

slovesných forem² přistupují i další znaky diskurzivity, zejména první a druhá gramatická osoba.

Druhou „rétorickou pastí“ na čtenáře vyprávění je skutečnost, že Izraelité pod Sínají mají tendenci splývat s Izraelity–implikovanými čtenáři. Zatímco uvnitř příběhu je text určen Izraelitům pod Sínají, implikovaný čtenář je Izraelita pozdější, který pobývá v zemi a tradice o exodu jsou součástí jeho každodenního života. Jinými slovy, jako současní čtenáři předpokládáme, že vypravěč usiluje o to, aby jeho implikovaný čtenář tyto texty vztahoval také (nebo primárně) na sebe, ne pouze na postavy vyprávění.

Podobně jako při pojednání pesachových textů budeme na následujících stránkách předkládat vždy stručně okomentovaný překlad daného právního textu. V komentáři se zaměříme na jeho narativní či kvazi-narativní aspekty, poetiku a rétoriku a propojení se světem rámuječím vyprávění.³

1 Desatero

1 *I promluvil Bůh všechna tato slova:*

2 *Já jsem Hospodin, tvůj Bůh;⁴ jsem ten, který tě vyvedl ze země Egypta z domu otroctví.*

3 *Nesmíš mít jiné bohy přede mnou.*

4 *Nesmíš si zhotovit zobrazení, ani žádné zpodobení čehokoli, co je nahoře na nebi, dole na zemi nebo v mořích pod zemí. 5 Nesmíš se jim klanět a sloužit jim, neboť já, Hospodin, tvůj Bůh, jsem Bůh žárlivě milující,⁵*

2 Dle Schneidera se v hebrejštině jedná zejména o imperfekta, imperativy, jussivy apod.

3 Opět tedy nepůjde o vyčerpávající komentář, spíše o experimentální uplatnění těchto postupů. Na standardní komentáře budeme ovšem průběžně odkazovat.

4 K syntaxi této nominální věty viz Childs, B. S., *The Book of Exodus*, str. 394. V našem prostředí Prudký, M., Duo loci vel locus duplex unanimes: K literární a teologické integritě 1. a 2. výroku Dekalogu. In Beneš, L. (Ed.), *Ministerium Verbi Divini: sborník k 60. narozeninám Pavla Filipiho*, Praha: Kalich, 1996, prosazoval čtení „Já, Hospodin /jsem přece/ tvým Bohem /Izraeli/, /ten/, co vyvedl jsem tě ze země Egypta, z domu otroků“. Beneš ve své nedávné monografii k Desateru zde mluví o „formuli sebezjevení“, což odkazuje k chápání vyjádřeném v našem překladu – avšak Beneš i toto odmítá a text z hlediska syntaktického nepřekládá, spíše přepisuje do latinky: „Já – Hospodin Bůh tvůj“, viz Beneš, J., *Desítka: Desatero aneb deset slov o Bohu a člověku*, Praha: Návrat domů, 2008, str. 52.

5 Překlad ČEP „žárlivě milující“ považuji za obzvlášť výstižný vzhledem k následující podvojně definici tohoto výroku: „stíhající vinu...prokazující milosrdenství“. Zde použité adjektivum je ve Starém zákoně vztaženo výhradně na Boha (BDB), avšak výraz naznačuje již v Desateru analogii s manželským vztahem lásky a žárlivosti, viz Nu 5,14.30.

stíhající vinu otců na synech až do třetího, dokonce do čtvrtého pokolení těch, kdo mě nenávidí, **6** avšak prokazující milosrdenství do tisíců pokolení těch, kdo mě milují a zachovávají má přikázání. **7** Nesmíš užít jména Hospodin lehkovážně, neboť Hospodin nenechá bez trestu toho, kdo by užil jeho jména lehkovážně.

8 Nutno pamatovat na den odpočinku kvůli jeho posvěcení! **9** Šest dní máš pracovat a činit všechnu svou práci, **10** avšak sedmý den je odpočínutím Hospodina, tvého Boha. Nesmíš dělat žádnou práci, ani ty, ani tvůj syn a tvá dcera, ani tvůj otrok či otrokyně, ani tvůj dobytek, ani přistěhovelec, který pobývá v tvých branách. **11** Neboť v šesti dnech učinil Hospodin nebe a zemi, moře a vše co je v nich a pak spočinul v den sedmý – kvůli tomu požehnal Hospodin den odpočinku a posvětil jej.

12 Měj ve vážnosti svého otce a svou matku, abys užíval dlouhých dní ve své zemi, kterou ti Hospodin, tvůj Bůh, dává.

13 Nesmíš vraždit.

14 Nesmíš cizoložit.

15 Nesmíš krást.

16 Nesmíš proti svému bližnímu falešně svědčit.

17 Nesmíš dychtit po domu svého bližního, nesmíš dychtit po ženě svého bližního, po jeho otrokovi nebo otrokyni, po jeho býkovi nebo oslovi, zkrátka po ničem co patří tvému bližnímu.

