

JIHOČESKÁ UNIVERZITA V ČESKÝCH BUDĚJOVICÍCH
FAKULTA TEOLOGICKÁ

Katedra filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

Pád andělů v dějinách výkladu vybraných biblických textů

(Genesis 6,1–4; Izajáš 13,1–14,23; Ezechiel 27–28)

Autorka práce: Kateřina Záleská

Vedoucí práce: Mgr. Viktor Ber, Ph.D.

České Budějovice
2024

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem autorem této kvalifikační práce a že jsem ji vypracoval(a) pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu použitých zdrojů.

V Českých Budějovicích dne

.....

Podpis

Abstrakt

Bakalářská práce zkoumá koncept pádu andělů v biblických textech Genesis 6,1–4; Izajáš 13,1–14,23 a Ezechiel 27–28 a analyzuje historii výkladu těchto textů v průběhu historie. Práce se zaměřuje na to, jak se vnímání andělů a jejich pádu měnilo v závislosti na teologickém a kulturním kontextu. Koncept pádu andělů je úzce spjat s lidskými představami o dobru a zlu, o svobodě a moci, a o vztahu mezi Bohem a člověkem. Práce přispívá k hlubšímu pochopení tohoto konceptu a jeho historického vývoje.

Klíčová slova: Andělé, Démoni, Bible, Historie, Judaismus.

Abstract

This Bachelor thesis explores the concept of fallen angels in biblical texts Genesis 6,1–4, Isaiah 13,1–23 and Ezekiel 27–28 and analyzes the history of the interpretation of these texts throughout history. The thesis focuses on how the perception of angels and their fall changed depending on the theological and cultural context. The concept of fallen angel is closely related to human ideas of good and evil and about freedom and power,

and about the relationship between God and man. The thesis contributes to a deeper understanding of this concept and its historical development.

Keywords: Angels, Demons, Bible, History, Judaism.

Poděkování

Ráda bych tímto poděkovala vedoucímu mé bakalářské práce Mgr. Viktoru Berovi, Ph. D. za jeho odborné rady, cenné připomínky a čas, který věnoval pro zlepšení této práce.

1 Obsah

Úvod.....	10
1 Pád andělů v křesťanské a židovské tradici.....	11
1.1 O andělských bytostech obecně	11
1.2 Tradice o padlých andělech v Bibli a v apokryfní literatuře.....	13
2 Padlí andělé v Tóře, Gn 6,1–4	18
2.1 Představení v rámci biblické knihy	18
2.1.1 Kniha jako celek	18
2.2 Výklad v biblickém kontextu.....	19
2.2.1 Kapitola 6,1–4	19
2.2.2 Postavy v daném oddílu	19
2.3 Dějiny výkladu a dějiny působení	20
2.3.1 Potomci božských mužů a lidských žen	20
2.3.2 Širší pohled.....	21
3 Izajáš.....	23
3.1 Představení v rámci biblické knihy	23
3.1.1 Protoizajáš	23
3.1.2 Deuteroizajáš.....	24
3.1.3 Tritoizajáš.....	24
3.2 Výklad v biblickém kontextu.....	25
3.2.1 Kapitola 13,1–14,23.....	25
3.2.2 Symbolické výrazy v textu Izajáš 14	25
3.3 Dějiny výkladu a působení.....	26
4 Ezechiel	28
4.1 Představení v rámci biblické knihy	28
4.1.1 Struktura a styl knihy	28
4.2 Výklad v biblickém kontextu.....	29

4.2.1	Soud nad Týrem a jeho králem.....	29
4.3	Dějiny výkladu a dějiny působení.....	30
4.3.1	Výklad k sekci Ezechiel 28.....	30
4.3.2	Hlubší symbolika.....	31
5	Porovnání a shrnutí textů.....	32
5.1	Andělé: Strážci, poslové a zhoupci.....	32
5.2	Kniha Henochova a padlí andělé.....	32
5.3	Masoretská tradice a Septuaginta.....	32
5.4	Izajáš 14 a mýtus o padlém andělovi.....	32
5.5	Interpretace Origena a Augustina.....	32
5.6	Moderní kritika.....	33
5.7	Ezechiel 28: Interpretace a symbolika.....	33
5.8	Moderní komentář.....	33
	Závěr.....	34
	Seznam použité literatury.....	36

Úvod

V této práci se budu zabývat andělskými bytostmi a padlými anděly a výklady biblických textů. Práce je rozdělena do pěti kapitol. První kapitola je zaměřena na tradici o andělských bytostech a padlých andělech. Bude zde představen jejich původ, funkce a schopnosti, u klíčových postav budou uvedena také jejich jména a význam. Budu se věnovat pasážím v biblických a apokryfních textech, které se zabývají těmito bytostmi a zohledním komentáře k těmto textům, tzv. sekundární literaturu. Druhá kapitola se zaměřuje na biblickou knihu Genesis, oddíl 6,1–4, který z jedné strany ohraničuje příběh o potopě a zaměřuje se na lidský hřích. Pojednává také o zvláštních bytostech, jež se tehdy údajně objevovaly na Zemi a které zplodily lidské ženy s „božskými muži“. Nabízí se tu hned několik otázek. Byli božští muži andělé, kteří byli vyhnáni z nebes, nebo byli pouze sesláni na zem? Kdo byli jejich potomci, nazvaní „obři“ či „zrůdy“? A jak bychom je mohli identifikovat? Tato část rezonuje s mytologií padlých andělů a démonů, proto se na ni zaměřím podrobněji. Bude tu také představen komentář k dané sekci.

Třetí a čtvrtá kapitola se soustředí na oddíl 13,1–14,23 z knihy Izajáš a 27–28 z knihy Ezechiel. Zmíněné kapitoly pojednávají o tragickém osudu Týru, Babylonu a jejich králů. Někteří autoři komentářů k těmto knihám se ovšem domnívají, že zde nešlo pouze o krále, ale o mýtus o padlém andělovi. Tento předpoklad vychází ze způsobu, jakým je text napsán, jelikož pojednává o postavě, která se nacházela ve vyšších sférách a poté spadla do temné oblasti. Může tu jít o symboliku pro krále, který bude pro svou pýchu zničen a zaplatí za své činy, avšak volba slov v těchto případech může naznačovat, že jde o hlubší symboliku. Z toho důvodu se zaměřím na různé komentáře ke knize Izajáš a Ezechiel, protože jejich autoři nám mohou poskytnout další klíčové informace o interpretaci daných pasáží. V závěrečné kapitole shrnu nejdůležitější informace a teorie.

Metoda práce zahrnuje představení relevantních knih, tradic a termínů. Dále se zaměřuje na analýzu biblických textů a jejich komentářů, a to v historickém i současném kontextu.

1 Pád andělů v křesťanské a židovské tradici

1.1 O andělských bytostech obecně

Kurt Schubert ve svém díle *Židovské náboženství v proměnách věků* některé kapitoly věnuje právě andělům a démonům. V kapitole „Učení o andělich“ zmiňuje, že o těchto bytostech existují dvě hlavní představy, tj. andělé jako nebeský dvůr a jako poslové boží. Zejména v období antiky se věřilo, že pozemská realita je odraz nebeského světa, který má tři části, stejně, jako Jeruzalémský chrám měl tři prostory na jedné ose. Později byla představa tří nebi nahrazena sedmi nebi. Podle rabínské literatury z 1. století n. l. je boží trůn obklopen „služebnými anděly božími, ti jednak slaví nebeskou liturgii, jednak mají za úkol chránit nebeský svět před neoprávněným přístupem“¹. Pro každé nebeské oddělení jsou, podle židovských mystiků, určeni andělé, okolo kterých musí projít všichni, kteří se chtějí dostat až k božímu trůnu. V Bibli se častěji můžeme setkat s anděly jako božími posly, kteří propojují nebeský a pozemský svět. K. Schubert uvádí jako příklad Gn 18,2, kde vystupují poslové jako tři muži, kteří navštívili Abrahama².

Andělé také zaujímali funkci strážců nad Izraelity procházejícími skrz Rákosové moře, nebo prostředníků mezi Bohem a člověkem. Postava Boha bývá pozměněna na Anděla Páně z důvodu uctivosti a bázně vůči němu. Později se začíná rozvíjet představa o archandělech. Nejvýznamnějším archandělem v rabínské tradici je *Metatron*, jenž má ze všech stvoření nejbližší k Bohu. Jako důkaz tohoto tvrzení slouží číselná hodnota slova *Metatron*, a to podle výpočtu hebrejských písmen, který činí 314. Stejnou hodnotu má i termín *šadaj*, což je oslovení pro Boha, v překladu Všemohoucí³.

Podrobným popisem andělů a dalších mytických bytostí se zabývá B. J. Bamberger v díle *Encyclopaedia Judaica*, nám představuje termín *mal'ach*, což znamená „posel“. Tento termín byl v řecké Bibli přeložen jako *angelus*, který si pak vypůjčila latinská Bible, jež rozšiřovala své učení po Evropě, a díky tomu se stal termín „angel“ – anděl, výhradním pojmem. Post-biblická hebrejšina již používá termín *mal'ach* pouze pro nadlidské bytosti, zatímco v předchozích dobách toto slovo označovalo také lidské zprostředkovatele. Jinde jsou andělé nazýváni *'elohim*, nebo *bene*

¹ SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*, s. 22.

