historika jistě nebyla oslava Izraelských hrdinů a vyzdvižení nacionálních motivů. Významné geopolitické události nechává stranou, v jeho hledáčku se při pohledu na jednotlivá období ocitá především věrnost Božího lidu a jeho vladářů Hospodinově smlouvě ¹⁴¹.

Bude se říkat: „Proč Hospodin takto naložil s touto zemí a s tímto domem?“ A bude se odpovídat: „Protože opustili Hospodina, svého Boha, který vyvedl jejich otce z egyptské země, a chytili se jiných bohů, klaněli se jim a sloužili jim. Proto na ně Hospodin uvedl všechno toto zlo.“ —1. Královská 9,8

Královský historik mohl být očitým svědkem pádu Jeruzaléma. Jeho **záměrem** bylo na prvním místě vykreslit obě království jako „selhání smlouvy“ a poskytnout tak teologické vysvětlení exilu jako důsledku tohoto selhání (1Kr 9,8n) ¹⁴². Od dob Šalomounových byl poměr Božího lidu obou království vůči Hospodinu opakovaně narušován instalací zhoubných náboženských kultů. Protiváhou těchto kultů byla prorocká hnutí. Eliášovo odpírání populárnímu baalismu či Izaiášovo povzbuzování k víře v Boží moc při řešení politických problémů, je článkem velkého nadbiblického konfliktu víry a nevěry ¹⁴³.

Na popředí tohoto konfliktu rozumíme z autorova záznamu dvěma ústředním zjištěním. Za první, že viditelné znaky Božích smluv, jimiž jsou země, chrám a davidovská monarchie, nejsou samy o sobě zárukou Boží přízně ¹⁴⁴. a za druhé, že když lid nebo král činí pokání, byť by velmi zhřešil jako Achab nebo Menaše, bude mu odpuštěno ¹⁴⁵. Jistě i my doceníme tato sdělení Královských knih při našem vlastním zápase s pokušením předpokládat, že Boží požehnání zůstane stejné bez ohledu na lidské činy a mimo odpovědnost člověka jako účastníka smlouvy ¹⁴⁶.

Zlatý věk (1,1–11,43)

Za vlády Davida a Šalomouna v průběhu jedenáctého a desátého století dosáhl stát Izrael největšího rozmachu územního, politického i ekonomického. Okolností tohoto rozmachu byla mj. stagnace mezopotámské a egyptské moci. Egypt byl od roku 1085 př. Kr. oslaben kvůli mocichtivosti náboženských představitelů, když hlavní kněz Heri-Hór převzal kontrolu nad většinou země. Asyřané sice za Tiglat-pilesera I. (1113–1074 př. Kr.) rozšířili svůj vliv do Sýrie a Fénicie, avšak sami se museli vyrovnávat s nájedzy emorejských kmenů ze západu. Nebezpečným nepřítelem Izraele tak zůstala jen Pelištea obklíčená na území svých pěti měst v Aškalónu, Ašdódu, Ekrónu, Gáze a Gatu (1S 6,7) ¹⁴⁷. S pelištejským nebezpečím se poměrně důkladně vyrovnal král David při svých četných vítězstvích a Šalomoun tak nastoupil na trůn vskutku jako ten, „jemuž nehrozí protivník“ (1Kr 5,18). „V časech míru nemají kronikáři o čem psát“ (paraf. Tolkien). O Šalomounově životním díle se toho však dočítáme poměrně mnoho.

Ihned po nástupu na trůn vyřídil Šalomoun otcovy účty a upevnil svou moc. Zbavil se opozice v podobě bratra Adonijáše (2,24n), který se pokoušel obnovit své postavení pletichami s Bat-šebou a úsilím o královskou vdovu Abišagu¹⁴⁸. Jeho spojence Ebjátara vyhnal (srov. 1,7 s 2,27). Dále odstranil Šimeiho, který zlořečil Davidovi (2,44) a Jóaba, který svévolně zavraždil Abnéra, Abšalóma a Amasu (2,31).

Šalomounovi přičítáme tři hlavní zásluhy: (1) Zabezpečení hranic, (2) stavbu Hospodinova domu a (3) jedinečný příspěvek k mudrosloví a poezii¹⁴⁹.

Přípravy na **stavbu chrámu** zahájil již Šalomounův otec, on sám ji zahájil až ve čtvrtém roce vlády, tj. přibližně roku 966 př. Kr (6,1). Stavební sloh se podobal fénickému, protože jej stavěl Týrský architekt Chíram (1K 7,13). I trojkomorové dělení chrámu na nádvoří, svatyni a Svatyni svatých¹⁵⁰ či dekorace květin a cherubů v chrámu (6,32) byly podobné, jako v syrofénických chrámech z třináctého až desátého stol. př. Kr. Vedle těchto podobností nám archeologie objasňuje i zásadní rozdíl: na místě pod křídly cherubů, které v pohanských chrámech náleželo obrazu božstva či krále ve stylu sfingy, je v Hospodinově chrámu prázdno. Ani izraelského Boha, ani Jeho trůn, nelze spatřit¹⁵¹.

Zavedení „bronzového moře“ někteří pokládají za akt synkretismu, protože bylo vyrobeno „navíc“, nadto po vzoru fénických sousedů, u nichž měly takovéto nádoby náboženské konotace, jenž se neslučovaly s inspirovanou jednoduchostí svatostánku předepsaného Mojžišovým zákonem¹⁵². Toto „moře“ bylo určeno k umývání kněží (7,23; 2Pa 4,6). Zda později posloužilo jako precedent k dalšímu synkretismu, není zcela jasné.

Mohutný příspěvek k **poezii a mudrosloví**, jímž se Šalomoun proslavil, dalece překonal paralely u okolních národů. Hospodin jej moudrostí obdařil na jeho vlastní žádost, je považován za nejmoudřejšího člověka, který kdy žil (3,12)¹⁵³. Vyslovil tři tisíce přísloví a tisíc pět písní (5,12). Jeho důvtip byl zřejmý i při řešení občanských sporů (3,25)¹⁵⁴.

Stavba chrámu byla podmíněna mírem, dobou **bezpečných hranic**. Kromě příznivých historických okolností zmíněných výše k míru přispívala Šalomounova sňatková politika. Královský historik sice píše, že se Šalomounovo srdce odvrátilo od Hospodina, protože si zamiloval mnoho žen, před čímž jej varoval Hospodinův zákon (srov. Dt 17,17 s 1Kr 11,1)¹⁵⁵, na pozadí megalomanského serailu (1Kr 11,3; 700+300 žen!) ale stál strategický zájem o politickou výhodu manželských aliancí s okolními vladaři. Tato praktika byla v diplomacii oné doby běžná; tři století před Šalomounem jí Egyptané použili k politické infiltraci Chetitské říše a Mitánie¹⁵⁶. Šalomounovy zmíněné Egyptanky, Moábky, Amónky, Edómky, Sidónanky a Chetejky byly z lidského hlediska moudrým mocnářským počinem k zabezpečení státní hranice. Následná propagace bohů těchto cizinek, například Ašartina kultu lásky a války, se nicméně k Šalomounovým přínosům nepočítá. Praktika sňatkové politiky tak naznačuje spíše pokus o dobytí světských záruk bez Boží pomoci.

Šalomounovy duševní schopnosti byly mimořádné. Jeho přírodovědné znalosti, obrovský tvůrčí potenciál a nevídaná obratnost ve státní správě a v diplomacii, z něj činí vsutku nejschopnějšího izraelského panovníka, který nijak nepromarnil příznivou dobu své vlády. Jeho srdce však „nebylo cele při Hospodinu“ (11,4) a navzdory celoživotnímu úsilí je jeho odchod následován rozpadem království. Klademe si proto otázku, zda byla jeho prosba o moudrost tou nejlepší možnou žádostí a zda neměl Hospodina prosit spíše jako jeho otec David: „Kéž se ti líbí řeč mých úst i to, o čem rozjímám v srdci“ (Ž 19,15). Možná by se pak nejmoudřejší člověk nedopustil omylu záměny dočasné okázalosti za věčnou Boží přízeň, jenž mu byla zaslíbena.

Rozdělení království (1Kr 12,1 – 2Kr 25,30)

Jestliže jsme se v knize Jozue dočítali o dobývání Kenánu a v následujících knihách o upevňování kontroly nad ním, pak můžeme dobu rozděleného království pokládat za jeho ztracení. Několik zbožných králů a proroků se zasloužilo o zpomalení krize, tato však neodvratně vyvrcholila nejprve zničením Severního a pak vystěhováním Jižního království¹⁵⁷.

Severní království

Roku 930 př. Kr. převzal žezlo Šalomounův syn Rechabeám. Jeho neochota ulevit severním kmenům z robot a odvodů (1Kr 12,4)¹⁵⁸ dovolila disidentovi Jarobeámovi I., aby na sebe strhl pozornost deseti severních kmenů. Šalomounův syn na to podle rady proroka Šemajáše nereagoval ofenzívou, což Jarobeámovi umožnilo upevnit na severu svou moc, jak mu předpověděl prorok Achijáš (11,31). Součástí tohoto upevnění nicméně bylo i dokonání náboženského schizmatu.