Narativní rámec poskytuje Desateru věta v prvním verši dané kapitoly: „I promluvil Bůh...“. Formálně je Desatero diskurzivním, to jest ne-narativním textem. Charakterizující jsou zde formy imperfekta, konkrétně imperfekta se zápornou částicí **לֹא**. Tato konstrukce může vyjadřovat prostou negaci imperfekta v jeho mnoha možných významech, včetně záporného indikativu času přítomného či budoucího⁶. Zároveň se však jedná o jednu z forem, které hebrejšтина používá pro vyjádření zákazu vzhledem k tomu, že v hebrejštině není možné tvaru imperativu předradit zápornou částici.⁷ Konstrukce imperfekta se zápornou částicí **לֹא** se pak standardně vysvětluje jako vyjádření trvalého zákazu, případně zákazu za použití modálního slovesa. Další negace rozkazovacího způsobu je možná za použití imperfekta se zápornou částicí **לֹא** – v takovém případě se typicky jedná o zákaz momentál-

6 Např. Gn 4,12 (ČEP): „...(půda) už ti nedá svou sílu“; Gn 17,15 (ČEP): „Svou ženu nebudeš už nazývat Sára“.

7 Příkladné užití pozorujeme např. v Gn 2,17 (V.B.): „Ze stromu poznání dobrého a zlého však jíst nesmíš“; Gn 9,4 (ČEP): „Jen maso oživené krví nesmíte jíst“; Gn 24,8 (ČEP): „Jen tam mého syna nezaváděj!“, případně „Jen mého syna tam nesmíš (nikdy) zavést!“ (V.B.) aj. V překladu do češtiny lze užít indikativu futura, např. Gn 24,37 (ČEP): „Nevezmeš pro mého syna ženu z dcer Kenaanců“, podobně jako je tomu v běžných překladech Desatera – prohibitivní funkce je zde nicméně zřejmá.

ní: „Nedělej to“.⁸ Zda tedy chápat imperfekta se zápornou částicí לֹא jako prosté záporné indikativy („neděláš“, „nebudeš dělat“), nebo jako striktní zákazy, zřejmě míněné trvale („nesmíš dělat“, „nikdy nebudeš dělat“), je otázka v zásadě otevřená a pomoci může jedině jazykový kontext. V případě Desatera je možné vycházet z přítomnosti imperativu v Ex 20,12 („Cti...“, „Měj ve vážnosti...“). Je-li pozitivní výpověď formulována imperativem jako příkaz, je pravděpodobné, že záporné výpovědi mají být chápány skutečně jako zákaz.⁹

1.1 Stanovení právní povahy textu

Výše pojednaný tvar imperfekta se zápornou částicí לֹא vyjadřuje běžně zákaz a tato forma je považována za charakteristickou pro žánr apodiktického práva.¹⁰ Desatero je sice dále v Exodu označeno primárně jako „deset slov“, tedy nikoli například zažité „desatero přikázání“, avšak v textu samotném se setkáme i se speciálnější „právní“ terminologií: Ex 20,5 hovoří o „stíhání viny“¹¹, Ex 20,6 o zachování přikázání¹², v Ex 20,7 je užito výrazu „nenechat bez trestu“.¹³

Pro stanovení právní povahy Desatera není zřejmě podstatné, že některá jeho ustanovení jsou dnešními čtenáři vnímána jako náboženské požadavky nebo obecné etické normy – naopak, je základní charakteristikou Desatera, že kombinuje požadavky výrazně kultické (zákaz zobrazování Boha) s požadavky zcela „sekulárními“.¹⁴

8 Viz GKC 1070, viz rovněž analýzu s mnoha příklady in Bright, J., *The Apodictic Prohibition: Some Observations*, *JBL* 92(2), 1974, str. 185–204. Nedávno právě Jiří Beneš velmi silně argumentoval pro chápání této konstrukce nikoli ve smyslu zákazu, nýbrž jako „slovesný tvar v oznamovacím způsobu výhradně se zápornou *ló*“, viz Beneš, J., *Desítka*, str. 23. Na slabiny této Benešovy argumentace z hlediska hebrejské větné skladby poukázal v recenzním článku Martin Prudký, viz Prudký, M., *Desatero netradičně aneb k problému vykládání a interpretace Bible*, *TREF* 15(1), 2009, zejména str. 85–87. Hlavním problémem Benešova výkladu této slovesné formy je její domnělý ostrý sémantický kontrast s imperativem. Z hlediska elementární hebrejské gramatiky však žádný takový kontrast postulovat nemůžeme. V hebrejštině je prostě imperfektum s לֹא mimo jiné své možné významy zcela běžnou konstrukcí pro vyjádření zákazu.

9 K odmítnutí indikativního chápání záporného imperfekta v Desateru viz také Childs, B. S., *The Book of Exodus*, str. 402.

10 Původní teze Albrechta Alta o výlučně izraelském původu této formy byla samozřejmě ve světle pozdějších zjištění modifikována, viz Alt, A., *Die Ursprünge*, a shrnutí následné diskuze in Patrick, D., *Old Testament Law*, str. 22–24.

11 פָּקַד עֲוֹן, srov. např. 2 S 3,8; Am 3,2.

12 Tj. מִצְוָה, pl. מִצְוֹת, k tomu viz Beneš, J., *Desítka*, str. 17.

13 לֹא יִנָּקָה, srov. např. 1 Kr 2,9; Jr 2,35.

14 Právní žánr u Desatera odmítá například Hyatt, J. P., *Commentary on Exodus*, str. 207, za jeho názorem je odmítnutí Desatera jakožto práva v „legalistickém slova smyslu“ („...the Ten Commandments cease to be »law« in any legalistic sense...“.

Text Desatera odkazuje i k vynutitelnosti sebe sama, zejména v již zmiňovaných verších Ex 20,5–7 („stíhání viny“, „neponechání bez trestu“). Rovněž narativní kontext Desatera předpokládá jeho vynutitelnost, dokonce smrtelně vážně míněnou, jak dosvědčuje trestná výprava Lévičů v Ex 32,26–29 a Hospodinova řeč v Ex 32,34.

Při uplatnění dostatečně široké definice „práva“ tedy budeme zde Desatero považovat za text právní – podobně jako je právním textem ústava, církevní řád apod. Tento právní text však nahlédneme prostředky literární analýzy.