² Srov. SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*, s. 21-22.

³ Srov. Tamtéž, s. 22-24.

'*elohim/ bene 'elim*, v překladu „boží synové“, v obecném smyslu jako „božské bytosti“, nebo *kedoshim* – „svaté bytosti“. Můžeme se ovšem setkat i s jednoduchým označením „muž“. „Tajuplný muž, který bojoval (v Bibli) s Jákobem je nejprve nazýván muž, poté '*elohim*“⁴. V důsledku těchto pojmových odlišností je někdy obtížné poznat, zda se jedná o člověka, nebo nadpřirozenou bytost. V Bibli se můžeme setkat s tím, že nejprve k člověku promlouvá Bůh a v pokračování příběhu anděl, nebo naopak je komunikace vedena s andělem a později je odkázáno na osobu Boha jako jednajícího (např. v rozhovoru s Hagar). Andělé jsou zvěstovatelé boží vůle, kteří nejednají sami za sebe, ale jsou závislé na Bohu a fungují jako prostředníci, což je jedno z možných vysvětlení pro různorodost těchto informací v Bibli. Další možností je ta, že nejprve byl v příběhu uveden Bůh a později bylo odkazováno na anděla, např. z důvodu zmíněné uctivé bázně⁵. Andělé bývají často zobrazováni ve skupině, na což upozorňuje B. J. Bamberger. Tato situace se odehrává např. v knize Izajáš, kdy jeden ze *serafim* přistoupí k prorokovi a symbolicky ho očistí. O serafech je uvedeno: „Každý z nich měl po šesti křídlech, dvěma si zastíral tvář, dvěma si zakrýval nohy a dvěma se nadnášel (Iz 6,2).“⁶

⁴ BAMBERGER, B. J. in: *Angels and Angelology, Encyclopaedia Judaica*, s. 150.

„The mysterious being who wrestled with Jacob is first called a man, then '*elohim* (...)“.

⁵ Srov. SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*, s. 22.

⁶ Podle pozdějšího Pseudo-Dionysia jsou serafové andělé, tvořící tzv. první andělský kúr a jejich jméno se z hebrejštiny překládá jako ti kdo hoří, planou, či hřejí. Společně s *Cheruby* a *Trůny*, kteří jsou popsáni v knize Ezechiel, tvoří nejvyšší hierarchii nebeských bytostí. Druhou, nižší hierarchii tvoří *panstva*, a *síly*, a třetí *vlády*, *archandělé* a *andělé*, jenž jsou sice v nejnižší hierarchii, ale zato jsou nejbliže k lidem a možné komunikaci s nimi Srov. KOUDELKA, Martin. *Dionysios Areopagita, O nebeské hierarchii*.

1.2 Tradice o padlých andělech v Bibli a v apokryfní literatuře

Kromě andělů, kteří šíří boží slovo, či chrání (izraelský) lid, jsou v židovských textech zmíněni tzv. „andělé zhoubci“, hebrejsky *mal'ache chabbala*, kteří s sebou odvádějí hříšníky. „Představa ďábla, resp. satana je doložena teprve od pozdně biblické doby a dosáhla svého vrcholu v době mezi oběma zákony, především ve spisech apokryfních“⁷. Kurt Schubert uvádí, že postava Satana v Bibli je patrně nejzřetelněji popsána v knize Jób, kde rozmlouvá s Bohem o osudu Jóba a podrobuje ho zkoušce. Snaží se dokázat, že i tohoto počestného člověka lze přivést ke hříchu, pokud mu vezme vše, na čem mu záleží. I v této knize můžeme spatřit, že Satan nikdy není zcela nezávislý na Bohu. Jeho existence Satana spočívá mimo jiné i v tom, že dává člověku svobodu rozhodnout se, jestli se vydá cestou dobra, či zla, protože bez možnosti volby bychom si dobrovolně nemohli vybrat boží cestu. Dále autor uvádí význam slova satan, což je v překladu „znepřátelení“, v etymologickém slovníku je uvedeno „protivník“, nebo ten, kdo odpor, či „spiknutí“⁸. V Kumránských textech je zmiňován jako jeden z „hlavních/svrchních“ démonů společně s bytostmi jako jsou „anděl temnoty“, *Mastema* (také „prince nepřátelství“), nebo *Belial* („ten zlý“)⁹. Vláda anděla temnoty je omezena do konce tohoto světa, což „znamená, že je v tomto čase na světě jen připuštěna“¹⁰. Rabínská vypravování jasně ukazují, že Satan je proti boží vůli bezmocný a poslední slovo má vždy Bůh. Je to tedy proti-božská síla, která ovšem není samostatnou silou, a to ani v období mezi Starým a Novým zákonem, kde získává větší moc nad děním okolo. Často vystupuje jako žalobce, v rabínské literatuře bývá ukazován jako příčina hříchu, např. v podobě hada¹¹.

Na otázku, kde má tento hřích, či zlo jako takové, původ, odpovídá především pseudepigrafická literatura v období od 2. století př. n. l., a to tak, že lidskému hříchu předcházela andělská vzpoura. Autoři spojili tuto představu s 6. kapitolou knihy Genesis (viz následující kapitola) a vzniká nám tedy obraz padlých andělů, procházejících se po zemi s touhou po lidských ženách. Tyto ženy jim porodily potomky, kteří jsou označeni jako „obři“, nebo „zrůdy“. Podle pojetí některých autorů pocházejí

⁷ SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*, s. 29.

⁸ Srov. *Etymology Dictionary* [online].

⁹ Srov. STUCKENBRUCK, Loren T. *The Myth of Rebellious Angels*, s. 93-95.

¹⁰ SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*, s. 30.

¹¹ Srov. *Tamtéž*, s. 31.

démoni právě z těchto existencí, kteří sice zahynuli při potopě, ale jejich duchové stále svádí lidstvo. K pseudepigrafní literatuře odkazující na tento mýtus, patří kniha *Henochova*, nebo kniha *Jubilejí*. Obzvláště velkého významu u rabínů dosáhl démon *Asmodeus* a démonka *Lilith*, často považována za první Adamovu ženu. V židovských ilustracích jsou démonické bytosti zobrazováni s kohoutíma nohama a často také v podobě myslivce, jehož společníci jsou psi pronásledující laň, která představuje židovské obyvatelstvo. Ochranu před démony představovaly amulety, které byly pro věřící symbolem boží síly¹².

V po-biblickém období se rozvíjí představa „anděla smrti“, která byla do té doby popírána židovským monoteismem. Koncept smrti byl spjatý s lidským hříchem a žádná nadpřirozená postava, s výjimkou Boha, nemohla vzít či darovat život. V ústní tradici středověké Evropy je již Anděl smrti popisován ve společenství démonů a také nazýván Ďábel, nebo Satan. Tato podobnost popisu s padlými anděly je důvodem, proč je dobré ho zde zmínit. Podle Dova Noye tato postava jednak plní boží příkazy, ale také může jednat z vlastní vůle a škodit lidem. V Talmudu je Anděl smrti ztotožňován se *Satanem*, *Samaelem* a s *yezer hara'* - zlá inklinace. V židovském folklóru je popisován jako starý muž s mečem, podávající jed, nebo jako poutník, tulák, či arabský kočovník. Jelikož je ale podřízený Bohu, i jeho schopnosti jsou omezeny, a tedy existují určité rituály, které ho údajně pomohou přemoci. Tyto prostředky mohou mít různou podobu, každopádně v židovských legendách je to studium Tóry, velká zbožnost a laskavost, které mají moc proti smrti¹³.

Zosobnění tohoto anděla vedlo k rozšíření jeho charakteristik a představám o členech rodiny, nebo sloužících. V židovsko-islámských lidových příbězích je *Azrael*, jenž odděluje duši od umírajícího těla, ženatý, má děti a také vyslance, mezi které patří nemoci, nebo stáří. Podobné platí pro *Samaela*, který je ve východní Evropě často spojován se samotným andělem smrti. *Samael* je v manželství s *Lilith*, která kromě svých démonických povinností, jako např. svádění mužů, plní povinnosti jménem svého manžela, kam spadá zabíjení dětí, nebo ubližování těhotným ženám. V těchto legendách je Anděl smrti často trýzněn svojí ženou a jeho děti trpí různými potížemi, což v rámci těchto tradic působí jako určitá pomsta člověka, coby autora vůči této

¹² Srov. SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*, s. 32-33.

¹³ Srov. NOY, Dov. in: *Encyclopaedia Judaica*, s. 147-149.

bytosti, Jelikož je tento anděl nesmrtelný a má mnohé schopnosti, jediná cesta k jeho přemožení, je pro člověka zesměšňování a ironie¹⁴.

Na různých svitcích od Mrtvého moře, se nachází nespočet odkazů na démonické bytosti, a to jak v aramejských, tak hebrejských textech. Tímto tématem se zabývá Loren T. Stuckenbruck a uvádí tři důležité termíny. Je to výraz: *Šed* – „démon“, *ruah* – v daném kontextu „duch“ a *mal'ach* – „anděl“ (viz s. 9 této práce)¹⁵.