Každoroční poutě věřících severanů do Jeruzaléma, ideologického centra nepřátelského království, mohly severního panovníka značně ohrozit. Jarobeám, první severní král, proto založil na severu v Bét-elu a v Danu náboženský kult odvozený z egyptských prvků a učinil tak totéž, co lid, který na poušti uctíval zlaté tele (srov. Ex 32,4 s 1Kr 12,28) ¹⁵⁹.

Boží zaslíbení a několikeré prorocké vedení nám ukazuje, že s Jarobeámem měl Hospodin dobrý plán. Jeho vytrvalé modlářství, jenž pro něj znamenalo bezbožné řešení politického problému, nicméně vyústilo v konec Jarobeámovy dynastie ve druhém roce vlády jeho syna Nádaba, kterého zabil Baeša (1Kr 15,28). Zavržena byla i Baešova dynastie (16,2), když jeho rodinu vyvraždil Zimrí, generál jeho dědice Ély. Namísto Zimrího se ale stal králem generál Omrí, který zvítězil nad ním i nad svým druhým oponentem Tibním (16,18.22). Po nástupu na trůn si Omrí podmanil Moábce a Feničany si spřátelil ženitbou syna Achaba se sidónskou princeznou Jezábel ¹⁶⁰. Podobně obratně si počínal jeho syn Achab, který během dvaadvaceti let své vlády vystavěl opevněná města, dceru Atalju provdal na judský trůn a ve velkém rozšířil v Izraeli týrský kult Baala, když mu v Samaří vystavěl chrám. O hrůzných praktikách Baalova kultu svědčí zmínka o stavbě Baalova chrámu, posvátného kůlu a o dětských obětech (16,32nn). Tyto „úspěchy“ činí z Omrího a z Achaba nejhůře hodnocené severní krále (16,25.30). Hospodinovi proroci byli Achabovou královnou tak důsledně pronásledováni a Baalův kult byl v úsilí o náboženské sjednocení tak dokonale propagován, že mu v Elijášově době z několikamilionového Izraele odolávalo pouhých sedm tisíc mužů (18,4; 19,18; Ř 11,4).

Hospodin však s Izraelem dále jednal, když skrze Elijáše oznámil odepření deště a po sedmi letech sucha skrze téhož proroka na hlavu porazil Baalovy proroky, jejichž extatické křepčení se nemohlo rovnat síle Elijášova kázání a následné manifestace Boží moci ¹⁶¹.

Tu přistoupil Elijáš ke všemu lidu a řekl: „Jak dlouho budete poskakovat na obě strany? Je-li Hospodin Bohem, následujte ho; jestliže Baal, jděte za ním!“ Lid mu neodpověděl ani slovo. —1. Královská 18,21

Po tomto mimořádném vzepětí sil v osamělém zápase s drtivou přesilou prošel Elijáš těžkým obdobím osobního vyhoření a utekl na horu Choréb, kde mu Hospodin předal pokyn pomazat Jehúa za nového krále, Chazaela za krále aramejského a předat své prorocké pověření Elišovi (19,16). Achab pak s Boží pomocí dvakrát porazil aramejského krále Ben-hadada z Damašku (20,13.28). Když jej porazil podruhé, měl jeho život v hrsti, ale propustil jej na základě nepřítelů stanovených mírových podmínek! Tento tah je opět možné vysvětlit jako politickou obratnost, pokud Achab tušil Asyrskou hrozbu a chtěl Sýrii nechat žít jako méně nebezpečný nárazníkový stát ¹⁶². V Božích očích jsou však dočasně úspěšná úsilí o ekonomickou, náboženskou a politickou stabilizaci marná. Achab zemřel ve svém třetím konfliktu s Aramejci podle slov neznámého proroka a proroka Míkajáše (20,42; 22,28), dva jeho dědicové Achazjáš a Jóram zemřeli podle Elijášovy předpovědi (21,24). Za vlády Jórama působil prorok Eliša, který uzdravil syrského Námana, zaopatřil Šunemanku, oslepil aramejské vojsko (2Kr 1–8), a dokončil Elijášovo poslání pomazat nové krále. Nový král Jehú pak dokonal soud nad Achabovým rodem, když zastřelil jeho vnuka Jórama a nechal zabít judského krále Achazjáše, který byl synem Achabovy dcery Atalji (9,24.27; 8,26; 10,13n).

Hospodin Severní království neopustil. Jehú provedl očistu a ještě jeho vnuk Jóaš nazval Elišu „Vozatajem Izraele“ a přijal od něj zaslíbení vítězství nad Aramem (13,14.19). Všichni Izraelští králové jsou však hodnoceni jako ti, kdo se „dopouštěli toho, co je zlé v Hospodinových očích“. Čtyři následující příčiny podle nás umocnily nestabilitu a uspíšily jeho pád:

- Jarobeámovo náboženské schizma vedoucí k notorickému modlářství. Toto modlářství je proroky i Královským historikem označováno jako hlavní důvod pádu (17,12.16) ¹⁶³.
- Extrémně odporná praktika dětských obětí, kterou je možné spatřit v „provádění synů a dcer ohněm“ (17,16).
- Omyly upřednostnění dočasněho prospěchu nad věčným zaslíbením.
- Časté praktikování intrik a atentátů zapříčiněné nejspíše vleklou morální krizí národa.

V roce 853 př. Kr., ještě za Achabovy vlády, došlo k bitvě u Karkaru. Boj Asýrie s aliancí dvanácti králů včetně Achaba a Ben-hadada I. tehdy dopadl nerozhodně. Tato nerozhodnost nicméně pro Kenán znamenala nejistotu v podobě neslábnoucí asyrské hrozby. Jehú se o dvanáct let později navrátilivšímu se Sancheríbovi raději vyplatil, tím však asyrskou hrozbu neumlčel. Asyrská moc se rozmáhala, byť např. za Jarobeáma II. nedoléhala na Izrael příliš silně, neboť se soustředila na útlak jiných krajin ¹⁶⁴. O sto let později zaklepal na dveře obou království asyrský král Tiglath-pileser III. (745–727 př. Kr.), který vybral tributy od severního krále Menachema a jižního krále Achaza (15,19; 16,7)[ref]Schultz, 182[/ref]. Poslední izraelský král Hóšea se pokusil vymanit z područí jeho nástupce Šalmanesera V., proto přestal odvádět tribut a kontaktoval faraóna Sóoa (17,3n; Myslí se nejspíše Osorkon IV.) ¹⁶⁵. Šalmaneser V. (727–722 př. Kr.) však jeho lest odhalil, uvěznil ho

a začal obléhat Samaří, v němž už Hóšea nepanoval. Pak na asyrském trůnu vystřídal Šalmanesera V. král Sargon II. (722–705 př. Kr.), který Samaří dobyl po třech letech obléhání v roce 723/22 př. Kr.¹⁶⁶. Tak Bůh použil Asyřany, aby „vystěhoval Izraele z jeho země do Asýrie“ (17,23)¹⁶⁷, při němž bylo circa 30000 lidí deportováno do různých částí Mezopotámie a Médie. Sargon pak vysídlenou oblast učinil svou provincií a osídlil ji kolonisty z Babylónie¹⁶⁸, jmenovitě Syřany a Elamity, kteří se smísili s ponechanými Izraelci a vytvořili základ Samařské populace (Ez 4,10)¹⁶⁹.

Jižní království

Šalomounův syn Rechabeám si izraelský trůn udržel navzdory své politické chybě, když popřál sluchu mladíkům namísto starců, kteří mu radili ulehčit lidu jeho robot a odvodů (1Kr 12,). Nepřátelství obou království trvalo podle Písma pouze po izraelského krále Baešu (15,32). Dvacet let po Baešově smrti však usedl na severní trůn Achab, který provdal svou dceru Atalju za judského krále Jórama. Ta se po smrti svého syna Achazjáše pomstila na Davidově dynastii, když vyvraždila všechny její kralovice kromě ukrytého Jóaše (1Kr 11,2). Na šest let se pak stala královnou Jižního království, což z ní činí jediný případ nedavidovské vlády v Judsku.

Jižní království bylo se svými dvěma kmeny menší a ekonomicky méně zdatné, než Severní království se kmeny deseti¹⁷⁰. Zatímco Izrael byl téměř plně rozvinutým státem s úřednickým aparátem, společenskými vrstvami a prosperujícím hospodářstvím, Judsko bylo v jistém smyslu jeho odtrženým zaostalým pohraničím a Jeruzalém byl pouze o chrám honosnější, než obyčejná horská vesnice¹⁷¹. Při porovnání vnitřní stability obou království vítězí Izrael. Celých sedmáct průměrných let vlády na jihu ku jedenácti na severu a „pouhých“ pět násilných výměn vladaře ku severním osmi při téměř stejném počtu panovníků, vykresluje Jižní království jako stát stabilnější. Od Rechabeáma po Sidkijáše byli všichni mužští judští vladaři z Davidova rodu a osm z nich se navíc těší historikovu dobrozdání, že „činili to, co je správné v Hospodinových očích“ (např. 2Kr 12,3).