1.2 *Postavy*

V této části se zaměříme na literární charakteristiku „postav“ Desatera. O Hospodinu můžeme hovořit jako o postavě bez uvozovek, ale zajímavé charakteristiky nalezneme i u ostatních kvazi-postav Dekalogu, jakými jsou zejména adresát Dekalogu (2. osoba) a různé třetí osoby.

1.2.1 *Hospodin*

Hned první větou Desatero představuje Boha trojím způsobem: jeho jménem (Hospodin), vztahem („tvůj“) a odkazem na událost exodu.

„Jméno“ je důležitým motivem v knize Exodus. Název knihy v hebrejské židovské tradici (שְׁמוֹת, „Jména“) není náhodný, byť je odvozen poměrně mechanicky z jejích úvodních slov. Máme zde jména Izraelitů sestoupivších do Egypta, jména dvou epizodních, avšak statečných porodních asistentek. Exodus je kniha o bezejmenném faraónovi, v první řadě však zejména o zjevení Božího jména. Mojžíšovi v Ex 3,13 nestačí, že Bůh se dává poznat jako Bůh otců. „Donutí“ Boha sdělit své jméno,¹⁵ které zní „Jsem, který jsem“, případně „Jsem“, s čímž formálně souvisí i čtyřsohláskové Boží jméno יְהוָה („JHWH“). Představení Hospodinova jména v Desateru přichází po děsivém Hospodinově sestoupení na horu Sínaj. První část Desatera je právě zaměřená na definici tohoto „jména“ – tedy vlastně identity Boha.

Od svého vstupu do příběhu exodu se Bůh představuje. Mojžíšovi se Bůh nejprve zjevuje jako „Bůh tvého otce“ (Ex 3,6). Na Mojžíšem požadované upřesnění Boží identity zazní odpověď: „Jsem, který

Jedná se o zřejmý (křesťanský) předsudek ohledně právního žánru ve starozákonních textech.

¹⁵ Na pozitivní význam lidské neodbytnosti v této souvislosti poukázal Fretheim, T. E., *Exodus*, str. 62: „Human questioning leads to fuller divine refelation.“

jsem“. I když je tento výrok často vykládán s poukázáním na záměr „ujistit lid bezprostřední Hospodinovou přítomností a jeho pohotovostí k pomoci“¹⁶, není takový výklad bez dalších otázek. Hospodin o sobě nadále hovoří jako o „Jsem“, Mojžíš jej má Izraelitům představit ještě jako Boha jejich otců.¹⁷ Slova předepsaná Hospodinem Izraelitům pro komunikaci s faraónem jej označují jako „Hospodina, Boha Hebrejů“ (Ex 3,18), tak i v Ex 5,3. Je pravda, že Hospodin označuje Izraelity jako „můj lid“,¹⁸ ovšem v jistém smyslu je toto stále ještě budoucností (Ex 6,7). Je nápadné, že v těchto textech není nikde Hospodin označen jako „tvůj Bůh“ – jedinou výjimkou je Ex 15,26. Pozoruhodné u tohoto odkazu je spojení označení „tvůj Bůh“ s dodržováním právních ustanovení. Tedy až těsně před Sínají a pak zejména na Sínaji, rozhodně v těsné souvislosti s Hospodinovou příkazující autoritou, je Bůh ochoten se nechat popsat jako „tvůj Bůh“. Bůh, který mluví slova, který vznáší jednak nové a radikální požadavky, jednak autorizuje naprosto základní a běžné normy v mezilidských vztazích – to je zásadně nikoli „Bůh tvých otců“, nýbrž „tvůj Bůh“.

Podstatná část Desatera se vlastně tohoto týká, totiž otázky „Kdo je Bůh?“¹⁹ Tato otázka se příznačně neřeší abstraktně, ale specificky, ve vztahu k Izraeli: „Kdo je Bůh pro Izrael?“ Desatero dovršuje skloubení dvou charakteristik postavy „Hospodin“. Jde jednak o „Hospodina“, který své jedinečné jméno יהוה opisuje tajemnou tautologií „Jsem, který jsem“. Dle Desatera je tento suverénní a nezávislý Hospodin nazván „tvůj Bůh“. Hospodin je tedy zcela svůj, ale také sám sebe prohlašuje za „tvého Boha“, Boha připoutaného k lidu (Ex 19,5n), v pojetí Desatera prostřednictvím jednotlivce.

Tato mimořádně odvážná úvodní teologická teze vyvolává spoustu otázek, které strukturují následující slova Dekalogu. Pojem „tvůj Bůh“ jakoby otevíral Pandořinu skříňku. Pro Boha je opravdu velice riskantní být „něčím Bohem“. Hrozí negativní alternativy: Mít jiného boha (a zobrazovat jej), manipulovat Hospodina jeho zobrazením, zneužít samotného jména „Hospodin“. Jsou to tak nežádoucí alternativy, že se s nimi pojí i trest, nebo spíše kletby než trest: „Stíhat vinu otců na synech“, „nenechat bez trestu“ (Ex 20,5.7). I když pozitivní alternativa je mocnější, má větší potenciál (Ex 20,6), přece jen zůstá-

16 Viz poznámku k Ex 3,14 v Českém ekumenickém překladu (ČEP). Podrobněji tento výklad „Jsem, který jsem“ vysvětluje a zdůvodňuje Fretheim, T. E., *Exodus*, str. 63.