Slovo *šed* – „démon“ bylo na šesti listinách nalezeno celkem čtrnáctkrát. Šest z těchto případů se nachází v hebrejských textech, z nichž čtyři zmínky jsou v krátkém textu 11Q11, který byl s velkou pravděpodobností ovlivněn tradicí proroka Henocha. Toto slovo se také objevuje v textu *Songs of the Maskil* (rovněž ovlivněno danou tradicí) v podobě plurálu – *šedim*, společně s řadou zlovolných bytostí. „Jediným dalším rukopisem, obsahujícím termín „démon“ je tzv. *4QPseudo-Ezekiel* (...)“¹⁶, jehož autor píše o Babylonu, jako sídlu démonů. Co se týče aramejských materiálů, slovo démon – *šed* je zachované osmkrát na třech listinách. Pětkrát se nachází v knize Tobijáš, konkrétně v kapitole 6, kde jedním z textů, také návod na to, jak se takové bytosti zbavit. Návod fungoval nejprve samostatně a později byl zařazen do knihy. Zbylé čtyři zmínky odkazují přímo na Asmodea. Ten je zmíněn také v knize *Šalomounův testament*, jako jeden z obrů, potomků padlých andělů a lidských žen (více na s. 14). V druhém aramejském díle, které je označeno jako *Pseudo-Daniel* se termín nachází tentokrát v množném čísle, v textech 4Q243 13.2 a 4Q244 12.2. V těchto textech je psáno, že děti Izraele dávaly přednost jiným božstvům, před svým Bohem a obětovaly své potomky démonům. Tyto oběti spadaly do stejné skupiny jako modlářství a mohlo se tak označovat jedno a to samé. V První knize Henochově je řečeno, že hříšníci budou vzývat zlé duchy, démony a vše, co vede k omylu. Na základě Papyrusu Chestera Beattyho k tomuto omylu spadá uctívání fantomů, démonů, ohavností a zlých duchů. Modlářství je zmíněno v knize Deuteronomium („ohavnými modlami ho uráželi“¹⁷), v Žalmech, nebo v pseudepigrafní literatuře (kniha Jubileí). „Vliv démonů na Izrael je (v knize Jubileí) bezprostředním důsledkem potopy a Noe žádá, aby jeho potomci byli osvobozeni ze zajetí démonů, duchů

¹⁴ Srov. NOY, Dov. In: *Encyclopaedia Judaica*, s. 147-149.

¹⁵ Srov. STUCKENBRUCK, Loren T. *The Myth of Rebellious Angels*, s. 85.

¹⁶ STUCKENBRUCK, Loren T. *The Myth of Rebellious Angels*, s. 85.

¹⁷ Dt 32,16.

zemřelých obrů, kteří vedou lidi na scesti¹⁸. „Nikdy ale nebudeme mít přístup ke všem textům, nalezeným v Kumránské jeskyni a můžeme se pouze domnívat, kolik jich původně bylo“¹⁹.

Na rozdíl od termínu *šed*, slovo *ruah* – „duch“ samo o sobě nespadá do kategorie jen dobrých nebo zlovolných bytostí, ale pro jeho charakteristiku je nutno použít více slov. V nalezených aramejských textech se „duch“ v negativním smyslu nachází devětkrát a v tomto případě vždy v jednotném čísle, jako „zlý duch“, nebo „duch bezbožnosti“. V hebrejských materiálech se zákešní duchové objevují spíše v plurálu, jako „duchové nepravosti“, „duchové anděla temnoty“, nebo „duchové *mamzerim*“ (*mamzerim* se používá se k označení hříšníků). Jsou tu zmíněny i ve spojitosti se jménem *Belial* (může být přeložen také jako „bezcnost“), nebo *Lilith*. Můžeme tu ovšem najít i použití termínu *ruah* v singuláru, jako „duch nečistoty“, nebo „zpronevěry“. V knize Jubilejí se termín objevuje téměř vždy v negativním smyslu a v jejím příběhu reprezentují posmrtný život obrů, kteří byli kdysi na Zemi. Podle knihy jsou tyto duchové podřízeni bytosti, jménem Mastema („princ nepřátelství“)²⁰.

Mal'ach – anděl, „stejně jako termín „duch“, většinou nenesou negativní význam sám o sobě, ale v kombinaci s jiným výrazem“²¹. V hebrejských textech se jako negativní termín v různých kombinacích vyskytuje zejména v plurálu, např. jako „andělé nepřátelství, zkázy“, nebo ve smyslu „andělé Belialovy vlády“. V textu zvaném *Pesher of the Periods*, se „andělé“ v množném čísle vyskytují ve spojitosti s bytostí *Azazel* (svádí k hříchu, je zmíněn v Lev 16) a označují neposlušné bytosti, kteří se podíleli na zplození zmíněných obrů, které chtěli pro sebe. V některých hebrejských textech se nachází i v jednotném čísle, jako „anděl temnoty“, nebo „anděl nepřátelství/Mastema“. L. T. Stuckenbruck opět zmiňuje knihu Jubilejí, kde se pro označení zlovolné bytosti používá v kombinaci spíše termín „duch“. V množném čísle je slovo *mal'ach* použito dvakrát pro padlé anděly. Jsou tu popsáni jako andělé Páně, kteří sestoupili na Zem, aby učili lidstvo a zachovávali spravedlnost. V dochovaných aramejských materiálech se slovo „anděl/é“ jako reference na zlé bytosti

¹⁸ STUCKENBRUCK, Loren T. *The Myth of Rebellious Angels*.

¹⁹ Tamtéž, s. 87.

²⁰ Srov. STUCKENBRUCK, Loren T. *The Myth of Rebellious Angels*, s. 87-90.

²¹ STUCKENBRUCK, Loren T. *The Myth of Rebellious Angels*, s. 90.

téměř nenachází. K označení nebeských bytostí vůči Bohu neposlušných, je místo termínu „anděl“ použito „strážci“, nebo „ti svatí“²².

²² Srov. STUCKENBRUCK, Loren T. *The Myth of Rebellious Angels*, s. 90-92.

2 Padlí andělé v Tóře, Gn 6,1–4

2.1 Představení v rámci biblické knihy

2.1.1 Kniha jako celek

Genesis je první z pěti knih Mojžíšových a pokládá tedy základní témata Bible, na něž navazují další biblické texty. „Také proto je kniha Genesis jedním z nejcitovanějších spisů Starého zákona, a to jak v Novém zákoně, tak v celé oblasti židovské, křesťanské i islámské kultury“²³. Tento spis začíná stvořením světa a člověka - (hebrejsky *adám*) a rozvojem jeho rodokmenu, do kterého je zasazen zrod Izraele a okolních národů. Důležitým aspektem knihy je dvanáct kmenů, jenž jsou součástí Izraele a které představuje dvanáct Jákobových synů. Některé části Genesis získaly mimořádného významu „v kulturních dějinách lidstva“²⁴, nebo výtvarném umění. Patří sem např. vyprávění o Adamovi a Evě, prvotním hříchu a jeho důsledcích, obětování Izáka, či zničení Sodomy a Gomory²⁵.

Beréšit je hebrejské slovo, označující: „na počátku“, které se samostatně vyskytuje na fragmentu 4QGenh-title (4Q8), který nejspíš překrýval a chránil svitek knihy. Sloužil pravděpodobně jako nadpis, z něhož vychází pozdější řecký termín Genesis. Ten je „použit přímo v textu knihy, a to v interním nadpisu Gn 5,1: *Toto je kniha rodů člověka (...)*“²⁶. Vyjadřuje zde hlavní téma knihy, je tedy vhodný pro označení knihy jako celku. Z toho důvodu se používal v řecké i latinské církevní tradici a „v obecném povědomí (...) zůstává dodnes“²⁷. Označení První kniha Mojžíšova má funkci vyjádření autority textů, nikoli jmenování spisovatele. Tyto knihy jsou Mojžíšovi připisovány pro jeho vůdčí charakter, vyvedení izraelského lidu z Egypta a převzetí zákona – části Tóry, na Sínaji. Genesis je spis, který vznikl během dlouhého procesu a některé její části mají původ v ústních tradicích. Svou konečnou literární podobu kniha dostala pravděpodobně až při utváření Pentateuchu jako celku v perském nebo raně helénistickém období²⁸.

²³ PRUDKÝ, Martin. *Genesis I Když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 25.

²⁴ PRUDKÝ, Martin. *Genesis I Když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 26.

²⁵ Srov. PRUDKÝ, Martin. *Genesis I Když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 26.

²⁶ Tamtéž, s. 27

²⁷ Tamtéž, s. 27.

²⁸ Srov. PRUDKÝ, Martin. *Genesis I Když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 27.

2.2 Výklad v biblickém kontextu

2.2.1 Kapitola 6,1–4

Tyto dva odstavce jsou vloženy mezi *Adamovo potomstvo* – rodokmen, vedoucí až k Noemu s jeho syny, a stavbou Archy. Tento text vypráví o tom, jak se lidská populace rozrůstala a rodily se dcery, jež byly krásné, čehož si všimli *Boží synové* a „brali si za ženy všechny, jichž se jim zachtělo“ (Gn 6,2). Hospodin si tehdy řekl, že jeho duch nezůstane v člověku navěky, bude žít pouze sto dvacet let, (což je změna oproti předchozí biblické kapitole, kde se člověk ještě dožíval okolo 900 let), je totiž pouze tělem²⁹. V komentáři Petra Dubovského je uvedeno, že tělo je křehké a pomíjivé. To platí pro člověka a zvířata, jejichž těla se rozpadnou po oddělení od duše, ale ne pro Boha³⁰.