Rechabeám se v čase pohody odvrátil Hospodina, byl však napomenut invazí faraóna Šišaka (2Pa 12,1; Znáám jako Šešonk I.), který vydrancoval chrám. Faraó kromě Jeruzaléma vydrancoval i některá Izraelská města, především však města Kenaanců severně od Jeruzaléma, čímž mohl bezděky přispět k ekonomickému rozmachu severních Izraelců¹⁷². Po Rechabeámovi se jeho dědici podařilo dobýt několik Izraelských vesnic, náboženské reformy se ale dopustil až Šalomounův pravnuk Ása.

Ása odmítl pluralismus svých otců, s Boží pomocí zahnal etiopskou armádu (Kúšijci a Lúbijci) a kvůli modlářství sesadil i vlastní matku (14,10n). V reakci na vojenské úspěchy k němu přešlo množství severanů, načež Ása obnovil Hospodinovu smlouvu (15,9.12). Až na sklonku své vlády pochybil, když si chrámovými poklady koupil Aramejce Ben-hadada I., aby napadl Baešovo království (16,7). V dobrých Ásových reformách pokračoval Jóšafat, který ovšem povýtce oženil syna Jórama za Atalju a pokusil se pomoci Achabovi ve válce s Aramem (srov. 19,2). Navzdory blízkým vztahům s bezbožnými panovníky, za něž byl kárán, je Jóšafat jedním z nejznamenitějších zbožných judských králů¹⁷³.

Ásův syn Joram pošlapal úsilí o očistu Božího lidu návratem k pluralismu. Důvodem byl nejspíše vliv jeho manželky Atalji (21,6). Joram vyvraždil své bratry a propagoval modloslužbu. Hospodin proto dopustil, aby Arabové a Pelištejci vydrancovali jeho dům a jej samotného zasáhl chorobou, takže zemřel a byl pohřben mimo královské hroby (kap. 21). Atalja zle radila i svému synu Achazjášovi, který byl po neúspěšném tažení proti Aramejcům zabit Jehúem. Když to Atalja viděla, chtěla se nejspíše pomstít na Hospodinových přívržencích, kteří jí rukou generála Jehúa vyhlásili válku. Proto se pokusila vyvraždit všechny davidovské následníky. Jejeho vnuka Jóaše však zachránila Jóšeba, Joramova dcera z jiné ženy, a skryla jej v chrámě u velekněze Jójady (2Kr 11,2). Po šesti letech byl malý král inaugurován a Atalja zlynčována.

Nad Jóašem bděl jako dobrý rádce velekněz Jójada, takže došlo k obnově chrámu (12,3.5). Po Jójadově smrti ale propadl modlářství. Když to králi Jójadův syn Zekarjáš vyčítal, byl zabit. O jeho smrti se zmínil i Pán Ježíš, když zákoníkům a farizeům poukazoval na krev mučedníků Ábela a „Zachariáše, syna Barachiášova, kterého jste zabili mezi chrámem a oltářem“ (srov. 2Pa 24,20 s Mt 23,35). Když pak byl Jóaš zdolán méně početným aramejským vojskem, jeho sluhové se proti němu spikli a zabili ho (2Pa 24,26).

Jóašův syn Amasjáš z Boží pomocí porazil Edóm (25,11). Pak se pustil do nemoudrého konfliktu s Izraelem, byl v něm poražen a zajat. Roku 790 nebo 781 př. Kr. byl propuštěn, avšak záhy usmrčen vrahy z Jeruzaléma (25,27). Následná dvaapadesátiletá vláda Uzijáše (Azarjáše) je historikem shrnuta stručně. Za jeho vlády Judsko povstalo z popela. Uzijáš se

zaměřil na rozvoj pastevectví, měl dobrou armádu a podmanil si Pelištejce, Araby a Amónce. Na sklonku vlády ale pozvedl své srdce a páčil v chrámě kadidlo, pročež byl raněn malomocenstvím (kap. 26). Vše dobré, co na jeho vládě bylo, má svou příčinu v jeho počátečním správném poměru vůči Hospodinu, když se „dotazoval Boha za dnů Zekarjáše, jenž rozuměl Božímu vidění“ (2Pa 26,5). Uzijášovi i jeho následníku Jótamovi se v době asyrského nebezpečí podařilo udržet protiasyrskou politiku ¹⁷⁴.

Ne tak činil proasyrský král Achaz. Ten se dobrovolně stal vazalem Tiglath-pilesera III., aby si pomohl proti alianci Izraele s Aramejci (2Kr 16,7) během tzv. syroeframitské války severu proti Judsku. Jeho prosba byla vyslyšena a Asyřané syroeframitskou koalici roku 733/2 př. Kr. porazili (2Kr 16,9) ¹⁷⁵. Achaz se hned nato pustil do horlivého napodobování způsobů svých nových spojenců. Nechal zkopírovat oltář, u nějž v dobytém Damašku s Tiglath-pileserem obětoval, načež vydrancoval chrám a oddal se modlářství (16,10n; 2Pa 28,21nn).

Za vlády Achaza a jeho syna Chizkijáše můžeme sledovat podobný konflikt a pozoruhodnou rozdílnost jeho rozuzlení. Oba čelili velkému politickému nebezpečí. Achaz ze strany syroeframitské koalice, Chizkijáš ze strany Asyřanů, z jejichž područí se chtěl vymanit. Achaz se odmítl doptávat Hospodina (Iz 7,12) a konflikt řešil přirozeně, avšak krátkozrace, neboť zaplacení Asyřané neměli v zájmu jeho blaho (2Pa 28,20). Chizkijáš naproti tomu nepodleh propagandě Sancheríba (705–681 př. Kr.) a spoléhal se na Hospodina. Sancheríb sice vydrancoval některá judská města a Chizkijáše dle vlastních slov uzavřel v Jeruzalémě jako „ptáčka v kleci“, avšak na asyrskou armádu uvedl zkázu sám Hospodin, když Jeho posel pobil 185 tisíc jejích vojáků (Iz 37,21.36). Tato událost není v asyrských análech zachycena, avšak dobře vysvětluje fakt, že se Sancheríb nezmocnil Jeruzaléma. Příhodným vysvětlením Boží intervence v asyrském táboře může být propuknutí černého moru ¹⁷⁶. Sancheríb byl nakonec o dvacet let později zavražděn svými syny. Chizkijáš byl uzdraven ze smrtelné nemoci a Izaiášem napomenut, když se svým bohatstvím pochlubil poslům z Babylóna (39,4nn).

Chizkijášův syn Menaše vládl spolu se svým otcem prvních deset let své pětapadesátileté vlády. Potom zcela vyvrátil odkaz svého otce, když se spřáhl s Asýrií, v chrámě vystavěl oltáře pohanským božstvům a umístil do něj Ašeřinu modlu, obětoval dítě ¹⁷⁷, zabýval se spiritismem a magií, proléval nevinnou krev a dopouštěl se horších věcí, než Emorejci (2Kr 21). Hospodin proto ústy proroků oznámil nad Judou soud podobný tomu, jenž zasáhl Izrael (21,11nn). Není jasné, nakolik se Menaše snažil zalíbit se svým chováním Asýrii. Jasné je, že během svého uvěznění v Babylónu učinil pokání a v posledních deseti letech své vlády se snažil odčinit škodu (2Pa 33,13.16). Reformu však vyvolat nestačil a jeho syn Amón šel v jeho stopách (33,22).

Přesto se před vykonáním soudu nad Judskem naposledy rozhořela naděje. Asi jedno sto let po zničení severního království se sevření Asýrie začalo uvolňovat a v letech 640–609 př. Kr. seděl na trůně zbožný král Jóšijáš. Ten byl rozvášněn pro Hospodinův zákon, takže se o něm píše, že před ním, ani po něm, „mu nebyl podoben žádný král, který by se obrátil k Hospodinu celým svým srdcem a celou svou duší a celou svou silou a činil vše podle zákona Mojžíšova“ (2Kr 23,25). Během náboženské reformy provázené veřejnými projevy pokory a pokání ¹⁷⁸ vyvrátil modlářský odkaz svého otce, v roce 622 př. Kr. sjednotil Boží lid při mimořádně velikém hodu beránka, obnovil smlouvu a dal do pořádku chrám (2Pa 35,1.18.20). Význam obnovení smlouvy spočíval v potvrzení individuálních a skupinových závazků poslušnosti Božích přikázání ¹⁷⁹.