17 Ex 3,15.16; Ex 4,5

18 Ex 5,1; 7,26 aj.

19 Podobně i Beneš, J., *Desítka*, str. 50: „Tak se první přikázání (slovo) stává nejdůležitějším sdělením celého Desatera, základní jednotkou, ba prismatem Desatera.“ K tomuto bychom přidali pouze dodatek, že jedinečnost Desatera souvisí právě s těsným spojením otázek po „tvém Bohu“ s otázkami po „tvém bližním“.

vá i ta negativní. Ona ve vzduchu visící kletba se týká jistě především právě Izraele (a ne třeba jiných národů). Ochrana Hospodinovy identity tedy bude mít přednost před ochranou jeho kněžského národa, či spíše se toto stane zdrojem nesmírného napětí a rozporu u samotného Boha.²⁰

Nakonec je charakteristika Hospodina jako „tvého“ Boha upřesněna odkazem na vyvedení Izraelitů z Egypta. I zde můžeme vnímat jistý vztah k dříve užívané definici Boha jako Boha praotců. S praotci Bůh učinil smlouvu (Ex 2,24), na jejím základě se však na syny Izraele rozpomněl a přiznal se k nim (Ex 2,25)...a *vyvedl tě*. Základem pro uzavíranou smlouvu v tuto chvíli není již v první řadě předminulé zaslíbení praotcům, nýbrž minulé Hospodinovo jednání zcela specificky ve prospěch toho, kdo naslouchá a je osloven. Tento odkaz k vyvedení z Egypta do (právního) textu Desatera vtahuje příběh o vyjití se všemi jeho aspekty, pozitivními i negativními.

Považovali jsme výše za nutné vytvořit prostor pro překlad charakteristické konstrukci s imperfektem a záporkou prohibitivem: „Nesmíš...“. Takové pojetí Desatera pak má zásadní dopad pro charakterizování postavy Hospodina. Jedná se o Boha, který nekompromisně nařizuje. To naznačuje změnu ve vývoji této postavy v knize Exodus, dokonce zde můžeme cítit jisté nové napětí.²¹ Bůh před exodem a při něm nemluvil o zákonu a příkazech. Izraelité se až nyní, možná z jejich pohledu opožděně dozvídají, jak strašnou smlouvou budou zavázáni. Reakce lidu v Ex 20,18n by takovému novému rozpoznání povahy smlouvy odpovídala.

Doposud byl Hospodin ve vztahu k Izraeli vyobrazen spíše jako trpělivý zachránce a ochránce, avšak na Sínaji dochází ke změně. Sínaj a zvláště Desatero navazuje na motiv reptání Izraelitů vzhledem k Hospodinovým vesměs životodárným pokynům (mimo jiné předjímajících Desatero, např. ustanovení o šabatě v Ex 16).

V Desateru se však Hospodin dává poznat jako zákonodárce i vymahatel svého práva („stíhám vinu...“, „Hospodin nenechá bez trestu...“). Tato právní rétorika se v první řadě týká jména Hospodina, tedy jeho identity. Je výslovně obsažena v zákazu zneužít jméno Hospodin (užít je lehkovážně), avšak týká se vlastně všech předchozích slov Desatera. Příkrost zákazů pomáhá vyjádřit autori-

20 Takové napětí je výrazné v prorockých knihách, např. u Ozeáše.

21 Zejména přistoupíme-li na dialektický a způsob četby představovaný např. Davidem Clinesem, viz např. Clines, D. J. A., *God in the Pentateuch: Reading Against the Grain*, in Clines, D. J. A., *Interested Parties: The Ideology of Writers and Readers of the Hebrew Bible*, č. 205 in JSOT Supplement Series, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995, str. 187–211.

tu a nedotknutelnost postavy a souzní se sebecharakteristikou Hospodina jako „Boha žárlivého“ či „žárlivě milujícího“. Tento aspekt byl v předchozím vyprávění předznamenán ve dvou liniích. Jednak v Hospodinově žárlivě smrtícím vystoupení ve prospěch Izraele proti faraónovi a Egyptu s počátkem v Ex 3 a vyvrcholením v úspěšném vyjití z Egypta.²² Vyprávění hned na počátku pomocí Hospodinovy řeči vysvětluje toto smrtící vystoupení jako čin otce na ochranu svého syna (Ex 4,23). Druhá linie rozpracování Hospodinovy žárlivosti ve vyprávění je naznačena v Ex 4,24–26 v epizodě o „krvavém ženichovi“, ve kterém se Hospodin obrací proti vlastnímu služebníkov – nicméně následující vyprávění tento aspekt Hospodinovy osobnosti odsouvá do pozadí. Mírné oživení tohoto motivu jsme konstatovali při pojednání textů vztahujících se k pesachu a do jisté omezené míry také v části o putování pustinou – téměř vždy však ohrožení Izraele bylo pouze implicitní a předpokládal se pozitivní vývoj ve vztahu Hospodina a Izraele. Teprve přípravy na sínajskou teofanii ukazují na skutečné nebezpečí Boží přítomnosti, zjevně kulticky pojaté (Ex 19,12n). Avšak v Desateru je tato charakteristika naprosto explicitní – ba co více, je formulována jako přímá Hospodinova řeč. Není to Mojžíš, ani jiná potenciálně méně věrohodná postava, není to dokonce ani hlas vypravěče, je to hlas samotného Hospodina, který přikazuje, zakazuje a tyto příkazy i zákazy garantuje svou žárlivou láskou. Negativní motivace není samozřejmě poslední slovo, charakteristika Hospodina jako Boha žárlivého je doplněna slovy o milosrdenství, které má nepoměrně větší dosah než Hospodinův trest (Ex 20,6). Přesto je nutno vzít tento rys Hospodinovy osobnosti vážně. Právě zde je jedinečný přínos Desatera jakožto normativního textu pro svět vyprávění a bez Hospodinovy žárlivosti a bez Desatera jako nekompromisního příkazu je nepochopitelná Hospodinova reakce v Ex 32,10. Slovo v Ex 20,7 opět pod sankcí trestu vyslovuje požadavek na ochranu Hospodinova jména – tedy identity.