2.2.2 Postavy v daném oddílu

Zmíněné vyprávění v Gn 6 je zaměřeno na „lidské dcery“ – *benót há-'adám*, jejichž jednání má charakterizovat člověka. Podobný příklad je i v kapitole 11., kde figurují „lidští synové“ – *bené há-'adám*, kteří stavěli věž a město Babel a jejichž chováním Bůh opovrhoval. Na tuto podobnost odkazuje Martin Prudký s tím, že tyto kapitoly ohraničují samotný příběh o potopě. Stuckenbruck upozorňuje na to, že masoretská tradice zde rozlišuje alespoň tři kategorie bytostí. První kategorií jsou „synové božští“, druhou jsou „dcery lidské“, poté jsou zmíněni jejich potomci jako údajní „věhlasní“ muži, na které tu padá ještě jedno jméno, a to *nefilím*³¹. Prudký se zabývá rozborem těchto slov a udává, že termín „synové božští“ je přeloženo z hebrejského *bené há elóhím*, kdy *elóhím* může označovat božstva, božské bytosti, božské syny, nebo také jediného Boha. Některé aramejské překlady hebrejské Bible uvádějí slovní spojení „synové andělů/ poslů“, zatímco jiné překlady na místo nebeských bytostí používají „synové soudců“, či „velmožů“³². Slovní spojení „boží synové“, podle Dubovského vyjadřuje příslušnost ke skupině, tedy k třídě bohů. V Bibli se toto spojení vyskytuje na více místech, a to např. v knize Jób, nebo První knize Královské³³. Exegeze podává různé možnosti nahlížení na „boží syny“. Může jít o nadpřirozené bytosti, jako jsou duchové, andělé, nebo démoni. Jako andělé byly vnímány již ve starých spisech, jako je První kniha

²⁹ Srov. PRUDKÝ, Martin. *Genesis I Když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 28-29.

³⁰ Srov. DUBOVSKÝ, Petr. *Genesis, Komentár k Starému zákonu*, s. 234.

³¹ Srov. STUCKENBRUCK, Loren T. *The Myth of Rebellious Angels*, s. 3-4.

³² Srov. PRUDKÝ, Martin. *Genesis I Když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 313-324.

³³ Srov. DUBOVSKÝ, Petr. *Genesis, Komentár k Starému zákonu*, s. 232,233.

Henochova, kniha Jubileí „(1 Hen 6,2; Jub 5,1)“³⁴, výklad Filóna Alexandrijského, výklad Origéna, LXX, i Svitky od mrtvého moře. Podle druhého pohledu mohou být tyto bytosti vysoce postavení lidé, např. králové. V tomto kontextu, podle rabínského komentáře, na který Dubovský odkazuje, „lidské dcery“ mohly být z nižších vrstev a nemohli odporovat těmto synům (Rambam, Moreh, Radak). Třetí možností je, že jde o „boží lid“, potomky Seta (syna Adama a Evy). Ti jsou „protikladem Kainových potomků považovaných za bezbožníky“, což může být důvodem pro jejich označení „boží synové“³⁵. Kniha Henochova, která rovněž odkazuje na tento biblický text, používá spojení „andělé/ synové nebes“, nebo „nebeské děti“, čímž značně pomohla k rozšíření myšlenky, že jde o andělské bytosti, podobně, jako kniha Jubileí. „A stalo se, když se rozmnožili lidé na zemi, narodily se jim v těch dnech krásné a sličné dcery. A synové nebe, andělé, je uviděli, jak jsou krásné, a zatoužili po nich. Řekli si navzájem: „Pojďme si vybrat z dcer lidských za ženy a zplodíme si s nimi děti“³⁶.

2.3 Dějiny výkladu a dějiny působení

2.3.1 Potomci božských mužů a lidských žen

„Dcery lidské“ – *benót há- 'adám* byly „dobré/pěkné“, hebrejsky *tóvót*, v jiných překladech zaznívá slovo „krásné“, nebo „působivé“ a zmínění „boží synové“ si z nich vybrali za ženy všechny, které chtěli (LXX – „vzali si ženy ze všech, které si vybrali“)³⁷. Potom „vcházeli k dcerám lidským a ty jim rodily (...)“³⁸. Slovo „vcházeli“ má vyjadřovat opakovanou aktivitu, a proto je přeloženo nedokonavým videm, podobně jako v LXX. Ženy následně porodily bytosti, které jsou označeny hebrejským termínem *ha-nefilim*, jenž vychází od slovesa *n-p-l*, „padat“. V Českém ekumenickém překladu je uvedeno „zrůdy“, v jiných překladech jsou to „obři“, nebo též „zrůdní obři“. Běžným tvarem od slovesa *n-p-l* je *ha-nóflim* – „padlí“, jenž často označuje bojovníky, kteří zemřeli v bitvě, nebo zajatce v rukou vítězného nepřítele. Prudký poukazuje na to, že by tento tvar mohl mít souvislost s padlými anděly. Septuaginta (dále jen LXX) tento termín překládá jako *οἱ γίγαντες* – „obři, giganti“, již se objevují v řecké mytologii jako polobožské postavy, či bájní bojovníci.

³⁴ DUBOVSKÝ, Petr. *Genesis, Komentár k Starému zákonu*, s. 233.

³⁵ Srov. Tamtéž.

³⁶ 1Hen 5:1-3.

³⁷ DUBOVSKÝ, Petr. *Genesis, Komentár k Starému zákonu*, s. 232.

³⁸ Gn 6,4.

„V řeckém prostředí se očividně jednalo o termín velmi srozumitelný a ozvučný, protože stejným slovem LXX překládá i řadu dalších hebr. termínů a jmen (...)“³⁹. Obrové se objevují ještě v Druhé knize Samuelově (2S 21,16-22), nebo v Nm 13,33 jako „spadlí (z nebe). (...) V Řecké mytologii giganti povstávají ze sjednocení země a nebe“⁴⁰. Zmínka je o nich i v knize Ezechiel, ve 32. kapitole⁴¹. Označení *ha-nefilim* nese ještě hanlivý podtón ve smyslu potratu, nebo deformovaně narozených dětí. Tato krátká část je zakončenapohlášením: „To jsou ti bohatíři dávnověku, mužové pověstní“ (Gn 6,4). Touto větou autor varuje čtenáře před pokusem o nějakou transcendentní zkušenost, nebo nesmrtelnost, skrz pohlavní styk. Jak píše Prudký, ze spojení mezi nebeskými muži a lidskými dcerami nevzejde nic dobrého. Ti udatní bojovníci ze slavných pověstí, již jsou výsledkem tohoto styku, jsou „obrovití padlíci“⁴². Před tímto závěrem je však děj přerušen Hospodinovým výrokem, jenž nezasahuje do příběhu, ani neoslovuje zmíněné postavy, ale je určen čtenářům tohoto vyprávění. Stanovuje věkovou hranici 120 let, kterou člověk nebude moct překročit, nejspíš za účelem zamezení dalšímu pokusu člověka vyrovnat se Bohu⁴³.

2.3.2 Širší pohled

Gen 6,5 poté pokračuje pohledem na zlo, které se na zemi rozmnožilo. „(...) lze tomu rozumět tak, že onou množící se zlobou, jež vede celé stvoření do záhuby, je právě mísení lidského a božského, o němž zde byla řeč“⁴⁴. Spolu s vyprávěním o lidech stavící věž až do nebes v Gen 11,1-9 tento oddíl dokládá touhu člověka převýšit svojí existenci a ona touha ho nakonec svrhne do temnoty. Stuckenbruck se zabývá otázkou, na kolik jednání výše zmíněných bytostí ovlivnilo seslání potopy a zdali jsou právě ony příčinou zla, popsaného v Gen 6,5. Také uvádí, že není jisté, jestli tato katastrofa, která měla zničit vše živé (kromě obyvatelů Archy), zabila i je, anebo zůstali naživu. Přece jen nepocházeli čistě z tohoto světa. Jak už je zmíněno na straně 10 této práce. Schubert udává, že podle této mytologie tito *nefilim* nejspíš zahynuli při potopě, ale jejich duchové dodnes zastávají existenci démonů. Prudký

³⁹ PRUDKÝ, Martin. *Genesis I Když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 313.

⁴⁰ DUBOVSKÝ, Petr. *Genesis, Komentár k Starému zákonu*, s. 234.

⁴¹ Srov. Tamtéž.

⁴² PRUDKÝ, Martin. *Genesis I Když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 324.

⁴³ Srov. PRUDKÝ, Martin. *Genesis I Když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 313-324.

⁴⁴ Tamtéž, s. 324

ve svém komentáři poukazuje na lidskou charakteristiku těchto postav a z toho také vyplývá jejich konečnost, smrtelnost, a není nutné se jich bát, jelikož opravdovou sílu má pouze ten, kdo jedná ve jménu Boha⁴⁵.