Zdaleka nejzajímavější na Jóšijášově vládě je objev „knihy Hospodinova Zákona, vydaného skrze Mojžíše“ (2Kr 22,8; 2Pa 34,14). Máme za to, že se jednalo o vzácný exemplář Tóry, která byla intenzivně potírána během půl století vlády Menašeho a Amóna. Někteří se domnívají, že toto „objevení knihy“ roku 622 př. Kr. je možné ztotožnit se sepsáním Deuteronomia či celého Pentateuchu. Taková úvaha je značně problematická z následujících důvodů:

1. Jóšijášova reforma byla v okamžiku objevu knih již šest let v plném proudu. Jóšijáš a kněží museli znát přesné učení jsoucího zákona, jenž byl kormidlem reformy ¹⁸⁰.
2. Pokud by nalezená kniha nepocházela od Mojžíše, pak by se byl velekněz Chilkijáš dopouštěl podvrhu posvátného spisu, který nenalezl, nýbrž napsal či nechal napsat.
3. Královský historiky by pak musel být obětí rafinované fabulace jako ten, kdo je sice dobře obeznámen s dějinami obou království, přesto ale dokonale ošálen, pokud jde o původ Knihy zákona.
4. Prorok Izaiáš, který působil za vlády Chizkijáše, se o Deuteronomium opírá obsahem i povahou své zvěsti v bezpočtu případů (např. Dt 28,49 vs. Iz 33,19). Spolu s hypotézou objevení Deuteronomia za vlády Jóšijáše je proto nutné zastávat kritický názor na vznik knihy Izaiáš, což je možné, leč problematické.

Asýrie během Jósijášovy vlády zeslábla a byla dobytá. Roku 614 př. Kr. padl Ašur do rukou Médských a Babylonských armád a roku 612 př. Kr. padlo Ninive, hlavní město říše. Judsko se náhle ocitlo uprostřed mocenského vaku. Jósijáš tehdy možná vycítil příležitost na obnovu významu „Šalomounova Judska“, takže se sebevědomě postavil faraovi Nékovi (610–595 př. Kr.; Neko II.), který táhl k Eufratu na pomoc Asyřanům (2Kr 23,29) ztrácejícím v boji s Nabopolasarem (626–609 př. Kr.), prvním králem Babylonské říše¹⁸¹. Vizi velkého a suverénního království nepatrný judský král pěstoval navzdory prorockému varování (2Pa 34,24n), jenž se projevil, když byl faraónem rychle poražen a zabit v bitvě u Megida (35,22n). Judsko se pak opět ocitlo v soukollí mocností. Jósijášův syn Jóachaz vládl tři měsíce jen aby mohl být Nékem sesazen a nahrazen svým bratrem Jójakimem (36,3). Neko byl však roku 605 př. Kr. v bitvě u Karchemiše poražen babylonským králem Nebúkadnezarem, který pak odvedl do Babylóna krále Jójakima po jedenácti letech jeho špatné vlády (36,6). To samé se stalo jeho bratru Jójakinovi po třech měsících kralování (36,9).

Pak usedl na trůn Sidkijáš, poslední judský král. Ten mohl pokojně vládnout jako Nebúkadnezarův vazal. Podlehl však tlaku šlechty, který tkvěl buď v touze po ekonomické prosperitě plynoucí z širší autonomie, nebo v pokračující loajalitě vůči Jójakimovi vězněnému v Babylóně¹⁸². Proto se roku 588 př. Kr. vzepřel Babylónu navzdory prorockému varování i své přísaze při Hospodinu (36,12n). Za to jej Hospodin potrestal kaldejským králem (tj. babylonským králem z Chaldejské dynastie)¹⁸³. Když Sidkijáš čekal dva roky v obleženém městě, Hospodinův anděl nepřišel a Kaldejce nepobil. Motiv judské touhy po autonomii byl bezbožný. Proto došlo roku 586 př. Kr. k totálnímu rozvrácení základních kamenů judského státu: Vyvraždění mnoha mladých, odebrání sakrálních předmětů, spálení chrámu a stržení hradeb (36,17–20). Obraz hrůzné zkázy předpovězené Jeremjášem však není posledním proroctvím, které se naplnilo. Jeho předpověď sedmdesáti let chápeme buď symbolicky jako délku jedné generace, nebo doslovně jako dobu mezi odvečením a jakýmsi neznámým historickým mezníkem 516 př. Kr. O dvacet šest let později (560 př. Kr) byl v Babylóně omilostněn Jójakin a o čtyřicet osm let později, snad v létě roku 538 př. Kr., byl v souladu s Izaiášovým a Jeremjášovým¹⁸⁴ proroctvím vydán perským králem Kýrem II. (cca 580–530 př. Kr.) edikt umožňující židům návrat a rekonstrukci chrámu (Ez 6,2). S ohledem na tato proroctví soudíme, že Hospodin měl na prvním místě v plánu obnovu Judska, k němuž použil exil coby výchovného prostředku¹⁸⁵

Tak se naplnilo slovo Hospodinovo, které mluvil ústy Jeremjáše: „Dokud si země nevyňahradi své dny odpočinku, bude odpočívát po všechny dny, co bude zpustošena, až se vyplní sedmdesát let.“ V prvním roce vlády Kýra, krále perského, se splnilo slovo Hospodinovo, které mluvil ústy Jeremjáše. Hospodin vzbudil ducha perského krále Kýra, že dal po celém svém království rozhlásit a také zapsat: „Toto praví Kýros, král perský: ‚Hospodin, Bůh nebes, mi dal všechna království země. Pověřil mě, abych mu vybudoval dům v Jeruzalémě, který je v Judsku. Kdokoli z vás, ze všeho jeho lidu – Hospodin, jeho Bůh, buď s ním – se může vydat na cestu.““ —2. Paralipomenon 36,21nn

Knihy Paralipomenon o identitě exulantů

Tanach nazývá knihy Paralipomenon pěkným jménem דְּבָרֵי הַיָּמִים, to znamená „slova dnů“. Méně přejný je název dle LXX, Παραλειπομένων, což znamená „knihy opomenuté“. Jejich „opomenutí“ vychází z někdejšího názoru, že jde o pouhý doplněk ke knihám Královským a také kvůli čtenářsky nevděčným deseti kapitolám strohých rodokmenů.

Autorství a záměr

Neznámý autor – tzv. Letopisec – sepsal knihu Paralipomenon bezpochyby v poexilní době, pravděpodobně v polovině pátého století. Z autorova eminentního zájmu o chrám, oběti a posvěcování někteří soudí, že byl levitou. Další kvůli tomu a kvůli přímé návaznosti Ezdrášova spisu pokládali knihy Par. a Ezdráš za jeden spis. Ezdrášovu autorství pak přitakává i Talmud¹⁸⁶, avšak takové pojetí naráží na několik obtíží. Například na Letopiscův zájem o proroky, jenž se u Ezdráše neopakuje¹⁸⁷. Ezdrášův levitský původ a jeho možný přístup do Nehemjášovy rozsáhlé knihovny, v níž byly „knihy o králích a prorocích“ (2Mk 2,13), na druhou stranu činí z Ezdráše vskutku nejvhodnějšího známého kandidáta¹⁸⁸. Problematika kompozice těchto knih však souvisí i s kompozicí Ezdráše a Nehemjáše (viz níže).

Záměrem Letopisce bylo podobně jako u královského historika zodpovědět palčivé otázky stran exilu: Jak se mohlo stát to, co se stalo? Pisatel Královských knih na tuto otázku odpovídá poukazem na lidmi porušenou Hospodinovu smlouvu. Záměrem mladšího Letopisce je naproti však nejen poukázat na omyl Božího lidu, ale ujistit jej, že Boží plán stále trvá a Boží přítomnost se nevytratila¹⁸⁹. Ony „nudné“ Letopiscovy rodokmeny proto chápeme v rámci jeho zmíněného záměru

jako pokus o dokázání kontinuity předexilní a poexilní linie Božího smluvního lidu, který exilem nepřišel o svou identitu. Podobně jeho selektivní zájem o linii teokratických (davidovských) vladařů a poslední verše knihy (2Pa 36,21nn; cit. výše) dosvědčuje, že záměrem autora bylo vyložit exulantům jejich identitu jako identitu příslušníků lidu Hospodinovy smlouvy.

Lakmusovým testem dobra a zla v knihách Paralipomenon je „dotazování se Hospodina“ (např. 1Pa 10,13; 22,19; 2Pa 11,16; 34,3), dále pokora, modlitba a obrácení, jejichž (ne)přítomnost určuje Boží odpověď¹⁹⁰. Touhou autora je, aby si jeho čtenář, pochopil-li svou souvztažnost a podobnost s hrdiny knihy, vzal z historie příklad a poučení.

■ Když se však ve svém souzení obraceli k Hospodinu, Bohu Izraele, a hledali ho, dával se jim nalézt. —2. Paralipomenon 15,4

Povaha a některé problémy

V hledáčku Letopisce je nikoli hledisko Boží smlouvy, jako tomu bylo u deuteronomické historie, ale hledisko zachování teokracie. Jak kdosi trefně poznamenal „Samuelovy knihy píšou o tom, co se dělo s tělem, kdežto Letopisy o tom, co bylo s hlavou“¹⁹¹. Z toho důvodu jsou velkoryse přehlédnuty takové hříchy králů, které neovlivnily teokracii. Z téhož důvodu se o Severním království hovoří pouze pokud je to nutné pro vysvětlení děje na jihu, neboť na severu de facto nevládl žádný skutečně teokratický král¹⁹².