Desatero vyjadřuje kromě výše uvedeného ještě další charakteristiku Hospodina, která souvisí s vyprávěním nejen knihy Exodus. Jedná se o Boží stvořitelskou úlohu. Ex 20,4n implikuje jinakost Hospodina vzhledem ke stvoření. Text je provázán se zprávou v Genesis 1,1–2,3 trojicí nebe–země–moře včetně daného pořadí těchto součástí světa, přičemž Hospodina nelze ztotožnit, přirovnat ani nechat symbolicky zastupovat ničím z daných oblastí. Ještě výslovněji ke zprávě o stvoření v Genesis samozřejmě odkazuje slovo o dni

22 J. L. Ska rozpoznává u exodu dvojité klimax: Nejprve ve zprávě o pobití egyptských prvorozených a vyjitím Izraelitů z Egypta (Ex 12), jednak v záchraně Izraelitů a zkáze Egyptského vojska (Ex 14), viz Ska, J.-L., „*Our Fathers Have Told Us*“, str. 28.

odpočinku v Ex 20,8–11.²³ Desatero sice neuvádí sloveso ברא „tvořit“, ale i sloveso עשה „činit“ je součástí zprávy o stvoření v Genesis (Gn 2,2–3). I jinak formulace v Desateru pečlivě odkazuje na detaily Gn 1,1–2,3, zejména na závěrečné verše. Šabat je pamětihodný „kvůli jeho posvěcení“ (Ex 20,8), kterým Hospodin ukončil činění nebe a země, jak s odkazem na Gn 2,3 připomíná Ex 20,11. Sedmého dne odpočinul od svého „díla“²⁴ Bůh v Genesis, stejně tak nemá činit „dílo“ adresát Desatera. Máme zde zcela očividně uplatněnu zásadu *imitatio Dei*. Bůh není ani otrokem vlastní tvořiteléské aktivity (viz šabat). Je natolik Pánem času, že může „odpočinout“, „přestat“.

Důležitý je sociální rozměr svěcení šabatu. Ten je patrný i zde, v Desateru ve znění knihy Exodus. Hospodin přikazuje vztáhnout den odpočinku na celou komunitu adresáta („ani tvůj syn...ani přistěhovalec“). Jedná se zde o projevení Hospodinova zájmu o člověka jakožto tvora společenského, což opět rezonuje se zprávou o stvoření v Genesis.²⁵ Celé přikázání šabatu může být vnímáno jako posun v Desateru k zájmu o Hospodinovo stvoření, v lidové slovesnosti jako posun na „druhou desku“ Desatera. Připojením tzv. etických přikázání Desatera je Hospodin charakterizován jako garant těchto (stvořených) vztahů a daností lidského života.²⁶

Specifický problém představuje rozpracování přikázání šabatu v dalších textech knihy Exodus. Narativní anticipaci šabatu v Ex 16 jsme se již věnovali. Dále v knize Exodus se pak setkáváme s motivem šabatu jednak v závěru Knihy smlouvy (Ex 23,12), dále pak v oddílech Ex 31,12–17 a Ex 35,1–3. První z těchto textů je obsáhlejší a definuje šabat výslovně jako „věčnou smlouvu“²⁷ a „provždy platné znamení“²⁸ mezi Hospodinem a Izraelem (Ex 31,16n). Zřetelná je zde souvislost s ustanovením obřízky v Gn 17, která je nazvána „znamení smlouvy“²⁹ a „věčná smlouva“³⁰ (Gn 17,11.13). Ex 31,12–17 používá dvojí terminologii při stanovení sankce za nedodržení šabatu. Jednak obrát „musí zemřít“,³¹ jednak stejnými slovy jako v případě obřízky: „ta duše bude vyřazena ze (středu) svého lidu“.³² V Desateru tak ustanovení

23 Tento důraz, jak známo, není tak silný v Dekalogu dle knihy Deuteronomium. Ovšem i tam máme přikázání šabatu, které odkazuje k sedmidennímu rytmu Božího stvoření (Dt 5,13n).

24 מְלָאכָה

25 „Není dobré, aby člověk byl sám“ (Ex 2,18; ČEP), které akcentuje vztah muže a ženy.

26 Viz dále ke struktuře Dekalogu.

27 בְּרִית עוֹלָם

28 אֹת לְעוֹלָם

29 אֹת בְּרִית

30 בְּרִית עוֹלָם

31 מוֹת יוֹמָת, k tomuto výrazu viz dále na str. 154.

32 וְנִכְרְתָהּ הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִ(קֶרֶב) עַמִּיהָ, Ex 31,14 // Gn 17,14.

odpočinku sedmého dne při vši naléhavosti apodiktické formulace vyznívá jako požehnání a posvěcení, tyto rysy jsou zdůrazněny u Hospodina – dárce šabatu. U šabatu je tak zdůrazněna jeho funkce pozitivní. Je zde pro tebe, pro tvé děti, tvá zvířata a celou tvou komunitu, včetně neizraelských příchozích. Ustanovení v Ex 31,12–17 (a jeho ozvěna v Ex 35,1–3) pak zdůrazňuje spíše smluvní a výlučný charakter šabatu – šabat je znamením výlučnosti, věčné smlouvy mezi Hospodinem a Izraelem,³³ jejíž trvání Hospodin vynucuje i za cenu ztráty neposlušného jednotlivce. Příznačně v Ex 35,1–3 již chybí dokonce odkaz na původní stvoření.