Z tohoto příběhu nám vyplývá mimo jiné i to, že důsledek tohoto pokřiveného lidského jednání stále může člověka pokoušet, ovšem pokud lidé jednají v souladu s Bohem, jsou, kdo je mnohem silnější než chaos a tito zdánliví hrdinové v něm.

⁴⁵ Srov. STUCKENBRUCK, Loren T. *The Myth of Rebellious Angels*, s. 4.

3 Izajáš

3.1 Představení v rámci biblické knihy

Kniha Izajáš patří do skupiny tzv. *Velkých proroků*, celku, označujícím obsahově rozsáhlé prorocké knihy, přičemž kniha Izajáš je z nich nejdelší a má celkem 66 kapitol⁴⁶. Kromě Izajáše sem spadá ještě Jeremiáš a Ezechiel, jež se společně nacházejí na začátku souboru, nazývaného *Zadní proroci*. Kniha Dvanácti proroků potom shrnuje malé prorocké knihy do jednoho celku, který je v hebrejské Bibli za Velkými proroky, (v LXX naopak)⁴⁷.

Izajáš, v překladu „Hospodin je spása“, je jméno proroka z 8. století, který je v Bibli uveden jako syn Ámose. Působil v době vlády krále Achaze i Chizkijáše a předpokládá se, že patřil do vyšších společenských vrstev, jelikož často konfrontoval právě samotné vládce. Této osobě je připisovaná část knihy nazývaná *První Izajáš*. Na ní navazuje *Druhý Izajáš*, dílo neznámého autora, který připojil své spisy k původní sbírce, jenž má stejný základ, a to představu spásy. Přidání svého textu k jinému dílu (slavnějšího autora) je postup, který nebyl ve starověku, zejména u biblických autorů zcela výjimečný. Šlo o projev sounáležitosti s původní myšlenkou, a úcty k Bohu, což je ten, který má být, v tomto případě, oslavován. Z tohoto důvodu můžeme v knize najít texty, které jsou z mnohem pozdější doby, než z 8. století před Kristem, protože i další bezejmenní svědkové psali o Izajášovi, což je také důvod, proč v je v některých částech knihy uveden ve 3. osobě. Některé kapitoly proroka nezmiňují vůbec, autor nejspíš předpokládá pochopení čtenářů, že se jedná o Izajáše, skrze něhož mluví Hospodin⁴⁸. Od r. 1892, kdy vyšel komentář od Bernharda Duhma, se druhá část ještě rozděluje na dva díly. Na základě toho je struktura svazku chápána následujícím způsobem: 1. *Protoizajáš* – Izajáš 1–39, 2. *Deuteroizajáš* – Izajáš 40–55 a 3. *Tritoizajáš*, Izajáš 56–66⁴⁹. „Kniha Izajáš (...) je mnohvrstevnou celkovou kompozicí vznikající delší dobu“⁵⁰.

3.1.1 Protoizajáš

Samotná první část knihy, tedy kapitoly 1–39, má rozmanitou podobu. Ucelenější sbírku představují, podle R. Rendtorffa kapitoly 1–12, začínající viděním prorokova poselství a

⁴⁶ Srov. ČAPEK, Filip in: PRUDKÝ, Martin. *Obtížné oddíly Zadních proroků*, s. 239.

⁴⁷ Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny, Úvod do starozákonní literatury*, s. 240.

⁴⁸ Srov. Iz, s. 625-626.

⁴⁹ Srov. RÖMER, Thomas, J. D. MACCHI a Christophe NIHAN. *Úvod do Starého zákona.*,

⁵⁰ RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny, Úvod do starozákonní literatury*, s. 253.

zakončené děkovným žalmem. V něm se příznačně opakuje slovo „pomoc/spása“, které svým významem souzní se jménem proroka. Uprostřed této sbírky je popsáno setkání s Hospodinem, ten se Izajášovi ukazuje za společnosti serafů (viz s. 10), a posílá ho k lidu. Rendtorff uvádí, že tato sbírka vykresluje určitou představu o Izajášovi, prorokovi předpovídajícího soud, ale také spásu pro Izrael, Jeruzalém a Davidovu dynastii. Kapitoly 28–32 jsou často označovány jako *asyrský cyklus*, protože většina textů, které obsahují, pochází z doby asyrské nadvlády. Tento historický koncept se nám ukazuje „v ohrožení Samaří (28,1–4), varování před koalicí s Egyptem (30,1–5; 31,1–3), zmínění Ašuru (30,31; 31,8) a ohrožení Jeruzaléma (29,1–8; 31,4n)“⁵¹. (V těchto kapitolách se odhalují také spory uvnitř Jeruzaléma mezi jednotlivými skupinami). Postava Izajáše se v této sbírce dostává do popředí pouze na začátku (kap. 1–12), ke konci (kap. 36–39) ve 20. kapitole na obrazné rovině⁵².

3.1.2 Deuteroizajáš

Kapitoly 40–55 jsou sbírkou nazývanou *Deuteroizajáš*, kterou od první části knihy neodděluje žádný nadpis, ovšem její odlišnost prozrazuje, že jde o zcela jiného autora, jehož jméno neznáme. Jedna z odlišností oproti předešlým kapitolám je absence prorocké řeči. „Nejdůležitějšími žánry, kterých se tu užívá, jsou (podle Begricha) *věštba spásy* (Westermann ji dále dělí na příslib spásy a ohlášení spásy), *řeč o soudu* a *disputační slovo*“⁵³. Z historického kontextu se ocitáme v babylonském zajetí, tyto kapitoly jsou tedy semknuté okolo útěchy, naděje na osvobození a překonání pochybností. Soubor textů *Deuteroizajáš* se ještě rozděluje na *jákovsko-izraelskou část*, 40–48, kde zaznívá mimo jiné jméno perského krále Kýra, jenž porazil babylonské vojsko a *sijónsko-jeruzalémskou část*, která pokračuje vyvýšením Jeruzaléma. Přechod mezi oběma částmi tvoří *Píseň o božím služebníkovi*, Izraeli, jenž Bůh ochraňuje⁵⁴.

3.1.3 Tritoizajáš

Poslední oddíl knihy, nazývaný *Tritoizajáš*, tvoří kapitoly 56–66 a, jak uvádí R. Rolf, je méně ucelený. Předpokládá se, že jde spíše o více autorů než jednoho, jejich totožnost ale neznáme. V tomto úseku se nachází několik témat, tj. žaloba kvůli přestoupení práva, nesprávné konání bohoslužby a zároveň oznámení přicházející spásy. Shromážděné texty pravděpodobně odráží poexilní dobu, tedy naplnilo se osvobození,

⁵¹ RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny, Úvod do starozákonní literatury*, s. 244.

⁵² Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny, Úvod do starozákonní literatury*, s. 242-245.

⁵³ Tamtéž, s. 246.

⁵⁴ Srov. Tamtéž, s. 246-249.

kteře předpověděl autor sbírky *Deuteroizajáš*, ovšem boží spása patří stále ještě budoucnosti. Stejně jako ve dvou předchozích dílech je tu Hospodin označen jako *Svatý Izrael*, což je v jiných knihách Starého zákona ojedinělé⁵⁵.

3.2 Výklad v biblickém kontextu

3.2.1 Kapitola 13,1–14,23

Izajáš přijal „výnos o Babylónu“ (Iz13,1), v němž stojí, že Hospodin shromáždí vojska a Babylon bude zničen, tak, jako kdysi Sodoma a Gomora a veškerá jeho sláva zanikne. Osídlen bude pouze divokou zvěř, která bude obývat bývalé paláce této země. Tato část také ukazuje boží moc nad národy nadnáší příslib spásy pro Izrael. Babylon byl mocnou říší, kterou nakonec dobylo perské vojsko pod vedením krále Kýra r. 539 př. n. l., samotné město padlo téměř bez boje⁵⁶.

Po tomto úseku následuje posměšná píseň určená babylonskému králi. Existuje teorie, že tato píseň byla původně určená asyrskému králi, jménem Sargon II, jelikož poté, co byl zabit v bitvě, bylo jeho tělo zanechané na pospas osudu. V každém případě, ačkoliv toto pořekadlo používá prvky žalozpěvu, namísto smutku tu zaznívá úleva nad smrtí vládce, který byl zotročovatelem⁵⁷.

3.2.2 Symbolické výrazy v textu Izajáš 14

Ve 14 kapitole čteme o „podsvětí“, kam tento král přijde a o přízracích, jenž ho přivítají. Řecký překlad nahrazuje „podsvětí“ termínem *Hádes* a namísto „přízraků“ dává slovo *giganti* (může nám připomenout Gen 6). Podle masoretské tradice je říše mrtvých Šeól. Padající jitřenku LXX formuluje jako „jitřní hvězdu vycházející za úsvitu“, MT jako „zářivou hvězdu, syna úsvitu“ a ČEP jako „třpytivou hvězdu, jitřenky syn“. Důležitým termínem zde není pouze padající Jitřenka, ale i „hora setkávání“ na Severu. Termín *hapleg* s kořenem „třpytit se/zářit“, interpretovala LXX jako „jitřenka/jitřní hvězda“. Jinou verzí je, že tento termín označuje srpek měsíce. Podle Seeligmanna, na kterého odkazuje G. I. Vlková a J. Plátová, zvolil řecký překladatel termín *Εωσφόρος* („Éósforos“), který se v Alexandrii symbolicky používal při slavnostech na počest Alexandra Velikého. Tak přizpůsobil odkaz na mýtus semitského původu o „Helelovi, synu Šachara“ – *helél ben šachar* helénské kultuře⁵⁸.