Rodopisy v Letopisech na některých místech vypadají jako útržky a hrubé črty. Autor je nejspíše sestavoval z různých úlomků a zdrojů s předpokladem, že čtenář se v těchto rodokmenech orientuje. S takovou musíme přistoupit například k otázce Zerubábelova rodu, který na první pohled pokračuje až do šesté generace po něm (tj. nejméně do roku 400 př. Kr.), při bližším zkoumání však jen do generace druhé (1Pa 3,19–24; Šekanjáš není Chananjášův potomek!)¹⁹³.

Letopisci je vytýkána nepřesnost v zápisu čísel. Při součtu obyvatelstva, kde 2. Samuelova uvádí 800000 mužů v Izraeli a 500000 v Judsku, on připisuje 1100000 a 470000. Celkem devatenáct podobných neshod neukazuje na žádnou obecnou tendenci zveličovat či stranit. Vysvětlením může být chyba písaře, snaha o upřesnění, odlišný předmět počtu, rozdílné kritérium sečítání, popř. čerpání z jiných zdrojů nebo pokusy o zaokrouhlení či symboliku¹⁹⁴. Zajímavý pokus o vysvětlení číselných diskrepancí se naskytá při zjištění, že v době sepsání či opisování byla používána jiná metoda pro zápis čísel vyšších než tisíc, čímž by se vysvětlovaly podezřele vysoké cifry a pravidelný nesoulad vysokých čísel. Papyry z Elefantiny z 5. stol. př. Kr. dosvědčují, že se čísla hebrejské abecedy zapisovala pomocí zvláštních znaků a čárek. Na číslování pomocí hodnot znaků se mělo přejít za Hasmonejců ve století 2. Chyby a neshody mohly nastat při opisování během konverze různých zápisů. Tento příklad ukazuje, že k vysvětlení problému musí docházet na poli textové kritiky a exegeze¹⁹⁵, nikoli na poli bibliologie popřením autenticity královských knih na základě problémů, které vyvěrají ze soudobé neznanosti.

Ezdráš a Nehemjáš: rekonstrukce náboženství jako stavba hradeb

Knihy Ezdráš a Nehemjáš zachycuje vnitřní stav židovské společnosti a úsilí zbožných vůdců o rekonstrukci jejího náboženství pod nadvládou cizí mocnosti. Ačkoli Tanach i LXX knihy Ezdráše a Nehemjáše sjednocují, pravděpodobně jde původně o dva samostatné spisy. Jedině tak lze vysvětlit totožnost seznamu navrátilců v druhé kapitole Ezdráše a sedmé kapitole Nehemjáše¹⁹⁶. Jejich tradiční jednotu, s níž počítali masoreti a kterou poprvé porušil až Origen, musíme brát na vědomí¹⁹⁷.

Autorství, kompozice a záměr

Autorství mnozí badatelé i Baba Bathra připisují Letopisci, jímž měl být Ezdráš, protože v osmé a deváté kapitole píše v první osobě (např. Ezd 9,3). I my jsme již výše zmínili Ezdráše jako dosti pravděpodobného autora Letopisů. Nesmírně zajímavým je však i celkem opačné vysvětlení kompozice: Ezdráš i Nehemjáš sepsali své paměti. Tyto sesbíral Letopisec, přidal k nim pasáže o Zerubábelovi z předchozí vlny navrátilců a zkomponoval je v návaznosti na svou knihu¹⁹⁸. O různých

zdrojích na pozadí svědčí i přechody mezi první a třetí osobou. Ke kompozici textu tedy došlo pravděpodobně tak, že (1) byly všechny zdroje sepsány záhy po událostech, jež popisují, (2) pak byly Ezdrášovy paměti spojeny a (3) nakonec bylo přidáno prvních šest kapitol Ezdráše jako historický úvod¹⁹⁹.

Místem sepsání mohla být Babylónie, neboť autor doslovně cituje oficiální dopisy a vládní dokumenty v aramejštině. Byl-li však autorem Letopisec kompilující Ezdrášovy a Nehemjášovy paměti, musela se závěrečná fáze odehrát v Palestině²⁰⁰ po roce 433 př. Kr., když se Nehemjáš vrátil z návštěvy u Artaxerxe I. (464–423 př. Kr.) s finální úpravou po roce 423 př. Kr., kdy na trůn nastoupil Dareios II. (423–404 př. Kr.), jenž je u Nehemjáše uveden v chronologické poznámce (Nh 12,22)²⁰¹. Uznáváme, že přesné datum dokončení knihy nelze přesně určit.

Podle některých je Ezdrášovým a Nehemjášovým Artaxerxem (Ezd 7,7; Nh 1,1) nikoli námi navrhovaný Artaxerxes I., ale až Artaxerxes II. Mnemón (404–359 př. Kr.). Taková domněnka nám přichází na obtíž s ohledem na zmínku o Jóchananovi (Nh 12,22n), jehož dědem byl Nehemjášův současník, velekněz Eljašib (3,1.20). O Jóchananovi se jako o veleknězi zmiňují Elefantinantinské papýry z 5. století, což značně znesnadňuje dataci Nehemjášových cest do Palestiny a zpět do Šúšanu k Artaxerxovi II. do století 4.²⁰² Podle naší datace přišel Ezdráš do Palestiny v sedmém roce vlády Artaxerxa I., tj. okolo roku 458 př. Kr. Nehemjáš nastoupil svou službu místního správce dvacátého roku vlády téhož vladaře, tj. asi roku 445 př. Kr.²⁰³.

Za Ezdrášem—Nehemjášem stojí jasný teologický záměr, jímž je popis smluvní obnovy poexilní židovské komunity²⁰⁴. Na pozadí tohoto záměru můžeme sledovat trojí vývoj. Za prvé vidíme nový důraz na čistotu židovské identity. Již nejde o vůdce a charismatické proroky; zodpovědnost za uchování čistoty víry leží na judejcích, takže smíšené sňatky již nejsou na místě (Ezd 9,1n). Za druhé roste důraz na posvátnost Jeruzaléma. Nejen chrám, ale i hradby Svatého města jsou po dokončení posvěceny (srov. Ezd 6,17 s Nh 3,1)! Za třetí shledáváme důraz na autoritu psané Tóry (Nh 8–10)²⁰⁵. To vše je výrazem záměru autora, jímž bylo zachytit poexilní úsilí o rekonstrukci teokratického pořádku na základě duchovního odkazu z minulosti²⁰⁶.

Podmínky návratu do Judska

Po dobytí Judska v roce 586 př. Kr. byl nad zbytkem lidu ustanoven „protektorátní“ guvernér Gedaljáš v Mispě, měste dávných soudců. Ten byl zlynčován frustrovaným velitelem polního vojska, načež došlo k masové emigraci do Egypta (2Kr 25,23nn; Jr 41,2; 42,14). Přesídlenci v Babylóně se usazovali v různých městech tak rozptýleně, jak jim to dovolila Babylónská a Perská vláda. Archeologické důkazy o židovských obyvatelích byly odkryty v Nipuru, dle Nehemjáše židé obývali osady Tel-mach a Tel-charša (Nh 7,61), dle Ezdráše osady u řeky Ahava a místa Kasifja (Ezd 8,15.17), dle Josepha osady Neerda a Nisibida u Eufratu²⁰⁷. Pokud neorganizovali povstání, zacházelo se s židy v Babylóně slušně; např. dopis adresovaný „judským velmožům“ (Jr 29,2) dokazuje svobodu shromažďovat se k náboženským účelům a Danielova či Nehemjášova přítomnost ve státní správě předpokládá jejich rovnoprávnost²⁰⁸. I Jójakinovo omilostnění naznačuje absenci protizidovských nálad (Jr 52,31n).

Během pobytu židů v babylónském zajetí došlo v zemi k politické změně. Za vlády kaldejce Nabonida (556–539 př. Kr.) vzrostla moc perského krále Kýra II. (590/580–530 př. Kr.). Ten si na svou stranu získal nespokojené babylónské Mardukovo kněžstvo, díky čemuž 12. října roku 539 př. Kr. obsadil město Babylón bez boje. Král byl právě jinde a správu města přenechal svému synu Belšasarovi²⁰⁹, jehož pád a smrt předcházelo Danielovo proroctví (Da 5,25–30).

Dobytel Kýros pak v létě roku 538 př. Kr. umožnil návrat judských přesídlenců a zavázal se přispět k obnově chrámu²¹⁰. Jeho náklonnost vůči židům ani náklonnost následných panovníků Dareia I. a Artaxerxe I., nebyla exkluzivní. Za velkorysým krokem stála perská náboženská politika, která namísto nahrazování cizích panteonů svým vlastním (např. Mardukem či Ahura-Mazdou) pomáhala obnovovat a rozvíjet kultu místních náboženství. Podmínkou bylo, aby uctívači jiných Bohů zachovali vůči svému vládci kladný postoj²¹¹. Sám Kýros ve svém ediktu píše:

Vrátil jsem do těchto posvátných měst [...] svatyně, jež byly dlouho v troskách, obrazy, které zde byly a ustanovil jsem pro ně trvalé svatyně. Shromáždil jsem také jejich původní obyvatele a navrátil je do jejich prostředí [...] Ať mi všichni bohové, které jsem navrátil zpět do jejich posvátných měst, denně u Béla a Néba vyprošují dlouhý život, [...] mému pánu Mardukovi ať řeknou: „Kýros, král, jež tě uctívá a Kambýses, jeho syn.“ —Kýrův edikt²¹²

Obsah a význam

První dva verše Ezdráše zachycují Kýrův výnos²¹³ a jsou téměř totožné s posledními dvěma verši 2. Paralipomenon. Obsah obou knih se dále rozvíjí ve třech fázích: První je Historický úvod (Ezd 1,1–6,22), druhou pak příchod a dílo samotného Ezdráše (7,1–10,44) a třetí služba Nehemjáše vč. překryvu se službou Ezdrášovou (celý Nh).