Postava Hospodina („Hospodin, tvůj Bůh“) se následně v Desateru objevuje ještě v přikázání ctít otce a matku, kde opět vystupuje jako garant ustanovení. Motivace, či zaslíbení tohoto přikázání se týká „dlouhých dní v zemi“, ovšem dárce této země je Hospodin. Hospodin tak garantuje primární mezilidský vztah a v tomto kontextu se připomíná jako garant místa pro existenci Izraele (či konkrétního Izraelity). Participiální konstrukce zde rezonuje s narativním rámcem, neboť ve světě příběhu Izraelité skutečně zakoušejí zemi jako již již dávanou. Konstruujeme-li implikovaného čtenáře jako v zemi pobývajícího, přičestí vyjadřuje průběhovost a neukončenost dávání a přijímání země do vlastnictví. Naopak případný čtenář exilní má možnost se ještě více ztotožnit s postavami příběhu jakožto adresáty Dekalogu.

Ve zbývajících slovech Desatera se Hospodin již neobjevuje výslovně, ne jinak než autor daných slov. Ani to však není role malá. Hospodin, který vznáší požadavky na své posluchače, je jimi zároveň sám definován. Hospodin je tímto definován jako Bůh, který vylučuje vraždění (nikoli zabíjení), cizoložství, krádež a křivé svědčení proti bližnímu. Je zřejmě správný postřeh, že od Ex 20,12 ztrácejí požadavky Desatera svůj „speciální“ charakter a dostávají se do kontaktu s univerzálními normami. Je možné, že to je právě důvodem, proč se postava Hospodina vytrácí a zůstává pouze jako předznamenání v předchozích slovech. Činíme zde krok do „sekulární“, „univerzální“ sféry, kterou si tímto Hospodin nárokuje a prohlašuje za oblast své jurisdikce.

33 Childs, B. S., *The Book of Exodus*, str. 416.

1.2.2 „Ty“ a „tvůj bližní“ v Dekalogu

Bůh Desatera se tedy představuje jako „tvůj Bůh“. Druhá osoba maskulina³⁴ singuláru v daném narativním kontextu samozřejmě předpokládá Izraelity shromážděné na úpatí Sínaje. Hned „prolog“ Desatera odkazuje na vyprávění o vyvedení (nikoli „vyjití“) z Egypta. Výše jsme poukázali, jak toto „ty“ představuje spojnicí mezi osobou příběhu (oslovení Izraelité) a implikovaným čtenářem.³⁵

V předcházející části jsme upozornili na pozitivní i negativní potenciál v případě sebeidentifikace Hospodina jako „tvého Boha“. Je zřejmé, že podobné napětí je přítomno i vzhledem k oné druhé osobě maskulina. „Ty“ má vlastního Boha, tento Bůh je Bůh zachránce, avšak také Bůh požadující a ohrožující. „Ty“ je tedy již v Ex 19, zde v Desateru a pak znovu výslovně v Ex 20,18–21 ohrožené Hospodinovými požadavky. „Ty“ je potenciálně „stíhán“ za vinu svou či svých otců nebo „neponechán bez trestu“. Vnímáme-li slova Desatera jako způsob charakterizace postavy „ty“, pohybujeme se mezi lákavou vizí a hrůznou realitou. Na jednu stranu je skrze příkazy a zákazy vytvořena představa postavy (a z toho plynoucího světa), která „nečiní“³⁶ to vše zakázané: Nemá jiného Boha než Hospodina a nezneužívá jeho jméno, nevytváří modly, sjednocuje se s Hospodinem a celým stvořením v sedmidenním cyklu šesti dnů činění díla a sedmého dne odpočinku, chová v úctě rodiče a nepřekračuje prostor vymezený „tvému bližnímu“. Zároveň však ve vší vážnosti tato slova předpokládají stav, ve kterém se tyto věci odehrávají, kde „ty“ je potenciálním činitelem všeho zde zakázaného a vyloučeného a nečinitelem toho, co se požaduje – „ty“ je tedy skutečně neustále ohroženo Božím postihem, který doposud hrozil především jeho nepřátelům. Uvedenou dialektiku zachycuje i Mojžíšova odpověď na strach Izraelitů v Ex 20,20. Hříšnost Izraelitů je zde uvedena jako zcela reálná alternativa, případně dokonce stávající skutečnost.³⁷ Jed-

34 Benešův návrh (Beneš, J., *Desítka*, str. 156), že z hlediska čistě formálního se může u slovesných tvarů jednat zároveň o tvar 3. os. singuláru feminina je nutno pokládat za midrašistickou hříčku. Tvar přivlastňovacího zájmena (resp. jeho vokalizace) a pak samozřejmě i imperativ v Ex 20,12 (zde i nevokalizovaný tvar) tuto možnost z hlediska jazykového vylučují.

35 Viz též Nasuti, H. P., Identity, Identification, and Imitation a představení jeho přístupu na str. 48 této práce. Výlučné soustředění na druhou osobu právě jednotného čísla je v biblickém právu ojedinělé, jak konstatuje Childs, B. S., *The Book of Exodus*, str. 394n.

36 Viz hlavní Benešovu tezi in Beneš, J., *Desítka*, str. 23.

37 K tomu směřuje překlad ČEP: „...přestanete hřešit“, i když je zde možný překlad ve smyslu „nebudete hřešit“.

ná se o doposud nejsilněji vyjádřenou negativní charakteristiku Izraele v dosavadním vyprávění Exodu.

V šabatovém přikázání je adresátovi („ty“) svěřena kromě samotného svěcení šabatu i odpovědnost za osoby závislé – děti, otroky a otrokyně, zvířata, přistěhovalce. Napodobování Hospodina tak pro „ty“ není pouze záležitostí mezi ním a Hospodinem, nýbrž záležitostí třístrannou. „Ty“ nemůže odpočívat na úkor ostatních. „Ty“ je přes výsadní a jedinečný vztah k Hospodinu (viz Ex 19,5n) zavázán mnoha odpovědnostmi vůči dalším třetím osobám. Kromě rodičů je to zejména „tvůj bližní“ implikovaný ve všech požadavcích Ex 20,13–15 a výslovně uvedený v Ex 20,16.17. Všechna tato slova se však týkají bližního – třetí osoby, jejíž zájmy Hospodin těmito slovy hájí.

