

Iz 25,6-8 (kázání pro den díkčinění)

Autor přípravy

[Jiří Hoblík](#)

1. První reakce

Co s takovýmto proroctvím? Není to pouhý idealismus? Není to planá útěcha, chatrná záplata na bolesti našich srdcí? Anebo přeci jen prorocká slova něco v nynějším čase potvrzuje? Splnila se? V čem tedy? Anebo se teprve splní? Kdy vlastně - po tolika staletích čekání?

2. Text

2.1. Poznámky k terminologii

v. 6b: hT

v. 6.7:hZ

v. 7: druhý a třetí řádek tvoří důsledný synonymický paralelismus, v němž navíc pokaždé akuzativnímu objektu odpovídá predikát téhož kořene: jALh; jALh;-ynEP. - hk'WsN>h; hk'SeM;h;w> (%sn = příst, zakrývat)

2.2. Kontext

Jedná se tu o jeden z teologicky nejzajímavějších textů zařazených do tzv. Izajášovy apokalypsy (Iz 24-27), která byla sepsána až v poexilní době a do korpusu tzv. Prvního Izajáše zařazena až dodatečně. Přitom 25,6-8 patří k mladším textům i v rámci Iz 24-27. O. Kaiser zasazuje tento text podobně jako 24,21-23 a 25,9-10a do první třetiny 2. století před Kristem. To znamená: do první fáze nadvlády syrských Seleukovců nad Palestinou před dobou Makabejců. Dějinné pozadí lze tušit v konfrontaci s 24,21-23, což jsou slova nejbližší našemu textu: Hospodin se vypořádá s cizími (nebeskými i pozemskými) mocnostmi, naplní jimi vězení a ujme se vlády na Sijónu. Snad se tu odráží stále kritičtější situace uvnitř i navenek v období Seleukovců, jejichž vláda zpočátku a dočasně byla poměrně vstřícná. Přesto lze upozorovat také jistou volnou návaznost na děkovnou píseň v 25,1-5, která mluví - ovšem retrospektivně - o konci cizí nadvlády nad Izraelem, a dále spojitost s děkovnou písní 25,9-10a za spásu Izraele (v obou případech sr. 26,8b). Příklad pádu Moábu v 10b-12 je samostatným textem, který pro jeho dosti volnou souvislost můžeme pustit ze zřetele.

Zaslíbení hostiny, které radikalizuje tradici zaslíbení pouti národů k Sijónu (sr. zvl. Iz 2,2nn; dále sr. Za 14,16nn), bývá prohlašováno za ojedinělé v rámci Starého zákona. Nicméně je tato myšlenka nanejvýš blízká jednomu Tritoizajášovu slovu v Iz 56,1-8 (sr. zvl. v.7: oběti a obětní hody na Sijónu, jichž se budou účastnit cizinci i kleštěnci za velké radosti).

2.3 Komentář

v. 6: Ústředním a tematickým výrazem verše, ale vposledku i celého oddílu je: hTev.mi. Hospodin přichystá národům radostnou hostinu. Verš ji líčí lapidárně, avšak velmi barvitě (zvuko-malebnost druhé půle verše je estetickým podbarvením radosti prorockého slova). Podnětem k hostině je Hospodinovo kralování ve znamení vítězství nad světovými mocnostmi (již H. Greßmann). Ostatní verše vykreslují kolorit hostiny.

v. 7: Tomuto verši dominuje motiv "odhalení" zahalených národů. A to s pevnou vazbou k předchozímu verši: i ve v. 6 se mluví o národech, v obou verších se dění shodně lokalizuje: hZ

v. 8: Slova o tom, že Hospodin odstraní smrt, jsou vlastně vsuvkou kteréhosi glosátora - od ostatního textu trojverší se odklání nejen stylisticky, ale i věcně. Tato vsuvka pozastřela souvislost mezi v. 7 a 8, na kterou je užitečné upozornit: Hospodin sejme příkrývku z tváře truchlících národů (v. 7) a pak setře slzy plačících na odkrytých tvářích (v. 8). A přece má vsuvka svou váhu: radikalizuje zvěst oddílu. Odstranění smrti znamená radikální odstranění všech podnětů k projevování smutku (k tomuto motivu sr. dále 1K 15,54 a Zj 21,4).