⁵⁵Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny, Úvod do starozákonní literatury*, s. 249-251.

⁵⁶Srov. TUCKER, Gene M. in: KECK, Leander E. *The New Interpreter's Bible*, s. 446-448.

⁵⁷Srov. CHILDS, Brevard S. *Isaiah: A Commentary (The Old Testament Library)*, s. 125-126.

⁵⁸Srov. VLKOVÁ, Gabriela Ivana a Ivana PLÁTOVÁ. *Izaiáš*, s. 15, 111-112.

3.3 Dějiny výkladu a dějiny působení

Co se týče vlivu Izajáše 14 na Nový zákon, nenajdeme v něm přímé odkazy, ale některé pasáže vykazují známky inspirace obrazem pádu v tomto textu. Konkrétním příkladem je Mt 11,23 a L 10,15, kde se nachází verš o obci Kafarnaum. „A ty Kafarnaum, budeš snad vyvýšeno do nebe? Až do propasti klesneš“⁵⁹. Další spojitost je v L 10,18, kde promlouvá Ježíš ke svým učedníkům: „Viděl jsem, jak satan padá z nebe jako blesk“⁶⁰. A další podobnost je ve Zjevení 8,10: „Zatroubil třetí anděl, a zřítla se z nebe veliká hvězda hořící jako pochodně“⁶¹. Podle autorek je ovšem těžké prokázat návaznost těchto textů, i kvůli odlišné terminologii. „V Iz 14,12 LXX je totiž ten kdo spadl z nebe, nazván „Jitřenka““⁶². Podle Neila Forsytha pozemský král ovšem není hlavní postavou v symbolice o padající Jitřence, Luciferovi. Tím Órigenés, na kterého tato kniha odkazuje, argumentuje proti názorům, že Lucifer byl vždy temnou postavou. Byl to přeci světloňoš (= Lucifer), který se objevoval k ránu, pokračuje. Podpurným bodem je pro Órigéna jak kniha Izajáš, tak Nový zákon, ze kterého cituje slova Ježíše Krista, jenž viděl, jak Satan padá z nebe, jako blesk (viz s. 22). Z těchto tvrzení vyplývá, že zmiňovaný anděl nemohl být od začátku temný a nebyl, do doby, než spadl. V díle *The Old Enemy* je rozebíráno také vyjádření Augustina k podobnému tématu. Zastával názor, že než začal Lucifer patřit temnotě, nacházel se v záři moudrosti. Když ovšem Augustin psal komentář ke Genesis, tvrdil, že tato bytost nikdy nezastávala pravdu a moudrost. Pasáže z knihy Izajáš a Ezechiel, nabízející mnoho otázek na toto téma, by se podle Augustina měly chápat jako texty, směřující ne tolik k postavě Satana jako spíše k lidem, kteří ho následují. To jsou podle knihy zejména heretici, kteří se odcizili církvi a nyní se nacházejí v temnotě⁶³.

Forsyth cituje část pořekadla o babylonském králi a zvláštní pozornost věnuje podsvětí. Představa říše mrtvých je ve Starém zákoně spíše vzácná a autoři zde vidí spojitost s některými řeckými pověstmi, např. Odysseus, rozmlouvající s mrtvými, nebo Epos o Gilgamešovi. *Šachar* je hebrejský termín, nacházející se v tomto pořekadle (viz s. 22), jenž je významově a mytologicky spjatý s bohyní úsvitu, nebo vycházejícím Sluncem. *Helel*, její syn, může být Slunce, nebo Venuše, k níž se, podle této knihy, přiklání většina

⁵⁹ Mt 11,23 in: VLKOVÁ, Gabriela Ivana a Ivana PLÁTOVÁ. *Izaiáš*, s. 115.

⁶⁰ L 10,18 in: VLKOVÁ, Gabriela Ivana a Ivana PLÁTOVÁ. *Izaiáš*, s. 115.

⁶¹ Zj 8,10 in: Tamtéž.

⁶² VLKOVÁ, Gabriela Ivana a Ivana PLÁTOVÁ. *Izaiáš*, s. 115.

⁶³ Srov. FORSYTH, Neil. *The Old Enemy, Satan and the Combat Myth*, s. 371, 372, 430.

moderních komentátorů. Latinská *Vulgata* následně překládá tento pojem jako *Lucifer, qui mane oriebaris* a přispěla tím k chápání Lucifera, jako záporné rebelské postavy. Podobnou charakteristiku má právě babylonský král, ať již jde o konkrétního vládce, nebo o obecnou kritiku vládců v té době a na daném území⁶⁴ Matthias Albani uvádí, že představa Lucifera jako Satana, a tedy spojení pádu syna úsvitu (*Helel*) s pádem Satana, se nejvíce rozšířila v křesťanské teologii díky Origénovi. Podobně byl interpretován i pád krále Týrského (viz s. 27 níže). Některé novozákonní a pseudepigrafní texty, které pracovaly s konceptem pádu andělů, dopomohly této představě ještě více. Důsledkem je, že od Středověku je Lucifer považován za jméno pro ďábla⁶⁵.

⁶⁴ Srov. FORSYTH, Neil. *The Old Enemy, Satan and the Combat Myth*, s. 134-136.

⁶⁵ ALBANI, Matthias in: Srov. AUFFARTH, Christoph a Loren T. STUCKENBRUCK. *The Fall of the Angels*, s. 62-65.

4 Ezechiel

4.1 Představení v rámci biblické knihy

Biblický prorok Ezechiel, jehož jméno znamená „ať Bůh posílí“, byl jeruzalémský kněz, působící v období zničení Chrámu, v babylonském zajetí. Židovské obyvatelstvo postrádalo místo k uctívání Boha, proto začalo se stavbou synagog a obnovou bohoslužeb. Dřívější krvavé oběti jsou nahrazeny tzv. „oběťmi rtů“⁶⁶.

4.1.1 Struktura a styl knihy

Převážná část knihy je psána v první osobě jednotného čísla, jako prorokovy vzpomínky. Společně s Izajášem a Jeremiášem patří kniha Ezechiel do skupiny Velkých proroků, ale na rozdíl od nich působí ucelenějším dojmem. To je z důvodu přehledného členění textu a jednoho stylu, jenž nás provází téměř celou knihou. Ten je podle Rendtorffa osobitý, prozaický a „prozrazuje zřetelnou spřízněnost s kněžskými částmi Pentateuchu, někdy i s deuteronomistickým jazykem“⁶⁷. Ezechiel je nejkratší knihou ze skupiny Velkých proroků a spadá také do sekce tzv. Zadních proroků, stejně jako Izajáš. Kniha vznikla s největší pravděpodobností v babylonském exilu (586–538 př. n. l.). Obsahuje prorokova vidění, dále obrazné akty, řeči v obrazech, nebo dějinná ohlédnutí. Pro zdůraznění proroctví jsou tu použité různé obrazy a metafory⁶⁸.

Podle Römera, Macchiho a Nihana se kniha Ezechiel dělí na dvě hlavní části: Soud nad Jeruzalémem a nad národy (Ez 1–32), která obsahuje Výroky soudu proti Jeruzalému a Výroky soudu proti národům. A druhá část: Výroky o obnovení Jeruzaléma a Judy/Izraele (Ez 33–48), obsahující Výroky o obnovení lidu a země a Poslední obnovení Chrámu, prince i země. Starší dílo Hebrejská bible a dějiny ovšem knihu rozděluje na části: 1–24 řada ohlášení soudu nad Judskem a Jeruzalémem, 25–32 řada ohlášení soudu nad cizími národy a 33–48 řada ohlášení spásy Izraeli. V každé z těchto částí se nachází slova o spáse. Ovšem nejzřetelněji je tomu tak v poslední části knihy. Tomu předchází oznámení o dobytí Jeruzaléma a odmítnutí nároku na zemi těm, kteří v ní zůstali. Předpokládá se, že konečné slovo o spáse pochází také od exilního proroka, i když kniha jako celek má může být dílem více přispěvatelů⁶⁹. Předpokládá se

⁶⁶ Srov. Ez, s. 753.

⁶⁷ RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny, Úvod do starozákonní literatury*, s. 262.

⁶⁸ Srov. RÖMER, Thomas, J. D. MACCHI a Christophe NIHAN. *Úvod do Starého zákona*.

⁶⁹ Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny, Úvod do starozákonní literatury*, s. 262-257.

totiž, že jde o „text, který prošel procesem dalšího kreativního zpracování a několika redakčními stupni (..)“⁷⁰.