1.3 *Struktura a chronologie Desatera*

Desatero jako takové není narativní text a není primárně organizováno s ohledem na zkušenost času, přesto čas hraje ve strukturování Desatera určitou roli. Jedná se zejména o prolog („vyvedl jsem tě“ Ex 20,2b), dále o parafrázi z vyprávění o stvoření („v šesti dnech učinil...“ Ex 20,11),³⁸ Otázka časovosti je rovněž reflektována ve zmínce o darování země („země, kterou ti dává...“) v Ex 20,12, jak jsme již výše naznačili.

Narativní kontext Desatera stanovuje „nyní“ do okamžiku pobytu na Sínaji. Z onoho „nyní“ přímé řeči je však hned na začátku učiněn odkaz zpět k vyprávění o vyvedení z Egypta. Hospodin sám sebe definuje jako první a hlavní osobu příběhu exodu a první přikázání Desatera opravdu z tohoto příběhu vycházejí. Nemít jiné bohy – tj. jiné, než je Bůh, který tě vyvedl z Egypta. Nečinit si modly místo Boha, který tě vyvedl z Egypta a neklanět se jim. Právě toto ztotožnění modly – zlatého býčka – s bohem, který Izraelity vyvedl z Egypta, je podstatou porušení smlouvy v Ex 32. V Ex 32,8 *neříkají* Izraelité při klanění se odlité³⁹ modle „To je tvůj Bůh stvořitel Izraeli“, ale ztotožňují jej s bohem exodu. Pád Izraele dosahuje vrcholu při „Hospodinově slavnosti“ (Ex 34,5), při které je jméno „Hospodin“ Áronem tak či onak spojeno se zhotovenou sochou. Řazení prvních přikázání Desatera tedy souvisí s propojením Desatera z vyprávěním Exodu a tato jsou na něj neoddělitelně navázána. Znamená to, že jejich porušením je exodus negován, popřen a tím jsou i potenciálně po-

38 Zde se setkáváme s charakteristickými narativními formami tzv. imperfekta konsektivního: וַיִּשְׁכַּח „spočínul“... וַיִּקְדַּשׁ „posvětil“.

39 Zde se nejedná o מִסֵּכָה „modlu tesanou“, nýbrž o „odlitek“, „modlu litou“ (מִסֵּכָה). Dle vyprávění v Sd 17–18 tyto výrazy kolokují a snad jsou i záměnné, viz též Ex 34,17.

přeny jeho důsledky. Vyprávění Exodu si zde bere na pomoc právní žánr pro definování způsobu četby příběhu. Jediný způsob, jakým je možné Exodus správně číst, jediný způsob, jakým je možné knihu Exodus mít jako svůj vlastní příběh, vyžaduje přijetí Desatera, resp. přijetí charakteristiky Hospodina jako neoddělitelně vysvobozujícího a prikazujícího.

V prikázání šabatu se náhle dostáváme do času před vyjitím z Egypta. Desatero zde reflektuje otázky předcházející osobní zkušenosti z Egypta vyvedených Izraelitů a z nich vyvozuje zdůvodnění daného prikazu. Zařazení prikázání šabatu právě na toto místo je možno vnímat jako hluboce promyšlené. Čas Hospodinovy promluvy je vztažen k těsně předcházející události vyvedení z Egypta, avšak zároveň v ještě hlubší retrospektivě k událostem stvoření světa.⁴⁰ Výsledný *nomos* pak požadavkem svěcení sedmého dne připomíná obě dvě události jako součásti jednoho příběhu.

Hned další slovo obrací pozornost k blízké a anticipované budoucnosti.⁴¹ Jde o připomenutí právě dávané země (Ex 20,12). Izrael směřuje do země, kterou mu Bůh „dává“⁴² – ale ještě v této zemi není, čteme-li Desatero s ohledem na narativní kontext.⁴³ Obsahově prikázání samozřejmě předpokládají život v zemi⁴⁴ Avšak v Ex 20,12 se mluví teprve o „dávání“ země, v této souvislosti je formou motivace učiněn výhled z perspektivy „ty“ Desatera vpřed – k dlouhým dnům tráveným v zemi dávané Hospodinem. Otázkou zní, proč právě zde je učiněn tento proleptický odkaz na budoucí pobyt v zemi. Je lákavé zde vidět druhou část Hospodinova plánu a časového harmonogramu vyhlášeného v knize Exodus. Ten je např. ve třetí kapitole Exodu formulován slovy:

„Sestoupil jsem, abych jej vysvobodil z moci Egypta a vyvedl jej z oné země do země dobré a prostorné, do země oplývající mlékem a medem, na místo Kenaanců, Chetejců, Emorejců, Perizejců, Chivejců a Jebúsejců“ (Ex 3,8; ČEP).

40 Různé narážky na stvoření od počátku knihy Exodus v rámci narativních pasáží jsou tímto odkazem přiznány a odhaleny.

41 Budoucnosti z perspektivy sínajské scény.

42 נָתַן, přičestí aktivní zde vyjadřuje aspekt průběhovosti bez jednoznačného vyznačení času, tj. „dává ti ji, ale ještě ji nemáš“.

43 I adresát v zemi již pobývajících je nucen Desatero v daném kontextu číst jako Izraelita pod Sínají, tedy ten, kdo zemi ještě nemá, leč coby zemi zaslíbenou.