Celý oddíl vrcholí zaslíbením, že Hospodin odstraní pohanu (tP;r.x, - sr. zvl. Neh 1,3) Izraele. Hanba božího lidu souvisí se situací po pádu Jeruzaléma roku 587, kdy "elita národa" byla odvedena do exilu a zem ovládána cizími mocnostmi (Babylónií, Persií, Ptolemaiovci, Seleukovci). K zaslíbení sr. Sof 3,18; Jl 2,19.

V #r,a'h'-lK" můžeme spatřovat protějšek ~yMi[;h'-lK', resp. ~ylAGh;-lK'-l[: - v obou případech máme co do činění s univerzální spásou: všechny národy přijdou do Jeruzaléma, aby se účastnili společenství s Hospodinem a ve spojitosti s tím zmizí hanba Izraele s povrchu země. Prvé se zdá být cestou k druhému, a zřejmě proto se nejprve mluví o národech a teprve potom o Hospodinově lidu, čímž celé slovo vrcholí. Výraz #r,a'h'-lK" naznačuje, že hanbou se myslí zejména postavení diaspory v různých zemích, nejen tedy poměry v samotné Palestině.

Proroctví je nápadně blízké některým klíčovým novozákonním momentům: svým spojením motivu univerzální spásy, odstraněním smrti a hostiny (k hostině sr. Mt 22,1-10 par), ale také vazbou k Hospodinovu kralování. Velmi spřízněným textem je Mt 8,11. Zde se hovoří o hostině, kterou budou národy sdílet s Izraelem. Od našeho textu se ovšem zmíněný verš v několika momentech liší: nemluví se tu o všech národech, ale jen o "mnohých od východu a

západu"; hostina se bude konat v království nebeském (radikálnější eschatologie transformující tradici o Hospodinově kralování); mluví se tu o společenství s praotci Izraele (narážka na vzkříšení oproti našemu textu, který jen přislubuje odstranění smrti bez bližší specifikace).

3. K hermeneutice proroctví

Těžko si sice představíme, že autor našeho textu třímal v ruce křišťálovou kouli anebo že vykládal karty, ale: jak vlastně zacházet s tím, co řekl? Jako s předpovědí? Víme si rady, když čteme slova proroků o tom, co se jednou, v blízké či daleké budoucnosti stane? Z pochopení slov o budoucnosti jako předpovědí, které stačí vzít za slovo, vyplývají poměrně jednoznačné závěry, ale s tím si vystačí jen zapouzdřená mysl. Co tedy jiného je proroctví, když ne předpověď?

Ptejme se tedy dále: Co proroka opravňuje k tomu, aby hovořil o budoucím? Pocházejí jeho slova ze spekulace, dobré víry nebo z prstu? V každém případě mu je evidentní spolehlivost a kontinuita božího jednání, o níž byl přesvědčen stejně, jako i my se o ní smíme přesvědčovat (to je hledisko i jiných proroků: již Ozeáš [sr. Oz 2], ale zejména Deuteroizajáš a Ezechiele). Je to vlastně stará známá a nanejvýš nezbytná věc: z dosavadního usuzovat na příští. V pohledu na přírodu se proto mluví o "přírodních zákonech", v anticipaci budoucího chování společnosti parlamenty schvalují zákony států, v očekávání příštích dnů "plánujeme", co uděláme, a představujeme si, co nás čeká.

Zužítkovat tento vzorec také specifikovaněji pro boží jednání není nic nepřístojného, pokud nebudeme pochopitelně hledat nějaké zákony, jim(i)ž je Bůh podroben. Dary, kterými nás Bůh doposud obdařil, svědčí o tom, že poslední slovo nemají hrůza a bída, ale boží nabídka spásy.

S tím úzce souvisí otázka: Jak tímto očekáváním měřit události, které se posléze staly? Jestliže sepíšeme, co všechno od Boha očekáváme - a pak odškrtneme jednotlivé položky podle toho, zda se očekávání splnila či ne, budeme vykládat boží zaslíbení fundamentalisticky. (To je řečeno trochu vyhoceně: takový výklad může být mírnější a subtilnější.) Když pak od Boha očekáváme samé blaho, a nakonec nadejdou jen katastrofy anebo alespoň nenadejde nic hodného zmínky, pak se nám či někomu druhému takový výklad stane nastavenou nohou nebo "důkazem o neexistenci boží".