4.2 Výklad v biblickém kontextu

4.2.1 Soud nad Týrem a jeho králem

Ve 27. kapitole dostává Ezechiel od Hospodina proroctví proti Týru, přístavnímu městu na území dnešního Libanonu, které ekonomicky a politicky prosperovalo, ačkoli bylo vcelku malé. Týr měl také rozvinuté námořnictvo, což jde vyčíst i ze samotné knihy Ezechiel. Mezi Týrem a Izraelem existovaly politické vztahy. Hiram I. poskytoval materiál pro stavbu Chrámu, za doby krále Šalomouna a o století později se také uzavřelo manželství mezi izraelským králem Achabem a týrskou princeznou Jezábel. Týr tedy určitou dobu vzkvétal, nicméně Ezechiel, Jeremiáš i Zachariáš předpověděli jeho pokoření Babiloňany. Byl to babylonský král Nebukadnesar, kdo město po těžkém obléhání dobyl⁷¹.

28. kapitola následuje žalozpěvem nad Týrským panovníkem. Tento vládce/vévoda nemá jméno, můžeme tedy pouze spekulovat, jestli šlo o Ittobaala III., který vládnul Týru roku 590-575 před n.l., zda šlo o někoho jiného, nebo snad nikoho konkrétního. Byl schopný obchodovat a svou moudrostí získal blahobyt. Ve třetím verši čteme, že byl dokonce moudřejší, než legendární Daniel a znal mnoho tajemství. Jeho následná hrdost mu ale dovolila vidět se na božském trůnu. Smrt ovšem rozlišuje mezi božským a smrtelným a Týrského krále čeká tragický konec, který s sebou vezme veškeré památky po jeho údajné božskosti. Je sice bohatý a sídlí „v srdci moří“, to ovšem neznamená, že pro něj neplatí Boží soud. Pýcha patří mezi smrtelné hříchy a tento král, jak ho vykreslil Ezechiel, je jí plný. Kvůli ní dokonce zapomněl, kdo je – smrtelník, který jako všichni, jednou zanikne. Jedna z autorek *The New Interpreter's Bible* Katheryn P. Darr dále uvádí, že Ez 28 nám rozšiřuje obzory o starověké mytologii Blízkého Východu. Prorok si vypůjčil také motivy z Gn 2–3, podávající příběh o Adamovi a Evě, kteří byli vyhnáni ze zahrady Eden v důsledku své neposlušnosti. Tyto texty nám ovšem nemohou vysvětlit každý aspekt daného proroctví⁷².

⁷⁰ ČAPEK, Filip in: PRUDKÝ, Martin. *Obtížné oddily Zasných proroků*, s. 241.

⁷¹ Srov. DARR, Katheryn Pfisterer in: KECK, Leander E. *The New Interpreter's Bible*, s. 1384-1395.

⁷²Srov. DARR, Katheryn Pfisterer in: *Tamtěž*.

L. John McGregor v díle *The New Bible Commentary* vysvětluje některé z následujících výrazů. „V srdci moří (...)“⁷³, je použito, protože část města se rozkládala na ostrově, „(...) přivedu na tebe cizí kruté pronárody (...)“⁷⁴, je reference na Babyloňany. Obyvatelé Týru také praktikovali obřízku a smrt v rukou těch, kteří ji nemají, je velmi ponižující, proto: „Zemřeš smrtí neobřezanců (...)“⁷⁵. „Ohnivý kameny“ jsou pravděpodobně reference na drahokamy, popsány ve 13. verši jmenované kapitoly. Podle McGregora není zcela jasný význam označení „cherub“. Může jít buď o určitý status, na který byl povýšen, nebo byl cherub jeho strážcem. Každopádně obě možnosti, podle McGregora poukazují na vysoké postavení krále Týru. Co se týče literární podoby, jde o rozmanitý text. Ačkoliv pasáž poukazuje na královu předešlou slávu (v. 12–15) v kontrastu se zkázou (v. 16–19), což je charakteristické pro žalozpěv, schéma hříchu a následného trestu ho zase od žalozpěvu odlišuje⁷⁶.

4.3 Dějiny výkladu a dějiny působení

4.3.1 Výklad k sekci Ezechiel 28

Forsyth rozebírá Ezechiela v souvislosti s „pádem“ nebeských i lidských bytostí. Origenés, na kterého tato kniha odkazuje, sdílí svůj názor s Kleménsem Alexandrijským, který tvrdí, že pád je důsledkem naší vlastní vůle, ne naší podstaty. Origenés tuto myšlenku rozvádí otázkou, zdali Bůh stvořil některé z nás s přirozenou laskavostí, jiné s neschopností cítit dobro a další, kteří se mohou obrátit k jedné z těchto možností? Odpovídá, že je nesmyslné přisuzovat příčinu hříchu svému stvořiteli, spíše než vlastní vůli. Objasnění této myšlenky nachází v pasážích knihy Izajáš a Ezechiel, nescoucí prvky starověkého mýtu o rebelské postavě. Podle Origéna se slova z Ez 28,11-19 netýkají pouze člověka, ale na vyšší mocnosti, která spadla z výšin do nižších nepříznivých míst. Tím chce říct, že jak andělské i démonické bytosti – jenž nazývá „zlé mocnosti“, se do své současné pozice dostaly díky svým činům. Origenés si uvědomuje obraznou řeč v této pasáži a dodává, že kdybychom si přečetli pouze první část 28. kapitoly, pravděpodobně bychom měli za to, že se tato slova doslova týkají tyrského krále. Výstřední metafory z druhé části ovšem ukazují,

⁷³ Ez 28,2.

⁷⁴ Ez 28,7

⁷⁵ Tamtéž, 28,9.

⁷⁶ Srov. MCGREGOR, L. John in: CARSON, D. A., FRANCE, R. T., MOTYER, J. A. and WENHAM, G.J. *The New Bible Commentary*, s. 731-733.

že Ezechiel má na mysli andělskou bytost. Také navrhuje, že město Týr zde má být chápáno v duchovním smyslu⁷⁷.

4.3.2 Hlubší symbolika

Po přečtení Ez 28 bychom pravděpodobně o některých pasážích uvedli, že jsou mířeny na lidského vládce. Spadají sem např. tyto věty: „Ve svém domýšlivém srdci si říkáš: ‚Jsem Bůh, sedím na božském trůnu v srdci moří.‘ Jsi člověk, a ne Bůh, i když své srdce vydáváš za srdce božské!“⁷⁸. Dále: „Svou moudrostí a rozumností ses domohl blahobytu, do svých pokladnic jsi získal zlato a stříbro“⁷⁹. Nebo: „Pro množství tvých obchodů se tvé nitro naplnilo násilím a ty jsi zhřešil“⁸⁰. Některé věty ovšem vypovídají o hlubší symbolice, např.: „Byl jsi věrným obrazem pravzoru, plný moudrosti a dokonale krásný (...) Byl jsi zářivý cherub ochránce, k tomu jsem tě určil, pobýval jsi na svaté hoře Boží, procházel ses uprostřed ohnivých kamenů“ (...) ⁸¹. Nebo: „I skolím tě, srazím z hory Boží, cherube ochránce, vyhladím tě zprostředka ohnivých kamenů“⁸². „Ohnivé kameny“ podle Christopha Auffartha a L. T. Stuckenbrucka odkazují na nebeské bytosti v podobě hvězd.

Ve Starověkém Orientu lidé věřili, že slunce, měsíc a hvězdy jsou zjevením boží moci a věčnosti. Králové se proto snažili na této moci participovat. Vnímali se jako boží potomci, kteří už za svého života získali přístup do „božské říše“, do níž vstoupí i po smrti. Svatyně, které králové budovali, symbolizovaly tuto božskou říši. Často se stavěly na horách, které byly vnímány jako posvátná místa. Ezechiel popisuje pyšného krále, který byl z této hory sesazen a svržen do říše mrtvých. Podobný osud potkal i babylonského krále, o kterém se píše v knize Izajáš⁸³.

⁷⁷ Srov. FORSYTH, Neil. *The Old Enemy, Satan and the Combat Myth*, s. 367,370,371.

⁷⁸ Ez 28,2

⁷⁹ Ez 28,4

⁸⁰ Tamtéž, 28,16.

⁸¹ Ez, s. 28,14.

⁸² Ez, s. 28, 16

⁸³ Srov. ALBANI, Matthias in: AUFFARTH, Christoph a Loren T. STUCKENBRUCK. *The Fall of the Angels*, s. 79.

5 Porovnání a shrnutí textů

5.1 Andělé: Strážci, poslové a zhoubci

Z použitých materiálů se dozvídáme o rozmanitých funkcích andělů. Působí jako strážci, poslové a někteří z nich plní i temnější úlohu "andělů zhoubců". Tato tradice zahrnuje i koncept nebeské vzpoury, která vedla k sesazení andělů, kteří jsou označováni jako „padlí“. S nimi se pojí také představa Lucifera a Satana.

5.2 Kniha Henochova a padlí andělé

Kniha Henochova rozvíjí tradici padlých andělů a někteří autoři ji vidí i v knize Genesis, v kapitole 6. Tato kapitola se zabývá nejen nebeskými bytostmi, ale i lidským chováním. Podobně jako v Gn 11 se zde hovoří o snaze dosáhnout něčeho nadpřirozeného. V Gn 11 se jedná o stavbu Babylonské věže, v Gn 6 o spojení "synů Božích" s "dcerami lidskými", které je vnímáno jako narušení božského řádu.