(1) Část židů se navrátila do Jeruzaléma za vlády Kýra II. a jeho syna Kambýsese (530–522 př. Kr.) (Ezd 1–6). První vlnu navrátilců vedl Zerubábel, Jójakímův prapravnuk (1Pa 3,16–19). Navrátilci s sebou přinesli původní kněžské nádoby, které vzal Nebúkadnezar a začali pracovat nejprve na obnově oltáře, pak chrámu (Ezd 1nn). Obyvatelé Samaří, které bylo v té době hlavním městem oblasti, se chtěli k obnově chrámu přidat. Ačkoli se rovněž počítali mezi uctíváče Hospodina, jejich míšenecký původ a synkretické tendence byly pro příchozí židy nepřijatelné. Tím se jim Samařané stali nepřáteli a začali jim škodit (4,3n). Za krále Dareia I. (522–486 př. Kr.) místní úředníci podplacení Samařany pomluvili stavitele chrámu z příprav vzpoury, stavba byla proto pozastavena. Zde si všímáme anachronismu stížnosti ke Xerxovi I. (486–465 př. Kr.) a Artaxerxovi I. (465–424 př. Kr.) (Ezd 4,6–23). Slouží zřejmě pouze jako analogie té, která roku 520 př. Kr. způsobila za krále Dareia I. komplikace (4,24). Anachronická povaha stížnosti oběma pozdějším králům je patrná z jejího obsahu. Zerubábel a jeho skupina pracovali na stavbě chrámu a jejich protivníky byli žárliví Samařané, kdežto o stavbě Jeruzalémských hradeb se jednalo vskutku až za vlády Artaxerxa I., který teprve ohrazení Jeruzaléma umožnil. Jeruzalémský chrám byl Dariem I. schválen a následně dostavěn a posvěcen roku 516 př. Kr. (6,15).

(2) Roku 458 př. Kr. přišel do Jeruzaléma znalec zákona Ezdráš (7,8nn) a s Artaxerxovou podporou zahájil náboženskou reformu (kap. 7–10). Jeho zvláštní pozornost si zasloužila smíšená manželství²¹⁴.

Ezdráš bádá s upřímným srdcem v Hospodinově zákoně, jednal podle něho a vyučoval v Izraeli nařízením a právům. — Ezdráš 7,10

(3) Roku 445 př. Kr. se do Jeruzaléma navrátil královský číšník Nehemjáš. Král Artaxerxes mu umožnil opevnit Jeruzalém navzdory předchozí neochotě. Rozhodl se tak na základě politicko-vojenské situace v regionu. V letech 460–454 př. Kr. probíhala v Egyptě vzpoura vedená Inarem II. a Amyrteem. Rebelové porazili perské vojsko a zabili egyptského satrapu Achaimena, Artaxerxova strýce. Dělský spolek v čele s Aténami pak přispěl Egyptanům na pomoc, avšak nebyl schopen dobýt perskou pevnost v Memfisu, čímž umožnili Persii odvetu vedenou Megabyzosem. Po této zkušenosti se Artaxerxes jal vojensky posílit Palestinu a učinit si v ní silné regionální zázemí. Vysvětluje se nám tím rovněž změna jeho názoru na stavbu Jeruzaléma (srov. Ezd 4,21nn s Nh 2,5n)²¹⁵.


Hradby byly dostavěny navzdory posměchu a odporu (kap. 4). Nehemjáš se dále vyrovnával s hrabivostí židovských velmožů (kap. 5) a s úklady svých odpůrců Sanbalata, Tóbijáše a Gešema (kap. 6). Krátce nato proběhla náboženská reforma: Ezdráš před slavností stánků a během ní předčítal lidu Mojžíšův zákon a vykládal jej (8,2n.13.18; Lv 23,34). Lid se pak pokořil v pokání a obnovil svůj smluvní závazek přísahou (Nh 10).

Stejně jako Ezdráš se i Nehemjáš musel zabývat problémem smíšených svazků (Nh 10,31;13,23). Tento fenomén hrozící dvěma generacím za sebou je pro nás matoucí. Opravdu Bůh zakazuje svazky různých etnik? Jistě ne. Poznávacím znakem smíšeného manželství nebyla pouhá genealogická nepříslušnost ženy k „posvátnému rodokmenu“. Naopak, při obnově smlouvy čteme, že se přísahy k dodržení zákona připojili „všichni, kdo se oddělili od národů země k Božímu zákonu, také jejich ženy“ (10,29). Kritérium zavrženíhodného svazku bylo dvojí. Za prvé, že žena byla z těch, kdo páchali ohavností Emorejců (Ezd 9,1n). Za druhé, že svazek byl podobný, jako svazek krále Šalamouna s ženami, které ho svedly k modlářství (Nh 13,26).

Ezdráš a Nehemjáš jsou „osobnostmi hradeb“. První z nich vystavěl hradby náboženské, druhý hradby Jeruzaléma, jenž se stal symbolem národní hrdosti. Obojí přispělo k zachování židovství pro následujících čtyři sta let, během nichž, jak svědčí židovská tradice i absence inspirovaných spisů z oné doby, ustala doba prorocké inspirace. Judaismus opevněný Ezdrášem a Nehemjášem ustál jako pomyslná archa povodeň helénismu i různých krutovlád až do okamžiku Ježíše Krista, který dveře archy otevřel (Ef 2,14)²¹⁶.