Kdybychom chtěli proroctví o spáse, jak nám je nabízí kniha Izajáš, vzít opravdu doslova, pak bychom mohli s klidným svědomím říci - s odsupem tolika set let -, že proroctví se nesplnilo: na Sijónu se všechny národy nikdy nesetkaly (spíše je Sijón v ohnisku krvavých sporů), natož aby tam pily vyzrálé víno a hodovaly, mimoto smrti je všude po světě až až, o davech plačích nemluvě.

Prorokova slova promlouvají do situace, v níž člověk očekává obrat ve své bídě - proto mají být čtena především v konfrontaci se situací (naší či někoho jiného), která volá po spáse: tak a tak prorok rozuměl za dané situace božímu jednání. V druhém sledu je ale možné tato slova s jistou opatrností vztáhnout i do naší situace, která se často (i když zdaleka ne výlučně) vyznačuje dostatkem či bohatstvím, pokojem a radostí. A v takové situaci vidět potvrzení prorokových slov a zároveň příslib, že eschatologický výhled zůstává otevřen (o tom dále).

Dějiny (v to počítaje i naši dějinnou situaci) znamenají konfrontaci boží vůle a lidského působení, ale i konfrontaci řádů, zákonitostí, pravidel na jedné straně a kontingence na straně druhé. Proto příští nelze v přísném smyslu předpovídat, nýbrž očekávat (to znamená mj.: očekávat nečekané) - a očekávání formulovat. A formulace se skutečností nikoli měřit jako pravítkem, nýbrž konfrontovat, jedno druhým osvětlovat či korigovat. Korelace božího jednání a dějinné skutečnosti na jedné straně a dějinná skutečnost jako odkaz k boží přítomnosti na straně druhé - to jsou otázky, které jsou trvale otevřené (zejména například při pohledu na otázku lidské odpovědnosti), často rozporné a argumentativně neřešitelné. Pokusům o jejich zodpovídání zřejmě nezbývá, než se smířit s vlastní částečností. Je ale tato částečnost argumentem, který tyto pokusy vylučuje?

S nezbytnou opatrností smíme nakonec vykládat například náš text v poměrně širokém smyslu: čteme-li jej jako svědectví o trvalé boží spolehlivosti a vůli ke spáse uprostřed dějinného běhu. A v tom můžeme mít oporu pro svá očekávání i pro své výklady, abychom nakonec mohli jásat: "...Hle, to je náš Bůh. V něho jsme skládali naděje a on nás spasil." (Iz 25,9a)

4. Teologické motivy - podněty pro kázání

1. I když nevezmeme Izajášovo proroctví doslova a dopísmene, budeme moci mluvit o tom, že se splnilo, plní - a ještě naplní. Jestliže lidé dosud nepropadli naprosté zkáze, jestliže svět zůstává světem, jestliže dosavadní rány a katastrofy neměly poslední slovo, jestliže navzdory všemu zlu je ještě v co doufat - pak je to div, který se svou nezměrností Izajášově vizi přinejmenším vyrovná. Pro starozákonní proroky a jiné spisovatele měla boží spása často právě dějinný - nikoli radikálně eschatologický - charakter: sem patří rovněž onen obraz velké hostiny. Slovem spása často rozumíme jen spásu eschatologickou, ale tím ji poněkud zužujeme (ačkoli zároveň vyjadřujeme moment podstatný a klíčový) - měli bychom se tedy nechat starozákonními autory poučit. Jestliže v tomto dějinném čase Bůh zachraňuje a obdarovává, pak i to je spása.