5.3 Masoretská tradice a Septuaginta

Masoretská tradice v tomto textu rozlišuje alespoň tři kategorie bytostí: "syny božské", "dcery lidské" a nefilim. V překladech Bible se místo nefilim obvykle používá termín "obři/zrůdy". Septuaginta hovoří o "gigantech/obrech", kteří v řecké mytologii často vystupují jako bojovníci a polobožské postavy

5.4 Izajáš 14 a mýtus o padlém andělovi

Podobně jako v Gn 6 se i v Izajáši 14:9 setkáváme s motivem snahy o překonání lidských limitů. V tomto případě se jedná o babylonského krále, který se chce povznést nad hvězdy Boží. Hebrejský termín "Helel ben šachar" (syn úsvitu) je v Septuagintě (LXX) přeložen jako "přízraky" a v latinském překladu Bible jako "Lucifer". Toto slovo nese význam "světlohoše" a pravděpodobně neodkazuje na temnou postavu.

5.5 Interpretace Origena a Augustina

Origenés, raně křesťanský teolog, se domníval, že text v Izajáši 14:9 nemluví o pozemském králi, ale o padlém andělovi. Podle něj Lucifer zpočátku nebyl temnou postavou, ale ztratil milost Boží kvůli své pýše. Augustin z Hippa se zpočátku přikláněl k podobnému výkladu, ale později ve svém komentáři ke Gn 6 napsal, že Lucifer nikdy nezastával pravdu ani moudrost.

5.6 Moderní kritika

Moderní teologové, jako L. T. Stuckenbruck a Ch. Auffarth, odmítají interpretaci textu o babylonském králi jako odkaz na mýtus o padlém andělovi. Argumentují tím, že obě postavy nemají mnoho společného. Babylonský král je zobrazen jako arogantní a tyranský vládce, zatímco Lucifer je v křesťanské tradici chápán jako ďábelská postava. Brevard S. Childs předkládá teorii, že píseň o babylonském králi v Izajášovi byla původně určena asyrskému králi Sargonovi II., protože některé prvky textu, jako je popis mrtvého krále ležícího na zemi a zneuctění jeho těla, odpovídají historickým zprávám o Sargonově smrti. Daná pasáž používá prvky žalozpěvu, ale namísto smutku tu zaznívá úleva nad smrtí tyрана.

5.7 Ezechiel 28: Interpretace a symbolika

Text o pádu krále Týrského v knize Ezechiel (Ez 28) vzbuzuje mnoho otázek. Origenes a Klemens Alexandrijský zastávají názor, že slova o týrském panovníkovi v Ez 28 se týkají i jiné, mocnější bytosti, která spadla z výšin kvůli svým činům. Na tomto příkladě Origénes zdůrazňuje, že za svou pozici a osud neseme zodpovědnost sami.

5.8 Moderní komentář

Auffarth a Stuckenbruck nabízejí interpretaci vycházející z tehdejší starověké orientální kultury. V tomto kontextu vesmírná tělesa symbolizovala nekonečnost Boha. Král byl vnímán jako potomek boha a už za svého života měl přístup do "božské říše", do které vstoupí i po smrti. Svatyně symbolicky odkazovala na tuto božskou říši, kterou představovala "božská hora". Ohnivé kameny symbolizovaly nebeské bytosti v podobě hvězd.

Týrský král/vévoda je však z této říše vyhnán a sražen do jámy. Prorok Ezechiel ho označuje jako "vévodu", pravděpodobně aby se vyhnul pohanské filosofii, která automaticky vnímala krále jako božího potomka. Zároveň zdůrazňuje, že i tento údajný potomek zapomněl, kdo je skutečný Bůh.

Závěr

Téma andělů a padlých andělů je komplexní a se v něm biblická tradice, historie, mytologie a teologické úvahy. Andělé plní v biblickém světě rozmanité funkce. Jsou strážci, poslové, ale někteří z nich se mohou stát i nástroji zkázy. Tato temná stránka andělské existence úzce souvisí s konceptem nebeské vzpoury a pádu andělů. Kniha Henochova rozvíjí tradici padlých andělů a někteří autoři vidí jejich stopy i v knize Genesis. Motivy snahy o překonání lidských limitů a narušení božského řádu se objevují v příbězích o Babylonské věži a spojení "synů Božích" s "dcerami lidskými".

V úvodu zazněla otázka: kdo byli „muži božští“? Hebrejský termín *bené há elóhím* se obvykle překládá jako „synové boží“, ale i „synové bohů“, nebo „božské bytosti“. Dubovský shrnul tři hlavní teorie pro určení původu „mužů božských“. Mohou to být nadpřirozené bytosti (andělé, démoni, duchové), mocní vládcí, nebo tzv. „boží lid“ (potomci Seta). Kniha Henochova a kniha Jubileí přispěly k interpretaci termínu *bené há elóhím* jako andělé. Dalším poznatkem je, že *ha-nefilím*, termín používaný pro potomky „božských mužů“ a „lidských dcer“ se překládá jako „obři“, „zrůdy“, nebo „ti padlí“. Autor Gn 6 o nich píše, že to jsou ti „pověstní“ muži, „bohatýři dávnověku“. V této práci byl rozebírán i koncept *satana* a *Satan* jako postava. Kurt Schubert ve své práci zdůrazňuje několik důležitých aspektů: Nejzřetelnější popis Satana nalezneme v knize Jób, kde vystupuje jako protivník Boha, ale zároveň je mu podřízen. Snaží se dokázat, že i zbožného člověka lze přivést ke hříchu, čímž zdůrazňuje důležitost lidské svobody volby. Satan v překladu znamená "znepřátelení" a v Kumránských textech je označován jako jeden z "hlavních démonů". Jeho vláda je však omezena a podřízena boží vůli. Rabínská literatura zobrazuje Satana jako žalobce a příčinu hříchu, často v podobě hada. I v této interpretaci je však Satan bezmocný proti boží vůli.

Dále tu byl představen výklad knihy Izajáš 13,1–14,23 a Ezechiel 27–28. Nejdříve tu byl představen stručný historický kontext Týru, Babylonu a jejich vládců a potom interpretace těchto textů, která se v průběhu historie mění. Zatímco někteří vnímají postavy jako babylonského krále v Izajáši 14 a krále Týrského v Ezechielovi 28 jako symboly padlých andělů, jiní zdůrazňují jejich historický kontext a politické aspekty. Moderní badatelé se opírají o kritické metody biblického výzkumu a snaží se o komplexní pochopení biblických textů v jejich historickém a kulturním kontextu. Závěrem můžeme říci, že téma andělů a padlých andělů je stále živé a inspiruje k hlubšímu zkoumání biblických textů,

historie a teologie. Další studium a analýza nám pomohou lépe porozumět biblickým příběhům a jejich významu pro víru a praxi církve.

Seznam použité literatury

1. AUFFARTH, Christoph a Loren T. STUCKENBRUCK. *The Fall of the Angels*. Brill Academic Pub, 2004.
 2. *Bible - Písmo svaté Starého a Nového zákona*. Ekumenický překlad. Ústřední církevní nakladatelství, 1987
 3. BAMBERGER, B.J, NOY Dov in: *Encyclopaedia Judaica*. Macmillan Library Reference, 2006. ISBN 04487430.
 4. *Etymology Dictionary* [online]. [cit. 2024-03-24]. Dostupné z: <https://www.etymonline.com/>
 5. FORSYTH, Neil. *The Old Enemy, Satan and the Combat Myth*. Princeton University Press, 1989. ISBN 978-0691014746.
 6. CHARLES, Robert H. *The Book of Enoch*. 2018. ISBN 978-1420958652.
 7. CHILDS, Brevard S. *Isaiah: A Commentary (The Old Testament Library)*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001. ISBN 978-0-664-22143-0.
 8. TUCKER, Gene M, DARR, Katheryn Pfister in: KECK, Leander E. *The New Interpreter's Bible*. Nashville: Abingdon Press, 1994. ISBN 978-0687278145.
 9. KOUDELKA, Martin. *Dionysios Areopagita, O nebeské hierarchii*. Vyšehrad, 2009. ISBN 978-80-7021872-3.
 10. PRUDKÝ, Martin. *Genesis I Když na počátku Bůh řekl do tmy...* Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK v Praze, 2018. ISBN 978-80-7545-047-0.
 11. ČAPEK, Filip in: PRUDKÝ, Martin. *Obtížné oddíly Zadních proroků*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2016. ISBN 978-80-7195-793-5.
 12. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny, Úvod do starozákonní literatury*. 2. Praha 1: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-369-8.
 13. RÖMER, Thomas, J. D. MACCHI a Christophe NIHAN. *Úvod do Starého zákona*. Mlýn, 2020. ISBN 978-80-86498-71-3.
 14. SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-303-5.
 15. STUCKENBRUCK, Loren T. *The Myth of Rebellious Angels*. Německo: Mohr Siebeck, 2014. ISBN 978-3-16-153024-1.
-

16. MCGREGOR, L. John in: CARSON, D. A., FRANCE, R. T., MOTYER, J. A.,
and WENHAM, G.J. *The New Bible Commentary*. 4. Leicester, VB: InterVar-
sity Press Books, 1994. ISBN 978-0830814428.

17. VLKOVÁ, Gabriela Ivana a Ivana PLÁTOVÁ. *Izaiáš*. Praha: Vyšehrad, 2018.
ISBN 978-80-7429-987-2.