44 Host žije „ve tvých *branách*“, také zmínky o „domě tvého bližního“, domácích zvířatech ukazují spíše na situaci usedlíků v zemi.

Podobné těsné spojení je běžné zejména v úvodních kapitolách Exodu: Ex 3,17; Ex 6,6–8. Těsné spojení vyvedení z Egypta a očekávání příchodu do země předkládá rovněž píseň v Ex 15,1–18.

Tato pozorování nás vedou k závěru, že Desatero je strukturováno kolem základního Hospodinova záměru ohlášeného na počátku událostí směřujících k Exodu. Hospodin vyvede lid z Egypta a chystá se mu dát zemi. Každá z dvou navrhovaných částí Desatera tak má na svém počátku jednu z těchto dvou částí Hospodinova plánu. První sada Hospodinových slov je v úvodu motivována odkazem k minulému vysvobození z Egypta, druhá sada je motivována připomenutím zaslíbení země.

Naše pozorování podporují strukturu navrženou pro Desatero Brueggemannem.⁴⁵ Ten přitom vychází z prominentní pozice přikázání dne odpočinku (tradičně se řadí k „první desce“). Šabat je ustanoven jako *imitatio Dei*, avšak má též výslovně sociální rozměr, proto jeho pozice působí promyšleně a cíleně, vskutku jako spojující prvek⁴⁶ mezi „vyvedl jsem tě z Egypta“ a „do země, kterou ti dávám“.

1.4 K jazyku Desatera

V této kapitole věnované Desateru jsme nezamýšleli podat jeho důkladný výklad, včetně výkladu jeho jednotlivých „slov“, jejich možného původního historicko-právního významu ani jejich významu pro oblast etiky. V takovém případě by se pravděpodobně muselo jednat o zvláštní monografii věnovanou výhradně Desateru.

V úvodu našeho pojednání o Desateru jsme usilovali o obhajobu právního žánru tohoto biblického oddílu. Na dalších stránkách jsme naopak věnovali pozornost spíše literárně-teologickým aspektům Desatera. Cílem této kapitoly bylo demonstrovat právě onu dvojí povahu Desatera. Jedná se jednak o text právní, který měl zřejmě svůj historický kontext, ve kterém představoval východisko pro právní posuzování lidského jednání v dané společnosti. Rekonstrukce této podoby a tohoto historického kontextu Desatera je nesmírně obtíž-

45 Brueggemann, W., *The Book of Exodus*, str. 846. Podobně i Fretheim, T. E., *Exodus*, str. 230.

46 K literární propracovanosti přikázání šabatu a ke strukturálním paralelám v obou verzích Desatera (tj. Ex 20,8–11 a Dt 5,12–16) viz Prudký, M., *The Two Versions of the Sabbath-Commandment: Structural Similarities*. In Niemann, H. M. a M. Augustin (Ed.), *Stimulation from Leiden: Collected Communications to the XVIIIth Congress of the International Organization for the Study of the Old Testament, Leiden 2004*, č. 54 in *Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des Antiken Judentums*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2006, str. 239–255.

ná,⁴⁷ avšak význam Desatera pro právní praxi v Izraeli nemůže být předem odmítnut jako nerelevantní.

Jestliže jsme se zaměřili na „literárnost“ Desatera, nebylo to kvůli tomu, že by Desatero nebylo právním textem. Naším cílem bylo demonstrovat na příkladu Desatera způsob, jakým je právní text propojen s narativem dané společnosti – v případě Desatera se jedná o propojení dané pozicí Desatera (a biblického práva obecně) v rámci větších narativních celků, ale také odkazy uvnitř Desatera směřující z textu ven k jiným textům (narativům), jejich postavám a motivům.

Apodiktická povaha a stručná výstižnost slov Desatera bezesporu působí silným rétorickým účinkem. Slova Desatera vznášejí nárok a na první pohled uzavírají prostor k diskuzi. Zároveň však literárnost řeči Desatera je alespoň do určité míry charakterizována obrazností a neurčitostí. Pojmy jako „užití jména „Hospodin“ lehkovážně“, „měj ve vážnosti“, „nesmíš dychtit“ jsou pojmy nejednoznačné a otevřené a vyžadují interpretaci na straně příjemce. Při zkoumání dalších právních textů knihy Exodus uvidíme, že literárnost a otevřenost pro interpretaci není doménou pouze Desatera, nýbrž i dalších, zdánlivě méně „teologických“ právních textů.

2 Kniha smlouvy

V následující části se budeme zabývat právními texty knihy Exodus, které bývají souhrnně označovány jako Kniha smlouvy.⁴⁸ Jak již bylo výše uvedeno, budeme se zde zabývat její nejširěji pojatým vymezením, tj. včetně ustanovení o zákazu model a o oltáři v Ex 20,22–26 a později i včetně textu, který můžeme označit jako epilog Knihy smlouvy (Ex 23,20–33). Žánrově Kniha smlouvy obsahuje texty apodiktické, kazuistické a parenetické. Při naší analýze budeme vycházet z následujícího dělení:

1. Kultický prolog (Ex 20,22–26) aneb ustanovení o modlách a o Hospodinově oltáři.
2. Tzv. *Mišpatim* (Ex 21,1–22,16), oddíl kazuistického práva, lze jej dále členit následovně:⁴⁹
 - ☞ Ustanovení o otrocích (Ex 21,1–11)
 - ☞ Čtyři smrtelné zločiny (Ex 21,12–17)

47 Phillips, A., *The Decalogue*, str. 13.

48 Viz oddíl 2.2. str. 119 výše.

49 Částečně a s úpravami vychází z návrhu S. M. Paula, viz Paul, S. M., *Studies in the Book of the Covenant*, str. 107.