Ester

Zdroje a poznámky

1. HILL, Andrew E a John H WALTON. *A survey of the Old Testament*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan Pub. House, c1991, xviii, 461 p. ISBN 03–105–1600–5. Strana 155
2. FETTKKE, Steven M. *Literatura Starého zákona: Samostatná učebnice*. Vydání první. Springfield, Missouri: Global University, 2008. ISBN 978–0–7617–1209–1. Cíl číslo 4.1; Smyslem studia Zadních proroků je, že příběhy jsou duchovní lekce o Božích cestách.
3. LA SOR, William Sanford, David Allan HUBBARD a Frederic William BUSH. *Old Testament survey: the message, form, and background of the Old Testament*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, c1982, xiii, 696 p. ISBN 08–028–3556–2. Strana 195
4. HARRISON, Ronald K. *Introduction to the Old Testament: with a comprehensive review of Old Testament studies and a special supplement on the Apocrypha*. Repr. Leicester: Inter-Varsity Press, 1969. ISBN 08–028–3107–9. Strana 665; YOUNG, Edward Joseph. *An Introduction to the Old Testament*. Wm. B. Eerdmans Publishing, 1984. ISBN 978–0802803399. Dostupné z: <http://books.google.cz/books?....> Strana 160
5. Young, 160
6. ARCHER, Gleason Leonard. *A survey of Old Testament introduction*. Chicago, IL: Moody Press, 1974. Strana 252
7. DILLARD, Raymond B a Tremper LONGMAN. *Úvod do Starého zákona*. 2. vyd. Překlad Vilém Schneeberger, Pavel Jartym, Pavel Štíčka. Praha: Návrat domů, c2011, 450 s. ISBN 978–80–7255–244–3. Strana 100
8. HILL, Andrew E a John H WALTON. *A survey of the Old Testament*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan Pub. House, c1991, xviii, ISBN 03–105–1600–5. Strana 163
9. Harrison, 665; srov. též PFEIFFER, Robert Henry. *Introduction to the Old Testament*. New York: Harper & Brothers, 1948. Strana 130
10. BUBAN, Michael. Autorita, kánon a text Starého zákona. *Blog bratra ekima*. 2014. Dostupné z: <https://selah.cz/...reho-zakona/>; Předmluva k Sírachovci; Dostupné z: <http://www.pravoslavnaolomouc.cz/...ible/Sir.htm>; FLAVIUS, Josephus. I,8. Against Apion. Dostupné z: <http://www.gutenberg.org/...h/2849-h.htm>
11. Young, 161; Masoretská poznámka na konci Pentateuchu hovoří o jeho definitivě a říká, že „pět pětín Zákona“ je ukončeno.
12. Babylónský Talmud, Nedarim, 22b; Dostupné z: http://www.come-and-hear.com/...arim_22.html. Vlastní překlad autora.
13. Tamt.
14. Babylónský Talmud, Baba Bathra 15a; Dostupné z: http://www.come-and-hear.com/...thra_15.html
15. SCHULTZ, Samuel J. *Starý zákon mluví: Přehled starozákonních dějin a literatury*. Třetí vydání. Vienna, AU: BEE International, 1991. Strana 83nn
16. *Kronika lidstva*. 7. vyd. Editor Bodo Harenberg. Praha: Fortuna Print, 2003, 1319 s. ISBN 80–732–1068–1. Část 4. Starý Egypt
17. Fettke, 4.1; Kananejci, kteří okupovali zemi při příchodu Izraelců, byli organizováni do městských států.
18. Schultz, 86
19. *Nový biblický slovník*. Editor J Douglas. Překlad Alena Koželuhová. Praha: Návrat domů, 1996, xvii, 1243 s. ISBN 80–854–9565–1. Strana 319
113. Schultz, 121
114. STAMPS, Donald. *Studijní bible s výkladovými poznámkami*. Springfield, MO: Life Publishing House, 2009. ISBN 978–0–7361–0419–9. Strana 476
115. Schultz, 125; Fettke, 5.2; Bůh odpustil Davidův hřích cizoložství a vraždy, což znamená, že v tomto životě vždy existují následky.
116. TAYLOR, William M. *David, king of Israel: his life and its lessons*. New York: Harper & Brothers, 1875. Dostupné z: <https://archive.org/...ae00tavliala>. Strana 371; Stamps, 501
117. Schultz, 129
118. Buban, Poznání Boha na VOŠMT: subjektivní stanovisko nedouka; Dostupné z: <https://selah.cz/...sko-nedouka/#...>
119. Dillard & Longman, 136n
120. Hill & Walton, 199
121. ARCHER, Gleason L. *Encyclopedia of Bible difficulties*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan Pub. House, c1982, 476 p. ISBN 03–104–3570–6. Dostupné z: <http://truth4freedom.files.wordpress.com/...iculties.pdf>. Strana 200; Dále je od Archera citován vždy pouze *Survey of the Old Testament Introduction*, pokud není uvedeno jinak.
122. Harrison, 719
123. Harrison, 720; Hill & Walton, 208
124. Dillard & Longman, 135
125. Baba Bathra, 15a; Dostupné z: http://www.come-and-hear.com/...thra_15.html. Vlastní překlad autora:
 Jeremiáš napsal knihu nesoucí jeho jméno, Knihu královskou a Pláč.
126. Dillard & Longman, 139; Harrison, 720
127. Dillard & Longman, 142
128. Hill & Walton, 203; Dillard & Longman, 143
129. Hill & Walton, 203
130. Hill & Walton, 204
131. Dillard & Longman
132. Archer, 277; Příkladem budiž „tyče schrány“, které měly být vidět ze svatyně „až dodnes“ (8,8). Toto „dodnes“ je jistě předexilní.
133. Schultz, 144
134. Wikipedia, Canon of Kings; Dostupné z: http://en.wikipedia.org/...non_of_Kings
135. Dillard & Longman, 147
136. Thiele, Edwin R. *An Additional Chronological Note on „Yaw, Son of 'Omri“*. Bulletin of the American Schools of Oriental Research No. 222 (Apr., 1976). Published by: The American Schools of Oriental Research. s. 19–23; Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1356296>; Schultz, 144; Unger, 244.246
137. THIELE, Edwin Richard. *The mysterious numbers of the Hebrew kings*. New rev. ed. Grand Rapids, MI: Kregel, 1994, 253 p. ISBN 08–254–3825–X. Dostupné z: <http://books.google.cz/books?....> Strana 76
138. Schultz, 188
139. Mišna, Roš ha-šana 1,1. Dostupné z: http://www.sefaria.org/...osh_Hashanah. Vlastní překlad autora.
140. Dillard & Longman, 148

20. Tamt., 766
21. Tamt., 274
22. Tamt., 402
23. Tamt., 496
24. Tamt., 217
25. Schultz, 87
26. UNGER, By Merrill F. *Archaeology and the Old Testament*. Grand Rapids: Zondervan Pub. House, 1983. ISBN 978-031-0333-913. Strana 160
27. Dillard & Longman, 102
28. Unger, 163
29. Dillard & Longman, 102
30. Nový biblický slovník (NBS), 18; Tento stav mohl být zaviněn emorejskou rozpínávností a následným nepokojem, který po sobě v letech 2100–1800 př. Kr. nechal několik zpusťlých měst (NBS, 217).
31. Unger, 163
32. Tamt.
33. PALLA, Alfred J. *Tajemství Bible*. Rybník: Betezda, 2002. ISBN 83-901-9493-7. Strana 133
34. Dillard & Longman, 102
35. WHEELER, Margaret Collingridge. *Walls of Jericho*. Readers Union, 1958. Strana 131
36. El-Amarnské dopisy, EA 286, 18nn.51–60; Dostupné z: <http://www.kchanson.com/...arna286.html>. Vlastní překlad autora.
37. Unger, 162
38. Archer, 257nn
39. El-Amarnské dopisy, EA 288; Dostupné z: http://archive.org/...ich_djvu.txt. Vlastní překlad autora.
40. Fettke, 4.2; Jozuova strategie začínající dobytím Jericha a Aje uprostřed Palestiny měla vrazit klín mezi severní a jižní městské státy.
41. Fettke, 4.1; Jozuova vojenská tažení měla získat nad Kanánem kontrolu.
42. Unger, 165
43. Harrison, 677
44. Archer, 260
45. THOMPSON, Bert. *Has NASA Discovered a "Missing Day"?*. [2014-03-04]. Dostupné z: <http://www.answersingenesis.org/...-missing-day>; Harry Rimmer publikoval knihu *The Harmony of Science and Scripture* v roce 1936. Důvěryhodnost jeho teorie zpochybnil např. evangelikální apologeta Bernard Ramm.
46. Dillard & Longman, 105
47. Hill & Walton, 167
48. Dillard & Longman, 96
49. Harrison, 678
50. Archer, 261
51. Fettke, 4.2; Synkretismus je praktikou slučování prvků různých náboženství do jednoho.
52. Palla, 134
53. Unger, 159
54. Archer, 261
55. Schultz, 86
56. Fettke, 4.2; Izraelcům se Baalovská bohoslužba líbila, protože se zaměřovala hlavně na rozšíření polí, stád a rodin.
57. Schultz, 96
141. Archer, 275
142. Hill & Walton, 203
143. Hill & Walton, 209
144. Fettke, 6.3; Viditelnými znaky Božích smluv, požehnání a zaslíbení, byla země, Chrám a davidovská monarchie.
145. Fettke, 6.4; Historik knih Královských chtěl přesvědčit Boží lidi, že když činí pokání, bude mu odpuštěno.
146. Fettke, 6.1; Autor říká, že v každé době je pro lidi víry pokušením předpokládat, že Boží požehnání a milost zůstanou stejné bez ohledu na lidské činy.
147. Schultz, 107
148. LaSor & Hubbard & Bush, 252
149. Fettke, 5.3; Šalomounův přínos Izraeli zahrnuje chrám, ochranu hranic a mudroslovnou literaturu.
150. LaSor & Hubbard & Bush, 255
151. Unger, 229
152. Unger, 233
153. Fettke, 5.3; Šalomoun je považován za nejmoudřejšího člověka, který kdy žil.
154. Fettke, 5.3; Šalomounova mimořádná moudrost je nejlépe vidět na záznamu příběhu o dvou ženách nárokujících si jedno dítě.
155. Fettke, 5.3; Klíčovým důvodem Šalomounova zanechání výhradního uctívání Hospodina bylo, že jeho pohanské manželky obrátily jeho srdce k jiným bohům.
156. Unger, 228
157. HOUSE, Paul R. *Old Testament survey*. Nashville, Tenn.: Broadman Press, c1992, 270 p. ISBN 08-054-1015-5. Strana 116
158. Fettke, 6.1; Co řekly severní kmeny Rechabeámovi? Ueber z těžkého jha, které na nás tvůj otec vložil.
159. House, 124; Fettke, 6.1; Ačkoli Jarobeám obdržel Boží zaslíbení, náboženství v Izraeli stavěl na zlatých telatech postavených v Danu a v Bételu.
160. Schultz, 159.166
161. LaSor & Hubbard & Bush, 268
162. Schultz, 161
163. Fettke, 6.1; Na pozadí pádu Severního království vidíme přijetí pohanských božstev a selhání v následování a poslušnosti Boha; Fettke, 6.2; Bibličtí proroci vytrvale viní synkretismus z nespravedlnosti, nemorálnosti a přísného soudu nad Izraelem a Judou.
164. LaSor & Hubbard & Bush, 274
165. Wikipedia, Pharaohs in the Bible. Dostupné z: <http://en.wikipedia.org/...in the Bible>
166. BIČ, Miloš a kolektiv. *Starý zákon: Překlad s výkladem: Svazek 6. Knihy královské a Druhá Paralipomenon (SZPSV 6)*. Ústřední církevní nakladatelství, 1980. Strana 278
167. Fettke, 6.1; Který národ Bůh použil, aby soudil Izrael? Asýrii.
168. Unger, 257; Schultz, 182; SZPSV 6, 278; Přesné číslo je nejasné, autoři SZPSV jej stanovují na 27290, Unger cituje 30300.
169. Palla, 51
170. House, 124
171. FINKELSTEIN, Israel a Neil Asher SILBERMAN. *Objevování Bible: svatá Písma Izraele ve světle moderní archeologie*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2007, 329 s. Teologie (Vyšehrad). ISBN 978-807-0218-693. Strana 147
172. Finkelstein, 150
173. Schultz, 172
174. Schultz, 190

58. LaSor & Hubbard & Bush, 221; Baba Bathra 14b. Vlastní překlad autora:

Samuel napsal knihu nesoucí jeho jméno a Knihu Soudců a Rút.