2. Nenecháváme si hojností, ve které žijeme, zacpávat mysl, srdce, ústa či svazovat ruce pro radost z darovaného? Musí být to, čeho je mnoho, zároveň a nutně samozřejmým? Je

hojnost pro nás normálním stavem, anebo opravdu darem, a nejen to: překonáváním nicoty, záchranou před marností? Zkusme se ale ptát dále: Je hmatatelné blaho, které mnohého evropského (amerického, japonského etc.) člověka obklopuje, pouze čímsi, co má smysl jen uvnitř kotle spotřeby? Jistě i v něm lze rozpoznávat boží obdarování. Takže bychom je neměli z nějakého distancovaného hlediska jednoduše smést se stolu jako cosi povrchního, co je pouze hodno distance, odmítnutí, překonání.

3. Ale není přítomná hojnost také ztělesněním příslibu eschatologické hojnosti? Tato úvaha není ani v nejmenším spekulativní: večeře a hostiny, jichž se účastnil Ježíš byly přece nesporně příslibem a závdavkem "hostiny" eschatologické - o poslední večeři Páně nemluvě. Nynější hojnost by prostě neměla být ucpávadlem eschatologického výhledu.

4. I přes hojnost, kterou nynější čas nabízí, se stále nacházíme v ambivalentním světě. Má-li navíc hojnost v tomto čase funkci příslibu, budeme se moci učit na ní nelpět, nenecháme se balamutit jejím množением, uvidíme, že její užívání má ambivaletní ráz (slouží k dobrému i zlému; zejména proto, jak s ní sami zacházíme), budeme se učit jí užívat a přitom si nezaslepovat zrak pro to, jak k nám Bůh právě za této situace, skrze ni a v ní promlouvá.

5. Hojnost se ve stavu nouze jeví naprosto jinak než ve stavu hojnosti, to je už stará známá zkušenost. Náš text byl jistě psán v bezútěšné době, a tak vyjadřuje naději zejména pro ty, kdo právě dnes žijí za tísnivých či tragických poměrů - a takových lidí jsou milióny. Byli bychom slepí, kdybychom vedle radostí tohoto světa neviděli i jeho bídu; naší radosti by cosi podstatného scházelo, kdybychom si nevšíмали nouze druhých. Nekupujeme si příjemné pocity za cenu toho, že něco či někoho poškodíme? Nepůsobíme sobě blaho bez myšlenky na druhého? Pravým důsledkem našeho podílu na spáse, kterou z božích rukou už nyní přijímáme, má být vedle naší radosti také podíl těch, kteří k ní nenacházejí důvod, na božím příslibu a na naší radosti. Vždyť hostina znamená radost ze sdílení statků a ze sdílení radosti. Znamená radost z radosti druhého, druhých - zejména těch, kdo radost potřebují více než my sami. Kosmický rozměr proroctví o hostině k tomu přímo vybízí.

6. Prorokova vize má kosmické souřadnice: mluví o "všech" národech, jejichž ohraničenost přestane být překážkou, ale mluví také o odstranění smrti - i existenční meze jsou k překročení. Nad touto vizí překračování hranic lze mluvit také o překračování hranic mezi nepřáteli: vždyť Izrael byl cizím národem podroben, do mnoha stran rozehnán - a pro Izajáše bude nejen smazána jeho hanba, nýbrž právě cizí národy budou účastny společenství s Hospodinem. Tato představa nabývá v dnešní době nové aktuálnosti, protože zatím nikdy neměl lidský obzor tak globální rozměry jako dnes.

7. Prorok v Iz 25,6-8 má před očima oslavu Hospodinovy vlády: časově ohraničená událost (hostina) je tu zároveň obrazem čehosi pevného a stálého. Takže jeho příslib není příslibem okamžiku spásy, nýbrž času spásy. A spása znamená nejen v křesťanském, ale i v prorokově pohledu: plné společenství s Bohem, podíl v Bohu. To je podstatný moment, v němž se oba pohledy (i přes neméně závažné difference) shodují. Křesťan může tuto spásu jednak nyní zakoušet a jednak očekávat (v plnosti). Přitom nám prorokova slova mohou napomoci, abychom uměli Bohu děkovat. A to třeba právě za "dary země" - totiž boží, které nás živí, které nám chutnají, voní, které nás těší - a které také můžeme sdílet. Prorokova slova se opravdu naplňují.

Liturgické období

[Díkčinění](#)

edice

9

[stáhnout PDF](#)