59. LaSor & Hubbard & Bush, 221

60. Archer, 263n

61. Schultz, 96

62. LaSor & Hubbard & Bush, 220n; Hill & Walton, 173n

63. LaSor & Hubbard & Bush, 220n

64. Harrison, 689

65. Fettke, 4.3; Důraz knihy Soudců je teologický.

66. Hill & Walton, 176; Fettke, 4.3; Účelem knihy Soudců bylo teologicky vyložit, co se stalo s Izraelem v době mezi Jozuem a Davidem.

67. Fettke, 4.3; Nepřetržitý duchovní cyklus odhalený v knize Soudců sestává z hříchu, soudu, úpění a vysvobození.

68. Young, 170

69. LaSor & Hubbard & Bush, 225

70. Archer, 264

71. Schultz, 97n

72. Fettke, 4.3; „Šófet“ je soudce či vysvoboditel.

73. Schultz, 99

74. ANDERSON, Bernhard Word. *Understanding the Old Testament*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1957. 2nd print. Strana

77. Vlastní překlad autora.

75. Anderson, 78; Schultz, 100

76. Archer, 266n; Schultz, 102

77. Fettke, 5.1; Lidé skládali Nazírský slib, aby se oddělili pro Boha ke zvláštní službě.; Fettke, 5.1; Nazírský slib mohl být složen pouze kýmkoli.

78. Fettke, 4.4; Ve Starozákonních dobách Duch Boží nepřebýval ve věřících vysloveně tak, jako po Letnicích.

79. Fettke, 4.4; Během období soudců Duch Boží hrál důležitou roli skrze soudce.

80. Young, 176

81. Harrison, 1060

82. Archer, 268

83. Harrison, 1061

84. Hill & Walton, 183

85. Fettke, 4.4; Rút se v Novém zákoně dostává zvláštní cti jako jedné ze čtyř žen uvedené v Ježíšově genealogii.

86. Harrison, 695

87. Dillard & Longman, 129n

88. Archer, 273

89. Harrison, 717n; Některé překlady např. čtou ve verši 1S 13,1 číslo 40 po vzoru LXX a verše Sk 13,21, který je zcela jistě tradicí LXX rovněž ovlivněn.

90. Pfeiffer, 340n

91. Archer, 174; Tím, že se ze zřetele ztratilo jméno Goliášova bratra, došlo v knize Samuelově k jeho záměně za samotného Goliáše, který již byl po smrti. Když se z „Lachmiho“ stal přívlastek „Betlémského“, přeskočil předmět věty o slovo dál.

92. Dillard & Longman, 127

93. Archer, 272

94. Pfeiffer, 341

175. Schultz, 191

176. LaSor & Hubbard & Bush, 281

177. LaSor & Hubbard & Bush, 283

178. Fettke, 6.2; Reformy krále Jóšijáše a jeho rekonstrukce chrámu zapříčinily veřejnou ukázkou pokání a pokory.

179. Fettke, 6.3; Ceremoniál obnovy smlouvy se prováděl k potvrzení individuálních a skupinových závazků poslušnosti Božích přikázání.

180. Schultz, 207

181. LaSor & Hubbard & Bush, 285

182. LaSor & Hubbard & Bush, 286

183. Fettke, 6.2; Národem, který Bůh vyslal k potrestání a zajetí Judska, byli Babylóňané.

184. Fettke, 6.3; Prorok, který prorokoval, že Kýros povolí Židům návrat do Palestiny, byl Jeremjáš.

185. Fettke, 6.3; Konečný Boží plán s Judou v zajetí byl či bylo obnovení.

186. Baba Bathra 15a. Dostupné z: http://www.come-and-hear.com/_thra_15.html

187. Dillard & Longman, 161

188. Archer, 390

189. Dillard & Longman, 163; Fettke, 6.4; Pisatelé Letopisů chtěli přesvědčit Boží lid, že je neopustila Boží přítomnost a Jeho zájem.

190. Dillard & Longman, 166

191. Young, 393

192. Archer, 393

193. Young, 391

194. Hill & Walton, 220; LaSor & Hubbard & Bush, 632

195. Archer, 395

196. Archer, 395n

197. Dillard & Longman, 170

198. Hill & Walton, 229

199. Dillard & Longman, 171

200. Hill & Walton, 230

201. KIDNER, Derek. *Tyndale Old Testament commentaries: Ezra*. London, Downer's Grove, ILL: Intervarsity Press, 1979. ISBN 08–511–1833-X. Strana 16

202. Archer, 396n

203. Dillard & Longman, 172

204. Hill & Walton, 233

205. Dillard & Longman, 176

206. Archer, 396

207. Schultz, 230

208. Schultz, 231

209. BIČ, Miloš. *Při řekách babylónských: dějiny a kultura starověkých říší Předního Orientu*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 1990, 382 p. ISBN 80–702–1032-X. Strana 82

210. Fettke, 6.3; K vysvobození Judejců ze zajetí si Bůh použil Peršany.

211. Kidner, 17

212. Kýrův edikt, jinak též „Kýrův válec“ objevený r. 1879 po Kr. Dostupné z: <http://www.livius.org/...linder2.html>. Vlastní překlad autora.

213. Fettke, 6.3; Pisatel, který zapsal výnos cizího vladaře, jenž umožnil Židům návrat a opětovné postavení chrámu, byl Ezdráš.

95. Harrison, 700n
96. Hill & Walton, 187
97. Dillard, 131
98. Harrison, 700
99. Archer, 270
100. Young, 179
101. Jméno Samuel znamená „Vyslyšel Bůh“ (1S 1,20), avšak někteří jej interpretují jako „Jméno Boží“. Srov. Brown-Driver-Briggsův slovník a NAS Exhaustive Concordance. Dostupné online: <http://biblehub.com/hebrew/8050.htm>.
102. Young, 180
103. Schultz, 111
104. Fettke, 5.1; Když Pelišťejci vzali schránu, umístili ji do chrámu Dáгона.
105. Young, 179
106. Schultz, 114
107. Fettke, 5.1; Samuel řekl Saulovi, že „poslouchat je lepší než obětí hod“, protože Saul se pokoušel vymlouvat se z neposlušnosti důrazem na oběť.
108. Harrison, 715
109. NBS, 218
110. Schultz, 116
111. Fettke, 5.2; Kanánské město, které David dobyl a učinil hlavním městem Izraele, bylo Jeruzalém.
112. LaSor & Hubbard & Bush, 246
214. Fettke, 6.3; Vůdcem, který vedl obnovené společenství v čase nářku, půstu a pokání za smíšená manželství s pohany, byl Ezdráš.
215. Dillard & Longman, 173n
216. Dillard & Longman, 177

Obsah

- I. Jozue, čili přejít, zabrat, rozdělit a sloužit
 - A. Autorství
 - B. Kenán Jozuovy doby
 - C. Historické okolnosti invaze
 - D. Postup invaze
 - E. Měl Jozue "dlouhý den"?
 - F. Význam
 - G. Vše propadlo klatbě
- II. Soudců a Rút: když neměli krále
 - A. Autorství, doba sepsání, chronologie
 - B. Záměr autora a původní posluchač
 - C. Obsah a význam
 - D. Rút
- III. Knihy Samuelovy o monarchii rané a prorocké
 - A. Text, kompozice, autorství a datum
 - B. Záměr, obsah a význam
 1. Přejícné období (1S 1,1-7,17)
 2. Raná monarchie (1S 8,1-15,36)
 3. Prorocká monarchie (1S 16,1-2S 24,25)
- IV. Knihy Královské o ztracení země za dědičné monarchie
 - A. Autorství
 - B. Problém chronologie
 - C. Záměr, obsah a význam

1. Zlatý věk (1,1-11,43)
 2. Rozdělené království (1Kr 12,1 - 2Kr 25,30)
 - a. Severní království
 - b. Jižní království
 - V. Knihy Paralipomenon o identitě exulantů
 - A. Autorství a záměr
 - B. Povaha a některé problémy
 - VI. Ezdráš a Nehemjáš: rekonstrukce náboženství jako stavba hradeb
 - A. Autorství, kompozice a záměr
 - B. Podmínky návratu do Judska
 - C. Obsah a význam
 - VII. Ester
 - VIII. Zdroje a poznámky
-

<https://selah.cz/biblistika/historicke-knihy-ziskavani-a-ztraceni/>